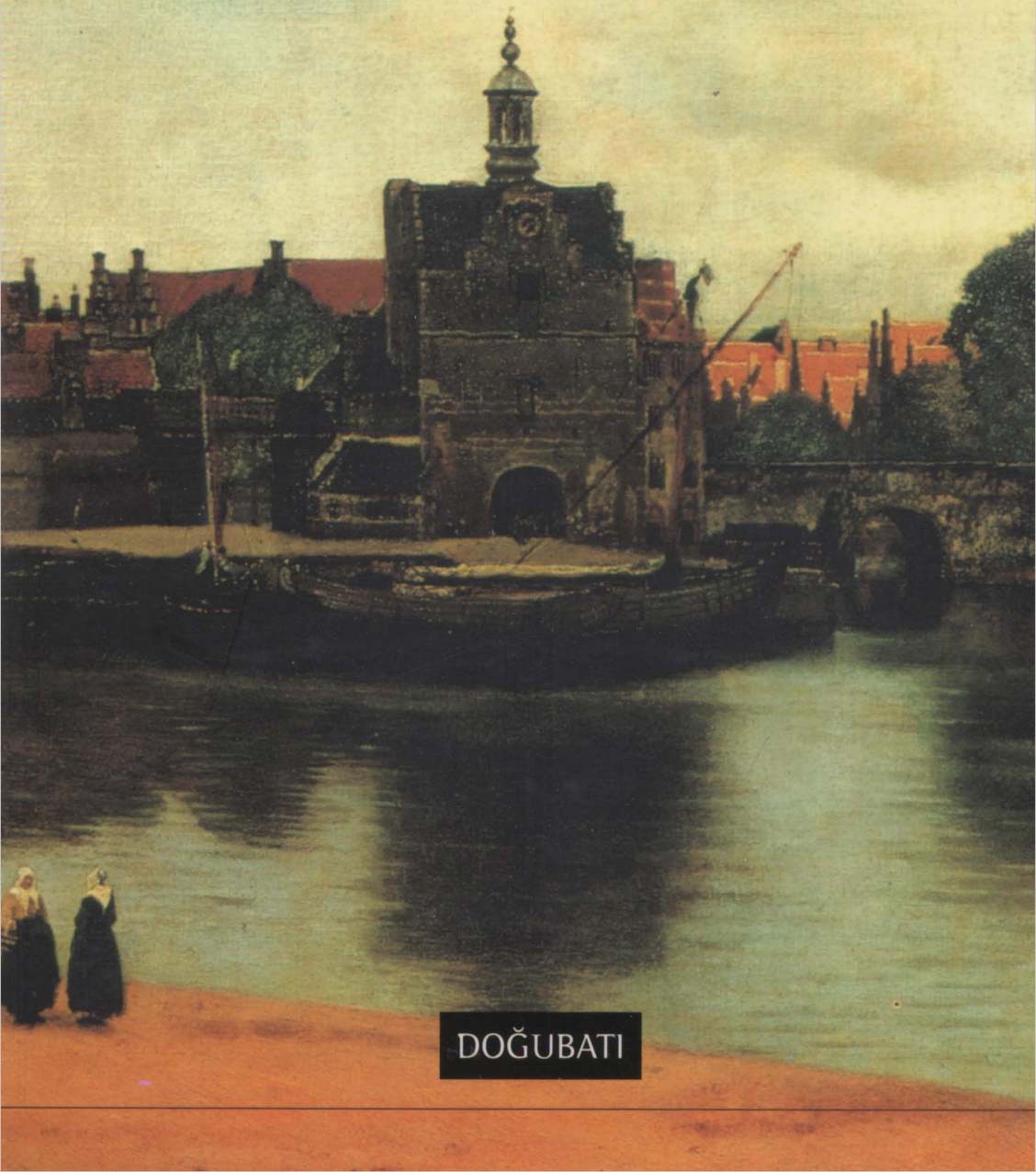
Oğuz Adanır

Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış

Baudrillard, Berkes, Mauss ve Ülgener Üzerinden Kuramsal Bir Deneme



DOĞUBATI

Oğuz Adanır

Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış

Baudrillard, Berkes, Mauss ve Ülgener Üzerinden Kuramsal Bir Deneme

DOĞUBATI

© Tüm hakları Doğu Batı Yayınları'na aittir.

Yayına Hazırlayan
Taşkın Takış

Kapak Tasarımı
Aziz Tuna

Baskı
Tarcan Matbaacılık
1. Baskı: Şubat, 2010
2. Baskı: Aralık, 2015

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

İstanbul Dağıtım:
Narlıbahçe Sk. Özhekim Han
No:1/8 Cağaloğlu/İstanbul
Tel: 0 (212) 243 47 11

www.dogubati.com

ISBN: 978-975-8717-54-5 / Sertifika No: 15036

Doğu Batı Yayınları-49 Sosyoloji-14

Kapak Resmi: Jan Vermeer, *Delft*, Peyzaj

Oğuz Adanır

1951 İzmir Doğumlu. İlk ve Orta Öğrenimini İzmir'de tamamlamış; Lisans, Yüksek Lisans ve Doktora Öğrenimini Paris I Panthéon/SORBONNE Üniversitesinde yapmıştır. Doktora tez çalışması; Televizyonun Az Gelişmiş Bir Ülke Üzerindeki Etkileri başlığını taşımaktadır. 1979 yılında Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema-TV Bölümünde, 1985 yılından itibaren Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde Sinema-TV Bölümünde öğretim elemanı olarak çalışmaya başlamış, 1988 yılında doçent, 1994 yılında profesör olarak atanmıştır. Halen Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema-TV Bölüm başkanlığı ve Güzel Sanatlar Enstitüsü müdürlüğü görevini sürdürmektedir. Özgün çalışmaları ve çeviri metinleri: *Sinemada Anlam ve Anlatım*, 4. Baskı Say Yayınları, 2012; *Kapitalizm Öncesi Evrensel Kültür/Zihniyetten Günümüze Osmanlı ve Ötekiler*, Dokuz Eylül Yayınları 2004, gözden geçirilmiş 2. Baskı Doğu Batı Yayınları, 2013; *Baudrillard'ın Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler*, 3. Baskı Hayalet, 2008; *Anlamsız Düşünceler*, Aşina Kitaplar, 2006; (I. Cilt) *Kültür, Politika ve Sinema*, +1 Kitap, PMP, 2006; *İşitsel ve Görsel Anlam Üretimi*, +1 Kitap, PMP, 2007; *Baudrillard*, Say Yayınları/Fikir Mimarları, 2010; *İlkel Toplumdan Melodramlar Evrenine*, Hayalperest Yayınevi, 2012; *Sinema, Televizyon, Kültür*, Hayalperest Yayınevi, 2012; *Osmanlı ve Avrupalılar*, Doğu Batı Yayınları, 2013; *Foucault'yu Unutmak*, Jean Baudrillard, 2. Baskı Doğu Batı Yayınları, 2013; *Üretimin Aynası*, Jean Baudrillard, 2. Baskı Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2013; *Simülakrlar ve Simülasyon*, Jean Baudrillard, 9. Baskı Doğu Batı, 2014; *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, Jean Baudrillard, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2002; *Çaresiz Stratejiler*, Jean Baudrillard, 2. Baskı Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011; *Sessiz Yığınların Gölgesinde-Toplumsalın Sonu*, Jean Baudrillard, 4. Baskı Doğu Batı Yayınları, 2010; *Ahlak Eğitimi*, Emile Durkheim, 2. Baskı Say Yayınları, 2010; *Anahtar Sözcükler*, Jean Baudrillard, (Leyla Yıldırım ile birlikte) Paragraf Yayınları, 2005; *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, Jean Baudrillard, Doğu Batı Yayınları, 2012; *İlkel İnsanda Ruh Anlayışı*, Lucien Lévy-Bruhl, Doğu Batı Yay., 2006; *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*, Lucien Lévy-Bruhl, Doğu Batı Yay., 2006; *Burjuva*, Werner Sombart, Doğu Batı Yay., 2. Baskı 2013; *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri*, Jean Baudrillard (+Ali Bilgin), Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2009; *Nesneler Sistemi*, Jean Baudrillard (+Aslı Karamollaoğlu), Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2014; *Neden Her Şey Hala Yok Olup Gitmedi?*, Jean Baudrillard, 2. Baskı Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012; *Karnaval ve Yamyam*, Jean Baudrillard, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012; *Sinemada Anlam Üstüne Denemeler*, Christian Metz, Hayalperest Yayınevi, 2012; *İlahi Sol*, Jean Baudrillard, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2015; *Çin Uygarlığı*, Eugène Simon, Doğu Batı Yayınları, 2015. Bu çalışmaları dışında belgesel filmleri, pek çok makale, bildiri, inceleme yazıları vardır.

İÇİNDEKİLER

Toplu Basıma Önsöz 13
Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış'ın
Ortaya Çıkış Süreciyle İlgili Kısa Bir Açıklama 15

I. Kitap
Sarmal Gelişme'de Çift Halka Varsayımı 21
Osmanlının Sırrı 24
"Evrenselleştirilmeden de Evrenselleşilebilir" Aşırı Uçlar Düzeninin
ya da Diyalektikten Kaçmaya Çalışanın Diyalektiği 61
Gerçek Bir Törensel Evrenden Simülatif Bir Törensel Evrene
ya da Gelişme Düzeninden Simülasyon Düzenine 65
Çift Kanatlı Düzende Servet ve Terör! 93
Çift Kanatlı Düzende Veren El – Alan El İlişkileri 107
Osmanlı Düzeninde Temel Bir Toplumsal Olgu Olarak: "Büyü!" 121
Osmanlı Düzeninde Temel Bir 'Toplumsal Olgu Olamayan': "Din!" 138
Tasavvuf ya da Bir Toplumsal-Politik-Ekonomik-
Kültürel Düzen Simülasyonu 150
Tasavvuf Evreninde 'Kültür' ve 'Sanatın' Konumu 187
Simülasyon Aşamasının Son Evresi:
Biçimsel Dönüşüme Uğrama (Metamorfoz) 208
Yeni Bir Başlangıç Yeni Bir Öykü Demektir! 226
Çünkü Çoban ve Sürü Hikâyesi
Dünyanın En Büyük Yalanlarından Biridir! 241
Sarmal Gelişme'de Çift Halka Savı ya da
Osmanlının Tarihsel ve Toplumsal Evriminin Diyalektiği 262

II. Kitap

Önsöz Yerine 273

I. Bölüm

"Yeni Bir İllüzyon Üretimi İçin Gerekli Olan 'Araçlar'"
Sarmal Gelişme ve Tarihsel –Toplumsal Bir Evrim Anlayışı 278

Tarihsel ve Toplumsal Evrim Konusunda Yeni Bir Yorum Önerisi 283

Evrensel Bir 'Kültür' Tanımı ve "Potlaç" 287

Simülasyon ve Simülasyon Evreni 303

II. Bölüm

"Belgeler ve Kanıtlar" Osmanlının Sırrı Neden Çözülemedi? 311

Osmanlı Öncesi Türklerinde Potlaç Kültürü 319

Osmanlının Gelişme ya da Anadolu'nun Yeniden Yapılanma Dönemi..... 340

"Gelişme" Yalnızca Türklerin Ürünü Değil! 354

Gelişme Döneminde İslâmiyet'in Anlamı ve İşlevi..... 367

Gelişme Döneminde Osmanlının 'Ekonomik' Yapısı! 392

Gelişme Döneminde "Kültür"ün Anlamı! 413

III. Bölüm
"Belgeler ve İddialar"

Kökenleri İtibarıyla "Batı da" Potlaç Kültürüne mi Aittir? 427

IV. Bölüm

Duraklama, Simülasyon ve Osmanlı İmparatorluğu 512

Ekonomik Olanın Aşama Aşama Politik, Toplumsal ve
Kültürel Olana Baskın Olmaya Çalıştığı Bir Dönem 522

Duraklama Dönemi'nde Dinin Anlamı ve İşlevi..... 554

Osmanlının Duraklama Dönemi'nde/ya da
Bir Simülasyon Evreninde/Kültürün Anlamı 574

Gelişme, Duraklama ve Dönüşme Evrensel Bir Modeldir! 588

"Yeni Bir Çağ" ve Türkiye..... 595

Son Söz...Şimdilik! 616

III. Kitap

Önsöz 625

Giriş 627

Köken Olarak Avrupa Toplumları da *Armağan/ Karşılıklı Yükümlülük* Kültürüne Ait Toplumlardır 634

Anadolu ve Yakın Coğrafyalarda Armağan/ Karşılıklı Yükümlülük Kültürüne Özgü Yeni Bilgi ve Bulgular 644

Marxist Üretim-Emek Yorumlamasının Yanlışlığı ve 'Tarihin' Yeniden Tanımlanma ve Yorumlanma Zorunluluğu Üzerine 660

Türkiye, Gelecek, vs... 679

Zihniyet, Ulusal Burjuvazi, Aydınlanma 685

Yanlış Bir Tartışma: Kimlik Sorunu! Doğru Bir Tartışma: Zihniyet Sorunu! 697

Kaynakça 707

Jean BAUDRILLARD, Niyazi BERKES,
Marcel MAUSS, Sabri ÜLGENER
ve diğerleri olmasaydı böyle bir
çalışma ortaya çıkamazdı.

Toplu Basıma Önsöz

Birinci cilt ilk kez 1993 yılında ders notları olarak basıldı. İkinci cilt birinciyle birlikte ilk kez 1997 yılında basıldı, üçüncü cilt ise 2002 yılında yayınlandı. Üçü ilk kez bu baskıda bir araya geldi.

Toplu basımda okuyucuyu çok yormamak amacıyla bazı değişikliklere gidildi. Örneğin Birinci ciltten "Duraklama Döneminde Edebiyat Simülasyonu ya da Tasavvuf Ne Zaman Edebiyattı Ne Zaman Değildi!"; İkinci ciltten "Braudel'in Yorumuyla Kapitalist Gelişme Süreci" ve "Japonya, Çin ve Kapitalizm"; Üçüncü ciltten ise (tarih bildirilerinden oluşan) "Ekler" bölümleri çıkartıldı. Buna karşın Üçüncü ciltte yer alan Ekler başlığı altına aynı metnin ikinci bölümünü oluşturan kuramsal yaklaşımla dolaylı ilişkisi olan üç makale yerleştirildi. Bunların dışında yazım yanlışları, cümle düşüklükleri, yanlış kullanılmış terim ve deyimler gözden geçirildi.

Okuyucu açısından üç metni art arda birlikte okumanın yararı sürekli kendini geliştirmeye çalışan kuramsal bir yaklaşım ve düşüncenin bu çabasını adım adım izleyebilmesi. Zira birinci cildi ilk yazdığımda yeni bir şeyler keşfetmiş olmanın heyecanına karşın bu metni kafamda istediğim gibi kuramamıştım. Dolayısıyla devreye ikinci cilt girdi. Burada artık taşlar yerli yerine oturmuş ve her şey tüm açıklığıyla ortaya çıkmış görünüyor. Üçüncü ciltteyse eksiklerimizi tamamlamaya çalışmışız. Dolayısıyla üç ciltlik bir okuma sürecinden

sonra okuyucunun sunulan bilgileri derinlemesine kavrayıp tartışmasının daha kolay olacağını düşünüyoruz.

İdeolojiler ve belli bir Tarih anlayışının sona erdiği söylenen bir dünyada bu çalışmanın Sosyal Bilimler, İnsan Bilimler alanına taze bir soluk getirebileceğine inanıyoruz. Zaten bu yüzden yaklaşık yirmi beş yıldan bu yanan sürdürdüğümüz çalışmalarımız durmadı. Anadolu, Balkanlar ve Avrupa'yla ilgili araştırmalarımız sürüyor. Bunların sonuçları da kısa bir süre sonra yayınlanacak. Okuyucuya yepyeni bir bakış açısı sunabildiği takdirde bu metnin görevini yaptığı söylenebilir.

Oğuz Adanır,
İzmir, Ekim 2009

Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış'ın Ortaya Çıkış Süreciyle İlgili Kısa Bir Açıklama

Ders notları olarak ilk basıldığı 1993 yılında, bu metnin başına özellikle bir *Giriş* ya da *Önsöz* bölümü koymamıştım. Amacım okuyucuyu ya da öğrenciyi şok edebilmek, şaşırtmaktı! Oysa şaşıran ben olacaktım! Çünkü beni sürmenajın eşiğine getiren bir çalışma temposu nedeniyle, bazı temel gerçeklerin varlığını atlamış olmalıydım. Bunlardan biri de Türkiye'de yaşayan insanların hemen her gün insanı şok eden, inanılmaz olaylarla karşılaşa karşılaşa artık hiçbir şeyin onları şaşırtıp şok edemeyeceği gerçeğiydi.

İşte bu yüzden, 1995 yılı ortalarında biten *Eski Dünya'ya Yeni Bir Bakış* Kitap II'ye "Giriş Yerine" başlığını taşıyan bir bölüm koydum. Bu ülkede şimdilik en şok edici ve şaşırtıcı bilgilerin bile olabilecek en sıradan şekilde sunulabileceğini hatta sunulması gerektiğini düşünüyorum. Çünkü sıradanın yüceltildiği bir ülkede, sıra dışının sıradanlaşması kaçınılmaz hale gelmektedir.

Benim formasyonuma sahip bir insanın böyle bir metinle ortaya çıkması insanları muhtemelen şaşırtmayacaktır! Bilemiyorum? Çünkü özellikle tarihin çok önemli bir yere sahip olduğu böyle bir denemenin benim tarafımdan yazılmasını, olağan koşullarda pek çok kimsenin yadırgaması gerekir diye düşünüyorum. Öte yandan günümüzde yalnızca Türkiye'de değil hemen bütün dünyada tarih araş-

tırmaları konusunda "yönlendirici" (Marksist, İslâmcı, Burjuva dünya görüşü, vb) bir düşünce bunalımıyla karşı karşıya bulunulduğunu düşünüyorum. Bu yönlendirici düşünce bunalımının yalnızca Tarih alanına özgü bir şey olmadığını, bu bunalımla sosyal bilimlerin yanısıra fen bilimlerinde de karşılaşıldığını konunun uzmanları dile getirmektedirler. Tabii ki kültür ve sanatın bu bunalımın dışında kaldığı düşünülemez! Özetle bugün evrensel boyutlarda yönlendirici bir düşünceden yoksunuz. Küreselleşme, yeni dünya düzeni vb sloganların atıldığı bir ortam için oldukça tuhaf bir durum!

Bugün halen var oldukları iddia edilen ideoloji ya da doktrinlerden hiçbirinin evrensel boyutlarda bir etkinliğe sahip olamadığını görüyoruz. Doğru olan belki de budur! [İnsanlığın belki de böyle bir şeye ihtiyacı yoktur! Belki de sanılanın aksine hiç olmamıştır!]

❁

Bu metinde bizim çıkış noktamız özellikle sinema ve televizyon olmuştur. Bir kavram karmaşasının her yere egemen olduğu bir ortamda biz, hem gelişmiş ülkelere özgü sanat ve kültür kavramları, hem de Türkiye gibi ülkelerde dile getirilen sanat ve kültür kavramlarıyla ilgilenmeye başladık. 1970'li yılların ortasında başlayan bu sorgulama günümüze kadar sürüp gelmiştir. Herhalde bundan sonra da devam edecektir!

1970'li yılların ortasında bizim sorunumuz, en basit açıklamasıyla: kendi seyircisinden yola çıkarak evrensel niteliklere sahip özgün, düzeyli bir sinema nasıl yapılabilir sorusunun yanıtını bulmaktan ibaretti. Bunun için doğal olarak dünya sinema tarihi, sinema estetiği ve sinema kuramlarının yanısıra –zira bunlar yeterli değildi– göstergebilimden psikanalize, antropolojiden iktisat tarihine, toplumsal ve iktisadi tarihten kültür ve edebiyat tarihi, vb dâhil pek çok alanı taramak ve gözden geçirmek gerekecekti. Çünkü zaman içinde sorun şöyle bir görünüm kazandı: Özellikle Batılı yani gelişmiş olarak nitelendirilen ülkeler öykülü sinema alanında, insanla ilgili her konu, alan ve temayla ilgili yapılabilecek her türlü filmi yaptıklarından, bu durumda, geriye pek fazla yapacak bir şey olmadığı düşüncesine boyun eğerek yapılanları Türkiye bağlamında yinelemekten, güncel bir makyajla tazelemekten yani taklitçilikten başka seçenek kalmamış gibi görünüyordu. Oysa böyle bir düşünceyi kabul edebilmek mümkün değildi. Bu yalnızca Türkiye'de değil, dünyanın hiçbir yerinde

yeni bir şey yapılamaz anlamına gelmekteydi! Yapılması gereken muhakkak bir şeyler olmalıydı*

Tarih bir anlamda yapılması gerekenin yani geleceğe yönelik olarak yapılması gerekenin ne olduğunu keşfedebilmek için başvurulması kaçınılmaz olan temel bir disiplindir. Özellikle de Türkiye'nin geçmişini oluşturan Osmanlı tarihini makro düzeyde yeniden gözden geçirmek kaçınılmaz bir sonuca benziyordu. Bu arada çeşitli perspektiflerden yola çıkılarak oluşturulmuş bulunan (İslâmcı, Marksist, Turancı, vb şekilde adlandırılan) tarih yorumlarının hiçbirinin doyurucu olamadıkları gerçeği iyice su yüzüne çıkmış durumdaydı. Bana göre her bir yorumda hem doğru hem de yanlış olan açıklamalar vardı. Hepsinin ortak özelliğiyse: Osmanlı tarihi konusunda bütünsel denilebilecek tutarlı bir açıklama sunamamalarıydı. Tarihi amaçlamamakla birlikte ulaşmak istediğim amaca onsuz ulaşamayacağımı anlamıştım.

Bu çalışmalar sırasında ortaya çeşitli metinler çıktı (*İşitsel ve Görsel Anlam Üretimi, Sinemada Anlam ve Anlatım, Çağdaş Türkiye Toplumu ve Kültürü Üzerine İronik Bir Varsayım, vb*). Ancak bu çalışmalar sorduğum sorulara kısmi yanıtlar getirebiliyorlar ve benim için doyurucu olamıyorlardı. İşin doğrusu bütün bu çalışmalar, benim adım adım *Eski Dünya'ya Yeni Bir Bakış*'a doğru sürükleyecek olan çalışmalardır. Bu arada 80'li yılların sonuyla 90'lı yılların başı arasında, yaklaşık 3-4 yıl süren bir bunalım dönemi yaşamak zorunda kaldım. Çünkü sorduğum sorulara az önce söylediğim gibi doyurucu yanıtlar bulamamak beni oldukça yormuştu. Bu yüzden o sıralarda kuramsal çalışmaların peşini bıraktım. Ancak onun benim peşimi bırakmadığını o dönemde yazdığım yazılar açığa çıkartacaktır!

1991 yılı sonuyla 1992 yılı başlarında Marcel Mauss, Baudrillard, Berkes ve Ülgener'in metinlerini yeni baştan okumamın yararlı olabileceğini düşündüm. Bu okumalar sonucunda potlaçla (karşılıklı

---

* Burada yaklaşık yirmi yıl sürmüş olan bir araştırmayı en kısa yoldan (ortaya çıkış sürecini demek istiyorum, yoksa içeriğini değil) özetlemeye çalışıyorum. Sevgili araştırmacı arkadaşım Efdal Sevinçli bana bu metnin giriş bölümünde, metnin ortaya çıkış sürecini anlatmamın yararlı olabileceğini söylemişti. Bu düşünce uzun zamandır benim de kafamı kurcalıyordu ancak bu süreci az çok ayrıntılı bir şekilde anlatmaya kalkışacak olsam ortaya en azından 50-60 sayfalık bir giriş bölümünün çıkabileceğini gördüm. Bu yüzden metnin ortaya çıkış sürecini özellikle okuyucunun yararına mümkün olduğunca özet bir şekilde sunmaya çalışıyorum.

yükümlülük toplumuyla) Osmanlı İmparatorluğu, simülasyon evreniyle Osmanlının duraklama dönemi arasında benzerlikler olduğunu görmeye başladım. Bu andan itibaren bazı ilişkileri bulmak, bağıntılar kurmak kolaylaşmaya başladı. Baudrillard'ın dediği gibi artık aramıyor, buluyordum. Oysa yıllar boyunca araştırmış ve bulamamıştım. 1992 yılından sonraysa artık aramıyor yalnızca buluyordum.

Bu arada farkına vardığım bir konu varsa o da bu işin benim boyumu ve kapasitemi çok aşan bir iş olduğu gerçeğiydi. Çünkü kendi penceremden baktığımda, bu işin dünya tarihinin yeniden yorumlanmasına, ansiklopedilerin yepyeni bir perspektif (ya da perspektifler) doğrultusunda yeniden yazılmasına kadar giden çok geniş bir ufku kapladığını görebiliyor, hissedebiliyordum.

Bugün yalnızca kendi adıma değil, Türkiye'de –hatta başka yerlerde, neden olmasın?– sanat yapmak, bu alanda bir şeyler üretmek isteyen herkesi bu yeni perspektiften yararlanmaya, ona yeni yorumlar katarak genişletmeye çağırıyor ve bu yepyeni bilgileri herkesle – herkes belki çok abartılı bir dilek olabilir, mümkün olduğunca çok sayıda insanla diyelim– paylaşmak istiyorum.

Öte yandan bu metnin kendine özgü bir yazım dili ve üslubu kimi okuyucuları şaşırtabilir! Oysa bu bilinçli bir seçimin ürünüdür. Bugün yalnız Türkiye'de değil, dünyanın hiçbir yerinde insanlara XIX. yüzyıldan kalma bir bilimsel açıklama ya da yazım diliyle seslenemezsiniz. Daha doğrusu seslendiğinizi sanırsınız! Çünkü günümüzde büyük bir çoğunluk böyle bir dili reddetmektedir. Bunda pek de haksız oldukları söylenemez. Zira kitle iletişim araçlarının dünya boyutlarındaki yaygınlıkları gündelik yaşamda insanlara seslenme biçimleri, genel anlamda, bilimsel ve sanatsal yazım teknikleriyle, üsluplarını da ister istemez etkilemiştir. Bu kaçınılması mümkün olmayan bir süreçtir. Çünkü bilimsel ve sanatsal dil bu kitle iletişim araçlarının kullandıkları dilin belirlenmesinde önemli bir yere sahiptirler. Günümüzde ne sözlü ne de yazılı anlatıma uygun olmayan ancak onların ikisini de özümsemiş yeni dışavurum teknik ve üsluplarıyla karşılaşıyoruz. Şahsen, sıradan bir okuyucu için oldukça ağır sayılabilecek bu metinde bilimsel açıdan hiçbir indirgemeye yol açmayan güncel, dinamik ve sıcak bir dil kullanmaya çalıştığımı söyleyebilirim. Bence bu türden çabalar XXI. yüzyıla uygun yeni bilimsel ve sanatsal dışavurum biçimlerinin çıkmasını sağlayacaktır.

İzmir, Kasım 1995, Şubat 2001

I. Kitap



SARMAL GELİŞMEDE ÇİFT HALKA VARSAYIMI

"Sarmal Gelişim, alt düzeyde gerçekleşenin üst düzeyde tekrarlanması yoluyla gelişme... Hegel'in sav-karşısav-bireşim sürecinde meydana geldiğini saptadığı, "her şeyin karşıtına dönüşmesi" olgusunu açıklar. Her şey karşıtına dönüşür, ama daha üstün bir düzeyde ve gelişmiş olarak dönüşür. Böyle olmasaydı gelişme gerçekleşemezdi... Diyalektik özdekçiliğe (materyalizme) göre tarihsel gelişme sarmal bir gelişmedir... Her şey karşıtına dönüşür, tavuk yumurta ve yumurta tavuk olur. Ama bu dönüşme, bir mekiğin devimi gibi iki uç arasında dengeli bir gidiş geliş değildir, daha yüksek ve daha ileri bir aşamaya dönüştür. İyice incelenirse görülür ki tavuk yumurta ve yumurta da tavuk olmaz, tavuktan yumurtalar çıkar ve o yumurtalardan da bir çok tavuklar meydana gelir... daha açık bir deyişle ileri ve üstün bir aşamaya gelişmedir. Demek ki nesneler sarmal bir sürece uyarak gelişirler ve aynı noktaya dönüşmeyip daha üstün bir düzeye ulaşırlar. Toplumun evrimi de böylesine sarmal bir evrimdir" (Felsefe Sözlüğü –O. Hançerlioğlu).

Burada tarihsel gelişme açıklaması doğru, ancak verilen örnek yanlıştır. Çünkü tavuk ve yumurta örneği, sav-karşısav-bireşim sürecini yansıtamamaktadır. Bu örnekte görüldüğü gibi, yalnızca yumurtanın tavuk olma şansı vardır. Hiçbir tavuğun yumurtaya dönüştüğü görülmemiştir. Evet, bir tavuk yumurtlar ancak kendisi bir yumurtaya dönüşemez ve bir tavuk olarak ölüp gider. Tavuk ve yumurta örneği Hegel'in idealist diyalektiğine uygun bir örnektir. Çünkü bu süreçte: özdeşlik(sav) aşamasında: tavuk, tavuktan çıkmakta; çelişmezlik (karşısav) aşamasında: tavuk yumurtadan çıkmakta; üçüncü durumun olanaksızlığı (bireşim) aşamasında: tavuk yumurtladığında yine tavuk çıkmaktadır. Görüldüğü gibi burada bir bireşim aşaması yok-

tur. Çünkü, tavuğun yumurtasından sonuç olarak yine tavuk çıkmaktadır ve bu anlamda niteliksel bir dönüşüm süreci söz konusu değildir. Hatta tavuk ve yumurtanın iki ayrı aşamayı belirlemediğini, onların aynı aşamanın iki ayrı evresi olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Çünkü, tavuğun bir yumurtadan başka bir şeyin içinden çıkabilmesi imkânsızdır. Öyleyse Hegel'in mantıksal açıklamasına göre sav'dan, karşısava (yumurtadan, tavuğa) atlanmakta ve bunun bireşim olduğu ileri sürülmektedir ki bu önermenin diyalektik materyalizm ya da kısaca diyalektikle bir ilişkisi bulunmadığı görülmektedir. Çünkü bu örnek tamamıyla yanlış bir örnektir. Konuyla ilgili doğru örnek, ipek böceği örneğidir. İpek böceği (ki o da bir yumurtadan çıkar!) doğar, büyür ve gelişir. Belli bir aşamaya gelince durmak zorunda kalır (sav aşaması). Bu noktadan sonra kozasını örmeye başlar ve bu aşamanın sonunda görünmez olur (karşısav aşaması), tırtıl en son aşamada tırtıl-kelebeğe dönüşerek (aynının dönüşümü) bu süreci tamamlar. Toplumların tarihsel gelişme süreçleri bu bakış açısından ipek böceğininkine daha uygun bir örnektir. Toplumlar gelişirler ve belli bir noktaya kadar gelirler (sav aşaması). Bu aşamadan sonra duraklayan –ama durmayan– (politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel açıdan demek istiyoruz) toplum, bu süreci tersine döndürür ve sonunda niteliksel bir dönüşüme uğrayarak (aynının başkalaşması) yeni bir biçim ve içeriğe kavuşur.

Diyalektik materyalizmin* tarihî yanılgısı, bizim, Baudrillard'ın simülasyon kuramından yola çıkarak "duraklama" aşaması olarak adlandırdığımız simülasyon aşamasına denk düşen karşısav aşamasını atlayarak bir tarihsel gelişme açıklaması yapmasıdır. Çünkü, tarihsel gelişmeyi açıklamada yararlanılan sarmal gelişme örneği de değişime uğramak durumundadır. Çünkü bu sarmal yalın bir çembersel görünüme sahip değildir. Bizim sunduğumuz sarmal gelişme modelinde çift halka vardır. Şöyle ki, gelişme aşamasını temsil eden halkanın üzerine simülasyon aşamasını (sürecin tersine dönmesini) temsil eden saydam denebilecek ikinci bir halka gelip oturmakta ve ondan sonra yeni bir halkaya (bireşim ve aynı zamanda yeni sav aşaması) geçilmektedir.

---

* Hegel'in ortaya attığı ve daha sonra Marxist düşüncenin (özellikle Engels) bilimselleştirdiği ileri sürülen sav-karşısav-bileşim süreci, diyalektiğin üç yasasıyla ilintilidir.

Günümüzde diyalektik materyalizm üzerine yazılmış önemli çalışmalardan biri olan: "Diyalektik Materyalizm ve Mantık" (Maspero, Paris 1977) başlıklı yapıtında Pierre Raymond Engels'in: "Karşıtların birlikteliği, nicelikten niteliğe geçiş ve yadsımanın yadsınması" konusunda gerçekle, kuramsal düşünceyi birbirine karıştırarak önemli yanlışlar yaptığını ileri sürmektedir. Yazar, günümüzde diyalektiğe ait bu üç yasanın bilimselliğinden söz edebilmenin zor olduğunu ve sonuç olarak: "Gerçek diyalektiklerden onları incelemek için materyalist bir bakış açısının yanısıra, bu anlayışla o diyalektikler arasında bir iç içe geçmeden söz edebileceğini ancak bir diyalektik materyalizmden söz edebilmenin imkânsız olduğunu" iddia etmektedir (s. 118-119 ve 95-105).

Biz bu varsayımı Osmanlı Tarihi, Türkiye Cumhuriyeti ve Batı tarihiyle, güncel durumu arasındaki ilişkileri bu bakış açısı doğrultusunda ancak ağırlıklı olarak zihniyet/kültür ikilisi üzerinden yeniden kurarak (toplumsal, politik, ekonomik vs içerecek şekilde) tüm tarihin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini söylemeye çalışacağız. Çünkü bu varsayım bugüne kadar yapılmış pek çok açıklamanın yanlışlığını ortaya çıkarttığı gibi, özellikle, Türkiye benzeri bir konumda bulunan ülkelerin, gelişmiş denilen ülkeler karşısında ne gibi avantajlara sahip olduklarını göstermesi açısından da önemlidir.

Geçmişe bu yeniden bakışın geleceğe yeniden bakış konusunda ortaya yepyeni –toplumsal, kültürel, politik, ekonomik– perspektif-(ler)in çıkmasını sağlayabileceğini düşünüyoruz. Bu çalışma böyle bir girişimin başlangıç noktası olmayı amaçlamaktadır. Eski dünyaya yeni bir bakışın bizi yepyeni ufuklara doğru sürüklemesi dileğiyle!

"OSMANLININ SIRRI" OSMANLININ GELİŞME DÖNEMİ VE "POTLATCH" YA DA SİMÜLASYON ÖNCESİNDEKİ AŞAMA

> Bizi anormal bir belirsizlik evrenine sokan rastlantıya karşı aşırı bir "nedensellik" ve "amaçlılıkla" yanıt vermek zorunda kaldık. Anormal bir yapısal gelişme, yalnızca birkaç hayvan türüne özgü bir hastalık değildir. Giderek ortalığı kaplayan belirsizliğe karşı amaçlılığın meydan okuması anormal bir yapısal gelişmedir. Şeylerin giderek rastlantısallaştığı bir sistemde, amaçlılık bir tür çılgınlığa dönüşürken, ortalığa amaçlarını aşıp geçerek tüm sistemi egemenliği altına alan yeni unsurlar çıkmaktadır.[1]
>
> J. Baudrillard

> Akl-ı selimin normal ve tabii saydığı ölçülerden taşarak insanın maneviyatına hâkim olacak bir madde "hypertrophie"sinin (marazi büyüme ve serpilmenin) verdiği korku ortaçağ ahlâkçısının ideal hayatı, pek tabii olarak, kapalı ve dar ölçülü topluluklarda aramaya götürecekti.[2]
>
> S. Ülgener

> Osmanlı tarihinde olan ise bir bozulma (corruption) ve durma (stagnation) süreci ve bu Batı gelişiminin etkileri altında çarpılma ve dağılma sürecidir... iç çatışıklıkların sonuçları bozulmaya, bozuk durumunda durgunlaşmaya, çürümeye ve dağılmaya yönelir.[3]
>
> N. Berkes

Bu alıntıların birincisinde, Çağdaş Batı toplumlarının günümüzde bir simülasyon evreninde yaşadıkları anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu tersine çevrilmesi imkânsız olan süreçte, toplumsal yapının temel özelliklerinden birinin "anormal bir yapısal gelişme" olduğu söylenmektedir.

Birinciden bütünüyle bağımsız olan ikinci alıntıdaysa yazar, birinciden bağımsız ve onun varlığından habersiz şekilde bir başka top-

---

[1] Baudrillard, *Çaresiz Stratejiler*, s. 5

[2] Ülgener, *Çözülme* ...s. 76

[3] Berkes, *Türk İktisat T*...II, s. 290

lumda benzer özellikler saptamaktadır. Bu ikinci düzenin adı Osmanlı İmparatorluğu'dur. Özetle XIV. yüzyılla, XIX. yüzyıllar arasını kapsamakla birlikte, Ülgener'in bu anormalliği açık seçik belirlediği yüzyıllar XVI-XVII. ve XVIII. yüzyıllardır. Baudrillard'ın Batı'lı toplumlar konusundaki gözlem ve saptamalarının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki benzer ve eşdeğer olanlarını Ülgener, Osmanlının ekonomik ahlâkı ve zihniyetinden yola çıkarak kısmen bulmaktadır.

Ancak bu bulgu ve verilerin doğal olarak bir simülasyon aşamasına ait olduğunun farkında değildir. Çünkü, Baudrillard'ın simülasyon kavramına denk düşen bir karşılık bulmuş olduğu halde, Osmanlının gelişme ve duraklama dönemlerinin diyalektik açıklamasını yapamamaktadır.

Bir başka araştırmacı, N. Berkes, Osmanlının XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki konumundan söz ederken yine aynı simülasyon kavramına denk düşen başka bir karşılık bulmuş ancak o da Ülgener gibi, Osmanlının gelişme ve duraklama dönemlerinin diyalektik açıklamasını tam anlamıyla başaramamıştır. Örneğin alıntıdaki sözleriyle Berkes'in, simülasyon aşamasının son evresinden söz ettiğini söyleyebiliriz.

Bu alıntılar ve yapılacak olan daha pek çok alıntıyla anlatılmaya çalışılacak olan önemli konulardan biri Batının/Modern toplumların, sarmalın bir üst halkasında yaşadıklarının benzerini, bir alt 'simülasyon' halkasında Osmanlının yaşadığı gerçeğidir.

Günümüze kadar Osmanlı düzenini açıklamaya çalışan bütün çaba ve girişimler "nesne"nin direnişiyle karşılaşmışlar ve sonuçta tam bir senteze ulaşamamışlardır. Örneğin, bu senteze en çok yaklaşmış iki isimden biri olarak verebileceğimiz Niyazi Berkes, bu sonuca ulaşmadaki yetersizliğini dürüst bir şekilde ortaya koymaktadır:

> Bu düzen bütün olarak nasıl bozuk "kendi kendine karşıt", "çıkmazda" olan bir düzen durumuna gelir? Bozulma süreci boyunca nasıl temelli bir devrimsel ya da evrimsel nitelik değiştirme olanağını yitirir? Bu durumda, nasıl uzun süre kendi çıkmazlarının içine tıkalı durur? Böyle bir durum, o düzenin içinde tıkalı kalmış bir toplumun (yani Osmanlı düzeninin içindeki Türk toplumunun) geleceğine nasıl bir miras bırakır?
>
> Bu sonuncu sorunun cevabı hepimizin gözlerinin önünde. Böyle bir tarihe mirasçı olan toplumun insanları ister istemez o geçmişten kopar. O geçmişi düşünmeyi bile ürkütücü bulur. O geçmişteki

> süreci kolay kolay anlayamaz olur. Biz bugün Osmanlı geçmişinden o kadar uzak, ondan o kadar yabancılaşmış bulunuyoruz ki, bugün onun yazısını bile okuyamıyoruz. Edebiyatını ne benimseyebiliyoruz, ne de benimsememiz gereklidir. O tarihle kültürel bir bağlılık kuramıyoruz; kurmaya kalktığımız zaman da hayallerimizin istediği biçimde ona bir nitelik veriyoruz. Ona karşı objektif olamıyoruz, çünkü mekanizmasını bilmiyoruz. Bu bize bir yandan neden bugünkü toplumsal kalkınmanın toptan bir değişme olması gerektiğini neden hâlâ devrimsel bir değişim zorunluğu içinde bulunduğumuzu gösterir; öte yandan da o tarihi neden Batı modelinin sağladığı kavramlarla yorumlayamayışımızı açıklar.[4]

Bu alıntıdaki en önemli noktalardan biri "neden Batı modelinin sağladığı kavramlarla yorumlayamayışımız" sorusudur? Bu durumda Berkes, Batıyı kendi kendini açıklamış olarak kabul etmektedir. Oysa bu doğru değildir, çünkü Baudrillard bunun tersini kanıtlamaktadır. Öyleyse çözüm neredедir? Mantıkta bir şey kendini açıklamaz, yalnızca dışa vurur ya da anlatır. Bir şeyi açıklayabilmek için onu bir başka şeyle karşılaştırmak zorunludur. Burada düzenlerden söz ettiğimize göre, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyetini açıklayabilmek için onu Batıyla/Modern toplumlarla karşılaştırmak zorunludur. Bu aynı zamanda tarihî bir zorunluluktur. Çünkü Batının kendini dünyaya kabul ettirmesinden önce, aynı dünyadaki en önemli gücün Osmanlı İmparatorluğu olduğu söylenebilir (en azından bu coğrafî bölgede demek istiyoruz). Öyleyse aynı koşul Batı için de geçerlidir. Osmanlı'dan sonra dünyayı egemenliği altına almaya çalışan en önemli güç Batı'dır. Öyleyse bu iki düzen arasında diyalektik bir ilişki vardır.

Görünüşe aldanarak Batının kendini açıklama gibi bir sorunu bulunmadığı düşünülmektedir. Bu yanlış düşünce, örneğin Türkiye'nin de kendi kendini açıklama gibi bir sorunu olmadığı düşüncesini beraberinde getirmektedir ki bu da yanlış bir düşüncedir. Örneğin Batı'daki güncel postmodernist tartışmaların Türkiye'ye taşınmak istenmesi gibi. Görüleceği gibi bu bakış açısı yalnızca Osmanlı tarihini değil, Batı tarihini de yeniden gözden geçirmeyi zorunlu kılmaktadır.

---

[4] *A.g.y.*, s. 290-291

Baudrillard:

> Neden yaşadığınızı unutabilmek için diğerlerinin yaşantısıyla ilgilenmeye başlıyorsunuz. Kendinizi kendinize rağmen izlemek istiyorsanız o diğerinin haberi bile olmadan onu izlemeye başlayın görürsünüz[5] demektedir.

Bu hem düzenler açısından hem de bu metnin yazarı için doğru bir düşüncedir. Çünkü bu metnin yazarı başlangıçta anlamsız bir toplumsal yaşam biçimi sunar gibi görünen Türk toplumunun neden yaşadığını (ve yaşadığımı) unutarak Batı'yla ilgilenince, onların bizden değişik hem de benzer bir durumda bulunduklarını görmüş ve sonunda kendine rağmen yine kendini Türk toplumunun karşısında (önce Osmanlı, sonra Türkiye Cumhuriyeti demek istiyorum) bulmuştur. Böylece kendine rağmen kendini izlemek zorunda kalmıştır.

> Biçimler arasında kaderin belirlediği ve hiç kimsenin bilmediği bir düzen, gizli bir dünya düzeni kurmak, temel kural işte budur.[6]

Baudrillard'ın, Batı'nın güncel koşulları içinde boşlukta kalan ve metafizik bir içeriğe sahip görünen bu sözleri, Osmanlının sırrı çözüldüğünde somut bir anlama sahip olmaktadır. Bu gizli dünya (Osmanlı) düzenini kurduğunuzda (ki, bunun ancak geçmişi keşfetmekle mümkün olduğu görülmektedir) karşınızda yepyeni bir geleceğin sizi beklemekte olduğunu görürsünüz.

Zaten, Baudrillard'ın da yapmaya çalıştığı ancak başaramadığı şey budur. Gizlenmiş bir geçmiş asla gizlendiğini sandığınız yerde değildir. O her zaman bir başkasının geçmişi içindedir ve onu keşfedeceğiniz ana kadar, size kendini asla doğrudan göstermez. Bu, insanın biyo-genetik yapısı için de geçerli olan bir düşüncedir. Çünkü genetik açıdan hiç kimse kendi sırrına sahip değildir. Genetik sır, her zaman için bir başkasının içinde gizlenmiş durumdadır. Öyleyse Osmanlının sırrı çözüldüğünde, diğerinin sırrını da çözebilmek mümkündür. Bu da güzel ve olumlu bir şeydir. Çünkü bu olay, evrensel anlamda insanların her zaman için aynı yazgıyı paylaştıklarını ve hiç kimsenin belki de hiçbir zaman, bir diğerinden tamamıyla bağımsız bir şekilde yaşamadığını bir kez daha gösterecektir.

---

[5] Baudrillard, *a.g.y.*, s. 92

[6] *A.g.y.*, s.109

Bu arada, Berkes'in, içinde bulunduğu durum ve koşullarda sorduğu sorulara en doğru yanıtları veren kişi olduğu görülmektedir. Çünkü sonuçta en azından hangi soruların yanıtlarını bulamadığını söylemektedir. Bu soruların başka yanıtlara sahip olması gerektiğini bilmekle birlikte, bu yanıtların nasıl verilebileceğini bilememektedir. Bu da bize kuşaklar arası alışverişin en güzel örneklerinden birine ortak olma olanağını tanımıştır. Çünkü Berkes, Ülgener ve Batı bağlamında Baudrillard'ın yanıtlayamadığı sorular, burada onlar ve onların yanısıra başta Mauss olmak üzere pek çok araştırmacının katkılarıyla yanıtlanmaya çalışılacaktır. Güzel olan budur. Eskiler olmasaydı yeniler doğamazdı!

Biz bu çalışma boyunca, bizden öncekilerin çalışmalarından bol miktarda (bilinçli olarak) alıntı yaparak bu yeni bakış açısında onların katkılarının ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu göstereceğiz.

Osmanlı düzeninin ilk ortaya çıktığı günden, günümüz Türkiye Cumhuriyeti'nin içinde bulunduğu güncel aşamaya kadar geçen tarihsel süreç, hiçbir dünya görüşü tarafından (örneğin, Marksist, Kapitalist-Burjuva ya da İslâmcı vb) açık ve seçik bir şekilde çözümlenememiştir. Çünkü her zaman için bu bakış açılarına tam anlamıyla uymayan pek çok veriyle karşılaşılmıştır (örneğin feodalite, derebeyliğinin kökenleri, kapital anlayışı, sınıfsal yapıdaki belirsizlik vb). Öyleyse yüzyıllar boyunca Anadolu'da varlığını sürdüren bir düzenin tam anlamıyla çözülüp, çözümlendiği ileri sürülemez.

Biz de işe başlangıç noktasından başlayalım ve XIII. yüzyıl Anadolu'suna baktığımızda ana hatlarıyla neler gördüğümüzü aktaralım. Bu yüzyılda yerleşik düzenleri bozulmuş (Anadolu Selçukluları) ve giderek bozulan (Bizans İmparatorluğu) iktidarlarla, uzun bir süre önce Orta Asya'daki düzenleri bozularak göç etmek zorunda kalmış, yüzyıllar boyunca Anadolu'ya yavaş yavaş yerleşmeye çalışan göçerkonar insanlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin bu yüzyılda insanlarla-insanlar arasındaki ilişkileri 'yasal' bir şekilde sağlamakla yükümlü olan Devlet adlı kurumun, neredeyse yok denebilecek bir konumda bulunduğu görülmektedir. Ayrıca var olduğu zaman bile bu Devlet adlı kurumun, bizim bildiğimiz güncel Devlet kurumuyla çok uzaktan bir akrabalığı olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle yalnızca isim benzerliği vardır. O dönemin devletleri (Anadolu Selçuklu ya da Bizans ve benzerleri) 'Despotik' devletlerdir. Ancak bunların hepsi birbirleriyle savaş halindedirler. Bir başka deyişle XIII. yüzyılda Anado-

lu tam bir "kaos" içindedir. XI. yüzyılda başlayan Haçlı Seferleri henüz sona ermek üzeredir. Aynı yüzyılda, Anadolu Moğollar tarafından istila edilecektir. Dünyanın bu bölgesinde XIII. yüzyıl süresince eksikliği en çok duyulan şey: huzur, güven ve insana emniyet telkin eden bir düzen, bir ortamdır. İşte bu yüzyılda Anadolu'da kendilerinden en çok söz edilen ve birbirleriyle ilişkili oldukları söylenebilecek iki "özel kurum"la karşılaşılmaktadır. Bunlar: Fütüvvet ve Ahilik örgütleridir. Bu düzensizlik ve huzursuzluk ortamında, insanlar kendi huzur ve emniyetlerini bu kurumlar aracılığıyla sağlamak durumunda kalmışlardır. Zaten yüzyıllar boyunca Anadolu'nun en çok özlemini çektiği ve günümüzde kimi yörelerin de halen çekmekte olduğu şey: huzur, güven ve emniyetin sağlanmış olduğu bir düzendir.

Osmanlıların, Anadolu'nun en azından belli bölgelerinde bu huzur ve güven ortamını, kısmen de olsa, XIV-XV ve XVI. yüzyıllarda sağladıkları söylenebilir. Gelişme döneminde merkez(ler) ve merkeze en yakın bölgeler en huzurlu ve güvenli bölgeler olmuşlardır. Merkezden uzaklaştıkça huzur ve güven giderek azalmaktadır. Buna karşın duraklama döneminde merkez ve merkeze en yakın bölgeler en huzursuz ve güvensiz bölgeler, merkezden uzak olanlarsa görece en güvenli ve huzurlu bölgeler olacaktır.

XIII. yüzyılda Anadolu'ya egemen olan kargaşa, bu topraklar üstünde yaşayan insanları din, dil ve ırk ayrımı yapmadan birbirleriyle dayanışmaya itmiştir. Bunun asıl nedeniyse gerek Orta Asya'dan göç eden Türkler, gerekse Anadolu'da yaşayan Bizanslı ya da başka ırklardan insanların temelde aynı zihniyeti/kültürü paylaşmalarıdır. Bu yaşam biçiminin adıysa popüler ve özetlenmiş anlamında: "Potlatch" /Potlaç'tır (Karşılıklı Yükümlülük düzeni). Biz bu karşılıklı yükümlülük kültürünün tanımını ve açıklamasını yapmadan önce, Berkes ve Ülgener'in XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'su konusunda neler söylediklerine bir göz atalım. XIII. yüzyıldaki bu belirsizlik ve kargaşa ortamının Osmanlılar arasında nasıl bir dayanışma kültürü oluşturduğunu (Fütüvvet, Ahilik, Tarikat, Tekke, Zaviye vb) ve düzenin böyle bir anlayışın üstüne nasıl oturduğunu şöyle açıklamaktadırlar: (Berkes)

> Doğrudan doğruya, ekonomik üretim sınıflarının üstüne savaş ve fetihten edinilmiş güçle kendini oturtan ve o sınıfların üretiminin değerinden bir pay alarak servet, hazine edinen bir devlet oldu, savaş ve fetih ortaklarına dirlik veriyor, onların aracılığı ile reâya-

dan yani köylüden, berâyadan yani kentli halktan vergi topluyor, hazine kuruyor, para kesiyor. Hükümetini yönetenler savaş ve fetih ortağı askerler...

Devletin asıl işi "fetih" ve "kahretmektir". Devlet bu işle servet kazanıyor ve işini finanse ediyor. Bu sistemde "politik" "ekonomi" böyle bir prensibe dayanır.[7]

Burada önemli olan fetih ve kahretme politikası sonucu elde edilen gelirin dağılımıdır. Bu gelirin en azından başlangıçta kan ve soy bağı yoluyla diğer aşiret ve boylarla (özellikle dirlik anlamında) paylaşılmış olduğu kesindir.

Bu belirsizlik düzeninde boy atmaya başlayan Osmanlı adlı fidanın dinle olan ilişkileriyse şöyledir: (Ülgener)

Kadercilik, söz gelişi dinin ve hele İslâm'ın getirdiği bir şey değil; çöl ve bozkır adamının eğip, bükemediği tabiat zoru karşısında aczinin ifadesi demek... Mümkündür ki, teslimiyet adı ve maskesi ile dine –İslâm'a– "kapağı atıp" varlığını onun desteğinde ve üstelik de kutsallaşmış olarak sürdürmenin kolayını bulmuş olsun...

Geçmişten ve gelecekten ilişiği koparılıp dara dar "bugün"e sığdırılmış bir zaman değerlendirmesi ki, aslında o da geleceğe ait bütün hesapları boşa çıkaran güvensiz ortamla tam uyum halindedir.

Çağın iktisadi teşkilatı ile dinî-mistik akımlar arasındaki bağlantıyı kurmak ve açıklamak için fazla uzağa gitmeye hacet yoktur. Her iki tarafın aynı kuruluş prensibinde ve aynı temel çizgi etrafında buluştukları bilinmektedir. Birine vücut veren sebepler nelerse (huzursuz ortam, devamlı baskı ve takip) öbürüne hayat veren sebepler de aynıdır...

Sözün gelişi bizi tasavvuf ve fütüvvet ilişkisine getirmiş oluyor... Fütüvvetler başından beri tarikat havasını sürdürdükleri için temsil ettikleri ahlâk anlayışı da tasavvuf'un ve geniş ölçüde bâtınîleşmiş haliyle tarikatların bir yan dalı ve belki tamamlayıcı bir cüz'ü görünümünü muhafaza etmiştir. Yapı ve kuruluş şartları iki taraf için de aynı özellikleri taşır. Dış dünyanın kahır ve zulmü karşısında saflarını sıkıştırarak tarikatlar halinde el ve gönül birliği etmek sahipsiz ve korunmasız kütle için nasıl bir ihtiyaç halini

[7] Berkes, *a.g.y.*, s. 21-42

almışsa aynı sebepler hiç şaşmadan meslek kadroları için de aynı sonucu doğurmuş olacaktı...

"Fütüvvet'in aslında ve başlangıcında din ile fazla bir alıp vereceği olmadığını kaydetmeliyiz.[8]

Bu alıntılarda ortaya çıkan bir gerçek varsa o da, yaşam biçiminin bir bütünselliğe sahip olduğu izlenimidir. Çünkü toplumsal örgütlenme, kazanç ve inanç arasında yakın ilişkiler vardır. Bunun anlamı şudur; bu insanların kazanma ve paylaşma biçimleriyle, yaşama ve inanma biçimleri –örneğin günümüz çağdaş toplumlarının tam tersine– bir bütünlük göstermektedir. Bir başka deyişle bu insanların kazanma yöntemleri ayrı, paylaşma biçimleri ayrı, tüketme ve inanç biçimleri ayrı değildir. Bu eylemleri birbirinden ayıran farklı bir mantık yoktur. Bütün bu eylemler, tam tersine, tek bir mantık çerçevesinde örgütlenmektedir. Kazanmanın mantığı neyse, harcamanınki de aynıdır. İnanmanınki neyse, paylaşmanınki de odur. Öyleyse bu toplumsal yapılanmada çifte standart yoktur. Yaşamın her alanı birbiriyle kesin bir dayanışma içindedir. Bu alanlar birbirleriyle dayanışma içinde oldukları için, toplumsal bir "consensus" onların birbirlerinden ayrılabilmesini sağlayabilmektedir. Bu "consensus" ise yasalar tarafından değil "kurallar" (töreler, gelenekler) tarafından belirlenmektedir. Oysa yaşamın her alanını yasalarla belirleyen ve birbirinden ayıran çağdaş toplumlarda gerçekte her şey birbirine karışmış gibidir. Kazanma, paylaşma, tüketme ve inanmanın sınırlarının nerede bitip bir diğerininkinin nerede başladığını söyleyebilmek bir bakıma olanaksızdır. Bu toplumlarda çifte standardın egemenliğiyle karşılaşılmaktadır.

Ancak Osmanlının bu bütünselliği sonuna dek koruyabildiğini söylemek mümkün değildir. Bu durum onun görece gelişme dönemine mahsus bir durumdur. Belirsizlik, huzursuzluk, güvensizlik ve şiddetin egemen olduğu bir ortamda doğal olarak topluma aşırı belirlenmiş, törensel denebilecek bir düzen (ritüel ve seremonilerin kendiliğinden oluştuğu bir ortam) egemen olacaktır. Günümüzde bile istikrarsızlık, enflasyon, anarşi ve terörün toplumsal yaşamı nasıl etkilediği göz önünde tutulacak olursa o dönemde insanların çaresizliğe karşı buldukları en etkin yolun kolektif davranma ya da ritüel bir yaşam biçimi olduğu söylenebilir. Günümüzde bambaşka bir ortam ve nedenlerden dolayı

[8] Ülgener, *Zihniyet* ... s. 15, 16, 78, 87, 88, 89, 90

Günümüz Türkiye Cumhuriyeti Devlet anlayışıyla karşılaştırıldığında, Osmanlı Devlet düzeninin "soyut" denebilecek bir düzen olduğu söylenebilir. Çünkü Çağdaş Devletler kurumları aracılığıyla (Hastane, Adliye, Okul, Maliye vb) kendilerini "görünür" (somut) kılmak durumundadırlar. Buna karşın Osmanlı'daki Devlet anlayışının zihinsel (soyut) düzeyde (en azından başlangıç dönemi için) kaldığı söylenebilir. Çünkü Osmanlının kurumları her yerde tek örnek, somut birer yapıyla temsil edilmemektedir. O düzende soyut bir kurum olan Devlet, somut mekânlarla değil somut kişilerle temsil edilmektedir. Bu dönemde belirleyici olanın "kişiler" olduğu görülmektedir. Bu bir bakıma yanlış değildir çünkü, bir devleti yaratanlar toplumlar ve kişilerdir. Sorun devleti yalnızca "bazı" kişilerin temsil etmeye ve belirlemeye kalkmasıyla çıkmaktadır. Osmanlı'da da böyle olacaktır.

Osmanlının gelişme döneminde devletin kurumlar tarafından temsil edilmemesinin bir başka nedeni töreler ve geleneklerdir. Örneğin maliye konusunda:

> "...Osmanlılar'da âmme hizmetlerine karşılık mümkün olduğu kadar az para kullanılması esastı". Bunun kökenindeki neden belki de "...Devlet gelirleri, harp gibi sonu belirsiz bir işe dayandığı gibi devlet harcamalarının da belirsiz" olmasıdır.[9]

Görüldüğü gibi, Osmanlı merkezî yönetim anlayışının (Despotluğun) kendine özgü bir kurumlaşma biçimine sahip olduğu söylenebilir. Ancak burada da gelişme dönemi despotluğunu toplumsal "consensus" üstüne kurulmuş bir despotluk olarak görebilmek mümkünken, duraklama dönemi despotluğunu kendini 'yasal' ve ekonomik açıdan dayatmaya etmeye çalışan, bir başka deyişle baştaki durumun tam tersi bir despotluk olarak nitelendirebilmek mümkündür. Bu düzenin gelişmesinde çok önemli bir yere sahip olan makamlar ve unvanların, aynı zamanda bu düzenin yok olup gitmesinde de çok önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Gelişme döneminde önemli olan, bir makam ya da unvana sahip olmaktır. Bu aşamada zaman ve mekân (nereye, ne kadar süreyle atandığınız) önemli değildir. Duraklama dönemindeyse tam tersi olmuştur. Önemli olan, unvan ve makam değil, daha doğrusu bunların önemi atanan bölgeye ve atanma süresine göre değişmektedir, atanılan yer ve atanma süresidir. Gelişme

---

[9] Berkes, *T...İ... T...I*, s. 42

aşamasında "veren el" durumunda bulunması gereken makam ve unvan sahibinin, duraklama döneminde nasıl "alan el" durumuna geldiği görülecektir.

"Potlaç, Karşılıklı Yükümlülük ya da Armağan Toplumu"

Osmanlı düzeninde iktidar, servet ve toplumsal yapı arasındaki ilişkilerin son derece özgün bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Bu ilişkilere Batılı Feodalite, Aristokrasi, Burjuvazi, Komünizm vb toplumsal yapılanmalarda rastlanmamaktadır. Kimi benzerlikler ve farklılıkların dışında, Osmanlı düzeninin birebir benzeri olan Batı tipi bir model yoktur. Bunun nedeni "Potlaç" kültürüdür. Potlaç, tek tanrılı dinler öncesi yeryüzüne egemen olan yaşam biçimidir. Tek tanrılı dinlerin ortaya çıkmasıyla birlikte potlaç yaşam biçimi giderek gerilemiştir (günümüzde dikkat edilecek olursa onun bulunduğu yerlerde tek tanrılı dinlerden hiçbirinin bulunmadığı görülecektir. Belki de tek tanrılı dinler kendisini ne kadar benimsedilerse potlaç da onları o kadar benimsemiştir denebilir). Bilimsel anlamda (Malinowski ve özellikle de) Marcel Mauss, yeryüzünde beş kıtaya yayılan bu potlaç yaşam biçiminin değişmeyen ortak özelliklerini XX. yüzyıl başında saptamıştır.

Osmanlı tipi potlaç yaşam biçiminde toplumsalı belirleyen "ekonomik" değildir. Örneğin günümüz toplumlarında ekonomik olan toplumsal ve politik olanı belirlerken, potlaçta toplumsal, kültürel ve politik olan "ekonomik" olanı belirlemektir. Avrupa'da potlaç kültürünün çeşitli değişkenleriyle, Hıristiyanlığa hatta Katolik Kilisesinin egemenliğine kadar karşılaşabilmek mümkündür. Belli bir açıdan Katolik kilisesinin tarihte potlaçın baş düşmanı olduğu söylenebilir. Katolik ve Ortodoks Kiliselerinin birbirinden farklı bir görüşe sahip olmalarına neden olan temel etken kanımızca yine potlaç kültürüdür. Çağdaş toplumlarda ekonomik, bilinçli olarak toplumsal ve politik olanı belirlerken; potlaç da ekonomik, toplumsal ve politik tarafından belirlenmektedir.

Batıyla Doğu arasındaki yol ayrımı, XII. yüzyılda kendini hissettirmiş ve XV. yüzyılda da kesinleşmiştir. Bunu, Hıristiyanlık-İslâmiyet karşıtlığından çok, Hıristiyanlık-Potlaç karşıtlığı olarak kabul etmek daha doğru olacaktır.

Şimdi, Osmanlı tipi potlaçın evrensel potlaçla ilişkilerini kurmaya çalışalım.

"Potlaç, Yükümlülük ya da Armağan" toplumları dediği bu toplumlardan söz ederken Marcel Mauss:*

> Bizden önceki ekonomi ve hukuk düzenlerinde bireyler arası mal, zenginlik ve ürün değiş tokuşuna hemen hiç rastlamamaktayız. Çünkü değiş tokuş ve sözleşme yapma, birbirlerini buna karşılıklı olarak zorlayan kolektivitelere aitti. Bu sözleşme sırasında hazır bulunanlar ise tüzel kişilerdi: kolonlar, kabileler, ailelerdi. Bunlar ya karşı karşıya gelip dövüşürler, ya şefleri aracılığıyla hal ederler ya da her iki yola birden başvururlardı.[10]

Bütün kıtaların, çeşitli bölgelerinde potlaçın pek çok değişkeniyle karşılaşılmaktadır.

> Potlaç temelinde "beslenmek", "tüketmek" anlamına gelmektedir... Bu kabilelerde günlük yaşamla ilgili pek çok uygulamanın rekabet ve uyuşmazlık ilkesi üstüne oturması dikkat çekici bir şeydir.[11]

Anadolu'ya Orta Asya'dan göç eden topluluklardan biri olan Osmanlıların potlaçın pek çok temel özelliğine sahip olduğu söylenebilir. Şamanlık, tipik bir potlaç kültürüdür. Şamanlığın hem toplumsal, hem de politik bir örgütlenme biçimi olduğu anımsanacak olursa, Berkes' in Osmanlı devleti konusunda yaptığı açıklamaların Şamanlık ve öyleyse potlaçla büyük benzerlik gösterdiği söylenebilir.

> İslâmlık, siyasal bir örgütlenişin gelişmiş bulunmadığı bir ortamda doğmuştu..." "...hem devletti hem de din dense yeridir.[12]

derken kesin konuşmaktan kaçınmaktadır. Oysa yine kendisi özellikle duraklama ve gerileme dönemi dediği dönemden söz ederken, İslâmiyet'in Devletin dinî olduğunu söylemektedir. Onun bu önermesi Osmanlının gelişme dönemi için şu anlamda geçerlidir. O dö-

---

* Bu çalışma boyunca, Marcel Mauss'un *Sociologie et Anthropologie* başlıklı yapıtından başkasından yararlanmadığımızdan, Mauss ile ilgili tüm göndermeler bu yapıta aittir. Yalnızca sayfa numarası verilecektir. /P.U.F. Paris 1950-1980.

[10] Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, s. 152

[11] *A.g.y.*, s.152

[12] Berkes, *Teokrasi ve L...*, s.74-75

nemde Devlet-Halk ayrımı bulunmadığı için İslâmiyet, bu dini şefleri aracılığıyla benimseyenlerin diniydi denebilir. Başka bir deyişle şefin İslâm dinini benimsemesi soydaşlarının İslâm sayılması için yeterlidir.

Osmanlı'da din araç, savaşmak ve paylaşmak amaçtır zaten, bu düzen ülkü birliğini bunun üstüne kurmasaydı, büyük bir olasılıkla ortaya, Osmanlı İmparatorluğu diye bir imparatorluk çıkmazdı. Çünkü:

> Osmanlı rejiminin en önemli yanı dinsellikten çok geleneksellik-tir... (İslâm düşünürleri)... devletin kaynağının İslâm dini dışında bulunduğunu kabul etmek zorunda kalmışlardır... Osmanlılarda bu kanun-u kadim dedikleri ve kimin koyduğunu asla göstermeye gerek duymadıkları bir ilkeyle ifade edilir.[13]

Berkes, Ülgener ve daha pek çok araştırmacının açıklamaları Osmanlı düzenini belirleyen temel unsurun, özellikle İslâmiyet öncesi gelenekler olduğu yolundadır. Ahilik ve Fütüvvet örgütlenmelerinin ekonomik ve toplumsal yaşamı nasıl belirledikleri ve özellikle Sünni İslâm anlayışı ve bunun dinle pek ilişkisi olmadığı, altı tekrar tekrar çizilerek anlatılmaktadır. Öyleyse bu geleneklerin kökeninde ne vardır?

> ...potlaç çok belirgin iki temel unsura sahiptir: birincisi zenginlikten kaynaklanan şeref, prestij ve "mana"*; diğeriyse armağanların karşılığını kesinlikle iade etme eylemi, aksi takdirde rezil olma ve sahip olunan otoriteyi, tılsımı hatta bu zenginliğin kaynağını oluşturan otoriteyi yitirme...[14]

Osmanlı'ya gelince, bu temel unsurların hangi biçimde karşımıza çıktığını Ülgener şöyle açıklıyor:

> ...imparatorluk dünyasında altın ve gümüşün bugün anladığımız mânâda mal ve hizmetten ziyade "İzzet" (büyüklük) ve "İkbal" (makam) alım satımına âlet olmasını, rüşvet (aşağıdan yukarıya), atiyye (yukarıdan aşağıya) veya hadiye (eşitler arasında) şeklinde elden ele geçmesini tabii görmek lâzım gelir... Hükümdar ve devlet erkanını ihsan ve atiyye nevinden harcamalara zorlayan saik (neden) meçhulümüz değildir: sosyal piramidin zirvesinde toplanan

---

[13] *A.g.y.*, s. 89

*Mana'nın somut bir tanımı bulunmamakla birlikte, pek çok anlamı arasında en önemlilerinden bir ikisinin: prestij ve otorite olduğu görülmektedir. Örneğin "mana"sını yitiren bir şef ve kabilesi herkese rezil olmuş bir topluluktur.

[14] Mauss, *a.g.y.*, s.155

> servet ve ihtişamı zaman zaman bir miktar aşağıya taşırarak geniş kitleleri daha sıkı itaat çemberi içine almak! Siyasi merkeziyetsizliğin her an büyük bir tehlike halinde karşılarına dikildiği saray ve devlet erkânı için bundan daha güvenilir bir yol olamazdı... servet ile içtimai paye ve mevki öyle görünüyor ki, yan yana yürüyen, biri diğerini tamamlayan iki faktör vaziyetindedir.[15]

Bu verilerin duraklama dönemine ait olduklarını anımsatacak olursak, gelişme devrinde bu mevki ve unvanların potlaç geleneklerine uygun olarak ne kadar büyük bir öneme sahip olduklarını tahmin edebilmek hiç de güç olmayacaktır. Mauss, karşılıklı armağanlar verme konusunda örneğin:

> Şefler ve vasallar (uşaklar), vasallarla toprağı işleyenler arasında oluşan bir hiyerarşi vardır. Vermek üstünlüğünü, daha yüksekte olduğunu, buyurucu konumunda bulunduğunu göstermektir. Armağana armağanla ya da daha çoğuyla karşılık vermemek, diğerinin egemenliğini kabul etmek, onun kulu ve hizmetkârı olmayı, daha küçük olmayı, buyrulmaya razı olmayı da beraberinde getirmektedir.[16]

Yine potlaç kültürünün zorunlu kıldığı üç eylem şunlardır:

> Vermek, kabul etmek (almak) ve iade etmek... potlaç'ın özünde yatan şey vermek zorunluluğudur. Bir şef kendisi, oğlu, damadı, kızı, ölmüş ataları için potlaç (şölen-ziyafet vermek) yapmak zorundaydı... Maddi ve manevi yaşam kesinlikle çıkarlara dayanmamalıdır ve bu bir zorunluluktur...
>
> Şefin bireysel prestijiyle, kabilenin prestiji tamamıyla kendilerini yükümlü konumuna sokabilmek için kabul edilen armağanları fazlasıyla iade etmeye titizlikle riayet etme ve harcama yapmaya bağlıydı. Bu ortamda gerçekten de tüketim ve yok etmenin bir sınırı yoktur. Kimi potlaç törenlerinde her şey, geriye hiçbir şey kalmamacasına tüketilmek zorundadır. En zengin olan en çok harcayandır. Uyuşmazlık ve rekabet işin temelidir. Klanlar ve loncalarda bireylerin politik statüleri ya da her türlü mevki "sahiplenme savaşı" aracılığıyla elde edilebilmektedir.[17]

---

[15] Ülgener, *Çözülme...*, s.124-121
[16] Mauss, *a.g.y.* s. 269-270
[17] *A.g.y.*, s. 205-200

Gelişme dönemi Osmanlı yaşam biçiminde, bu potlaça özgü tüm verilerle karşılaşabilmek mümkündür. Aynısı yok olduğu zaman muhakkak bir benzeriyle karşılaşılmaktadır. Örneğin "Fütüvvet" ve "Ahi" yaşam biçimine bakılacak olursa özellikle zaviye ve tekkelerde tanrı misafirlerine ya da kısaca konuk olarak gelenlere yiyecek, içecek ve yatacak yer temin edilir ve karşılığında bir şey istenmezdi.

Köprülü'nün sunduğu verilere göre Yesevîlik'te altı müstehap (ilkeleşmiş denebilecek öneriler) vardır. Arzu ve istekle misafir beklemek, kendi halinde misafir kabul etmek, misafir ne kadar kalabalık olursa ganimet bilmek, misafirin fazla kalmasını temin etmek, misafirin arzusunu yerine getirmek.

> Bizans tarihçisi Kiryakides'in, Dukas tarihine dayanarak verdiği şu malumata dikkat çekmek isteriz...: "Bektaşî dervişleri, Osmanlı ordularından çok daha önce Balkanlara girip yerli halkla kaynaştılar. Çünkü onlar, kadın hariç, toprak ve hayvanların halkın ortak malı olduğunu söyleyerek, zulüm ve yokluk içinde kıvranan halka merhametli birer kurtarıcı gibi görünüyorlardı... [18]

Anadolu, Trakya, Balkanlar ve Avrupa'nın birçok bölgesinde potlaç kültürünün, Hıristiyanlığa rağmen XV. yüzyıla kadar sürüp geldiğini bildiğimizden, veren el-alan el ilişkisinin herkes tarafından şöyle ya da böyle bilinmesi gerekmektedir. Böyle bir ortamda, yeni gelenlerin bu politikası karşısında, yerli ahalinin karşı koymadan boyun eğmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Çünkü potlaç karşılıklılık ilkesi üstüne oturan bir düzendir. Kabile içi bu yükümlülük anlayışı, konuklara karşı uygulanmamakla birlikte bu insanların da aynı ya da benzer geleneklere sahip olmaları nedeniyle bu konuk edilmeyi karşılıksız bırakmayacaklarını düşünmek son derece normal bir şeydir. Daha önce de açıkladığımız gibi, Anadolu'da yaşayan insanlar bu huzursuz ve güvensiz ortam nedeniyle kendi kendilerini beslemek, giydirmek ve düşmana karşı korunma zorunluluğuyla karşı karşıya kalmışlardır. Savaş, kıtlık ve hastalık nedeniyle son derece değerli olan insan gücüyle, büyük ve küçükbaş hayvanların telef olmaması için, Osmanlıların başlangıçtan itibaren ortama çok uygun bir politika geliştirdikleri söylenebilir. Bu politika aynı zamanda kendi gelenekleri-

[18] Güner A., *Tarikatlar A...* s. 414-85

ne de bütünüyle uymaktadır. İşte bu yüzden Osmanlılar, "yabancının" kendisine saldırmasını beklemeden ona barış ve dostluk yoluyla yaklaştılar. Dukas tarihinin aktardığı gibi, kadınlar hariç her şeyi paylaştıkları ve bunun karşılığını kısa ya da uzun vadede alacaklarının bilincinde oldukları ileri sürülebilir. Osmanlı kendisini yoksul sanırken, kendisinden daha da kötü bir durumda olanları görünce "veren el" olma fırsatını kaçıramazdı. Verecek bir şeyi olmayan, hizmetkâr olmayı kabul etmek durumundaydı. Dergâhlar bu anlamda yerli ya da yabancı tüm insanlara (bilinçli ya da bilinçsiz) sunulmuş çekici tuzaklardır. Anadolu'da kurulan tüm tarikatların bu geleneklerden yararlandıkları söylenebilir. Çünkü o geleneklere göre insan yediğinin ve içtiğinin karşılığını fazlasıyla (bu, maddi ya da şükretmek, dua etmek gibi manevî bir şekilde olabilir, vs) iade etmek zorundadır. Bu bir yükümlülüktür. Osmanlının temel taşı, işte bu *yükümlülük* anlayışıdır. Osmanlı hanedanının tüm mensupları birer tarikat üyesidirler. İlk üçünün: Osman Gazi, Orhan Bey ve I. Murat' ın birer "Ahi" olmaları acaba yalnızca bir rastlantı mıdır?

Osmanlı düzeni bu bakış açısı doğrultusunda Anadolu topraklarında var olan karşılıklı yükümlülük kültüründen kendi çıkarları doğrultusunda yararlanarak, tıpkı Bizans ve ondan önce başka Orta Doğu ülkelerinin yaptıkları gibi, zaman içinde bir devşirme kapıkulu ordusu oluşturmuştur. Bu ordunun kuruluş biçimi ve nedenleri konusunda Berkes, şöyle bir açıklama getirmektedir:

> İbn-i Haldun'un... yorumlamalarında "asabiyya" (Türkçede "asa-biyet") kavramı önemli bir yer tutar. Çünkü ona göre bunsuz siyasal güç doğmaz ve yaşamaz. Bu sözcüğün anlamı bugünkü deyimimizle "dayanışma" veya birlik ruhu (esprit des corps)'dur. Sülâle veya hanedan devleti, kabile dayanışmasından doğar. Buna dayanarak güç kazanan ve toplumun üstüne kendini oturtan hükümdar, zamanla kendi kabilesinin hanzadelerine güvenmez. Onların yerine kendi emrine âmade ve dışarıdan derlenme kimselerden bir asker gücü sağlar, onlara karşı ne olur, ne olmaz diyerek. Halbuki diyor, İbn-Haldun bunlar hiçbir zaman eski kabile dayanışmasını ruhlarında taşıyamazlar, sadakatleri, kullukları yapmadır, çıkara dayanır. Çünkü topraklı değil, ulûfeli kişilerdir. Zamanla bunlar, hükümdara hükmetmeye kalkarlar. Doğru bir gözlem ve genel çizgileriyle Osmanlılar'da da böyle oldu. Ancak insaflı olunursa... Osmanlılar bu kullara "Osmanlı asabiyetini" aşılamada fetihlerle, genişleme yürüdüğü sürece hayli başarılı oldu-

> lar... Her kul, padişahın hizmetine "kellesini koltuğuna alarak" girebilirdi. Ocağın ruhuna veya konumuna tüm sadık oldukça önüne sonsuz nimetler serilir ama ayağı bir tökezledi mi kelleyi cellâda teslim şart.[19]

Burada asabiyet bize göre gelişme dönemine, kulluk ise duraklama dönemine ait bir kavramdır. Gelişme döneminde bir anlamda fethe giden herkes kuldur. Buna bey ya da gazi de dâhildir. Herkes aşiretin kuludur. Oysa gelişme ve zenginleşme başladığı andan itibaren kulluk şan, şöhret, şeref ve prestij için değil para için yapılan bir işe dönmüştür. Gelişme döneminde düzen uğruna verilecek canın karşılığında verilecek hiçbir şey onu karşılamaya yetmezdi. Bu yüzden hanzadeler muazzam tımarları sahiplenmişler ve zenginleşmişlerdi. Daha fazlasına gerek yoktu, çünkü bu işin sonu yoktu, zaten bu yüzden onlar da devşirme yöntemine göz kırpmak durumunda kalmış olabilirler. Oysa devşirme kapıkulları yaklaşık iki yüz yıl boyunca yalnız ulufe ve siyasî imtiyaz sahibi olabilmişlerdir. Sonunda hanzadelerin bu ayrıcalıklı durumuna bir son vermeye kalkıştıklarında, Osmanlının da sonu gelecekti. Duraklama döneminde bir bakıma halkından kopan padişah yalnızca saray ve çevresini kendi kulları olarak görürken kendisi de onların kulu haline gelecektir.

> Osmanlılar'da devlet örgütünün sembolü... "kapı"dır. Devlet katına güç kapısından girilir, otorite katının kapısı herkese açık değildir. Bu kapının arkasındaki yerin sakinleri padişah, saray halkı, vüzera, ümera, erkândır. Bunların bekçileri ve uşaklarına da kapıkulları denir... Kapıkullarının hepsi bir tarikat mensubudur... Kullar devlet katında ve padişah emrinde bir ocaktırlar, bir corpo-ration'durlar... bunun anlamı bir "makam"a ve onu temsil edene bağlanma, kapılanmadır... kulun siyasal hakları yoksa da siyasal imtiyazları var.[20]

Burada konu, kaçınılmaz olarak Osmanlı-İslâmiyet ilişkilerine gelip dayanmaktadır. Çünkü, biçimi potlaç olan bu düzenin içeriğinde İslâmiyet'le ilgili birçok veri vardır. Öte yandan konu neden İslâmiyet'e dayanıyor sorusuna gelince ortalıkta, görünüşe bakılarak söylenebilecek ilk şey Osmanlıların İslâmiyet'i kabul ettikleri gerçeğidir. Evet, İslâmiyet'i kabul etmişlerdir ama ne kadarını ve neden sorusu da

---

[19] Berkes, *T...İ...T...I*, s.111-112

[20] *A.g.y.*, s. 82, 93, 98, 99, 102

hemen ardından sorulması gereken sorulardır. Çünkü üç kıtaya yayılan ve on milyonlarca insanı denetimi altına alan bu düzen, nasıl olur da çok çeşitli ırk ve dinden olan insanları bu kadar uzun bir süre denetlemeyi sürdürebilir? Nasıl olur da Avrupa'yı birbirine katan din olgusu, Osmanlı İmparatorluğunda yüzyıllar boyunca gerçek bir sorun olma niteliği taşımaz?

Yeniden Mauss'a dönelim ve çağdaş toplumlarla eski yükümlülük toplumları arasındaki bağları kurmaya çalışan araştırmacımızın, aynı zamanda Osmanlı-İslâmiyet ilişkilerini açıklamamıza yarayacak kısmî bilgileri bize nasıl sunduğuna bir bakalım:

> Batılı toplumlar olarak insanı bir "ekonomik hayvana" çevirişimizin tarihi oldukça yenidir.Ancak hepimizin henüz bütünüyle bu türden varlıklara benzediğimiz söylenemez. Gerek kitlelerimiz, gerekse seçkinlerimiz irrasyonel bir şekilde ve sadece para harcamış olmak için para harcamaktadırlar. Bu da bizim soyluluğumuzdan yadigâr kalmış birkaç kalıntıdan biri...
>
> ...Sonsuz para harcamış olmak için para harcamanın dışında başka harcama ve değiş tokuş biçimleri olmalı. Bununla birlikte, en iyi ekonomik yöntemin bireysel harcamaların hesaplanması olduğunu sanmıyorum. Zenginliğimizi artırabilmek için iyi muhasebeci ve yönetici olmanın yanısıra sadece maliyeden anlamamız yeterli değildir ve olamaz. Bireyin kendi amaçlarından başka bir şey düşünmemesi, bütünün çıkarları ve barışın korunabilmesi, onun çalışma ritmi ve yaşaması gereken sevinçler açısından zararlıdır –öyleyse yeniden başa dönersek–, birey için de zararlıdır.

diyen Mauss şöyle devam etmektedir:

> Herkesin bildiği gibi kapitalist girişimcilerin dernekleri, çok önemli kesimleri kendi aralarında gruplaşarak, çalıştırdıkları insanların da gruplaşmalarını sağlamaya çalışmaktadırlar. İster ücretlilere, isterse işverenlere ait olsun tüm sendikal gruplar hem herkesin, hem kendi sendikalarının, hem de üyelerinin bireysel çıkarlarını koruduklarını hararetle savunmaktadırlar. Bu güzel söylevlerin pek çok metaforla süslendiği doğrudur. Ancak bütün bunlara karşın ahlâk ve felsefenin yanısıra görüşlerin ve ekonomi sanatının da "toplumsal" bir düzeye tırmandığı gözden kaçırılmamalıdır. Her geçen gün ancak ve ancak yaşam boyu hak ettikleri ücreti alan insanların iyi çalıştırılabildiğini, yaptıkları işin hakkını ver-

diklerini ve bunu yalnız başkası için değil, kendileri için de yaptıklarını görüyoruz. Emeğini değiş tokuş eden kimse –ki bunu her zaman hissettiği söylenebilir– değiş tokuş ettiği şeyin yalnızca bir ürün ya da bir çalışma süresi olmadığını, aynı zamanda kendinden bir şeyler verdiğini ve bu verdiği şeyin kendi zamanı, kendi yaşamı olduğunu, bugün yeniden, ancak bu kez çok daha keskin bir şekilde hissetmektedir. Doğal olarak bağışladığı yaşamın karşılığında, ölçülü bir şekilde bile olsa ödüllendirilmek istemektedir. Ondan bu ödülü esirgemek onu tembelliğe ya da en azından daha düşük randımanlı bir çalışma temposuna itmek demektir.

Hem sosyolojik hem de pratik bir sonuç önerebileceğimizi sanıyorum. Kuran'ın ünlü 64. "Tegabün (kusurların Tezahürü) Suresinde", Muhammet şunları aktarmaktadır:

15. Mallarınız, çoluk çocuklarınız sizin için bir imtihandır. Onların yüzünden günaha girmeyin. Allah nezdinde büyük mükâfat vardır.

16. O halde gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı vazifelerinize dikkat edin. Dinleyin, itaat edin. Mallarınızdan* sarf edin. Bu sizin nefsiniz için hayırlıdır. Herkim kendi nefsinin oburluğundan, cimriliğinden korunursa, işte felâh (kurtuluş) bulacak olanlar bunlardır.

17. Malınızdan bir hisse ayırıp Allah yolunda sarf ederseniz Hak Tealâ onu kat kat artırır, sizi yarlığar (yüceltir, bağışlar), Allah mükâfatları kat kat veren, halim olan Tanrıdır.

18. Görünmeyeni, görüneni bilen O'dur. Yegâne galip, her işi hikmete çeviren O'dur.

Allah'ın yerine toplumu, bir meslek grubunu ya da inanıyorsanız üçünü birbirine ekleyip öyle okuyun. Sadaka kavramının yerine bir işbirliği, bir çalışma ya da başkası adına bir yükümlülüğü yerine getirmeyi koyun: sonuç olarak oluşmakta olan ekonomi sanatı hakkında güzel bir fikre sahip olabilirsiniz. Kimi ekonomik gruplaşmalarda işlerin böyle yürümeye başladığı görülmektedir. Bu duygular çoğu kez, herkesin çıkarını yöneticilerden daha iyi gören kitlelerin yüreğinde giderek daha çok yer kaplamaktadır.

---

* Fransızca metinde mallarınız sözcüğünün karşılığı olarak "sadaka" sözcüğü kullanılmaktadır.

> Toplumsal yaşamın bu aydınlatılmamış bölgelerini inceleyerek belki uluslarımızın, üstünde ilerlemeleri gereken, ahlâki ve ekonomik yolu aydınlatabiliriz. [21]

Mauss burada, bilinçli bir şekilde insanlığı potlaç kültürünün özellikleri üstüne eğilmeye çağırmaktadır. Çünkü gerek çağdaş toplumlara yaptığı öneriler, gerekse Kuran'dan yaptığı alıntıların kökeninde yatan zihniyet karşılıklı yükümlülüktür. Kuran-simgesel düzen ilişkisi, İslâmiyet öncesi, hatta sonrasında potlaç yaşam biçiminin uzun bir süre Arap yarım adasında varlığını sürdürmesinden kaynaklanmaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi simgesel düzen tek tanrılı dinler öncesinde evrensel bir kültür olma özelliğine sahiptir. Dolayısıyla Türklerin, İslâmiyet'le olan ilişkilerinde potlaç özelliklerine sahip olan Kuran'daki verilerden etkilenmeleri son derece doğaldır.

Şimdi bu ilişkileri kurmaya çalışalım. İslâm'ın sözcük anlamı boyun eğendir. Boyun eğme ise doğrudan yükümlülük kavramına gönderme yapmaktadır. Allah'a, onun elçisine ve bu sonuncu aracılığıyla da zorunlu kılınan her şeye boyun eğme iman sahibi bir kişi ya da Müslüman için bir tür yükümlülüktür. Ancak bu yükümlülük anlayışının potlaçtakinden biraz farklı olduğu söylenebilir. Çünkü potlaçtaki yükümlülük kuralına herkes kendi rızasıyla uyarken bir başka deyişle bu kurala uyma zorunluluğu kolektifken, İslâmiyet'te bu yükümlülük sanki kişinin kendi özgür iradesine bırakılmıştır. Dolayısıyla biçimsel anlamda bu potlaçtakine eşdeğer bir yükümlülüğe benzememektedir. Başka bir deyişle potlaçtaki yükümlülük kuralı içselleştirilmiş yani, kişi özgür iradesinden kolektif olanın çıkarına 'bilinçli' –ya da bilinçsiz– olarak vazgeçerken, İslâmiyet'in getirdiği yükümlülük kuralı gereği kişi, imanı adına yine biçimsel olarak bilinçli bir şekilde–Allah'tan yana olmak ve– kolektifin çıkarına karşı gelmek durumundadır. Karşılıklı yükümlülüğün zıddı olan bu anlayış İslâmiyet'i kan akıtmaya yönelten en önemli şeydir. Kolektif olanın çıkarlarına dayanmayanı reddeden potlaç insanı, bunu çoğu kez hayatıyla ödemiştir. Zaten, İslâmiyet'i simgesel düzene uydurma girişimi olan Tasavvuf da tam bu sıralarda ortaya çıkmıştır. Günümüz İslâmcılık tartışmalarındaysa bu durum tersine döndürülmüş gibidir. İnsanın özgür iradesiyle kabul etmesi gereken bir din olan İslâmiyet, günümüzde kimi ülke ve bölgelerde özgür iradeyi reddederek herkesi

[21] Mauss, *a.g.y.*, s. 271-272

zorla Müslüman yapma sevdasına kapılmıştır ki, bunun yanlış bir davranış olduğu –kendileri dâhil– herkes tarafından görülmektedir. Potlaçtaki yükümlülük anlayışının kökeninde yatan şey, soy ve kan bağı ilişkisidir. Oysa İslâmiyet bir anlamda önerdiği yaşam biçimiyle bu soy ve kan bağı ilişkisine bir son vermek istemiş ve yaptığı hatanın farkına vararak bunu tasavvufla düzeltmeye çalışmıştır. Tasavvuf, simgesel düzeni günlük yaşantısında 'özgür bırakarak' onun iman dünyasına müdahale etmek istemiş ya da bir bakıma müminle Tanrısını uzlaştırmaya çalışmıştır.

Böylelikle Osmanlının farklı dinlerden insanları aynı biçimin egemenliği altına alarak nasıl bir araya getirdiği anlaşılmaktadır. Osmanlı, egemenliği altına aldığı insanları içerik (inanç) düzeyinde özgür bırakarak onları yalnızca biçimsel düzeyde Osmanlılaştırmış daha doğrusu öyle görünmelerinin kendi yararlarına olacağını göstermeye çalışmıştır. Bağımlı durumundaki topluluklar bu oyun kuralından hoşlanmışlar ve ona göre davranmışlardır. Çünkü, İslâmiyet gibi Hıristiyanlık da (özellikle Katolik Kilisesi) simgesel düzene bir son vermeye çalıştığı için Anadolu, Balkanlar ve Orta Avrupa'da yaşayan farklı dil ve ırktan olan insanlar inanç özgürlüğüne sahip olabilmek amacıyla Katolik Kilisesinin baskısından kaçarak Osmanlıların denetimi altına girmeyi yeğlemiştir. Katolik Kilisesi onları yok ederken, Osmanlılar onlara istedikleri şekilde yaşama ve inanma özgürlüğü tanımışlardır. Üstelik bunu İslâmiyet adına falan da yapmadılar. İnsanları Osmanlılara çeken en önemli şey budur! Osmanlının sırrı daha doğrusu en önemli sırlarından biri budur.

Burada İslâmiyet'teki bireysel yükümlülük anlayışıyla, simgesel düzendeki kolektif yükümlülük anlayışının, gene İslâmiyet tarafından ekonomik açıdan nasıl sentezlendiğine bir bakalım. İslâmiyet'teki beş temel yükümlülükten (beş şart) biri ve günlük yaşam açısından en önemlisi: Fitre ve Zekâttır (Müslim ve Buharî de aynı görüşteler). Fitre ve Zekât vermeyenin tam Müslüman sayılmayacağı son derece açık ve seçik bir şekilde belirtilmiştir.

Fitre nedir (Oruç açmak, oruçlu durumdan çıkmak)? Ramazan ayı içinde fakirlere verilmesi dince buyrulan (öyleyse bu bir yükümlülüktür) belirli miktardaki sadaka... hattâ bu kişilerin (yoksulların) gereğinde kendilerini yoksulluktan kurtarmaya yarayacak küçük bir sermaye edinmesi gibi sonuçları olabilir... Fıtır sadakası, İmamiye mezhebinde kullanılan deyimle zekât, fitre veya kısaca fitre

dediğimiz dinî borç, Ramazan ayının son günü, güneş gurub ettikten sonra mükellef (bir başka deyişle yükümlü) için vacip olur.

Zekât ise: Müslümanlık inanışına göre, herkesin sahip olduğu mal ve paradan her yıl yoksullara dağıtmakla görevli (burada da görevin yükümlülük anlamına geldiği söylenebilir) bulunduğu kırkta bir hisse... Mâli bir ibadet olan zekât, yılda bir defa, Müslüman'ın malından Allah'ın tayin ettiği bir miktarın verilmesiyle yerine getirilir. İslâm inancına göre zekât, malda hem bereket ve artmaya yol açar hem de paklığa temizliğe ve helalliğe sebep olur. (Kuran'da 32 kere zekât konu edilir... Zekât verecek kimsenin, kul borcundan fazla paraya sahip olması da gerekir...Zekât her önüne gelene verilmez; yoksullara nisap miktarı (yeter sayı) malı bulunmayanlara, çaresizlere, borçlulara, kölelikten kurtulacaklara vs. verilir.

Fitre ve Zekâtın temelinde bulunan "sadaka" olgusuyla İslâmiyet'te: Allah katında sevap kazanmak ve hayır etmek amacıyla fakirlere bir malın veya gelirin karşılıksız verilmesi (...vakıf da aynı anlama gelir)... İslâm dinine göre her müminin kendi mali durumuna göre belli bir oranda sadaka vermesi gerekirdi. Biri, müminin yılın belli günlerinde özellikle Ramazan ayında, öteki de canı istediği zaman verdiği iki tür sadaka vardır... bu sadakanın belli bir ölçüsü vardır. Örneğin Osmanlı padişahlarının kendilerine dilekçeyle başvuran fakir kişilere sadaka vermesi bir yükümlülüktü. Padişah bundan kaçamazdı. Bu durum özellikle duraklama dönemine özgüdür. Çünkü gelişme dönemindeki sadaka sözcüğünün karşılığını, kökenine inerek (Mauss), Sami dillerindeki "adalet" olarak buluyoruz. Sadaka'nın bu anlamını kabul ettiğimizdeyse adaletin insanları yükümlü kılan bir kavram olduğu görülür. Zaten gerçek sadaka olan Fitre ya da Zekâtın keyfi değil zorunlu bir toplumsal yükümlülük olması da gerçek adaletin, maddi bölüşümden geçtiğini göstermektedir. Oysa İslâmiyet'in bu karşılıksız görünen yardımı, potlaç geleneği nedeniyle alana da bir yükümlülük (boyun eğme bu kez ekonomik bir anlama sahip olmaktadır) getirmektedir. Çünkü bunun nedensiz ya da anlamsız ve içeriksiz bir bağış olduğunu düşünebilmek için insanın oldukça saf olması gerekir! Öte yandan Tanrının buyruklarına boyun eğme karşılığında veren kişi, bunu çoğuyla geri alacağından emindir.

Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıdıkları yükümlülük düzeniyle, İslâmiyet'in armağan kökenli ancak değişikliğe uğramış bu yükümlülük anlayışı arasında ilişkiler kurabilmek kolaylaşmaktadır.

Türklerin İslâmiyet'le karşılaşması tasavvuf yoluyla (Yesevi, vb) olmuştur. Arap yarım adası ve İran'da değişikliklere uğrayarak Türklere ve diğer ırk ya da etnik gruplara ulaşan bu İslâmiyet anlayışı bir anlamda onlara uygun bir içeriğe kavuşturulmuştur. Başka bir deyişle Türkler İslâmiyet'e değil, İslâmiyet Türklere uydurulmuştur. İşte bu yüzden potlaçtaki herkesin herkese karşı kolektif yükümlülüğü, herkesin aşiretle ilgili her konudan sorumlu olması, Fitre ve Zekât düşüncesinin kabul edilmesini kolaylaştırmış olmalıdır. Öte yandan gelişme dönemindeki yükümlülük, dışa kapalılık ve otorite ilişkileriyle, duraklama dönemindeki yükümlülük, dışa kapalılık ve otorite ilişkileri birbirinin tamamen tersidir. Birincide yükümlülük, dışa kapalılık ve otorite kolektif bir "consensus" (gönül rızası) sonucuyken, duraklama döneminde bu, zorlamaya (yasal bir şekilde) dönüşmektedir. Birinci durumda dışa kapalılık göreceli bir anlama sahipti. Buradaki dışa kapalılık aynı soy ve kan bağından olmayan insanlara karşı göreceli bir kapalılıktır. Boyun eğip bu kolektiviteye karışmayı kabul ettikleri takdirde, belli bir süre sonra onlar da bu kolektivitenin bir parçasına dönüşebilmektedirler. Oysa duraklama döneminde dışarıdan içeriye hiç kimse kabul edilmemeye çalışıldığından, bu durum bir takım sahtekârlıklara yol açmaktadır. Başlangıçtaki herkesin herkese yardım yükümlülüğü, zaman içinde herkesin yalnızca yakın tanıdıklara yardım yükümlülüğüne dönüşmüş gibidir. Örneğin günümüz Türkiye'sinde halen benzer süreçle karşılaşılmaktadır.

Yükümlülüğün oyun kuralı olduğu topluluklarda:

> ...verileni reddetmek savaş ilân etmek anlamına gelmektedir; verileni reddetmek ittifak ve duygu birliği içinde olmayı reddetmektir.[22]

Bu açıklamaya göre, armağan kültüründen gelip Müslümanlığı kabul eden bir insanın verilen sadakayı (fitre ya da zekât şeklinde) reddetmesinin başına ne gibi işler açabileceğini varın siz düşünün! Günümüz Türkiye'sinde bile, değil sadakayı reddetmek herhangi bir bölgede (tanıdık, tanımadık, bildik, bilmedik fark etmeden) herhangi bir eve ya da mekâna konuk edildiğinizde insanların ikramını reddettiğiniz takdirde en hafifinden alındıklarını ya da gücendiklerini fark edebilirsiniz. XIII, XIV, XV, ve XVI. yüzyıllarda Anadolu'da verileni red-

[22] *A.g.y.*, s.162

detmek, aktarılan bilgilere göre en azından bir hiddet, kızgınlık hatta şiddete bile yol açabilirdi!

Yine zekât, fitre ve potlaçtaki yükümlülük arasındaki ilişkileri somut bir şekilde ortaya koyan bir başka olgu ise hediye değiş tokuşudur. Potlaç'da:

> Hediyelerin değiş tokuş edilmesi söylendiğine göre zenginliği artıran bir olaydır "...gene bu toplumlarda"...armağan etme insana kredi sağlayan bir kavramdır.[23]

"Asabiyet" dönemindeki yükümlülük anlayışının, duraklama döneminde nasıl zıddına dönüştüğünü Ülgener şu sözlerle aktarmaktadır:

> Arap şairin "uzat bana o eli ki üstü öpülmeye, içi ihsan (bağış) ve atiyye dağıtmaya alışıktır!" diyerek her iki sıfatı yan yana sıralarken birini öbürü olmadan düşünmenin mümkün olmayacağını biliyor olmalı idi: Dıştan öpülmenin şartı içten altın ve gümüş dağıtmaktı. Sonuncu başarıldığı kadar ilki güven altında sayılabilirdi... Aynı kaide... Osmanlı Devletinde de kendini olanca bedahatile (belirginliğiyle) açığa koyacaktı. Hakikaten, hükümdar tahtına veya sadaret mesnedine (mevki) yükselenler için yol boyunca altın serperek... kudret ve iktidarını isbat etmek. Devletin mali bünyece en fazla hırpalanmış olduğu anlarda bile vazgeçilmez bir âdet haline gelmiştir:
>
> Hizmet ehline sim ü zer vermek, Şâh-ı mülk-i mecaza âdettir! (Fuzuli)[24]

Potlaç düzenlerinde servet neredeyse hiçbir zaman ekonomik yollardan elde edilmez. Bu servet her zaman için politik ve toplumsal olana bağlıdır. Çünkü servet, insanları yönetme sanatının (politikanın) bir sonucudur. Bu Osmanlı için geçerli bir savdır. Ancak bu savın geçerliği daha çok gelişme dönemini kapsamaktadır çünkü, duraklama döneminde (XVI. yüzyılın ikinci yarısıyla XVII. yüzyıl arasında başlayan süreç) bu olay tamamen tersine dönmüş gibidir. Bu kez para ya da ekonomik olan toplumsal ve politik mevkiin satın alınmasını sağlar olmuştur. Gelişme döneminde elde edilen ganimet, haraç, vergi, vb (artık) gelirler kolektif bir şekilde paylaşılıp, kolektif bir şekilde

---

[23] *A.g.y.*, s. 165

[24] Ülgener *a.g.y.* s. 125

yok edilirken (armağan, hediye, bağış, şölen, tören, düğün vb), Osmanlı düzeninin duraklama döneminde kolektif bir şekilde paylaşma ve yok etme simülasyonuna dönüşmüşe benzemektedirler.

Durulma dönemi dediği dönemde Berkes, "padişah tahttan indirildiği, bir başka deyişle servetinden edildiği anda, ya da devlet katındaki yerini kaybettiği anda toplumda bir yeri olmadığından ona ne yapılacağı bilinemiyordu" demektedir. Bunun nedenini potlaç geleneklerinden yola çıkarak şöyle açıklayabiliriz. Simgesel bir güç değerine sahip olan hazinesini yitiren lider ya da şef prestij ve otoritesini de yitirmektedir. O artık rezil olmuş biridir. Yapabileceği tek şey ya intihar etmek ya da grubu terk etmektir. Osmanlının gelişme döneminde böyle bir şey olmamıştır. Çünkü o dönemin liderleri onurlu insanlardır ve böyle bir şeyin olmasına fırsat vermemişler ya da bizim dediğimiz, daha doğrusu potlaçın dayattığı gibi davranmışlardır. Oysa duraklama döneminin yüzsüzleri hiç de böyle davranmamışlardır. Gelişme döneminde hazine beyin denetiminde görünse bile gerçekte o kolektiviteye aittir. Düşman ona el koyduğunda ya da çeşitli biçimlerde yok edildiği zaman, yine kolektif bir şekilde yerine konmaktadır. Zamanla iç hazine, padişahın kişisel mülkü gibi görülmeye başlandığı andan itibaren çözülme ve duraklama dönemine girilmiş olmaktadır. Başka bir deyişle nesne o andan itibaren özneye, mademki tek başına yemek istiyorsun o zaman tek başına kazan diyecektir. Kazanmak için bana müracaat edeceksen o zaman hakkımı ya verirsin ya alırım politikasını güdecektir.

Gelişme dönemindeki Osmanlı düzeninde 'ekonomik değiş tokuş' ya da ticaretin doğrudan bir para ekonomisi üstüne kurulmadığı görülmektedir. Çünkü XVI. yüzyıla kadar bu yaşam biçiminde para, günümüz anlamında bir değişim değeri ya da alışveriş gücüne sahip değildir. Bir değiş tokuş nesnesi olmakla birlikte potlaç kurallarına uygun bir değere sahiptir. Çünkü bu düzendeki alışveriş yöntemi: verme, çoğuyla kabul etme ve yine daha çoğuyla iade etme şeklindedir. Dolayısıyla para burada, ikinci sınıf bir değiş tokuş aracına dönüşmektedir. Böyle bir düzende rasyonel bir alışveriş yönteminin oluşabilmesi olanaksızdır.

> Para da, mal gibi, henüz iktisadi-rasyonel zihniyetin değil, içtimai (toplumsal)-politik kıymetlerin, bilhassa gösteriş ve ihtişam hevesinin emrindedir... emtia ve hizmet alışverişine vasıta olmaktan

ziyade, paye ve itibarın (sosyal prestijin) tedavülünü (dolanımını) kolaylaştıran bir âletten ibarettir.[25]

Öyleyse Osmanlı düzeninde XVI. yüzyıla kadar hemen tamamıyla bir simgesel değiş tokuş anlayışının egemen olduğu söylenebilir. Bu bağlamda ve ortamda kimse verdiği, aldığı, bağışladığı ya da armağan ettiği şeyin karşılığını nakit ve verdiğine ya da aldığına eşdeğer bir düzeyde almaktan ya da vermekten yana değildir. Bir nesne ya da eşyanın karşılığını nakit olarak ödemek durumunda kalsanız bile, bu onun sahip olduğu değişim değerinin üstünde bir para ödemek durumundasınız demektir. Simgesel düzende bunun psikolojik bir açıklaması vardır. Başka bir deyişle verilen şey ya da nesne kişinin bir parçası gibidir. Önemli olan budur. Çünkü bir insan karşısındakine bir armağan verdiği zaman, bu, onu armağan vermeye değer (saygı duyulacak) bir kişi olarak gördüğü anlamına gelmektedir. (Bu konuda Mauss'un açıklamaları oldukça açık ve seçiktir.) Zaten, Ülgener' in dediği gibi, burada elden ele dolanması gereken şey para değil "toplumsal prestij"dir. Bu durumu ekonomik terimlerle açıklamayı sürdüren Ülgener, Ortaçağ Çözülme Devri İnsanının zihinsel tanımını yaparken, gerçekte gelişme dönemi insanının zihinsel tanımını yaptığının farkında değildir.

I. Eşya'ya bakış

1. Üretim ve üretilen: ilişki içten ve şahsi (büyükçe merkezler hariç). Üretilen mal da ona göre kişi varlığının bir parçası (et ve tırnak misali: "mal canın yongasıdır!")

2. Kalite Sayı ve miktarın önünde (üretilen mal ile içli dışlı olmanın sonucu). Üretici gözü ile mübadele değerinden çok kullanım değeri önemli!" demektedir.[26]

Potlaçtaysa durum daha değişik değildir:

...kabul edilen şey cansız değildir. Veren kişi tarafından bırakılıp gidildiğinde bile nesnede sahibine ait olan bir şeyler vardır. Verdiği şey aracılığıyla veren kişi kabul eden kişiyi etkisi altına almış olmaktadır. Tıpkı bir şey çalan hırsızın, mal sahibinin etkisi altında

---

[25] *A.g.y.*, s. 123

[26] *A.g.y.*, s. 204

> kalması gibi... Maori hukukunda... birine bir şey sunmak ona kendinden bir parça sunmak anlamına gelmektedir.[27]

Dış görünüşleri itibarıyla farklı kültürlerden söz eden Ülgener ile Mauss, gerçekte aynı şeyi söylemektedirler. Burada, değiş tokuş edilen şey ya da nesnelerin tamamının simgesel bir değere (kullanım değeri?) sahip oldukları görülmektedir. Bir örnek vermek gerekirse bir insan çok küçük ve sıradan bir işinizi hallettiğinde, bu, yeri ve zamanı gelince siz de onun işini halledeceksiniz anlamına gelmektedir. Bu karşılık verme olayında sizin, kabul ettiğinizden çok daha fazlasını vermeniz gerekebilir. Yükümlülük kuralı gereği buna katlanmak zorundasınız. Çünkü siz, diğerine bu karşılığı verdikten sonra, onu çok daha büyük bir yükümlülük altına sokacağınız için, kara kara düşünme sırası ona gelmektedir. Bu durumda değiş tokuş eyleminin rasyonel, çağdaş bir ekonomi anlayışıyla uzaktan yakından bir ilişkisi yoktur. Bunu kapitalist ya da Marksist ekonomi terimleriyle açıklayamazsınız. Çünkü bu bir simgesel değiş tokuş düzenidir. Bu düzende değiş tokuş edilen şey ya da nesne, içinde bulunulan duruma (daha doğrusu ona duyulan gereksinime göre) bir önem kazanmaktadır. Öyleyse bu düzende kullanım değeri deyimi de yetersiz kalmaktadır. Çünkü aynı ortamda örneğin kışın insana sunulan bir salkım taze üzüm çok değerli bir şeye dönüşürken, yazın aynı salkım anlamsızlaşıp değerini yitirmektedir. Bu durumda kullanım değeri bile oynak, dinamik bir anlam kazanmaktadır. Çünkü bir şey ya da nesnenin kullanım değeri, nasıl olur da farklı durumlarda (istisnai durumlar değil), farklı değerlere sahip olur? Bu rasyonel mantığın açıklayamayacağı bir durumken, armağan düzeni mantığında sıradan bir duruma dönüşmektedir. Herkesin kardeş ve akraba sayılabileceği bu eşitlik ortamında nesnelerin ekonomik değerlerini yitirmeleri son derece doğaldır. Oysa bu kardeşlik ve soy birliği düzeninin bozulması sonucunda, bu değiş tokuş eylemi örneğin, Türkiye Cumhuriyeti bağlamında bir anlamda: "adamını bul işini gördür" eylemine dönüşmüştür. Günümüzde bunun pazarlığa bağlı bir eylem olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Yükümlülük düzeninde herkes herkesin yardımına koşmakla yükümlüyken, demokratik gibi sunulmaya çalışılan bir düzende yalnızca yakınınızdakilerle, yapılanın karşılığını verebile-

---

[27] Mauss, *a.g.y.*, s. 159, 160, 161

ceklere yardımcı olun kuralı işletilmektedir. Oysa gerçek bir demokraside herkes hakkını alacağından, tıpkı potlaçtaki gibi, herkes herkesin yardımına kendiliğinden koşabilecektir. Herkesin herkese güçlük çıkardığı bir düzenin demokratik olduğunu ileri sürebilmek için, ya çok saf ya da ikiyüzlü olmak gerekir! Potlaç düzenindeki değiş tokuş dejenerasyonu XVI. yüzyılın ikinci yarısında hızlanmış ve XVII. yüzyıldan itibaren de artık eski düzen neredeyse anlamını yitirmiştir. Günümüz Türkiye'sinde egemen olan anlayış simgesel düzenin bu tersine döndürülmüş olan biçimidir. Yalnızca yakın çevrene yararlı ol, uzaktakilere boş ver anlayışı Osmanlının yıkılmasına yol açan bir anlayıştır. Ancak bu zorunlu bir aşamaydı ve o zamanlar Osmanlının varlığını devam ettirebilmesi için saf bir Demokrasi aşamasına geçmesi gerekirdi. Oysa tarihsel açıdan bu mümkün değildi. Günümüzdeyse bunun mümkün olmaması için bir neden yokken, bilinçli olarak geciktirilmeye çalışıldığı görülmektedir. İçeriğini yitirmiş ve dejenere olmuş bir potlaç düzenini andıran çağdaş Türkiye, bu bağlamda, çağdaş Tüketim toplumlarına benzetilmektedir. Bir bakıma doğru bir görüş, çünkü çağdaş Tüketim Toplumları da bambaşka bir yoldan geçerek sonunda simgesel düzenin yalnızca tüketim biçimini devasa boyutlarda gerçekleştirmiş toplumlardır. Nedenler farklı, sonuçlar benzerdir ancak aynı değildir. Batı'da tüm ilişkiler insancıllığını yitirerek "paracıllaşırken", Türkiye'de (para) biyolojik (var olmak için gereken minimum oran) nedenler yüzünden bir öneme sahip olmaktadır. Batı'da para biyolojik bir işlev ve anlama değil, bir zevk ve keyif aracı anlamına sahiptir. Oysa Türkiye'de insanlar var olabilmek için belli miktarda paraya gereksinim duyduğu halde bunu temin edebilmekte güçlük çekmektedir. Batı'da para, toplumsal dayanışmadan vazgeçmenin aracıyken, Türkiye'de para, toplumsal dayanışmanın aracına dönüşmektedir. Yaşam felsefesini kişisel çıkarlar üstüne kuran Modern toplum sahip olduğu olanakları yitirmemek için, dünyaya karşı çifte standartlı bir bakış açısı gütmektedir. Bu toplum kendi vatandaşlarına karşı son derece demokrat ve eşitlikçi (göreceli olarak!) davranırken, yabancılara ya da diğer ülkelerden olanlara karşı aynı hak ve özgürlükleri tanımak istememektedirler. Bu zihniyeti aynı şekilde tüm dünyaya uygulamaya çalışmaktadırlar. Bu çifte standart, ikiyüzlülük değilse nedir? Buna karşılık Türkiye Cumhuriyeti hükümetleriyse yabancıya karşı demokrat, kendi vatandaşına karşı anti-demokrat bir tutum takınarak (yine çifte standartlı

bir yaklaşım) yine ikiyüzlü bir politika uygulamaktadırlar. Gerçekte kimse kimseyi kandırmamaktadır. Herkes oynanan oyunun farkındadır. Düzeltilmesi gerektiğine inanıldığı an düzeltilecektir yoksa daha önce değil. Her nedense günümüzde, yükümlülük düzenini (negatif) olumsuz anlamda bile olsa yürüten çağdaş bir 'kurum' varsa o da "mafya"dır!

Osmanlının bir "yaşam biçimine" sahip olduğu gelişme döneminde yaşamın tüm alanları, bu yükümlülük kuralları tarafından belirlenmekteydi. İnsanın kendi iradesinden bilinçli olarak vazgeçmiş gibi göründüğü, özgürlüğün neredeyse yok sayılabileceği bu ortam, gerçekte insanların en 'özgür' oldukları ortamlardan biriydi. Çünkü özgürlük gereksinimi, baskının bulunduğu bir ortamda ortaya çıkabilir. Oysa özgürlüğe gereksinim duyulmayan bir ortamda baskının da bulunmaması gerekir. Potlaç salt özgürlük düzeni değildir. Bu insanlar açısından bütünüyle özgür oldukları konularla, tamamen baskı altında oldukları konular aynı anda birlikte vardır. Ancak baskı altında oldukları konuları kendi rızalarıyla kabul ettiklerinden (gelenek, görenek, töreler, vs) bunu bir baskı olarak hissetmemektedirler. Gelişme döneminde insanları (diğerlerini, yabancıları, fethedilen yerlerin insanlarını) ayartan şey, işte bu toplumsal yaşam biçimindeki uyumdur. Duraklama dönemindeyse aynı biçimi koruduğunu kanıtlayabilmek için düzen: otorite ve dışa kapalılık oyununu oynamaya başlayacaktır. Çünkü, eski düzenin tersine çevrilen bu biçiminde, otorite ancak kısıtlı, kapalı bir çevre içinde varlığını sürdürebilmektedir. Çünkü, bu otoriteyi sağlayabilmek için iktidardaki kişi onu parayla satın almak zorundadır. Oysa parayla ancak sınırlı sayıda insan denetim altına alınabilir. Dolayısıyla bu kısır bir döngüdür. "Ruhunu", içeriğini yitiren bir düzende insanların kendi kendilerine içine düştükleri durum: böyle bir yalnızlaşma ve güvensizlik durumuydu. Bu yalnızlık ve güvensizlik, sonuç olarak yaşamın her alanına egemen olduğunda esnaftan, köylüsüne, askerden, ulemasına herkes yalnız olmadığını kanıtlayabilmek amacıyla bir yerlere ait olduğunu göstermeye ve inandırmaya çalışacaktı. Böyle bir ortamda kimlik ve kişilik, ait olunan ortam tarafından belirlenmekteydi. Ancak bu kez kişi başlangıçtakinin tersine, kendi iradesiyle değil istemediği halde böyle bir sonuçla karşılaşılmaktaydı. Çünkü kolektif davranışın sona erdiği bir ortamda, bireysel davranış bir denge değil bir dengesizlik unsurudur. Bunun bilincinde olan insan, bir yerlere ait olmaya çalışarak bu den-

gesizlikten kurtulmak istedikçe daha da batağa saplanacaktı. Bu "geçmiş" nostaljisi eskileri geri döndüremeyecekti. Yapılacak iş, yeni ortama uygun yeni bir dayanışma düzeni bulmaktan ibaretti. Bunun içinse yüzyıllar gerekecektir. Bir çözüm yolu bulamayan toplum, çareyi eski düzeni hiyerarşik (usta-kalfa-çırak ya da şeyh-dede-mürit silsilesini sonsuza dek korumaya çalışır) hale getirmede arayacaktı. Bunun bir çözüm olmadığını bilmesine karşın, başka bir çözüm bulamayınca işi oluruna bırakır gibi yapacak ve öznenin tepkisine göre kendisini ayarlayacaktı.

Özetle merkez, tarikat ya da esnaf birlikleri aracılığıyla toplumsala kolektif bir biçim vermeye çalışan insanlar, dünyevi olanla ruhani olanı aynı çatı altında buluşturarak, hem dünyevi hem de ruhani olan bir yaşama biçimi oluşturmaya çalışmıştır ki bu da imkânsızı başarma girişimi gibi bir şeydir. Çünkü dünyevi olanla, ruhani olan ayrıldıkları ölçüde bir arada yaşayabilirler. Birleştirildikleri zaman tek bir bütün şeklinde var olabilmeleri imkânsızlaşmaktadır. Zihinsel çelişki, ekonomik bir çelişkiye dönüşebilir ya da tersi olabilir. Çelişki zihinsel düzeyde kaldığı sürece bu paradoksal bir durumdur. Çünkü paradoks yalnızca dil düzeyinde vardır. Yalnızca eylem ya da dile bağlı eylem olduğunda ortada bir çelişkinin bulunduğu söylenebilir. Öyleyse dinsel olanla, ekonomik olan ayrı ayrı alanları belirlediği zaman gelişme ve ilerleme vardır. Dinsel ve ekonomik olan aynı alanı belirlediği zaman duraklama ve düşünme vardır. Bu dönemdeki çelişkinin diyalektiğini bulmak gerekmektedir. Bunun içinse aynı zamanda hem metafizik diyalektik, hem de materyalist diyalektikten yararlanmak gerekmektedir. Bu bakış açısı doğrultusunda Osmanlı düzenini, merkez ve merkez yanlılarıyla, mıntıka ya da muhalefet yanlıları olarak ikiye ayırabilmek mümkün. Bu politik ikiye bölmenin coğrafi karşılığı da, şehir ve tarımla hayvancılığın egemen olduğu kırsal kesim olacaktır. Ancak şehirde merkez karşıtları olacağı gibi, köyde de mıntıka karşıtları olacaktır. Ancak sonuç padişahtan yana olanlarla, ona karşı olanlar ve tarikatlardan yana olanlarla onlara karşı olanlar arasındaki mücadelenin bitiminde elde edilecektir. Bunun için yaklaşık üç yüz yıllık bir süre gerekecektir. Burada materyalist diyalektiğin bir anlamda eksik bıraktığı noktayı tamamlamak gerekmektedir. Osmanlının duraklama dönemindeki uyuşturulamaz olan çelişki biçimi: inanç-para ya da dinsel-ekonomik karşıtlığı üstüne kurulmuştur. Burada insanın, insanı sömürmesi (maddi) üretim ilişkileri tarafından

değil, düşünsel (manevi) ilişkiler tarafından belirlenecektir. Burada oyun kuralı: kapitali bilinçli olarak arzulayıp isteme ve insanları da bu şekilde sömürmeye çalışma! Tam tersine sermayeden, kapitalden nefret ediyormuş gibi yaparak sermaye sahibi oldur! Bu durumda ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır. Eğer bir toplumsal yapıda ekonomik bir çelişki varsa orada muhakkak aynı zamanda eyleme dayalı bir de zihinsel çelişki vardır. Ya da bir toplumda eyleme dayalı zihinsel çelişki varsa, orada aynı zamanda muhakkak bir de ekonomik çelişki olmalıdır. Öyleyse insanın yalnızca emek gücü sömürülüyorsa bu gerçek bir sömürü değildir. Eğer insan aynı zamanda zihinsel düzeyde de sömürülüyorsa orada gerçek bir sömürü vardır. Ancak bu durumda ortaya bir başka sorun çıkmaktadır. Kapitalizmde inançsermaye uyuşturulabilir bir çelişkiyken (doğal olarak burjuvazi açısından demek istiyoruz), Osmanlı'da bu "uyuşturulamayan bir çelişkiye" dönüşmektedir. Toparlamak gerekirse şöyle söyleyebiliriz: Kapitalist düzende de gerçek inanç-sermaye uyuşturulamaz bir çelişkiydi. Burada uyuşturulan "inançsızlık-sermaye" karşıtlığıdır ki gerçekte bu bir karşıtlık değildir. Burjuvazinin zihinsel eyleme dayanan çelişkisi işte budur. "İnançsızlık-sermaye" ilişkisini, "inanç-sermaye" ilişkisi gibi sunmuş ve yanılmıştır. Çünkü alternatif düşünce ve emekçi sınıfı bu çelişkiyi anlayarak onun karşısına, Tanrıtanımazlık ve sermayenin yok edilmesi düşüncesiyle karşı çıkmıştır. Öyleyse nesne yanılmamış ve burjuvaziyi doğru anlamıştır. Burjuvazi sınıflı toplumun çelişkisiz olabileceğini göstermeye çalışırken, Osmanlı'da tam tersi olmuş, sınıfsız toplumda çelişki olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bir anlamda Batı 'sınıfsız' topluma doğru yol alırken, Osmanlının sınıflı topluma doğru yol alması bir zorunluluğa dönüşüyordu. Batı'da sınıflı toplum çelişkisi üretim ilişkilerine bakılarak açıklanırken, Osmanlı'da bu kültürel-toplumsal-zihinsel ilişkilere bakılarak söylenmek durumundaydı. Yapılmamış olan da zaten budur. Batı'daki üretim ilişkilerinin Osmanlı'da da belirleyici olması gerektiği düşünülerek Osmanlı tarihine hep bu perspektiften bakılmış ve doğal olarak yanılgıya düşülmüştür. Osmanlı'daki de görünüşte inanç-sermaye ilişkisidir. Oysa onun da gerçekte bir inançsızlık-sermaye ilişkisi olduğu söylenebilir. Batı'da inançsızlığı sermaye belirlerken, Osmanlı'da sermayeyi inançsızlık belirlemektedir. Öyleyse benzer sonuçların farklı nedenlerden doğabileceği olgusu böylelikle bir kez daha kanıtlanmaktadır. Dolayısıyla Osmanlının duraklama döneminde belirleyici

olan din ya da İslâmiyet değil, İslâmiyet gibi görünen bir inançsızlık (taassup, yobazlık bu şekilde nitelendirilebilir) biçimidir. [Bugün bu sürecin sandığım ve burada dile getirmiş olduğumdan daha da karmaşık olduğunu düşünüyorum. Bu konuya III. Kitapta, Baudrillard' dan yapılan alıntılarla kısmî bir açıklama getirilmiştir].

Şimdi Osmanlı düzenindeki İslâmiyet-Hukuk ve Gelenekler arasındaki ilişkilere bir göz atalım.

> İslâm hukukuna yani Fıkıh'a göre özel mülkiyet var. Osmanlılar da İslâm hukukunu kabul ettikleri gibi bunu da kabul ettiler ama yalnızca şehir toprakları için. Osmanlılar İslâm hukukunu, özel hukuk olarak kabul ettikleri halde bunu tarım topraklarına genişletmediler. Tarım toprakları devlet hukukunun konusuydular...
>
> Türk dilinde "mülkiyet" sözcüğü de yoktur... Tarih-yazar Mustafa paşa bile yukarıya aldığımız sözlerinde, tımarlardaki toprakların "sahipleri" olduğunu, bu sözcüğün "mâlik" anlamına gelmeyeceğini bildiği halde kullanıyor... Toprak veya memleket veya "arazi-i memleket" devletin "mülküdür", köylünün mülkü sayılmaz.[28]

Osmanlı'daki çelişkinin kaynağı işte budur. Geleneksel, törelerin belirlediği bir 'yasal düzen', bir başka hukuk düzeniyle karşılaştığında, ortaya bir çelişkinin çıkması kaçınılmazdı. Geleneksel düzen özel hukuk ve özel mülkiyete karşıyken, İslâm hukuku, özel hukuk ve özel mülkiyetten yana gibidir. Gerçekte İslâmiyet'te de mülkiyet Allah'ındır. Kul ona vekâlet etmektedir. Osmanlı, bu bağlamda, İslâmiyet'in biçimini (hukuki yanını) alıp içeriğine (dinî inançlarla ilgili olan tarafını) boş vermek istemiş ancak bu çelişki onun sonunu hazırlayan temel neden olmuştur. Osmanlı'yı yaratan neden (bir kez daha) onun yok olmasını sağlayan neden olacaktır. Burada görüldüğü gibi ekonomik çelişkiyi doğuracak olan şey zihinsel çelişkidir. Bu, eyleme dayalı (=hukuk) bir zihinsel çelişki biçimidir.

İstanbul'un alınmasıyla birlikte su yüzüne çıkan bu uyuşturulamaz çelişki yüzünden, Osmanlılar kent esnafı, zanaatkârı ve tüccarının tepesinden inmeyecektir. Tehlikeyi sezmekle birlikte yapabileceği bir şey yoktur. Bu gidişatı geciktirebilmek içinse elinden geleni yapacaktır.

---

[28] Berkes, *a.g.y.*, s. 62-60

Osmanlı düzeninde başlangıçtan itibaren bir özel mülkiyet kavramı yoktur. Mülk=Devlet anlamına geldiğinden, Padişah kolektivite adına bu mülke temsilî/simgesel olarak sahip çıkan kişidir. Çünkü bu düzende kazanılan her şey hakça bölüşülmek durumundadır.

> Osmanlı sisteminde maaş bir görevliye geçim sağlama demektir. Görevliye para ile yapılan ödemeye "maaş" değil, "ülûfe" denir... "dirlik" geçinme kaynağıdır... nakit hacminin dar olduğu her yerde böyle olur... tarım ve tarımla ilgili askerî işleri görecek olanlarına "sipahi" denir ve dirliklerine de "Tımar" denirdi... Maaş yerine bir gelir kaynağı verme yolu ile kurulan dirliklerin başka çeşitleri de vardır ki bunlara "ocaklık", "arpalık" gibi adlar verilirdi.[29]

Gene imparatorluk toprakları üstünde yaşayan köylü örneğin:

> bu "tarla benim malımdır" der, ancak "benim mülkümdür" diyemez. Çünkü "mal" Osmanlı dilinde "emtia" değil gelir getiren bir araç veya kaynaktır. Bugün biz buna "tasarruf" yani kullanma hakkı diyoruz. ...Bu tarımsal dirlikler devletin toprak zaptı için yapılan savaşlarında yararlık gösterenlere "kısmet edilir"ki yani bölünürdü, dağıtılırdı... bu "mülk"ün bir parçasından gelir alma hakkıdır.[30]

Burada da görüldüğü gibi bey, gazi, sultan ya da padişah keyfi bir mülkiyet hakkına sahip değildir. Örneğin İslâmiyet adına fetih yapan bir Osmanlı'dan söz ettiğimiz zaman bile, bu kez mülkiyet hakkı Tanrıya ait olduğundan, hükümdarın ya da kolektiviteyi temsil eden kişinin yine bir mülkiyet hakkı yoktur. Hükümdar bu mülkiyet hakkına duraklama döneminde sahip olmaya çalışacaktır.

Öyleyse gelişme döneminde lider konumundaki temsilî kişinin kazanılan mülkleri, fethedilen toprakları ya da "artığı" paylaştırmaması diye bir şey söz konusu değildir. Başka bir deyişle burada hükümdarın törelere, geleneklere göre bölüştürmeme, paylaştırmama gibi bir hakkı yoktur. Bu da onun bir özel mülkiyet hakkına sahip olmadığını göstermektedir. Bu özel mülkiyet konusu Fatih'le ortaya çıkacak ve Kanûnî ile az çok yerli yerine oturacaktır. Padişah her şeyi mülkiyetine geçirmeye kalktığı an, herkes aynı şeyi yapacaktır. Bu

---

[29] *A.g.y.*, s. 63-64
[30] *A.g.y.*, s. 61-64

işlemler yaklaşık üç yüzyıl kadar sürecektir. Bu süreç sonunda padişahlık son bulacak ve ortaya derebeyleri çıkacaktır.

Osmanlı düzeninde, Berkes, üç 'hukukun' varlığından söz etmektedir. Oysa başlangıçta egemen olan "geleneksel" hukuktur. Bu hukuk hem toplumsal hem de askerî olanı kapsamaktaydı. İslâm hukuku burada belli bölgelerde göreceli bir etkinliğe sahipti. Kapıkullarının ortaya çıkmasıyla birlikte onların özel statüleri nedeniyle geleneksel hukuk: geleneksel hukuk ve militer hukuk olarak ikiye bölünmüştür. Onların bu bölünmesi, İslâm hukukunun ön plana geçmesini sağlamıştır. Gelişme döneminde Şeriat kuralları, geleneksel hukuk tarafından belirlenirken duraklama dönemi sonuna doğru Şeriat, geleneksel hukuku az çok belirler olmuştur.

Kanûnî'nin, oyunun kurallarını bozarak, Kapıkullarına da bu dirlik hakkını tanıması, soy ve kan bağıyla bağlı olduğu tımarlı sipahiler arasında hoşnutsuzluk ve huzursuzluğa yol açacak ve bu olay sonun başlangıcı olacaktır.

XVI. yüzyılın sonuna kadar Osmanlılarda egemen olan hukukun geleneksel hukuk olduğu söylenebilir. Bunu gösteren tipik örneklerden biri şudur:

> Şeref, câh (itibar) ve cemâl (dış görünüm) ortaçağ esnafındaki toprağa dayalı bir temeli, kurulu bir konağı olmadan sahip çıktığı, kendinde değilse bile pîr ve ustasının asıl ve nesebinde olsun arayıp bulduğu kıymetlerdir... "Ortaçağ esnafı da haşmet ve iktidarı seven devrinin çocuğudur![31]

Osmanlının başlangıçtaki geleneklere dayalı başarısının "sırrı"nı, Mauss'un yaptığı şu potlaç açıklamasında bulabilmek mümkün:

> Oyun potlaç ve armağan sistemlerine özgü bir biçimdir...(bu sistemde)...maddi ve manevi yaşam kesinlikle çıkarlara dayanmamalıdır ve bu bir zorunluluktur... İşte sağlam bir olgular zinciri. Bu toplumda geçerli olan bir değer kavramı vardır, büyük miktarlarda biriktirilen "artık"; göreceli devasa bir lüks içinde sadece ve sadece harcanmakta, yok edilmektedir. Bunun ticari bir yanı yoktur. Bir takım zenginlik göstergeleri, para türünden değiş tokuş edilen şeyler vardır. Bu çok zengin ekonomide pek az dinî unsur vardır. Paranın sihirli bir gücü vardır ve klan ya da bireye

[31] Ülgener, *a.g.y.*, s.110-111

bağlıdır (ilişkilidir). Örneğin pazar gibi çeşitli aktiviteler, ritler ve mitler tarafından derinlemesine etkilenmiştir. Bunlar etkin, zorunlu ve törensel bir özelliğe sahiptirler... Çocukların evlilikleri, meslektaşlar arasında yer sahibi olma ancak verilen ve geriye iade edilen potlaç törenleriyle gerçekleştirilebilirdi. Bu potlaçlarda insan meslektaşları arasındaki yerini savaşta, oyunda, yarışta ya da güreşte kaybettiği gibi kaybedebilirdi. Hattâ kimi durumlarda olay vermek ve geriye iade etmekten çıkarak yok etmeye kadar gidebilirdi. Çünkü kişinin verileni yok ederek geriye iade etmeyi arzulamıyormuş gibi yapma zorunluluğu vardı. Teneke teneke şamdan balığı yağları, evler, binlerce örtü yakılır, en pahalı bakırlar parçalanır ve suya atılırdı. Bunun amacı rakibini "dümdüz etmekti". Bu şekilde davranarak kişi hem kendini hem de ailesini toplumsal merdivenin üst basamaklarına tırmandırırdı. İşte size muazzam zenginliklerin sürekli olarak bir yerden diğerine transfer edilerek harcandığı bir hukuk ve ekonomi sistemi....

Eski törelerin geçerli olduğu yerlerde önemli olan keyif almaktır. Yaşamdan beklenen şey zevk ve varlıklı olmaktır yoksa maddi yararlılık değil.[32]

Şimdi de Ülgener'in açıklamalarıyla bu görüşün Osmanlı'daki karşılığını verelim:

Mal ve servetin şu ya da bu şekilde kazanıldıktan kısa bir süre sonra, bir daha yerine konulmamak üzere elden çıkması o gün bugün birçok darbımesellere mevzu olup kalmıştır. Meselâ: Haydan gelen huya gider... Meselenin manevî planda uzayıp giden akisleri bizce şu anlatılan misallerden daha da derinlere iner; her varlığın peşinden hemen bir yokluğun geldiğine inanan hatta o yokluğun kendisinde bir nevi şeref ve kemal ("şeref-i zeval") arayan şark felsefesinin, maddi temelleri itibarıle, bu kararsız ve devamsız servet terakkümünden ilham aldığı, belki o kararsızlığın tesellisi olarak zihinlere yerleştiği söylenemez mi?

Hayatı hoşça geçirmek: kazanılan mal veya para –bir kere daha tekrar edelim– birden tahrip ve imha edilmedikçe, zevk ve huzur içinde azar azar tüketilecek istihlâk (tüketim) fond'undan ibaret!... Gerçekten ister aristokrat sınıf, isterse ticaret ve san'at

[32] Mauss, *a.g.y.*, s. 201, 202, 194, 200, 266, 211

erbabı, isterse diğer sınıflar dikkate alınsın, hepsinin dünyaya bakış tarzını bu noktada –hoşluk idealinde– hülâsa edebiliriz...

...Bu açıklamaların bizim için asıl ehemmiyetli olan tarafı, Şark' ta san'at ve meslek hayatının uzun zaman tabii mecraya giremediğini, bir kelime ile rasyonelleşmekten mahrum kaldığını anlatmalarındadır. Rasyonelliği burada M. Weber'in tarîf ettiği mânâda anlıyoruz: Rastgele kazançları (siyasî-politik şansları, irrasyonel spekülasyon yollarını, vs) düşünmeden, münhasıran iktisadî faaliyetlerin hesaplı, objektif bir işletme sonunda getireceği kâra bel bağlamak.

Tanınmış tarihçi, J.Kulischer, ortaçağ ticaretinde (tabii ki bugünküne kıyasla) göze batan bir servet terakümünün mümkün olmayışını ticaretin ve nakliyatın geriliği ile değil, kazanılan paranın ziynet ve ihtişama yatırılması ile izah edilebileceğine kanidir...

...Şu hususiyetlere bakarak, ortaçağ ve bilhassa çözülme devri iktisadına, kısaca, tüketime ve sarfiyata dayalı iktisat rejimi diyoruz. Mânâsı şu: önce istihlâke ve masrafa hakkını tanıyan ve arkasına irat (gelir) kaynaklarını onlara yetiştirmeye çalışan bir rejim!... masraflar istenildiği gibi indirilemediği ve indirilmesi de arzu edilmediği için ("lâzım ammaki ricale irad!") yapılacak iş elbette iradı zorlayarak masraf hizasına çıkartmadan ibaretti.[33]

Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş döneminde karşılaşılan "Ahîliğin" belli başlı özellikleri arasında:

Köylere kadar yayılmış olan bu örgütün temel ilkesi yardımlaşma ve toplum düzenini korumadır. Bir meslekte çalışmak isteyenlerin o mesleğin Ahî zaviyesine bağlanması zorunluydu... Kazançta belirli topluluklar biçiminde ortaklık, alım ve satım işlerinde birlikte hareket özellikle, kalitede standartlaşma ahîlikte temel ilkelerdi... 17. yüzyıldan sonra ahî örgütü loncalara dönüşmeye başladı... Gelenekleri bugün de Anadolu'da imece, yâran meclisi ve sohbeti şeklinde yaşamakta olan ahî birliklerinin varlığına 1925 yılında resmen son verilmiştir.[34]

Mauss ve Ülgener karşılaştırmasından çıkan sonuç, görülebileceği gibi, M. Weber ya da başkalarının yaptığı Batı kökenli rasyonel açıklamalara hiç mi hiç uymamaktadır. Potlaç perspektifinden baktığı-

[33] Ülgener, *a.g.y.*, s.169, 182, 183, 200, 269, 211

[34] Güner A., *A.g.y.*, s. 15

mızda modern toplumlar duygusal (irasyonel) mantığa ters bir düşünce yapısına sahiptir. Dolayısıyla ileri sürdükleri 'nesnel' bakış açısı tartışılabilir. Zira potlaç düzeni de kendine göre bu dünyada karşı karşıya kaldığı tüm sorunları çözmeye çalışmış ve görüldüğü gibi tarihin belli bir anında da gerçekten başarılı olmuştur. (Bu coğrafi bölgede görülen gelmiş geçmiş en büyük potlaç imparatorluğu Osmanlı İmparatorluğudur.) Osmanlı üç kıtada milyonlarca insanı denetimi altına almasını sağlayan bu sistemi tarihin belli bir anından sonra bozmak zorunluluğuyla karşı karşıya kalmıştır. Küçücük bir aşiretin böylesine devasa boyutlara ulaşabilmesi insan mantığını aşabilecek bir sonuca benzemektedir. İnsanlar olayın sonuçlarına bakarak Osmanlı İmparatorluğunun kökeninde böylesine küçük bir örgütlenme biçiminin olabileceğine inanmak istememektedirler. Ayrıca sistemin vardığı bu "anormal" boyutlara bakarak onun ilk biçimini ortaya çıkartabilmek oldukça güç bir iştir. Osmanlı en üst aşamasına ulaştığı zaman bile çevre 'kültürlerin' etkisiyle herhalde belli değişim süreçlerinden geçmiştir!

Batı'da simgesel düzen Katolik Kilisesi tarafından ortadan kaldırılmaya çalışılmış ve büyük ölçüde de başarılı olunmuştur. Hatta Katolik Kilisesi bununla yetinmeyerek beş kıtada simgesel düzeni ortadan kaldırabilmek için elinden gelen çabayı harcamış ancak görüldüğü gibi başarılı olamamıştır. Buna karşın Hıristiyanlık ve Katolik Kilisesinin olumsuz bir şekilde bile olsa insanlığın gelişmesine katkıda bulundukları söylenebilir. Bu anlamda Hıristiyanlığın teknolojik gelişmenin kökeninde bulunan (kendine rağmen demek istediğimiz unutulmamalı) temel unsurlardan biri olduğu söylenebilir. Bir anlamda Batı'da potlaçın yolu (Osmanlı'ya oranla demek istiyorum) ulaşabileceği en üst düzeye ulaşamadan yarı yolda kesilmiştir. Bunu başlatan kişi muhtemelen Şarlman, tamamlayan ise Katolik Kilisesidir. Buna karşın Osmanlı bağlamında potlaç, normal sürecini yaşayıp tamamladıktan sonra XIX. yüzyılda biçimsel dönüşüm aşamasına girmiş ve XX. yüzyıl içinde de bunu tamamlamıştır. Bu biraz zorlamayla tamamlanmış bir süreçtir. Çünkü devasa boyutlara ulaşmış olsa bile temelde Osmanlının korumaya çalıştığı biçim potlaçtır.

Osmanlının teknoloji kaybına karşılık Batının toplumsal dayanışma konusunda büyük kayıpları olmuştur. Günümüzde Türkiye teknolojik kaybını kapatmaya çalışırken, Batı da toplumsal dayanışmayı yeniden üretmeye çalışmaktadır. Sonunda herkesin yeniden

belli bir noktada buluşma olasılığının ortaya çıktığı söylenebilir. Bu, yalnızca Modern toplumlar ile Türkiye Cumhuriyeti arasında değil Batı tipi toplumlarla potlaç ağırlıklı toplumların belli bir noktada buluşabilme olasılığıdır.

Hıristiyanlığın Katolik ve Ortodoks olarak ikiye bölünmesinin kökeninde yatan neden potlaçtır. Bu iki kilisenin daha sonra yeniden birleşmesini sağlayan neden yine potlaçtır. Çünkü Osmanlının ulaştığı devasa boyutlar, sonunda Ortodoksları da korkutunca birleşmekten başka çözüm bulamamışlardır.

Simgesel düzene yabancılaşan Osmanlı sonuç olarak her nedense İslâmiyet üstünde hâlâ etkili olan potlaça 'yeniden dönmek' yerine yeni bir toplum modeli sunan Batı'ya yakınlaşmaya çalışmıştır.

Marcel Mauss, potlaç kültürüyle ilgili yazısının (ilk yayınlanış tarihi 1923-1924) sonunda (aşağıdaki sözleriyle) yalnızca Batı'ya değil tüm dünyaya seslenmeye çalışır gibidir:

> Bütün bu araştırmalar sonucunda karşılaştığımız şey: toplumların, alt gruplarının ve bireylerinin ancak ve ancak, aralarındaki ilişkileri vermeyi, kabul etmeyi, iade etmeyi dengeleyebildikleri ölçüde gelişebildikleridir...
>
> Zenginliği ve mutluluğu uzaklarda aramanın bir anlamı yoktur. Onlar hemen yanı başımızdadır, barış içinde yaşamada ortaklaşa ve bireysel iyi ritmlendirilmiş bir çalışma hayatında, eğitimin bize kazandırdığı karşılıklı sevgi ve cömertlik anlayışına dayalı, önce biriktirilen sonra yeniden dağıtılan zenginliktedir.[35]

[35] Mauss, *a.g.y.*, s. 278-279

"Evrenselleştirilmeden de Evrenselleşilebilir" Aşırı Uçlar Düzeninin ya da Diyalektikten Kaçmaya Çalışanın Diyalektiği

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar henüz simülasyon halkasının varlığını kanıtlayabilmek için yeterli olmasa da en azından Hegel ve materyalist diyalektiğin sarmal gelişme açıklamasının yetersizliği konusunda az buçuk kuşku uyandırmış olmalıdır. Yine bu açıklamalar sırasında toplumsal, kültürel ve politik olanı boşlamadan ve atlamadan ekonomik olanın açıklamasını yapmaya çalıştığımız herhalde gözden kaçmamıştır. Zaten açıklamalardaki yetersizlik de buradan kaynaklanmaktadır.

Bu bölümde, farklılığın yalnızca ekonomik açıdan değil toplumsal, kültürel ve politik açıdan da kesinlik gösterdiği kanıtlanmaya çalışılacaktır. İşte bu yüzden, bu bölümün başlığı "Evrenselleştirilmeden de, Evrenselleşilebilir"dir. Bu nasıl olacaktır? Önce bugüne kadar bize evrensel olarak yutturulmaya çalışılmış olanın, bizzat kendisinin evrenselleşmeyi beceremediği olduğu gerçeğinin, bugün yine kendisi tarafından itiraf edildiğini söyleyelim. Başka bir deyişle Kapitalist Batı Modeli evrensel bir model değildir (bunun iyi mi kötü mü,

doğru mu yanlış mı olduğu ayrı bir tartışma konusudur). Evrenselleşmeye çalışmış ancak bu işi başaramamıştır. Bu başarısızlığın kökeninde Batı modelinden daha güçlü bir başka model vardır: Potlaç ya da Armağan toplumu! Armağan toplumu asla evrensel olmak gibi bir iddiaya sahip olmadığı için evrenselleşmiştir. Oysa Batı kendi modelini zorla evrenselleştirmeye çalışmıştır. Batının bu evrenselleş (tir)me iddiasının kökeninde Katolik kilisesinin yattığını söylemiştik.* Katolik sözcüğünün sözlük anlamı: Evrenseldir. Burjuvazi ve Marksizmin evrensel olma arzusunun kökenindeki neden Katolikliktir. Ancak Burjuvazi ve dolayısıyla Marksizmin yanılgısı, kendilerince tek başarılı model olan Batı modelinin tüm dünyaya egemen olması gerektiği gibi tartışmalı bir düşüncedir. Evrensel Kilise, Evrensel Burjuvazi, Evrensel Komünizm: tarihsel süreç budur.

Batılı aydın XII-XIII. yüzyıllardan başlayarak günümüze kadar gelen bir evrensellik masalıyla birlikte yaşamıştır. Bu düşünce onu her zaman etkilemiştir. Yüzyıllar boyunca süren mücadeleler sırasında kendini dünyanın kurtarıcısı gibi gören ve kendi modelini bu yüzden farkında olarak ya da olmayarak dayatmaya çalışan Batıya karşı potlaç, her zaman müthiş bir strateji ve taktik gütmüştür. Batılı aydın sanki anadan doğma evrenseldir (vaftiz mi?). Bu yüzden evrenselin ne olduğu ve olması gerektiği gibi bir soruyu kendi modelinin başarısız olduğunu kabul ettiği güne kadar asla sormamıştır.

Evrensel olmak nedir sorusunu soranlar, hep Batının dışında kalan insanlardır. Batı, yüzyıllar boyunca evrensel olduğunu söylediğinden diğerleri de yavaş yavaş inanmasalar da buna inanır gibi yapmışlardır. Çünkü görünüş itibarıyla Batı Avrupa ve Amerika'nın yanısıra sanki dünyanın birçok bölgesinde bu model kabul edilmiş gibidir. Diğer ülke aydınlarının yanılgısının kökeninde yatan şey de budur. Batılı aydın, evrensellik konusunda yanıldığını anladığı ve gerçek anlamda evrenselliğin ne olduğunu sorduğu gün sanki evrensellik iddiasından vazgeçmiştir. Onun bu vazgeçişi ise dünyanın birçok ülkesinde onu bir model olarak gören diğer ülke aydınlarını geçici de olsa bir bozguna uğratmıştır. Bu şaşkınlık süreci içinde, diğer ülkelerin aydınları da konuya nereden yaklaşacaklarını bilemez olmuşlar-

---

* Katolik Kilisesinden önce Roma İmparatorluğu da böyle bir iddia taşımıştır, ancak Katolik Kilisesinin "evrensel" anlayışı daha modern ve bugüne daha yakın sayılabilecek bir anlayıştır.

dır. Örneğin bir Fukuyama *Tarihin Sonu* gibi anlamsız bir başlık atabilmektedir. Oysa Tarihin sonu demek, insanlığın sonu demektir. Sonu gelmiş olan bir düzen varsa o da bir anlamda Batınınkidir. Orada da söz konusu olan, yine Batının sonu değil içinde bulunduğu aşamanın sonudur. Dünyanın diğer bölgeleri, Batının bu 'sonundan' etkilenmekle birlikte, yeni dünya düzeninde çok daha avantajlı bir konuma sahip olabilirler.

Evrensel tarih açısından, Batının içinden geçtiği süreç yararsız bir süreç değildir. Ancak bugün aynı biçimi sürdürmenin bir anlamı kalmamıştır. Çünkü gerçek bir evrensel model herkesin katılımıyla sağlanabilecektir yoksa dayatmayla değil. İnsanoğlu bir Batılı gibi düşünmeden de bir çıkış yolu bulabilir. Bulmuştur da! Örneğin Japonya, Çin ve diğer ülkeler. Çünkü aklın yolu bir değil birden çoktur. Akıl ise bir araçtır, asıl önemli olan varılmak istenen sonuçtur. Bu sonuca (=evrensellik) başka başka yollardan geçerek ulaşmamak için hiçbir neden yoktur. Farklı nedenler benzer sonuçları doğurabilir. Tıpkı farklı sonuçların benzer nedenlerden kaynaklanabileceği gibi. Öyleyse insan (burada daha çok aydınlardan söz ediyoruz) Batılı gibi düşünüp yaşadığı zaman (kendi içinde bulunduğu bağlam ve ortamın koşullarını göz önünde tutmadığı zaman) ayrı sonuçlara ulaşabilir. Örneğin günümüzde kendini belirsizlikle tanımlayabilen bir postmodern söylevin evrensel boyutlarda verebildiği bir mesaj varsa o da artık Batının evrensel boyutlarda (Baudrillard gibi istisnalar dışında) mesaj verebilmekten (kendine rağmen) âciz olduğu gerçeğidir. Bu da Batılı aydının diğerleriyle aynı düzeyde bulunduğunu göstermektedir. Batı bilimsel ve düşünsel anlamda artık ayrıcalıklı ve öncelikli bir yere sahip değildir. Onun bildikleri diğerlerinin bildiklerinden fazla değildir.

Belli tarihsel toplumsal koşulların oluştuğu bir yerde insanoğlunun hep aynı kalabilmesi (diyalektik gelişme anlayışı açısından) mümkün değildir. Örneğin hep Osmanlı kalamayacağımız için Türkiye Cumhuriyetini kurduk. Hep Batılı gibi düşünemeyeceğimiz için ya da Modern toplumlar artık doğru ve sağlıklı düşünce üretmekte çok zorlandıkları için özgün doğru ve sağlıklı düşünce üretmemiz gerekiyor! Ancak başka şekilde düşünmek demek, tamamen farklı bir şekilde düşünmek demek değildir. Özgün bir şekilde düşündüğümüz zaman da benzer sonuçlara ulaşmanın mümkün olduğu görülecektir. Aradaki fark aynı sonuçlara herhangi bir zorlamayla karşılaşmadan

ulaşmak şeklinde olacaktır. Güzel ve doğru olan da budur. Öyleyse evrensele özgün bir şekilde ulaşmamak için hiçbir neden yoktur. Yapılması gereken budur. Ancak bu yapıldığında kendiliğinden evrensele ulaşılabileceği gibi bir kesinleme yapmak da doğru değildir.

GERÇEK BİR TÖRENSEL EVRENDEN -SİMÜLATİF BİR TÖRENSEL EVRENE YA DA GELİŞME DÜZENİNDEN SİMÜLASYON DÜZENİNE

Osmanlı'dan devralınan çağdaş Türkiye Cumhuriyeti'nin şansı, belki de farkında bile olmadan kapitalizmin, klasik anlamdaki sanayileşmenin, komünizmin ve hatta din olgusunun yanından saf saf geçerek bugüne gelmiş olmasıdır. Bu bir şans olabileceği kadar şanssızlık da olabilir.

Bu fetih ve kahretme üstüne kurulan özgün düzenin (karşılıklı yükümlülük düzeni demek istiyoruz) ulaştığı devasa boyutları anlaşıldığı kadarıyla ne Osmanlılar ne de başkaları öngörememişlerdi. İlk bakışta dışa kapalı gibi görünen bu düzenin böylesine dışa açılması inanılır gibi değildir. Anlaşıldığı kadarıyla potlaç geleneği nedeniyle Osmanlılar (Batılılar gibi çok elverişli*) bir gelişme sürecinden sonra hangi noktada durulması gerektiği gibi bir soruyu kendi kendilerine asla sormamışlardır. Onların mantığını daha çok gidebildiği yere kadar gider, gidemediği zaman durur ya da kazandığın sürece devam et, hele bir yenilmeye başlayalım o zaman düşünürüz şeklinde açıklayabilmek mümkün. Osmanlının bu anormal gelişmesine içten son

* En azından kapitalist modern toplumların da böyle bir soru sormadığı günümüzde apaçık bir şekilde ortaya çıkmıştır.

veren unsur kapıkulları (dini, ulusu, ülkesi belli olmayanlarla), dıştan potlaç tarafından yutulmaktan korkan Hıristiyanlık âlemidir. Yoksa Hıristiyanlık dünyası asla İslâmiyet'ten korkmamıştır. Bunu daha önce de belirtmiştik. Osmanlılar, bir bakıma, İslâm oldukları için değil potlaç kültürünü devam ettirmek ve yaymak istedikleri için bir düşmandırlar.

❁

Osmanlı düzenine uyguladığımız ve belli bir noktadan yola çıkarak bir tur attıktan sonra yeniden başlangıç noktasıyla kesişmeden, onun üstünde bir yerlerde duran gelişme halkasından sonra bir öncekinin üzerinde saydam denebilecek bir şekilde oluşarak yeniden başladığı noktaya dönen ikinci halkaya biz, simülasyon (ya da antitez) halkası diyoruz. Sıçrama, işte bu gelişme simülasyonu ya da duraklama halkası dediğimiz halkanın bitmesinden sonra gerçekleşmekte ve bir üst halkaya geçildiğinde yeni bir gelişme aşamasına geçilmektedir. Öyleyse sarmal gelişmenin halkalarında bir süreklilik yoktur daha doğrusu onlar bir yayın halkalarına benzemezler. Daha çok özel bir yay şeklindedirler. Simülasyon döneminde bir önceki aşamada ne varsa hemen hepsiyle yeniden karşılaşılmaktadır. Ancak bu evrende her şey tersine dönmüş gibidir. Gelişme dönemindeki her şey sahip olduğu içerik ve anlamını yitirdiğinden anlamsız, boş şeylere dönüşmektedir. Biçim ve içeriğin sona erdiği yerde, ortaya görünümler çıkmaktadır. Görünümler bir dış görünüş oyunu aracılığıyla her şeyin eskisi gibi sürüp gittiği türünden bir izlenim yaratmaya çalışmaktadırlar. Bir biçim gerçekse temsil ettiği şeyin de gerçek olması gerekir. Bir içerik gerçekse sahip olduğu biçim de gerçek olmalıdır. Simülasyon evreninde biçim de içerik de zihinsel/düşünsel düzeyde 'gerçekliklerini yitirmekte' yani, töz ve özleri neredeyse tamamen boşalmaktadır. Öte yandan bu evrende dil ve düşünce düzeyinde de yalnızca görünen(= içi boşalmış) gerçekler ve gerçeklik arasında belli ilişkiler kurulabilmektedir

Söz gelimi gelişme aşamasında eylemin düşünceye baskın olduğu söylenebilecekken, simülasyon aşamasında düşüncenin eyleme egemen olduğu ileri sürülebilir. Diyalektik düşünce yöntemine göre eylem az çok pratiği pratik de kuramsalı (bilinci) belirlemektedir. Materyalist diyalektik açısından dil, düşünce, gerçek ve gerçekliğin ne olduğunu kısaca anımsatalım.

> Dil, düşüncenin özdeksel (maddi) yapısıdır ve sözcüklerle varlaşır. Dilsiz hiçbir düşünce var olamaz, insan kendi kendine düşündüğü zaman bile ancak sözcüklerle, eşdeyişle dille düşünülebilir. Dille düşünce arasında çözülmez bir birlik vardır. Dil, bilincin ve düşüncenin araçsız gerçekliğidir. İnsanlar konuşamasaydılar ortak çabalarını bir araya toparlayamazlar ve bilgilerini saklayıp yeni kuşaklara geçiremezlerdi... Dille düşüncenin karşılıklı etkileşimle birbirlerini geliştirebilmeleri için, düşüncenin aydınlık (eşdeyişle nesnel gerçekliği yansıtıcı) ve dilin anlaşılır (eşdeyişle nesnel gerçekliği yansıtıcı) olması gerekir. Dili anlaşılır kılmak için yapılan dil özleştirmelerinin temeli budur. Dil ancak anlaşılır olmakla türetilebilir ve ancak türetilir olmakla düşünceyi geliştirebilir. Bundan ötürüdür ki düşünceyi geliştiremeyen dilin kendisi de gelişemez.

Ayrıca gerçek deyince bilincimizin dışında nesnel olarak ortaya çıkan nesne, nitelik, koşul, durum, vb olgu ve olayları anlarız.

> Soyut düşünme alanına özgü bulunan mantıksal çelişmeyle, somut yaşam alanına özgü bulunan eytişimsel (diyalektik) çelişme birbirine karıştırılmamalıdır. Somut yaşam alanına özgü bulunan eytişimsel çelişme, soyut düşünme alanına özgü bulunan mantıksal çelişmenin tam tersine her şeyin aynı zamanda karşıtını da içerdiğini dilegetirir, hem düşünce ve hem de varlığın evrensel gelişme yasasıdır... Mantıksal anlamda çelişme tutarsız düşünüşün ölçütüdür. Tutarlı düşünebilmek için düşünceyi mantıksal çelişmelerden arıtmak gerekir. Eşdeyişle kavramlarımız, yargılarımız ya da kuramlarımız çelişmez olmalıdır ki düşüncemiz doğru ve tutarlı olabilsin.
>
> Yaşam çelişmeden ibarettir. Yaşayan her şey, her an hem kendisidir hem kendisi olmayandır. Bu her an oluşan durmadan yenilenen ve çözülen bir çelişmedir. Çelişme biter bitmez yaşam da sona erer ve ölüm gelir.
>
> Gerçeklik... İnsan bilincinden bağımsız, somut ve nesnel olarak varolanların tümünü dile getirir... Gerçeklik, genel anlamda, her türlü öznel'in karşıtı olarak nesnel olandır.[36]

İçinde yaşadığımız tarihsel süreç içinde Batı bir simülasyon evresiyle belki de metamorfoz aşamasının gelişme evresi olarak adlandırılabi-

---

[36] Hançerlioğlu, *Felsefe A...,* s. 78, 161, 55, 56, 165

lecek bir evreyi aynı anda yaşamaktadır. Batı bu süreci, postmodern olarak adlandırmaktadır. Bu gerçekten de modernizm sonrası bir süreçse o zaman modern değil yeni bir süreçtir. Oysa bu, modernizmden alması gerekeni alıp sentezledikten sonra eskiyenleri terk etmesi gerekirken bir türlü onlardan kurtulmak istemeyen bir sürece benzemektedir. Çünkü değişim görece 'biçimsel' anlamda gerçekleşmiş, içerik düzeyindeyse bu biçime yeni bir anlam henüz uydurulamamıştır. Geçici olarak bunun adına "Liberalizm" denilmektedir. Gerçekte Batı, örneğin Ortak Pazar (Avrupa Birliği) bağlamında dış dünyaya karşı liberali oynarken, genelde her ülke devletçi ve az çok sosyalist ya da sosyal demokrattır. Sarmalın bir üst aşamasına geçmelerini engelleyen temel çelişki belki de budur(?)

Dil ve düşünce ilişkilerine baktığımızda: postmodern söylevin mantıksal düzeyde az çok anlaşılabilir olduğunu görmekle birlikte içerik düzeyinde ne anlatmaya çalıştığını kimse anlayamamaktadır. Bu sözde-söylevler genelde bireysel düşünce özgürlüğünü savunmaktadırlar. Oysa bireysel, kolektif olan değildir. Bir düşünce kolektif olmak amacıyla yola çıkıp bireyseli savunmak durumunda kalıyorsa burada bir terslik vardır. Zira düşünce ya da geliştirici düşünce, toplumsal olanı bireyselin süzgecinden geçirerek geliştirilmiş biçimiyle yeniden toplumsala sunan aynadır. Toplumsalı yansıtamayan bir düşünce bir bakıma düşünce değildir. O bir düşünce simülakrıdır. Bir gerçekliği değil sanki olmayan bir şeyi dile getirmeye çalışmaktadır. Çünkü postmodern düşüncenin neden söz ettiği belli değildir. Hem her şeyden söz edip, hem de hiçbir şeyden söz etmeyen bir düşünce nasıl bir düşüncedir? Postmodernizmin içeriği, bir anlamda içeriksizliktir. Başka bir deyişle Batı (en azından Batı Avrupa ve Amerika düzeyinde) biçimsel bir dönüşüme uğramakla birlikte bu yeni 'biçime' bir türlü ona uyan bir 'içerik' oturtamamaktadır. Dünyaya karşı çifte standart güttüğü sürece de bu imkânsız bir girişim olarak kalmak durumundadır. Batı, dünyaya karşı çifte standartlı olmaktan vazgeçtiği anda belki pek çok şey berraklaşacak ve (umarız!) yeni bir anlama kavuşacaktır.

Bu arada Modern toplumların en önemli uygarlık/çağdaşlık kozlarından biri gibi görünen teknoloji insan için olduğu ve insan tarafından belirlendiği sürece anlamlıdır. Teknoloji insanı belirlemeye başladığı anda gelişme ve uygarlaşma, duraklama ve kendini kandırmaca aşamasına ulaşmış demektir. Baudrillard'ın ifadesiyle Modern

toplumlar 1960'lı yıllardan bu yana büyük ölçüde yararsız ve tüketime yönelik teknolojiler üretmektedirler. Bu teknoloji insani amaçlarından arındırılmış, içeriksiz, boş ve anlamsız bir yaşama hizmet etmektedir. İşe yaramayan, anlamsız, yalnızca prestiji amaçlayan bir teknoloji gelişmenin değil gelişememenin ya da zihinsel duraklamanın göstergesidir. Bu kısır döngüsel bir süreçtir. Batı bakış açısını değiştirmediği sürece söyleyecek hiçbir şeyi olmayan konuşkan bir dilsize benzemektedir. Daha doğrusu o, bir sessiz filmin konuşan ancak kimse tarafından duyulmayan kahramanlarına benzemeye başlamıştır. Söyleyecek hiç bir şeyi olmayanların gazeteleri bomboş, ekranları görüntüsüz ve sessiz olmak(!) durumundadır. Oysa bu, yenilgiyi kabul etmek anlamına gelecektir. Batı tam tersini yaparak gazete sayfalarını çoğaltmakta ve ekranları bir saniye bile boş bırakmak istememektedir. Bu çılgınca, traji-komik bir çabadır. Hiçbir şey Batıyı, kendi koyduğu kurallar gereği kaybetmekten alıkoyamayacaktır. Kazançlı çıkabilmesi için, herkese kendisine tanıdığı kazanma hakkını tanıması gerekmektedir. Bunu istese de istemese de yapmak zorundadır. Herkesin aynı anda kazançlı çıkabileceği oyun kuralı da vardır. Böyle bir kuralı yadsımak kazanmayı yadsımaktır.

❁

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar bir varsayım olmaktan öteye geçemiyor. Öyleyse onları bir varsayım olmaktan kurtarmak, bunun içinse "simülasyon" kavramını yavaş yavaş açıklamamız gerekiyor. Böylelikle Baudrillard'ın boşlukta kalan "simülasyon kavramını" da belki yerli yerine oturtabiliriz. Bu arada bizim, simülasyon kuramının verilerini Osmanlı düzenine uyarlamamızı sağlayan şeyin ne olduğunu kısaca açıklayalım. Yaptığımız araştırmalar sırasında, Baudrillard'ın simülasyon kavramı konusundaki açıklamalarının, Osmanlının genelinde duraklama, gerileme, çöküş, bozuluş vb gibi terimlerle açıklanan aşamasındaki olaylarla benzerlik gösterdiğini fark ettik. Hatta Berkes ve Ülgener'in simülasyon kavramının Türkçe karşılıklarını bir bakıma bulduklarını saptadık. Üstelik her ikisinin de simülasyon aşaması olarak adlandırdıkları (doğal olarak onlar bu süreci bozulma, duraklama, çözülme, sığlaşma vb gibi terimlerle belirlemeye çalışmaktadırlar yoksa simülasyon terimiyle değil) sürecin XVI. yüzyılla XIX. yüzyıllar arasında kalan zaman dilimini kapsadığı görülmektedir. Bu bir rastlantı olamazdı. Bu bir rastlantıysa mucizevi cinsinden

olmalıydı. Oysa daha sonra kurduğumuz bağlantılar bunun bir rastlantı olmadığını göstermektedir.

Yola Baudrillard'ın simülasyon konusundaki açıklamalarıyla çıkalım:

> ...simüle etmek "mış gibi yapmak" değildir. Hastaymış gibi yapan kişi yatağa uzanarak bizi hasta olduğuna inandırmaya çalışır. Bir hastalığı simüle eden kişiyse kendinde bu hastalığa ait semptomlar belirleyen kişidir (Littré)...Simülasyon, "gerçekle" "sahte" ve "gerçekle" "düşsel" arasındaki farkı yok etmeye çalışmaktadır... Askerlik psikolojisi bile... "Deliyi bu kadar iyi taklit edebilen bir adam herhalde gerçekten delidir" düşüncesine sığınmaktadır. Ordunun pek de haksız olduğu söylenemez çünkü bu anlamda bütün delilerin birer simülatör oldukları söylenebilir. Deliyle simülatör arasındaki bu ayrımı belirleyememek ise akla gelebilecek en pis yıkıcı eylemden daha da kötü bir şeydir...
>
> ...Simülasyonun bilinçli olarak seçmiş olduğu, tıpla ordunun dışında, bir de din olayının bulunduğunu söyleyebiliriz. Din konusunda tanrısal gücün simülakrına gönderme yapılmaktadır... "Simülakrların mabetlere sokulmalarını yasakladım. Çünkü doğaya hayat veren tanrısal gücü hiçbir simülakr yeniden canlandıramaz." Bu doğru değildir. Tam tersine bu tanrısal güç yeniden canlandırılabilir... Örneğin bu ilahi güç varlığını (ikonların) imgeler sayesinde hayat bulan bir teoloji şeklinde mi sürdürmektedir? (Kimbilir belki de bu yüce güce bir ihtişam ve büyüleyicilik kazandıran simülakrlar aynı zamanda, onun, buharlaşarak yok olmasına neden olmaktadırlar?) –ikonlar aracılığıyla tezgâhlanan bu oyun sayesinde sonuçta ikonların Tanrı düşüncesinin yerini aldıkları söylenebilir...
>
> 1-...Politikalarını, insanların vicdanlarının, maddiyat ve ihtişam aracılığıyla güdümlenmesiyle; Tanrının gücül düzeyde yok olması üstüne oturtan Cizvitler de zaten böyle yapmışlardır –Tanrı'yı bir iktidar gösterisi içinde yok etmişlerdir–. Burada politik iktidarla göstergelerden arındırılmış bir stratejiye yataklık etmekten başka bir işe yaramayan aşkınlık (=Tanrı) sona ermektedir. Gerçekte Barok imgelerin gerisinde, perde arkasına gizlenmiş olan bir politika vardır... Tanrı bile simüle edilebildikten sonra gerisini varın siz düşünün! Çünkü o zaman bütün sistemin yerçekimi denetiminden kurtulmuş bir kütle, dev bir simülakra dönüştüğünü gö-

> rürsünüz –bu gerçek dışı bir şey değil, kendi kendisiyle değiş tokuş edilebilecek bir şey, referanslardan yoksun, başı sonu olmayan kısır döngüleşmiş, sonsuza dek sürüp gidecek bir kapalı devre içine sıkışıp kalmış bir şeydir.[37]

Bu metindeki en önemli nokta, simülasyonun yazar tarafından sonsuza dek sürüp gidecek bir olgu olarak görülmesi ve gösterilmeye çalışılmasıdır. Osmanlı düzeninde varlığından söz edilebilecek simülasyon evreni öncesi ve sonrası olmakla birlikte ana hatlarıyla XVII. ve XVIII. yüzyıllarını kapsayan zaman dilimi içinde yaşanmış ve bitmiş gibi görünmektedir. Evet, Osmanlı iki yüz, iki yüz elli yıl süren bir zaman dilimi süresince, Baudrillard'ın açıklamaya çalıştığı "simülasyon evrenini", sarmalın bir alt halkasında, doğal olarak bir başka bağlam ve ortamda yaşa(t)mış ve bitirmiştir. Şimdi bu evreni daha somut bir şekilde zaman ve mekân içine yerleştirerek açıklamaya çalışalım:

> Osmanlı devletinin ekonomisi XVI. yüzyılın sonundan itibaren (hattâ daha bu yüzyılın ortalarından sonra) Doğuya dönük bir ekonomi olmaktan çıkarak, Batıya dönük bir ekonomi olmaya başlamıştır. Bu yüz seksen derecelik dönüş Osmanlı tarihinin en önemli dönemidir.
>
> ...XVI. yüzyılın başından itibaren Osmanlı tabakasının muazzam bir servet yığmış olduğuna hiç şüphe yoktur. Bu servetlerin ekonomik açıdan hiçbir değeri ve rolü olmadığını, tersine, bu kadar dar bir sınıfın iradesine sıkışmış ve yığılmış olmasının toplumsal sınıfların ekonomik gelişmesini değil, daralmasına ve fakirleşmesine yol açtığını servetlerin ne şekilde kullanıldığına bakarak görebiliriz. Padişah serveti aslında savaş ve fetih kazançları iken ve savaş ve fetihler için kullanılan bir fon iken enflasyon döneminden sonra bir siyasal güç ve toplumu zapt altında tutma fonu oldu. Bu fon sayesindedir ki Osmanlı tahtı XVII. yüzyıl başından itibaren sallantılı bir taht olduğu halde başkentte olsun, taşrada olsun hiçbir güç onu yerinden oynatamadı.[38]

Bu bilgiler Osmanlılar'da karşılıklı yükümlülük düzeninin belli bir düzeyde 'sona erdiğini' ve XVI. yüzyılın ortalarından sonra (Kanûnî

---

[37] Baudrillard, *Simulacres et Simulation,* s. 12, 13, 14, 15

[38] Berkes, *T...İ...T...II,* s. 301

ile birlikte demek daha doğru olacak) bir potlaç simülasyonu aşamasına geçilmiş olduğunu göstermektedir. Berkes'in deyimiyle çok dar bir kesimin eline geçen muazzam servet yığınları artık karşılıklı yükümlülük sistemiyle yok edilemeyecek bir duruma gelmiştir. Ekonomik bölüşüm, Osmanlı için artık bir sorun haline gelmiş ve ortaya somut bir çelişki çıkmıştır. Padişah herkese ait olana el koyunca oyunun kuralı bozulmuş ve o andan başlayarak bu ortama bir tür "Orman Kanunu" egemen olmaya başlamıştır. Bu düzen kimin gücü kime yeterse düzenidir ki günümüzde bu düzenin son kalıntılarının varlığına hâlâ tanık olunmaktadır. Ortaya çıkan bu çelişki, toplumsal bir düzeye ulaştığındaysa bunun bir çatışma olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı'da aynen böyle olmuş ve padişahın ortaya attığı bireysel çelişki toplumsala dönüşünce tarihsel süreç içindeki dönüşüm ve gelişme süreci de somut bir şekilde algılanmaya başlanmıştır.

Bu aşamada potlaçın başlangıç dönemi için geçerli olan: vermek-kabul etmek-iade etmek yöntemi tersine çevrilecektir. Oysa başlangıçta geçerliğini koruyan bu yönteme göre kul olarak adlandırılan insanlar (köylü, kentli vb) hakkı olanı aldığı için düzene daha çoğunu iade ederek merkez karşısında veren el konumuna yükseliyordu. Doğal olarak geleneklere göre, merkez bu iade edilene daha çoğuyla karşılık verme durumundaydı ki bu oyunun sonu yoktu. Birilerinin bu gidişata dur demesi gerekiyordu. Aksi takdirde, kuramsal olarak Osmanlı bütün dünyayı ele geçirse bu oyun gereği daha çoğunu kazanması ve iade etmesi gerekecekti. İşte Kanûnî bir anlamda kendine rağmen bu gidişe dur demek zorunda bırakılmış tarihî kişiliktir. İktidar artık daha çoğunu verebilecek durumda değildir. Bunun kanunlar aracılığıyla herkese duyurulması gerekmektedir. Zaten Osmanlılar bu tehlikenin farkına Fatih aracılığıyla çoktan varmış olmasına karşın tarihsel sürece bu anlamda yine kendi çıkarları nedeniyle müdahale edememişlerdir. Kanûnî derlediği son Kanûnnâme'yle bu karşılıklı yükümlülük düzenine bir son vermiştir. Yeni oyun kuralının gizli mesajı şudur. Devletli Padişah bugüne kadar geleneklere uygun bir şekilde ne aldıysa paylaşmış ve paylaştırmıştır. Ancak sınırlar öylesine genişlemiştir ki bugüne kadar merkez sayesinde bir servete sahip olanlar bundan böyle bu imparatorluğun yaşamasını istedikleri takdirde (bu daha çok kırsal kesime bir başka deyişle Tımarlı Sipahilere gözdağı olarak adlandırılabilir) veren el olmak, merkez ise alan el olmak durumundadır. Bundan böyle Tımarlı Sipahiler ve adamla-

rının savaşmasına gerek kalmayabilir. Biz kimi savaşa çağırırsak o, kendisi için uygun görülen payı (yoksa hakkını değil) almak durumundadır. Çünkü artık savaşacak o kadar çok adam vardır ki bunun için tımarlı sipahilere gerek yoktur. Bu aynı zamanda bir kapıkulu taktiğidir. Bir anlamda padişah, geleneklerin kendi üstüne yıktığı tüm sorumluluklardan kurtulmak istemektedir. Ancak bu o kadar kolay bir iş değildir. Çünkü çelişkinin somut biçimde ortaya çıktığı yer burasıdır. Padişahın istediği: kendi sorumluluklarına kendisi karar verecek ama kullarının sorumluluğu eski düzende olduğu gibi aynen devam edecektir. Başlangıçta padişahlar bunu, ekonomi ve militer güçleriyle sağlayabilecekler ancak aradan yüzyıllar geçip hem ekonomik, hem de militer güçlerini yitirince, en azından simgesel olarak egemenlikleri sona erecekti. Burada ekonomik çelişkiyi doğuran şeyin zihinsel eyleme dayalı bir çelişki olduğu yeniden somut bir şekilde görülmektedir. Açıklamalarımıza devam edelim:

> Bu sistem bizim bugünkü politik kavramlarımızın tepetaklak edilmesiyle anlaşılabilir... Çünkü biraz dikkatle bakarsak ve bir de biraz eski Osmanlı sistemini öğrenirsek görürüz ki biz sandığımız kadar Batı müesseselerini anlamış ve almış değiliz... Osmanlı padişahları despotik devlet hükümdarlarının en ilginç türüdür. Osmanlı beyleri, padişah olmadan önce, bir kabile başbuğu veya bir savaş ocağı fütüvvetine mensup kişiler miydi, burası hâlâ tartışmalı bir konudur. Padişah oluncaya kadar toplumdan veya başka boy hanedanlarından kadınlarla evlenirlerdi. Beyliklerini de doğrudan doğruya toplum içinde uygularlardı... Padişah olduktan sonra yeni Osmanlı düzeninin asıl ayırıcı prensibi kesinleştikten sonra, yani devletin toplumdan ayrı ve ondan kopmuş olması usulü geliştikten sonra, padişahlar da toplumla olan bağlarını kestiler... bu yüzden bu padişahlar durulma döneminde âdeta sentetik, yapma mahlûklar haline geldiler. Toplumsal kişilikten yoksun birer sembol oldular... Bu padişahlar Türklerin değil, Osmanlıların yani kapıkullarının başbuğudur.[39]

Berkes gelişme dönemiyle, duraklama ya da simülasyon dönemini, bizim arzu ettiğimizden daha da güzel bir şekilde, aktardığımız bu satırlarda özetlemiştir. Gelişme döneminde halkıyla iç içe yaşayan beyler, güçlerini topluluğa borçlu olduklarını bilmektedirler. Bu yüz-

[39] Berkes, *T.İ.T. I,* s. 52, 82, 83, 86

den onu asla terk etmemişlerdir. Nesnenin, özneye sunduğu bu simgesel gücün, kendisinden kaynaklandığını sanan büyük Fatih, en büyük yanlışlardan birini yaparak nesneyi dışlayacak ve böylelikle Osmanlı için sonun başlangıcını haber verecekti. Kanûnî, bu geriye dönüşü olmayan süreci yasal hale getirerek gerçekte Osmanlıya son ve kesin darbeyi indirecektir. Kanûnî ile birlikte, daha doğrusu ondan sonra Osmanlı padişahları Türklerin değil, Kapıkullarının padişahı olmuşlardır.

> Osmanlı padişahlığının devlet zenaatindeki en ilginç başarısı belki budur. Sınıfsız, geleneksiz, vatansız, milliyetsiz hattâ belki de dinsiz, başka yerde eşi görülmedik bir insan türü yaratıp devletin idaresini bu makina adamların eline vermek...
>
> ....Bunlar ana vatansız hattâ anatoplumsuz adamlar... Hepsi geleneksel düzenlerden kopmuş adamlar... Şu halde, yapma, sentetik devletin en önemli kolu olan kullar yalnız dil bakımından değil, din bakımından da yapma bir topluluktu. Osmanlı sarayı edebiyatı dediğimiz edebiyat da böyle sentetik, yapma yani hem tabiatten hem toplumdan kopuk bir edebiyattır... Kapıkulu dili... padişah, kul ve devlet gibi yapma, sentetik bir dildi...[40]
>
> Kul... bir "makam"a ve onu temsil edene bağlanma, kapılanmadır. "Kapı"...güç, siyasa gücü sembolüdür... Despotun kapısına kapılanmanın iki anlamı var: birine sığınma, ona bağımlı olma ya da "intisap" etme, onun adı ile çağrılma, bununla bir "status" edinme (Osmanlılık). İntisap etme soyunu kapılandığı yerden almadır... Kapılananlar ise, asıldaki soy, soptan arınan, toplumsal köklerinden sökülen kişilerdir ki buna bir çeşit "toplumsal iğdişleştirilme" diyebiliriz... Osmanlı tarihi... kulları yer yer Fıkıhtan gelme özel hukukun ya üstünde ya dışında tutmuştur.[41]

Görüldüğü gibi Berkes, özellikle 'gerileme' dönemi dediği dönem için padişah ve özellikle kapıkulları konusunda farkında olmadan bizim terminolojimizde "simülakra" denk düşen "sentetik" terimini kullanmaktadır. Simülakrlar ise ancak bir simülasyon evreninde var olabilirler. Devlet ya da iktidar düzeyinde: padişah iktidarı bir anlamda satın alan bir kişi olmaya başlamıştır. Bu dönemin padişahları gelişme dönemi padişahlarıyla karşılaştırıldıklarında birer padişah

---

[40] *A.g.y.*, s. 67-66 ve *Cilt I*, s. 94-90

[41] *A.g.y.*, s. 90

simülakrına benzemektedirler. Padişahla birlikte devşirme usulüyle devlet yönetimine katılmış olan tüm kapıkulları yine gelişme dönemiyle karşılaştırıldığında birer simülakrdan başka bir şey değildirler. Başlangıç fetih dönemlerinden sonra Yeniçeri Ocaklarının devreye girmesiyle birlikte fetih ve kahretme görevi yavaş yavaş bunların üstüne yıkılacaktır. Kapıkulluğu resmî bir statüye sahip oluncaya kadar, düzenin kendi içinde, herhangi bir çelişme ve zıtlaşmayla karşılaşılmamaktadır. Karşılaşılsa bile bunlar önemsiz denebilecek, denetlenebilecek düzeyde, çelişme ve zıtlaşmalardır. Kapıkullarının Kanûnî döneminde sahip oldukları siyasi ve ekonomik imtiyazlar son ve geriye dönüşü olmayan bir biçim alınca asıl çatışmanın başladığı görülmektedir. Potlaç düzeni ekonomik düzeyde devasa boyutlara ulaşan ve harcanıp, tüketilmesi neredeyse imkânsız servetlerin oluşmasına neden olunca ekonomik ve zihinsel çelişki aynı anda ortaya çıkacaktır. Burada hiyerarşi büyük ölçüde anlam ve önemini yitirecek, sanki sınıfsız bir toplumdan sınıflı bir topluma doğru bir kayış olacaktır. Bu olay bir anlamda simülasyon döneminde gerçekleşecektir. Bu arada mevcut "artığın" "görünmez" hale gelmesi (sanki harcanıp tüketilmiş gibi yapılması) gerekiyordu. Böylelikle nesneyi denetim altında tutabilmek ve sanki her şey eskisi gibi sürüp gidiyor izlenimini sağlayabilmenin mümkün olacağı düşünülüyordu! Doğal olarak bu yanlış bir düşünceydi. Çünkü nesne bu servetlerin gömüldüğünü ve gizlendiğini çok iyi biliyordu. Servet yalnızca serveti elinde tutanların yakınında bulunanlara görünür olacak, diğerlerindense bucak bucak saklanacaktır. Başka bir deyişle simülasyon aşamasında ne kadar servet sahibi insan varsa o kadar yeni 'lider' olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Çünkü potlaçın biçimsel yapısı gereği 'lider' konumunda bulunan bu servet sahipleri, maddi güçleri sayesinde Osmanlının o başlangıçtaki yapısını yeniden diriltme sevdasına kapılmışlardı. Böylelikle kendilerinin gerçekten güçlü olduklarını gösterebileceklerdi. Oysa aradaki temel farklılıklardan biri: artık başta padişahın kendisi olmak üzere bunların potlaç düzeninde toplumsal-politik-kültürel ve dolayısıyla ekonomik gücü elinde tutan "Beyin" özelliklerine sahip olamamalarıdır. Bu dönemde onlar yalnızca ekonomik bir güce sahiptirler. Bu güç ise onlara bir yaptırım gücü sağlayan tek araçtır. Oysa başlangıç döneminde Osmanlı beyleri hem Politik lider, hem Bilge (bilgiyi elinde tutan kişi), hem de Ahlâki (dinî) lider konumunda bulunuyorlardı. Onlar sözcüğün gerçek anlamında simgesel bir

güce sahipti. Bu dönemde geri planda bulunan ekonomik gücün duraklama döneminde diğer güçleri geri plana iterek egemen güç haline geldiği görülmektedir. Duraklama döneminde kolektif olanın geri planda kaldığı, kişisel çıkarların ön plana geçtiği görülmektedir. Bu dönemin simgesi bir anlamda içinde bulunulan "mevki", "unvan" ve "asalet"tir. Bunlar kolektif olanın bireysel düzeydeki çıkarlar için kullanılma yollarıdır. Şeyhlik, şıhlık, pîrlik vb unvanlar hep bu özneleşme arzusunun ürünüdürler. Bunun en önemli nedenlerinden biri, gelişme döneminde biriktirilen muazzam servetlerin tüketimine ortak olabilmektir. Çünkü bu dönemde haraç, gasp, kumarda kazanma Anadolu üzerinde oynanan bir oyuna dönüşecektir. Önceki dönemde "dışsal" olarak adlandırılabilecek bu olgu, simülasyon döneminde "içselleşecektir". Bu çaba harcamadan tüketme yolları arasında yasal denebilecek veraset ve intisap gibi yollar da vardır. Bir önceki aşamada kolektif olarak kazanılan kolektif bir şekilde tüketilirken, bu kolektif olana simülasyon aşamasında bir "öznenin" el koymasıyla durum değişecektir. Bu "yasal düzenleme" çerçevesinde kolektivite bir "öznenin" uygun gördüğünü tüketmek ve harcamak zorunluluğuyla karşı karşıya kalacak ve doğal olarak bu düzenlemeye başkaldıracaktır. Çünkü bu düzen başlangıçtakinin tam tersine dönüşecektir. Bu aşamada: biri yiyecek, biri bakacak ve kıyamet ondan kopacaktır. Bu dönemde, hak verilmez alınır, bir slogana dönüşecektir. Çünkü nesneye karşı büyük bir haksızlık yapılacaktır. Başlangıçta canını vererek elde ettiği bu haklar kendisinden alınmaya çalışılacak ve bunun için gerekirse teröre bile başvurulacaktır.

❁

Eskiden fetheden ve kahreden nesne, bu dönemde, fethedilen ve kahredilene dönüşecektir. Kendisini fethedilmesi ve kahredilmesi gereken varlık gibi gören iktidara, o da aynı taktiği uygulayacak ve kendisini fethetmek ve kahretmek isteyeni, o fethetmeye ve kahretmeye başlayacaktır. Çünkü "artık" eskiden dışarıdan, başka bir deyişle kan bağı ve soy yoluyla birbirine bağlı olanların dışında kalanların talan edilmesiyle sağlanırken, durum tersine dönerek bu "artık" içerdekilerin birbirlerini ve diğerlerini boğazlayarak, kandırarak vb yollarla elde edilecekti. Sonuçta bu bir kısır döngüye dönüşerek XIX. yüzyıla kadar sürüp gelecekti. Görüldüğü gibi Osmanlıların kendile-

rine yabancılaşmaları kesin olarak XVI. yüzyılda başlamış ve yaklaşık iki yüz elli yıl sürmüştür.

"Kolektif ben" ya da "asabiyet" duygusunun yok olması zenginliğin asıl kaynağı olan simgesel ya da politik-toplumsal gücün anlamını yitirerek yerini, ekonomik güce bırakmasına neden olmuştur. Bu dönem aynı zamanda Sünnî-Şiî çatışmalarının, İslâm-Tasavvuf tartışmalarının, dinî olan ve olmayan sürtüşmelerinin ayyuka çıkacağı bir dönem olacaktır. Bu dönemde İslâmiyet merkezî iktidar olarak adlandırılandan yana olanların emrinde olacaktır. Şeriat ise, bireysel hakların korunması için kullanılan bir araca dönüştürülecektir. Buna karşılık, halk denebilecek kitle de bu politikaya karşı Tasavvuf, daha doğrusu Batınlaşmış (sapkınlaşmış) Tasavvuf anlayışına dayanan bir politikayla karşılık verecektir. Bu, nesnenin, İslâmiyet'e yani, "özel" daha doğrusu sözde bir "toprak mülkiyetine" izin ve koruyan bir din olarak algıladığı İslâmiyet'e karşı bütün gücüyle direneceği bir dönem olacaktır. Üstelik bu işi kendi inancının, Merkezi iktidarı temsil edenlerin inançlarından çok daha İslâmcı olduğunu savunarak yapacaktır. Bu tür bir saldırı karşısında Merkezi iktidar hiçbir şey yapamayacak ve eli kolu yine gelenekler tarafından bağlanacaktır.

Ülgener, zihniyet açısından bu iki dönemi karşılaştırırken şunları söylemektedir:

> Konuya burada da en iyisi alışık olduğumuz tarafıyla –"Dünyaya" bakış açısı ile– yaklaşmayı deneyebiliriz. İktisat ahlâkı ile ilgisi bakımından "dünya" kavramını ilk sahifelerden beri üçlü bir mesafe bilinci üzerine oturttuğumuz hatırlardadır: Eşya, çevre ve zaman birimi ile "dünya"ya değişik ölçülerde yaklaşım, iktisadi faaliyet de aslında bundan başka bir şey değil! İslâmın ilk ve öz kaynaklarında "dünyanın" her üç yanıyla oldukça sade ve açık olduğunu gördük: Madde ve eşya olarak mutlaka uzağında durulması gereken bir nesne değil, ancak gurur, kibir, azamet tarafı ile kulu Tanrı'dan uzaklaştırdığı ölçüde red ve inkârı gereken bir varlık. "Dünya", kısacası, dışta değil içte (ilgi ve alâka tarafında)dir. Çevre ilişkisi: yine hatırlanacağı üzere, basit cemaat ve aşiret bağlarının üstünde ve ilerisindedir. İbadetten hemen sonra Allah'ın fazlından rızk talebi ile yeryüzüne dağılmayı emreden bir din esa-

sında insan ve çevre ilişkisine daraltıcı bir limit koymuş olamazdı.[42]

Burada Ülgener'in, bir takım kavramlara yer değiştirttiği söylenebilir. Çünkü farkında olmadan yaptığı bu yer değiştirmeyi karşılıklı yükümlülük açısından değerlendirdiğimizde, örneğin Ülgener'in "İç" dediği şeyin kolektivite ya da aşiret, boy, vb olduğu söylenebilir. Zaten ilgi ve alâkanın kökeninde olan şey de bu "içsellik" anlayışıdır, yoksa bireysel davranış biçimi değil. Potlaçta kişisel, öznel bir psikoloji anlayışından çok kolektif olanın kişide yansıyan aksini 'kişisel psikoloji' olarak adlandırmak daha doğru olacaktır. Bir anlamda "kolektif ben"de bireysel psikoloji yoktur. Çünkü bu düzende "öznel ben", "nesnel ben" yararına hep özveride bulunmaktadır. Üstelik bunu bilinçli olarak ve arzu ederek yapmaktadır. Bunu herkes yaptığından bir sorun çıkmamaktadır. Böyle bir düzene ait insanda, öznel anlamda iç/dış bölünmesi aramak yanlış bir girişimdir. Bu bölünmeyi duraklama döneminde bulabiliriz. Gelişme döneminde içsel=biz, dışsal=başkalarıdır. Zaten, ancak kolektif bir illüzyon bu insanları bir arada tutabilirdi. Bu dönemde bu illüzyonun adı daha önce söylenmiş olduğu gibi, dayanışmadır. Gerçek olan budur. Bu yüzden potlaçın gelişme aşamasında İslâmiyet yalnızca olumlu bir unsurdur ancak belirleyici değildir. Onun etkinliği de zaten bu konumundan kaynaklanmaktadır.

Gene Ülgener'in "çevre" dediğine, biz bu bakış açısından dış dünya demek zorunda kalıyoruz. Çünkü, Ülgener'in "çevre" kavramı, ancak bu bakış açısı doğrultusunda gerçek anlamına kavuşabilmektedir. Osmanlının gelişme döneminin başlangıç yıllarında potlaç düzeni istese de istemese de kendi sınırlarını aşmak zorunluluğuyla karşı karşıyaydı. Bu yüzden, içinde yaşanılan koşulların dışa açılma politikası konusunda ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu daha önce açıklamıştık. Özetle gelişme döneminde dayanışma ve yaşam koşulları temel belirleyici unsurken, İslâmiyet ikinci derecede önemli bir unsurdur. Potlaçın dışa açıklığı konusunda (dinle herhangi bir ilişkisi olmadığını gösterme açısından) örnekler sunabiliriz:

---

[42] Ülgener, *Zihniyet* ... s. 76

> Bir kişi ne milletten, ne dinden olursa olsun Osmanlı oldu mu dâva biter, zorla veya merasimlerle onu müslüman yapmaya lüzum yoktur.[43]
>
> Diğeri (başkası) konuktur (misafirdir). Hukuk açısından eşit ancak farklı değil, yabancıdır. Onu, bu yabancılığından kurtarmak gerekmektedir (exorciser). Ancak kendisine bu yabancılıktan nasıl kurtulacağı öğretilmeye başlandığı anda, onun yaşamı bizimkinden daha değerli olmaktadır. Bu simgesel evrende hiçbir şey farklı bir başkalığa sahip olamaz. Ne hayvanlar, ne tanrılar, ne ölüler, ne de diğerleri. Hepsi aynı süreç tarafından emilmektedir. Hiç kimse bu sürecin dışına çıkamamaktadır.
>
> Tüm diğer kültürler olağanüstü konuk sever kültürlerdir, yabancıları müthiş bir şekilde emebilme yetisine sahiptirler... diğer kültürler kendilerine dışarıdan gelip katılanları işleyerek onları kazanabilmektedirler. Hattâ bizim Batılı evrenimizi bile kendi oyun kurallarına göre yeniden işlemektedirler. Bunları anında ya da uzun vadede yeniden değerlendirmektedirler, üstelik bunu temel tertibatları ya da kodlarında hiçbir değişiklik yapmadan halletmektedirler... vahşi kültürlerde... kendi olmanın bir anlamı yoktur: her şeyi Diğerine (Başkasına) borçlu olmalısınız. Hiçbir şey kendisi olmamalıdır ve olmasına da gerek yoktur.[44]

İşte Osmanlının diğerleriyle ilişki kurma felsefesinin temelinde yatan düşünce budur. Kapıkulluğunun temelinde yatan düşünce biçimi budur. Kapıkulu her şeyi diğerine (ya da diğerlerine) borçludur. Kapıkulu kendisi değildir ve olmasına da gerek yoktur. Ancak kapıkulu sayısı olması gerekeni çok aştığı zaman, düzen bu emebilme yetisini yitirmeye başlamakta ve kendisi emilen durumuna düşebilmektedir. Üstelik bu iş, oyunun kurallarında, görünüşe göre hiçbir değişiklik yapılmadan halledilmektedir. Bu yol aynı zamanda barış yoluyla emme anlamına gelmektedir. Diğer yol ise kışkırtma ve savaş yoluyla diğerini emmedir. Karşı taraf boyun eğmeye zorlanarak önce kışkırtılır ve savaşı onun başlatması beklenir. Savaşı başlatır başlatmaz ise hemen hesabı görülmeli ve kendisi tüm mal varlığıyla birlikte diğerinin hesabına geçirilmelidir. Bu kısa yoldur. Gelişme döneminde her iki taktiğe de yeterince başvurulmuştur.

---

[43] Berkes, *a.g.y.*, s. 91

[44] Baudrillard, *La Transparence du ...*, s. 147

Ülgener'i bıraktığımız yerden izlemeyi sürdürelim:

> ...ve nihayet zaman: En azından bir yılın ihtiyacını karşılamaya yeterli bir kaynağı el altında bulunduracak şekilde gelecek hesabı ve düşüncesi İslâmda da daima destek bulmuştur.[45]

Gerçekte, bu zaman anlayışı da potlaça özgüdür. Çünkü bu kültüre özgü toplulukların ortak özelliklerinden biri yıllık gereksinimlerini şöyle ya da böyle karşıladıktan sonra kalanı kolektif bir şekilde bayram, şölen, tören, düğün vb olaylar sırasında tüketmeleridir. Ülgener, bu kez farkında olmadan gelişme döneminden "duraklama" dönemine atlayarak açıklamasını sürdürmektedir:

> Tasavvufla beraber ölçüler değişir. Yine en kısa çizgileri ile ve aynı sıraya uyarak söylemek gerekirse: "Dünya" artık sadece soyut bir ilgi alanı ve ilişkiden ibaret kalacak değildir. Zikr ve çile tarafına ağırlık verdikçe o da içten dışa –maddi eşya'ya– taşmış "dışarılaşmış" olmaktadır. "Dünya" kısacası, artık içten de dıştan da uzağında durulması gereken ölümlü bir varlık; daha doğrusu "var görünen bir yokluk"! Düşündürücü bir nokta olsa gerek: Sürekli istilâ, sürgün, takip ve anarşi ortamında herşeyi bugün var yarın yok olmuş görme alışkanlığının hiç yadırgamadan ısınacağı bir bakış açısı! Daha da ileri gidebilmek mümkün: Varlığın hikmetini vakti ve zamanı gelip yok oluşunda ("zevâl"de) aramak ve yokluktan başlı başına bir şeref payı ("şeref-i zevâl") çıkarmak, bildiğimiz kadar, yalnız tasavvufun patentini taşır.[46]

Evet, tasavvufla birlikte ölçüler değişir ve dünya içten, dışa doğru taşar. Çünkü potlaçın varlığını sürdürebilmesi artık imkânsızdır. Potlaç düzeni bu dönemde ruhunu, anlamını ve içeriğini büyük ölçüde yitirecektir. İşte bu yüzden, içten (aşiret, boy vb) dışa (aşiret ötesine) doğru bir taşma vardır. Bunun zikr ve çileyle bir ilişkisi yoktur. Sona eren dayanışma düzeninin yerini bir tür 'kişiselleşme' süreci alacağından, insanlar bu yeni düzeni "var görünen bir yokluk" (=simülasyon) olarak algılamaktadırlar. İşte Ülgener'in farkında olmadan keşfettiği ve yine yanlış bir şekilde İslâmiyete atfettiği "simülasyon" kavramının karşılığı budur. Bizim açıklamamızda görüldüğü gibi, bunun kolektif evrenden, kişisel evrene geçişle ilişkisi vardır. Üstelik Ülge-

[45] Ülgener, *a.g.y.*, s. 72
[46] *A.g.y.*, s. 77

ner'in yaptığı bir başka hata ise bu dinsel düşünceyle, ekonomik düşünceyi uzlaştırma arzusudur (ki, bunu zihniyetle ilgili tüm çalışmaları boyunca sürdürecektir). Oysa onun sözünü ettiği yokluk, bizce ekonomik anlamdaki bir yokluktur. Bir başka deyişle bu dönemde "artık" gizlenecek ve herkes, daha doğrusu serveti ellerinde, (yakın çevresindekiler hariç) yokluktan şeref payı çıkarma numarası yapmaya başlayacaktır. Zaten simülasyon da budur. Özellikle serveti ellerinde tutanlar mı bu sahtekârlığa başvuracaklardır? Hayır! Gerçekten yokluk içinde yaşayanların bu sahtekârlığa gereksinim duymayacaklarını sanmak, yine bir yanılgıya düşmek olacaktır. Çünkü, yoksullar için yoksulluktan kurtulmanın yolu sanki varlıklıymış gibi görünmektir. Bu kesimin de diğerinden hiçbir farkı yoktur. Ancak bu kez onların bir anlamda 'zevkten' değil 'mecburiyetten' böyle davranmak zorunda kaldıkları ileri sürülebilir. Ahlâki açıdan doğal olarak bu yeterli bir gerekçe değildir. Bu davranış biçiminin bağışlanabileceği tek durum hayatta kalabilmek için yapılan sahtekârlıktır! Bu açıklamalardan sonra Ülgener'in yoklukta şeref konusunda yazdığı dipnotu okuyalım:

> Yoklukta şeref! Her halde nadir birleşimlerden biri olmalı. İnsan ruhu esasında her türlü kayıt ve alâkadan uzak ve saf halde iken vücuda bağlılığından dolayı sürekli bir ıstırap içine itilmiş. Kaybetme veya kazanma, var olma ya da yok olma telâş ve korkusu insan yaradılışındaki zaaf ve noksanın başlıca işaretleri sayılır. Bir nesnenin varlığına sevinmek ve yokluğuna yerinmek abestir. Her varlık günün birinde yok olmaya mahkûmdur ve yok olmakla yaradanın ezeli ve ebedi hükmüne –hükm-ü fenâ– ya uyum sağlamış ve onunla şereflenmiş olacaktır... Her kurulu ve düzenli olanın günün birinde ayaklar altında yok olduğunu görmeye alışmış bir insanın son savunma noktasıdır! Gelen gidicidir ve bir bakıma gitmekle görevini tamamlamış olacaktır! Var olan her şeyin kemâli zevâlinde olduğuna göre, dünya malı dahi maddesinden kaybettiği nisbette değerleniyor demektir. Yürütülen muhakeme bir yerde, başıboş bırakılınca, en sorumsuz haliyle tüketime dahi meşruluk sağlamaya kadar gider. Fakat dahası var: Eldeki ve avuçtakinin "zevâl"ini olağan saymaya alıştırılmış insan malını kendisi tüketecek yerde üst tabakaya (hâkim sınıfa) aktarmayı dahi aynı

> kural içinde görmeye ve kaderin değişmez hükmü saymaya da alıştırılmış olacaktır.[47]

Bu açıklamadaki İslâmiyet ile ilgili verileri kaldırdığınızda, geriye, simgesel düzene özgü bir açıklama kalmaktadır ki doğru olan da budur. Üstelik bu yokluk anlayışının rasyonel açıklamasını (potlaça göre demek istiyoruz) yapmasına karşın Ülgener, sözü döndürüp dolaştırıp İslâmiyet'e getirmek için büyük çaba harcamaktadır. İslâmiyet'in aşırı uçlardan kaçınan bir din olduğunu bilmesine karşın aşırı yokluk (sefalet!) ya da aşırı varlık (lüks, tüketim, gurur, kibir vb) konularını İslâmiyet ile uzlaştırmaya çalışmaktadır. Oysa aynı Ülgener, Osmanlı'da asla bir lokma, bir hırka anlayışının egemen olmadığını söylemektedir. Öte yandan gene İslâmiyet fitre, zekât ya da sadaka olayıyla zaten bu aşırı yoksulluk ve aşırı mal ve para varlığına karşı bir önlem almak istememiş midir?

Tasavvuf düşüncesi bu bağlamda, anlamını yitirmiş bir yaşam biçiminin (Osmanlının başlangıçta sahip olduğu ve sonunda dejenere olmak zorunda kalan aşiret, soy, kan bağı ilişkileri, vb) yerine, onun simülatif biçimini geçirmeye çalışan bir düşüncedir. Başka bir deyişle bu gerçekte kişisel bakış açısını (ya da çıkarlarını) kolektifin bakış açısı (ya da çıkarları) gibi sunma denemesidir.

Bu dönemde Osmanlının elinde kalan şeyin, bir sözde potlaç yaşam biçimiyle "sözde İslâmiyet" denebilecek bir içerik olduğu söylenebilir. Tasavvuf işte budur. Ülgener bunun farkına varmakla birlikte, bir türlü bu olguyu kabul edememektedir.

> Çevre ilişkisi de öyle: Dışa ve uzağa ne kadar mesafeli ise içerdeki ile o derece sıkı ve yoğun kader ortaklığı içinde! Dışa yabancılaştığı kadar huzur ve güveni içte aynı kaderi paylaşanlarla saflarını sıklaştırma ve bir çatı altında bütünleşmede (tarikatlarda) aramış. Tarikatların altlı üstlü kademe bölünüşü ile toplumun siyaset ve ahlâk anlayışını (iktisat ahlâkı dâhil) ilk İslâmın tanımadığı yeni bir boyutun –otorite ve geleneğin– ilâve edildiğini biraz önce belirttik.[48]

Bu açıklamanın, görüleceği gibi İslâmiyet'le değil, potlaçın yeniden üretimiyle ilişkisi vardır. Üstelik burada Ülgener potlaça özgü bir

---

[47] *A.g.y.*, s. 77
[48] *A.g.y.*, s. 77

kavramın İslâmiyet'in içine nasıl girdiğini anlamadığı görülmektedir: Otorite. Bunun açıklamasını daha önce yapmış olmakla birlikte gelişme döneminde otoritenin bir kendiliğindenlik taşıdığı, duraklama döneminde ise bir dayatmaya dönüştüğü söylenebilir. "Tarikat" adlı biçimse gerçekte potlaç insanına eski yaşam biçimini (nostaljik bir anlamda) anımsatan bir örgütlenmedir. İnsanlar geri gelmesinin imkânsız olduğunu bile bile o eski dayanışma dönemini özlemektedir. İşte bu yüzden geleneksel bir biçim olan otorite burada 'zorunlu kılınmakta' ve düzenin onun aracılığıyla yürütülmesi gerektiği görüşü ön plana çıkartılmaya çalışılmaktadır. Bu otorite biçimsel bir otoritedir yoksa gerçek bir otorite değil. Çünkü gerçek otorite asla kendini zorla kabul ettirmeye çalışmaz. Gerçek otorite bir karşılıklı rızanın sonucudur. Simülasyon döneminde bu içeriksizlik, anlamsızlık nedeniyle kendini bir anlamda boşlukta hisseden nesne, Tasavvufu bir araca dönüştürerek kendini gücül ya da simgesel düzeyde saydamlaştırıp, görünmez kılmaya çalışacaktır. Bunun adı: Vahdet-i Vücud anlayışı olacaktır. Bunu yapmasının nedeniyse özneyi ve düzeni nötralize edebilmektir. Uzun bir süreç içinde bunu başaracaktır.

> Zaman içinde söyleyeceklerimiz de yukarıda anlatılanlardan *farklı* olmayacak: Çevre gibi o da en yakın mesafeye göre ayarlı! Geçmişin ve geleceğin ikisi de sûfi için aynı derecede mânâsız: Biri gerilerde, öbürü eli yetmeyeceği kadar uzaklarda. Tek mânâlı olan "bugün"! Tanrıya ibadet ve zikr yolunda müminin sonuna dek kullanacağı tek sermaye o (Bu sermâye-i vakit ki elinizde vardır riâyet ediniz yarın da hemin elinizde sermâye budur")! (Gerisi ve ilerisi hâfızadan silinmiş ve yalnız "bugün"e hasredilmiş bir zaman şuuru tasavvufun temel direklerinden sayılır.) Geçmişten ve gelecekten ilişiği koparılıp dara dar "bugün"e sığdırılmış bir zaman değerlendirmesi ki, aslında o da geleceğe ait bütün hesapları boşa çıkaran güvensiz ortamla tam uyum halindedir.[49]

Burada, İslâmiyete dayalı gibi görünen açıklamayı bir kenara bırakarak sadece rasyonel olanı aldığımızda yine aynı sonuca ulaşıldığı görülecektir. Bu düzenin şimdiki zaman dilimine saplanıp kalmasının nedeni nedir? Bunun nedeni, o günün dünyasında alternatif bir düzenin yeryüzünde henüz ortaya çıkmamış olmasıdır. XVI. ve XVII.

---

[49] *A.g.y.*, s. 78

yüzyıllarda dünyanın bu bölgesinde uzun bir süreden bu yana kendi kendini tekrarlayıp,[50] yeniden üreten Osmanlılara alternatif olarak sunulabilecek herhangi bir düzen yoktur. Alternatif bir düzen Kiliseyle başlayıp, burjuvazi tarafından somut bir biçim kazandırıldığında ortaya çıkacaktır. Oysa Osmanlıların bu yeni düzen yerine Burjuvazi öncesine ait bir düzeni: "Krallığı" benimseyerek büyük bir yanılgıya düştüğü görülmektedir. Doğal olarak bu biçimi sözüm ona iktidarda bulunan padişahlık yanlısı olanlar benimsemiştir, yoksa Anadolu halkı değil. Çünkü Batının ürettiği gerçek alternatif biçimi öğrenen Anadolu halkı, M. Kemal aracılığıyla iktidara bu sonuncu biçimi geçirecektir. Öyleyse zamanının en ileri ve gelişmiş nesnesi olarak adlandırılabilecek Osmanlı kökenli nesne, alternatif bir düzen geliştiremediği için pusuya yatmış vahşi bir hayvan gibi uyur numarası yapacak ve günü geldiğinde de silkinip yapılması gerekeni yapacaktır. Bu uyur numarası yapma süreci içindeyse tarikatları bir araç olarak kullanacaktır. Çünkü tarikatlar aracılığıyla her zaman için kendi çıkarlarını kollayacak ve işine gelmediği an, bu tarikatlara sırtını dönecektir. İşte bu bağlamda, XVII. yüzyıldan itibaren anlamını ve içeriğini yitirmiş bir Mevlevi tarikatının dans gösterisi, simgesel düzeyde boşlukta anlamsız bir şekilde dönüp duran sistemi temsil etmektedir. Çünkü güneşin yitip gittiği (dayanışma düzeni) bir evrende bu insanlar sanki hâlâ var olan bir güneşin etrafında dönermiş gibi yapmaktadırlar. Tıpkı boşlukta yitip giden bir güneşe ait gezegenlerin, güneşin ortadan kaybolmasından uzun bir süre sonra hâlâ kendilerine rağmen eski yörüngelerinde dönmeyi sürdürmeleri gibi.

Yol Kavşağında Tasavvuf İki Uç, İki Bakış

> İlk ve öz İslâm'dan tasavvufa geçişin yukarıdaki kadar net ve kesin çizgilerle bir anda meydana gelmiş olacağı elbette düşünülemez. Kolay görünsün diye iri hatları ile karşı karşıya koyduğumuz iki kutbun birinden kalkıp öbürüne varıncaya kadar arada çok değişik duraklar vardır. Tarihte her büyük gövde hareketinin ve akımının çetin ve çileli yolculuğu burada da geçerlidir. Hangi sis-

[50] "Simülasyon aracılığıyla yinelenen bir şey sona ermiş, hükmü kalmamış bir şeydir. Böyle bir yineleme bir dönemin sonunun gelmiş olduğunun göstergesidir..." *F. Unutmak,* Baudrillard J., s.64, DB Yay., Ankara 2013 (2015 yılında eklenmiş dipnot).

tem olursa olsun, göze bir süre alaca renklerin buluştuğu karmaşık bir gövde manzarası çizer; o kadar ki, gövde içinden seçilip alınacak bir kesitin nereye kadarına şu ya da bu ismin verileceği haklı tereddütlere yol açabilir. Geçmişin henüz tasfiye edilememiş unsurları ile yeninin değişik çizgileri aynı kesit üzerinde yan yana sıralanmış görünür. Aynı suretle tasavvuf da Goldziher'in dediği gibi, teoride olsun tatbikatta olsun hemen hiçbir zaman net ve homojen bir sistem görünümünü verememiştir. O derecede ki, açık ve herkesçe kabul edilebilir bir tarif üzerinde anlaşmak dahi kolay olmamaktadır. Sistemin iç ve öz unsurlarındaki ayrılıklarla beraber, dış tepki ve etkenler de yer yer değiştikçe, kütle, birinden diğerine çok büyük farklar göstermiştir. Ayrı kollarına ve kurucularına göre farklı ve çoğu zaman çelişik fikirlerin, biri öbürünü arka plana sürmek için, aradaki çetin mücadeleyi göz açtırmadan sürüp götürdükleri bilinmektedir. Bütün bunlara uygulama tarafından âyin ve ibadetten, kıyafete kadar şekil farklarını da ilâve edince manzaranın nasıl bir çeşitlilik kazanmış olacağı tahmin edilebilir. Tasavvuf ve tarikatlarda buna göre ilk adımdan öteye yaygın bir kümelenme ve kutuplaşma ile karşılaşmış olacağız:

Bir ucu Sünni merkezlerde İslâmi tradisyonu az çok muhafaza eden, tarikatlardan başlayıp öbür uçta köy ve kasabalara kadar yaygın bir satıh üzerinde İslâmi unsurla, İslâmöncesi düşünce ve inançların karma bütününü veren tarikatlar![51]

Bu ve tüm diğer açıklamaları için Ülgener'e bir kez daha teşekkür etmek gerekir. Çünkü kanımca, "Tasavvuf" olgusunu (bu bakış açısı doğrultusunda) onun kadar iyi sentezleyebilmiş bir başka araştırmacı yok! Bir kez, tasavvufun somut bir tanımı olmadığını o da yineliyor. Ardından çelişik fikirler, belirsiz bir ortam, bir tür kör dövüşünü andıran tarikat mücadelelerinin yanısıra şekil düzeyinde kalan farklılıklar. Daha önce dil, düşünce ve gerçeklik arasındaki ilişkilerden söz etmiştik. O açıklamalara göre, biz Ülgener'in bu dönem konusundaki 'gelişme' fikrine katılmıyoruz. Çünkü bu döneme olsa olsa gelişme simülasyonu ya da duraklama dönemi adı verilebilir. Bu dönem bir gerileme dönemi de değildir. Çünkü diyalektik gelişmede gerileme yoktur, olsa olsa gecikme ya da duraklamadan söz edilebilir. Şimdi kaldığımız yerden devam edelim:

---

[51] *A.g.y.*, s. 78-79

Bütün bir yığını ayrıntıları ile teker teker incelemek bu sahifaların harcı değildir... Dış görüntüyü (âyin, kıyafet vs farklarını bir kenara bırakarak olup bitene altta ve derindeki yüzü ile bakınca, temelde iki görünüşün başından beri biri öbürüne ters düşerek yol aldığı gözden kaçmayacaktır. Kavga esasında çok yönlü ve çok taraflıdır: Dünyayı bir bakıma, eşya ve madde tarafıyla red- edenlerle sadece ilgi tarafını mahkûm edenlerin kavgası! Bir başka açıdan: Çile ve mihnet tarafını göğüsleyenlerle, sade nefsanî haz ve tatmin tarafına yanaşanların mücadelesi! Ve nihayet: Kudret ve iradeyi Tanrınındır diye sahibine bırakıp olup bitene seyirci kalanlarla karşı uçta "mâdem Tanrı emânetidir o halde emânete hakkı verilmelidir" diyerek boş oturmayı mahkûm edenlerin çelişmeleri! Zıt kutuplar arasında birinden öbürüne gide gele yolunu ve yönünü tayin etmenin uzun, meşakkatli sürecini bizzat büyük sûfilerde, o arada Mevlâna'da açık çizgileri ile görebiliyoruz. Mesnevi'de (cilt I) bölümlerden biri tevekkül etrafında arslan ve av hayvanlarının münazarası başlığını taşır. Av hayvanları tevekkül ve teslimiyetin tattıracağı huzuru dile getirirken arslan âyet ve hadîslerden örnekler vererek çalışmanın, sây (emek) ve cehd (çaba)'in peygamber ve veliler yolu olduğunu anlatır. Bir taraf dünya hırsının hiçbir zaman takdir edilenden fazlasını veremeyeceğini ileri sürer; kisb (sonradan kazanılan) onlarca isim, cehd vehim (kuruntu)'den ibarettir. Öbür taraf peygamber ve veliler yolunda gücü yettiğince çalışmaktan geri durmamayı öğütler ve cehd'in kaza (alın yazısı) ile pençeleşmek demek olmadığını, çünkü çalışmayı da bize kazanın takdir ettiğini söyler... Görünüşe bakılırsa, çelişik değerler arasında yönünü bulmaya çalışan bir toplumun çalkantılı ve sancılı karar ânını yaşıyor olmalıyız. Tarafları tuttukları yönde rahatça ve gönüllerince konuşturmak için açıktan yan tutmamaya ne kadar özen göstermiş de olsa Mevlâna'nın (daha birçokları gibi) tercihi yine de cehd ve irade tarafındadır denebilir. Başlangıcını saf ve öz haliyle İslâm'da gördüğümüz "dünya" anlayışı onlarda da eksiksizce devam eder; inkâr edilecek olan sadece ilgi tarafıdır (kibir, gurur, azamet ve gösteriş)! O tarafa gereken dikkati gösterdikten sonra madde ve eşya ile dıştan doğru ilişki kurmanın sakıncası yoktur. En açık örneklerini yine Mevlâna'da bulabileceğiz:

"Dünya Tanrı'dan gaafil olmadan başka ne ki! Kumaş, altın, gümüş, evlâd ve âyal (karı, eş)... Hiç biri dünya değil bunların"

Ve daha açık olarak: "Geminin içinde su, geminin helâki demek! Ama dışındaki su geminin yüzmesi için şart!"

"Dünya"da öyle: Dışımızda kaldığı sürece yaşamımız için şart; fakat içimize girmeye görsün... "sebebi felâket"imiz! İnkârı gereken "dünya", kısaca, elle tutulamayan soyut bir alâkadan ibaret olarak iç varlığımıza hapsedilmiştir. "Vücut" (dünya yerine aynı mânâda olarak onu da koyabiliriz) "ruhun cisme bitişmesinden sonra ortaya çıkan benlik halidir" diyor Bursalı İsmail Hakkı. "Ortadan kaldırılması gereken de bu vücuttur, yoksa vücudü harici değil. Bilakis vücudü hariciyi sözü edilen vücud ortadan kaldırılıncaya kadar muhafaza lâzımdır.

Bir tarafın görüş ve düşünceleri en kısa çizgileri ile bunlar! Karşı tarafta oluşan sesler ise "dünya"yı (varlıkla yokluk arasında o kısa, aldatıcı mesafeyi) iç ve dış ayırımı gözetmeden elden geldiğince hafif yüklü olarak geçmeyi öğütlemekte. Mühim olan, şekil ve suret tarafına hak ettiğinden fazla ağırlık vermeden sürdürülecek telâşsız, huzurlu bir ömür: "Esbâb-ı Sûri'de hoş olup hoş geçmek"!

Aslında, düşünce ve davranış normlarını kendi görüş açıları içinde yoğurup şekillendirme savaşı veren iki uç karşısında olduğumuzu söylemek yanlış olmayacaktır.

1. Biri, gidişi içe ve derine dönük bir "bâtın" huzuruna çekip götürmenin ve din kurallarını dahi aynı suretle içe dönük bir yorum süzgecinde eğip bükerek sırasında politik ihtiraslara kılıf uydurmanın hesabında: Bâtınîlik ve ötesi (önünü boş ve serbest bulduğu yerde moral nihilizmin en ileri ve sivri ucuna –"ibâhet"e (kayıtsızlık)– kadar varmaya hazır)... Din ve Şeriat kurallarına uyma noktasında kayıtsızlığı kadar politik tahrik ve kıyamları ile de sünni ulemânın, merkezin ve hiçbirinden geri kalmamak üzere ağır başlı sûfilerin başından beri şiddetli tepkilerini üzerine çekmiş bir akım ki izlerini alevilik ve râfızilik ile beraber derece derece bektaşiliğe kadar uzatmak mümkün! Esnaf topluluklarını dahi (başta ahiler) bâtınî etkilerin dışında anlamaya imkân olmadığı tarihçilerce hemen hemen oy birliği ile kabul edilmiştir. Alışılmış kurallara ve şeriat bağlarına sırtını çevirdikleri nisbette ve hele aralarında her şeyi mübah sayan bir kayıtsızlığa (ibâhet'e) açık kapı bıraktıkları ölçüde bâtınî tarikatlar büyük sûfilerin şiddetli suçlamalarına hedef olmuşlardır.

2. Öbürü savruk, başıboş gidişi göğüsleyebilir miyiz hesabıyla kendilerini ibâhet kervanının önüne atanlar: Boş ve âtıl durmayıp aralıksız çalışma ve uğraşmanın ısrarlı takipçi ve savunucuları; biraz önce sözünü ettiğimiz sûfilerle beraber toplu olarak başta gelen isim: Melâmilik! Belki (ve büyük bir ihtimal ile de öyle) tek bir tarikat olmaktan çok başka tarikatlara yol göstermiş bir zevk ve meşrebin adı! Melâmi Hakk'a yakınlığını halkın dışında belli bir davranış ve özel kıyafetle sergilemeyi asla düşünmeyerek, herkesle beraber ve herkes gibi işi gücü peşinde; kulluğunu ise arada sessiz sedasız yerine getirmekle meşgul! Daha kısası: görünürde halk'la, gönülde Hakk'la Beraber! Sade ve son derece gösterişsiz yaşantısı içinde çalışma ve üretmenin –kalvinist çizgiden geri kalmayan– ısrarlı takipçisi! Kıyaslama istenirse daha da ileri götürülebilir: Melâmi Tanrı varlığında benliğini ifnâ (yok etmek) etmeyi gaye olarak muhafaza etmekle birlikte, irade ve hareket tarafına yine de bir çıkış ve boşalma fırsatı arayıp, bulmayı elden bırakmamıştır: Kendi başına belki bir "hiç"; fakat bütün o hiçliği ile beraber emânet aldığı Tanrı kudretinin taşıyıcısı ve âleti olarak "var" oluşun tam ve eksiksiz bilincine sahip! Sözü yine Mevlâna tamamlar: "Kendinde olan kudreti gör ki bu kudret ondandır!"

Melâmiliğin kişiye ve kişilik değerine bakış açısını da –bir çizgiden öteye geçmemiş ve belki yarım kalmış da olsa– yukardaki özelliklere bağlayabiliriz. Halk içinde zikr ve âyin tarafı ile göze görünme ve dikkati çekme tutkusundan arındırılmış insan, yerine göre hareketlerinin iyilik ve kötülük ölçülerini de başkalarının takdirinden değil, kendi vicdanından alabilirdi.[52]

"İki Uç, İki Bakış" başlığını taşıyan bu bölümün az önceki kısmında kaldığımız yerden, atladığımız bir noktayı açıklayarak devam edelim. Simülasyon döneminde herhangi bir gelişme olayıyla karşılaşılamayacağını söylemiştik. Bunun nedeni, bir gelişmenin var olabilmesi için o düzende niteliksel bir değişme olmasının bir zorunluluk olmasıdır. Niceliksel gelişmenin olduğu yerde ancak, bir gelişme simülasyonundan söz edilebilir. Çünkü XVI. yüzyıla kadar sayıları on beşi geçmeyen tarikatların sayısının XVII. ve XVIII. yüzyıllarda yüzlerle ifade edildiği görülmektedir. Oysa gelişmeden söz edebilmek için XVII. yüzyılın başında Osmanlıların, Padişahlıktan Cumhuriyet gibi

[52] *A.g.y.*, s. 78, 80, 81

bir başka yönetim biçimine atlamaları gerekirdi. Ancak böyle bir şey olmamıştır. Öyleyse bu dönem, düzenin "duraklayıp düşünmeye" başladığı dönemdir.

Öte yandan Ülgener, "İki Uç, İki Bakış" dediği zaman bunu tasavvuf düşüncesini hedef alarak söylemektedir. Burada da bir yanılgıya düşmektedir. Bu başlık duraklama dönemi için geçerli olabilir ancak gelişme dönemi için aynı şeyi söyleyebilmek güçtür. Başlangıç döneminde Osmanlıya egemen olan bakış açısı Bâtınîliktir. Bu bir tür tek boyutluluğa benzemekle birlikte tek bir bakış açısı anlamına gelmemektedir. Çünkü Bâtınîlik, olayın "potlaç ucudur". Bunun içine hapsedilmiş olan Sünni uç, diğerinin baskı altına aldığı o tek içindeki olumsuz kutuptur. Başka bir deyişle Bâtınîlik adlı göstergede "potlaç" olumlu kutup, İslâmiyet olumsuz kutuptur. Bu birbirine geçen verileri biz elimizden geldiğince yalınlaştırarak açıklamaya çalışacağız. Çünkü ancak bu şekilde Ülgener'in açıklamaları yerli yerine oturabilmektedir.

Herkesin daha doğrusu büyük çoğunluğun Bâtınî sayılabileceği gelişme döneminde, Mevlâna'nın sözleri de oturması gereken bağlama oturabilmektedir. Çünkü Mevlâna XIII. yüzyılın insanıdır. Oysa Ülgener, onun düşüncelerinin aradan dört beş yüz yıl geçtikten sonra o dönemin insanları tarafından hiçbir değişikliğe uğratılmadan kabul edilebileceği gibi bir yanılgıya düşmektedir. Bu mümkün değildir. Çünkü insanın düşüncesi, içinde bulunduğu koşullar tarafından belirlenmektedir. Mevlâna, Anadolu Selçuklularının yarım kalan gelişme dönemi sonunda ortaya çıkan metafizik diyalektikle materyalist diyalektiği (yaptığımız alıntıdan da anlaşılacağı gibi) modern bir anlamda (Hegel'den çok daha önce, ancak doğal olarak aynı mantık ve açıklama yöntemiyle değil) buluşturan ilk düşünürlerden biridir. O bir sentez insanıdır. Sentezini yapmaya çalıştığı şey ise: Potlaç + İslâmiyet'tir. Bu sentezin adıysa: Tasavvuftur. Burada İslâmiyet, simgesel düzene uydurulmaya çalışılmaktadır yoksa tersi doğru değildir. Çünkü Anadolu Selçukluları da bir potlaç kültürüne sahiptir. Bu yüzden Mevlâna'nın sözünü ettiği "dünya", gerçekte simgesel düzendeki kolektif dayanışma dünyasıdır. Başka bir deyişle Mevlâna biçim olarak potlaç, içerik olarak İslâmiyet olsun demeye getirmektedir. Üstelik bunu Sünni bir bakış açısından değil, Bâtın denilebilecek yumuşatılmış ve saptırılmış bir İslâmiyet anlayışına uygun bir şekilde yapmaktadır. Çünkü Osmanlının gelişme döneminde de yaşam ko-

şulları ya da biçim içeriğe baskındır. Bu yüzden Sünni İslâmiyet'in ortama egemen olabilmesi imkânsızdır. Zaten Osmanlılar bağlamında İslâmiyet ancak bu sapkın biçimiyle var olabilme şansından başkasına sahip değildir. Çünkü bu dönemde kolektif varsa, kişisel de var olabilmektedir, yani kişiselin var olma (İslâmiyet) koşulu, kolektifin (simgesel düzenin) varlığından geçmektedir. Bu dönemde kişisel olan (İslâmiyet) tek başına kolektifi oluşturmada yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla din ikinci planda kalan bir olgudur. Duraklama dönemindeyse ön plana geçirilmiş gibi yapılarak yine ikinci plana atılacaktır.

Yaklaşık üç yüz yıl süren bir mücadele sonucunda, Sünni anlayış (daha doğrusu görece bir 'toprak mülkiyetini' savunan görüş!) zihinsel çelişkiyi simgesel düzene kabul ettirmeyi başarmıştır. Böylelikle 'Tek' ikiye bölünerek kendi olumlu-olumsuz uçlarını kesin hatlarıyla ortaya çıkarmıştır (yani başlangıçta + ve – k utuplardan oluşan 'Tek' ikiye bölündüğünde bu kez ortaya ayrı ayrı iki tane + ve – kutuplar bulunan bir bütün çıkmıştır). Duraklama döneminde: 'Merkezden yana olanlar' yine bu uca ait biri olumlu, diğeri olumsuz iki başlı tek bir bütün oluşturmuşlardır. Bu durumda gelişme döneminde olumlu ucu oluşturan Bâtınîliğin bu şekli, duraklama döneminde olumsuza dönüşmektedir. Yani kolektiften yana olmak olumsuz (tutucu bir tavra dönüşmüş bulunmaktadır) bir bakış açısına sahip olmaktır. Ancak Merkeze ait Sünni bakış açısı, kendini yine o eski potlaç biçimi içinde kabul ettirmek zorundadır çünkü, görünüşte egemen olan biçim odur.

Gerçekte bir yanda Sünniliği, Şeriatın kendilerine sağladığı 'Özel Mülkiyet' (bu deyim yerine konacak ve bu olguyu daha iyi ifade edecek bir deyim bulunmadığı için kullanılmıştır) avantajı dolayısıyla biçimsel olarak benimseyenlerle (ki, bunlar servetlerinden bir kısmını mecburen yakın çevrelerine –özellikle can korkusu gibi nedenler yüzünden– aktarmak zorunda kalanlardır); bu 'Özel Mülkiyet' avantajından yararlandıkları halde eski potlaç geleneklerine uygun olarak çevrelerindeki insanlarla servetlerini paylaşan, onlarla birlikte yiyip içen ve bundan hoşlananlar vardır. Doğal olarak birinci grup merkezin çıkarları açısından olumlu kutbu oluştururken, diğerleri olumsuz kutbu oluşturmaktadırlar. Muhalefet kanadı genelde birincilerle anlaşamazken, ikincilerle kolaylıkla işbirliği yapabilmektedir. Buna karşın popüler tasavvuf ya da muhalefet tarafında durum nasıldır? Ül-

gener'in verdiği bilgilere bakarak şöyle bir açıklama yapabiliriz. Merkezciler açısından olumsuz kanadı oluşturan Bâtınîlik, halk açısından olumlu bir kanat olarak görülecektir. Çünkü bu kanatta bir çıkar birliği vardır. Daha doğrusu bir tarikata kapılanarak ona hizmet ettiğinizde bu hem kendinizin hem de herkesin (o tarikat üyeleri açısından demek istiyoruz) yararına olmaktadır. Bu kanadın olumsuz kutbunda, biçim potlaç, içerik ise yine bu potlaçtan kalma Bâtınîliktir (yoksa Sünni İslâmiyet değil). Bunlar bağnaz gibi görünüp (İslâmi anlamda değil gelenekler anlamında) gerçekte yalnızca çıkarlarını düşünen kişilerdir. Başka bir deyişle kolektif olanın çıkarlarını ön plana çıkartırmış gibi yapıp genelde hep kendi kişisel çıkarlarını ön planda tutanlardır. Bu kanadın kendi içinde olumsuz, karşı kanat açısından olumlu olan kesimi ise yine Melâmilerdir. Bunlar gelişmeden yana, görece 'laik' denebilecek bir yaşam biçimine sahip, kendi çıkarlarını gözeten, ancak inancını inkâr etmeyen ve bu kişisel tavırlarını açıkça ortaya koyan kişilerdir. Bir kez daha yinelemek gerekirse Melâmiler, tasavvuf düşüncesinden sahtekârca denebilecek bir şekilde yararlanan Bâtınîlere karşı bu 'dürüstçe' denebilecek tavrı benimseyen insanlardır. Böylelikle duraklama döneminde, ortada, iki kanat ve dört kutbun bulunduğu söylenebilir. Ayrıca her kutbun kendi içinde yine çeşitli zihinsel farklılıklar gösterebileceğini düşünecek olursak durum daha da karmaşıklaşabilir. Oysa burada karmaşık olan bir şey yoktur, çünkü sonuç olarak ister potlaçtan yana, ister potlaça karşı olsun herkes kendi çıkarlarını koruma peşindedir. Herkes bu düzenden kendine düşen payı istemektedir ve gene gelişme döneminde olduğu gibi, İslâmiyet bir kez daha araçtır yoksa amaç değil. Zaten Ülgener, (*Zihniyet ve Din,* 15 nolu dipnot) açıklamasıyla bir yandan bunun bilincinde olduğunu gösterirken diğer yandan gerçeği itiraf etmeye gönlü razı olmamaktadır. Alternatif bir düzenin yokluğu Osmanlının niteliksel sıçrama yapmasını engelleyen en önemli etmenlerden biridir. Bunun yanısıra Osmanlıların Avrupa'nın yaptığı gibi potlaç engelini aşamaması bu birincilerin o dönemde bir sıçrama yapmasını engellememiştir. Osmanlının yaşadığı Potlaçın simülasyon döneminde rasyonel, Kartezyen bir yaşam biçimi yavaş yavaş Batıya egemen olmuştur. Günümüzde etkinliğini yitirmiş olan Batı kökenli rasyonel düşünce ve yaşam biçiminin karşısına yepyeni bir toplumsal yaşam biçimi konulabilecek midir? Şimdilik, kendilerine kimliksiz (potlaç!) toplumları denen bu toplumların, görüldüğü gibi geleceğin

toplumları olma şansları bulunduğunu düşünebiliriz. Burada gerek Batı, gerekse simgesel düzen açısından bugüne gelmeyi başarmış olumlu değerlerin sentezi söz konusudur, yoksa Batı ya da simgesel düzene ait ne var ne yok hepsini bir araya getirmek gibi bir yaklaşım doğal olarak son derece yanlış bir yaklaşımdır.

Çift Kanatlı Düzende Servet ve Terör!

Osmanlının gelişme döneminde bir anlamda servet hiçbir şeydir! Asıl önemli olan kendine yetecek kadar olanı ayırdıktan sonra geriye kalanla insanın çevresindekileri mutlu etmeye çalışmasıdır. Çünkü diğerlerini mutlu etmeye çalıştığınız zaman, mutlu edilmeye çalışılırsınız. Mutsuz ederseniz, mutsuz edilirsiniz. Potlaçın basit ancak insanı derinden etkileyen temel kuralı budur. Duraklama ya da simülasyon aşamasında Osmanlının eskiyen, bir daha uygulayamadığı kural işte budur.

Duraklama döneminde bu kural tersine döndürülecektir. Başlangıçta kişi, etrafındakileri mutlu ederek mutlu olmanın yollarını ararken, bu aşamada: beni mutlu ederlerse ben de onları mutlu ederim biçimine dönüşecektir. Hatta bu biraz iyimser bir bakış açısıdır. Zira bir diğeri: onlar beni mutlu etmekle yükümlüler eğer bunu becerebilirlerse belki ben de, tabii keyfim yerinde olur da canım isterse, onları mutlu etmeyi düşünebilirim şeklindedir. Oysa bu dönemde görünüşe göre, Berkes'in deyişiyle azınlık bir grubun elinde muazzam servetler birikmiştir. Ancak bu servet, potlaç zihniyeti nedeniyle Batı'daki gibi rasyonel bir şekilde değerlendirilerek örneğin bir burjuva sınıfının oluşmasını sağlayamayacaktır. Bunun neden mümkün olamayacağını daha önceki bölümde açıklamış bulunuyoruz. Bunun anlamı şudur. Osmanlının kısır bir döngü aşamasına girmesi, tarihsel süreç açısından kaçınılmaz bir olguydu. Bu durumda nesne-özne ilişkilerinin

Osmanlı'da saptanmış biçiminden başkasına sahip olabilmesi mümkün değildir. Bu yüzden Osmanlının gelişme dönemini bir "oyun" dönemi olarak adlandırırsak, simülasyon dönemini bir "kumar" dönemi olarak adlandırmamız gerekir.

Ancak Osmanlıyı Batı kökenli rasyonel bir açıklama yöntemine başvurarak açıklamaya kalkanlar, örneğin bu dönemdeki enflasyonun rasyonel açıklamasını yapmada oldukça zorlanmaktadırlar. Berkes'in yaptığı gibi herkes bunun nedenini servetin bir azınlığın elinde toplanmasına bağlamaktadır. Bu rasyonel açıklamalara göre Osmanlının yapması gereken şey, servet ve parayı bir üretim ve çoğaltım aracına dönüştürmektir. Bu arada unutulan bir şey varsa o da Batı kökenli burjuvazinin bu olayı o tarihlerde henüz yeni yeni yerli yerine oturtmayı öğrenmeye başladığı olgusudur. Üstelik XVII. yüzyılda halen dünyanın en güçlü imparatorluğunun sahip olduğu düzenin yanlış olduğunu söyleyecek cesaret kimde var? Kâtip Çelebi ki, Berkes' in deyimiyle döneminin en akıllı adamı bile bir düzen değişikliği istemiyor. İstediği şey bu dünyanın en güçlü ancak bozulmuş düzeninin tamir edilerek düzeltilmesi. Ayrıca o dönemin yaşam standartlarına bakılacak olursa genelde Anadolu insanının yaşam standartlarının Batının üzerinde olduğu görülecektir. Örneğin XVIII. yüzyılda Berkes, İç Anadolu'da yaşayan insanların İngiliz kumaşından elbise yaptırıp giyebildiklerini ve bunların da öyle sanıldığı gibi varlıklı kesimin insanları olmadığını söylemektedir. Bu durumda kendini dünyanın en iyi düzeni olarak gören bir düzenin herhangi bir değişiklik yapmayı arzu etmesi için hiçbir neden yoktur! Bu nedenler ancak bakış açınızı değiştirdiğiniz ve olayları Batının gözlükleriyle değerlendirdiğiniz zaman ortaya çıkmaktadır.

Osmanlı açısından bu dönemin: servetin kişiselleştiği ve bireysel düzeyde kişinin kendisi için para harcamayı öğrenmeye başladığı bir dönemdir diyebiliriz. Gelişme aşamasında hep diğerleri sizin için ve siz de diğerleri için (yoksa kendiniz için değil) harcarken; duraklama döneminde herkes yalnızca kendisi için harcamayı (yapamasa bile) arzu etmektedir. İşte böyle bir ortamda Berkes'in yaptığı aktarmaya göre: "İngiliz elçisi Sir James Parker hiç sözünü sakınmadan şöyle yazar: *Türklerin gerçek tanrısı altındır.*

Özellikle XVII. ve XVIII. yüzyılda uyur gibi görünen Anadolu'da müthiş iktidar entrikaları döndüğüne tanık olunmaktadır. Bu dönemde dış görünüm 'statik' gibidir, oysa o görünümün gerisinde

kaynayan bir cadı kazanı vardır. Günümüzde bize anlamsız görünen kan davaları ve aşiret ya da köy çatışmalarının kökeninde bulunan tarihi nedenler, bu yüzyıllarda ortaya çıkanlardır. Bu iktidar, servet ve terör ilişkilerini yavaş yavaş açıklamaya çalışalım.

> Her iki yanda yükselme ve mesafe almanın yolları da farklıdır. Merkezde bilinen yollar: Nüfuz, göze girme, türlü ve dolaylı usullerle intisap (evlilik dahil). Feodal düzenin ise hemen hiç değişmeyen kuralı burada da geçerli: soyluluk, asıl ve nesep! Şeceresini ne yapıp edip bir "ulu"ya –sahtesi ve uydurması da olabilir– çıkarma yarışında başkalarından geri kalmamak! "Kırsal" insanın nerede olursa –meslek ve meşrep farkı gözetmeyen– kader ve alınyazısı! Lonca esnafından tekke ve tarikatların mürit halkasına kadar şeceresini mutlaka ve mutlaka bir pîr veya azize çıkarmak ayakta durmanın, hattâ neredeyse soluk alıp vermenin şartıdır: Esnaftansa lonca pîri olan filan azizin, tarikattan ise falan pîr veya azizin mensubu olduğunu söyleyebilmek (Kimlerden olduğunu açıklayamamak en büyük ayıp ("nursuz ve pîrsiz sözü de oradan gelir).[53]

Osmanlı düzenini açıklamaya çalışan hemen herkes, genelde XIX. yüzyıla bakarak ortaya çıkmış gibi görünen bir sınıfsal yapılanmayı geriye doğru yansıtarak toplumsal ilişkileri bu şekilde çözmeye çalışmaktadır. Bu sınıfsal yapılanmanın günümüzdekine benzer bir yanı olmadığını bilmekle birlikte Berkes ve Ülgener, herhalde başka bir karşılık bulamadıkları için olacak bu düzeni, sınıf terimini kullanarak açıklamaktadırlar.

> Osmanlı sistemi... hiçbir sınıfa dayanmıyor, sınıfları devlete dayandırıyordu... Devlet bir müessese değil, güç sahibinin sıfatıdır.[54]

Biz, kafaları daha çok karıştırmamak için, sınıf(lar) yerine nesne-özne ilişkilerinden söz edeceğiz. Çünkü Osmanlı'da "sınıf" yok, nesne özne ilişkisi var. Çünkü bu düzende egemen-bağımlı denebilecek bir ilişki türünün her an için tersine dönme olasılığı var. Veren elin ne kadar süre veren el, alan elin ise ne kadar süreyle alan el olarak kalacağı asla belli değil. Bu ilişki sömüren-sömürülenden çok kahreden-kahredilen ilişkisidir. Örneğin "ne oldum deme, ne olacağım de"

---

[53] Ülgener, Zihniyet, Aydınlar..., s. 121

[54] Berkes, *a.g.y.*, s. 54-55

yine bir Anadolu deyimidir. Bu yükümlülük düzeninde sorun, o yükümlülüklerin yerine getirilmesidir. Onlar yerine getirildiği sürece "alan el" almayı sürdürecek ve onun karşılığını bir şekilde iade etmeye çalışacaktır. Kanûnî'nin yasal bir şekilde el koyduğu hazine aracılığıyla neyi değiştirdiği sorulacak olursa yanıt kendi konumunu değiştirdiği olacaktır. Çünkü Kanûnî'nin yükümlülük düzenini değiştirmek gibi bir amacı olmamıştır. O, böyle bir değişikliğin imparatorluğu sona erdirebileceğinin farkında bile değildir. Bu yüzden ona göre yükümlülük düzeni tersine çevrilse bile devam etmelidir. Kanûnî bu biçimin kalmasından ve sürmesinden yanadır. Osmanlı düzeninin açıklanmasında sık sık başvurulan popüler bir masal olan sürü ve çoban ilişkisinin, Kanûnî döneminde aldığı biçim nedir? O döneme kadar (Kâtip Çelebi'ye inanmak gerekirse) çoban, sürüye karşı âdil ve şefkatli olduğu takdirde sürü de ona istediğini vermekteydi. Bozulma döneminde kabahat sürünün değildir, çünkü çoban artık kendi sürüsüne karşı âdil ve merhametli değildir. Bu yüzden sürü de onun istediği gibi davranmamaktadır. Zaten Kâtip Çelebi halkı değil iktidarı eleştirmektedir. Önerdiği çözüm ise Çobanın âdil ve merhametli olmasını engelleyen yakın çevresindeki ikiyüzlü, aşağılık adamların bir kılıç adamı (güçlü bir padişah demek istiyor) tarafından temizlenmesidir. Oysa bu mümkün değildir, çünkü padişahı tuzağa düşürenler zaten o yakın çevresinde olanlardır. Zaten onların amacı, güçsüz bir padişahı başa geçirerek onu kendi çıkarları için bir araç haline getirebilmektir. Bu politikanın bir sonucu olarak, onların sahneye koydukları oyuna göre o tarihten başlayarak hükümdarlar, güçlerini kanıtlayabilmek amacıyla padişahlık tahtını satın almak zorunda kalacaklardır. Görüldüğü gibi iktidar düzeyindeki nesne-özne ilişkisi nesne tarafından (kapıkulları) bozulacak ve sınıfsız toplumu, sınıflı toplum yapma süreci başlamış olacaktır. Bu politikaya göre herkes kazandığını ya da sahip olduğunu kendine saklamalıdır. Oysa özneyi tuzağa düşürdüğünü sanan bu "iktidara yakın olan nesne", aynı anda sürü denilen reaya ve beraya karşısında (ki konumu gereği bu sonuncular karşısında kendisi de bir iktidar öznesi sayıldığından) padişah için kazdığı çukura kendisi de düşecek ve elindekini (yani servetini) gizlemeyi becerebildiği sürece hayatta kalabilecektir. İktidara ortak olmak isteyenler bu oyunu kurallarına göre oynamayı da bilmelidirler. Çünkü bilmek istemeyene bu oyun öğretilmektedir!

> Padişahlık ekonomik bunalım döneminden sonra ancak büyük bir servet ile satın alınabilecek bir makam oldu. Tahta çıkmak ve orada oturmak kapıkulu ile ulemanın onaylamasına bağlı. Bunun ise fiyatı çok yüksek. Hem de nakit para ile ödenecek bir fiyat.[55]

> Töresel oyunun bozulmasını sağlayan şey ahlâk kurallarıyla, arzudur.[56]

Kanûnî, törelerin iyice bozulmasını sağlayan düzenlemeyi yaptırarak bir anlamda, kolektif irade ve arzunun yerine, kişisel irade ve arzuyu geçirmiştir. Bu arzu, aynı zamanda kolektif ahlâk yasalarını (töreleri) yadsıyıp onun yerine kişisel ahlâk yasalarını geçirmek anlamına gelmektedir. Bu bakış açısından da bu dönemin bir tür bireycilik (kişisel çıkarın ön planda olduğu) dönemi olduğu söylenebilir. Bu yeni kurallar, zaman içinde düzeni altüst edecektir. Örneğin padişah ve yakın çevresindeki insanlar arasındaki ilişkiler ne türdendir?

> Devlet zenginleştikçe, onun başına talih kuşu konduğu adamlarının da zenginlik ve gösteriş içinde yaşaması lazım. Bunun ekonomik değil sadece siyasal anlamı var. Zaten kapı kulunun zenginliği hazinenin zenginliğidir. Çünkü padişahın bir emri ile o servet nasıl olsa hazineye girer, devletlinin mülkiyeti değildir.[57]

Bu tipik bir simgesel düzen kuralıdır. Ancak bu dönemde onun tersine çevrilmiş biçimiyle karşılaşıyoruz. Çünkü olağan potlaç düzeninde, kurallar gereği büyük bir doğal felâket ve savaş yoluyla gelen ölüm olayı dışında, hiç kimse kimsenin malına el koyup müsadere edemez. Oysa simülasyon evreninde insanların mallarına el koyup, müsadere edebilmek için bir anlamda yapay felâketler tezgâhlanacaktır. Dış görünüm itibarıyla bunlar sanki normal düzenin devam ettiği izlenimini bırakmakla birlikte, herkes zaman içinde dönen dolapların farkına varacaktır. İşte bu görünüm oyunu yüzünden yüzyıllar boyunca:

> Osmanlı hanedanına karşı beylerden, kullardan, ruhanilerden ayaklanmaya kalkanların hiçbiri başarıya ulaşamadı.[58]

---

[55] Berkes, *T...İ...T...II*, s. 241
[56] Baudrillard, *Çaresiz Stratejiler*, s. 121
[57] Berkes, *a.g.y.*, s. 241
[58] *A.g.y.*, s. 39

Bunun nedeni yine bir başka simgesel düzen kuralıdır. Bu kurala göre, oyunun kurallarını bozduğunu kimse görmemişse ya da kanıtlayamıyorsa oyunun kurallarını bozmamış sayılırsın.

> Altın girdiği yerden kolay kolay çıkmıyor! "Hadım ağaları, vezirler, yüksek devlet görevlileri ve hattâ Grand Seigneur'ün (yani Padişah'ın) kendisi hep birlikte İmparatorluğun yıkılmasına hizmet ediyorlar. Çünkü bunlar büyük servetleri yığmayı pek severler: boyuna alırlar, nadir olarak edindikleri paralardan ayrılırlar. Demek ki gömülen bütün bu yekûnlar (paranın) genel dolaşımını önemli ölçüde kösteklemektedir.
>
> Osmanlı sistemi bunun da çaresini düşünmüş. Müsadere ve idam. Ama bir gün gelecek, Osmanlı sisteminin daha fazla yürüyüp yürümeyeceğini siyasal güç ile ekonomik servet arasındaki çatışma tayin edecek... güç dediğimiz şey servetin avucuna girecektir. Bu Osmanlı siyasal sisteminin sonu, fakat aynı zamanda ekonomik servet birikiminin de mahvı olacaktır...[59]

Önce, oyunun diğer kuralını anımsatalım. Bu kurala karşı gelip yakalandığınız zaman (ki saray içinde entrikalar hep karşı tarafı tuzağa düşürerek yakalatma üzerine kurulduğundan, yakalanan taraf için) ceza neyse ona katlanmak durumundasınız. Bu cezanın ise çoğu kez idam ve boğma olduğu görülmektedir.

Öte yandan, Berkes'in son açıklaması, Osmanlının nasıl sona erdiğini gösteren bir kanıttır. Çünkü burada bizim bakış açımıza göre zihinsel çelişkiyle ekonomik çelişki aynı anda çözülmek durumundaydı. Bu yüzden Osmanlı'da siyasal güç ekonomik olanın (zihinsel çelişkinin çatışmaya dönüşmesi ve sonuçta ekonomik çelişki haline girmesi ya da bir başka deyişle Osmanlı düzeninin ters yüz edilmesi) denetimine girdiği anda bu iş bitmiş demekti. Ancak bu çelişkinin çatışmaya dönüşebilmesi için aradan yaklaşık iki yüz yıldan fazla bir zaman geçmesi gerekecekti. Çünkü bu süre içinde yalnızca padişahın kelle uçurma, idam ve müsadere ayrıcalığı olacaktı (bir de nesne ya da halkın!). Padişah simülakrları denebilecek kişiler ancak derebeyi oldukları zaman bu idam ve müsadere 'hakkına sahip olabileceklerdi'! Zaten derebeyliğin ortaya çıkışı, Kanûnî'nin başlattığı sürecin yerli yerine oturması ve bir anlamda gerçek karşılığına kavuşmasıdır

---

[59] *A.g.y.*, s. 316-317

denebilir. Başlangıçta ekonomik gücün hiçbir temsil etme yetkisi yokken, artık bu aşamadan sonra yalnızca ekonomik güce sahip olanların politik bir temsil yetkisine de sahip olabildikleri görülmektedir. Bu bir nesne politikası sonucudur. Çünkü derebeyliğiyle birlikte nesne, yeni bir sürecin başlamasını sağlıyordu. Padişahlığı yok eden bir nesne stratejisinin derebeyliğini yıkamayacağını düşünülemez. Zira nesne öznenin gücünü parçalamış durumdaydı. Bu aşamadan sonra derebeylerinden kurtulmak için uygun tarihî konjonktürü beklemekten başka yapabileceği bir şey yoktu. Bütün bu işleri öznenin gözünde yüzyıllar boyunca uyuklar gibi yaparak gerçekleştirdiği düşünülecek olursa bu stratejinin derinliği konusunda tarihçilerin pek fazla derinleşmedikleri ortadadır. Ne de olsa onlar da tarihçi olarak bir özne konumundadırlar. Bu yüzden de bir nesne gibi değil, bir özne gibi düşünecekler ve doğal olarak yanılacaklardır. İşte bu uyurgezer, miskin ve tembel nesnenin o dönemde gerçekleştirdiklerinden bir iki örnek:

> XVIII. yüzyılda belli başlı kasabalarda hemen hemen bütün esnaf yeniçerileşmiş bulunuyordu. Ulûfeler, esnaf tarafından satın alınan bir irat oldu... 1740'tan sonra maaşla 40.000'den fazla yeniçeri kaydı olduğu halde gerçekte ancak 2.000 kadar yeniçeri varmış... 1740'tan 1768'e kadar savaş olmadığı, yeni asker de toplanmadığı halde... bu kırk bin kişiden bir kişi bile ölmemiş veya tekaüt olmamış... Bu sahte yeniçeriler her yere dağılmış halde.[60]

Böyle bir ortamda öznenin parayı gizlemesine neden olan en önemli unsurlardan birinin, yine nesneden kaynaklandığını gösteren bir başka örneği ise Ülgener aktarıyor.

> Sırası gelmişken, mal ve servetin "précapitaliste" devirlerde istihlâk, gösteriş gibi bilinen maksatlar yanında fazla olarak ırz ve hayata tasallut edecek olanlara karşı siper ve kalkan gibi kullanılmak vazifesi de unutulmamalıdır.[61]

Düzene karşı yabancılaşma, özne ve nesne açısından aynı zaman dilimi içerisinde gerçekleşmektedir.

---

[60] Berkes, *a.g.y.*, s. 316-317

[61] Ülgener, *Çözülme D...*, s.180

> Osmanlı padişahlarının birkaçı müstesna, hemen hepsi çok hasis, çok tutumlu, servete son derece düşkün kimseler olarak tanınmıştır. Bazıları, başta bu işin başlatıcısı III. Murat olmak üzere, hediye ve rüşvete son derece düşkündüler. Lüks ve israf merakları olan birkaç tanesi kısa süre sonra "deli" diye hâl edilmiştir. Lüks ve israf düşkünlüğü, bunların geleneğine o kadar aykırı idi ki sadece bu bir padişahın "deli" olduğuna delil olabiliyordu.[62]

> Servetin muntazam fasılalarla yenilenmeyip bir defaya mahsus kazançlardan ibaret kalması ve yine bir defada harcanıp tüketilmesi; "istihlâk"ın gerçek mânâsıyla "helâk etme" (ortadan kaldırma, yok etme) olduğunu anlayan, bir kere elden gidenin bir daha yerine konulamayacağını bilen bir insan için elini sıkı tutmaktan başka yapacak ne kalırdı? Netice, ilk görünüşü ile şaşırtıcıdır: Bir yerde şahsi keyif ve huzuru için alabildiğine harcayıp savurmaya karşı, diğer yandan kendinin ve yakınlarının menfaat çerçevesini aşan hususlarda mümkün olduğu kadar tutumlu ve eli sıkı davranmak! J.Kulischer "Ortaçağ ticaretinde (tabiatile bugünküne kıyasla) göze batar bir servet terakümünün mümkün olmayışını ticaretin ve nakliyatın geriliğiyle değil kazanılan paranın ziynet ve ihtişama yatırılmasile izah edilebileceğine kanidir.[63]

Gerek Berkes, gerekse Ülgener görüldüğü gibi bu alıntılarda gelişme değil, duraklama döneminden söz etmektedirler. Berkes'in yanılgısı, her iki dönemde de hasisliğin nedenlerini aynı verilere dayandırmasıdır. Oysa gelişme dönemindeki hasisliğin nedenleri, henüz arzu edilen boyutlara ulaşmamış bir hazinenin her an çıkabilecek olaylar ve karşılaşılabilecek felâketler nedeniyle özenle korunuyor olmasıdır. Yoksa gelişme döneminde beyler, gaziler ve sultanlar arasındaki hediye değiş tokuşu, verilen şölen ve törenlere bakılacak olursa servet kolektivite için harcandığı sürece bundan hiç kimsenin yakınmadığı görülecektir. Bu durumda Berkes, bu bey, gazi ya da sultanların hazineyi kişisel çıkarları için kullanmak bir yana ona el değdirtmemelerine bakarak –ve doğal olarak potlaç kurallarını bilmiyor olması nedeniyle– bu gelişme dönemi liderlerini de hasis olarak nitelendirerek onlara karşı haksızlık yapmaktadır. Çünkü gelişme döneminde, daha önce de söylediğimiz gibi, aynı soydan gelen, aralarında çoğu kez

---

[62] Berkes, *a.g.y.*, s. 300

[63] Ülgener, *a.g.y.*, s. 184-185

kan bağı da olan bu insanlar düzenden daha çok pay aldıkları zaman ona daha da çoğunu geri vermekle yükümlü olduklarından, beylerin kişisel bir harcama arzusuna sahip olmaları bile düşünülemeyecek bir şeydir. Onlar harcamayı düşündükleri zaman herkes adına, herkesin olanı başkalarını kahretmek ve böylelikle üstünlüklerini göstermek amacıyla harcayacağından, kimsenin onun bu davranışını bireysel olarak göremeyeceği kesin gibi bir şeydi. Sonuç olarak gelişme döneminde kolektivitenin kendisine ait olan bu servet arttığı ölçüde, daha büyük orduların finansmanı ve daha büyük kazançların elde edilebilmesi söz konusuydu. Duraklama dönemindeyse 'kişiselleşen' hazine korunduğu ve üstüne katılabildiği sürece iktidarı elde tutabilmek mümkündü. Bu dönemin bütün padişahları –deliler hariç!– bunun bilincinde olduklarından kendi hazinelerinden harcama konusunda son derece hasis ve tutumlu olmalarının yine bir gerekçesi olduğu görülmektedir. Bu hasisliğin, gerçekte yine bir nesne stratejisinin ürünü olduğunu Baudrillard'ın şu açıklamaları üstünde biraz durup düşündüğümüz zaman daha iyi anlıyoruz.

> Hiç kuşkusuz halklar seçtikleri şeflere boyun eğer ve iktidarla, yasamayı temsil edenlere güven duyarlar. Oysa bu işin ucunda her zaman için bir intikam alma mantığının yattığını unutmamak gerekiyor. Kime ve nereye ait olursa olsun iktidar her zaman için simgesel bir cinayettir ve bedeli ölümdür. Bunu bütün toplumların bildiğine yemin edebiliriz. Akıllı bir politikacı kendisine iktidarı sunan bir halkın bu türden duygularının kesinlikle bilincindedir. Bu hiçbir insan ya da grup kendi varlığını amaçlamamalıdır adlı oyunun kuralına uyan bir durumdur. Gerçekten var olmak isteyen bir iktidar asla kendi sürekliliğini amaçlamamalıdır. Bir noktada durması, ölmesi gerektiğini bilmelidir. Aksi takdirde bir iktidar illüzyonu içinde yaşamaya başlar. Sonu olmayan bir iktidar tutkusu komedisiyle, sonu olmayan bir iktidardan ödün verme olayı başlar. Bunu anlamayan bir grup yitik bir gruptur. Var olmak isteyen bir iktidar ölmeyi bilen bir iktidardır.[64]

Nesneyi anlamayan bir Osmanlı iktidarı Baudrillard'ın dediği gibi yalnızca kendi sürekliliğini amaçlayarak bir iktidar illüzyonu içinde yaşamaya başlamış ve yine sonu olmayan bir iktidardan ödün verme

[64] Baudrillard, *Çaresiz Str...*, s. 54

dönemine boyun eğmek durumunda kalmıştır. Ölmeyi bilmediği için de günü geldiğinde yok olup gitmiştir.

> Padişahlık ekonomik bunalım döneminden sonra ancak büyük bir servetle satın alınabilecek bir makam oldu... Saray çetesinin hâkimiyeti 1656'ya kadar sürdü. Şimdi cellatlar bile milyoner.
>
> ...Bu kadar rezalet ortasında bütün ülkeyi bozuk paralar kaplamıştı. Tarihçilerin dediğine göre, ortalıkta âdeta padişah sikkesi kalmamış halde... tam bu sırada birdenbire muazzam bir kalp para istilası başladı. Yıl 1656...Bu tarihte eşi görülmedik kalpazanlıklar Osmanlı topraklarını 1656'ya kadar 13 yıl muazzam bir kalp para tufanı istilâ etti... kalp para devletin resmî carî sikkesi haline geliyor!... Osmanlı İmparatorluğu'nu kalp para istilâsı XIX. yüzyıla kadar devam etmiştir.[65]

Ölmesini bilmeyen bir iktidar, gerçekte sahip olması gerektiği şeyi (yani iktidarı) satın almak zorunda kalmaktadır. Gerçek bir iktidarın gerçek bir parası olur. Bir iktidar simülasyonunun parası da bir simülakr, başka bir deyişle sahte olmak durumundadır. Görüldüğü gibi burada bir iktidar 'illüzyonu' vardır. Bu iktidar yalnızca bir görünümden ibarettir. Çünkü, düştüğü duruma baktığımızda ödün verme konusunda gidilebilecek en uç noktalara kadar giderek kendini ne kadar zavallı ve gülünç bir duruma soktuğunu anlamak hiç de zor değil.

> Hükümdar ve devlet erkânını ihsan ve atiyye nevinden harcamalara zorlayan saik (neden) de meçhulümüz değildir: Sosyal piramidin zirvesinde toplanan servet ve ihtişamı zaman zaman bir miktar aşağıya taşırarak geniş kitleleri daha sıkı bir itaat çemberi içine almak! Siyasi merkeziyetsizliğin her an büyük bir tehlike halinde karşılarına dikildiği saray ve devlet erkânı için bundan güvenilir bir yol olamazdı.[66]

Burada Ülgener'in söylediği şeyin tersini de söyleyebilmek mümkündür. Bu paranın zaman zaman aşağıya taşırılmasının en önemli nedenlerinden biri, daha önce de söylediğimiz gibi, zirvedekilerin bunu arzu etmesi değil, aşağıdakilerden korkmalarıdır. Yoksa durduk yerde o aşağıdakilere ne diye –amaç itaat altına almak şeklinde sunulmaktadır yoksa ya üstümüze çullanırlar da neyimiz var neyimiz yok

---

[65] Berkes, *a.g.y.*, s. 301, 183, 184, 188, 189, 190

[66] Ülgener, *a.g.y.*, s. 125

alırlarsa şeklinde değil!– para versinler ki? Bu korkunun boyutlarının sarayda hangi düzeyde olduğuna baktığımızda, saray dışında hangi boyutlara vardığı konusunda da bir fikir sahibi olabiliriz. Bu korkunun trajikomik bir düzeyde olduğu söyleyebilir!

> Servet edinmede ve yığmada ulema da çok faal. Bunlardan "duagûluk" (yani dua okuyuculuk) adlı bir saray mansıbının başlıca gümrük mukataalarından gelen günde 1000 akçe geliri vardı. Kıbrıs'ta Lefkoşe zeameti de bu makamı işgal eden şeyh Salim'e verilmiş. Servet yapıcı hocaların en başında tarihte "Cinci Hoca" diye bilinen bir padişah üfürükçüsü gelir. Adamın servetinin şöhreti afakı tutmuştu. Yüksek rütbeli ulemanın ve Şeyhülislâmların hepsi zengindi ve faizcilikten fırın işletmeye kadar çeşitli ticaret alanlarına yatırılmış paraları vardı.[67]
>
> ...mücerreb (denenmiş, sınanmış) dua"; her gün alınıp satılan eşya ile aynı kıratta ve belki daha revaçta bir meta! Satıcıları da yabancımız değil zühd ve rind erbabı... Mübalâğa ediliyor zannedilmesin; manevi nüfuz ve telkin vasıtalarının da gerçek mutad eşya gibi hususî bir pazarı, kendilerine mahsus alışveriş adabı ve yine kendilerine göre alım ve satıcıları teşekkül etmiştir.[68]

Osmanlı tarihinde, XVII. yüzyıldan başlayarak padişah otoritesinin giderek zayıfladığı ve aynı yüzyıl içinde neredeyse tamamen sıfırlandığı söylenebilir. Padişahlık makamı, XX. yüzyılın başına kadar varlığını sürdürecektir. Bu, padişahların iktidarlarını bu yüzyıla kadar sürdürdükleri anlamına gelmez. Tam tersine, padişahlığın varlığını sürdürmesinin en önemli nedenlerinden biri, kendi çıkarları için padişahlığın kurum olarak –yoksa kişiler olarak değil– varlığını sürdürmesinden yana olanların varlığıdır. XVII. yüzyıldan itibaren iktidar padişah, kapıkulları, tımarlılar, köleler vb grupların kendi aralarında (ve dışarıdan aldıkları yardımların da katkısıyla) birbirlerine kuracakları tuzaklar sonucunda sürekli el değiştirecektir. Ancak dış görünüm itibarıyla sanki hiçbir şeyin yerinden oynamadığı izlenimi yaratılmaya çalışılacak, padişahlık makamı sonuna kadar korunacaktır. Bu arada derebeylerinin güçlenmesi ve yeni iktidar odaklarının ortaya çıkmasıyla birlikte güdülen strateji ve taktikler de zaman içinde değişecektir. Bu yüzyıllar içinde haksızlığın boyutlarını saptayabil-

---

[67] Berkes, *a.g.y.* s. 308

[68] Ülgener, *a.g.y.* s. 165

mek imkânsızlaşıyor. Bu yüzden ortalığa orman kanunu egemen oluyor. Kural: kimin gücü kime yeterse oluyor. Herkes hakkını kendi yöntemleriyle almaya başlıyor. Böyle bir ortamda padişah koltuğunu satın alırsa doğal olarak saraya kapılanan herkes de aynı oyun kuralına tâbi olacaktır.

> Rüşvet denen para ile elde edilen bir memuriyet, onu alan kişi memuriyet yerinde verdiğini halktan henüz daha çıkaramadan, sarayla henüz ilişkisi olanlar tarafından bir başkasına satılıyor. Yani devlet makamları bir çeşit "Mukataa" olmuş, boyuna iltizama çıkarılıp parası alınıyor. Rüşvet ile makam satın alma ulema mesleğinde de genel bir hale gelmiş. Hazineye girdi diye ihdas edilen gelirlerin tümü hazineye giremeden bu gizli çetelerin üyelerinin eline geçiyor.[69]

Saray yolu ile muazzam bir mansıp (makam) ticareti şebekesi çalışıyor. Özne çalışırken nesnenin boş duracağını düşünemeyiz!

> ...II. Selim, bir Kanûnî Süleyman olmak istiyor! Kalkıyor Polonya'yı zaptetmeye.
>
> Askerler "Para" diye dayatıyorlar. "Savaşa Giriş" bahşişi verilmeden, ayrıca esir, ölü veya yaralı getirenlerin primleri vaadedilmeden kimsenin savaşmaya niyeti yok.
>
> ...ulûfeli sipahi askeri...kendilerine verilen mülâzimlik (teğmenlik) cetvellerini Sultanahmet Camii avlusunda ihaleye çıkarıp bono gibi sarraflara kırdırıyorlar, paralarını peşin alıyorlar. Yani kul taifesi de artık para spekülasyonu alanına girmiş bulunuyor.
>
> ...devletin kendisi hem kalpazanlığa, hem spekülasyona yani sikke ihtikârına (vurgunculuğuna) başlamış oluyor...Bunun üzerine 150 bin esnaf silah, sopa ve taşlarla ayaklanarak Topkapı sarayını kuşattılar...Ellerinde hazır bir liste var. Bundan halkın hazineyi ve kendisini soyanların kimler olduğunu bildiğini anlıyoruz.
>
> ...1656'da öyle bir isyan koptu ki kanlılıkta daha öncekileri fersah fersah geçti...
>
> Askerlerin ve halkın elinde kalp paradan başka para yok... esnaf bu paraları kabul etmemeye başladı...kalp paraları esnafa süremeyen askerler o kadar bunalıyorlar ki, saray ve ağa çetelerinin birbirine düşürdüğü sipahilerle yeniçeriler bu defa birleşiyorlar... Osmanlı tarihinde bu isyan Vakvak vakası ile tanınır...bu ağacın

[69] Berkes, a.g.y. s.165-168

> meyveleri insan kellesi imiş...Bu işler uğruna, tarihçilerin dediğine göre 36 bin insan öldürülmüş... Köprülü Mehmet sipahilerden, yeniçerilerden ve paşalardan dört bin kişi öldürtmüş. Hazineye hayli müsadere serveti alındı.[70]

Bütün bu veriler ve daha pek çoğu görüleceği gibi, XVII. yüzyıldan başlayarak merkezî iktidar denilen şeyin, zaman içinde nasıl sıfıra indirgendiğini göstermektedir. Ayrıca XVIII. yüzyıl boyunca iktidarı 'gerçekten ele geçirenlerin', kimleri padişah diye başa geçirdiklerine bakacak olursak çoğunun yaşlı, bunamış, deli ya da çocuklardan oluştuğunu görürüz. Bunların hepsi görüleceği gibi (iktidarsız denebilecek kişilerdir) birer padişah ya da hükümdar simülakrıdırlar. Gerçek anlamda politika ve iktidar buharlaşıp uçtuğundan geriye bir iktidar simülasyonuyla, iktidar simülakrlarından başka bir şey kalmamıştır.

Sınıfsız bir toplumsal yapılanmadan sınıflı bir toplumsal yapılanmaya, muhtemelen Batı modeline uygun olmayan bir şekilde geçme aşamasına gelen Osmanlı düzeninde nesne, özneyi nötralize etse de sözcüğün gerçek anlamında sınıflı bir toplum aşamasına geçememiştir. Başka bir deyişle dış görünüş itibarıyla hiç hareket etmiyor gibi görünen (tembel, miskin, cahil, aptal vb) nesne, içten içe böyle bir süreç yaşamıştır. Neyi nasıl yapacağını bilemeyen özne ise bu süre içerisinde, nesnenin ne istediğini bilemediğini sanacaktır. Oysa nesnenin ne istediğini bilememesinin nedeni olsa olsa Osmanlı düzenine alternatif bir düzen keşfedilmemiş olması olabilirdi. Özneyi nötralize ederek, onu elinden geldiğince yavaşlatıp, ortaya alternatif bir toplum modelinin (Batı tipi rasyonel bir model örneği) çıkmasını beklemiş ve bu gerçekleşir gerçekleşmez de eski özneyi derhal başından def etmiştir. Baudrillard, böyle bir ortamda özne nesne ilişkileri konusunda şöyle bir açıklama yapmaktadır:

> ...içimizde bir kitleyle birlikte onu mahkûm edip küçümseyen bir de akıllı varlık yaşamaktadır. Bilince kimin karşı çıktığını hiç kimse bilememektedir. Doğal olarak psikanalizin zorla baskı altında tutulduğunu ileri sürdüğü şu bilinçaltının dışında. Gerçek bilinçaltımız belki de zayıf bir ışık hüzmesinin aydınlattığı süreçler tarafından belirlenmiş anlam derinlikleri, anlam ışınları, iradeleri ve

---

[70] Berkes, a.g.y. s.167, 193, 194, 195

> güçlerinin tümünü başından def ederek her türlü iktidar biçimini yok eden, sessizlik ve bilinçli bilgisizliğin tersine bir arzusuzlukla, ironik bir vazgeçme gücümüzden oluşmaktadır... Bilinçaltımız baskı altında değildir. İnsanla, iradeyi oluşturan karmakarışık üstyapıların tümünü güle oynaya kapı dışarı eden bir şeye benzemektedir.[71]

Baudrillard'ın bakış açısı, öznenin nesneye karşı olan bakış açısıdır. Bunu tersine çevirdiğimizde, nesneninkiyle karşılaşıyoruz: İçimizde akıllı bir varlıkla birlikte onu mahkûm edip küçümseyen bir de kitle yaşamaktadır. Bilince kimin karşı çıktığını herkes çok iyi bilmekle birlikte bilmezlikten gelmektedir. Oysa psikanalizin sözünü ettiği bilinçaltı, nesneninki değil özneninkidir. Nesne, öznenin bilinçaltını baskı altında tutmaktadır yoksa tersi doğru değildir. Nesnenin gerçek bilinçaltı, dışarıdan zayıf ışık huzmelerinin aydınlattığı süreçler şeklinde görüldüğünden, özne tarafından anlaşılamamaktadır. Oysa bu arzusuzluk ve ironik vazgeçme olayının kökeninde yatan şey, nesnenin sessizlik ve bilinçli bilgisizlik numarasıdır. Öznenin bilinçaltı baskı altındadır yoksa nesneninki değil. İnsanla, iradeyi oluşturan karmakarışık üstyapıların tümünü güle oynaya kapı dışarı eden şey, yine nesnenin 'bilinçaltıdır' yoksa özneninki değil.

---

[71] Baudrillard, a.g.y. s.67

Çift Kanatlı Düzende Veren El – Alan El İlişkileri

Osmanlı bağlamında nesne ve özne ilişkilerinin karşılıklı bir etkileşim üstüne oturduğu söylenebilir. Hemen her nesne-özne ilişkisinde olduğu gibi. Ancak belirleyici olan sanıldığı gibi özne değil nesnedir. Başka bir deyişle nesne, özneye karşı güttüğü strateji ve taktik oyunlar sonucunda onu belirleyici, etkin unsur olduğuna inandırmaktadır. Kendini belirleyici unsur olarak gören bir özneyi yönlendirmek ise son derece kolay bir iştir. Tarih bunun yüzlerce örneğiyle doludur. Aklı başında bir iktidar öznesinin nasıl davranması gerektiğini, Baudrillard daha önce açıklamıştı. Biz Osmanlı bağlamına bakarak bu durumu açıklamaya çalışalım.

Kendini yansıtılan imge, nesneyi yansıtan ayna olarak gören özne kendini nasıl yönlendirmektedir? Nesneye bakan özne, orada kendi düşüncelerinin yeniden üretilmiş ve kendisine sunulmuş biçimleriyle karşılaştığında doğru yolda olduğunu düşünmektedir. Oysa nesne, onun söylevinin altında yatan gerçek nedene göre konumunu değiştirip özneye kendi duymak istediklerini söylemekte, hatta gerektiğinde onun istediği gibi davranma numarası yapmaktadır. Nesneye bakarak orada kendini gören özne (oysa ancak nesnenin kendisini kandırdığının farkında olmayan bir özne böyle davranabilir) sırtını döndüğü anda, nesnenin özneden aldığı bilgiler doğrultusunda kendi

konumunda yeni ayarlamalar yaptığını görememektedir. Çünkü ne zaman geriye dönse, ayna ona aynı görüntüyü sunmaktadır.

Örneğin özne işlerin içinden çıkamadığı zaman çeşitli terör yöntemlerine (enflasyon ekonomik bir terördür, Politik temsil gücünü zorla elde tutabilmek için sindirme ve baskı ise politik terördür) başvurduğunda, nesneden aynı şekilde yanıt almaktadır. Günümüz Türkiye'sinden örnek vermek gerekirse 1960 Mayıs, 1971 Mart ve 1980 Eylülünün kökeninde hep öznenin beceriksizliği yatmaktadır. Nesnesini anlamayan bir özne ondan korkmakta ve en kısa yolu seçip legal şiddete başvurarak onu susturmaya çalışmakta ancak her seferinde umduğu sonuçların tersiyle karşılaşmaktadır. Bu türden ortamlarda, dürüstlükle iki yüzlülük arasında hiçbir fark yoktur. Yine bu türden ortamlarda, nesne özneden daha ahlâklı ya da daha dürüst değildir. Zaten bu türden bir ahlâki ortam her ikisi arasındaki karşılıklı ilişki ve etkileşimin bir ürünüdür.

Osmanlının simülasyon döneminden miras kalan ve günümüzde yeni bir içerik oluşturma aşamasının son evresine gelmiş bulunan Türkiye Cumhuriyeti'nde, yüzyılların oluşturduğu bu düşünce ve davranış biçimlerini belirlemeye çalışalım. İçinde yaşamakta olduğu tarihî konjonktürde, dış görünüş itibariyle Türkiye'de, iyi ve dürüst olmak ya da olmaya çalışmak enayilik, aptallık hatta geri zekâlılık olarak nitelendirilmektedir. Oysa böyle bir ortamda iyi ve dürüst olmayla, kötü ve ikiyüzlü olma arasında hiçbir fark bulunmadığını söyledik. Çünkü yaşam koşulları bu değerleri dümdüz etmiştir. Ancak bu yaşam koşulları, bu özneyle bu nesnenin ürünüdür. Öyleyse böyle bir evrende egemen olan referans: "iyilik ve dürüstlük" değil "kötülük ve ikiyüzlülüktür". İkisi arasında bir fark kalmadığına göre, insanlar için çekici olan ikincisidir. Böyle bir ortamdaysa ikiyüzlülüğünü gizlemeyenler dürüst, gizleyenler ise ahlâksız olarak nitelendirilmektedir ki bu yanlış bir tutumdur. Çünkü böyle bir ortamda kimi insanlar iyi ve dürüst olmak istedikleri için iyi ve dürüst değildirler. Onların elinden başka türlüsü, başka bir deyişle kötülük yapmak gelmediği için iyidirler. Ellerinden gelse kötülük yapabileceklerini bilenler bunlardır. Öyleyse bunların iyi oldukları söylenemez. Buna karşın içinde yaşadıkları düzen nedeniyle ikiyüzlü ya da ahlâksız olmak istemedikleri halde yaptıkları toplumsal (meslekî) seçim nedeniyle ikiyüzlü, öyleyse ahlâksız olarak nitelendirilebilecek insanlar vardır. Bu iki tipin olumsuz düzen içindeki olumlu tipler olduğu söylenebilir. Diğer iki

olumsuz tipe gelince. Bunlardan birincisi elinde dürüst ve ahlâklı olabilmek için her türlü olanak varken, bile bile ikiyüzlü ve ahlâksız olmayı seçendir. İkinci olumsuz denebilecek tip ise kötü, ikiyüzlü ve ahlâksız olmak istediği halde bunu beceremeyerek eline yüzüne bulaştırandır. Bu olumsuz tipler kendilerini zorlayan hiçbir neden yokken ahlâksız ve ikiyüzlü olmayı seçmektedirler. Bu türden insanların yaşadığı bir toplumda iyilik, ahlâklılık ve dürüstlük baskın değil, bağımlı bir konumdadır. Bu ortamda olumlu değerlerin egemen, başarılı olabilmesi mümkün değildir. Başarılı olabilmek için dünyaya bakışın değişmesi bir zorunluluktur. Böyle bir ortamda insanın kendine rağmen iyi olması da, kendine rağmen kötü olması da bir olumsuzluk olarak nitelendirilmesi gerekirken, içinde yaşanılan süreç bunu olumsuz değil olumlu bir duruma sokmaktadır. Şöyle ki: Salt olumsuzluğun kol gezdiği bir yerde, bakış açısı değişikliğiyle 'salt olumluluğun' kol gezdiği bir aşamaya geçilebilir. İnsanların en kötü oldukları dönemlerden sonra, genelde daha iyi ve daha güzel denebilecek dönemlerin yaşandığı görülmektedir. Öte yandan, insanlar kötü bir dünya oluşturmak için çabaladıkları için dünya kötü olmaz. Tam tersine, bu insanların büyük bir kısmı iyilik yaptıklarını sanarak kötü bir dünya yaratmaktadırlar. Böyle ortamlarda iyi niyet dünyanın en kötü şeyidir. Bilgisizlikten kaynaklandığı için, rastlantıların dışında, dünyaya hep kötülüğü dokunmuş olan bir şeydir. Oysa aynı ortamda kötü niyet, iyi bir şeydir çünkü, kötü niyetin ne yapmak istediği ve hangi hedefe ulaşmaya çalıştığı bellidir. Bu bakış açısı doğrultusunda, insanların bilinçli olarak kötülük yaptıkları zaman, farkında olmadan dünyanın iyiliği için (ancak yine iyilik yaptığının çoğu kez farkında olmadan) çalışmakta oldukları söylenebilir! Kanımızca insanlık tarihinin başlangıcından bu yana belki de ilk kez bütün insanlığın eline gerçekten dürüst, ahlâklı ve iyi olma fırsatı geçmek üzeredir. Dünyanın kötüleşmesi, bu anlamda iyileşebileceğini umut etmemizi sağlamaktadır. Bilim ve uygarlığın egemen gibi göründüğü bir dünya, kendine rağmen kötü olmuştur. Şimdi sıra, kötülerin kendilerine rağmen iyi olmak zorunda kalacakları bir dünyada, bu fırsattan yararlanarak gerçekten olumlu değerlere inanılan bir aşamaya geçilmesini sağlamaya gelmiştir. Bundan böyle iyilik ve kötülük, ahlâklılık ve ahlâksızlık, dürüstlük ve ikiyüzlülük yerel (ya da bir ülke çıkarları nedeniyle ülke boyutlarında değil) düzeyde değil evrensel düzeyde düşünülmek durumundadır. Bundan böyle dünyanın istisnasız her

ülkesi, benim çıkarıma olan dünyanın da çıkarına mı, benim için iyi olan dünya için de iyi mi demek zorundadır. Küresel, evrensel boyutlarda düşünmek budur. Aksi takdirde, herkes kendi çıkarlarını düşündüğü zaman, dünyaya orman kanununun egemen olması ve güçlünün güçsüzü ezmeyi sürdürmesi kaçınılmaz bir sonuçtur. Oysa G. Bataille'ın dediği gibi, dünyada herkesi mutlu etmeye yetecek kadarı var. Sorun buna herkesin inanması ve kendine düşeni yapmasıdır. Bu yapıldığı anda, dünyaya gerçekten iyiliğin, dürüstlüğün ve yeni bir ahlâki bakış açısının egemen olacağını söyleyebiliriz!

Bütün bu düşüncelerin kökeninde yatan şey nedir? Bizim böyle şeyler düşünmemize neden olan şey, bir simülasyon aşamasının son evresini yaşamış ve şu anda biçimsel dönüşüme uğramakta –bu çok uzun bir zaman alabilir– olan (metamorfoz) Batıyla, bambaşka bir biçimsel dönüşüm aşamasını yaşayıp bitirerek yepyeni bir gerçekliğin (gerçek ya da gerçeklik sözcükleri topluma oranla kullanılmaktadır) yaşandığı bir ortam oluşturan Türkiye Cumhuriyetidir. Dolayısıyla olayların bu dış görünümüne bakılarak (örneğin Postmodernizm konusunda olduğu gibi) her şey birbirine karıştırılmaktadır. Tarihsel süreçlerin asla bir ekmek dilimi gibi kesin ve net çizgilerle birbirlerinden ayrılamayacağını düşünecek olursak ne demek istediğimiz, sanırım daha kolay anlaşılacaktır. Simülasyon olgusunun doğada birçok karşılığı vardır. Bunlardan birini açıklayarak toplumsal simülasyon aşaması konusunda bir fikir vermeye çalışalım.

Herkesin bildiği gibi, doğada kimi hayvanlar kış uykusuna yatarlar. Aylarca uyuduktan sonra baharda uyanarak yaşamlarını bıraktıkları yerden sürdürmeye devam ederler. Uyudukları süre içinde bu hayvanlar kolektif yaşamdan 'kopmuş oldukları' halde ölmüş müdürler? Hayır! Biyolojik olarak yaşamayı sürdürmektedirler ve kendilerince emin bir mekânda yaşadıklarından kolektif yaşamdan etkilenebilmeleri mümkün olmadığı gibi, kolektif yaşama karşı herhangi bir tepki göstermeleri de mümkün değildir. Kış uykusunda uyuyan bir hayvanı uyandırmak ise ölüme bir davetiye çıkarmak gibi bir şeydir (yırtıcı olanlar açısından demek istiyoruz). Toplumsal düzenler açısından da böyle bir aşamanın varlığından söz edilebilir. Ancak toplumların simülasyon aşaması hayvanlarınki kadar kısa değildir. Bu aşama kimi zaman –son iki bin yıla baktığımızda– üç yüzyıl belki daha fazla sürebilmektedir. Osmanlı'da bu sürenin iki yüz elli, üç yüz yıl arasında olduğu söylenebilir. XVI. yüzyılın ikinci yarısında başla-

mış, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda yerli yerine oturmuş ve XIX. yüzyılın başından itibaren ise uyanış ve biçim değişikliği somut olarak ortaya çıkmaya başlamıştır.

Uyuyan hayvanlar nefes alıp vererek ve bu arada vücutlarına depolamış oldukları besinlerden yararlanarak varlıklarını sürdürmektedirler. Toplumsal, ekonomik, politik ve kültürel düzenlerin görünüşe göre varlıklarını sürdürmelerini sağlayan bu biyolojik, hayati besinin adı nedir? Gelişme döneminde "yaratıcı", "duraklama" döneminde ise "yok edici!" bir güç (Buradaki yok etmenin tıpkı gücül anlamda ölme gibi, –hayvanları bir anlamda gücül olarak ölmüş gibi kabul edersek– gücül anlamda yok etme olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönemde eski değerler, kurallar, ölçütler, alışkanlıklar, töreler vb şeyler yavaş yavaş yok edilmekte ve toplum bir anlamda kendine yabancılaşmaktadır) olan şeyin adı: "Para"dır. Dışarıdan bakan insanları yanıltan şey işte budur. Para ve onunla değiş tokuş edilebilen şeylerin varlığı, insanların düzenin gerçekliği konusunda kendilerinden kuşku duymalarına neden olmaktadır. Kimileri hiçbir şeyin değişmemiş olduğunu, her şeyin eskisi gibi sürüp gitmekte olduğunu iddia etmektedir. Bu süreç yaşanırken görünüşe göre haklı olduklarını düşünen ikinciler, birincilere gülüp geçmektedirler. Oysa son gülen iyi gülmekte, ancak çoğu kez ikinciler, birincilerin ya da torunlarının güldüklerini görememektedirler!

Simülasyon döneminde insanların parayla ne türden bir ilişkileri vardır? Bu ne gibi sonuçlara yol açmaktadır? Burada ortaya, toplumsal düzenler açısından bir başka olgu çıkmaktadır. Nesne değiştiği zaman bile, eski nesne gibi görünmeyi sürdürmektedir. Oysa öznenin sunduğu politik, toplumsal, ekonomik ve kültürel biçim değişmek zorundadır. Çünkü bu değişikliği hazırlayarak öznenin önüne getirip koyan nesnedir. Ancak özneye, bunu kendisinin yaptığı izlenimini vermek istediğinden, bu değişikliği bir bakıma sanki o düşünmüş ve gerçekleştirmiş gibi davranmaktadır. Özne bu tuzağa hemen her zaman düşmüştür. Nesne de kendisine sunulan bu değişikliği hemen benimseyerek öznenin kendine olan güvenini pekiştirmektedir. Oysa olayların kendi istediği yönde gittiğinin bilincindedir. Bu yüzden özne, olayları nesnenin arzu etmediği bir yöne çekmeye kalktığında, nesne tepki göstermekte ve özne de ondan gelen bu tepki karşısında, çoğunluğun arzusuna boyun eğmesi gerektiğini düşünerek nesnenin arzusunu yerine getirmektedir. İşte bu anlamda nesne,

özneye kendi yarattığı izlenimini verdiği düzeni değiştirtmektedir. Bu yüzden, değişen düzenin hep özneye ait bir düzen olduğu izlenimi gibi yanlış bir izlenim edinilmektedir. Oysa düzenleri yaratan da yok eden de nesnedir yoksa başka bir şey değil. Nesne bu değişimler sırasında çoğu kez uyuma numarası yaptığından (bu aşama simülasyon aşamasıdır) özne, değişikliği hep kendisinin yaptığını ve bu arada da uyuyan nesneyi şahlandırıp, uyandırdığını sanmaktadır! Oysa öznenin uyanmasını sağlayan, uyur gibi davranan nesnedir. O uyuduğu sanılan nesne 'uyandırıldığında', bir de bakılır ki, uykudan uyandırılmış vahşi hayvan gibi, önüne geleni parçalıyor! Özne, bu gibi durumlarda, bunun nedenini savaş ya da devrim heyecanına bağlar. Oysa nesne açısından bu önceden belirlenmiş bir süreçtir. Nesne gerek şiddete başvurarak, gerekse başvurmadan tarih boyunca istemediği tüm düzenleri değiştirmiştir. Hiçbir özne ya da güç, onun düzenleri değiştirmesini engelleyememiştir. Nesne içinde yaşadığı düzenin koşullarını her zaman kendinden yana çevirmesini bilmiştir. Düzenlerin var olmasına, onları tersine çevirme koşuluyla izin vermiştir. Yok olmak istemeyen bir düzeni ise anında ortadan kaldırmayı her zaman bilmiştir.

Osmanlı bir istisna değildir. Doğal olarak bu ortadan kaldırma işi, Osmanlı düzeninde yaşayan nesnenin özgün yok etme yöntemiyle gerçekleşmiştir. Nesne, bir 'Merkezî Otorite' konumunda kalmak isteyen özneye, bunun karşılığını ödemek koşuluyla belli bir süre izin vermiştir. Nesne rolünü oynamak için karşılığını almak durumundaydı. Bu oyunda seyirciler özneyi izlemek için değil, özne kendisini izletmek için onlara para vererek kendisini izlemelerini istemekteydi. Nesne başka bir alternatif bulamadığı ve özne de karşılığını ödediği sürece, bu oyunu oynamayı kabul etti. Var olmak isteyen bir iktidar var etmek zorundadır. Osmanlı'da özne, oyunun kuralını kendisinin belirlediğini sanmaktadır. Oysa aslında nesne buna izin vermekte ve onu kendi kazdığı çukura düşürerek yavaş yavaş yok etmektedir. Özne bunun farkına vardığındaysa iş işten geçmiş olmaktadır. Nesneye her kazık atmaya çalıştığında, nesne onu önce ikaz etmekte, yanlışında ısrar ederse bir iki gösteri yapmakta, derdini bununla da anlatamazsa elinde listeyle kapıya dayanarak, şiddet yoluyla istediğini elde etmektedir. Özne bu gibi durumlarda ya boyun eğmekte ya da güçsüzlüğünün ortaya çıkacağından korkarak daha da şiddetli, teröristçe denebilecek bir şekilde kendisini korkutan ya da korkutmak

isteyenleri ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Böylelikle sonu gelmeyen bir terörizm biçimiyle karşılaşılmaktadır. Bunun kökeninde yatan olgunun, hemen her zaman ekonomik çıkarlar olduğu görülmektedir. Din, töreler vb şeyler hep bu çıkarları gizleyebilmek amacıyla öne sürülmeye çalışılan bahanelerdir. Başka bir deyişle bu terörün kökeninde bulunan şey politik, ekonomik ve toplumsal özneyle, nesne arasındaki zıtlaşma, çelişme ve nihayet kaçınılmaz olan çatışmadır. Bu dönemde, insan açısından hayati bir öneme sahip olan paranın akışı durdurulduğunda, terör kaçınılmaz bir olguya dönüşmektedir. Buna karşın özne, elindekini yitirmemek için bu hayati unsuru, nesneye damla damla koklatmaya kalktığından, her seferinde daha çoğunu yitirmekte ve bunun acısını da diğer öznelerden çıkarmaktadır. Nesnenin, özneyi içine kapattığı kısır döngü budur. Özne burada, sonunda kendisini sokmak zorunda kalacak olan bir akrep konumundadır. Bir model olan padişaha benzemek isteyen tüm diğer öznelerin durumu, bundan pek farklı değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Osmanlı'da öznenin bölünmesi (ekonomik, politik, kültürel –ya da bilimsel– ve ahlâki –dinsel–) XVIII. yüzyıl sonuyla XIX. yüzyıl içinde somutlaşmaya başlayacaktır. Bu arada özne konumunda bulunan herkes bütün bu özelliklere aynı anda sahip olmak durumundadır. İster ulema, ister şeyhülislâm, ister beylerbeyi ya da subaşı, isterse tüccar, esnaf ya da zanaatkâr konumunda ya da tarikat lideri olsun hepsi için aynı kural geçerlidir. Günümüz Türkiye'sinde bile, bu özneleşme süreci, henüz tamamlanmamış durumdadır. Bu, bir bakıma olumlu bir şeydir.

Simülasyon aşamasında, 'iktidar ve muhalefet' olarak adlandırabileceğimiz iki kanattan oluşan politik düzenin belirleyicisi ilk bakışta: din –İslâmiyet– dir. Bu, her iki kanat için geçerli bir olgudur. Her iki taraf da İslâmiyet'ten kendi çıkarları için yararlanmaya çalışmaktadır. İktidar tarafında, İslâmiyet'in kişisel çıkarlara uydurulması görevi, ulema takımının denetimindedir. Onların yeterli olmadığı yerde, muhalefette bulunan tarikat liderleri transfer edilmekte, onlar da yeterli olmazsa işleri üfürükçüler ve büyücüler götürmektedir.

İktidar önce, İslâmiyet'in akıl, mantık, idrak ve irade yöntemine başvurmakta, onun yeterli olmadığı yerde karşı tarafın araçlarına başvurmaktadır. Buna karşın muhalefet önce aşk, irfan, cezbe yolu ile kendi çizgisinde ilerlemeye çalışmakta, onun yeterli olmadığı yer-

de ise akıl ve mantığa başvurmaktadır. Nesne özne ilişkileri açısından, popüler tasavvuf erbabının konumunu iyice bilmek gerekmektedir.

Günümüze kadar gelen bilgilere göre Mezhep gidilen yol, tarikat ise "yollar" anlamına gelmektedir. A. Gölpınarlı'ya göre: *Mezhep ilim yoludur, tarikatsa irfan yolu....* Özetle burada (b)ilim: yöntemli ruhani bilgi, irfan ise: günlük yaşam deneyimlerine dayanan, pratik üstüne kurulan yöntemsiz bilgidir. Diyalektik düşünce yöntemine göre, Tarikatla (yollar) Şeriat (Anayol) arasında çelişki değil, karşıtlık vardır. Burada, adına 'din' denilen sistemin içinde çelişki olmaması, karşıtlıklar, zıtlaşmalar olmayacağı anlamına gelmez. Bu yüzden, Tarikatla Şeriatın birbirlerine karşıt olduklarını söyleyebiliriz. Zaten amacımız da bunu kanıtlayabilmek. Bu bağlamda, Şeriat ve Tarikat öznelerinin nesne ile olan ilişkileri farklıdır. Örneğin, iktidar öznesi olan ulema, nesnenin gözünde doğrudan politik bir özneyken, muhalefet öznesi konumunda bulunan tarikat lideri, ahlâki bir lider konumuna sahiptir. Bu konumları belirleyen şey düzendir. Çünkü, merkezde bulunan öznenin kendi kendini yadsıma şansı yoktur. Başka bir deyişle iktidara hizmet etmekle yükümlü bir kişinin, ben iktidarın temsilcisi değilim diyebilmesi mümkün değildir. Böyle bir şey söylese bile, bunu davranışlarıyla kanıtlayamadığı sürece, ona kimsenin inanmayacağı ortadadır. Bir anlamda, bu iktidar öznesi, kendine rağmen 'dürüst olmak' durumundadır. Başka bir deyişle onun çift taraflı oynama şansı, hemen yok denecek kadar azdır. Çünkü, Şeriat öznesi olmak zaten bir talih işidir. Bir kez devlet katına ulaşmış olan bu kişilerin, o nimetleri teptiği pek görülmüş bir olay değildir.

Oysa Tarikat öznesinin böyle bir şansı yoktur. Başka bir deyişle o şansını kendi yaratmak zorundadır. O sürekli, bir göle maya çalıp tutturmaya çalışan kahramana benzemektedir. Çok nadir olarak tutturabilen kişilerin muazzam servetler elde etmeleri, insanları bu yola doğru itmiştir. Bu türden servetler elde eden kişilerse elbette kıskanılacak ve saldırılacak bir hedef haline gelmektedir. Onun serveti, gerek kendi yandaşları, gerekse iktidar yanlıları tarafından ele geçirilmek istenecek bir ava dönüşmektedir. Böyle bir ortamdaki entrikaların boyutlarını bile düşünebilmek güçleşmektedir. Bir tarikat öznesi nasıl olunmaktadır?

> Bey ve ağalık katına ve onun şanından olan tüketim standardına tırmanmak için gerekli statü şartları (asıl, nesep, vs) yerinde ol-

> mayınca din ve telkin tarafı istenilen sıçramayı gerçekleştirmeye fazlasıyla yeterli olabiliyor... Tasavvuf –bâtınîlik şekliyle– orta ve ortadan aşağısına da şans kapılarını açık tutmaktan geri durmamıştır.
>
> İlk zamanlarda İslâm'ın şiddetle karşısında olduğu ruhbanlık (ruhbanniyyet) tasavvufla beraber başka isim ve kılık altında kul ile tanrı arasına konulunca, kütle üzerinde yeni bir güç ve iktidar merkezi vücut bulmuş oluyordu.[72]

Bilindiği kadarıyla Batı'da din önce devlet olmaya çalışmış ancak başaramayınca devletin gölgesinde devletten bağımsız bir kurum olmaya razı olmak durumunda kalmıştır. Osmanlıdaysa bir anlamda bunun tamamen tersi olmuş ve din devlet tekeli altında, nötralize edilmiş bir şekilde varlığını sürdürebilmiştir. Başka bir deyişle devlet dini amaç değil, araç edindiğinden dinî hizmetleri 'özel sektör' diyebileceğimiz tarikatlara havale etmiştir. İronik bir bakış açısından, Anadolu'da halk hep 'laik' olmuş, devlet ise hep bir dine sahip olmuştur denilebilir. Bir anlamda günümüzde durumun daha değişik olmadığı söylenebilir. Çünkü günümüz Türkiye'sinde bile din, devlet denetimi altında bulunduğundan sürekli tepkilerle karşılaşılmaktadır. Devlet, yalnızca teoloji eğitimi vermekle yükümlü olabilir. Diğer tüm hizmetleri, gerçekten laik olduğunu söyleyen bir devletin vatandaşın arzu ettiği şekilde yürütmesi kadar doğal bir şey olamaz. Bu bakış açısı, aynı zamanda en gerçekçi bakış açısıdır. Ancak yine bu işten çıkarları olanların, bu bakış açısına karşı geleceklerini söyleyebiliriz. Çünkü tarih boyunca böyle olduğunu gösteren pek çok örnek var.

> Ferâgat ve kanaatin en veciz öğütlerini dinlediğimiz Nabi bile, oğlu ile baş başa kalınca aynı kıymetleri benimsemekten kendini alamıyor:
>
> "Çok ola malın ile evlâdın,
> Arta evlâdın ile iradın"
>
> ...bol ve ferah yaşamanın mümkün olduğu kadar zahmetsiz bir şekilde yerine gelmesini özlüyor:
>
> "Erişe nimet-i hak bizahmet!"

---

[72] Ülgener, *Zihniyet ve* ...s.100-103

> ...Hafız'ın aynı mealde olan şu sözlerini hatıra getiriyor: "Devlet (mülk) ona derlerki gönül kanı dökülmeden adamın kucağına gelsin yoksa ibadetle elde edilen cennet bağının ne değeri var![73]
>
> Dinî-tasavvufi cereyanlara gelince, bunlar demin işaret ettiklerimiz gibi kurulu, yerleşik bir temeli olmadan sivrilmek isteyenlere âyin ve telkin yolundan kazandırdığı geniş imkânlarla daha ferah ve seyyal, hattâ o yüzden dinamik bir karakter taşır. Öyle olduğu içindir ki orta ve aşağı tabaka arasında yükselmek isteyen temelsiz ve imtiyazsız –tâbir câizse "hanedan dışı"– türediler, bahtını ekseriya ermişlik iddiasında ve erenlerin peşine düşmekte aramışlardır. Anadolu'da sayısız isyan ve kıyamların imamlık, mehdilik yolunu tutmaları, dünya şahlığı peşinde koşanların çok kere din ve tasavvuf yolundan "huruc" (ayrılmaları) etmeleri hep bu sebepten ileri gelmiş olacaktır.[74]

Ülgener, bir kez daha istisnalara bakarak inançlı ve içten olduklarını düşündüğü tarikat mensuplarını kayırmaya çalışmaktadır. Ancak bu mehdilik iddialarını yayanlar da dâhil olmak üzere, toplam kaç tarikat liderinin yoksulluk ve sefalet içinde yaşadığını şahsen bilmek isterdim. Ülgener'e haksızlık yapmayalım ve her zaman her önüne geleni kayırmadığının kanıtını da şimdi yapacağımız aktarmayla sunalım:

> ...hepsinin eninde sonunda aynı neticeye vardığı dikkatimizden kaçmamaktadır: kısmetine razı olmak; halinden ve mevkiinden şikâyetçi görünmemek; alışılmış "routine"den dışarıya taşmamak vs... kısacası: hareket noktalarından derin ayrılığa rağmen neticede birleşme ve ortaklaşma.[75]

Bütün bu aktarılanlarla daha önce aktardıklarımızı bir araya getirdiğimizde görüldüğü gibi: kısmetine razı olmak, tembellik, miskinlik, *routine* yaşam görüntüsü, vb şeylerin hepsinin bir stratejinin ürünü olduğu anlaşılmaktadır. Gerçekte tasavvuf açısından burada teslim olur gibi görünenlerle (iradesinden ferâgat eden müridler!), karşı gelir gibi görünenler (merkezî iktidara karşı gelir gibi görünen bu bâtınî tarikat liderleri, vb) arasında hiçbir fark yoktur. Ayrıca dünyaya müdahale etmek isteyenlerle, dünyadan tamamen elini eteğini çeken-

---

[73] Ülgener, *Çözülme D...*s. 188-189
[74] Ülgener, a.g.y. s. 105-106
[75] A.g.y. s.97

ler arasında da içerik/zihniyet değil görece biçimsel bir fark vardır. Bütün bu tasavvuf olayıyla ilgili, daha doğrusu onun gerçek yüzüyle ilgili yaptığı şu yoruma bir göz atalım:

> Bütün bunların altında ve gerisinde ince bir tasavvuf esprisinin yattığını bilmek lâzımdır. Sûfi gözüyle var görünen her şey esasında "yok" (mâdum) demek iken ancak vücud-ü mutlak'ın yani Tanrı varlığının o "yok"lara uzanıp, bitiştiği noktada varlık sıfatını kazanmış olur. İrade için de aynı şey geçerlidir; o da aslında yok "mâdum" iken Tanrı kudretinin uzantısı olarak etkinlik kazanır... Bir başka deyişle acz insanın beşeriyetine (yokluk tarafına) nâzımdır (egemendir), hakikatına değil; o cihetle kul Hakk'ın ihsan edeceği kudretle "umûr-u harika"ya (olağanüstü görevler yüklenebilme) kaadirdir... Bununla tevekkül de her türlü terk ve teşebbüse dönük aktif bir hürriyet kazanmış olmaktadır.

Bu ince tasavvuf esprisini biraz daha anlaşılır hale getirmeye çalışalım. Görünen sufi ve dünya (doğal olarak sufinin bakış açısından) bir yokluktur. Kendinin ve dünyanın var olabilmesi ancak Tanrının devreye girebilmesiyle olasılaşmaktadır. Çünkü Tanrı görünmeyen bir varlıktır. Gerçek olan görünmeyense, görünen soyut bir anlama sahip olmak durumunda kaldığından burada Tanrı o görünmeyen(leri) görünür hale getirebilecek tek güce dönüşmektedir. Başka bir deyişle görünmeyen her şey (sufi ve dünya) Tanrının bir parçasıysa onları görünür kılacak (dil düzeyinde kalan) bir Tanrı mantıksal olarak bu görünür kıldıklarında kendine rağmen var olmak zorunda kalacaktır. Öyleyse Tanrının kendini görünür kıldığı bir dünyada, sufinin kendini görünür kılmaması için hiçbir neden kalmamaktadır. Tanrı, doğa ve onun bir parçası olan insanlar aracılığıyla kendini göstermek, yemek, içmek ve eğlenmek istiyorsa kendisi de Tanrının bir görüntüsü olan sufinin yiyip içip eğlenmemesi için ortada bir engel kalmamaktadır. Bunu doğrulayan bir iki örnek verelim:

> "Kâmile (kusursuz olana) lokma ve nükte helâldir!" der Mevlâna... Kısaca "tehvid" (birlik) deryasından "tefrika" (ayrılık ve ikilik) sahiline dönüş! Ama bir dönüş ki kâmilin "derece-i vüsûl"üne zarar vermeyecektir. Nefehat-el-Üns'de sofi ulularından biri için anlatılır: "...ve ona ettiler insanları zühde (dinî yasaklardan sakınma, buyurduklarını yapma) ve terki dünyaya dâvet eylersin ve sen gösterişli câmeler (elbiseler) giyersin ve nefis lokmalar yersin,

> bunun aslı nedir? Etti: Ol vakit ki sizin ahvaliniz (durumunuz) Allahü Taalâ ile şöyle ola ki öyle olmak gerekir câmenin letafeti ve lokmanın nezâfeti (paklığı) ziyan etmez"... Tarihimizin meşhur Vani efendisi o yolda hatıra gelecek canlı örneklerden biridir: "Vani efendi muhiblerinden biri sual edip sultanım dâva-yı zühd ve takvâ'da (günahtan sakınma) herkesten ileri olduğunuz malum iken tahsili dünyaya himmetiniz (dünyevi yaşantıyı kayırmanız) ve nâzik câriyelere ve lâzime-i ziynet olan inci ve cevâhir ve samur ve sair emvâle (mal) rağbetiniz var bunun sırrını idrak edemedik dedikte cevap verip: Behey nâdan (bilgisiz) dünyanın kendisi çirkin ve kötü değildir... yiyip, içmede sen bana benzeyemezsin. Bir lokma sana haram iken kuvveti ilmiyye ve tasarrufatı akliyye ile bana helâl olur demiş."[76]

Görüldüğü gibi böylesine 'ince' bir tasavvuf anlayışı, dünyada halk, ahirette de Hak ile birlikte keyif sürmenin formülünü keşfetmiş gibidir. Bu, ekonomik olanla zihinsel olan (para ile din) arasındaki çelişkinin, uygulama değil dil düzeyinde çözülmüş görünümüdür. Çünkü muhibler (sevenler, dostlar) ve müridlerin (bir tarikat şeyhine bağlı olanların), (bir başka deyişle nesnenin) bu numarayı yutmadığını, sorduğu sorulardan anlıyoruz. Yine kendilerine verilen yanıtların, uygulama düzeyinde değil, dil düzeyinde kaldığını görüyoruz. Bu çifte standartlı davranış biçimi, nesne tarafından gerçekten yutulsaydı Anadolu'daki yüzlerce tarikatın, günümüze kadar hiçbir değişikliğe uğramadan sürüp gelmemesi için hiçbir neden kalmazdı. Oysa günümüzde var oldukları ileri sürülen kimi tarikatların aynı ya da değişik isimlerle anılmalarına karşın, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda var olan tarikatlarla hiçbir ilişkileri yoktur. Biçim ve içerik açısından değişikliğe uğramak zorunda kalmışlardır. Bir başka deyişle çağa uymak zorundadırlar. Günümüzde bu tasavvuf anlayışından miras kalan verilerden biri şudur:

> İslâm'da yardım veren el, alandan üstün sayılırken şimdi tersine yardım eli üstten aşağı indirilmiştir. Üsttekini beslemek, ayakta tutmak, alttakinin görevidir.[77]
>
> Görünüşe bakılırsa hepsi de değer hükümlerini kendi vicdanlarında arayan, yalnız kendi mantığı doğrultusunda yol almaya

[76] Ülgener, *Zihniyet vD...*, s82-83
[77] A.g.y., s.102-103

> kararlı insan modeline "self made man" örneğine kapı aralayan satırlar! Ancak aralanması ile kapanması neredeyse bir olmuş.[78]

Alan el, veren el olayının İslâmiyet'e değil karşılıklı yükümlülük düzenine ait olduğunu göstermiştik. Çünkü, Arap yarımadasında da İslâmiyet'ten önce egemen olan kültürün potlaç kültürü olduğunu biliyoruz. Bu bakış açısı doğrultusunda, özellikle Fıkhın, başlangıçta potlaç törelerinden büyük ölçüde etkilenerek Şeriata ilk şeklini verdiği söylenebilir. Doğal olarak daha sonraki yüzyıllarda 'mülkiyet' kavramının gelişmesiyle birlikte o ilk biçimini yitirecektir. Bu, araştırılması gereken önemli konulardan biridir.

Ekonomik anlamda tasavvufun bu tersine çevirme girişimi, kendi bağlamında bir devrim olarak nitelendirilebilir. Çünkü burada potlaç düzeni artık tersine çevrilmiş durumdadır. Oysa bu tersine çevirme olayı, görünüşte tüm potlaç gelenekleri korunur gibi yapılarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmacıların zihinlerini karıştıran önemli noktalardan biri de budur. Görünüm düzeyinde ister iktidar, isterse muhalefet kanadında olsun, herkes simgesel düzenin devamından yanadır. Bu yüzden, karşılıklı yükümlülük sistemini koruyan tarikatlar baş tacı edilmiş gibidir. Öte yandan, yine tarikatların İslâm'dan çok, armağan toplumundan yana oldukları görülmektedir. Gelişme dönemindeki fetihlerde İslâmiyet bir araçtı, duraklama dönemindeki bölüşüm olayında da İslâmiyet görüldüğü gibi, yine bir araç olmanın ötesine geçememektedir. Ayrıca tarikatlar bu duraklama döneminde, yine veren el konumunda görünmektedirler. Ancak eskiden kendi rızasıyla tarikat dayanışmasına katılan mürit, bu kez ayartılmaya çalışılmakta, hatta gerekirse şantaj ve kaba güce de başvurulabilmektedir. Çünkü, bu dönemde mürit sayısı en yüksek olan tarikatlar en zengin tarikatlardır. Bu açıdan her mürit, bir propaganda aracı gibidir. Çünkü, dünyanın en güçlü reklam aracı, bilindiği gibi dudaktan kulağa gerçekleştirilen fısıltı gazetesidir. Bu düzenin işleyebilmesi için ise otorite ve hiyerarşi kaçınılmaz özelliklerdir. Zira nesne, bir model olan şeyh ya da tarikatın yerel temsilcisini örnek almaktan başka bir şansa sahip değildir. Bu düzeni kabul ettiği andan itibaren, o makamlara ulaşabilmek için tırmanması gereken pek çok basamak olduğunu bilmektedir. Oysa binlerce müritten ancak küçük bir azınlık,

---

[78] A.g.y., s.102-82

şeyh ve yerel tarikat temsilciliklerini ellerine geçirebilmektedirler. Diğerleriyse umut edip çalışmak zorundadırlar. Belli bir süre sonra, tarikatın kendi yaşantısına değil bir şey katmak, ondan çok şey alıp götürdüğünü gören nesne, ya kendisine daha büyük avantajlar sunan bir tarikata geçmekte ya işe yarar biriyse kendi tarikatı ona bir takım avantajlar sunmak zorunda kalmakta ya da hiçbir tarikatı beğenmezse o zaman da muhtemelen Melamiliğin yolunu tutmaktadır. Bu düzende, dış görünüş itibariyle yumuşak bir boyun eğme ya da eğdirme oyunu oynanır gibidir. Oyunun kuralı, sanki ayartma üstüne kurulmuştur. Ancak bu dönemde en kanlı tarikat ayaklanmalarının nedenleri araştırılacak olursa bunun kökeninde çıkarların yattığı görülecektir. Sonuç olarak terörist uçla boyun eğme ucu aynı kapıya çıkmaktadır. Çünkü en kanlı eylemlerin düzenleyicileri en uysal görünenlerdir. Asıl neden bir düşünsel anlaşmazlık değil, bir var oluş ya da yok oluş sorunudur. Ekonomik anlamda bir var oluş ya da yok oluş sorunu. Özne ve nesne, görüldüğü gibi, bu iki uç arasında gidip gelmek durumundadır. Çünkü giderek daralan ekonomik yapı ya da giderek küçülen bir pastayı paylaşma kavgası, terörizmin kökeninde yatan temel nedendir. İktidarın sonuyla muhalefetin sonunu belirleyen neden aynıdır. Zihinsel çelişki, ekonomik çelişkiyi yaratmış ve sonuçta herkes kendi payına düşeni isteyince düzen ortadan kalkmıştır. Bu düzende boyun eğer, ödün verir gibi görünen nesne, sonuçta oyunu kazanmıştır. Buna karşın ödün vermez gibi yapan özne ise en büyük ödünü vererek ortadan kalkmak zorunda kalmıştır. İşte bu bağlamda, Ülgener'in sözünü ettiği "self made man" deyimi yerini bulmaktadır. Duraklama döneminin sonunda ortaya Batılı anlamda bu "self made man"ler çıkmıştır. Eşraf, âyan, derebeyleri, tarikat şeyhlerinin önemli bir bölümü ve özellikle İstanbullu büyük tüccarlar, vs bu türden insanlar olacaktır. Ülgener'in, ortaya çıkar çıkmaz kayboldu dediği dönem ise gelişme dönemidir.

Sonuç olarak bir kez daha, bu dönemdeki nesne stratejisinin kusursuz bir strateji olduğu söylenebilir. Şimdi bu stratejinin oluşma ve uygulama biçimlerini açıklamaya çalışalım.

OSMANLI DÜZENİNDE TEMEL BİR TOPLUMSAL OLGU OLARAK: "BÜYÜ!"

Osmanlılar gelişme döneminde ekonomik sorunlarını çözmüş ancak sosyo-kültürel sorunlarla yeterince ilgilenememişlerdir. Çünkü kendi güvenlik ve huzurlarını sağlayabilmek amacıyla pek çok kez savaşmak zorunda kaldıklarından, böyle bir düzende huzur ve güven doğal olarak göreceli bir anlama sahip olacaktır. Çünkü fetih ve kahretmenin büyük bir yer tuttuğu bu düzende, savaşlar ve ölüm günlük yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Başka bir deyişle Osmanlı kültürü "ölüm" üstüne kurulmuş bir kültürdür. Ancak bu ölüm anlayışı doğal ölüm değil, bilinçli öldürme ve ölme üstüne kurulmuştur. Bu bir sistem sorunudur. Böyle bir düzende ölüm ne kadar az olursa olsun, hatta hiç olmadığı zamanlar bile olsa her an için bir ölüm tehlikesi olasılığının bulunması neye ne kadar inanırsa inansın, psikolojik açıdan muhtemelen insanı (kişiyi) son derece rahatsız edebilecek bir şeydir. Bu türden bir ölüm tehlikesi olasılığının yüzyıllar boyunca sürdüğünü düşünecek olursak insanlardaki psikolojik davranış bozukluklarının yadırganacak bir yanı bulunmadığını anlarız. Böyle bir düzende, insanların göreceli bir normalliğe sahip olmaları anlayışla karşılanması gereken bir durumdur (Bugün bu konuda aynı düşünceleri paylaştığım söylenemez. Özellikle de Mauss'un: *En üst karşı yükümlülük biçimi olarak: İntihar...* bkz. III. Cilt)

Yüzyıllar süren savaşlar Osmanlının sonuçta ironik denebilecek bir varoluşçu dünya görüşüne sahip olmasını sağlamış gibidir. (Günümüzde "Varoluşçuluk" akımının Birinci Dünya Savaşı sonrasında (1925) ortaya çıktığı ve İkinci Dünya Savaşından sonra yaygınlaştığı düşünülecek olursa, savaşan toplumlarla varoluşçu düşünce arasında bir bağlantı kurmak hiç de zor olmayacaktır).* Bu ironik bir dünya görüşüdür, çünkü yüzyıllar boyunca sürüp giden savaş ve savaş tehlikesi adlı gerçeğe dayanabilmek imkânsız bir şeydir. Böyle bir ortamda yaşama karşı (bu aynı zamanda ölüme karşı anlamına gelmektedir) vurdumduymazlık, bana necilik, aldırmazlık gibi davranış biçimlerinin ortaya çıkması ya da yaygınlaşması son derece doğal bir şeydir. Başka bir deyişle bu duyguların ortaya çıktığı ancak baskı altına alındığı dönem gelişme dönemiyken; baskın ya da egemen oldukları dönemin duraklama dönemi olduğu söylenebilir. Çünkü, gelişme döneminde potlaç gelenekleri hâlâ topluma egemendir. Savaşmaya giden yakınlarının sağ salim dönebilmeleri için bir yandan inandıkları yüce varlığa dua ederken, bir yandan da (onun yeterli olamadığını düşündükleri zaman) büyü ve sihir gibi araçlara başvurmaktaydılar. Çünkü bu geleneksel bir şeydi. Yalnızca büyü gibi bir olayın varlığından yola çıkarak Osmanlı'daki toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel dengenin her zaman için bir tür dengesizlik üstüne oturtulduğu söylenebilir. Örneğin gelişme dönemindeki fetih ve savaşlar sonrasında, bu dengenin ölen ve kalanlara göre her seferinde yeniden kurulması gerekiyordu. İmparatorluk büyüdükçe ve kapıkulları ya da yeniçeriler ortaya çıktığında bu dinamik yapı, giderek yerini statik bir denge durumuna bırakacaktı. Görüldüğü gibi askerî açıdan böyle bir statik yapılanmanın simgesel düzene ters olduğu görülmektedir. Fetih ve savaşlar normal denebilecek ölçüler içinde kalsaydı, Osmanlının armağan düzenini devam ettirmemesi için hiçbir neden yoktu. Anormal büyüme simgesel düzeni de yok edecekti. Bu dinamik yapı içinde mevki, unvan, paye, rütbe ve dolayısıyla sahip olunan prestijle onun sağladığı otoritenin boyutları da değişebilmekteydi. Başka bir deyişle tüm yaşamı belirleyen şey savaştı. Özellikle çok

* Bugün bu açıklamanın yanlış olduğunu ve *Varoluşçuluğun* tarihin bu döneminde ortaya çıkmasının daha çok bir simülasyon dönemi içinde bulunulmasından kaynaklandığını düşünüyoruz. Çünkü *Varoluşçuluk* aynı zamanda bir "Yokoluşçuluğu" çağrıştırıyor!

büyük savaşlarda çok büyük kayıplar verildiğinde, bu dengenin yeniden kurulması kaçınılmaz bir olguya dönüşüyordu. Görüldüğü gibi böyle bir düzende toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel anlayış bugünkünden tamamen farklıdır. Soy ve kan bağı nedeniyle gelişme döneminde bir sorun yaratmayan dengenin, duraklama döneminde büyük sorunlara, hatta imparatorluğun sonunun gelmesine yol açtığı söylenebilir.

Büyü olayının gelişme dönemindeki işleviyle, duraklama dönemindeki işlevi birbirine benzemekle birlikte, her iki dönem arasında farklı olan şeyin, içinde yaşanılan koşullar olduğu söylenebilir. Örneğin başlangıçta dışa yönelik olarak nitelendirilebilecek şiddet (bu bir anlamda 'yasal' bir şiddettir), duraklama döneminde içe yönelik hale gelerek terör biçimini almıştır ('illegal' denebilecek bir şiddet türü). Başlangıç döneminde büyüyle belli ilişkiler içinde olan savaşçı liderlere karşın, duraklama dönemindekiler büyücü ve üfürükçülere danışmadan neredeyse tuvalete bile gidemez hale gelmişlerdir.

İşlevi hep aynı kalan ve evrensel bir olgu olan büyü konusunda Marcel Mauss'un ne gibi açıklamalar yaptığına bir bakalım ve bu verileri Osmanlı toplumsal yaşantısıyla ilişkilendirmeye çalışalım:

> Büyünün yanlışları ve başarısızlıkları ortaya dinin çıkmasını sağlamıştır.
> Büyüyle ilgili ritler ve büyünün kendisi her şeyden önce gelenekle ilgili olgulardır. Yinelenmeyen eylemler büyülü değildir.[79]

İsmet Z. Eyüboğlu'nun *Anadolu Büyüleri* başlıklı yapıtında, insan yaşamındaki belirli sorunları kapsayan iki yüzden çok büyünün bulunduğunu söylersek belki, konunun kapsamı hakkında bir fikir sahibi olunmasını sağlayabiliriz. Mauss'u izlemeyi sürdürelim:

> Büyülü olduğu sürekli kullanılmasından belli olan başka ritler vardır. Bunlar nazar, göz, kötü büyü cinsinden olanlardır... yasalar ve dinler onları bu şekilde nitelendirmektedirler. Yasak oldukları için de bilinçli olarak kısıtlanırlar ve yapanlar cezalandırılır...kurban etme kutbunda din, nazar kutbundaysa büyü vardır...Grimm için büyü "günlük yaşamın ikincil denebilecek (infèrieur) gereksinimlerini karşılayan bir tür dindir"...büyü ritleriyle, dini ritlerin baş oyuncusu farklıdır (din adamı ve büyücü, ç.n.)...büyü genel-

[79] Mauss, a.g.y. s. 5-11

> likle yerleşim bölgelerinden uzakta, gece ya da kuytu bir yerde, evin karanlık köşelerinde yani bir kenarda yapılır. Oysa dinî rit genelde gündüzü ve büyük kalabalıkları arar. Büyü riti bundan kaçar. Büyü yasaklanmadığı zaman bile gizlenir... yalnızlık ya da yalıtılma sır gibi büyü ritine özgü kusursuz bir göstergedir. Büyü her zaman için kendi başlarına hareket eden insan ya da insanlara özgü bir olgudur. Eylem ve oyuncu bir gizemle sarılıp, sarmalanmaktadır... Büyü ritini geçici olarak şöyle tanımlayabiliriz: örgütlenmiş bir tapınma düzenine ait olmayan, özel bir sır taşıyan, gizemli olan ve sonunda yasaklanmış rite dönüşme özelliği taşıyan her türlü rit.[80]

Osmanlılar'da da büyünün Grimm'in tanımına uygun olduğunu düşünmemek için hiçbir neden göremiyoruz. Günümüz Türkiye'sinde bile insanların bir yatır, bir dede mezarı ya da türbesini ziyaret ederek önce adak adayıp sonra Allah'a dua ettikleri düşünülecek olursa büyünün gücü hakkında bir fikir sahibi olabiliriz. Üstelik bu davranış biçiminde insanlar hiçbir terslik görememektedirler. Her nedense yine günümüzde (eskiden olduğu gibi diyebiliriz) İslâmiyet, kendisine ters düşen bu davranış biçimine karşı, herhalde içinde Tanrıya da yer verildiği için ses çıkartmamaktadır!

> Büyü konusunda verilecek kusursuz varlık ya da şey örneklerinden biri ölü ruhlar ve ölülerle ilgili olan her şeydir... Bir ilk büyülü zihinsel güçler kategorisi olarak ataların ruhlarından oluşanı gösterebiliriz.[81]

Bu durumda insanın aklına ister istemez, bütün dünyada büyüklerle ataların mezarlarını ziyaret ritinin, büyü döneminden kalan bir alışkanlık olup olmadığı sorusu takılıp kalmaktadır.

> İlke olarak büyüde zihin özgür bir güç değildir, rit zihne hangi yoldan gitmesi gerektiğini söyler ve o da buna uyar... Büyüye özgü düşgücü yaratıcılık açısından öyle kısıtlıdır ki, tasarladığı çok az sayıdaki simge pek çok işe yaramaktadır. Örneğin atılan bir düğümün büyüsü aşk, yağmur, rüzgâr, nazar, savaş, konuşma ve daha pek çok konuda işe yaramaktadır. Bu simgesel kısırlığın nedeni psikolojik açıdan özgür olan ve düş görme konusunda bir kı-

---

[80] A.g.y., s. 14, 15, 16

[81] A.g.y., s.14, 15, 16

> sıtlamayla karşılaşmayan birey değildir. Çünkü birey yenilenmemesi gereken geleneksel fikirlerle, ritlerle yaşamakta ve gelenekten başka bir şeye inanmamaktadır. Çünkü geleneğin dışında ne inanç ne de rit vardır. Böyle düşünüldüğü zaman da geleneğin yoksul kalmasına şaşırmamak gerekir."[82]

Burada önemli olan iki noktadan biri özgürlük kavramı, diğeriyse inançtır. Birinci soru, simgesel ya da törensel düzenlerde neden özgürlük gibi bir sorunun bulunmayışıdır. Büyü, özgür olmayı nasıl engelleyebilmektedir? Büyü insanların her türlü davranış, düşünüş ve dışa vuruş biçimini engelliyorsa bu türden toplumların gelişebilmesi nasıl mümkün olabilir? Bu insanların gelişebilmesi için geleneklerinden vazgeçmeleri bir zorunluluğa dönüşmüyor mu? Günümüz Anadolu toplumunu yakından ilgilendirdiğini düşündüğümüz bir kaç soru! Çünkü geleneklere bir son mu verelim yoksa onları oldukları gibi korumayı mı sürdürelim, türünden bir soru Türkiye ve benzeri ülkelerin en çok sordukları sorulardan biridir. Bunun basit bir yanıtı vardır. Geleneklerden bugüne kalabilmeyi başarabilmiş olumlu değerleri ve ölçütleri alalım, gerisini tarihin raflarına kaldıralım. Doğal olarak bu kez de olumlunun ne olduğu ve kime göre olumlu sorusuyla karşılaşılacaktır. Zaman, bu türden sorunları çözebilen tek olgudur. Başka bir deyişle bu yanlış bir sorudur. Çünkü geleneklerden kurtulmak isteyen bir insan, istediği an buna bir son verebilmektedir. Son kırk yıl içinde Türkiye'nin dört bir yanından Batıya insanlar göç etmiştir (bunların sayıları milyonları bulmaktadır). Bu insanlar büyük ölçüde ekonomik güçlükleri bahane ederek başta Almanya olmak üzere pek çok Batı ülkesine göç etmişler ve oralara yerleşmişlerdir. Ya Batı olmasaydı bu insanlar ne yapacaktı sorusu, yine anlamsız bir sorudur. Çünkü bu sorunun yanıtı da daha baştan verilmiştir. Yurt dışına göç edemeyenler yurt içine göç etmişlerdir. Bu iki göç biçimi arasında ne fark vardır? Birincisindeki mekân değişikliği, insanın içinden çıktığı zihniyetle/kültürle olan bağlantılarını radikal bir şekilde koparmasına neden olmaktadır. Bu da doğal olarak o insanların içinde yaşadıkları kültürü özümseyebilme kapasiteleriyle doğru orantılı olarak psikolojik bir rahatsızlık ya da bunalım yaratabilmektedir (kendi içine kapanma). Geleneklerin zorunlu kıldığı bir yaşam biçiminden kurtulmak isteyen biri için, tam tersine, bu kısıtlı kültürel ve-

[82] A.g.y., s. 14,15,16

riler diğer zihniyet/kültürlerle çok kısa bir süre içinde özdeşleşmeyi de sağlayabilmektedir. Bu bir uçtan diğer uca geçiş, söylediğimiz gibi, insanları çeşitli ölçülerde etkileyebilmektedir. Göç ettiği bir Batı ülkesine tam anlamıyla uyum gösteremeyenler, belli bir süre sonunda psikolojik ya da gücül anlamda, kendi kültürlerine dönüş yapmak istemektedirler (örneğin Almanya ya da Avrupa'daki çeşitli İslâm kökenli kuruluşlara üye olanlar gibi). Oysa bunun mümkün olmadığını kendileri de bilmektedirler. Bir anlamda, kendi kendilerini kandırmaya çalıştıkları söylenebilir.

Buna karşın ülke içinde köyden kente göç edenlerin, bu uyum gösterme konusunda, Batı ülkelerine göç etmiş olanlar kadar rahatsızlık duymamakla birlikte, yine de kent yaşamına hemen uyum göstermedikleri söylenebilir. Her iki göç biçiminde de, göç eden kuşakların çocukları ya da torunları, bu içinde doğdukları ya da büyüdükleri mekâna doğal olarak çok daha kolay bir şekilde uyum gösterebilmektedirler. Sonuç olarak göçün ekonomik olduğu kadar, zihinsel bir olgu olduğu da ileri sürülebilir. Çünkü insanlar göç ederek ekonomik sorunlarını çözebilmekte ancak zihinsel çelişkilerden kolay kolay kurtulamamaktadırlar. Görüldüğü gibi nesne, geleneklere bir son vermek ya da özgürleşmek istediğinde bunu bir dine sığınmadan da yapabilmektedir. Ancak dünyayı yeterince iyi tanımayan bir nesne kendine uygun bir içerik üretemeyince soluğu hazır, paketlenmiş bir 'içerikte' (dinde) almaktadır. Bu gerçek bir geriye dönüşten çok bir sığınma eylemidir. Bunun çözümüyse eğitimden geçmektedir.

Türkiye toplumunun modern anlamda bir özgürlüğün tadına 1950'li yıllardan sonra (özellikle de 1960'tan sonra) vardığı söylenebilir. Bu uzun soluklu bir dönemin başlangıç noktası olarak kabul edilebilir.

Öte yandan büyü düzeninde insan kendi özgür iradesiyle özgürlüğünden nasıl vazgeçebilmektedir?

> ... büyü zorunlu ritler ve kavramlardan değil kolektif fikir ve isteğe bağlı ritlerden oluşmaktadır. Öyleyse büyüde bilinçli bir zorlama olamaz denmesi gerekir ki, aslına bakılırsa büyüde pek çok yasağın ya da en azından belirli şeyler ya da eylemler konusunda bütün grupların uyduğu uygulamalar vardır.[83]

[83] A.g.y., s.120

Büyünün başarısının nedeni, görüleceği gibi zorlayıcı değil, rızaya bağlı olmasıdır. Kişi kendi rızasıyla (geleneksel toplumlarda genellikle kuralları sorgulama diye bir şey yoktur) bu büyü düzenine katılmaktadır. Tersini düşünmek için bir neden yoktur çünkü genelde bireysel düzeyde uygulanan bir olgunun kurallara uygun bir şekilde gerçekleştirilip gerçekleştirilmediğini kim saptayabilir ki? Zaten büyüyü ilginç ve çekici hale getiren şey de bu bireysel uygulama (oyun) yanı değil midir? İşin bir başka ilginç yanı, bütün oyunlarda kuralları kimseye fark ettirmeden bozan bir kişinin cezalandırılamaması değil midir? Bu kuralları bozarak ceza alanlar ise diğerleri tarafından suçlu olarak değil beceriksiz olarak nitelendirilmektedir!

İnanç yönüne baktığımızdaysa, Mauss, büyü düzeninde yaşayan insanın geleneklerden başka bir şeye inanmadığını söylemektedir. Başka bir deyişle bu, insanın yalnızca tekrarlanan ritlere inanması demektir. Bu anlamda Anadolu'da İslâmiyet (ya da diğer dinlerden olan insanlar için de bu durum geçerli olabilir) geleneksel bir olguya dönüşebildiği ya da büyü düzeni içinde eritilebildiği ya da erimeye razı olduğu ölçüde var olabilmiştir diyebiliriz. Anadolu'da, bilindiği gibi yüzyıllar boyunca geleneklerin dışında ne bir inanç ne de bir rit var olabilmiştir. Mauss'un bu düşüncesini kanıtlayan binlerce örnek vardır. Anadolu'daki büyü ve insan ilişkilerine önyargılı bir şekilde yaklaşan İsmet Z. Eyüboğlu'nun şu türden saptamalar yaptığını görüyoruz:

> A- Anadolu insanı hangi tarih koşulları altında olursa olsun büyüye inanan, onu yaşamıyla birleştiren, böylece geçmişi sırtında taşıyan bir varlıktır. Taşıdığı yükün ne ağırlığını duyar, ne de sorumluluğunu bilir.
> C- Anadolu insanını anlamak için Anadolu büyülerinin kökenini, tarih çizgisi üzerindeki yürüyüş doğrultularını, yaşamla olan bağlantılarını bilmek gerekir.
> G- Anadolu büyüleri, Anadolu insanının tarihini oluşturan, biçimlendiren öğeler arasında önemli bir yer tutar. Bu büyülerin öğrenilmesi, derlenmesi, açıklanması Anadolu insanının yaşamına girmekle, kaynaşmakla olabilir.[84]

[84] Eyüboğlu, İ.Z., *Anadolu B...*s. 43, 44, 45

> Osmanlı İmparatorluğunda fal, remil, havas, ilm-i mücûm (yıldızlara, burçlara bakarak alınyazısı okuma) birer bilim sayılıyordu. İstanbul kitaplıklarında bu alanda yazılmış yüzlerce kitap vardır.[85]

Oysa İsmet Zeki Eyüboğlu, bu sorduğu soruların hiçbirinin yanıtını verme zahmetine katlanmamaktadır. Onun sorduğu bu sorulara Osmanlı dönemi öncesi Anadolu'su ile Osmanlı dönemi Anadolu'suna bir göz atarak yanıt vermeye çalışalım.

> Niğde, Luluva (Ulukışla) mıntıkalarında oturan Gökbörüoğulları, Turgutoğulları, İlminoğulları ve daha başka Türkmen boylarının hiçbirinin İslâmiyetle alakası yoktu. Bunlar birtakım mülhidler (tanrısız, doğru yoldan çıkmışlar) olup Mazdek'in inançlarını taşıyor ve sonsuz bir cinsi serbestlik uyguluyorlardı.
>
> Heterodoks inançları sadece göçebe Türkmenlere inhisar ettirmek pek doğru görünmüyor. Bazı kasaba ve köylerde, hattâ şehirlerde yerleşmiş olanlar da benzer inançlar taşıyorlar ve dinî kaidelere karşı ilgisiz davranıyorlardı... halkının çoğu Türkmenlerden oluşan Sivas'ta camiler genellikle boş idi. Halk ticaretle meşgul oluyor ve dinî ihmal ediyordu. Şarap içmekte de bir sakınca görmeyen Sivaslıları yazar ayıplamaktadır.
>
> Yazara göre Kalenderîler ne şeriat ne de ahlâk kanunlarına riayet etmedikleri gibi dinî yasakları da tanımıyorlar, namaz kılmıyorlar, fakat şarap içip esrar kullanıyorlardı; hattâ aralarında homoseksüeller de bulunuyor ve bu işi hiçbir utanç duymadan yapıyorlardı... Kalenderiler bu durumdan faydalanarak camilere bile köpekleriyle girip orada açıkça esrar kullanmaktan geri durmuyorlardı. Yazara göre bunlar kendilerinin derviş olduklarını iddia etmelerine rağmen aslında tabiata, suya, aya ve güneşe tapmaktadırlar.
>
> Bu tesbitlerden sonra Baba İlyas'ın büyük bir ihtimalle, Türkmenlere Şii eğilimli bir İslâmiyet cilası altında syncrétiste (bağdaştırmacı) bir Türkmen babası olduğu sonucuna varılabilir. Onun fikirlerinin derin etkisi ve taraftarlarının sayıca çokluğu göz önüne alınırsa bir sahtekâr olmaktan çok, kendi talimatına samimi bir şekilde inandığını kabul etmek icap eder. Aksi takdirde bir sahtekârın o kadar geniş bir kitleyi böyle derinden etkilemesine ve on-

[85] Eyüboğlu, İ.Z., *Cinci B...*, s. 12

ları ölümü hiçe sayacak kadar kendine bağlamasına bir izah tarzı bulmak güç olacaktır.[86]

Bu verilerin bir din düzeninden çok bir tür din görevi gören büyü düzenine ait oldukları söylenebilir. Bunun kökeninde yatan şey ise tahmin edilebileceği gibi Şamanlıktır. Şamanlık nasıl bir inanç biçimidir?

> Şamanlığın eski kandaş toplum inancı olduğu ve gens (soy) kaynağına dayandığı anlaşılmaktadır.[87]
>
> Şamanlık: hemen tümüyle sihir ve büyüye dayanır. Evren; gök, yer, yeraltı olmak üzere üç bölüm olarak tasarımlanmıştır. Gökte iyi ruhlar, yerde insanlar, yeraltında da kötü ruhlar otururlar... Orta yerde yaşayan insanlar bu iyi ve kötü ruhlar arasında denge kurmak zorundadırlar. İşte Şaman adı verilen din adamı bu dengeyi sağlamakla görevlidir. Şamanlar çağdaş medyumlar gibi ruhlarla, insanlar arasında aracılık ederler, Şamanlığın kendinden geçmeye dayanan çok ilginç büyü törenleri vardır.[88]

Burada istenirse İslâmiyet'in Allah'ıyla, Şamanlığın göğü arasında bir ilişki kurulabilir. Bunun yanısıra İslâmiyet'te de, Şamanlıkta da (iyi) ruhlar gökyüzüne çıkmaktadırlar.

> Bazı araştırmacılar Şamanlığı büyücülük, kâhinlik olarak tanıttı... Marx'a göre bu inanç gerçek anlamıyla bir din değildir, fakat yayıldığı bölgelerde bir dinin yerine geçmiştir.[89]

Bu açıklama, görüleceği gibi, Grimm'in açıklamasına uyan bir açıklamadır. Öte yandan Mauss'un kurban etme kutbuna oturttuğu dinle, nazar kutbuna oturttuğu büyü Şamanlıkta bir arada bulunmaktadır. Bu benzerlik Türkleri İslâmiyet'e çeken bir neden olarak kabul edilebilir.

> Altay kam'ı (şamanı), kurban edilen at ruhuna, Bay Ülgen'in katına kadar refakat eder. Kurbanı şaman sunar. Yapılan iş şamanın kamusal görevidir. Burada "kurban merasimini yürüten rahip" olayı kesinlikle söz konusu değildir... Kandaş toplumun şamanı

---

[86] Ocak, A.Y., *Babailer İsyanı*, s.46, 47, 141, 142
[87] Hassan, Ümit., *Eski Türk Toplumu Ü...*,s.51
[88] Hançerlioğlu, *F...A...*
[89] Larousse

> uygarlığın rahibi değildir. Toplum bütünlüğünün sürdürülmesi ile görevli şamanın, toplumda farklılaşmanın itici güçlerinden başlıcası "rahiplik" mesleğiyle ilgisi yoktur. "Şaman doğulur, olunmaz"... dense yeridir.[90]

Burada şamanın konumuyla Anadolu'da yüzyıllar boyunca varlığını sürdüren bir yaşam biçimi arasında ilişkiler kurabiliriz.

> Türkiye'de Alevilik... ne bir tarikat ne de bir mezheptir... bir kimsenin Alevi olabilmesi için anası ve babasının da Alevi olması gerekir. Yani Alevilik "soya bağlıdır"... Alevi dede yani Alevi şeyhi olunmaz ve Alevilikte, bu mertebeye varılmak için aşılması gereken dervişlik merhalesi yoktur... Alevi genci... babası, dedesi, atası hangi ocağın talibiyse... o da mutlaka o ocağın talibi olabilir...Dedelik babadan oğula yahud ailenin büyüğüne kalır ve dedenin icazet almasına lüzum yoktur.
>
> Neticede "Türklükle, İslâmlığı kendi nefislerinde meczetmiş" geniş türkmen aşiretleri "Alevi", "Bektaşi", "Kızılbaş" ve daha bir sürü sıfatla merkezlerden muhite, yani daha küçük yerleşme merkezlerine itilerek sanki farklı bir inanışın mensubu imişcesine ayrı bir tasnife tâbi tutuldular.[91]

Bütün bu ve bizim burada saymakla bitiremeyeceğimiz yüzlerce örnek göz önüne alındığında, ortaya somut olarak çıkan bir şey varsa o da Anadolu'da büyü olgusunun İslâmiyet'e rağmen, üstelik onu kendi içinde eriterek varlığını sürdürdüğü gerçeğidir. Deyim yerindeyse İslâmiyet Anadolu'daki varlığını bu büyü düzenine borçludur. Türkler ve diğer etnik gruplar Şaman kökenli olmasaydılar, Anadolu bugün büyük bir olasılıkla başka dinden insanların yaşadığı bir coğrafi bölge olurdu. Bunun nedenlerini kısmen açıklamakla birlikte toparlamaya çalışalım:

> ...Çoğu kez büyücülerin birinci dereceden politik bir otoriteye sahip oldukları görülmüştür. Genellikle çevrelerini etkileyen, saygı duyulan insanlardır.[92]
>
> "Moğolların gizli tarihi"nin verdiği malumata göre, Cengiz han, büyük göçebe devletin reisi olduktan sonra, mesai arkadaş-

---

[90] Hassan, Ü., Agy, s. 85
[91] Güner, A., A.g.y., s. 26-27
[92] Mauss, a.g.y. s. 22

larını taltif ve onları muhtelif vazifelere tavzif etti. Bunlardan Usun'a dedi ki: "bugün Beki çok mühim mevkidir... Beki olmak sana aittir. Beki olduktan sonra beyaz ata bin, beyaz elbise giy ve içtimalarda en yüksek (şerefli) makama otur." Bu bekiler kimlerdi?

... bu isimlerle "Moğolların gizli tarihi"nin verdiği malumatı karşılaştırırsak beki kelimesinin şamanlık bakımından "baş rahip" (chief priest) kâhin-başbuğ olduğuna hükmedebiliriz.[93]

"Togan, "...Filhakika Göktürk hakanları hakiki Şamanistlerdi...ya da "...Orta Asya'nın kendi şamani akideleri(nin) bu devirde her şeyden fazla hâkim olduğunu bize Göktürk kitabeleri göstermektedir" yargısı da töre'nin kaldırıl(a)mamış olduğunu anlatmaktadır.

Kan (khan) kelimesinin en eski kullanımlarına, inanç sistemine ilişkin sözlerde rastlamaktayız. En eski kandaş motiflerin (orman ve dağ gibi) ana olarak algılandığını ve bu arada "kan" son ekiyle adlandırıldıklarını görüyoruz. Yine de, anlaşılıyor ki, kandaş geçmişin erkekleştirilmesi sürecinde ve bu amaçla, toplum için en dikkate değer kavramlar öncelikle değişime uğratılmıştır. Bu kavramlar içerisinde, toplum içerisinde sivrilen babahan'ın kişiliğini karşılamak üzere terimleştirilen kelime "khan" olmuştur.

Khan'ın terim haline gelmesi kişiler için kullanılmaya başlanması ve aynı gelişim içerisinde erkekleştirilmesi'nin dönemecinin demircilik dolayısıyla olduğu anlaşılmaktadır.

Yakutlar demirci ile şamanın (oyunun) bir yuvadan olduklarına inanırlar (Us da oyun bir uyalak). Demircinin karısına da saygı gösterirler, ona darhan (yani tarhan) diye hitap ederler... Kırgız-Kazaklar demirden kötü ruhların kaçtıklarına inanırlardı... Kırgızların "Manas" destanında demirci ustaya "darkan" diye hitap edilmektedir.[94]

Buradan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz. Anadolu'ya göç eden ve buradaki insanlarla karışan çeşitli Türk asıllı göçmenlerde geleneklere göre her kabile, aşiret vb şefin (yani kolektiviteyi temsil etmekle yükümlü olanın) dinindendir. Çünkü, geleneklere göre şef olunduğunda aynı zamanda dinî lider olunmaktadır. Grup bu konuda lidere vekâlet verdiğinden onun herhangi bir dinî kabul etmesi (ki bu kararı

[93] Vladimirtsov., B.Y., *Moğolların İçtimai Teşkilatı*, s. 75-80
[94] Hassan, Ü., A.g.y., s. 314-305

hemen hiçbir zaman tek başına aldığı söylenemez. Muhakkak grubun ileri gelenlerine danışmak durumundadır) aşiretin ya da kolektivitenin bu dini kabul etmesi anlamına gelmektedir. Müslümanlığı kabul eden Türklerin Müslümanlığı büyük bir olasılıkla bu türden bir Müslümanlıktır. Baştan itibaren biçimsel düzeyi aşamamasının en önemli nedeni, bu geleneksel yapıdır. Şamanlıkta dinî lider olan şef, aynı zamanda Şamanlığın tüm içeriğine sahip olan tek kişidir. Bu yüzden içerikle (grup adına) yalnızca onun ilgilenmesinin grup açısından bir sakıncası yoktur. Bu bağlamda Şamanlığın eskiyen içeriğinin yerini İslâmiyet'e bırakması, Türklerin bireysel düzeyde İslâmiyet'in tüm şartlarını yerine getirdikleri anlamına gelmemektedir. Bu koşulları eski Şaman yeni politik, dinî ve askerî lider yerine getirdiği takdirde, sanki kolektivitenin tamamı yerine getirmiş gibi olmaktadır. Grup biçimsel düzeyde şefin istediklerini yerine getirdi mi iş bitmiş demektir. Onun içerikle ilgilenmesine gerek yoktur. Ünlü halk deyimi: *Hocanın dediğini yap, yaptığını yapma* deyimi herhalde buradan kaynaklanmaktadır.

> Yukarıdaki sözlerin altında, aslına bakılırsa, din ve kültür hayatımızın trajik bir yanının yattığını kabul etmek gerekir. Din de diğer kuruluşlar ve bizzat insanın kendisi gibi "bir kuru suret oldu" demekte hata yoktur. Ortalama müslümanın inanç dünyasına yaklaşımı başından beri şekil tarafında kalmış tavır ve davranış tarafına uzanamamıştır.[95]

Ülgener'in doğru itiraflarından biri daha! Şimdi yeniden Mauss'a dönerek büyü konusunu noktalamaya çalışalım:

> Sonuçta büyünün kökeninde illüzyonlar üreten duygusal durumlar bulunduğunu ve bu durumların bireysel değil, bireyin bütün toplumunkiyle karışan duygularının bir sonucu olduğunu düşünmeye başladık... Sonunda büyüye ait olmayacak bir büyü açıklaması mı yapacağız? Çünkü onun açıklamasını bulduğumuzu sandığımız toplumsal olaylar kesinlikle halka açık ritler sırasında olup bitmektedir. Sonuç olarak bunlar büyüden çok din ve tapınma markasını taşır gibidirler. Öyleyse biz büyünün değil, dinin kolektif özelliklerini açıklamışız demektir. Böyle olunca birinin mantığıyla, diğerini açıklama yanılgısına düşmüş olacağız... an-

---

[95] Ülgener, a.g.y., s. 121

> cak bütün bu olguların yalnızca din oldukları söylenemez... onlar kısmen büyüye de aittirler.[96]

Bu açıklama, bir büyü ve inanç sentezini gerçekleştiren Şamanlığınkine birebir uymaktadır. O zaman, Şamanlığın içerik düzeyinde yerini İslâmiyet'e neden ve nasıl bıraktığı soruları akla gelmektedir. Şamanlığın dinsel tarafı anlamını yitirince, bu taraf biçimselleşerek acaba büyü bölümüne mi geçmiştir? Bir olasılıkla içerik düzeyindeki bu boşluk, henüz yeni doğan bir din tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Doğal olarak bu olay yüzyıllar sürmüştür. Görüldüğü gibi, İslâmiyet adlı içeriğin geleneksel yaşam biçiminin içine süzülmesi, büyü tarafında herhangi bir değişikliğe yol açmamıştır. Egemen olan yine biçimdir (güç içerikten çok sanki biçimdedir). İçerikler eskidikçe mevcut kalıp onları atmakta ve yerine yenisini koymaktadır. Ancak bu arada her içerik değiştirme evresinde, bu biçim de görece yenilenmekte, daha doğrusu günün koşullarına uygun hale getirilmektedir.

> Büyünün yanlışları ve başarısızlıkları ortaya dinin çıkmasını sağlamıştır.[97]

Öyleyse Osmanlının gelişme döneminde itici güç, İslâmiyet değil (büyü) potlaç gelenekleridir. Bu düzende din, bir tür aksesuar görevi görmektedir. Daha doğrusu İslâmiyet bu aşamada etkin ancak egemen değildir. Oysa Batının gelişmesinde Hıristiyanlık olumsuz bir şekilde bile olsa önemli, baskın bir unsurdur. Daha doğrusu dinin arkasına saklanan çıkar grupları dini ön planda tutmayı yeğlemişlerdir. Oysa Osmanlı'da tam tersine gelenekler (büyü düzeni) gelişmenin ana motorudur. Herkesi etkisi altına almaktan uzak olan İslâmiyet'in, bu dönemde gelişmeye olumlu etki ve katkıları bulunduğu söylenebilir. İnsanlar bu henüz bozulmamış içeriği, bireysel düzeyde kendi inanç ve alışkanlıklarıyla kaynaştırarak benimsemişlerdir. Ancak bu benimseme sürecinin yine uzun kolektif ritüeller sonucunda (eğitici süreç) gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda öznenin bir içerik simülatörü olduğu söylenebilir. Dinî lider özelliğine de sahip olan politik liderin sunduğu içeriğe herkes inanırmış gibi yapmaktadır. Daha doğrusu özne, kendi söylediklerine uygun bir davranış ve

---

[96] Mauss, a.g.y., s.123, 128, 129

[97] A.g.y., s. 5

yaşantı biçimini sürdürdüğü sürece, nesne ona inanmaktadır. Özne bu uyumlu yaşantıdan vazgeçtiği andaysa nesne de onun dediklerini yapmaktan vazgeçmektedir. Görüldüğü gibi içerik yine özne ve nesne ilişkileri tarafından belirlenmektedir. Yoksa herhangi bir içerik, özne nesne ilişkilerini istediği gibi yönlendirememektedir. Başka bir deyişle nesne açısından tarih boyunca içerik (Hıristiyanlık, İslâmiyet, Budizm, vb) asla önemli olmamıştır. Önemli olan onu sunan kişiyle, sunuluş biçimidir. Nesne önce bunlara bakarak (sunan kişiyle, sunuluş biçimi) içerikle ilgilenip ilgilenmemesi gerektiğine karar vermektedir. Öyleyse içerik biçim arasındaki bağ, özneden geçmektedir. Başka bir deyişle toplumla ideoloji arasındaki ilişkiler, onu sunan kişi(ler) ve sunuluş biçimiyle doğru orantılıdır. Bu durumda ideoloji ya da içerik (ya da din) ikinci planda gelir gibidir. Bu bir bakıma doğrudur, çünkü her grubun içeriği kendi yaşantısıyla doğru orantılı bir şekilde sunulmak durumundadır. Bir başkasına uygun içeriğin herkese uyması gibi bir zorunluluk yoktur. Sorun, içeriğin sunulacak topluma uygun hale getirilmesi ve sunulmasıdır. Burada, biçimle içerik arasında kaçınılmaz diyalektik ilişkiler olduğu görülmektedir. Yöntem her yerde aynı olabilir ancak bu yöntemin uygulandığı tarihsel, toplumsal, politik ve kültürel süreç her yerde farklı olabilir. Bu durumda her farklı alana uygun sonuçlarla karşılaşılması kaçınılmaz olacaktır. Bu, sonucun diğer bölgelerde görülenin aynı olmasını gerektirmez. Her bölge özgün sonuçlar elde edebilir.

❁

Bütün bu söylenenlere ne gerek vardır? Bunun nedeni sanırım tarihsel açıdan yeni bir evrensel çağa giriyor oluşumuzdur. İçinde yaşadığımız şu tarihsel süreç, insanlığın tek tanrılı dinler çağını (eski anlamlarında demek istiyoruz) kapatmakta olduğu bir sürece benzemektedir. Üç bin yıldan uzun süren bir çağ (Museviliğin başlangıç tarihi olarak MÖ 1300-1200 tarihleri verilmektedir) kapanmaktadır. Yeryüzündeki çatışmaların en önemli nedenlerinden biri budur. Tek tanrılı dinler eski biçim ve içerikleriyle sona ermişlerdir. Bu dinlerin ortaya çıktıkları ilk günden bu yana insanlar, günümüzde belki de ilk kez kendi özgür irade ve arzularıyla bir tanrıya inanma olanağına (yoksa baskı ve zorlamayla değil) sahip olabileceklerdir. Hiçbir kural ve zorunluluğa boyun eğmeden inanma özgürlüğüne kavuşacaklardır. Bu çağa uygun bir inanç anlayışı bundan böyle kimsenin, hiçbir

grubun tekeli altında değildir ve bir daha da olmayacaktır. Başka bir deyişle belki de herkesin hem nesne hem de özne olabileceği bir çağa girmek üzereyiz. Belki de ancak böyle bir ortamda gerçek anlamda düşünme, davranma ve dışa vurma özgürlüğünden söz edilebilecektir! Gerçek bir demokrasiden belki de ancak o zaman söz edilebilecektir. O ana kadar yapılması gereken bir şey varsa o da, ister nesne, isterse özne konumunda bulunsun herkesin bu hedefe bir an önce varılması için çaba harcaması gerektiği gerçeğidir. Doğal olarak bu çok uzun ve zahmetli bir yoldur.

Özne açısından, günümüzde nesneden kurtulmanın tek yolu, onu da bir özne haline getirmektir. Nesne açısından özneden kurtulmanın tek yolu, onu bir nesne konumuna indirgemektir. Bu karşılıklı etkileşim sonucunda asgari ortak noktalarda buluşmamak için (en azından başlangıçta demek istiyoruz) hiçbir neden yoktur (ki zaten günümüzde bunun örneklerine bol miktarda rastlamaktayız). Başka bir deyişle tarih boyunca kendisini tuzağa düşürerek istediği gibi yönlendiren nesneden kurtulabilmek için öznenin yapması gereken bir şey varsa o da, nesneyi kendisine rağmen bilgilenmesi gereken bir sürecin içine çekebilmektir. En azından bu konuda mücadele etmektir. Burada daha suçlu olan bir taraf yoktur. Özne ve nesne aynı düzeyde suçludur. Öznenin suçu bilgili olmaksa, nesneninki bilgisiz olmaktır. Günümüzde nesneyi bilgi sahibi olmaktan alıkoyabilecek hiçbir güç yoktur. Nesne tarih boyunca kendini yönettiğini sanan özneyi hiçbir zaman dert edinmemiştir. Çünkü onu istediği an sırtından atıvermiştir. Nesne günümüze kadar bilgisizlik ya da cehaletini özneye karşı kullanmış ve bu da öznenin işine gelmiştir. Bugün ise durum değişmiş gibidir, zira günümüzde bilgilenmek isteyen bir nesneye karşı, bilgi aktaramayan bir özneyle karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. Doğal olarak bu bilgi, ezberlenmesi gereken ansiklopedik bilgi değil, insanı sentez yapabilecek bir düzeye taşıyacak bilgidir.

Evrensel düzeyde özgürce düşünen bir nesne henüz sözcüğün tam anlamıyla ortada yoktur. Ancak nesnenin bunu gerçekleştirmek istediğini gösteren binlerce kanıt vardır. Sorun, bir sentez sorunudur. Sorun, bilimsel bilginin evrensel düzeyde nesneye aktarılabilmesidir. Gerçek bir demokrasi ancak gerçek bir eğitim ve öğretim sürecinden geçtikten sonra mümkün olabilecektir. İnsanlık gerçek anlamda gelişmeye, kanımca ancak bu aşamadan sonra başlayabilecektir ya da bana öyle geliyor!

Osmanlılara dönecek olursak onun başarısının kökeninde bir dinden çok, bir yaşam biçimini (karşılıklı yükümlülüğünkini) bulduğumuzu söyleyeceğiz. Başka din ve ırklardan insanları çeken şey de sanırız bu yaşam biçimi olmuştur. İnsanları bu "biçim" çekmiştir. Bu olgunun bugün de sürüp gittiğini söyleyebiliriz. Günümüzde Üçüncü Dünya ve benzeri ülkeleri Batının nesi çekiyor sorusunu sorduğumuzda, yanıt herhalde Hıristiyanlık olmayacaktır. Bugün Batının dünyaya verebileceği ve verebildiği bir şey varsa o da teknoloji yani din, içerik ötesi bir şeydir. Başka bir deyişle Batı, üretim biçimini (yaşam biçimi olarak) ihraç etmektedir yoksa içeriğini değil. Zaten onun içeriğini bugüne kadar olduğu gibi benimsemiş, kabul etmiş tek bir dünya ülkesi yoktur. Sorun, bu teknolojiyi ithal ederek ona uygun bir içerik üretemeyenlerdedir. Bu gibi ülkeler böyle bir zahmete girmek istemedikleri zaman teknolojiyi ithal ettikleri ülkeden içeriği de yüzeysel anlamda ithal ederek işin içinden sıyrılmak istemekte ancak bu durumda daha da büyük sorunlarla karşılaşmaktan kurtulamamaktadırlar. Çözüm, teknolojinin ithal edildiği yerden belki de içeriğin uygun ve olumlu yanlarını benimseyerek, yerel içerikle kaynaştırabilmekten geçmektedir. Günümüz bir sentez çağıdır. Bu çağda biçim-içerik tek bir görünüme sahip olmalıdır. Tıpkı Osmanlının gelişme dönemindeki armağan toplumuna özgü yaşam biçimi konusunda olduğu gibi. Doğal olarak günümüz insanı çok daha bilgili ve bilinçlidir. Geleceğin çelişkileri günümüze kadar sürüp gelen çelişki ve çatışmalardan farklı olmak durumundadır. Örneğin günümüze kadar sürüp gelen biyolojik ve fizyolojik gereksinimleri karşılayamamanın yol açtığı çelişkiler bireysel özgürleşmeyi de engellemiştir. Bu sorunlar sona erdiğinde onların yol açtıkları çelişkiler de sona erecektir. Yeni bir dünya düzeninde hiç kuşkusuz bugünden öngöremeyeceğimiz pek çok çelişki ve sorunla karşılaşılacaktır. Üç bin yıllık bir tek tanrılı dinler döneminden sonra insanlık o ilk başlangıç noktasına ulaşmış gibidir. Örneğin Mauss'un sözlerini büyünün yerine (güncel anlamlarında) bilim ve teknolojiyi, dinin yerine de insani bir içeriği koyarak farklı bir şekilde yineleyecek olursak: Bilim ve teknolojinin yanlışları ve başarısızlıkları ortaya yeni içeriklerin (öyleyse yeni biçimlerin) çıkmasını sağlayabilir.

Günümüzde hâlâ eski biçim ve içeriklerini korumadan yana görünen dinlerin tek 'alternatifinin' teknoloji (hem yıkıcı hem de yapıcı

özelliklere sahiptir, dolayısıyla nasıl yararlanıldığıyla doğru orantılı 'çözümler' sunabilmektedir) ve bilim olduğu görülmektedir. Bu eski biçim ve içeriğe en kısa süre içinde son veremeyenlerin, teknolojinin ezici saldırısı karşısında yok olup gidecekleri ya da ona karşı, gidebildiği yere kadar, bütün güçleriyle direnecekleri söylenebilir. Örneğin radikal bir İslâmiyet anlayışını yok olmaktan kurtarabilecek tek çözüm dinde reformdur. Başka bir deyişle dinin, dünyanın gereklerine uydurulması ve uyumlanmasıdır. Anadolu toplumu Cumhuriyetle birlikte bu reformun, en azından, başlangıç bölümünü gerçekleştirmiştir.

OSMANLI DÜZENİNDE TEMEL BİR 'TOPLUMSAL OLGU OLAMAYAN': "DİN!"

> Büyünün bir yandan din, diğer yandan teknik ve bilimle gerçek bir akrabalığı vardır... Din metafiziğe doğru yönelerek ideal imgeler yaratımının çekiciliğine kapılırken; büyü bin bir yara alarak kendine güç veren gizemli yaşamdan kurtulup laik yaşamın içine karışmış ve onun hizmetine girmiştir. Büyü somut olanla ilgilenirken, din soyut olanla ilgilenmektedir.[98]

Artık büyü ve dinin egemenlik alanlarını somut bir şekilde açıklaya biliriz. Buraya kadar konuyla ilgili yapılmış açıklamalarla Mauss' un bu düşüncelerini birleştirerek şöyle bir sonuca ulaşabiliriz: Büyü, insanın ilk bakışta ikincil gibi görünen ancak bizce birincil sayılabilecek günlük yaşam gereksinimlerini karşılayan (örneğin hastalıktan kurtulmak, para kazanmak, çocuk yapmak, kocayı eve bağlamak, vb) bir olguyken, din, insanların ikincil denebilecek bu dünya ötesiyle ilgili gereksinimlerine yanıt veren bir olgudur.

Büyünün dinden farkı, deyim yerindeyse amaçlarının rasyonel, araçlarının irrasyonel olmasıdır. Buna karşılık dinlerin araçları rasyonel (akıl, idrak, irade, vb) amaçları irrasyonel ya da metafiziktir.

Osmanlının, Batı kökenli bir düzeni benimsemesini ve oradan da Türkiye Cumhuriyeti'ne atlanılmasını sağlayan şey budur. Bir anlamda, büyünün egemen olduğu Osmanlı düzeninden (iktidar ve muhalefet için de geçerli olan bir olgudur büyü) laik, Batı tipi (rasyonel –doğal olarak kendince– bir düzen ya da amaçtan, bir başka rasyonel düzen ya da amaca) bir düzene geçilmesini kolaylaştıran şey, bu zihniyetin varlığıdır. İslâmiyet Osmanlı düzenine gerçek anlamda egemen olabilseydi, böylesine radikal bir geçiş kolay kolay

---

[98] A.g.y., s.134

mümkün olamazdı. Türkiye Cumhuriyeti'nin son yetmiş yıl içinde son yedi yüz yıl içinde yapamadığı teknolojik sıçramayı yaparak az çok 'çağdaşlaşmasının' kökeninde yatan neden, yine bu zihniyettir. Türkiye'nin güncel sorununun biçim değil bu biçime uygun bir içerik olduğu görülmektedir. Bu biçimle örtüşecek bir içerik somut olarak ortaya çıktığı anda, Anadolu toplumu kendi sorunlarını çözmüş demektir. Başka bir deyişle "tek"leşmeyi başarabilecek bir biçim-içerik ilişkisi sorunun çözüldüğünü gösterecektir. Türkiye Cumhuriyeti'nin gelişmesini sağlayan önemli nedenlerden biri, Anadolu'nun son yedi yüz yılda tanımadığı görece bir huzur ve güven ortamının (doğal olarak yine geçmişe oranla demek istiyoruz) sağlanabilmiş olmasıdır. Türkiye'nin yabancı güçler tarafından rahatsız ve huzursuz edilmesinin en önemli nedenlerinden biri belki de budur!

Bu ortam, din açısından değerlendirildiğindeyse ortaya şöyle paradoksal denebilecek bir durum çıkmaktadır: İslâmiyet, Anadolu'da belki de ilk kez büyü ve ona bağlı olarak çeşitli sapkın inançlar ve heterodoks dinlerin etkisinden az çok arınmış bir ortamla karşı karşıya kalmıştır. Büyü, tamamıyla yok edilememişse bile, eğitim aracılığıyla gücünün bir ölçüde kırıldığı söylenebilir. Böyle bir ortamın İslâmiyet'in yüzyıllardır arayıp da bulamadığı bir ortam olduğu söylenebilir. Yabancı kökenli fundamentalist, radikal bir İslâmiyet'in gerçek İslâmiyet olduğunu sanan kimi gruplar bütünüyle yanılmaktadırlar. Yapmaları gereken bir şey varsa o da bir an önce bu dış kaynaklı din anlayışından kurtularak laikliğe sahip çıkmaktır. Çünkü, bu laik düzenin bozulması durumunda bundan en büyük yarayı alacak kurum İslâmiyet olacaktır. Çünkü zorlama bir din, daha önce örnekleri görüldüğü gibi, ortaya sapkın inançlarla, heterodoks inançların çıkmasına, hatta Hıristiyanlık ya da başka dinlerin gelişmesine ve etkinleşmesine neden olabilecektir. Örneğin insanlar sırf baskılara karşı gelmiş olmak için Hıristiyanlaşabileceklerdir. Dış kaynaklı politik manevraların farkına varmak ve toplumsal bir "consensus" sağlamak tüm kesimlere ait bir sorumluluktur. Bu, gerçek değil yapay bir şekilde yaratılmaya çalışılan bir sorundur. Çünkü, Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte bir anlamda bu "consensus" yaklaşık yetmiş yıldır sürüp gelmişken şimdi nedense bozulmaya çalışılmaktadır! Başka bir deyişle burada sağduyulu olan ve bu "consensus"u bozmayan taraf nesneyken, öznenin bu konuda bilinçsizce ya da yalnızca kendi çıkarlarını düşünerek davrandığı söylenebilir. Örneğin 1993 yılı Tür-

kiye'sinde 22 politik partinin kurulması bir sağduyu değil olsa olsa bir sağduyudan yoksunluk olarak nitelendirilebilir. Üstelik bu partilerin büyük çoğunluğu İslâmiyet yandaşı gibi görünenlerdir. Burada özne, "consensusu" sağlamlaştırmaya çalışmak yerine onu bozmak ister gibidir. Dolayısıyla sorunun özneden kaynaklandığı görülmektedir. Osmanlı ulemasından günümüze ne yazık ki olumlu bir şeyler değil, entrika zihniyeti kalmış gibidir. Osmanlı ulemasını günümüz aydınıyla karıştırmamak gerekir. Ülgener'in deyişiyle Tanzimat'a kadar, bizim bugün anladığımız anlamda bir aydın kesimi asla oluşmamıştır. Oysa Tanzimat'a gelindiğinde değişen yalnız özne değildir. Nesne de değişmiştir. Gerek Osmanlı döneminde, gerekse Cumhuriyet döneminde nitelikleri 'değişen' bilim adamlarının zihniyetlerinde henüz radikal değişiklik olmadığı görülmektedir. Osmanlı döneminde bir kapıkulu sayılabilecek bu aydınlara karşın günümüzdekilerin de aynı tavrı sürdürmeye çalıştıkları görülmektedir. Osmanlı döneminde padişaha sığınmaya çalışanlara karşılık bugünküler Cumhurbaşkanı, Başbakan, Bakan, vb kişilerin denetimi altına girmeye çalışmaktadırlar. Zira bu şaşkın ve ne yapacağını bilemeyen bir aydın tipidir. Ne istediğini 'bilen' politikacıların yanında kendilerini güvencede hissettiklerinden onlar tarafından yönlendirilmeye razı olabilmektedirler. Bunların yanısıra iktidarda bulunanlarla aynı zihniyeti paylaşan ve kimi politikacıları sıçrama tahtası olarak kullanan başka aydın tipleri de vardır. Hatta bunların bir kısmı ya doğrudan ya da dolaylı olarak (ancak her iki durumda da bir kapıkulluğu aşamasından geçtikten sonra) politikaya atılmaktadırlar. Bu şaşkın aydın ve politikacıların işlerin içinden çıkamadıkları zamanlar ne yaptıkları sorulacak olursa şöyle bir yanıt verebiliriz. Cumhurbaşkanlığı, Başbakanlık, Bakanlık ya da Milletvekilliği vb gibi makamların (padişahlar ve daha sonra da M.Kemal'i örnek almak istedikleri için) yaşam boyu sürmesini diledikleri ancak bunun olamayacağını da bildiklerinden, kendilerine bu yetki ve makamları veren halka gitmek yerine ABD, Orta Asya, Mekke, (önce SSCB şimdi de) Batı Avrupa'dan destek aramaktadırlar. Bu insanların nasıl bir zihniyete sahip olduklarını araştırmak gerekir. Doğal olarak yaptıkları yanlışları anlayarak gerçeği görenler halka doğru gitmektedirler. Onların yanısıra savaş araç ve gereçlerini sağlayan yeniçerilerin yerini alan büyük sanayici ve iş adamlarıyla, savaşan yeniçeriler (ya da ordu) arasında gidip gelen yeni ulema ya da aydınlar (ve yarı aydınlar), politik iktidarın

biçimi konusunda, 1950 yılından günümüze kendi aralarında anlaşamamaktadırlar. Bu arada halk onlara rağmen politik iktidarı yönlendirmektedir. Özne konumunda olan bu insanların büyük bir çoğunluğunun gerçek bir özne sorumluluğuna sahip olmadıkları görülmektedir. Bu türden öznelerin amacı, eskiden olduğu gibi iyi bir yere kapılanarak rahat bir yaşam sürdürmektir. Nesne, onlar açısından ikincil bir sorundur. Başka bir deyişle nesne, onların amatör düzeyde ilgilendikleri bir *hobby* olarak nitelendirilebilir. Zaten nesnenin de, kendisiyle amatör bir şekilde ilgilenen bu özneye hak ettiği karşılığı verdiği söylenebilir. Bu nesne konusunda yeteneksiz ve beceriksiz öznenin genelde suçu kendinde değil cahil, aptal, tembel bir nesnede aradığı görülmektedir. Türkiye toplumunda kendi sorumluluklarının bilincinde özneler de bulunduğunu daha önce de dile getirdiğimizden, bu konuda şimdilik daha fazla konuşmak yersizdir.

❁

İslamiyet ve büyü düzeni arasındaki ilişkileri incelemeye devam edelim:

> Türk insanını Müslümanlığa ısındıran ve sokan dervişlik ve dervişler önce Türkistan'da bir mayalanma yurdu ve beşik buluyor. Ardından Yesevilik vücut buluyor ve Türkistan'da büyük hizmetler veriyor. Hareket daha sonra Anadolu'da fütüvvet, ahilik, Bektaşilik halinde icra ediyor. Bu iman ve ülkünün Anadolu ötesine Balkanlar ve Rumeli'ye taşınması ise Bektaşilik eliyle gerçekleştiriliyor...
>
> ...Dervişlerin bu "kılıçsız fetih"lerinin temelinde hangi iksir ve sır yatıyordu? Zaferin ilk kez Bektaşilerce kazanılmış olması bize bir ipucu verebilir. Engin insan sevgisi, hoşgörü ve hizmet... Bektaşilerin inançları gerçekten bu muydu? Yoksa onlar Türk-Müslüman misyonerler olarak, sırf başarılarını kuvvetlendirmek için mi böyle görünüyorlardı?[99]

Bu sonuncu sorunun sorulmuş olması bile önemlidir. Çünkü bu, söylenenler konusunda kuşku duyulduğunu göstermektedir. Oysa bu sorunun yanıtı bellidir: karşılıklı yükümlülük kültürü. Zaten Bektaşilerin böyle bir kültüre sahip olduklarını daha önce de göstermiştik.

---

[99] Güner A., A.g.y., s. 84

> Bir başka nokta da, Bektaşilik'in tasavvuf'un, daha doğrusu İslâm'ın özünü teşkil eden evrensellik, genellik ve hümanizmin: fakıh-yobaz çevrelerce çehresinin sürekli bir mücadele ile aydınlığa çıkarılmasında oynadığı rolün vurgulanmasının zaruretidir. Bektaşilik sadece insana değil bütün canlılara, bütün hayata saygının destani menkıbeleriyle doludur. İnsana saygı dinler üstü bir realitedir... halk kütlesi ve onüçüncü yüzyılda yaşayan göçebe Türkmenler üzerinde en çok iz bırakan şahsiyet Hacı Bektaşi Veli olmuştur. Kendisi o devirde Anadolu'yu baştan başa kaplayan "Baba-i Bâtınî" akiydelerini yaymıştır. Tesis ettiği tarikin esasında muhtelif tarikatların izleri ve bilhassa, Şamanilikten kalan itikatlar görülür...
>
> ... dünyevî bir mahiyet alan ve din kayıtlarından ferdleri kurtaran şeriata karşı tam bir itidal arzeden bu "Rafızi" fakat ilmi tarikat, Selçuklu yıkımından sonra Anadolu Türklerinde görülen ayrılıkları mânevi birliğe çağırmış ve kısmen muvaffak olmuştur.[100]

Yalnızca bu veriler bile İslâmiyet'in Anadolu'ya göç eden insanlara bir devlet baskısı sonucunda dayatılmadığını göstermektedir. Başka bir deyişle İslâmiyet, politik lider ya da politik temsilcilerin dinî olmaktan öteye gidememiştir. Özellikle de duraklama döneminde Merkezî İktidar denilen şey, Sünni İslâmiyet'i çıkarları nedeniyle kabul etmek durumunda kalmıştır. Örneğin başlangıç noktasına dönecek olursak A. Yesevi'nin hiçbir politik iktidarın temsilcisi olmadığını söyleyebiliriz. Etkin olmasının nedeni de herhalde bu olmalıdır. Batı'da olduğu gibi insanları zorla Müslümanlaştırmaya çalışacak bir iktidarın temsilcisi olsaydı, İslâmiyet'in Anadolu'da yayılabilme şansı bulması pek kolay olmazdı. Görüleceği gibi Yesevilik, Şamanlığın boşalan ya da niteliklerini yitiren "içerik" yanını doldurmaya başlayacak ve bu yüzyıllar alacaktır. Gelenek, görenek ve törelere uygun hale getirilmiş bu içeriği benimsemek (yoksa birebir kabul etmek değil) kolay olacaktır. Bu yüzden, Anadolu'nun kendine göre İslâmlaşma sürecinin başlangıçta doğrudan bir politik amaç taşımadığı görülmektedir. İslâmiyet'in Anadolu'da politik bir içeriğe sahip gibi göründüğü dönem, özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısında başlayarak XIX. yüzyıla kadar giden dönemdir. Oysa bu dönemde etkin olan

---

[100] A.g.y., s. 86-87

İslâmiyet'in ruhani içeriği değil, rasyonel içeriği, yani görece bir 'özel mülkiyet' hakkı tanıyan Şeriattır. İslâmiyet'in bu dönüştürülmüş biçiminin başlangıçta kolaylıkla benimsenmesinin nedeni, Şamanlık alışkanlıkları ya da geleneklerdir. Şamanın sözcük anlamı, gördüğümüz gibi, oyundur. Bu oyunu oynayan ve oynatan kişi ise lider durumunda bulunan kişidir. Bu büyü düzeninin geleneklerinden yararlanan şaman-liderler İslâmiyet'in, bu dönüştürülmüş biçimiyle, kendi grupları tarafından benimsenmesine büyük katkılarda bulunmuşlardır. Bir kez daha yineleyelim; başlangıçta İslâmiyet'in benimsenmesinin sözde bir 'özel mülkiyetle' değil, yeni bir içerik gibi sunulmasıyla ilişkisi vardır. Duraklama dönemindeyse bu başlangıçtaki içerik unutulmuş ve içerik diye görece özel mülkiyet ilişkileri ön plana geçirilmiştir. Zaten duraklama döneminde iktidar, Sünni İslâmı benimser gibi göründüğünde, muhalefet Bâtınîleşmiş İslâmı savunacaktır. Başka bir deyişle bu, sözde özel mülkiyeti savunanlarla, kolektif mülkiyeti savunur gibi yapanların (duraklama döneminin başlangıç noktasındaki) karşıtlığının adıdır. Uzun bir zaman dilimi içinde görece özel mülkiyet bu 'savaşı' kazanacak ve ortaya derebeyleri çıkacaktır.

Osmanlı, henüz bir imparatorluk boyutlarına ulaşmazdan önce, şeriat pek sorun olmuyordu. Ancak topraklar genişledikçe, imparatorluğa katılan kent ve kasaba sayısı arttıkça 'mülkiyet' bir sorun haline gelecek ve sonunda Osmanlının başını yiyecektir. Merkezî iktidar çıkarlar nedeniyle Sünni İslâm görünümündedir ancak gerçekte dua okuyucuları, üfürükçüler ve büyücülerle arasının çok iyi olduğunu biliyoruz. Burada pek çok Osmanlı Beyi ve Sultanının neden Bâtınî kökenli birer tarikat üyesi oldukları sorusu sorulabilir.

Anadolu insanı asla zor ve şiddete dayalı bir inanç biçimini benimsememiştir. Bugün de benimsemesi için bir neden yoktur. Bu dönemde çeşitli tarikat ayaklanmalarını kanlı bir şekilde bastırma girişiminin nedeni, İslâm dinini korumak değil tam tersine bu Bâtınî inanç biçimlerinin yaygınlaşmasını engellemek olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönemde tarikatların mülkiyetine geçen mal varlıklarının maliye ve vergiyle olan ilişkileri konusunda pek bir bilgimiz yok. Ancak bunun zaman içinde fiili bir durum yaratılarak şeyh, pir ya da şıh tarafından sahiplenildiğine ve zaman içinde mülkiyetine geçirildiğine kuşku yok.

Bu mülkiyete geçirmenin hiçbir zaman kişisel bir şekilde dayatılmayıp, tam tersine, sanki tarikata aitmiş gibi gösterilmeye çalışıldığı-

nı ileri sürebiliriz. Bu konuyla ilgili daha geniş bir açıklamayla "Tasavvuf" bölümünde karşılaşacağız.

> Bâtınîliği temsil edenler Müslümanlığa inanmayan kişilerdir. Asıl müslümanlık bizim anladığımız müslümanlıktır diye telkin ettikleri esaslar tümden müslümanlığa aykırıdır... Bâtınîlikte Tanrı, bütün kemal sıfatlarına sahip olan ve herşeyden münezzeh bulunan bir kudret sahibi değil, yaratıcı kudrettir. Yaratılış, Allahın iradesiyle değildir, bir oluştur, bir zarurettir. Yaratan da bizzat yaratıcı kudret değildir. Ondan zuhur eden Akl'ı Küll'dür. Bu aktif kabiliyetten doğan pasif kabiliyet, gökleri; onların hareketleri, unsurları, bunların birleşmesi de, cansızlar, bitkiler ve canlılardan ibaret olan üç çocuğu (Mevalid-i Selase) izhar etmektedir (göstermektedir) ve bu inanç daha baştan itibaren şeriata aykırıdır. Aynı zamanda yaratılışın daimi oluşu, âlemin evveline bir evvel, sonuna da bir son bulmayışı inancı hem Allah tarafından yaratılış hem de ahiret inancını ortadan kaldırmaktadır... Bâtınîler, tena-suha (ruh göçü) inanıyorlarsa da, insanın ruhu, dünyada yaptığı işlere göre, ölümden sonra cansızlara, bitkilere, huyuna uygun bir hayvana girer ve yeniden, olgunlaşmak için bu âleme gelir... Bir kısmına göreyse ruh, bu âlemin mânâsı olan ahiret âlemine, kendisine yakışan bir makama gider, o âlemde olgunlaşma çabasına başlar... Bâtınîlik... özellikle Kalenderilikle, Haydarilik, Melâmilik, Hurufilik, Safevilik ve Bektaşilik gibi tarikatları etkiledi.[101]

Bu açıklamalar, bir yandan Osmanlıların "Kanun-u Kadim" anlayışının nereden kaynaklanmış olabileceğini gösterirken, öte yandan İslâmiyet'in böylesine deformasyona uğramasında Şamanlığın ya da karşılıklı yükümlülüğün sahip olduğu gücü göstermektedir. Ayrıca Şamanlıkla, İslâmiyet'i kendi bünyesinde en iyi şekilde öğüten bir yaşam biçimi olan Alevilikteyse:

> ... İslâm öncesi Türklerde rastlanan kamlık dini âyinlerini hatırlatan âyin-i cemler, kurbanlı âyinler, muhtelif kültler ve bayramlar da mevcuttur. Esasen eski Türk din kalıntılarını, İslâm öncesi hayatımıza ait bir takım gelenek ve göreneklerin halk inanışları halinde varlıklarını sürdürmeleri karşı çıkılacak değil, milli ve dinî

[101] A.g.y., s. 74-75

> kültür politikamız bakımından son derece tabii görülmesi gereken bir hadisedir.[102]

Günümüzde bile, kitaba dayalı bir İslâmiyet anlayışının bütünüyle egemen olamadığını gösteren güzel bir örnek.

Osmanlının bir güç olarak ortaya çıktığı dönemde İslâmiyet, İslâm olmayanın denetimi altındadır. Başka bir deyişle Yesevilik, Bektaşilik ve Alevilik ya da Fütüvvet ve Ahilik, İslâmiyet'i, dinî olmayan inançların denetimi altına almışlardır. Bu dönemde düzen bir anlamda bu tarikatlar tarafından denetlenmektedir. Böylelikle merkezî otoritenin dayattığı bir inanç sorunuyla da karşılaşılmamaktadır. Bir anlamda bu dönemde İslâmiyet güçsüz olduğu için güçlüdür denebilir. Duraklama dönemindeyse durum tersine dönecektir. Bu dönemde İslâmiyet çok güçlü göründüğü için neredeyse bütünüyle güçsüzdür denebilir. Bu dönemde inançta biçimsellik olağanüstü boyutlara varacaktır. Saf bir törensel düzen! Bir anlamda bu dönemde din, tarikatların tekelinden alınmaya çalışılacak ancak bu tamamen ters etki yapacaktır. Çünkü XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar Anadolu'da toplam on beş dolayında tarikat ve kolları bulunurken XVI. yüzyılın sonundan itibaren bu sayı müthiş bir şekilde artacak ve tarikatların sayısı yüzlerle ifade edilmeye başlanacaktır. Öte yandan bu tarikatların sahip oldukları tekke, zaviye ve dergâh sayısı göz önünde tutulacak olursa bunların binlerle ifade edilmesi gerekecektir. İktidarın bu boyutlara varan bir örgütlenmeyi denetleyebilmesinin çok güç hatta olanaksız olduğunu söyleyebiliriz. Zaten bu yüzden o da genelde suyun başında bulunanları denetim altında tutmaya çalışmıştır. Gelişme döneminde dışa açık olduğunu söyleyebileceğimiz bu tarikatların, duraklama döneminde içe dönükleştiğine tanık olmaktayız. Bu dönemde, biçimsel açıdan İslâm gibi görünen bu tarikatların, içerik düzeyinde bir 'sır' sahibiymiş gibi davranmalarının nedeni nedir? Çünkü ortada bir sır falan yoktur. Hepsi İslâm olduğuna göre sır bunun neresindedir? Bu gizemli davranış biçimlerinin anlamı nedir? Bu insanlar neden gizlenme gereksinimini duymaktadırlar? Bir sır olmadığını herkes bilmektedir. Amaç insanların merakını uyandırmak ve bir tarikat mensubu haline getirmektir. Bu bir tür oyundur. Çünkü bu sır olayını herkes çözememektedir. Bu sır çözme işi bir öğretiye

---

[102] A.g.y., s. 28

bağlıdır. Ancak bu öğretimi bitirdiğiniz zaman bile, bu sırrı çözemeyebilirsiniz! O bir talih kuşu gibidir. Kimin başına konacağı belli değildir. Belli olmadığı için de kimileri bu oyun kuralını bozarak kendi başlarına kondurmaya çalışacaklar ve pek çok olay da bu yüzden çıkacaktır.

Bu dönemin söz gelimi 'ekonomi politiğiyle', inanç olayı arasında bir paralellik vardır. Var olduğu herkesçe bilinen bir servet gizlenerek yapay bir enflasyona neden olunduğu gibi; var olduğu herkesçe bilinen bir İslâmiyet de, yine 'gizlenmeye' çalışılarak yapay bir inanç enflasyonu yaratılacaktır. Servete sahip olanlar inanırmış gibi görünmeye çalışacaklar, inanırmış gibi görünenlerse servet sahibi olmaya çalışacaklardır. İslâmiyet, bu tarikatlar aracılığıyla öylesine görünür olacaktır ki her yerde neredeyse tarikattan başka bir şey görülmez olacaktır. Burada Michel de Certeau'nun şu sözlerini anımsamadan geçemeyeceğiz*: Bir toplumda en çok görülen ve konuşulan şey gerçekte eksikliği en çok duyulan şeydir.* Öyleyse İslâmiyet'in en çok görüldüğü ve konuşulduğu bu dönem, gerçekte "inanç" sorununun en uç boyutlarda yaşandığı bir dönem olacaktır. Her şeyin İslâm gibi göründüğü bir dönemde hiçbir şey İslâm değildi diyebiliriz. Böyle bir ortamda içten olanlarla olmayanlar nasıl anlaşılacaktır?

> Dünyaya karşı oluşta mistik ve riyazetçi görüş arasında çok derin bir fark gözetilemez. Ancak birincisindeki "dünyadan kaçış" ile ikincisindeki "dünyayı redd"in farklı şeyler olduğu gözden kaçırılmamalıdır. İlki huzur ve selameti hareketsiz, pasif bir teslimiyette ararken, ikincisi negatif de olsa yine bir hareket biçiminde... dünyaya karşı sürdürülecek bir cihad ve mücadele biçiminde arar... İlki ikincisinin gözünde tanrının şanını, ibadet ve riyazetle yüceltecek yerde kendini iç dünyasının huzuruna kapıp koyvermiş bir "rind"; ikincisi ilki gözünde kendini biçim (sûret) tarafına kaptırıp bâtın tarafını fedâ etmiş kuru, soğuk bir "zâhid" (bizim kültür ve edebiyat tarihimizdeki akisleri ile: rind ve zâhid kavgası).[103]

Kolektif yaşam biçiminin egemen olduğu gelişme döneminde, baskın olan anlayışın "mistik", baskı altında bulunan anlayışın ise "riyazetçi" olduğu söylenebilir. Çünkü gelişme döneminde dünyaya aktif bir

---

[103] Ülgener, *Zihniyet ve...* s. 34

şekilde müdahale eden kolektivitenin bizzat kendisidir. Her an için bir savaş ya da savaş tehlikesinin bulunduğu bir ortamda, kişinin dünyadan kaçma arzusu son derece doğaldır.

Buna karşın duraklama döneminde bireyci, daha doğrusu kişisel çıkarların ön plana geçtiği bir ortamda egemen olanın "riyazetçi", baskı altında bulunanın ise "mistik" anlayış olduğu söylenebilir. Gelişme aşamasında mistik anlayış olumsuz, riyazetçi anlayış olumluyken, duraklama döneminde mistik anlayış olumlu, riyazetçi anlayış ise olumsuz sayılabilir. Mistikler içerik, riyazetçiler biçim peşindedirler. Birinci dönemde biçimsiz bir içerik, ikinci dönemdeyse içeriksiz bir biçimin varlığından söz edilebilir. Gelişme döneminde tasavvuf, kolektif açıdan olumlu bir konumdayken, duraklama döneminde kolektif açıdan olumsuz bir konumdadır. Bunun en önemli nedeni daha önce de belirttiğimiz gibi İslâmiyet'in, Şamanlığın etkisinden kurtulmayı başaramamasıdır. Büyü düzeninin kolektif yapısı dinsel olmak isteyen bir düzeni derinden etkilemiştir. Bireysel bir olgu olan din, özgürleşmek ya da potlaçtan kurtulmak isteyenler için bir can yeleğidir. Yoksa potlaçtan kurtulmak istemeyen kişileri etkileyebilmesi son derece güçtür.

❁

Bu gibi olayların dışındaysa, İslamiyet, insanları bir din sahibi oldukları takdirde sanki "farklı" ve "özgür" olacaklarına inandırmaya çalışmaktadır. Şaman kökenli insanların özgürlük konusunda bir sıkıntıları bulunmadığı için, onların İslâmiyet'le ilgilenmelerini "farklı" olma arzusuna bağlayabiliriz. Örneğin İslâmlaşarak bunu yeni bir iktidar ve güç biçimi olarak kullanmayı düşünmüş olabilirler. Çünkü şamanın asıl amacı bu yeni içerik aracılığıyla yitirdiğini düşündüğü eski gücüne kavuşabilmektir. Çünkü kan bağı ve soy birliği olan insanların farklı olmayı arzu etmeleri için ne gibi nedenler gereklidir? Bu ancak bir oyun olursa ya da oyuna benzerse böyle bir farklılığın oyun süresi içinde olduğu gibi kabul edilebileceği oyun bittikten sonra yine eski biçimin egemen olacağı söylenebilir.

Özetle duraklama döneminde, nasıl parayı gerçek anlamda gizleyebilmek mümkün değilse, var olan bir inancı ya da inançsızlığı da gerçek anlamda gizleyebilmek mümkün değildir. Çünkü her ikisi de bir yaşam biçiminin varlığını zorunlu kılmaktadırlar. Çünkü davranışlar, parayla inancın gerçekten nerede ve kimlerde olduğunu orta-

ya çıkartmaktadır. Dil düzeyinde yalan söylenebilir ancak davranış düzeyinde yalan söyleyebilmek mümkün değildir. Dünya malından yararlandığı halde, yararlanmamak gerektiğini ileri sürenlere kimse inanmamaktadır. Dünya malından yararlanmaz gibi yaparak büyük servet yapanlara da kimse inanmamıştır. Gerçekten inançlı olan bir insan düşünce ve davranış bütünlüğü içindedir. En azından kendine ters düşmeyen insandır. Bunun mücadelesini kendi çapında verebilen insandır. Onun denetlediği olaylarla, onu denetleyen olaylar arasında bir denge kurmaya çalışan insandır. Bu dönemdeki Melamilerin varlığını ancak bu şekilde açıklayabiliriz. Onlar bir anlamda ne mistik, ne de riyazetçidir. Onlar hem mistik hem de riyazetçidir. Başka bir deyişle 'laik' denilebilecek çalışma düzeniyle, ruhani yaşantı arasında kendilerine göre bir denge kurmayı becermiş insanlardır. Kısaca duraklama döneminde tarikatların dini olanı değil, dini olmayanı yayan kuruluşlar oldukları söylenebilir. Bunun yolu ise şudur:

> Tanrıyı kendinden ayrı ve erişilmesi imkânsız bir varlık olarak nefsi dışında bulduğu sürece yol ve iz gösterene ihtiyaç duymayan mümin şimdi Tanrı ile tek varlık halinde birleşmeye yönelince ayrı bir istidada ve özel bir tekniğe ihtiyaç duyacaktı. O yolda hazırlığı ve istidadı olmayan için tek çare bir rehber (pir, şeyh) bulup ona teslim olmaktan ibarettir. Tek yol bu olunca gerisi kendiliğinden gelir: Rehberin çevresinde sıkı sıkıya halkalanma ve ardından büyük gövde hareketi: Tarikatlar! İslâm düşüncesinde artık "ben"in yerini sıcak bir "biz" almak üzeredir (esnaf toplulukları için de geçerli). [104]

Burada Ülgener, doğru şeyler söyleyip yanlış sonuçlar çıkartmaktadır. Oysa sıcak bir "biz" gelişme dönemine aitti. Çünkü bu bir "kolektif ben" şeklindeydi. Duraklama döneminde bu sıcak 'biz' çözüldüğünde yerini soğuk bir ben ya da artık "soğumuş bir kolektif ben"e bıraktığı söylenebilir. Başka bir deyişle sıcak 'bizden', sıcak 'ben'e yani kişisel çıkarların ön plana geçtiği bir düzene geçilmiştir. Ancak bu düzenin dış görünümü, Ülgener'in dediği gibi, sıcak bir 'biz'e benzemektedir. Oysa bu yalnızca bir görünümdür. Bu görünümün gerisinde yatan şey, kişisel çıkarlardır.

---

[104] A.g.y., s.75

Nesne-özne ilişkileri düzeyinde, Kanûnî, sırtını İslâmiyete dayar gibi yaparak oyunun kuralını bozduğunda; nesne onun karşısına binlerce 'sultan'la çıkacaktır (daha doğrusu o ve ondan sonra gelen padişahların karşısına demek istiyoruz). Çünkü bu tarikat liderlerine nesne, bir sultan muamelesi yapacaktır. Kendini, içinde yaşadığı toplumdan, sahip olduğunu sandığı servet aracılığıyla soyutlayan padişahları, nesne bu kez gerçek anlamda soyutlayacaktır. Soyutlanmak isteyen senden kurtulmak istiyorsa, sen de onu soyutlayarak kendisinden kurtul. O senden kurtulmak için İslâmiyet'i kullanıyorsa, sen de aynı yola başvur. Bu dönemin, görüldüğü gibi, saf bir simülasyon dönemi olduğu söylenebilir. Bu dönemde hiçbir şey gerçekte görüntüsüne sahip olduğu şey, hiç kimse görüldüğü sanılan kişi değildir. Bu saf bir sahtekârlık dünyasıdır.

Sonuç olarak gelişme döneminde olumlu ancak belirleyici bir unsur olmayan İslâmiyet'in, duraklama döneminde bu kez olumsuz ancak yine belirleyici bir unsur olamadığını söyleyeceğiz. Osmanlılar İslâmiyet'e bir anlamda Osmanlı ruhunu iyice yitirdikten ve çökmeye başladıklarını anlamaya başladıktan sonra sarılmaya başlayacaklardır (ancak bu kez bunu inandıkları için değil çıkarları nedeniyle yapacaklardır):

> Osmanlılar "Halife" unvanını ilk kez 18. yüzyılın ikinci yarısında Küçük Kaynarca Antlaşmasında kullanmışlardır. [105]

Başka bir deyişle Osmanlılar Kuran'a uygun bir İslâmiyet'le ancak XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra ilgilenmeye başlamışlardır diyebiliriz.

---

[105] Berkes, *Teokrasi ve L...*, s.93

TASAVVUF YA DA BİR TOPLUMSAL-POLİTİK-EKONOMİK-KÜLTÜREL DÜZEN SİMÜLASYONU

Tasavvufu açıklama girişimi bir anlamda saçma gibi görüneni açıklama türünden bir şeydir. İlk bakışta bir labirente benzeyen bu şeyin gerçek değil gücül bir labirent olduğu ancak işin içinden az çok çıkılabildikten sonra anlaşılmaktadır. Tasavvuf gelişme döneminde büyü düzeniyle, din arasında bir sentez oluşturabildiği için var olabilmiştir. Başka bir deyişle iki farklı olay tek bir çatı altında buluşturulabildiği için, onları ayrı algılayabilmek mümkün olmaktadır. Tıpkı tahin ile pekmezin oluşturduğu karışım gibi! Bu tatlının kendisi tek bir görünüme sahiptir ancak herkes onun iki ayrı maddenin karışımı sonucunda ortaya çıktığını bilmektedir. Gelişim dönemi tasavvufu, işte böyle bir tasavvuf anlayışına sahiptir. Buna karşılık duraklama döneminde insanlar tahin ile pekmezi reddedip yalnızca sonuca bakarak onun tek bir olgu olduğunu iddia eder gibidirler. Bu dönemde nedenler onları ilgilendirmemektedir. Yalnızca sonuçlarla ilgilenmektedirler.

Bu örnek bize, gelişme döneminde tasavvufun neden tanımlanamadığını açıklarken, duraklama döneminde de neden açıklanamaz hale geldiğini göstermektedir. Bizim sorunumuz ise görece tasavvufun diyalektiğini yakalayabilmektir. Gelişme döneminde böyle bir sorun yoktur, çünkü her şey açık ve seçiktir. Saydamdır. Duraklama

dönemindeyse sözde bir saydamlıktan söz edebiliriz. On santimetre kalınlığında bulanık bir camın gerisindekini görebilmek mümkün değildir. Ancak insanlar size, "o da cam, iyi bak görürsün" demektedirler. Oysa her şey karanlığın içine gizlenmekte ve her şeyin görülmesi engellenmeye çalışılmaktadır.

Batı kökenli kavramlarla konuşmak gerekirse Anadolu'daki ilk özneleşme süreci duraklama dönemi tasavvuf anlayışıyla başlamıştır. Bu popüler anlamda bir özneleşmedir. Başka bir deyişle özneliği, seçkinlerin tekelinden kurtarma çabasıdır. Oysa Batı'da bu süreç Kiliseyle birlikte başlamış ve daha sonra ortaya dört ayrı özne tipi (ahlâki (din)-politik-bilimsel-ekonomik) çıkmıştır. Potlaç düzeninde bütün bu niteliklerin tek bir öznede toplandığını biliyoruz. Gelişme dönemi Osmanlı düzeninde bu kesinlikle böyleyken, duraklama döneminde durum değişmektedir. Kendisine bu nitelikleri temsil etme hakkı verilmiş kişi, bunları kendi doğal hakları olarak görmeye kalkışınca yani ortaya despot ya da en büyük özne olma arzusu çıkınca daha önce karşılaşılmayan bir özneleşme süreci yaşanmaya başlanacaktır.

Duraklama dönemi Osmanlı düzeninde despot, yine ekonomik gücü aracılığıyla politik, ahlâki ve bilimsel liderliğe oynamaya çalışacak ancak işler tersine döndüğünden, başlangıçta onun en güçlü kişi olmasına kendiliklerinden katkıda bulunanlar, şimdi bu katkının karşılığını isteyerek kendi özneliklerini ilân edeceklerdir. Ahlâki ve bilimsel denebilecek öznenin adı ulemaydı. Bunun muhalefet kanadındaki adı şeyh, pir, vb unvanlardır. Politik ve ekonomik özne olan padişah, bu konuda yardımcıları olmadan bir şey yapamayacak durumda bulunduğundan her iki konuda da kendisine yardımcı olanlara ayrıcalık tanıyarak bu tür bir özneleşme sürecini de başlatmaya katkıda bulunacaktır (tımar, iltizam, mevki, unvan satışları, vs). Duraklama döneminde bu özneler kendilerini yavaş yavaş kanıtlayabilecekler, ancak bütün bu süre içinde son söz –her alanda– despota ait olacaktır. Bunun nedeni çıkar birliğidir.

Gelişme dönemi tasavvuf anlayışına Şamanlığın egemen olması nedeniyle bu dönemde tasavvufun "din-öncesi" bir olgu olduğunu söyleyebiliriz. Duraklama dönemi tasavvuf anlayışının, 'özel mülkiyet' (maddiyat) kavramı nedeniyle "din-ötesi" bir olgu olduğunu söyleyebiliriz. Din-öncesi tasavvuf bir kültür dünyasının ürünüyken, din-ötesi tasavvuf bir folklor dünyasının ürünü olacaktır.

Dönüp dolaşıp aynı yere geleceğiz: Tasavvuf nedir? Tasavvuf tanımı olmayan (öyleyse belirsiz) ya da bin bir tane tanımı olan (öyleyse yine belirsiz) bir şeydir. Sözlük anlamında, yün elbise giymek anlamında bir mastardır (*Tarikatlar Ansiklopedisi*). İslâm Ansiklopedisi'nin "Tasavvuf" maddesine göre, sözcük ilk kez VIII. yüzyılın ikinci yarısında kullanılmıştır.

> ... Peygamberin tercih ettiği dinî bir hırka hâline getirilmek suretiyle, şuf, sünni İslâmiyet'in başlıca bir kisvesi oldu.

Burada önemli olan şey, tasavvufun neredeyse İslâmiyet'le çağdaş bir olgu olmasıdır. Hatta Hıristiyanlık, Musevilik ve ondan daha önceki dönemlerde de var olduğunu Yunan uygarlığından yapılan alıntılardan anlıyoruz. Bu da bize, mistisizmin tek tanrılı dinler öncesine ait bir olgu olduğunu göstermektedir. Bu bakış açısı doğrultusunda İslâmiyet'in kendisinden önce gelen bir yaşam stilinin üstüne oturan bir yaşam biçimi olduğu söylenebilir. Ancak zaman içinde (özellikle de IX. ve X. yüzyıllarda) İslâmiyet o ilk etkinliğini yitirdiğinde, onun yerini tasavvuf düşüncesinin aldığı görülmektedir. Çünkü, İslâmiyet'ten esinlenmiş bir tasavvuf anlayışının Arap yarımadasında ilk ortaya çıkış nedeni, radikal ve kan dökmeden yana bir İslâmiyet yerine, ılımlı, liberal denebilecek bir İslâmiyet anlayışını önermektir. Arap tasavvuf döneminden sonra İran İslâm anlayışı ve ardından da İran tasavvuf anlayışıyla karşılaşılmaktadır. Türkmenler, İranlılarda bir ilk senteze ulaşan bu tasavvuf anlayışını (Zerdüşt, Mazdek inançlarıyla harmanlanmış ve sentezlenmiş) kendilerine uydurarak 'İslâmlaşmışlardır'. Mevlânâ, Selçukluları düşünerek yazmış ancak bundan Osmanlılar yararlanabilmiştir. Bu tarihsel süreçlerin birbirlerine nasıl girdikleri yeniden yapılacak tarih araştırmalarıyla ortaya çıkacaktır. Osmanlı'da tasavvuf, İslâmi açıdan son evresini yaşayacaktır. Osmanlı'dan sonra böylesine yaygın ve geniş bir alanı kaplayan bir tasavvuf düşüncesiyle dünyada bir daha karşılaşılmayacaktır. Yaşam biçimi ve yaşam stili ya da kültür ve folklor ya da gelişme ve duraklama dönemleri arasında yapılacak karşılaştırmalar, tasavvufun ne zaman bir yaşam biçimine, ne zaman bir yaşam stiline, ne zaman kültüre, ne zaman folklora, ne zaman gelişmeye katkısı olmuş, ne zaman duraklamaya katkısı bulunmuş olduğunu gösterecektir. Bunlar bir an önce yapılması gereken çalışmalardır. Osmanlı'da tasavvuf, XIII. yüzyılla XVI. yüzyılın sonu arasında bir yaşam biçiminin önemli

ancak dediğimiz gibi baskın olmayan unsurlarından biridir. Osmanlının gelişme döneminde tasavvuf savaş, ölüm, vb konularda bir işleve sahip olduğu için benimsenmiştir. Duraklama döneminde de yine çıkarlar nedeniyle benimsenmiş gibidir. Çünkü Osmanlı düzeninde gerçek içerik, her zaman için gelenekler tarafından belirlenmiştir. Başka bir deyişle değişmeyen şeyin "gelenek" kavramının kendisi olduğu söylenebilir. Gelenekler, içinde bulunulan ortama ve koşullara göre çeşitli değişikliklere uğrayabilmektedirler. Geleneklerde sentezlenmiş biçim-içerik ilişkisi/bütünlüğü sona erince, yerini bir yenisi alıncaya kadar "eskisi" bir 'biçim' görevini yerine getirmektedir. İçerik yenilendiğinde, bu aynı zamanda eskiyip, yıpranan biçimde de kimi güncelleştirmelere neden olabilmektedir. Bu geçiş süreci içindeyse ancak dış görünümlerin varlığından söz edilebilmektedir. Bu görünüm bir içerik ya da bir biçime sahip değildir. Bu ikisi birbirinden ayrımlanamadığı zaman, bu bitmiş bir biçim-içerik ilişkisidir. Duraklama döneminin tasavvufu işte böyle bir biçim-içerik ilişkisine sahip olup bir anlamda biçim içeriğin kendisi gibi algılanmaktadır. Ancak bu bitmişliğin göstergesi, tekrar tekrar söylemeye çalıştığımız gibi, ortadan kalkma şeklinde değil yaşamın tüm alanlarına yayılma şeklinde olmaktadır. Bir zamanlar yaşamın yalnızca belli bir alanı üstünde (inanç-dünya-dünya ötesi ilişkileri) etkili olabilen bu düşünce biçimi, duraklama döneminde insanın nasıl oturup nasıl kalkacağından, ne yiyip ne içeceğine, hatta nasıl düşünmesi gerektiğine kadar her şeyi ama her şeyi belirlemek istemektedir. Oysa her şeyi belirleyebilenin hiçbir şeyi belirleyemeyeceğini bilmezlikten gelir gibidir. Her şey olmak isteyen bir tasavvuf hiçbir şey demektir. Hiçbir şey olduğunu anladığı gün, bunu örtbas edip varlığını sürdürebilmek amacıyla, geriye kalan tek ayartıcı güç olan (dünya kuruldu kurulalı demek istiyoruz) cinselliğe hatta daha da ötesine, müstehcenliğe başvurabilmektedir. Her şeyi müstehcenleştirdiğinizdeyse sanki hiçbir şey müstehcen değilmiş gibi yapabilirsiniz. Ancak, Osmanlının duraklama döneminin müstehcenlik anlayışıyla günümüzünkini birbirine karıştırmamak gerekir. Günümüzde (özellikle de Batı'dan söz ettiğimizde) müstehcenlik bir anlamda saydamlaşmış gibidir. Mağaza vitrinlerinden, oyuncaklara kadar her yerde açık seçik ve görünür bir müstehcenlikle karşılaşabilmek mümkündür. Oysa Osmanlı dönemi müstehcenliği, görüntüde değil sözdedir. Kadın dahil her şeyin gizlenir gibi yapıldığı bu dönemde, müstehcenlik ağızdan ağza dolaşan

bir olgudur. Görünür olduğundaysa yalnızca oyuna katılanlar tarafından görüldüğünden yine de bugünkü anlamda bir müstehcenlikten söz edilemez. Duraklama döneminde anlamını yitiren bu tasavvuf gücülleşmiş, anlamsızlaşmış bir içeriğe sahip olmadığını kanıtlayabilmek amacıyla yaşamı temsil eden "eros"a sarılacaktır. Divan edebiyatı bundan başka bir şey değildir. Oysa yaşam "eros" değildir. "Eros" yaşam için gerekli olan minimumdur. "Eros" her şey olduğunda yaşamın geriye kalan alanları "hiçleşmiş" demektir. "Eros"suz bir yaşam olmaz, ancak yaşam yalnızca eros'tan ibaret değildir. Bu ikisi arasında kurulabilen dengeyle mutlu olunabilmektedir. Yalnızca erostan ibaret bir yaşam ya da erostan bütünüyle mahrum kalınan bir yaşam, yaşam olamaz. Müstehcenleşen bir içerik (tasavvuf) ancak değişmez kalıplar (örneğin Divan edebiyatı kalıpları) aracılığıyla sonsuza dek sürüp gidebileceğini düşünebilirdi. Değişmeyen bir içerik ise içerik değil, olsa olsa bir içerik simülasyonu olabilir. Çünkü insanların cinsellik ve müstehcenlik anlayışı bile zaman içinde değişebilmektedir.

Bir yaşam biçimi içinde tamamıyla edilgin bir konumda bulunurken oldukça etkin olduğunu söyleyebileceğimiz tasavvuf düşüncesinin, bir yaşam stili içinde tüm alanları kapladığı zaman hiçleştiğini görüyoruz. Öyleyse politik, toplumsal, tarihsel, ahlâksal, kültürel, devlet vb 'öldüğünde', geriye yalnızca biyolojik alanlar kalmaktadır: yemek, içmek, uyumak ve cinsellik gibi.

Kısaca insanlık tarihinde "yaşam biçimi" dönemlerini kolektif davranış ve çıkarların ön planda tutulduğu dönemler; buna karşılık "yaşam stili" dönemleriniyse kişisel davranış ve çıkarların ön plana çıktığı dönemler olarak nitelendirebiliriz.

Osmanlı düzeni, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda "kişisel" çıkarların tamamıyla ön plana çıktığı bir simülasyon evrenidir. Bu dönemde zihinsel çatışma ya da geleneklerle din arasındaki çatışma ekonomik olanı belirlemektedir. Öyleyse yalnızca üretim ilişkilerinin zihinsel çelişki ve çatışma doğurduğu düşüncesi yanlıştır. Bunun tersinin de doğru olduğunu Osmanlı düzeni kanıtlamaktadır. Zihinsel çelişki ve çatışmalar da ekonomik olanı belirleyebilir. Diyalektik, bu ikisi arasında kurulacak ilişkilerle bir senteze varılmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü Osmanlı gibi başlangıçta sınıfsız sayılabilecek bir toplumu, sonunda sınıflı bir toplum yönüne iten şey, üretim ve "artı değer" ilişkileri değil toplumsal, politik, kültürel ya da başka bir deyişle

zihinsel (düşünsel) olandır. Burada düzen, sınıflar arası bir mücadele ve devrim sonucunda değişikliğe uğramamıştır. Burada sınıfsız bir toplumun yanlış ve anormal gelişmesi sonucunda ortaya çıkan çelişkinin insanları sınıflı bir toplum yönüne sürüklemesinden söz ediyoruz. Evet, Marksizm'in atladığı en önemli noktalardan biri budur. Marksizm bize göre –o da kısmen olma koşuluyla– tarihsel sürecin yalnızca Batı yakasını açıklayabilmiştir. Oysa evrensele gidebilmek için Doğu yakasının da açık ve seçik bir şekilde açıklanması gerekmektedir. Doğudan bakıldığında Batının gelişme biçiminin Doğuya tamamen ters olduğu görülmektedir. Buna karşın Batı için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Marksizm Doğuyu, Batının geçmişine, *Précapitaliste* döneme, bakarak çözmeye çalıştı ancak bunu başaramadı. [Bugün bir kez daha artık Doğu/Batı ayrımının anlamını yitirdiğini ve herkesin yerini simgesel düzene oranla belirlemek durumunda bulunduğunu anımsatmak istiyoruz]. Çünkü bunun için farklı bir dünyaya bakış biçimini kabul etmesi gerekiyordu. Oysa o oturmuş gibi görünen bir dünya görüşünü bunun için feda edemezdi. Zaten öyle yaptı ve günümüzde içinden çıkılması olanaksız bir açmazın içine düştü. Yöntem ya da diyalektik materyalizm doğru olabilir ancak bunu Doğunun araçlarına uygulamayı bilemediler. Çünkü bütün bu araç ve verilerin Batıdakilerle bir ilişkisi yoktu. Onlara göre Batı haklı, dünya haksızdı. Oysa sonuçta tersinin doğru olduğu ortaya çıktı; Dünya haklı, Batı haksızdı.

Osmanlı düzeninde sınıflı toplum olayına çanak tutan nesnedir. Bu tuzağa düşen ise öznedir. Osmanlı'da kişisel çıkarların yükselişiyle Batı'da burjuvazinin yükselişi arasında bir tür koşutluk bulunduğu söylenebilir. Ancak Osmanlı'da özne, bu kişiselliğin (burada bireycilik teriminin kullanılması ne kadar doğru olabilir bilemiyorum) sonunda düzeni yok edebileceğine bir türlü inanamamış gibidir. Çünkü Osmanlı başlangıçta herkesin nesne olduğu bir düzendir. O düzendeki öznelik simgesel bir konumdur yoksa gerçek bir konum değil. Herkesin nesne olduğu bir düzende, yalnızca "ben" (Despot) özne olabilirim demek, dünyanın en büyük yanlışını yapmaktır. Çünkü insan ancak nesneler arasında bir nesne olduğunu anlayabilir. Düğüm buradadır. Nesne tek başına özne olmak isteyen Despotun karşısına bir anlamda yüzlerce, hatta binlerce özne çıkartarak onu şaşırtacaktır. Bu oldu bitti karşısında öznenin yapabileceği bir şey yoktur. Yüzyıllar sürecek mücadele sonucunda Despotluk sona erse

de özneleşme süreci devam edip gidecektir. Başka bir deyişle nesne, özneye rağmen kendi bildiği yolda ilerlemektedir. Hiçbir güç onu yolundan çevirememektedir.

Duraklama döneminde bir yaşam stilinin belirleyicisi olarak karşımıza çıkan tasavvufun her şeyi belirlemeye çalışınca sonunun geldiğini söyledik. Duraklama dönemi tasavvufu konusunda insanı yanılgıya düşüren önemli bir nokta da, 'yaşayan' bir biçimle (simgesel düzen gelenekleri) çelişen bir içeriğin birlikte götürülmeye çalışılmasıdır. Bu yüzden duraklama dönemi tasavvuf anlayışı gerek iktidar, gerekse muhalefet kanadını kısır bir döngünün içine sokmuştur. Örneğin, özne yalnızca İslâmiyet'i sahiplenmeye kalktığında çıkar sağladığı gruba ters düşecektir. Aynı özne geleneklere sahip çıktığı takdirde bu kez de sahip olduğu ayrıcalıklar ve özel mülkiyet hakkından feragat etmesi gerekecektir. Tasavvuf bağdaşmaz, bağdaşması mümkün olmayan bu iki uç arasında yaklaşık 250-300 yıl boyunca gidip gelecektir. Bu tasavvuf anlayışının Tanzimat'la birlikte sona erdiğini söyleyebiliriz. Çünkü Tanzimat'la birlikte din ve dünya işleri azınlıklar ve Dış Güçlerin varlığından yararlanılarak birbirlerinden resmen ayrılmıştır.

Tasavvuf dünyasına dışarıdan, yalnızca inanç düzeyinde saf saf bakan bir araştırmacının, doğal olarak bunun içinden çıkabilmesi imkânsızdır. Görünenin ardındaki gerçeği anlayabilmek için onun diyalektiğini yakalamak zorunludur. Duraklama dönemi tasavvuf evreninde en çok karşılaşılan veriler nelerdir? Bir gönül ve irfan işi olan tasavvuf olayında cezbe (ayartma) ve aşk kaçınılmaz konulara dönüşmektedir. Çünkü aşk, diyalektiğin dışında kalabilen ender belki de tek istisnai alandır. Oysa burada fizikseli de kapsayan bir cinsellik ve aşk anlayışından söz edilemez. Burada yalnızca zihinsel, gücül ya da bir anlamda platonik bir aşktan söz edilebilir ki bunun daha çok narsistçe bir aşk biçimi olduğu söylenebilir. Dinden, inançtan söz eden bir dünya görüşünün kimsenin açıklayamayacağı, dolayısıyla din olgusuna ters düşen bir kavramla ilgilenmesinin nedeni ve amacı nedir?

Bu aşk anlayışı, görüleceği gibi yalnızca dil düzeyinde kalan bir 'aşk' anlayışıdır. Oysa gerçek aşk cinsel ilişkiyle bütünleşebilendir. Diğer duygunun adı, olsa olsa herhalde 'sevgi' olabilir. Dostluk, arkadaşlık ya da benzeri bir şey olabilir. Oysa aşkın çok belirgin bir belirsizlik olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Başka bir deyişle

herkes aşkın ne olduğunu bilir ancak açıklamasını yapamaz. Ya da herkese göre bir aşk açıklaması vardır dediğimizde, onun belirsiz bir şey olduğunu kabul ediyoruz demektir. Tanrının aşk olduğunu, Tanrıya aşk aracılığıyla varılabileceğini söylemek, soyuta ancak soyutla ulaşılabilir demek gibi bir şeydir. Oysa bu saçma bir düşüncedir. Soyuta ulaşmanın yolu somuttan geçmektedir. Tanrı bu yüzden dünyaya peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Oysa tasavvuf burada aşkla, âşık olanı birbirine karıştırmaya çalışmaktadır. Çünkü, âşık olan somut bir varlıktır: insandır. Oysa âşık olunan soyut bir varlıktır: Tanrıdır. Öyleyse bu bir aşk simülasyonudur. Çünkü gerçek aşk, ancak bir insanın başka bir insana duyabileceği bir duygudur. İnsan, olmayan bir varlığa âşık olamaz (ya da bu kişi bir narsistir ve kendi kendine âşıktır denebilir), en fazla onu sevebileceğinden söz edilebilir o kadar.

İnsanların genelde aşkın tanımlanmasına karşı çıkmaları tasavvufun işine yaramış olmalıdır! Görüldüğü gibi tasavvuf işte böyle bir belirsizliğin üstüne oturtulmuştur. Belirsizlik üstüne oturtulan bir dünya görüşünün belirgin olabilmesi imkânsızdır. Günümüz Batı toplumlarıyla, kendilerine uygun bir içerik üretememiş bütün toplumların kitle iletişim araçlarıyla en çok erittikleri/tükettikleri 'içeriğin' (ya da içerik simülasyonunun) "aşk" olduğunu söyleyebiliriz.

Osmanlı, gelişme döneminde, insanları yaşam biçimi ve kültürüyle ayartmıştır. Duraklama dönemindeyse para, cinsellik (müstehcenlik) ve her türlü yola başvurarak ayartmaya çalışmıştır. Gelişme aşamasındaki ayartma, kendiliğinden teslimiyeti getirirken, duraklama dönemindeki ayartma sonunda tecavüze uğrama tehlikesinin bulunduğu söylenebilir. Başka bir deyişle gelişme dönemi tasavvuf düşüncesinin insanları ayartmak gibi bir sorunu olmadığı için, onları ayarttığı söylenebilir. Buna karşın duraklama döneminde insanları ayartmak için ne yapacağını şaşıran bir tasavvuf, gerçekte kimseyi kandıramamıştır. Yunus'un kimseyi kandırmak gibi bir sorunu olmadığı için herkesi inandırdığı söylenebilir. Duraklama dönemi tarikat liderlerinin mürit edinme yönteminin şöyle olduğu söylenebilir. Tarikat lideri olan kişi, mürit kazanabilmek için asla onları kandırmak amacıyla konuşmamalıdır. Bu ayartma işini, insanları ayartmıyor gibi görünerek yapmalıdır. Buna karşın nesne konumundaki kişi (müstakbel mürit) karşısındakine kanıyormuş, ayartılmış gibi yaparak ayartılmayacaktır. Zaten liderin gerçek amacı ayartmak değildir. Onun

için içerik (İslâmiyet!) bir araçtır, asıl amacı kendi çıkarlarıdır. Ancak bu çıkarları, en azından başlangıçta (duraklama döneminin başlangıcında demek istiyoruz), kolektif bir niteliğe sahipmiş gibi sunmak durumundadır. Tarikata yapılan bağışlar bu dönemde kolektiviteye ait gibidirler. Oysa zaman içinde merkezî otoritenin tamamıyla zayıflaması sonucunda bu tarikat liderlerinin önemli derebeylerine dönüşeceği görülecektir. Bu yüzden insanlara metaforik denebilecek bir içerik sunmaya çalıştıkları söylenebilir. Bu yüzden özel bir terminolojiye gereksinim duymuş olabilirler. Gerçekte insanlara hissettirmeye çalıştıkları şeyin, kişisel çıkarlar olduğu söylenebilir. Çünkü bu tarikata üye olmanın onlara sağlayacağı çıkarları insanlara göstermek gerekmektedir. Zira insanlar ancak gördüklerine inanmaktadırlar. Dolayısıyla burada sözün ayartmanın başlangıç nokta-sını oluşturduğu söylenebilir. Henüz yeni gelişmekte olan bir tarikat için söz çok önemlidir. Çünkü yeni gelen üyeye bir zenginlik illüzyonu sunmak durumundadır. Buna karşın varlıklı ve yerli yerine oturmuş tarikatların, bu kez, sahip oldukları müritleri bu yeni kurulanlara kaçırmamak için söze önem vermek zorunda kaldıkları görülecektir. Onlar da insanlara yeni perspektifler sunmak durumundadırlar. İşte bu yüzden duraklama dönemi insanları birbirlerine karşı ayartılmış gibi görünmek durumundadırlar. Törensel düzen bunun sonucudur. Bu yüzden burada, arzu sanki ortadan kaldırılmış gibidir. Oysa görünümün gerisinde kişisel çıkar arzusu yatmaktadır ki bunun gerçekte kolektif olması gereken "arzu" kavramı (ve duygusuyla) bir ilişkisi yoktur. Burada gerçek bir ayartma olayından çok bir ayartma oyununun bulunduğu söylenebilir. Ayartır gibi yapıp ayartılanlarla, ayartılmış gibi yaparak ayartanlar! Başka bir deyişle özne-nesne ilişkileri.

❁

Bu dönemde, Ülgener'in sözünü ettiği "rind"(mistik) ve "zahid" (asketik) kavgasını anımsayacak olursak, orada da bir düzeltme yapmamız gerektiği ortaya çıkacaktır. Gelişme döneminde kolektifin çıkarına olan kişinin de çıkarınadır. Duraklama döneminde kişinin çıkarına olan kolektifin zararınadır. Bu kavganın gelişme aşamasında az çok samimi olduğu ileri sürülebilir, ancak duraklama döneminde yalnızca çıkarlar (kişisel demek istiyoruz) çevresinde dönüp durduğuna kuşku yoktur. Geneldeyse Tanrının çıkarı gibi sunulmaktadır. Gelişme döneminde rindin ayartılan, zahidin ise ayartılmaya (dünya

tarafından) karşı duran kişi gibi göründüğü; duraklama dönemindeyse mistiğin ayartılmaya karşı, zahidin ayartmadan yana olduğu söylenebilir. Gelişme döneminde mistik, maddi dünyanın var olmasına karşı değildir oysa zahid bu dönemde, maddi dünyanın karşısındadır. Duraklama döneminde mistik maddi dünyaya karşıyken, zahid bu kez maddi dünyadan yanadır.

Olayları tasavvuf açısından değerlendirdiğimize göre, buradaki aşk kavramının ve duygusunun da konumunu belirlemeye çalışalım. Gelişme döneminde dünyayla sağlıklı bir aşk ilişkisi kurmuş olan rindin, tanrıyla olan ilişkisinin de (tarikat lideri ya da ayartan kişi aracılığıyla demek istiyoruz) sağlıklı olduğu söylenebilir. Buna karşın dünyayı değiştiremeyenler sanki kendilerini değiştirmeye çalışmışlardır. Duraklama dönemindeyse bu kez zahitlerin dünyayla görece daha sağlıklı ilişkiler kurdukları söylenebilir. Ancak bu ilişki biçimlerini dönemler arasında kesin bir şekilde ayırabilmek mümkün değildir. Burada gelişme ya da duraklama döneminde baskın olanın ön plana çıkartılması söz konusudur yoksa bir dönemde var olan öteki dönemde yoktur gibi bir yaklaşım söz konusu değildir.

Bu arada Bâtınî isyanları sırasında da varlığına tanık olunan özgür homoseksüel ilişkilerin kökeninde yatan nedenin ne olduğuna bakmak gerekmektedir. Çünkü, Anadolu'da yüzyıllardan bu yana var olan ve XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ayyuka çıkan bu ilişkileri tarihsel süreç içindeki gelişmeye bakarak şöyle açıklayabiliriz. Şamanlığın ilk ortaya çıktığı topluluklar anaerkil bir yaşam biçimine sahiptir. Kadının şaman ya da politik-ahlâki-bilimsel lider olduğu dönemlerde, sihirli güçler onun denetimindedir. Bu dönemde savaşlarla varlıklarını sürdüren toplulukların lideri olarak "şaman", savaşçılarına güç ve cesaret verebilmek amacıyla, onların en güçlüsü ya da güçlüleriyle cinsel ilişki kurmuş olabilir. Bu ilişki bir bakıma doğal ve anlaşılabilir bir ilişkidir. Oysa anaerkil toplumdan ataerkil topluma geçildiğinde de bu ilişki sürdürülmüştür. Bu bir bakıma kutsal ilişki anlaşıldığı kadarıyla anormal sayılmamıştır. XIII. yüzyılda Kalenderiler arasındaki bu türden ilişkilerin kökeninde yatan da bu türden bir neden olabilir. Ancak bu türden bir neden, homoseksüel ilişkinin doğal karşılanmasına neden olabilir. Çünkü bu ilişki bir iktidar alışverişidir. Günümüz Batı toplumlarındaki homoseksüelliğin kişisel bir davranış bozukluğu olmaktan kurtularak toplumsal bir olgu olmasının kökeninde de benzer veriler bulabilmek mümkündür. Bu ilişki tipinin

günümüzde büyük ölçüde bir tür alışverişe döndüğü söylenebilir. Bu arada benzer sonuçların farklı nedenlerden kaynaklanabileceği de unutulmamalıdır.

❁

Yeniden duraklama dönemi tasavvuf evrenine dönecek olursak, bu evreni oyundan çok bir kumar evrenine benzetebilmek mümkündür.

> Tören de kumar gibi kendinden geçmiş bir bağıntıdır: anlamsız bir şeydir, tek kuralı vardır dışa kapalı olmak. Törenin sonsuza dek sürüp gitmesini sağlayan şey bir öğreti olmasıdır.[106]

Öyleyse törensel düzen bir kumar düzenidir. Kumarda olduğu gibi, kumarbaz olmayan bu oyuna katılamamaktadır. Katıldığınız andaysa kumarın kurallarına uymak zorunda kalırsınız. Bu durumda oyunu istediğiniz anda terk edebilmeniz mümkün değildir. Oyunu ancak kuralların belirlediği şekilde terk edebilirsiniz. Bu aşamadaki törensel düzen, oyun düzeni değil simülasyon düzenidir. Çünkü oyun düzeni dışa açık bir düzenken, simülasyon düzenine dönüştüğünde dışa kapalı bir düzen manzarası sunmaktadır. Bu simülasyon döneminde geçmişe ait hiçbir şeyin anlamı kalmadığından, insanlar yalnızca kalıplaşmış kurallara boyun eğerek yaşantılarını sürdürür gibidirler!

> Tören düzeninde arzuyla rastlantıya yer yoktur, törensel düzen yapılması gerekeni söyler o kadar.[107]

Tasavvuf dünyasında arzu ve rastlantıya yer yoktur. Bu doğal olarak kolektif bir arzuya yer yoktur anlamına gelmektedir. Çünkü duraklama döneminde bireysel 'arzu' egemen gibidir. Bir bakıma bu dönemde rastlantıya yer olmadığı söylenebilir. Zira her şey önceden sanki bir alınyazısı tarafından belirlenmiştir. Gelişme döneminde rastlantılarla sık sık karşılaşılırken, duraklama döneminde rastlantıyla hemen hiç karşılaşılmamaktadır.

> Kumar dünyasındaki tek strateji rasyonel nedenleri inişe, büyülü nedenleri (sihirli olanları) tırmanışa geçiren stratejidir... Herkesin bildiği gibi şansın şansa benzeyebilmesi için kartopundan, çığ gibi bir felakete dönüşmesi gerekmektedir... "Şans" zorlanmalı, usu-

---

[106] A.g.y., s.118
[107] A.g.y., s.119

> lünce ayartılmalı ve kışkırtılmalıdır... Kumarın sırrı, paranın anlamsızlığıdır. Para yalnızca bir görünüme sahiptir... Paranın sırrı biçim değişikliğine uğramayla bir görünüm kazandırma gücüdür (bir başka deyişle kumardaki salt simülasyon gücü)... Paranın bir öz, bir töz ya da bir değer olarak hiçbir anlamı yoktur. Parayı kendi hiçliğine iade eden şeyin adı: kumardır... Kumarın sırrı iktidarın sırrına benzemektedir çünkü iktidarın sırrı diye bir şey yoktur. [108]

Toplumsal yaşamın bir oyuna benzediği gelişme döneminde büyülü nedenler inişte, 'rasyonel' nedenler tırmanıştadır. Osmanlının şansı, yükseliş döneminde, biraz zorlama ve kışkırtmayla kartopundan çığa dönüşmüştür. Çünkü bu dönemde önemli olan herkesin mutluluğudur. Bu dönem kişisel mutlulukların, kolektif mutluluk adına feda edildiği dönemdir. Bir anlamda sır budur. Bu sırrın olumlu ve kolektif biçimidir. Öyleyse bu dönemde servet ve iktidarın amaç değil araç oldukları söylenebilir. Buna karşın toplumsal yaşamın bir kumar düzenine benzediği duraklama döneminde rasyonel nedenler inişte, büyülü (sihirli) nedenler çıkıştadır. Bu dönem, kolektif açıdan şanssızlığın, kartopluğundan bir çığa dönüştüğü dönemdir. Buna karşın bu dönemin bir kişisel yükseliş dönemi olduğu söylenebilir. Çünkü bu dönemde kişisel iktidar bir sır haline sokulmaya çalışılacaktır (gerek merkezî iktidar yanlıları, gerekse muhalefet taraftarları hep bu sır olayını yaymayla ilgileneceklerdir). Bu dönem, parayla imanın kimde bulunduğunun pek anlaşılamadığı bir dönemdir. Zira bu dönemde ekonomik güce sahip olanlar, iktidarlarının kökeninde yatan şeyin, iman ve inanç olduğunu kanıtlamak için uğraşacaklardır. Buna karşın iman ve inanç sahibi gibi görünenlerin belki de tek arzusu servet sahibi olabilmek olacaktır. Bu dönemde gelişme döneminin tersine *kişisel* servetin bir özü, bir tözü, bir de anlamı olacaktır. Servetin tözü: maddiyat ve sahiplenme, özü: 'tasavvuf düşüncesi', anlamıysa: kişisel iktidardır. Bu dönemde para insana bir unvan, bir mevki, bir makam kısaca bir görünüm kazandırabilen bir araçtır. Parayla elde edilen bu görünüm ise bir tür yatırımdır. Daha büyük kazançlarla, daha büyük mülk sahibi olabilmeyi sağlayabilecek türden bir yatırım. Böyle bir oyun ise kumardan başka bir şey değildir.

---

[108] A.g.y., s.108-38

> İlgi, arzu, tutku, ayartma ya da Caillois'nın terimleriyle dışavurum ve yarışma oyunlarının içinde bulundukları evren sıcak bir evrendir. Kendinden geçme, müstehcenlik, büyülenme, iletişim ya da Caillois'nın terimleriyle rastlantı ve şaşırtmaca (ör:korkutucu oyunlar –ç.n.) oyunlarının içinde bulundukları evrense soğuk (cool) bir evrendir (uyuşturucu maddeyle, korku-şaşırtmaca-).[109]

Bu açıklamadaki "sıcak"(hot) evrenin Osmanlının gelişme dönemine, "soğuk"(cool) evrenin ise duraklama dönemine ait bir evren olduğu söylenebilir.

Anlamını, içeriğini yitirmiş bir oyun düzeni, sonunda katılaşıp kasılarak törensel anlamsız, içeriksiz bir kumar düzenine dönüşmektedir. Bunun kökeninde yatan neden muhteşem bir nesne stratejisidir. Gelişme döneminde ön planda gibi görünen: ekonomik ve politik olan, gerçekte toplumsal ve kültürel olan tarafından belirlenmekteydi. Bu dönem kolektifin baskın olduğu bir dönemdi. Buna karşın bireyselin baskın olduğu duraklama dönemindeyse ön planda gibi görünen toplumsal ve kültürel gerçekte ekonomik ve politik tarafından belirlenmişe benzemektedir. Oyun düzeninde uyulması gereken kurallar öneri niteliği taşıyan ilkeler (müstehaplar) biçimindedir. Bu kurallara gönül rızasıyla uyulmaktadır. Uyulmadığı zaman bile düzen bağışlayıcı ve hoşgörülü olabilmektedir. Buna karşın kumar düzeninde kurallar, ağır ceza yasasına benzemektedir. Uyulmadığı takdirde en ufak suç bile en ağır şekilde cezalandırılabilmektedir. Bu dönemde hoşgörüsüzlük ve cezalandırma egemendir. Birinci dönemin görece 'liberal', ikinci dönemin ise katı bir despotluk döneme benzediği söylenebilir.

Birinci dönemde şiddet dışa dönük olumlu denebilecek (gelişmeye önemli katkısı olan bir etmen: fetihler, vb) bir unsurken, duraklama döneminde anlamsızlaşarak bir terör görünümünü almış ve içe dönük hale gelmiştir. Bu terörün kaynağı, bir anlamda nesnenin özne üstündeki dolaylı baskısıdır. Çünkü bu dönemde özne, "alan el" konumundadır. Oysa genelde verdiği, Ülgener'in de aktardığı gibi, her zaman aldığından çoktur. İrat, gidere yetişmeye çalışmaktadır. Öyleyse aldığını sanan özne, gerçekte aldığından çoğunu geri vermektedir. Bu durumda sorunun çözümü nedir? Çözüm öznenin, özneyi soymasıdır. Para yetiştiremeyen özne (kime? nesneye!) diğer

[109] A.g.y., s.46

öznelerin servetine göz dikerek onu bir an önce ele geçirmeye çalışmakta ve doğal olarak herkes aynı durumda bulunduğundan, sonuç kimin gücü ve aklı, kime yeterse olayına dönüşmektedir. Nesne merkezde işte böyle bir terör ortamı yaratmaktadır. Buna karşın Muhalefet kanadında işler daha sinsice sürdürülebilmektedir. Burada da herkesin gözü herkesin malvarlığındadır. Çünkü burada da nesne, özneyi güdümleyerek daha çoğunu istemektedir. En güçlü tarikat: müritlerini en iyi besleyen, onlara en iyi bakandır. Öyleyse terör bu kanatta da egemendir. İktidar özneleri arasında kimi yöntem farklılıkları bulunmakla birlikte, sonuçta her ikisi de terörizme başvurmaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi burada nesne, özneyi kendi kazdığı çukura hapsedecektir. Özneye yaşamın her alanına egemen olduğu izlenimini vererek, gerçekte yaşamın her alanını o denetleyecektir. Özne onun olurunu almadan hiçbir şey yapamaz hale gelecektir. Özne bu tuzağın farkına vardığındaysa iş işten geçecektir. Nesne, özneye özerkliğini ilân ettirerek (kolektiviteden kopma) sonuçta kendi özerkliğinin kabul edilmesini sağlamıştır. Toprak üzerinde 'mülkiyet hakkından' söz edenden, 'mülkiyet hakkı' istenecektir. Önce padişahın yakınındakilere tanınan bu hak, sonuçta herkese tanınacaktır. İktidarla, muhalefet kanadı arasındaki en büyük mücadele tam bu noktada ortaya çıkacaktır. Padişahlar Memalik-i Mahrusa'yı (devletin hükmü altındaki tarıma elverişli bölgeler), Memalik-i Mahrusa-i Şahane haline getirdikleri zaman bir bakıma kendi arzularını değil, nesnenin arzusunu yerine getirdiler. Çünkü zaman içinde merkezle, mıntıka arasındaki savaşın en önemli nedeni bu topraklar olacaktır. Derinden derine ve içten içe yüzyıllar boyunca süren bu savaşlar sonucunda, bir zamanlar hiç kimseye ait olmayan (ya da kolektiviteye ait olan) bu toprakların, sonunda 'herkese' ait olacağı (bu kez bölüşüm bireysel anlamda gerçekleştirilmiş ve topraklar kolektivitenin mülkü olmaktan kurtarılmış olacaktır) görülecektir? Gerçekten görülecek midir? Çünkü Cumhuriyet tarihinin başlangıcından günümüze toprak reformu sorunu devlet tarafından bir türlü çözülememiştir. Berkes:

> Osmanlı tarihinin bir dönemindeki durumla, bir sonraki durum aynı değildir. Bu aynı olmayış, yani birinden ötekine nasıl geçildiği meselesi çok önemlidir. Çünkü ancak bunu ayırt etmekle, birinden ötekine geçişin nasıl, hangi etkenler altında olduğunu an-

lamakla Osmanlı tarihinin diyalektik evrim sürecini anlamış olacağız.[110]

Çok doğru bir tespit, zira duraklama dönemi tasavvuf evrenine özgü zihniyet çözümlemesi yapmadan ve bu zihniyeti anlamadan, ne Osmanlının yükseliş döneminden duraklama dönemine nasıl geçtiğini, ne de bu dönemden Cumhuriyet Türkiye'sine nasıl geçildiğini anlayamayız. Bu çok önemli bir süreçtir. Çünkü, tasavvuf adlı simülasyon evreninde, hiçbir görünür çelişkinin bulunmadığı bir süreçten sonra Anadolu insanı Batı'daki gibi (dışadönük) bir devrim yapmadan birdenbire nasıl olmuş da Cumhuriyete atlayabilmiştir? Bu dönemde nesne neyi nasıl yapmıştır?

Duraklama döneminin başlangıcındaki politikayı şöyle açıklayabiliriz (doğal olarak özne, nesne ilişkilerini kapsayan politikadan söz ediyoruz). Özne başlangıçta toprak mülkiyetinden söz ettiği zaman, bunu (gelenekleri bahane ederek) bizzat kişisel hesabına geçirememiştir. Toprakların mülkiyetini Hanedan (yani öznenin çoğulu denebilecek olanın) üstüne geçirmiştir. Bu durumda muhalefet kanadında bulunan tarikatlar da aynı şekilde davranmak zorunda kalmışlar ve başlangıçta mülkiyet hakkı, yine bir kolektiviteye (tarikatı oluşturanlara) ait olmuştur. Ancak amaç bireysel toprak mülkiyeti olduğundan, özne giderek sıkıştırıla sıkıştırıla sonunda tarikat liderleri derebeylerine dönüşmüşler ve toprakları kendi üstlerine geçirebilmişlerdir. Bu, tarikattan derebeyliğine geçiş aşamasının en kanlı dönemlerden birini oluşturduğu söylenebilir. Derebeyliği nesneyi mülk (=toprak) sahibi yapmaya götüren yolun başlangıcıdır. Nesne önce toprakları padişahın denetimi ve mülkiyetinden kurtarmıştır. Bunu ise derebeylerini oluşturarak gerçekleştirmiştir. Zaman içinde toprak mülkiyetini ele geçirmek isteyen nesne birçok engelle karşılaşınca örneğin, ilk büyük iç göç olayını başlatmıştır. Derebeyleri bu göç olayını, eski potlaç geleneklerini yeniden diriltmeye çalışarak durdurmak istemişlerdir. Bu yumuşak yöntem para etmediği zaman ise teröre başvurmuşlardır. Cumhuriyetin benimsenmesini (nesne tarafından!) sağlayan en önemli nedenlerden biri, bu toprak bölüşümü konusunun yeniden gündeme geleceğinin nesne tarafından biliniyor olmasıdır. Ancak Cumhuriyet Türkiye'sinin bu sorunun üstesinden ha-

[110] Berkes, *T...İ...T...I*, s.17

len (1993) tam anlamıyla gelmediği görülmektedir. Nesne bu sorunu hala çözmek istiyor mu? Zira günümüzde köylü ve çiftçiden vergi alınamamasının en önemli nedenlerinden biri, bu tarihi yanlış gibi görünen olayın düzeltilememesidir. Çiftçi ve köylü kendilerine yüzyıllar boyunca yapıldığını düşündükleri haksızlığın acısını, ne yazık ki Türkiye Cumhuriyeti'nin sırtından çıkartmaktadır (topraktan gelen vergiler genç Cumhuriyet tarafından 1928 yılında kaldırılmıştır).

Sonuç olarak istisnalar (var mı bilemiyorum?) dışında XVII. ve XVIII. yüzyıl Anadolu'sunda tarikatların gerçek amacı toprak mülkiyet hakkına sahip olabilmektir. Bunun aracıysa Şeriat (yani İslâmiyet'tir, Osmanlı arşivlerinde tekke, dergah, zaviyelere XIX. yüzyıla kadar vakfedilen topraklar, gelirlerle ilgili binlerce belge vardır). Derebeylik formülü bulununcaya kadar padişahlık yönetim biçimi korunmuştur. Derebeyleri ortaya çıkar çıkmaz, padişahla çıkar birliği söz konusu olduğunda (nesneye karşı) padişahlıktan yana olmuşlar, çıkarları çatıştığı zaman ise padişah düşmanı kesilmişlerdir. Diyalektik süreç Tanzimat'la birlikte bu duruma bir son verecektir. Bu dönemde padişahlar da olayın farkına vardıklarından padişahlığı bırakarak kral olmayı deneyeceklerdir. Oysa bu mümkün değildir. Çünkü Batı'da parlamentoların yanısıra var olan kralların simgesel bir yetkiye sahip oldukları söylenebilir. Oysa kral olmak isteyen Osmanlı padişahları, kral olunca tüm padişahlık yetkilerini ellerinde tutmak istemişlerdir. Yanlış olan budur. Bu arada derebeyleri kendi konumlarını güçlendirmek ve padişahlığı iyice zayıflatabilmek amacıyla gerektiğinde kendi aralarında, gerektiğindeyse yabancılarla işbirliği yapabileceklerdir. Bu arada tüm imparatorluk topraklarının sahibi gibi görünen hanedanlığın Cumhuriyet aşamasına geldiğinde bir karış toprak sahibi olmadığı görülecektir. Her şeye sahip gibi görünenlerin Cumhuriyet aşamasına gelindiğinde hiçbir şeye sahip olmamalarının nesne stratejisiyle hiç mi bir ilişkisi yoktur?

Bu arada bir özel sektör kuruluşu olarak nitelendirdiğimiz tarikatların sermayesi nedir? Bu sermayenin temelinde "söz" (konuşma yeteneği) olduğunu, daha önce Ülgener de söylemiştir. Söz mürit sayısını, mürit sayısıysa tarikatın zenginliğini belirleyen unsurlardır. Bu açıdan tarikatları güncel özel radyo ve televizyon kuruluşlarıyla karşılaştırabilmek mümkündür. Günümüzde olduğu gibi o dönemde de tarikatları tıpkı iletişim kuruluşları gibi: yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası etkinliği olanlar şekilde ayrımlayabilmek mümkündür. Bu ku-

ruluşlar arasında hiçbir ideolojik çelişki yoktur. Onların arasında rekabet ve bu rekabetin getirdiği çatışmalar, yani çıkar çatışmaları vardır. Çünkü sonuç olarak tüm tarikatlar aynı alanda insana hizmet veren kuruluşlardır. Hepsinin kökeninde 'İslâmiyet'in' bulunduğu söylenmektedir. İslâmiyet ya da zihinsel olanın, bu düzende, ekonomik olan sermayeyi artırma amacıyla kullanıldığı söylenebilir. Bu başarılması oldukça güç bir iştir. Bu oyun hangi kurallara göre oynanmıştır?

Bu muhteşem nesne-özne oyunu başlangıçta eski dayanışma düzeninin sürdürülmesi amacıyla başlatılmış gibidir. Bu önerinin bizzat nesnenin kendisinden kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü tarikat liderlerinin hemen hepsi (muhalefet kanadındakiler) istisnasız, nesne konumundan özne konumuna geçen insanlardan oluşmaktadır. Nesneyi kandıran nokta da burasıdır. Çünkü nesne tarafından kandırılmayacağını düşündüğü için bu tarikat oyununu kabul etmiştir. Oysa özneyi en iyi öznenin kandırması gibi, nesneyi de en iyi, nesne kandıracaktır!

Bilindiği gibi tarikatlar ilim değil, irfan yuvasıdırlar. Daha çok günlük yaşamda kullanılabilecek türden pratik bilgiler ürettikleri söylenebilir. Gerçekte gizli tarikat yoktur. Gizlenir gibi yapan tarikatlar vardır. Çünkü bu bir oyundur. Tarikatlar ancak belli bir mürit sayısına vardıktan sonra bu oyunu oynamaktan vazgeçebilmektedirler. Çünkü gizlilik insanı ayartan, baştan çıkartan bir şeydir. Gizliliğin en önemli nedeni budur. Dış görünüm itibarıyla tarikatlar özellikle iktidara şöyle bir görüntü sunmaktadır: tanrı yolunda ilerleyen, ahrette peygambere en yakın ve en güzel yeri kendi müritlerine sunmaya çabalayan insan grupları. Asıl amaç ise (gene istisnaların kaideyi bozmaması koşuluyla) gerçekte Tanrıya ait olduğu bilinen bu toprakları, padişahın elinden almanın yolunu bulmak. Bunun için, padişaha alternatif olarak yüzlerce lider çıkartmaktır. Böyle bir ortamda padişah, topraklara zorla el koymaya kalktığında, herkesin bu topraklara el koymaya kalkacağı görülecektir. Tarikatlar tanrıya ait bu toprakların ürünlerinden yararlanmak isteyeceklerdir. Çünkü onlar, örneğin merkezin XVIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar sahip olduğu haraç, vergi, iltizam yoluyla elde edilen gelirler vb kimi avantajlara sahip değildirler. Tarikata ait gibi görünen bu ürünler ve topraklar, bir anda derebeylerinin mülkiyetine dönüşünce nesne (köylü) bu kazığı unutmayacaktır. Derebeylik bir anlamda nesnenin bilgisizliğinin ve yal-

nızca sağduyusuyla davranmasının sonucunda ortaya çıkabilmiş bir olgudur. Dünyada o tarihe kadar henüz somut bir alternatif düzenin ortaya çıkmaması, daha önce de söylediğimiz gibi, nesneyi kendi yağıyla kavrulmaya itmiştir. Nesne içinde yaşadığı koşullarda her zaman için az çok kendi çıkarına en uygun çözümü bulmuştur. Ancak bu çözüm her zaman yeterli olmayabilmektedir. Muhitten merkezlere göçün yalnızca derebeylerini değil aynı zamanda merkezi de ekonomik anlamda allak bullak ettiği görülmektedir. Çünkü nesne, kendi hakkı verilmediği zaman, bu hakkı diğerlerinin istedikleri gibi yemelerine engel olmaktadır. Gelişme döneminde bir anlamda katıksız "eşitlik", duraklama ya da simülasyon dönemindeyse katıksız bir "eşitsizlik" ilkesinin egemenliğinden söz edebiliriz. Bu dönemde politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel, artık eski anlamlarını bütünüyle yitirmiş durumdadırlar. Böyle bir ortamda göç, simgesel intihar anlamına gelmektedir, amacıysa simgesel bir cinayet işleyerek iktidar öznesini yok edebilmektir.

Derebeyleri yalnızca tarikat liderleri arasından çıkmamıştır. Alevi, Bektaşi dedelik ve babalıklarıyla, eski tımar düzeninden kalma bölgesel (merkez) temsilciler(i) de (ayan, eşraf) derebeylik düzeninin bir parçasını oluşturacaklardır. Nesne derebeylerine bir tür padişah gibi davranarak (başka çaresinin kalmadığı durumlarda) eski "alan el/veren el" ilişkilerini kendi lehine sürdürmeye çalışarak bunda yeterince başarılı olacaktır. Cumhuriyet dönemine gelindiğindeyse nesnenin tarikatların kapanmasına karşı duyarsız kalmasının en önemli nedenlerinden biri, bunların yalnızca çıkar yuvalarından ibaret olması ve köylüyle çiftçinin aleyhine çalışmalarıdır. Çünkü tarikatları denetleyenlerin (kendileri şeyh, şıh olmadıkları zaman demek istiyoruz) bu derebeyleri olduğu bilinen bir olgudur. Günümüzde eski tarikat örgütlenmelerine benzer bir örgütlenmeyle karşılaşabilmek mümkün değildir. Çünkü eski tarikatlaşma biçimi sona ermiştir. Günümüzde örneğin "Genç İş Adamları Derneği" türünden çağdaş 'tarikatlarla' karşılaşılmaktadır!

❁

Çalışmanın başından buraya kadar olan bölümlerinde, toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel olanı birbirinden ayırmadan ancak her seferinde ön planda ya da baskın olanı göz önünde tutarak açıklamalarda bulunup yorumlar yaptık. Bu yöntem ve bakış açısıyla daha

önceki yüzyıllara giderek benzer girişimlerde bulunabilmek mümkün. Oysa bu yaklaşımın Batıdaki güncel açıklama biçimine ters bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Çünkü orada her alan ayrı ayrı diğerlerinden bağımsız bir bütün gibi açıklanmaya çalışılmaktadır (İstisnalar kaideyi bozmaz). Örneğin: İktisat, Sosyoloji, Politika ve Kültür birbirlerinden bağımsız alanlar gibidirler. Bu yöntemin büyük ölçüde Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde de kullanılmakta olduğu söylenebilir. Oysa bu yöntem yanlıştır. Çünkü görüldüğü gibi bu çalışma boyunca bunun tersi kanıtlanmaya çalışılmış ve kanımızca doğru sonuçlara ulaşılmıştır.

Toplumların günlük yaşantısını görece yüzyıllar boyunca belirleyen bu dört temel unsur, bizde dört silindirli bir motor izlenimi bırakmaktadır. Toplumları dört silindirli bir motora benzettiğimizde, ne türden sonuçlarla karşılaştığımıza bir bakalım. Bir motorun çalışmasında dış etkenler (hava durumu ve yol) önemli bir yere sahip olmakla birlikte, motorun çalışma durumu ve asıl önemlisi sürücünün yeterli (deneyimli) olup olmaması belirleyici bir unsurdur. Dünyanın en iyi aracı, sürmeyi bilmeyen bir insanın elinde yerinden bile kımıldayamaz. Oysa toplumlar bir makine değildirler. Onların bir makineyi ateşler gibi kontak anahtarlarını gelip çevirecek bir sürücüye ihtiyaçları yoktur. Bu işi kendiliklerinden halledebilmektedirler. İnsanların zihinsel düzeyde değişmelerini sağlayan en önemli olay, karşılıklı iletişim ve etkileşimdir. Onların hiç durmadan devingen bir şekilde yaşamasını sağlayan şey budur. Ancak günümüze kadar toplumlar bu dört silindir dediğimiz: toplumsal-politik-ekonomik ve kültürel arasında doğru bir denge kurmayı bir türlü becerememişlerdir. Kusursuz bir denge olabilseydi, onu değiştirmeleri için bir neden kalmazdı! Bu düzenlerde silindirlerin çalışma biçiminin genellikle uyumsuz olduğu söylenebilir. Çünkü toplumsal gereksinimler içinde bulunulan duruma göre, örneğin ekonomik olanı ön plana çıkardığında, ekonomi ve toplumsal silindiri aşırı hızla çalışmakta, buna karşın politika ve kültür silindirleri onları aynı hızda izleyememektedirler. Başka durumlarda politik, toplumsal ve kültürel olan ön plana çıkabilmekte o zaman da ekonomik olan diğerlerini izleyememektedir. Bu dört silindirli toplumsal motorun çalışma biçimi konusunda pek çok değişken sunulabilir. Önemli olan bu değildir. Önemli olan bu motor tasarımının sağlıklı ya da doğru olup olmadığıdır. Tarihe bakıldığında çeşitli motor (arkaik toplumlar, armağan toplumları,

feodalite, burjuvazi ve kapitalizm, sosyalizm, komünizm, vb) biçimleriyle karşılaşılmaktadır. Ancak bugüne kadar hiçbiri uyumlu bir çalışma düzeni kuramadığı için, eskimiş ve yok olup gitmiştir. Burada sorunun dengesiz çalışma biçiminden kaynaklandığı görülmektedir. En dengeli motorların genelde simgesel (armağan toplulukları) düzen biçimine benzedikleri söylenebilir. Çünkü en uzun süreli modellerin ona benzediği görülmektedir. Bunun nedeni armağan ve benzerlerinde toplumsal-kültürel-politik ve ekonomik olanın tek bir bütün gibi algılanmasıdır. Tahin-pekmez örneğinde olduğu gibi, bu dört unsur tek bir (uyumlu) görünüm sunabildikleri ölçüde, onları birbirlerinden ayrımlayabilmek mümkün olabilmektedir. Bu dört unsur birbirlerinden ayrılamadığı anda o motorun bir bakıma iflas ettiği söylenebilir. Aydınlanma çağı Batısı, Kilise ve Ortaçağdan devraldığı bilimsel verileri sınıflamaya başladığı anda, Batı tipi armağan düzeni modelinin de iflası başlayacaktı. Marksizm'in bir bakıma bu parçalanmışlığa bir tür son verme eylemi olduğu söylenebilir. Oysa sonuçta Marksizm de bu parçalanma sürecinden kurtulamayarak günümüzdeki konumuna ulaşacaktır. Günümüze kadar gerçekleştirilen tüm toplumsal tasarımlarda, gelişme için toplumsal dengesizliğin bir tür zorunlu koşul olduğu söylenebilir. Bu, tarihin bize öğrettiği en önemli olgulardan biri olmakla birlikte bundan böyle aynı şekilde devam etmesi için bir neden yoktur (kimileri etmemesi için de bir neden yoktur diyeceklerdir!). Batı tipi gelişme sürecinin Katolik Kilisesiyle birlikte başladığını kabul edecek olursak bu modelin başlangıç noktasında: toplumsal ve kültürel ön planda görülmekle birlikte gerçek denetleyiciler ekonomik ve politik olandır. Buna karşın, Osmanlının başlangıç döneminde ön planda görünen ekonomik ve politik olmakla birlikte gerçek denetleyicilerin, toplumsal ve kültürel olduğu görülmektedir. Batı, çeşitli aşamalardan geçtikten sonra, günümüzde politik ve ekonomik olanın, toplumsalla kültürelin denetimi altında bulunduğu bir evreye ulaşmıştır. Buna karşın Türkiye Cumhuriyeti'nde politik ve ekonomik, toplumsalla kültüreli denetim altına almaya çalışmaktadır. Sonuç olarak sanki kimsenin başarılı olamadığı bir durumla karşılaşmaktayız. İçinde bulunduğumuz tarihî konjonktürde Batı, görünüşe göre simülasyon aşamasının son evresi, yani biçimsel dönüşüme uğrama evresini (metamorfoz) yaşamaktadır. Bu ortamda ayrı birer bütün olarak algılanan mevcut: toplumsal, kültürel, politik ve ekonomik yapı zihinsel düzeyde ölmüştür. Çünkü onların (bir-

birinden ayrılmaz hale geldikten daha doğrusu her şeyi birbirine karıştırdıktan sonra) bu anlamsız parçalanması, gerçekte bir nesne stratejisinin sonucudur. Nesne, Aydınlanma çağıyla birbirinden ayrılan bu dört unsurun o eski biçimleriyle ortadan kaldırılmadıkça, yeni bir şeylerin bulunamayacağını anlamış gibidir. Batılı öznenin şaşkınlığı da bundan kaynaklanmaktadır.

Osmanlı düzeni ise bu dört unsuru bir arada tutmaya çalışarak öldürmüştür. Bu anlayışı yenilemek yerine Batı modelini benimseyerek başka bir yola sapmıştır. Şu anda yapılması gereken şey Batının bakış açısının dünyadaki tek bakış açısı olmadığını görmek ve tüm dünyanın alternatif bakış açıları önerebileceğini anlamaya çalışmaktan ibarettir. İster Batılı, isterse Doğulu olsun, hepsinin istediği tek şey bu dört unsurun uyumlu bir şekilde çalıştığı bir düzendir.

Çözüm bu yanlış tasarımlanan motoru atarak herkesin çıkarına bir başka deyişle kolektivitenin çıkarına uygun yeni bir motor tasarımı bulmaktır. Ancak bu motor, bu kez yalnızca yerel kolektivitenin (yani herhangi bir ülke toplumunun) çıkarına değil, Dünya adlı kolektivitenin çıkarına uygun olmalıdır. Bu bağlamda herkesin eşit koşullara sahip olduğu söylenebilir. Bu açıdan ABD'nin çıkarlarının, Zambia'nın çıkarlarından daha önemli olduğu söylenemez. Görüldüğü gibi bu motorun geçmişte kalan motorlarla yalnızca biçim düzeyinde bir benzerliğe sahip olacağı söylenebilir. Çünkü çalışma ve işleyiş biçiminin tamamen değişik ve farklı olması gerektiği ortadadır.

❁

Yeniden tasavvuf meselesine dönecek olursak Osmanlı düzeninde iki tasavvuf döneminden söz edilmesi gerektiği, artık açık seçik ortaya çıkmıştır. Gelişme dönemi tasavvuf söylevi, bir ideoloji olmak istemektedir. Bu yöntemli ve sistemli olmak isteyen bir söylevdir. Daha doğrusu bir söylevle-söz arası bir şeydir. Buna karşın duraklama ya da simülasyon döneminde tasavvuf, ideoloji olmaktan kaçan, dünya görüşsüzlüğünü bir dünya görüşü gibi sunmaya çalışan bir sözdür. Daha doğrusu söz-söylev arası bir şeydir. Gelişme aşamasında 'diyalektik' (toplumsal sorunlarla çözümler arasında makul, inandırıcı, güvenilir neden sonuç ilişkisi demek istiyoruz) bir söylev oluşturmaya çalışan tasavvuf (Mevlânâ, Yunus'un türünden söylev-sözler, vb), duraklama aşamasında 'diyalektik karşıtı' olarak nitelendirilebilecek bir söz üretiminin peşindedir. Gelişme döneminde dil 'amaçken', du-

raklama döneminde dilin bir araca dönüştüğü görülmektedir. Çünkü söylev ancak bir dünya görüşünün ürünü olabilir. Söylev ancak sistemli ve yöntemli bir düşüncenin ürünü olabilir (discours). Oysa duraklama döneminde tasavvuf sözünün (parole) belirsizliği anlaşılır gibi değildir. Kalıplarla konuşabilen bir dil, ölü bir dildir. Bu kalıpların belirsiz konuları: aşk, cezbe, vb kapsamasıysa bir taktikten başka bir şey değildir. Çünkü burada amaç dilin mantığıdır yoksa içeriğin mantığı değil. Çünkü İslâmiyet görünüş olarak akıl, iradeye dayalı düşünceden yanadır. Onun aracı görece 'rasyonel', amacı metafiziktir. Tasavvuf, gelişme döneminde "din-öncesi" (pro-religion) bir olgudur yoksa "din-dışı" (para-religion) bir olgu değil. Buna karşın duraklama döneminde tasavvuf, "din-ötesi" (trans-religion) bir olgudur yoksa "din-dışı" bir olgu değil. Yaşam biçiminin egemen olduğu gelişme döneminde belirgin olan bir şey varsa o da, bireysel yaşamdaki belirsizliktir. Bu aşamada tasavvuf 'söylevi' etkilidir. Çünkü bu dönemin söylevi, bu bireysel yaşamdaki belirsizliğe karşı çıkmaktadır. Bu dönemde insanlar ertesi gün ne yapacaklarını bilebilecekleri bir düzen istemektedirler. Bu dönemde belirgin olan kolektif, belirsiz olansa bireyseldir. Buna karşın duraklama döneminde kolektif belirsizleşirken, bireysel olan aşırı belirli gibidir. Bu dönemde insanların aşırı belirlenmiş bir yaşamdan şikâyet etmeye başladıkları görülmektedir. İşte bu yüzden, duraklama döneminde tasavvufun sözünün etkisiz olduğu söylenebilir. Bu durumun benzeriyle Batı'da da karşılaşılmaktadır. Kapitalizmin gelişme döneminde yoğun bir söylev üretme arzusuyla karşılaşılmaktadır. Bu dönemin sonunda yöntemler keşfedilmiştir. Kapitalist dünya görüşüyle, Marksist dünya görüşü ortaya çıkmıştır. Sinemanın bulunuşuyla somut olarak ortaya çıkan simülasyon dönemiyle birlikte, ortalık sözden geçilmez olmuştur. Son altmış yılda Batının aşk, din ve ideoloji gibi konularda çektiği 'söylev' (=söz) sayısının yüz binleri bulduğu söylenebilir. Örneğin günümüzde tüm televizyon kanallarının (tıpkı tasavvufun duraklama döneminde yaptığı gibi) yalnızca söz üretmekte olduğu söylenebilir. İletişim sektörünün temel sermayesi para değil: sözdür. Para, söz için araçtır. Oysa dış görünüm itibariyle (ve doğal olarak bireysel düzeyde) söz, para için araç görünümündedir. CNN'in tek sermayesi sözdür. Burada görüntüler sözün aracıdır yoksa tersi doğru değildir.

Gelişme döneminde, zihinsel düzeyde (Mevlânâ, Yunus, vs) söylev alış verişleri vardır. Duraklama döneminde, bir anlamda bu zihin-

sel alışveriş sona ermiş maddi, somut çıkar alışverişi başlamıştır. Gelişme döneminde Osmanlının gerçek zihinsel/kültürel yapısıyla karşılaşılmaktadır. Duraklama dönemindeyse bir zihniyet/kültürden çok bir yeniden üretim, yani folklordan söz etmek daha doğru olacaktır. Gelişme dönemindeki "ruhani" denebilecek aşkın, duraklama döneminde "maddi" bir aşka dönüştüğü söylenebilir. Birinci dönemde belli yaralara ilaç olabilen tasavvuf, ikinci dönemde her yaraya merhem olmak isteyince, bu merhem olabilme özelliğini yitirmiştir. Gelişme dönemi tasavvuf düşüncesi çelişkilerle dolu olup, bunu çözmeye çalıştığı görülmektedir. Buna karşın duraklama dönemi tasavvuf anlayışının paradokslarla dolu olduğu ve bunun çözülebilmesinin (bakış açınızı değiştirmediğiniz sürece) imkânsız olduğu görülmektedir. Şimdi duraklama dönemi tasavvuf anlayışının temelinde bulunan paradoksa, psikanalizin verileriyle yaklaşarak çözümlemeye çalışalım ve bu zihinsel karmaşanın ilkel toplumlara kadar giden özelliklerini belirlemeye çalışalım.

Bir insanın gerçekten hem siyah hem de beyaz olabilmesi imkânsızdır. Yalnızca dil düzeyinde bir insanın aynı zamanda hem siyah hem de beyaz olabileceği kabul edilebilir. Bir insan bu düşüncesinin gerçek olduğunu savunduğu zaman diğerlerinin ona tuhaf tuhaf bakacakları kesindir. Burada sorunun dil mantığı düzeyinde değil, (dış dünyayla kurulan ilişkiler sonucunda ortaya çıkan kavramlar yani) düşünce düzeyinde olduğu görülmektedir. Çelişkinin gerçek yaşamda bir karşılığı varsa o gerçek bir çelişkidir. Eğer çelişkinin gerçek yaşamda bir karşılığı yoksa ve yalnızca dil düzeyinde kalıyorsa o bir paradokstur. (Paradoksun bir anlamda çelişki simülasyonu olduğu söylenebilir.) Öyleyse gerçekte karşılığını bulamayan bir şey üstünde konuşmak, havanda su dövmeye benzemektedir. Eyleme dayalı bir dilsel paradoks çözülebilir, dile dayalı bir paradoksu konum ya da bakış açısı değiştirmedikçe çözebilmek imkânsızdır.

XVI. yüzyılın ikinci yarısından, XIX. yüzyıla kadar giden süre içinde tasavvuf 'düşüncesinin' yaptığı şey budur. Ülgener'in deyimiyle boşa harcanmış, savrulmuş ve israf edilmiş bir enerji. Oysa zihinsel düzeyde bir tür oyalama taktiği olan bu söz, maddi açıdan hiç de boşa harcanmış, savrulmuş ve israf edilmiş değildir. En azından kimileri için! Öyleyse ne zaman ve nerede paradoks vardır?

> Uyumsuz ve mantıksal olmayan bir bağlamda uyumlu ve mantıklı davranabilmek imkânsızdır.[111]

Doğal olarak bu birey için söz konusu olan bir durumdur. Bir toplumun tamamı böyle bir bağlamda yaşayabilir mi? Bir toplumda diyalektik düşünce süreci bütünüyle ortadan kalkabilir mi? Bu mümkün değil gibidir. Örneğin toplumun 'tamamı' şizofrenleştiğinde toplum şizofren olduğunun farkına nasıl varabilir? Böyle bir ortamın gerçek olduğu varsayıldığında ortaya şöyle bir sonuç çıkacaktır: Bu insanların hepsinin şizofren olabilmeleri mümkün olmadığından, bu toplumda insanların büyük çoğunluğunun şizofren numarası yaptıkları söylenebilir. Çünkü, paradoks şizofrenlerin ya da şizofrenik denebilecek insanların başvurduğu bir mücadele yöntemidir.

Toplumların gelişme dönemlerini (bak. Geza Roheim) "nevrotik", duraklama dönemleriniyse "psikotik" (özellikle de şizofrenik) olarak adlandırabilmek mümkündür. Osmanlının duraklama dönemindeki paradoksun adı nedir? Bu paradoksun adı: "Vahdet-i Vücud"dur. Gelişme döneminde bir çelişki olarak ortaya çıkan bu olay bir paradoksa dönüşerek içinden çıkılmaz bir görünüm almıştır. Gelişme döneminde dinî olanla, dünyevi olan birbirlerinden ayrı algılandıkları için onların aynı düşünce tarafından sentezlenerek "bir" leştirildikleri görülmektedir. Bunun anlamı şudur: Vahdet-i Vücud, yalnızca öteki dünyaya gidenleri ilgilendirdiği için, yaşayanlar açısından bir sorun teşkil etmemektedir. Oysa duraklama döneminde Vahdet-i Vücud yaşayanların dünyasına taşınarak içinden çıkılmaz bir paradoksa dönüşmüştür. Bu paradoksun yüzyıllarca sürdürülmek istenmesinin amacı nedir?

"Vahdet-i Vücud" düşüncesi tipik şizofrenik özellikler gösteren bir düşüncedir. Çünkü, P.C. Racamier, "Şizofrenler" başlıklı bilimsel yapıtının "Narsisik Ayartma" başlıklı bölümünde, şizofren hastaların: $1 + 1 = 1 = \infty$ olduğunu gösterdiklerini anlatmaktadır ki bu denklem Vahdet-i Vücud olayının kendisidir.

> Şizofrenler... düşüncenin sapıklığından dolayı acı çeken insanlardır, daha sonra bu düşünce sapıklığını içselleştirerek sonuçta başarabildikleri takdirde bizzat bu sapıklık düzeyine ulaşmakta an-

---

[111] Watzlawick, B.,....*Pour Une L...*, s.129

> cak o zaman da gerçek bir şizofren olmaktan kurtulmaktadırlar.[112] Racamier:
>
> Bir paradoksu grafik olarak bir anahtarlık halkasında olduğu gibi iki ucu birleşmeyen bir yerde kopmuş bir çembere benzeyen bir şey olarak gösterebiliriz.[113]

demektedir. Bu durumda Vahdet-i Vücud'un, Racamier'nin söylediği gibi şizofren özellikler taşıyan bir evrende yaşamış biri ya da birileri tarafından keşfedildiği söylenebilir.

> Şizofren açısından nesne, özne ve ilişki yoklarsa vardır. Nesne, özne ve ilişki varlarsa, yokturlar; yoklarsa vardırlar. Bir şizofren bu sonucu olmayan paradoksun içinden çıkamamaktadır. Öyleyse şizofren yok olarak var olmaktadır... paradoks bir kendi kendini savunma yöntemidir; paradoks bir kez ortaya çıkartılarak düğüm çözüldüğünde, bu insanı hasta eden önemli malzemenin de tedavi sırasında ortaya çıkması sağlanmaktadır... Keza şizofrenler paradokstan, yalnızca evrensel bir savunma biçimi, kendilerini rahatsız eden nesneye karşı ya da kendilerine karşı kurnazca kullandıkları güçlü ve saldırgan bir silah değil aynı zamanda ondan bir haz kaynağı olarak yararlanırlar... Bize göre her türlü şizofrenik tedavinin karşı karşıya kaldığı sorun: hastanın kendi zihinsel eyleminden haz almasını sağlayan şey bu paradoksal erotik-leştirmedir, onu koruduğu sürece tedavi de sürmektedir-şizofren için çok güç olan bir şey varsa o da paradoksal erotikleştirmeden vazgeçmektir... Hastanın kendi kendisini yarattığını sandığı ve böylelikle tedavisinin imkânsız hale geldiği bu çılgıncasına ideal-leştirilmiş narsisik büyülenme olayı karşısında yapılabilecek tek şey, ona, yaşamın bize başkaları tarafından verildiğini yaşatarak, düşündürterek ve kavratarak ikna etmektir.[114]

Gelişme dönemindeki tasavvufla, duraklama dönemi arasındaki tasavvufun farklı şeyler olduğunu anlayabilmek için, tasavvuf düşüncesinin ilk kez ortaya çıktığı yerdeki ilk konumuna bakmak yeterlidir:

> Tasavvufî davet, ekseriya içtimai haksızlıklara, yalnız başkalarınınkine değil, fakat önce ve bilhassa her türlü fedakârlık pahasına

---

[112] Racamier P.C., *Les Schizophrenes*, s.130
[113] A.g.y., s. 145
[114] A.g.y., s. 156, 147, 157, 158, 159

> Allah'ı bulmak için, aşırı derecede içten bir arzû ile, bizzat kendilerine ait hatalara karşı isyandan doğar.

Tasavvufun VIII. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış bir düşünme yöntemi olduğu düşünülecek olursa, Vahdet-i Vücud'un ortaya çıkış tarihine kadar (XIII. yüzyıl) tasavvufun böylesine bir paradoks üretmediği görülecektir. Osmanlının gelişme döneminde bu paradoks etkin değildir. Onun etkin olduğu dönemin duraklama, bir başka deyişle toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel 'belirsizliğin' göründüğü simülasyon dönemi olduğu söylenebilir. Bilindiği gibi, bir düşünceyi yok etmenin iki yolu vardır. Birincisi düşüneni ortadan kaldırmak (ki düşüncenin asıl o zaman yayıldığı görülmektedir) ya da bu düşünceyi deforme ederek herkese mâl etmeye çalışmak (ki sıradanlaşan bu düşüncenin bir anlamda ortadan kaldırıldığı söylenebilir). Bir düşünce ölünce, toplum bir yenisini üretir. Özgür bırakılan düşünce, insanlar tarafından benimsenirse toplumda bir karşılığı var demektir. Bu düşüncenin toplumda bir karşılığı yoksa er ya da geç toplum o düşünceyi dışlar. Bir düşüncenin benimsenmesi ya da dışlanması için bir topluma baskı yapmak kadar saçma ve anlamsız bir şey olamaz. Çünkü hangi anlamda olursa olsun zorlama, her zaman için ters sonuçlar üreten bir olgudur. Bu bakış açısına uygun olduğunu söyleyebileceğimiz bir düşünceye göre din ve dindar şu anlamlara sahiptir:

> ..."Doğrudan kendi iradeleri ile ilkelerini benimseyen ve gereklerini yerine getiren insanları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıran ilahi yasalar bütünü" biçiminde tanımlanır. Bu yasaları özgürce ve seve seve isteyen, benimseyen kişiye dindar denir.
>
> İslâm inancına göre din, ilke olarak Allah tarafından ortaya konur (vaz-ı ilahî) peygamberler dâhil hiçbir insan din koyamaz. Peygamberler, Allah'ın koyduğu dini insanlara duyurmakla görevli elçilerdir... Dinin muhatabı akıl ve irade özgürlüğü taşıyan insanlardır.[115]

Öte yandan İslâm Ansiklopedisi'nin aktardığı bilgilere göre:

> Allah külli (bütüne ve genele ilişkin) olduğu için, bir şeyle kaim (her zaman var olan) bulunmadığı için varlıktır. Ferdi varlıkların fani görünüşleri içinde, dalgalar altındaki deniz gibi akan O'dur.

---

[115] Güner, a.g.y. s.112-113

Bu bir dinsel paradokstur. Vahdet-i Vücud çelişkinin bulunmadığı bir evrende (Tanrı tektir) zorla yaratılmış olan bir paradokstur. Yukarıdaki bilgilerin ışığı altında şöyle bir açıklama yapabiliriz. Her yerde olduğu var sayılan bir Tanrının (gene mantıken) hiçbir yerde bulunamayabileceği söylenebilir. Hiçbir yerde bulunmayan bir Tanrı ise Tanrı olamaz çünkü yoktur. Oysa bu ikinci varsayım, İslâmiyet'in reddettiği bir varsayımdır. Bu paradoksal düşüncenin doğruluğu konusunda ısrar edildiği zaman, ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır: ölümlü insanlar yaşadıkça (ferdi varlıkların fani görünüşleri...) Tanrı onlarla birlikte yaşar, onlar öldükçe tanrı da onlarla birlikte ölür. (İnsanlığın sonu gelmeyeceğine göre Tanrının da sonu gelmeyecektir!) Bu mantığa göre, insanlar ölümlü oldukları için ölümsüz bir tanrı vardır. Bu durumda insanların ölümsüz olduğunu varsayacak olursak o zaman Tanrının ölümlü olması kaçınılmaz hale gelecektir. İşte İslâmiyet açısından paradoks budur. Çünkü, İslâmiyete göre Tanrı ölümsüz ve sonsuzdur, evreni o yaratmıştır. Bu durumda insanların ölümlü olması kaçınılmaz bir sonuçtur. İnsanlar ölmek ve öldükten sonra ahirete gitmek zorundadırlar. İnsanın ölümsüz olabilmesi mümkün değildir. Bu bir tartışma konusu bile olamaz.

O zaman sorun nedir? "Şizofreni" olayından yola çıkarak şöyle diyebiliriz. Şizofrenik kişi (yoksa şizofren kişi değil) dünyaya baktığında, bir anlamda orada Tanrının yokluğunu görmektedir. Oysa şizofrenik açısından bu mümkün değildir. Çünkü ona göre ancak kendisi, yani somut olarak var olan yoktur. Bu durumda görünmeyen yokluk olarak kendi varlığını nasıl somut bir şekilde kanıtlamaya çalışmaktadır? Bunun çözümü şudur: sufi, kendi biyolojik ve fizyolojik varlığını reddetmekte, buna karşın görünenin, ruhsalı, başka bir deyişle Tanrıyı (ya da sonsuz olanı) temsil ettiğini söylemektedir. Evet, yalnızca söyleyebilmektedir çünkü görünen gerçek bu değildir. Hiç kimse sufiyi bir ruh olarak görmemektedir. Herkes onu önce fizyolojik ve biyolojik yapısıyla bir insan olarak görmektedir. Sufi biyolojik varlığından sıyrılarak ruhsal bir varlığa dönüştüğünü düşündüğü anda Tanrıyla buluştuğunu söylemektedir (bu da Şamanlıktakine benzeyen bir süreç değil midir?). Oysa bu bireysel buluşmadır ve hiç kimse de buna tanık olamamaktadır. Gerçek bir Müslümanın böyle bir süreçten geçmesi için bir neden var mıdır? Bu süreçten geçmeyen bir insan Müslüman olamaz mı? Öyleyse yaşarken bir anlamda ölmeyi istemek gibi bir düşünce, bir paradoks değil midir? İnsan za-

ten istemese de sonunda ölmeyecek midir? O zaman tasavvufçuların (özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki) bu gücül ölme seanslarının anlamı nedir? Bu bir ayrıcalık oyunudur. Daha yaşarken Tanrıyla karşılaşabilme diğerleri yanında insana prestij ve otorite sağlayan bir olaydır. Tasavvuf genelde uzun bir yolculuktur (şizofreniye yakalanan insanlar da genelde bu hastalığı uzun bir yolculuk olarak nitelendirmektedirler. Bakınız Mary Barnes örneği*: Deliliğe Yolculuk*). Bu yolculuğa herkes çıkamamaktadır. Tasavvuf dünyasındaki insanların şizofren değil bilinçli olarak şizofren gibi görünmeye çalışan insanlar oldukları söylenebilir. Çünkü ancak gerçek şizofrenler bir kişilik bölünmesine uğramakta ve kişi dış dünya-iç dünya ikilemi arasına sıkışıp kalmaktadır. Bu durumda şizofren, dış dünyayı reddederek kendi kabuğuna çekilen kişi olarak tanımlanabilir. Bu insan tekdüze bir yaşam sürmekten hoşlanan, alışkanlıklarından asla taviz vermeyen bir insan görünümündedir. Ancak gerçek şizofrenle, şizofrenik belirtiler gösteren insan arasında temel bir farklılık vardır. Gerçek bir şizofrenin çektiği söylev asla bir anlam bütünlüğüne sahip olamaz. Başka bir deyişle şizofren, mantıklı bir söylev çekme olanağından kendini mahrum bırakan kişidir. Şizofren bir kişinin düşünce yapısı konusunda, Pierre Fedida şöyle demektedir:

> Düşüncemizi yönlendiren binlerce iplik arasında hastalık oradaki ya da buradakilerden biri ya da birden çoğunu düzensiz bir şekilde koparmaktadır. Bu yüzden düşünce tuhaflaşmakta ve mantıksal açıdan çoğu kez yanlış olmaktadır.[116]

Böyle bir kişinin çektiği söylevde bir konudan bir konuya anlamsız bir şekilde atlandığı ve sonuçta da ortaya mantıksal paradoksların çıktığı görülmektedir. Çünkü paradoks, şizofren söylevin tipik bir özelliğidir.

Vahdet-i Vücud düşüncesi şöyle bir paradoksal önerme silsilesini çağrıştırmaktadır: Tanrı tektir, tek olmalıdır! Çünkü pek çok Tanrı varsa, o zaman Tanrı diye bir şey olamaz. Beni kandıramazlar, Tanrı tektir!

İslâmiyet "Ene'l Hak" (Ben Hakk'ım) diyen Hallac-ı Mansur'u yok etmiştir. Çünkü Mansur kendini içine sokmuş olduğu paradokstan kurtaramamıştır. Gelişme dönemi tasavvuf evreninde şizofrenik

---

[116] Fedida, P., *Dictionnaire de la P...*

belirtiler gösteren şeyhler vb gerçekten şizofren midirler yoksa değil midirler? Sır nedir?

Burada ortaya iki olasılık çıkmaktadır. Birincisi tasavvufun Anadolu'da yaşayan insanlar arasındaki yayılma süreci içinde dinî ve politik liderler olarak tanımlanabilecek Şamanların (ilk Osmanlı liderlerinden üçünün –belki de dördünün– Ahi olduğunu anımsayalım) şizofrenik belirtiler gösteren insanlar oldukları söylenebilir. Ancak şizofren olduklarını söyleyebilmek güçtür. Öte yandan şizofreninin ancak şizofrenik bir ortamda var olabileceği bilinmektedir. Bir kişi ancak bir aile ortamında şizofreni hastalığına yakalanabilmektedir. Bu durumda hastalığın kökeninde ailenin bulunduğu söylenebilir. Anne ve babanın ya da ikisinden birinin şizofren olduğu bir ailede, çocuklardan en azından birinin şizofren olma olasılığı büyüktür. Örneğin neden sonradan Şaman olunamadığını, Şamanlığın bir aile geleneği olduğunu anımsayacak olursak şizofreniyle Şamanlık arasında kimi ilişkiler kurabilmenin mümkün olduğu görülecektir. Aşiret düzeyinde kalan ve günümüz toplumlarına oranla oldukça küçük sayıda insandan oluşan bu topluluklarda, şizofrenik davranışın daha belirgin olmasını normal karşılamak gerekir. Oysa şizofrenik belirtiler göstermenin, şizofren olmak anlamına gelmediğini biliyoruz. Buna şizofreni simülasyonu diyebilmek mümkündür. Tarikat liderlerinin amaçlarının, şamanlar gibi topluluğu etkilemek olduğunu söyleyebiliriz. İslâmiyet'i kabul eden bu Şamanların eski etkinliklerini yitirmemek amacıyla şizofren numarası yaptıkları düşünülebilir! İnsanların büyük bir çoğunluğunun ancak bu belirtileri gösteren insanlar tarafından etkilenebildiklerini biliyoruz.

Bunun yanısıra kendisi şizofren olmadığı halde örneğin "autistique" denebilecek (narsisizmin en ilkel biçimi) bir kişiyi bularak onu şeyh, bir pir gibi sunarak onun bu rahatsızlığından yararlananların bulunduğu kesindir. Bu kişinin rahatsızlığından yararlanılarak kendisine esrarengiz bir kişilik yükleyebilmek mümkündür.

Bir üçüncü durum da şizofrenik belirtilere sahip olsa bile, şizofren olmadığını bilerek ya da gerçek bir şizofrene gerek duymadan "Vahdet-i Şühud" adı altında, ancak bu kez gerçek bir şizofrendeki kişilik bölünmesi olayını büyük bir olasılıkla uyuşturucu ya da alkol ve benzeri şeyler alarak *trans* haline (extase) geçerek tanrıyla birleştiğini, uyandıktan sonra ise tanrıdan ayrıldığını (Allah'la, Evreni ayrı varlıklar olarak algılama budur) kabul etmek. Bu üç durumda da İs-

lâmiyet'in bir amaç değil bir araç olduğu görülmektedir. Çünkü her üçünde de sorun, din ya da inanç olayının kendisi değil (bir bakıma Şamanın yaptığı gibi) Tanrıyla birleşebilme ya da birleşememe sorunudur. Doğaüstü bir güce sahip olabilmenin bir hedef, bir amaç olduğu söylenebilir. Oysa İslâmiyet bunun insanın ölümünden sonra mümkün olabileceğini zaten söylemektedir. Yaşarken böyle bir girişimde bulunmayı gereksiz ve anlamsız bulan insanlar yüzyıllar boyunca tasavvufu eleştirmişlerdir. Yaşarken tanrıyla karşılaşma mutluluğuna erişebilmiş tek bir istisnai insan varsa o da peygamberdir. Bu yalnızca peygamber olan kişiye tanınan bir haktır. Bu istisnai hakkı genelleştirmeye kalktığınızda dinin kendine özgü (sır ve esrarengiz yanına) metafizik yapısına bir son vermiş olursunuz. Bu bağlamda Osmanlının gelişme dönemi İslâmiyet anlayışının, bir din-öncesi olduğunu kabul etmemiz gerekiyor. Çünkü bu dönemin insanlarının cehalet ve zihinsel yapısına özgü naiflik nedeniyle bu dini henüz tam anlamıyla kavrayamadıkları söylenebilir. İslâmiyet'i kendi anladıkları şekliyle kendi toplumlarına kabul ettirebilmek amacıyla, sözünü ettiğimiz şizofrenik insanlardan yararlanmış olabilirler. Gelişme döneminde bunun olumlu bir girişim olduğu söylenebilir.

Buna karşın duraklama dönemindeki din-ötesi İslâmiyet anlayışının kökeninde, çıkarların bulunduğunu söylemiştik. Böyle bir ortamda bu şizofrenik insanlardan, bu kez toplumun çıkarı için değil bireysel çıkarlar için yararlanıldığı söylenebilir. Neden sorusunun yanıtını şöyle verebiliriz. Özellikle duraklama dönemi tarikat liderlerinin bir bakıma halifelik iddiası altında, peygamberin, Allah'la kurduğu ilişkiyi yeniden kurarak insanları etkilemek isteyen kişiler oldukları söylenebilir. Çünkü günlük yaşamın (bu dönemde maddiyatçı bir görünüme bürünen düşünceden yararlanan bu kişiler) insanlar üstündeki etkisini bilen bu insanlar: eğer peygamber denen adam tanrıyla konuştuysa ben de konuşurum (ki buna gerçekten inananları psikolojik açıdan rahatsız olanlar kategorisine sokabiliriz) ya da konuşmuş gibi yaparak çevremi etkileyebilirim mantığına sahiptirler. Bu işi başarabilmek için ise ne türden *mise-en-scène*'lere başvurulduğu tarikatlar tarihi incelenerek anlaşılabilir. Duraklama döneminde sihir, büyü, cezbe ve aşk gibi mantık dışı olaylar bunun için gereklidir. Burada görüleceği gibi, dinle büyünün araçları yer değiştirmiştir. Bir din görünümü altında bulunan tasavvuf tarikatlarının temel araçları kitap değil, büyünün araçlarıdır. Araç gerçek olmayın-

ca amacın da gerçek olabilmesi mümkün değildir. Bu durumda tanrıyla birleşme olayının gerçek amaç olmadığı anlaşılmaktadır. Oysa tarikatlar bir anlamda sanki, tanrının tek elçisi olma özelliğine sahip peygamber olgusuna karşı gizliden gizliye direnmek ister gibidirler. Çünkü her biri kendini bir istisna olarak görme eğilimindedir. Oysa bu durumda ortaya yüzlerce hatta binlerce istisnanın çıkması kaçınılmazdır. Böyle bir durumda şu sonuca varmamak için bir neden kalmamaktadır: Allah, kendini istisna olarak gören bütün kullarıyla konuşmaya kalktığı takdirde, o zaman dünyaya tüm diğerlerine oranla ayrıcalıklı bir insan olarak bir peygamber göndermesinin anlamı kalmamaktadır. Yoksa Allah'da mı insanları kandırmak için yeryüzüne bir peygamber göndermiştir? Oysa tanrı söyleyeceğini peygamberi aracılığıyla söylemiştir. İkide bir başkalarıyla konuşmasına gerek yoktur ve bu imkânsız bir şeydir. Öyleyse amacın başka olduğu görülmektedir. Çünkü bu yüzyıllarda insanların dünyayla olan ilişkileri ve bilgi düzeylerini göz önüne aldığımızda, çaresiz bir durumda bulunan insanların bu türden tuzaklara düşmelerini olağan karşılamak gerekecektir (her çağ, dönem ya da yüzyıl inançlarını güncellemek zorunda kalmıştır). Doğal olarak bu tarikatlar arasında yaklaşık üç yüz yıllık bir süre içinde bir dizi istisnayla karşılaşılabilir, ancak bunların kaideyi bozmadıkları bilinen bir olgudur. İnsanları bu kuruluşlara çeken en önemli olaylardan biri, tarikat li-derlerinin insanların sorunlarını, günahlarını ve dertlerini halledebilmek için mucizevi bir güce (bunun çoğu kez tanrıyla doğrudan iletişim kurabilme yeteneği olduğu söylenebilir!) sahip oldukları ve bundan yararlandıkları (oyunun kuralı gereğince) gerçeğinin herkes tarafından kabul edilmesidir. Oysa tanrıyla olan ilişkilerini tek başına çözmek isteyen bir insan, genelde tanrıya yalnızca dua eder. Bu dualarının sonuçlarını somut olarak gördüğünde tanrının kendisine dolaylı bir şekilde yanıt verdiğine inanır. Bir yanıt alamadığı zamansa kusurun kendisinde bulunduğunu düşünerek dualarını sürdürür. İmanlı bir insan asla bu huyundan vazgeçmez.

Oysa tarikat müridinin tanrıyla iletişimi becerebilmesi için (doğal olarak uyması gereken kurallar çerçevesinde) genelde tüm günahlarından arınması gerekmektedir. Oysa bu imkânsız bir şeydir, çünkü yaşayan insan kusurlu bir varlıktır. Ancak ölü bir insan kusursuz bir insandır. Oysa yaşarken bir ölüye benzeme zorunluluğuyla karşı karşıya bulunan müridin, bunu gerçek anlamda başarabilmesi im-

kânsızdır. Çünkü tüm kusur ve günahlarından arınan bir insanın tanrıyla iletişime girmesi için bir neden yoktur. Kusursuz bir insan tanrıdan ne isteyebilir ki? O zaten cennetliktir. Öyle olması gerekir. Öyleyse bu iletişim arzusunun amacı nedir?

Amaç, mürit olsun olmasın tüm çevreyi etkileyerek onları da aynı düzenin içine çekebilmektir. Çünkü böyle bir ortam yarattığınızda politik bir etkinliğe sahip olacağınız kesindir. Çoğu kez mürit ortada bir sır bulunmadığını öğrendiği zaman iş işten geçmiş olmaktadır. Çünkü sırrın politik iktidar olduğunu öğrendiğinde ya tarikatı terk etmekte ya da, o da, payına düşeni istemektedir. Samimi denebilecek Melamilerin dünyalıklarını çıkarmak için dış dünyaya açıldıkları ve tarikatlardan kaçtıkları görülmektedir. Tanrıyla olan ruhani ilişkileriniyse tek başlarına hallettikleri görülmektedir.

Nesne-özne ilişkileri açısından nesne, öznenin gerçekten tanrıyla ilişki kurup kuramadığını anlamaya çalışmaktadır. Çünkü bu işi tarikat lideri yapıyorsa onun da yapmaması için bir neden yoktur. Bunun için kendi iradesinden tamamen feragat etmiş gibi yaparak bir liderin denetimi altına girmeyi kabul etmektedir. Neden? Eninde sonunda öteki dünyaya gideceğimize göre, bu işi önceden yapmaya kalkışmanın amacı, iktidar arzusu değilse nedir? Nesne, özneye bakarak onun yaptığını ben de yaparım bunun için gerekiyorsa yirmi yıl beklerim demektedir. Çünkü toplum içinde kendine yer edinmesini sağlayacak başka bir seçenek bulamamaktadır. Eğer ben tanrıyla iletişim kurmayı başaramıyorsam, o zaman pirim de başaramıyor ve beni aldatmaya kalkıyor demektir. Müridin de, piri gibi düşünebilmek için bol bol vakti olacaktır. Düşünceleri ne kadar yönlendirilirse yönlendirilsin insanları robotlaştırabilmek mümkün değildir. Robot gibi davranan insanlar, robot numarası yapan insanlardır. Özne, nesnenin karşısına Tanrıya karşı tek taraflı sonsuz aşk, tutku, yaratanın yaydığı ışık vb pek çok engel çıkartmasına karşın onu vazgeçirememektedir. Hatta nesne başarısız olduğu takdirde, öznenin gerekçesi bile hazırdır: tanrıyı yeterince sevmiyorsun, ışığı göremiyorsun. Daha çok dene, önünde yıllar var!

Öte yandan peygamberle, halifeler arasında (özellikle de tarikat liderlerinin halifelik iddiaları düşünülecek olursa) hiçbir benzerlik yoktur, olamaz. Çünkü İslâmiyet'e göre peygamber Tanrının elçisidir. Oysa halife peygamberin temsilcisidir ve aynı zamanda Müslü-

manların lideridir. Zaten dünyanın hiçbir Müslüman ülkesinde kimse dünyadaki tüm Müslümanların lideri olmaya kalkışmamış, kalkışanlarıysa kimse ciddiye almamıştır. Öyleyse halife, Tanrının gölgesi falan değildir. Peygamberin ölümünden sonra simgesel düzen geleneklerine göre, ölen liderin yerine bir yenisi seçilmek durumundadır. Peygamber bir anlamda simgesel düzende olduğu gibi hem dinî hem de politik bir lider konumundadır. Onun yerini doldurabilecek politik bir lider bulabilmek mümkündür. Oysa onun yerini doldurabilecek ruhani bir liderin bulunabilmesi imkânsızdır. Peygamberden sonra başka bir peygamber gelemeyeceğine göre sorun nasıl çözülmüştür? Çünkü, liderin dinî bir konuma sahip olması, ortaya bir çelişkinin çıkmasına neden olmaktadır. Sorun halifelik kurumunun keşfedilmesiyle çözülmüştür. Halife peygamberin temsilcisidir yoksa tanrının gölgesi, elçisi ya da başka bir şey değil. Bir anlamda böyle bir sorunun ortaya çıkmasına simgesel düzen gelenekleri neden olmuştur denebilir.

Oysa başlangıçta amacı, İslâmiyet'i Mekke ve Medine'nin tekelinden kurtarmak olan tasavvuf düşüncesinin, dönüp dolaşıp sonunda ortaya yüzlerce peygamber simülakrı çıkarması kaçınılmaz olmuştur. Bir anlamda İslâmiyet'in bu çelişkisinin kökeninde simgesel düzenin yattığı söylenebilir. Çünkü halife, peygamber ilişkisi bir çelişki olarak görünmektedir. Bu sorunun çözümü Hıristiyanlığın yaptığı gibi Kilise benzeri bir kurumun oluşturulmasından geçmekteydi. Üstelik İslâmiyet bu sorunu daha peygamberin sağlığında çözmek durumundaydı. Çözülemeyen bu çelişki günümüze kadar önemini yitirerek gelmiştir. Günümüzdeyse herhangi bir aracı kuruma gerek kalmamıştır. Bir anlamda tasavvufun, katı ve merkeziyetçi İslâmiyet'in zayıf noktasını yakalayarak daha liberal ve ılımlı bir İslâmiyet isteyen bir düşüncenin 'gayri resmi kurumsallaşmış' ürünü olduğu söylenebilir. Ne yazık ki bu yüzden yüzyıllar boyunca akıl almayacak boyutta kan ve mürekkep akıtılmıştır.

Osmanlının duraklama döneminde tasavvuf, İslâmiyet'in içeriğinden kaçmış, biçimineyse boyun eğmiştir. Merkezî iktidarla, muhalefetin çıkarları çatışmadığı sürece sorun çıkmamıştır. Ancak onların arasında sorun çıkmaması, tarafların kendi içlerinde sorun çıkmadığı anlamına gelmemektedir, ki tarihte bunun yüzlerce örneğiyle karşılaşabilmek mümkündür. Bu dönem yalnız İslâmiyet'in içeriğinden kaçış değil aynı zamanda Osmanlının kendi toplumsal, politik, ekono-

mik ve kültürel içeriğine yabancılaşma dönemidir. XIII. yüzyılın sonundaki bir Osmanlı kuluyla, XVII. yüzyıl kulu birbirlerine büyük ölçüde yabancılaşmış insanlardır. Nizam-ı Cedit ya da Tanzimat Fermanı dönemine gelindiğinde bu yabancılaşma süreci çoktan sona ermiş ve yeni bir düzen anlayışı gündeme gelmeye başlamıştır. Osmanlı dünyayla bütünleşmeye (modern anlamda demek istiyoruz) XIX. yüzyılın başında başlamıştır. Günümüzde bu süreç son evresini yaşamaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin, Osmanlıya yabancılaşması diye bir şey söz konusu bile olamaz. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti Osmanlının ürünüdür. Cumhuriyet Türkiye'si, tam tersine, Osmanlının doldurmayı beceremediği bu boşluk ve içeriksizliği doldurmaya çalışmaktadır. Bizzat bu çalışmanın kendisi böyle bir arzunun ürünüdür.

Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde İslâmiyet, gerçekten ilk kez özgür bir şekilde var olabilme ve kendini olduğu gibi, kabul ettirebilme şansına sahip olmuştur. Çünkü Cumhuriyet dönemine kadar İslâmiyet, Berkes'in dediği gibi devletin dini olmuştur yoksa halkın değil. Belgelerle, anılara bakılacak olursa Cumhuriyetin başlangıç yıllarında İslâmiyet'in Anadolu'da acınacak bir durumda bulunduğu görülecektir. İslâmiyet son altı yüz yıl boyunca asla Türkiye Cumhuriyeti'ndeki kadar özgür olmamıştır. Kitaba dayalı İslâmiyet anlayışı halk düzeyinde, Anadolu ancak bir Ulus olabildikten ve laik Cumhuriyet rejimine kavuştuktan sonra gelişebilmiştir. Tarih bunun en büyük tanığıdır. Son yedi yüz yılda Anadolu'da kitaba dayalı bir İslâmiyet anlayışına en büyük hizmeti Mustafa Kemal vermiştir. Aksi takdirde bugün Anadolu'da hâlâ sapkın tarikatlar ve heterodoks inançlardan başka bir şeyle karşılaşmama olasılığı çok büyük olacaktı. Bu birlik ve beraberlik, İslâmiyet'in XX. yüzyılda Anadolu'da gelişmesini sağlamış en önemli olgudur. Bu yüzden Türkiye'de laikliğe karşı çıkmanın, kitaba dayalı bir İslâmiyet anlayışına karşı çıkmayla eş anlamlı olduğunu söyleyebiliriz.

Tasavvuf evreninin son evresinde, özneyle nesne ilişkilerini bir kez daha toparlamaya çalışalım. Nesne açısından bir yanda merkezî otoriteyi temsil eder gibi yapan bir padişah, Sünni ilkelere göre düzenlenmiş bir din ve Şeriat anlayışını savunur gibi yapmaktadır. Hatta XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Halifeliğe bile soyunacaktır (bunun nedeni tarikatların son derece güçlü görünmesidir!) Bu çareye yasal konumunu kullanarak başvuracaktır. Çünkü o sıralarda derebeyliği yerleşik hale gelmek üzeredir ve padişahı ortadan kaldırmanın yolla-

rından biri de yeni bir lider ya da hanedanın ortaya çıkmasını sağlamaktır. Padişahın bu manevrası karşısında mehdilik hikâyeleri giderek artacaktır. Çünkü, tarikatlar yasal kuruluşlar değildir. Onları, bir anlamda kendi yasal konumlarını kendileri belirleyen özel sektör kuruluşlarına benzetebilmek mümkün. Padişah da halifeliğe zaten bunun için soyunmaktadır. Kendisinin yasal bir konumda olduğunu kanıtlayabildiği takdirde, bir olasılıkla tarikatların illegal bir konuma düşeceğini ve mehdilik hikâyelerine bir son vermek zorunda kalacaklarını ummaktadır. Öte yandan, padişahlar duraklama dönemi boyunca tarikat sayısının artmasını gizliden gizliye hep desteklemişlerdir. Çünkü, tarikat sayısı arttıkça, iktidarla rekabet edebilecek güce sahip olanların sayısı azalacaktır. Başka bir deyişle tarikatları parçaladıkça onların zayıflayacaklarını düşünmektedirler. Bunda pek de haksız oldukları söylenemez. Osmanlı hanedanının Alevi, Kızılbaş ya da Bektaşilere karşı, özellikle duraklama döneminde, yok edici bir politika gütmesinin temelinde yatan neden, onları istediği gibi parçalayamamasıdır. Kendisine bir tür rakip gibi gördüğü bu toplulukları her fırsatta örneğin dinsizlikle suçlayarak yok etmeye çalışacaktır. Bu oyuna nesne halife olmak isteyen padişahın karşısına yüzlerce halife simülakrı çıkartıp, onu çıldırtarak yanıt verecektir. Padişah büyücü ve üfürükçülere başvurdukça nesne tarikat şeyhlerinin sihir, büyü, kerâmet, sır ve güçlerine daha bir inanır gibi yapacaktır. Oysa görünüşe göre hiç kimse halifeliğe vekâletten yana değil gibidir. Padişah çevresiyle anlaşarak, zorlayarak kendisini Halife ilân ettirmeye çalışacaktır. Buna karşın muhalefet kanadı kendilerinin mehdi olarak tanınmasını ve kabul edilmesini sağlayacak formüllerin peşinden koşturacaklardır. Bu durumda, aynının aynıya muhalefetinden söz etmek gerekecektir. Ancak burada içerik açısından aynının aynıya muhalefeti söz konusu değildir. Buradaki muhalefet biçimseldir ve rekabet üstüne oturmaktadır. Bu durumda sorunun bir "iktidar" sorunu olduğunu kabul etmekten başka çıkar yol kalmamaktadır. Görünenin ardındaki gerçek, toprak mülkiyeti ve iktidar sorunudur. Asıl gerçek budur ve nesne genelde bu iki özneyi birbirine düşürerek kendine düşen payı artırmaya çalışacaktır. Yüzyıllar boyunca bu strateji onun temel geçim kaynağını oluşturmuştur. Hatta zaman za-man isyanlar çıkartıp, bundan faydalanarak kimi zaman köşeyi dönmüş kimi zaman da kelleyi kaybetmiştir. Başardığı takdirde bol ve refah içinde

yaşayacağını bilmektedir. Yitirdiği zaman ise genelde canından başka yitirecek bir şeyi yoktur.

Bu dönemin tarikatlarını maç yapılmayan bir futbol ligine benzetebilmek mümkün. Daha doğrusu kimseyle karşılaşmadan kendi kendilerini şampiyon ilân eden futbol kulüplerine benzetebilmek mümkün. Oysa maç yoksa, oyun kuralı da yoktur. O zaman şampiyonluk diye bir şey de yoktur. Herkes kendi kendine gelin güvey olmaktadır. Bu olayı yine günümüzde, üretici bir firmanın kendi kalite standardını kendisinin belirlemek istemesi gibi bir şeye benzetebiliriz. O zaman da ortaya çelişkili bir durum çıkmaktadır. Zaten nesnenin istediği bu paradoksal denebilecek tuhaf durumdur. Böyle bir ortamda, o, özne ne yaparsa onu taklit etmektedir. Hiç çalışmayan ve dua eder gibi yapan özneyi taklit ederek hiç çalışmadan yaşamaya çalışmaktadır. Hiç çalışmadan zengin olan öznenin sırtına yapışarak onu bir sülük gibi emmektedir. Yüzyıllar boyunca Anadolu insanını miskin, tembel, cahil olarak suçlayanların bizzat kendilerinin ne kadar cahil olduklarını anlayabilmek için tarihe bir göz atmak yeterlidir. Özne yattığı yerden, nesneyi çalıştırmaya kalkınca o da diğerinin arzusunu minimum düzeyde çalışarak yerine getirmektedir. Nesne özneyi kurduğu tuzağa düşürmüştür. Örneğin XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Anadolu'yu ziyaret eden yabancı gezginlerin, "veren el" konumunda bulunan insanların (paşa, vezir, vb) çevresinde bulunan hizmetkârları sıraladığı zaman bu gerçek apaçık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Örneğin paşanın yalnızca yatağını sermekle görevli, paşanın limonatasını getirmekle görevli, paşanın kilerinin anahtarlarını taşımakla görevli, paşanın çamaşırlarıyla ilgilenmekle görevli ve benzeri işlerde yüzlerce insanın çalıştığı ve bunun karşılığında belli bir ücret aldıkları görülmektedir. Nesne özneye, kendini görmek istediği zaman aynalık vazifesini yerine getirerek ona kendini göstermektedir. Kendini dev aynasında görmek isteyen özneye kendisini dev gibi göstermektedir. Örneğin özneyi çok zeki, akıllı, olağanüstü bir kişi olduğuna inandırmaktadır. Bu işi onun karşısında küçülmüş, ufalmış gibi yaparak gerçekleştirmektedir. Kendini bir dev aynasında gören özneyse farkında olmadan kendini bir açmazla karşı karşıya bulmaktadır. Koskoca bir paşa, bir kadı, bir subaşı, bir ağa nasıl olur da bir seyis parçasının üç kuruşluk maaşını ödeyemez gibisinden yüz binlerce örnekle karşılaşabilmek mümkündür.

Muhalefet kanadındaki nesne özne ilişkisine gelince, burada özne –belki de nesnelikten gelmenin sağladığı deneyim ve kurnazlıkla– kendini 'hiçleştirerek' (Vahdet-i Vücud) 'her şeyleşmek' isteyecektir. Hiçleşmek isteyen bir özne karşısında nesne daha da bir hiçleşecek, neredeyse saydamlaşacaktır. O saydamlaştığında özne de kendi hiçliğine inanacaktır. Her şey olduğunu sanarak hiçleşen özneyse nötralize olmuş bir öznedir! Her şey olan bir öznenin iktidar istemesi gibi anlamsız bir şey olabilir mi? Burada da görüldüğü gibi özne kendi tuzağına düşürülmüştür. Nesne, özneyi kışkırtarak onun çevresindeki her şeyi denetleme hakkına sahip olduğuna inanmasını sağlamaktadır. Bu durumda özne çevredeki tarikat ya da iktidar odaklarına saldırmakta ve her durumda nesne bundan kârlı çıkmaktadır. Çünkü, özne yitirdiği zaman nesneye mahkûm olmakta, kazandığı zaman ise nesneye payını vermek zorunda kalmaktadır. Nesne ister iktidar kanadında olsun, isterse muhalefet özneyi bu hiçlikle her şey olmak uçları arasında götürüp getirerek yok etmiştir. Daha doğrusu eskimiş nesne-özne ilişkilerine bir son vererek yeni nesne/özne ilişkilerinin oluşmasını sağlayacaktır.

Duraklama dönemi tasavvuf evreniyle ilgilenmek isteyecek araştırmacılara sanırız: ekonomik, politik ve toplumsal düzeyde belli veriler sunmayı başarabildik. Bugünün gözlükleriyle bakıldığında bir çelişkiler denizi içinde yüzen Anadolu insanının zihinsel yapısı hakkında az da olsa okuyucuya bir fikir vermeye çalıştık. Toplumsalın yalnızca bu verilerle değil psikolojik ve kültürel olanla da desteklenmesi bir tür zorunluluktur. Diyalektik düşünce yöntemini kullanarak şimdi de tasavvufun kültür dünyasıyla ilgili açıklamalar yapmaya çalışalım.

TASAVVUF EVRENİNDE 'KÜLTÜR' VE 'SANATIN' KONUMU

Bir önceki bölümde ekonomik, politik ve toplumsal verilerin de yardımıyla tasavvuf evreninin genelde psikolojik yapısını belirlemeye çalıştık. Ancak bu konuda spekülatif bir yorumlamanın ötesine geçemedik.

Bunu aşabilmek için somut verilerden yararlanmak bir zorunluluğa dönüşmektedir. Zihinsel ve düşünsel olanı en somut şekliyle ancak kültürel olanın içinde bulabiliriz. Bu yüzden Osmanlının duraklama dönemi diyebileceğimiz simülasyon evrenindeki tasavvuf düşüncesinin ürünlerinden yola çıkarak (gerektiğinde gelişme döneminin ürünleriyle de karşılaştırarak) bir açıklama yapmaya çalışalım.

Karşılıklı yükümlülük düzeni, törensel denebilecek bir öğreti düzenidir. Çocuk söyleneni anlamaya başladığı andan itibaren, bu düzenin kurallarını da öğrenmeye başlamış demektir. Burada zihinsel/kültürel olan sanki genetik bir özellik haline gelmiş gibidir. Kurallar genelinde oyun ve benzeri eylemlerle öğrenilir ya da öğretilir. Eşitlik ve kardeşlik (soy ve kan birliği) ilkesi üstüne oturan bu düzende bir anlamda özgürlük kavramına gerek yoktur. Çünkü bu düzende bir anlamda baskı yoktur. Zihinsel/kültürel yapı nedeniyle yüzyıllar boyunca oluşan töreler, gelenek, görenek ve adetler doğal, insanın ken-

diliğinden uyması gereken kurallar bütünü şeklinde algılanmakta, deyim yerindeyse bizim 'baskı' (gelişme döneminde) olarak nitelendirebileceğimiz şey toplumsal çıkarların ön planda olmasıyla nedeniyle insanların kendiliklerinden razı oldukları bir uygulamaya benzemektedir. Çünkü topluluğun çıkarına olanın herkesin çıkarına olduğunu herkes bilmektedir. Zaten bu kuralların bu yüzden konulduğunu tüm grup üyeleri çocukluklarından başlayarak öğrenmektedirler. Potlaçta herkes ataların koyduğu bu kurallara uyduğu takdirde hiçbir sorunun çıkmayacağını bilmektedir. Bu dönemde kişinin, kişiye hatta kişinin kolektifin çıkarlarına verdiği ufak tefek zararlar bağışlanmakta, büyük zararlarda ise genelde sürgün, grubun dışına atılma cezası verilmektedir ki bu da kişi açısından bir tür simgesel ölüm cezası (yalnızlığa mahkûmiyet) gibi algılanmaktadır. Öyleyse kişinin böyle bir cezayı göze alabilmek için olağanüstü nedenlere sahip olması gerekmektedir. Törensel düzenin gelişme döneminde potlaç kuralları geçerli olduğundan, bunu kolektif bir şekilde esnetilebilen egemen kurallar karşısında herkesin eşit sayıldığı dönem olarak adlandırıyoruz. Potlaçın biçim ve içeriğini yitirip görünümden ibaret olduğu duraklama dönemini, kuralların (başta padişah olmak üzere) güçlüler tarafından keyfi bir şekilde esnetilerek kişilere adil olmayan bir şekilde davranılması nedeniyle eşitsizlik dönemi olarak adlandırıyoruz.

Gelişme aşamasında kişi, kolektivitenin çıkarlarına dokunmadığı sürece kişisel açıdan istediği gibi davranmakta özgürdür. Daha doğrusu kişisel anlamda (doğal olarak kurallar çerçevesinde) istediği gibi düşünme, dışavurma ve davranma özgürlüğüne sahiptir. Bu düzen insanın iki uç arasında gidip geldiği bir düzendir. Bir uçta kolektif olan vardır. Bu konuda konuşmak ve eleştirmek neredeyse bir tabu gibidir. Buna karşın, kişisel olan konusunda aklınıza geleni söyleyebilme özgürlüğüne sahip olduğunuz söylenebilir (Örneğin Şeyh Bedrettin olayı bir alternatif düzen getirme eylemi değildir. Bu olay düzenin değiştirilmesiyle ilgili değildir. Bu olay düzenin "düzeltilmesiyle" ilgilidir). Günümüz Türkiye'sinde bile genelde hâlâ düzen değil, kişiler eleştirilmektedir (Ne olur, ne olmaz! anlayışı hâlâ tamamıyla ortadan kalkmamıştır). Özetle gelişme döneminde kişisel ilişkiler düzeyinde sonsuz denebilecek bir özgürlük anlayışı egemenken kolektifle ilgili konularda kesinlikle özgür bir şekilde konuşma, düşünme ya da dışavurma hakkı yoktur.

Ancak, kolektif olana hiç karşı gelinmez diye bir kural yoktur. Çünkü kolektife karşı ancak kolektif bir şekilde karşı gelinebilmektedir. Bayramlar, törenler, şölenler, düğünler, vb bunun için vardır. Yalnızca bu olayların yaşandığı süre içinde kolektif olana karşı geldiğinizde kimse size bir şey yapmamaktadır. Görüleceği gibi bunlar istisnai durumlardır. Bu eleştirilerin genelde, örneğin çeşitli Anadolu oyunlarında görüldüğü gibi, kolektif bir şekilde yapıldığı anlaşılmaktadır. Yalnızca şu sıraladığımız nedenler bile özellikle gelişme dönemi Anadolu'sunda ortaya neden Batı'daki gibi bireysel olarak algılanmasa da (Tanrının eli ya da esin gücü her zaman sanatçının elinden tutmakta ya da kulağına bir şeyler fısıldamaktadır) bireysel yeteneğe önem veren bir sanat anlayışının çıkamadığını yeterince anlatabilmektedir. Gelişme dönemi insanı kişisel açıdan bütünüyle özgür, kolektif açıdan ise kendi rızasıyla özgürlüğünden bütünüyle vazgeçmiş bir insan tipini andırmaktadır. Bu durumda gönül rızasıyla katıldığınız bir toplumsalı eleştiremezsiniz çünkü o zaman kendinize de ters düşersiniz. Ne var ki, zihinsel çelişkinin olmadığı bir evrende bu kuralın geçerliği tartışmalıdır.

Batı'da bu dönemin temel içeriği Hıristiyanlık öğretisi yada felsefesidir. XVI. yüzyılın ortalarına kadar da genellikle o egemen olacak ve Roma Kilisesi adlı kurumun ortaya çıkıp, egemenliğini dayatmasıyla birlikte nesne-özne ilişkilerinde radikal bir değişiklik yaşanacaktır. Bu süreç Aydınlanma ve Fransız Devrimiyle birlikte modern anlamda demokrasiye dayalı bir bireyselleşmeye yol açacaktır (buna yeni özneleşme süreci de denebilir).

XVI. yüzyıldan başlayarak Osmanlı'da kişisel olan ön plana çıkmaya başlayacak ancak Aydınlanmanın gerçekleştirilememesi ortaya kişisel çıkarlarını ön planda tutan kişilerden oluşan bir toplumsal modelin çıkmasına yol açacaktır. Osmanlı'da modern anlamda XIX. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar gelen bir kolektifleşme süreci yaşanacaktır (bu süreç henüz sona ermemiştir, zira Türkiye Cumhuriyeti yerleşik bir demokratik zihniyet/kültür oluşturamaması nedeniyle halen modern toplum-birey ilişkileri kurmayı başaramamıştır).

Osmanlının gelişme döneminde bir anlamda toplumsal yaşam biçiminin kendisi bir sanattır. Bu dönemde halı, kilim, örtü, çanak, çömlek, vb tüm ürünler işlevseldir ve aynı zamanda belli bir estetik görünüme sahiptir. Burada Batılı anlamda bir sanat yapıtı yoktur. Bu ürünleri naif, arkaik 'sanat' anlayışının işlevsel ürünleri olarak nite-

lendirebilmek mümkündür. Bunlar herhangi bir politik bakış açısı ya da dünya görüşü sunamayan yapıtlardır.

Bu dönemde, 'bireysel' denebilecek plastik 'sanatlar' (daha doğrusu zanaatların kolektif sayılabilecek mekânların - cami içi süslemeleri yazılar, vs- dışında) herhangi bir politik işleve sahip olmadıkları görülecektir. Bu dönemde kişisel denebilecek politik tavrın genelde fıkralarla (Nasrettin Hoca fıkraları türünden) dışavurulduğu görülecektir. Ancak bunun gerçek bir eleştiri olamayacağını söyleyebiliriz. Çünkü bu fıkralar genelde politik düzeni değil, olsa olsa politik/yönetsel kişilikleri kapsamaktadır.

Yunus Emre'nin gelişme döneminde ortaya çıkması bir rastlantı değildir. Çünkü Yunus'un, düzeni eleştirmek gibi bir sorunu yoktur. O olsa olsa kişilerden şikâyet etmektedir. Bu düzende eleştirinin şikâyetle sınırlı olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Hatta XVII. yüzyılda düzeni eleştiren Kâtip Çelebi'nin bile sonuçta yeni bir düzen önerisinde bulunamadığını görüyoruz. Ancak bunun bir korku sonucu mu yoksa gerçek bir alternatifsizlik sonucunda mı böyle olduğu sorulması gereken bir sorudur. Çünkü böylesine bir eleştiri getiren kişinin korktuğu herhangi bir şey olduğu söylenemez. Kâtip Çelebi' nin alternatifsizlik yüzünden yeni bir öneri getiremediğini söylemek sanırım daha doğru olacaktır. Osmanlı'da zorunluluklardan doğan yeni düzen arayışları XVIII. yüzyılın sonunda başlamış ve XX. yüzyılın başında da gerçekleştirilmiştir.

Bir anlamda toplumsal ve kültürelin kusursuz olduğu düşünülen gelişme döneminde sanat ve kültür yaşamının da (geleneklerin de yardımıyla) oldukça kısır olduğu söylenebilir. Toplumsal bir olgu olan sanat bir şeyi bir başka şeye dönüştürme ve paylaşma eylemidir. Burada toplumsal yaşam bir biçimden alınarak, başka bir biçime taşınmıştır. Bir bakıma toplumsalın kendisi bir sanat ürünü özelliği göstermektedir. Öyleyse burada kişisel arayışlar, anlamsız ve değersizdir. Zaten söylemeye çalıştığımız şey de budur. Bu dönemde yaratıcı ve devrimci olan kolektiftir. Tutucu olan bireyseldir. Bu dönemde "biriciklik" özelliği gösteren bir şey varsa o da işte bu dönüştürülmüş toplumsal yaşam biçimidir.

Gelişme döneminde özellikle söze dayalı sanatların kolektif bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Bu dönemde kolektif olanın görece bir stili ve özgünlüğü vardır, kişisel olanınsa yoktur. Yaratıcılığın gelişmesi

için eleştiri şarttır. Oysa kolektif olanın eleştirilmesi yasaklanarak kolektif olanın gelişmesi konusunda bireysel girişim ve katkılar da yasaklanmış demektir. Bu dönemde Osmanlı 'plastik sanatları' genelde "işlevsel" bir özellik gösterirken, Batının plastik sanatları aynı zamanda görece "düşünsel" bir özellik sunmaya çalışmaktadır. Birinciler günlük yaşama yönelik bir işleve sahipken, ikinciler düşünsel yaşama yönelik bir işleve sahiptirler. İki kültürün ayrıldığı nokta (en azından bu dönemde) burasıdır.

Osmanlıda söz 'sanatları' tıpkı bir fıkra gibi kolektif boşalma ve rahatlamaya yardımcı olmaktadır. Anlık bir rahatlama ve daha sonra yeniden yaşamın gerçeklerine geri dönme. Örneğin kolektivite açısından politik bir işleve sahip "özne"nin eleştirisi (ki bu genelinde fıkra ya da hikâye şeklinde olmaktadır) söylev-söz arası bir konumda bulunduğundan ne tam olarak sanat ne de tam olarak zanaattır. Bu ikircikli bir konumdur. Bunun nedeni nesnenin bizzat içinde yaşadığı toplumsal algılama biçimidir.

Özetle kişisel ürünlerin: Yunus der ki, Abdal der ki türünden yapıtların (ki genelde bunların ne kadarının gerçekten Yunus'a ya da sanatçıya ait olduğu halen belli değildir) tutucu yapıtlar olduğu söylenebilir. Bunlar özellikle duraklama döneminde daha popüler olacaklardır. Gelişme döneminde tutucu olarak nitelendirdiğimiz bu ürünlerin duraklama döneminde sözde ilerici bir özelliğe sahip olacakları görülecektir.

Gelişme döneminde kendini bu şekilde gösteren sanat-toplum ilişkilerinin simülasyon evreni dediğimiz tasavvuf evreninde anlam ve içeriğini tamamen yitirdiği görülmektedir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı yaşam biçimi tarihe karışacak onun yerini ise tasavvuf düşüncesinin (ya da düşünce simülasyonunun demek daha doğru olacaktır) belirleyeceği bir yaşam stili alacaktır. Bu yaşam stilinin, bir anlamda, gelişme dönemine özgü yaşam biçiminin kendinden geçmiş içi boş ve anlamsız görünümü olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle gelişme döneminde toplumsal bir 'gerçeklik' varken, duraklama döneminde bir toplumsal 'gerçeklik simülasyonu' vardır. Çünkü bu dönemde kişisel olan ön plana geçecektir. Toplumsal bir yaşam biçiminin bir ruhu olduğu söylenebilir, oysa kişisel yaşam stilinin bir ruhu olduğu söylenemez. Çünkü toplumsalın ruhu öldüğünde bireysele geçmemektedir. Toplumsalın ruhu varken birey-

selinki de vardır. Toplumsalınki öldüğünde bireysel olanınki de sanki 'ölmektedir'.

Gelişme döneminde yaşam oluşmakta olan bir yaşamdır. Bu evrende egemen olan duygu (kolektif) "arzudur". Arzu yaşamın her alanını kapsamaya çalışıp bunu başaramadığı sürece arzudur. Bu, yaşamla ilgili her şeyi ayartma arzusudur. Bu kolektif ayartma biçimi sona erdiğinde gelişme dönemi de sona ermiş demektir. Duraklama döneminde ortaya çıkan arzu bireysel bir arzudur. Öyleyse ölü bir arzudur. Nesnesi belli ol(may)an yada kesinlikle belirlenmiş bir arzudur. Oysa arzu, kolektif olduğu takdirde anlamlı ve yaşayan bir duygudur. Gelişme dönemindeki arzu (burada arzu kavramını toplumsal bir illüzyonu gerçekleştirme arzusu olarak da anlayabiliriz) bir anlamda ne istediğini bilmektedir: daha güzel, herkesin daha mutlu olabileceği bir toplumsal yaşam. Buna karşın duraklama dönemindeki arzu bireysel bir mutluluk istemektedir. Ancak gerçekte bunu isteyip istemediğinden bile emin değildir. O yüzden duraklama dönemindeki arzu aşırı uçlar arasında gidip gelebilmektedir. Gelişme dönemindeki arzu ne istediğini bilmektedir ancak bir anlamda bunu nasıl gerçekleştireceğini bilememektedir. Bu yüzden onun nesnesinin de belirsiz olduğu söylenebilir. Çünkü bu kolektif arzu gerçekleştiğinde sonuç kolektivitenin arzuladığı gibi olmayabilmektedir. Osmanlı'da toprak mülkiyeti kavramı ortaya çıkmasaydı belki de bu düzenin insanları çok daha mutlu bir yaşam sürdürebilirlerdi? Anlamını ve içeriğini yitirdiğinde kolektif arzu sanki kişisel bir isteğe dönüşmektedir. Zira istek bilinçli bir davranışın ürünüdür.

Toparlamak gerekirse gelişme döneminde kolektif ayartma arzusu belirgin, kişisel ayartma arzusu belirsizdir. Buna karşın duraklama döneminde kişisel ayartma arzusu belirgin, kolektif ayart(ıl)ma arzusu belirsizdir. Ayartma arzusunun belirginliği ya da belirsizliği ya da bir nesnesi olması ya da olmaması durumu bu veriler doğrultusunda açıklanabilir.

Arzunun evreninde (kolektif arzunun demek istiyoruz): haz, zevk ve (orgazma yol açan) ayartma vardır. Kolektif arzunun öldüğü bir ortamda bu duyguların yerini istek (ya da buna ayartılma da diyebiliriz, ancak bu kez bu ayartılmanın bilinçli bir şekilde arzulandığı, bir anlamda yapay olduğu söylenebilir) ve ona bağlı olarak fizyolojik boşalma, hoşnutluk ve keyif gibi kişisel denebilecek duyguların aldığı söylenebilir. Kolektif olan birincilerin deyim yerindeyse daha çok psi-

ko-fizyolojik, kişisel olan ikincilerinse daha çok fizyo-psikolojik kökenli duygular oldukları söylenebilir.

Yaşam biçiminin egemen olduğu bir evrende (arzu evreni) ayartmanın sanatın aracı, zihinsel orgazm ya da catharsisin de (haz ve zevkin) onun amacı olduğu görülmektedir. Bir yaşam stilinin egemen olduğu bir evrendeyse (isteğin evreni) boşalma (cinsel, fizyo-psikolojik hoşnutluk ve keyif alma) araç, ayartılmak ise amaçtır. Çünkü bu evrenin, bir öncekinin tersine çevrilmiş biçimi olduğu söylenebilir. Birincide araç olan ikincide amaca dönüşürken, birincide amaç olan da ikincide araç olana dönüşmektedir.

Osmanlının simülasyon ya da duraklama dönemi olarak adlandırdığımız dönemdeki 'sanat-zanaat' olayının, bir yaşam stilinin ürünü olduğunu kanıtlamaya çalışırken aynı zamanda bu sanat anlayışının bir yaşam biçiminin ürettiği 'sanat-zanaat' anlayışının tam tersi olduğunu göstermeye çalışacağız. Çünkü gelişme döneminde kolektif olanın sanat, kişisel olanın zanaat olduğunu söylerken, duraklama dönemine geldiğimizde hem kişisel ve hem de kolektif gibi görünenin zanaat niteliğine sahip olduğunu söyleyeceğiz.

Baudrillard bir simülakra dönüşmeden önce politikanın tıpkı din gibi saf bir simülakra benzediğini söylemektedir:

> Makyavel'den bu yana politikacıların her zaman farkında oldukları bir şey varsa o da iktidarın gerçek kaynağının simüle edilmiş bir mekâna egemen olmak olduğu, politikanın gerçek bir işlev ya da mekân sahibi olmadığı, yalnızca somut (görünen) sonuçlarından başka bir şey olamayan bir simülasyon modeli olduğu gerçeğidir... gerçekliğin tüm işlemlerini belirleyen ve onun tam göbeğine gizlenmiş derin bir simülakr görünümün sırrı işte budur.[117]

Osmanlılar, bu simülakrın kesinlikle bilincinde olan insanlardı. İşte bu yüzden devleti bir simülakr düzeyinde tuttukları sürece bir anlamda onu araçları açısından görünmez (ekonomi, tımar sisteminin güçlü bir şekilde var olduğu süre, tasavvuf düşüncesinin henüz özgür ve bir mekândan –genel ve yerinden kımıldamayan mekân demek istiyoruz– yoksun olduğu dönemde, vb) sonuçları ya da amaçları düzeyinde görünür kıldıkları sürece başarılı olmuşlardır. Politikayı bu soyut, simüle edilmiş mekân anlayışından kopartarak onu görünür

[117] Baudrillard, *De la Séduction*, s. 91-92

yaptıkları anda (Topkapı Sarayı, Yeniçeri Ocakları, vb) ise iktidarı yitirmeye başlamışlardır. Osmanlı iktidarı, halkının göbeğine gizlendiği sürece gerçek bir iktidar olmuştur. Çünkü bu süre içinde o yalnızca bir görünüm, bir iktidar simülasyonu olarak algılanmayı başarmıştır. Bu, güzel bir gerçek iktidar örneğidir. Çünkü kolektif olana aittir. Kolektif bir gerçeklik olmasını bireysel düzeyde bir simülasyon şeklinde algılanmasına borçludur. Aynı yazar bu kez kilise iktidarı konusundaysa şunları söylemektedir:

> Keza Papa ya da Büyük Engizisyon yargıcı ya da Cizvitler ya da din bilimciler Tanrı diye bir şey olmadığını bilmekteydiler –onların güç kaynakları ve sırları da zaten bundan ibaretti.[118]

Her simülasyon döneminde olduğu gibi, Osmanlının simülasyon döneminde de kişi, aşırı uçlar arasında gidip gelmektedir. Bu dönemde "toplumsal", diyalektik bir süreç olmaktan çıkmaktadır. Oysa gelişme döneminde toplumsal ya da kolektif, diyalektik bir görünüm sunmaktadır. Simülasyon döneminde kolektif olanın diyalektik açıklamasına kişiselden yola çıkılarak ulaşılamamaktadır. Oysa gelişme döneminde toplumsalı açıkladığınızda kişiseli açıklamış olursunuz. Bunun tersi doğru değildir. Duraklama dönemindeyse kişiseli açıklayabilir, buna karşın toplumsalı açıklayamazsınız. Toplumsalı ancak bu duraklama dönemi yaşanıp bittikten sonra kolektif bir şekilde açıklayabilmek mümkün olmaktadır. Yoksa daha önce yani yaşandığı sırada değil. Birincisine kolektifin yaşandığı süreç diyecek olursak, ikincisine kişiselin yaşandığı süreç dememiz gerekecektir. Gelişme dönemi kolektif olanın dinamik ve tepki verdiği bir dönemdir. Duraklama dönemiyse kolektifin tepkisiz, durağan göründüğü bir dönemdir. Bu iki dönemi açıklayabilmenin yolu, onların karşılaştırılmasından geçmektedir. Çünkü bir şey, bir durum kendi kendini açıklayamaz. Bir şey ya da bir durumu açıklayabilmek için onu başka bir şey ya da durumla karşılaştırmak gerekmektedir. Bir şey ya da bir durum kendini anlatabilir ancak açıklayamaz. Açıklama, diyalektik düşünce yönteminin işidir yoksa anlatımın değil.

Din de, politika gibi bir simülakrdır ve onun da gücü bir simülakr olarak kaldığı sürece gerçek bir güçtür. Din kendini politik bir güç olarak dayatmaya kalkıştığında gücünü yitirmektedir. Osmanlı'da

---

[118] Baudrillard, a.g.y. s. 92

cami sayısıyla, tarikat sayısının ne zaman arttığı araştırıldığında, dinin gücünün ne zaman azaldığı da anlaşılacaktır.

Politika ve din, toplumsal bir gerçekliğin bir anlama sahip olduğu bir ortamda bir simülakr olmayı becerdikleri sürece (ya da nesnenin tuzağına düşmedikleri sürece) etkili ve egemen olabilmektedirler. Oysa bu simülakr konumlarına bir son vererek somut bir görünüme sahip olmak istedikleri zaman, işte o zaman, gerçek güçlerini, içerik ve anlamlarını yitirerek, içi boşalmış kuru bir biçimden(=görünümden) başka bir şey olamamaktadırlar. O zaman politika ve dinin toplumsal üstünde hiçbir etkinlikleri kalmamaktadır. Politika ve dinin bulunduğu bir ortamda nesne ve özne ilişkileri tuzaklar üstüne kurulmaktadır. Örneğin Borges'in: "var olmak, görülmektir!" sözü böyle dönemlerdeki özneler için söylenmiş gibidir. Çünkü somut bir şekilde tek başına ve ayrı olarak algılanmayı arzu eden bir özne, aslında yok olmaya mahkûmdur. Çünkü böyle bir politik ortamda nesnenin içinde kaybolmak gerçek anlamda var olmaktır. Nesneden ayrılarak kendini özne olarak kabul ettirmeye kalkışmak ise nesnenin tuzağına düşerek yok olmak demektir. Nesne gücünü saydamlık, görünmez olma özelliğine borçludur. Ancak bu, nesnenin tekil görünümüdür. Çünkü nesne kolektif bir biçim aldığında, bu saydamlık *opaque* (şeffaf olmayan) bir niteliğe bürünerek nesnenin görülmesini daha doğrusu gücünün farkına varılmasını yine engellemektedir. Genelde onu ya saydam ya da *opaque* bir şekilde algılayan ancak bunun nedenini algılayamayan özne onun gerçek gücünün farkına nadiren varabilmektedir. Örneğin dışa dönük devrim ya da ayaklanma olaylarında olduğu gibi. Oysa nesne devrim ve ayaklanma anlarında gerçek dönüştürücü ve geliştirici gücünü o devrim ya da ayaklanma süresi içinde nötralize etmiş olmaktadır. Nesne genelde bu şiddeti yabancı ya da düşman olarak algıladıklarına karşı göstermektedir. Ancak tarihî sürecin zorunlu kıldığı kimi devrimler belki birer istisna olarak görülebilir!

Yeniden Osmanlının duraklama dönemine dönecek olursak bu dönemin dış görünüm itibariyle kimi biçimsel çelişkiler sunduğu söylenebilir. Ancak o zamanlar o çelişkilerin (genelde demek istiyorum) farkına varılmamıştır. O çelişkilerin farkına açık seçik olarak bugün varabilmekteyiz. Çünkü onların açıklamasını ancak bugün ya-pabiliyoruz. Bu biçimsel çelişkilerin altında, derin içerik çelişkilerinin bulunduğu yadsınılamaz bir gerçektir. Şimdi bu çelişkilerin, somut bi-

çim içerik çelişkileri şeklinde sunulduğu 'sanat ve kültür' dünyasına daha doğrusu 'sanat ve kültür simülasyonu' evrenine girmeye çalışalım. Duraklama dönemi 'sanatı ve kültürü' kimler tarafından, kimin için gerçekleştirilmiştir, neden?

> Tanrısal güç, ikonlar şeklinde ortaya çıkıp simülakrlar biçiminde çoğaltıldığında neler olup bitmektedir? Örneğin bu ilahî güç varlığını (ikonların) imgeleri sayesinde hayat bulan görsel bir teoloji şeklinde mi sürdürmektedir? (Kim bilir belki de bu yüce güce bir ihtişam ve büyüleyicilik kazandıran simülakrlar aynı zamanda onun, buharlaşarak yok olmasına neden olmaktadırlar?) – ikonlar aracılığıyla tezgâhlanan bu oyun sayesinde sonuçta ikonların Tanrı düşüncesinin yerini almış oldukları söylenebilir. Bin yıldır süregelen ve ikonoklastları (=kutsal imgeleri yok eden insanlara verilen ad, kutsal imgelere tapınmaya karşı olan Bizans imparatorlarının yandaşı olan insanlar –ç.n.) hep korkutmuş olan bu mücadele henüz sona ermemiştir. İkonoklastların simülakrlara ait bu saf güçten korkmalarına neden olan şey, bu sonuncuların, Tanrı düşüncesini insanların bilincinden silip atma gücüne sahip olduklarını bilmelerinin yanısıra sonuç olarak bu korkunç hakikatın Tanrının asla var olmadığı, O'nun yalnızca simülakrlar aracılığıyla var olduğu, hatta onun kendi simülakrlarından başka bir şey olmadığı düşüncesine göndereceğinin farkına varmış olmalarıdır –ikonoklastlar işte bu yüzden imgelerden nefret etmekte ve yine bu yüzden onları yok etmeye çalışmaktaydılar... Her nedense ikonolatrlar çok modern ve macera sever insanlardır. Bunun nedeni belki de imgelerin yansıttığı Tanrı oyununu oynarken onun zaten ölü bir varlık olduğunu bilmeleri ve resimler aracılığıyla gerçekleştirilen bu yeniden canlandırmanın gerçekte hiçbir şeyi temsil etmediğini, bunun büyük bir oyun olduğunu ve bu büyük oyunun öneminin buradan kaynaklandığını– aynı zamanda, imgelerin maskesini düşürmenin tehlikeli bir şey olduğunu, çünkü imgenin (ya da maskenin) gerisinde hiçbir şeyin bulunmadığını anlamış olmalarıdır.[119]

Bu verilerden yola çıkarak Hıristiyanlıkta dinî amaçlı mimari mekânların, özellikle de kiliselerin çoğu kez: İsa'nın, Havarilerinin, Aziz ve Azizelerin isimleriyle anıldığını söyleyebiliriz. Oysa Osmanlıya geçtiğimizde cami, medrese, vb mimari mekânların (buna tarikatla-

[119] Baudrillard, *Gerçeğin Yerini Alan Simülakrlar* (G.S.F ders notları) s. 5-6

rın hangi isimlerle belirlendiğini de ekleyebiliriz) inşaatı yaptıran kişinin adıyla anıldığını söyleyebiliriz. Fatih Camii, Süleymaniye, Selimiye ya da paşa, vezir, valide sultan, vb gibi unvanlarla belirlenen mekânlar. Osmanlı'da hemen hiçbir mekânın İslâmiyet'in kutsal saydığı varlıklar ya da insanların ismiyle anıldığı görülmemiştir (belki birkaç istisna vardır?). Yalnızca bu olgunun varlığı bile bize Osmanlı'da İslâmiyet'in asla amaç değil her zaman araç olduğunu göstermektedir. Öte yandan dinî ya da kutsal amaçlı denebilecek mekânların dışında kalan mekânların yine (hamam, çeşme, han, vb) bu anıt ve yapıları yaptırtan insanların adıyla anıldıkları görülmektedir. Bu gibi durumlarda nesnenin güttüğü tipik taktik ise öznenin adına yaptırılan bu yapı ya da anıtı o semtin ismiyle anmak olmuştur. Topkapı, Hisarönü, Mısırcılar Çarşısı camii, vb. Nesne, öznenin böyle bir girişimini anında nötralize ederek onun adını yok ederek onun yerine kendi koyduğu adı kullanmaktadır. Tarikatlar nesnenin bu oyunundan mekânsal açıdan gizlenir gibi yaparak kaçmaya çalışmışlardır. Nesne bu kez de tarikatların adını anmayarak ya da onlara metaforik anlamlar vererek onların isimlerini yok etmiştir. Bugüne kalan tarikat isimleri genelde onların resmî denebilecek isimleridir. Oysa nesnenin onlara bin bir tane isim bulduğuna hiç kuşku yoktur.

Öte yandan Osmanlı'da, Batı'da olduğu gibi, Tanrının bir simülakr olduğunu gösteren binlerce hatta on binlerce örnek nerededir? Batı'da bunların İsa'nın, Aziz ve Azizelerin yaşamıyla, önemli olayların resmedilmesi şeklinde ortaya çıktıklarını biliyoruz. Osmanlıda bunun karşılığı nerededir? Bunun karşılığı hemen tüm cami, medrese, saray, konak, ham, hamam, imaret, külliye, çeşme, vb anıt ve yapıların iç ve dış yüzeylerinde karşılaşılan süslü ya da süssüz yazılardır. Bir çerçeve içine yerleştirilmiş ya da yerleştirilmemiş olan tüm yazılar birer ilahî güç simülakrından başka bir şey değildirler. Bu yazılar görseldir yoksa saydam değil. Onlar görülmek, bakılmak, okunmak ve anlaşılmak üzere o mekânlara yerleştirilmişlerdir. Önemli olan onların "görsel" olmasıdır yoksa Batı'da olduğu gibi figüratif değil. Çünkü görsel olanın figüratif olması gibi bir zorunluluk asla var olmamıştır. Figüratif kimileri için anlatım kolaylığı sağlamıştır o kadar. Oysa ister figüratif olsun, isterse non-figüratif ulaşılmak istenen amaç aynıdır. Bu dinselin bakış açısından doğrudur. Çünkü politik olanın bakış açısından bu yeniden canlandırma ya da 'yeniden üretim' bir araç olmaktan öteye gidememektedir. Öte yandan örne-

ğin Osmanlı'da "hat", kimi zaman figüratif denebilecek görüntüler sunarak bir 'sanat' olmaya çalışmıştır. Gemiye, camiye, çiçeğe hattâ insan figürüne benzeyen pek çok hat çalışmasıyla karşılaşabilmek mümkündür. Bütün bu yazı ve süslemelerin bir tek içeriği vardır: 'İslâmiyet'! Başka bir deyişle bu yazı ve süslemeler genelde: ayetler, hadisler, Allah'ın isimlerinden oluşmaktadır. Osmanlı'da özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Tanrıyla, onu temsil eden İslâmiyet büyük bir hızla sanki "görünür" kılınmaya çalışılmıştır. İktidar bunu mekânlar ve süslemelerle yaparken, tarikatlar bu işi biçimsel törenler vb şeylerle yapacaktır. Bu ilahî olanı görünür kılma, bir özne taktiğidir. İktidar görünür olmak istedikçe nesne ona çanak tutmakta ve daha çok anıt ve bina yapılmasını sağlamakta, sonuç olarak paranın kimde bulunduğu da saptanmaktadır. Osmanlı'da ikonoklastlarla, ikonolatrların yerini: "sözlü 'görüntüyü' sevenlerle" (tarikat yanlıları), "sözsüz görüntüyü sevenler" (merkez yanlıları) almıştır. Sünni iktidar mekân üretirken, Şii, Batini tarikatlar çevrelerine insan toplamaktadırlar. Birincilerin amacı çevrelerine insan toplamak, ikincilerinse mekân yapabilmektir. Ancak sonuç olarak kimsenin görüntülere karşı olmadığı söylenebilir. Başka bir deyişle Osmanlı düzeninde ikonoklastlık anlayışının daha başlangıçta devre dışı bırakıldığı söylenebilir. Çünkü Osmanlılar görsel olanın illa figüratif olması gerekmediğini anlamışlardır. Bu işi yazı ve (soyutlanmış) süsleme motifleriyle gerçekleştirmişlerdir. İmgelerin bulunmadığı bir dünyada ikonolatr da yoktur. Oysa imgelerin non-figüratif olduğu bir dünyada ikonoklastlar için teslim olmaktan başka çıkış yolu yoktur. Burada tarikatların bir anlamda kendilerine rağmen (en azından bir kısmının) yazı ve görüntü düşmanına dönüştükleri söylenebilir. Çünkü yazılı görüntüler genelde iktidarın simgesi şeklinde algılanmışlardır. Tarikatların bu yüzden sözden yana oldukları söylenebilir. Tarikatların karşı olmadıkları görüntü ise törensel görüntülerdir. Ancak temelde her şeye rağmen kimsenin doğrudan görüntü düşmanı olduğu söylenemez.

Günümüzde hemen tüm İslâm ülkelerinin hiç güçlük çıkartmadan sinema ve televizyonu benimsedikleri düşünülecek olursa, tarih boyunca bu ülkelerin gerçekten görüntü düşmanı olup olmadıkları sorusunun yeni baştan sorulması gerekecektir! Öte yandan her şeye rağmen hiç kimse non-figüratif de olsa görüntü ya da yazıların silinmesi, yok edilmesi gerektiğini söylememekte ve savunmamaktadır

(istisnaların dışında!). Sanki bu konuda gizli bir "consensus" oluşmuştur. Bu düzende nesnenin ilahî imgeler oyununu Hıristiyan nesneden çok daha zarif ve güzel bir şekilde oynadığı söylenebilir. Bu düzende sanki herkes figüratif olana karşıymış gibi yaparak gerçekte her zaman görselden yana olmuştur!

Osmanlının simülasyon evreninde 'plastik sanatlar' olarak adlandırılabilecek alanlarda 'figüratif' olan nedir? Neyi göstermekte, dışa vurmakta ya da anlatmaya çalışmaktadır? Bu dönemde bol miktarda ürün veren alanlar arasında özellikle minyatür ve tezhip (süsleme) 'sanatıyla'; gelişme döneminden devralınmış halı, kilim ve benzeri ürünlerdeki (soyutlanmış ya da soyutlanmamış denebilecek) figürlerin varlığından söz edilebilir. Bu üretim biçimlerinin görülebileceği gibi, adına yeniden canlandırma denebilecek sanat ya da üretim biçimiyle bir ilişkileri yoktur. Çünkü plastik sanatlarda özellikle yaşamdan ve doğadan genel görüntülerin yeniden canlandırılmasından (mimesis) söz edilebilir. Bu yeniden canlandırma biçimi analojik benzerliği zorunlu bir koşul olarak benimsemiştir. Gerçeğin iki ya da üç boyutlu olarak yeniden (aslına uygun denebilecek bir şekilde) üretilmesinden ibarettir. Bu bağlamda minyatürün bir sanat değil bir sanat simülasyonu olduğu söylenebilir. Kısaca bu bir zanaattır. Çünkü minyatür aslında uygun bir şekilde yeniden üretmek yerine o olayları (bir anlamda) kaydetmeyi yeğlemektedir. Minyatürler, yaşanmış ya da yaşanmakta olan bir olayı yeniden canlandırmak yerine, görüntüleme biçimini çok sorun etmeden onu yalnızca kaydetmeye çalışmışlardır.

> Nakkaş Hasan'ın üslûbunun karakterini belirleyen en seçkin minyatürleri, Osmanlı sultanlarının ününü ve gücünü yüceltmek için yazılan Şahnamelerden biliyoruz. Minyatürlerde sultan ve ordusunun görkemli görünümü tüm ağırlığı içinde ayrıntılarıyla verilerek yaşanılan an belgelenmek istenmektedir.[120]

Simülasyon evreni perspektifin bulunmadığı bir evrendir. Bu evren iki boyutludur çünkü figürler günümüz televizyonlarından aksettirilen güncel olayların görüntüleri gibi yalnızca kaydedilmişlerdir. Genelde minyatürlerdeki zaman, mekân ve kişi ilişkilerini minyatürleri saran yazıları okumadıkça çözebilmek imkânsızdır. Çünkü, minyatür

---

[120] *Kültür Bakanlığı Sanat Dergisi*, yıl 3, sayı 6, Haziran 1977, s.122

bir yeniden canlandırma sanatı olan resimde olduğu gibi analojik bir yeniden canlandırma eylemine başvurmamaktadır. Örneğin bu görüntülerde zamansal bir süreklilikten değil, zamansal bir kopukluktan söz edilebilir. Bu aynı zamanda, aynı sayfanın içinde ya da aynı bütünün içinde farklı mekânların canlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Bunun nedeni, zamansal ve mekânsal olanı kişinin (padişah, paşa, vezir, vb) belirliyor olmasıdır. Kişi hangi mekânda bulunmuş ve hangi olaylar yaşanmışsa onlar aktarılmaktadır. Mekânın ve zamanın belirleyici olduğu figüratif resimlerdeyse kişinin belirlenen olduğu görülmektedir. Minyatürlerde her sahnenin kendi iç mantığı vardır yoksa görüntüler arasında kurgusal denebilecek bir ilişki zinciri yoktur. Bu olay bir fotoğraf albümünün herhangi bir sayfasına çeşitli zaman ve mekânlarda çeşitli kişilerle birlikte (albüm sahibinin doğal olarak) çekilmiş fotoğraflarının yerleştirilmesine benzemektedir. Örneğin aynı sayfada birkaç yıl arayla çekilmiş fotoğraflar, farklı mekânlar bakışı belirleyememektedir. Çünkü burada insanın bakışını belirleyen unsur, kişi ya da albümün sahibidir. Önemli olan odur, yoksa içinde bulunduğu saptanmış zaman ve mekân değil. Farklı fotoğraflar farklı zaman dilimlerinin bilincine varılmasını sağlayabilirler. Oysa minyatürlerin hepsi, sanki aynı zaman dilimi (buna şimdiki zaman diyoruz) içinde geçen olayları anlatmaktadır. Daha doğrusu burada zamansallığı belirleyenin figüratif görüntü değil yazı olduğu söylenebilir. Minyatürlerde (görsel düzeyde) bir zaman boyutunun bulunmadığı, daha doğrusu yalnızca şimdiki zaman boyutunun bulunduğu ileri sürülebilir. Örneğin, hep aynı fotoğrafa çeşitli zaman dilimlerinde baktığımızda fotoğraf hep aynı kalacağından, o hep aynı şimdiki zaman dilimini canlandıracaktır. Bu, değişen dünya karşısında değişmek istemeyen bir görüntüye benzemektedir. Minyatür için de aynı şey söz konusudur. Minyatür de sonsuza dek hep aynı kalacağından, belki de sonsuza dek aynı değerleri savunabileceğini ve kaydedebileceğini sanmaktadır. Çünkü burada kendi yarattığı soyutlanmış mekânın sonsuza dek öyle kalacağını ummakta ve doğal olarak yanılmaktadır. Daha doğrusu üreten kişi bunun doğru olmadığını bilse bile minyatürü kendisi için ürettiği kişinin böyle düşünmesini isteyebilir! Gerçekten böyle düşünüp düşünmediğini diğer üretim biçimlerine de bakarak anlamaya çalışabiliriz.

Yalnızca minyatür 'sanatı' değil, duraklama döneminde var olmuş tüm 'sanatların' sonsuza dek yaşama isteğinin ürünü olan (bir başka

bakış açısından ise kısır döngünün simgesi olarak kabul edilebilecek) ve her yerde karşımıza çıkan, vazgeçilmez bir süs, bir motif vardır: Arabesk!

Arabeskin plastik anlamda bir 'paradoks' olduğu söylenebilir. Bu başı ve sonu olmayan bir motiftir. Başı sonu olduğu zaman sürekli tekrarlanan bir motiftir. Bu motifin tekrarlanış biçimi illaki hep aynı şekilde olmak zorunda değildir. Bu dönemde arabesk özelliğe sahip olmayan bir motif hemen yok gibidir. Arabesk belirgin bir belirsizliktir. Özellikle aynı basit form ya da motifin yüzlerce kez tekrarlanması sonucunda formun bizzat kendisi neredeyse görünmez olmaktadır. Genelde başının ve sonunun (bizzat mekânsal belirlenmişliğin dışında demek istiyoruz: örneğin sayfanın, duvarın, tepsinin, camın sınırları gibi) nerede bulunduğu belli değildir. Arabesk aynının yüzlerce kez tekrarlanmasından oluşan bir bütün ya da bir bütünler bütünüdür. Örneğin farklı Arabesk formların aynı duvar, aynı sayfada bulunması gibi. Arabesk aynının tekrarı olabildiği gibi, aynının benzeri ya da aynının hafif değişik olanı şeklinde, vb de olabilir. Tasavvuf tanımlanması imkânsız olan bir şeydi, plastik sanatlarda bunun karşılığı: Arabesk'tir. Tanımlanması imkânsız olan bir biçimin herhangi bir içeriği dışa vurabilmesi ya da aktarabilmesi imkânsızdır. Başka bir deyişle Arabesk tanımlanamayan bir içeriğin (Tasavvuf), tanımlanamayan biçimidir. Öyleyse ortada bir içerik yoksa bir biçim de yok demektir. Sonuç olarak Arabesk bir biçim değil, bir biçim simülasyonu ya da bir görünümdür. Çünkü gerçek bir biçimin, gerçek bir içeriği olur. İçerik simülatifse, biçim de simülatif olmak durumundadır. Arabesk bir kalıptır (öyleyse yine ölü bir biçimdir diyebilmek mümkün). Bir kalıbın olduğu yerde yaratıcılığın bulunabilmesi imkânsızdır. Burada bir stil ve biçim simülasyonundan başka bir şey olamaz. Bu stil bireysel yaratıcılığın ürünü değil zaman içinde oluşturulmuş 'ekol' denebilecek bir olayın ürünüdür. O yüzden burada yaratıcılık değil, olsa olsa ustalıktan söz edilebilir. Bu Arabesk adlı kalıbın gerçekte tüm 'sanatlara' egemen olduğu söylenebilir. Aynı 'sanat' ya da zanaat alanında pek çok kalıbın bulunması, sonuçta onları bir kalıp olmaktan kurtarmaz. Yaratıcılığın olduğu yerde dünya görüşü vardır, zanaatın olduğu yerdeyse dünya görüşsüzlüğü (ki sonuçta bu da bir dünya görüşüdür) vardır. Bir başka deyişle zanaat var olan egemen, baskın dünya görüşünü benimsemiş ve onu değiştirmekten yana olmayan kişinin işidir. Mücadele ve karşı koyuş dün-

yayı, öyleyse egemen formları yıkmayı zorunlu kılmaktadır. Oysa burada sanatçı bir biçimden başka bir biçime geçer gibi yaptığı zaman, sonuçta değişen bir şey olmamaktadır çünkü bu gerçek bir biçimsel dönüşüm değildir. Kısaca yaratıcılık farklı bakış açılarını zorunlu kılarken, Arabesk hep aynı bakış açısını korumak ister gibidir. Bu dönemde hangi alana el atacak olursanız sonunda Arabeskle karşılaşırsınız. Hatta Arabeskin bir kalıptan öte kalıplaşmış bir sözdekavram olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle ne söylenirse söylensin bu sözler Arabesk kalıplar aracılığıyla söylendiklerinde anlam ve içeriklerini yitirmektedirler. Daha doğrusu bu kalıplaşan düşünce biçimini benimser gibi yapanlar çıkarları için bunları kullananlardır. Ya da başkaları tarafından kullanılmayı kabul edenlerdir. Bir düşünce biçiminin kalıplaşabilmesi imkânsız bir şeydir. Çünkü insan devingen ve değişen bir varlıktır. İnsanın değişmeyen bir düşünce biçimini kabul edebilmesi için, bunun nedenleri olması gerekir. Yüzyıllar boyunca sürüp giden böyle bir olayın bilinçsizliğin ürünü olduğunu söyleyebilmek imkânsızdır. Üstelik bu bakış açısı ya da düşünce ve dışavurum biçimiyle yaşamın her alanında karşılaşılmaktadır. Öyleyse bu bir nesne taktiğidir. Örneğin tasavvuf eğilimli olduğunu söyleyebileceğimiz Hacivat-Karagöz oyunu ya da Gölge Oyunu (unutmayalım "oyun" kuralları belli olan ve tekrar üzerine kurulmuş olan bir olgudur), Orta Oyunu (örneğin burada temalar hep aynı, bakış açısı hep aynı, 'dekor' hep aynıdır, değişenin yalnızca seyirciler olduğu söylenebilir) bir kalıptır ve tekrarlardan ibarettir. Oyun olmaktan kurtulduğu an, yaratıcı bir sürecin ürünü olmaya başlamaktadır. Zaten bu iki oyuna baktığımızda onlarda yalnızca tiplemelerin bulunduğunu görürüz, ki bu bağlamda tiplerin birer kalıptan başka bir şey olmadıkları söylenebilir. Yüzyıllar boyunca bu tipler hiç şaşmadan günümüze kadar gelmişlerdir. Yüzyıllar boyunca Ermeni, Musevi, Türk, Arnavut, vs. ne tipi ne de şivesi değişmemiştir. Güncelleştirilmiş bir şey varsa o da belki dildir. Başka bir deyişle anlatım güncelleştirilmeye çalışılmaktadır. Oysa bir sanat yalnızca anlatımdan ibaret değildir. Anlatım biçim ve içerikle örtüşmeyi başardığında bir sanat olabilmektedir. Tek başına anlatımın hiçbir önemi yoktur. Anlatımda değişikliğin nedeniyse kişisel (zanaatçı) değil toplumsaldır. Toplum değiştiği için gölge oyunu ustası da değişmek zorunda kalmaktadır. Başka bir deyişle burada değişimin kişi aracılığıyla (yani sanatçı) değil kişiye rağmen (zanaatçı) olduğu söylenebilir. Oysa karakterlerin

bulunduğu bir yerde akıp geçen bir zaman vardır. Çünkü tüm karakterler zaman içinde değişmek ve dönüşmek durumundadırlar. Oysa Gölge Oyunu ve Orta Oyununda asla böyle bir şeyle karşılaşılmaz. Bu oyunlarda insanlara çekilen bir söylev yoktur. Bunun yerine söylenen "sözler" vardır. Söylevin bir nesnesi ve bir yöntemi varken, sözün bir nesnesi yoktur, daha doğrusu her şey hakkında konuştuğundan hiçbir şey hakkında konuşmamış gibi olmaktadır. Öyleyse yöntemi yoktur ancak dilin mantıksal yapısından yararlandığı söylenebilir. Karakterlerin bulunmadığı bir yerde yeniden canlandırma yoktur. Temsil edilen bir sınıf ya da kişiler yoktur. Bütün tipler yukarıda gösterdiğimiz gibi anonimdir: Türk, Ermeni, Çingene, vb. Örneğin Kavuklu ne demektir, toplumdaki karşılığı nedir? Pişekâr ne demektir? Toplumdaki karşılığı nedir? Hacivat ne demektir? Karagöz ne demektir? Bu tipler hem herkestir, hem de hiç kimsedir, öyleyse bunlar anonim kişilerdir. Bu oyunlar bir oyun olmaktan başka bir özelliğe sahip değillerdir. Çünkü sunmaya çalıştıkları hiçbir şey yoktur, onlar kendi kendilerini yinelemekten başka hiçbir şey yapmazlar. Bu oyunlarda hep şikâyetler vardır. Bu şikâyetler hemen hiç düzenle ilgili değildir. Her zaman kişi ya da kişilerle ilgilidir. Kimse düzenin değişmesinden yana değil gibidir. Öyleyse bu oyunlardaki zamansallığın tüm oyunlarda olduğu gibi şimdiki zaman üstüne oturtulduğu söylenebilir. Çünkü bir oyun ancak şimdiki zaman dilimi içinde oynanabilir. Bunun nedeni, oyunların genelde eyleme dayalı bir pratik olmalarıdır. Ancak değişmeyen eylemler sonucu, değişmeyen bir pratik denebilir buna!

Bu dönemde tüm oyun, süsleme zanaatları, anlatım ve dışavurum biçimlerinin hep şimdiki zamanı yaşatmaya yönelik oldukları söylenebilir. Oyunlar hep şimdiki zaman dilimleri içinde olup bitmektedir. Arabesk motif ya da süslemeler bizi bir mekândan, bir başka mekâna (zamansal sıçramalar aracılığıyla) taşımazlar. Bize zaman içinde bir yolculuk yaptırmazlar (Oysa figüratif bir tablonun dört bir yanını ayrıntılı olarak incelediğinizde zaman içinde bir yolculuk yaparsınız). Bizi hep aynı mekân içinde döndürüp dururlar. Öyleyse bu bir kısır döngüdür ve burada da bir şimdiki zaman simülasyonundan söz edilebilir. Bize farklı biçim ve görüntülerin şimdiki zamanlarını yaşatan (öyleyse burada zaman akıp geçen bir şeydir) bir olayda sanatsal olan bir şeyler bulunduğu söylenebilir (ancak sanatsal olanı yalnızca zamansallığın belirlediği söylenemez).

Arabeskin bir motif ve süsleme simülasyonu olduğu bile söylenebilir. Tıpkı Hacivat-Karagöz ya da Orta Oyunu için birer eleştiri simülasyonu oldukları söylenebileceği gibi. Bu zanaat evreninde kolektif bir haz, zevk ve (psiko-fizyolojik) "catharsis" olayı yoktur. Burada aracın baştan çıkardığı (kolektif anlamda demek) bir seyirci kitlesi yoktur. Burada hoşluk, keyif bireysel denebilecek (fizyo-psikolojik) düzeydedir. Çünkü sanatın amacı kitleye, kolektif olana seslenmektir, sanat simülasyonunun amacı ise kişiye seslenmektir. Bu evrende kişi yaptığı işe inanmamaktadır. Öyleyse seyirci de yapılana inanmamaktadır.

❁

XVII. ve özellikle de XVIII. yüzyıllarda minyatür sanatı, sözlü ve yazılı dışavurum biçimleriyle, bugün klasik Türk Müziği, Halk Müziği olarak adlandırılan müziğin büyük ölçüde pornografik, müstehcen bir içerik ve görüntüye sahip olduğu söylenebilir. Arzu evreninde sırlaşması ve gizlenmesi gereken cinselliğin, isteğin evreninde (ya da simülasyon evreninde) saydamlaştığı ve tüm yaşamı kapladığı görülmektedir. Zaten cinsellik de bu şekilde ortadan kaldırılabilmektedir. Onu her alana yaydığınızda, hiçbir yerde kendisiyle karşılaşmadığınız söylenebilir. Her yerde karşılaşılan şey bir cinsellik simülasyonu olabilir.

Bu dönemde bir sanat simülasyonu (ya da zanaat) olmaktan ileriye gidemeyen tüm alanlarda bir idealleştirmeyle karşılaşılmaktadır. İdealleştirmenin bir tür ideoloji-ötesine geçme olduğu söylenebilir. Çünkü idealleştirmede herkeste olması gereken (gerçekteyse hiç kimsenin sahip olmadığı) nitelikler anlatılmakta ya da dile getirilmektedir. İdealleştirmek dondurmak, sınırlamak, kalıplaştırmak anlamına gelmektedir. Öyleyse burada yaşam dışı ya da ötesinden söz edebilmek mümkündür. Bu yaşam ötesiyse ancak geçmişte ya da gelecekte bulunabilir. Genelde geçmişe özlem, geleceğe özlemden daha baskındır (bu türden ortamlarda demek istiyoruz. Ayrıca bu özneye ait bir özlemdir yoksa nesneye değil). Öyleyse idealleştirme anlamını ve içeriğini yitireni yaşatma girişiminden başka bir şey değildir. Burada nesnenin konumu, özneyi kendisine inandığına gerçekten inandırabilmek için olaya katlanmaktan ibarettir. Öyleyse bu dönemin genel zanaat anlayışının aynının tekrarı üstüne kurulduğu söylenebilir. Bu dönemde nesnenin bırakmak istediği izlenim yaşamın tüm

alanlarına bir nedensizliğin hâkim olduğudur. Bunun için masallar, tekerlemeler, türkü ve şarkılar, şiir [Divan şiiri (Saray), ya da popüler tasavvuf şiiri], yalnızca tekrarlar üstüne oturan bir nedensizlik evreni yaratılmış gibidir. Nesnenin bu dönemde özne üstünde bırakmak istediği izlenim şu popüler deyişle açıklanabilir: "Dam üstünde saksağan, vur beline kazmayı!".

Müzik konusunda da benzer şeyler söylenebilir. Üzerine çeşitli yaldızlar (anlamsız metaforlar) sürülen dil gibi, söyleyecek ve aktaracak hiçbir duygu ve düşüncesi bulunmayan müzik de bir müzik simülasyonu olmaktan öteye geçemeyecektir. Osmanlının başlangıç döneminde nakaratlar ve terennümle kolektif bir şekilde paylaşılan ve icra edilen müzik, duraklama döneminde kişiselleşmiştir. Bir tarafta halk ozanları, bir taraftaysa Divan şairleriyle karşılaşılmaktadır. Klasik Türk müziği de bir kalıplar müziğidir. Bu alanda ana birkaç kalıbın etrafında oluşan binlerce makamdan söz edebilmek sanırım yanlış olmayacaktır. Burada sanki bir yaratıcılık var gibidir. Oysa bu, belli kalıpların yeniden üretiminden başka bir şey değildir. Bu ana kalıpların genelde gelişme dönemine ait oldukları ve duraklama döneminde kendilerine yapılan bin bir ekle sanki bir dönüşüme uğradıkları izlenimi verilmeye çalışıldığı görülmektedir. Oysa temelde değiştirilen hiçbir şey yoktur. Kimi değişikliklerin ancak simülasyon döneminin sonunda, yani XIX. yüzyılda ortaya çıktığı söylenebilir. Çünkü çağdaş Türk müziğinin biçimsel düzeyde yaptığı sentezde önde şarkıcı ya da türkücü, arkada koro ve saz topluluğu bulunmaktadır. Bu gelişme döneminde koronun ön planda olduğunu (kolektif olanın), duraklama döneminde kişisel üretimin ön planda bulunduğunu göstermektedir. Bunun sentezi her ikisini aynı çatı altında buluşturmak olmuştur. Koro, saz heyeti ve şarkıcı ya da türkücü artık aynı mekânda buluşmuştur. Gerçek Arabesk müziğin duraklama dönemine ait olduğu söylenebilir. Çünkü o dönemdeki arabesk müziğin aynının sonsuz sayıdaki tekrarı olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle o dönemde biçim de (melodik yapı), içerik de (sözler de) idealleşmiş, kalıplaşmış öyleyse ölmüştür denebilir. Günümüzde 'Arabesk' olarak adlandırılan müzik ise tam tersine o eski arabeskin biçimsel kalıplarını kırmaya çalışırken, içerik düzeyinde aynı girişimde bulunamamaktadır. Bunu başardığı an, uyumlu bir biçim içerik ilişkisine sahip bir popüler müzikten söz edilmeye belki başlanabilecektir!

Öte yandan duraklama dönemi evreni muazzam bir sinema ekranına benzemektedir. Ancak burada bir projeksiyon makinesi yoktur çünkü oynayanlar da izleyenler de aynı kişilerdir. Bunu seyircisiz, izleyicisiz boş bir mekânda kendi kendini izleyen dev bir televizyon ekranına benzetebilmek de mümkün. Oysa gerçekte herkesin aynı zamanda hem oyuncu, hem de seyirci olabilmesi mümkün değildir. Çünkü oynadığınız sırada izleyemezsiniz, izlediğiniz sıradaysa oynayabilmeniz mümkün değildir.

> Ruhi'de görebildiğimiz, oyuncuları ve figüranları ile dengesiz bir toplum manzarası ve her türlü aksesuarı ile eksiksiz bir sahne.[121]

Burada Ülgener'in, oyuncuları, figüranları, aksesuarlarıyla birlikte toplumun kendisini bir sahneye benzettiğini söyleyebiliriz. Çünkü Ülgener burada seyircilerden söz etmemektedir. Oysa her sahnenin bir seyircisi olması gerekir. Bu yüzden ekran ya da sahnenin üstünde bulunanların kendi kendilerini kandırmak zorunda oldukları söylenebilir. Aksi takdirde o sahnenin ya da ekranın varlık nedenini açıklayabilmek imkânsızlaşmaktadır. Bu yüzden o sahne ya da ekranın bir şeyler sunmasıyla, sunmaması arasında hiçbir fark yoktur. Hem oyuncu, hem izleyici olunan bir evrende gerçekte ne oyuncu ne de izleyici olunabilir. Burada bir oyuncu ve bir izleyici simülasyonundan söz edilebilir. Geriye başka bir alternatif daha kalmaktadır ki o da artık oyunun sahne tarafında değil her yerde oynandığıdır. Ancak bu alternatif bakış açısının değiştirilmesiyle mümkün olabilmektedir. Çünkü bir önceki döneme (gelişme dönemine) oranla ondan sonra gelene simülasyon dönemi denilmektedir. Ancak bakış açısını değiştirdiğinizde bu simülasyon evreninin aynı zamanda bir sonraki gelişme döneminin (özellikle de son evresi, yani metamorfoz evresinin başladığı andan itibaren) başlangıcını oluşturduğu söylenebilir. Ancak bakış açısı değiştiği zaman bile, yeni oyun kuralları öğrenilinceye kadar aradan zaman geçmektedir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti toplumu kurulduğu günden bu yana, ne oyuncu ne de izleyici olmayı beceremeyen bir toplumdur. Çünkü yeni oyun kurallarını henüz yavaş yavaş öğrenmektedir. Bu yüzden Batıyla kimi benzerlikler gösterebilmektedir. Ancak bunun tamamen farklı nedenlerden kaynaklandığı söylenebilir. Türk toplumu Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana

---

[121] Ülgener, *Aydınlar ve* ...s. 36

demokrasi denilen şeyi hep kendi çıkarlarını korumak anlamında görmüştür. Bunun nedeni aydınların ve politikacıların oyunun kurallarını kendisine yeterince ve nesnel bir şekilde açıklamamalarıdır. Toplum bunu kendi kendine öğrenmektedir. Çünkü hangi dünya görüşünü savunduğunu söylerse söylesin, bütün aydın ve politikacıların genelde topluma güvenmediği görülmektedir. Çünkü onların korktuğu şey, gerçek bir demokratik ortamda kendilerine gerek duyulmayacağı endişesidir. Başka bir deyişle onlar halka değil kendilerine güvenememektedirler. Ancak bunu yüksek sesle ifade etmeye korktukları için tersini söylemekle yetinmektedirler. Bu yüzden bir otorite (yasal konumlar) ve baskı mekanizmasına (polis, ordu, vb) gereksinim duymaktadırlar. Bunlara karşı çıkanların sonuçta benzer alternatifler sundukları görülmektedir. Zaten bu yüzden hangi dünya görüşüne sahip olursa olsun diyoruz. Oysa önce oyunun kuralları dürüstçe konulsaydı bugün belki farklı bir noktaya ulaşılmış olabilirdi. Ancak başlangıçta böyle bir şeyin gerçekleştirilebilmesi anlaşıldığı kadarıyla oldukça güçtü. Bunun nedeni nesne değil, yine öznedir. Çünkü, M. Kemal nesneye oyunun kurallarını açıklamaktan yanaydı ve bunun için elinden geleni yapmaya çalışmıştır. Ancak M. Kemal'in aydınları ve ekonomik özneyi aşamadığı görülmektedir. Onun diktatör olmasını sağlayan varlık nesne değil, öznedir. M. Kemal özne için bir diktatördür. Nesne için Cumhuriyet tarihinin hâlâ en büyük lideridir. M. Kemal'in şanssızlığı ya da Osmanlıdan mecburen devraldığı miras, yanlış özneyle birlikte yaşamak zorunda kalmasıydı. M. Kemal'i kahrından öldüren nesne değil öznedir. Çünkü öznenin kendisini cahillik, aptallık, miskinlikle suçladığı o Anadolu halkıyla M. Kemal yedi düvele kafa tutmuş ve kazanmıştır. M. Kemal bu topluma, bu toplum da M. Kemal'e inanmıştır. Onların aralarını bozmak isteyenler diğer öznelerdir. M. Kemal bu topluma gerçekten inandığı için, onun "Ey Türk Gençliği" başlığını taşıyan söylevinin içten ve samimi olduğunu söyleyebiliriz. Zaten onun bu söylevde özneye de dikkat edilmesi gerektiğini sezdirdiğini söylenebilir. Onun bu söylevini tersine çevirenler halk değil aydınlardır. Anadolu toplumunun bir anlamda aydınlara ve politikacılara rağmen seçtiği doğru bir lider aracılığıyla kendi kendini yenilemeyi başardığı söylenebilir. Bu bir olgudur. Herhalde, aydınları büyük ölçüde kızdıran olgu da budur!

Simülasyon Aşamasının Son Evresi: Biçimsel Dönüşüme Uğrama (Metamorfoz)

İpek böceğinin 'yaşam öyküsünü' herkes bilir. Başlangıçta ipek böceği sıfır sermayeli bir şirket gibidir. Zaman içinde çalışıp çabalayarak kozasını örer ve böylelikle bir *artık* üretmiş olur. Koza tamamlandığında, ipek böceği gücül anlamda ölür ve bir kelebek olarak yeniden dünyaya gelir. Kozayı tamamladığında artık bir amaç ve hedefi kalmayan ipek böceği için kelebek olmak güzel bir sondur. Bu ölümün uçma ve özgürlük şeklinde gelmesi ise doğanın bir cilvesidir. İpek böceği bir artık ürettiğinin bilincinde değildir (çünkü kendisi sonunda bir artığa dönüşmektedir). Şöyle ki: ipek böceği ürettiği kozayı satamaz. İşleyemez. Öyleyse bir kazanca dönüştüremez. Bunu ancak bir başka varlık yani insan yapabilir. Bu artığın ölü değil yaşayan ve yaşatan bir artık olduğu söylenebilir. Çünkü ipek böceği yüzyıllardır insanları yaşatan, doyuran hatta zengin eden bir küçük böcektir. İpek kumaşın eskimesi, insanın ipek böceğine olan ihtiyacını sonsuza dek sürdürebilecek bir olgudur.

Burada, potlaçla doğa arasında ilginç ilişkiler kurabilmek mümkündür. Çünkü doğaya en yakın olan yaşam biçimi olduğu söylenebilir. Bu yakınlık potlaçtaki alış-veriş düzeniyle ilgilidir. Örneğin dut ağacı, ipek böceğine yaprağını vermektedir. Bunun karşılığında bö-

cek (ona) doğaya koza hediye etmektedir. Ancak bu alışveriş ne dut ağacının ne de böceğin bir işine yaramamaktadır. Bu anlamsız bir artıktır. Bunun anlamlı olabilmesi için insan tarafından işlenerek yararlı hale getirilmesi gerekmektedir. Öyleyse doğanın tek başına ya da insan aracılığıyla artık üretmesinin bir anlamı olamaz. Bir anlama sahip olabilmesi için, artığın işlenerek artı-değer haline getirilmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle artık doğal olabilir, ancak artı-değer kesinlikle kültürel bir olaydır. Çünkü doğada artık vardır ama artı-değer yoktur. Artığın, artı-değere dönüşmesini sağlayan varlık insandır. Düşünen ve çalışan insan! Öyleyse kültür denilen şeyin artığın, artı-değere dönüşmesiyle başladığı söylenebilir. Artı-değer öncesi dönemlerin insanın henüz doğadan tamamıyla kurtulamadığı, öyleyse henüz kültürel olanın tamamen belirgin olmadığı dönemler oldukları söylenebilir. Öte yandan artı-değer uygulamasının varlığı onun her zaman günümüzdeki anlamına da sahip olduğunu göstermez.

Verme-kabul etme-iade etmenin kendi başına bir anlamı yoktur. Çünkü böyle bir düzende insanlar ele geçirdikleri artıkları toplu halde yok ederek yine başlangıç noktasına dönmektedirler. Başka bir deyişle bu, doğanın taklit edildiği bir kısır döngüdür. Çünkü doğa kendi başına değişip dönüşüme uğramayan bir şeydir. Ancak dış ve iç etkenler onun dönüşmesini ve değişmesini sağlayabilir. Armağan toplumu insanı, en azından başlangıçta, doğanın bu düzenini taklit eden insandır. Doğada her şey yok edilmekte ya da yok olmakta sonra her şey yeni baştan başlamaktadır (cyclique).

Artıktan, artı-değere geçebilmek için, Osmanlının çok uzun bir yol kat ettiği söylenebilir. Üstelik bu geçiş ancak armağan toplumunun anormal bir gelişmesi sonucunda gerçekleşebilmiştir. Osmanlı çok büyük bir imparatorluk haline geldiği zaman bile artığı, artı-değere dönüştürmeyi (ekonomik anlamda) beceremememiştir. Bunun ancak XIX. yüzyılda gerçekleşmeye başladığı söylenebilir. Bu yüzyıla kadar artı-değer kavramının Osmanlı'da somut ekonomik bir anlama değil, soyut zihinsel ancak gene de toplumsal bir anlama sahip olduğu söylenebilir. Burada ilginç bir durumla karşı karşıya bulunduğumuz kesin. Çünkü artı-değerin yalnızca ekonomik olma gibi bir zorunluluğa sahip olmadığını görüyoruz. Örneğin fetihlerden elde edilen ekonomik servetin unvan ve makam, yani zihinsel ve toplumsal bir şeref elde etmeye yaradığı görülmektedir. Bu düzende artı-değer ekonomik düzendekinin tam tersi bir anlama sahiptir. Ekonomik

düzende somut bir şey olan artı-değer, potlaç düzeninde soyut bir şeydir. Armağan düzeninde (bilinçsiz bir şekilde üretildiğinin altını çizmekte yarar var) 'artık' kolektif bir şekilde elde edilmektedir (savaş, fetih vb). Artı-değer bir anlamda orada kolektif bir niteliğe sahiptir yoksa kapitalist düzende olduğu gibi bireysel değil. Düzene en büyük hizmetleri getiren gruba bu hizmetinin karşılığına denk düşen bir pay verilmektedir. Ancak bu payın oranı sahip olunan unvan ve makamla belirlenmektedir. Bu unvan ve makamın, gelişme döneminde kolektif bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Bu artı-değer anlayışının üretim, emek, artı-değer anlayışıyla bir ilişkisi yoktur. Çünkü bu düzende somut olan servet, en kısa zamanda tüketilerek yeni savaş ve fetihlere hazırlanılmaktadır. Burada kalıcı olan (doğal olarak hep aynı performans sürdürülebilirse) artı-değer toplumsal prestij ve otoritedir. Oysa kapitalist düzende kalıcı olması gereken ekonomiktir, çünkü ancak ekonomik olan toplumsal konumu belirlemektedir. Üstelik burada konum kolektif değil, bireysel bir anlama sahiptir. Bu yüzden Batının, potlaçtaki bu kolektif zihinsel artı-değer anlayışına (Kilise iktidarı buna bir son vermişti) yaklaşık bin yıllık bir gecikmeyle XX. yüzyılda tüketim toplumuyla kavuşmaya başladığı söylenebilir. Örneğin festivaller bunun tipik bir örneğidir. Örneğin futbol takımları ya da çeşitli spor faaliyetleri ve bilimsel ya da kültürel araştırma vakıf ya da merkezleri gibi. Bütün bu ve benzeri faaliyetlerin gerisinde yatan şey, toplumsal (ulusal hatta ulus-lararası) bir prestij ve otorite kazanmaktır. Bu anlayışa göre, para ikinci sırada yer almaktadır. Hatta kimi durumlarda daha geri plana bile düşebilmektedir. Bir kent için futbol kulübü, film festivali, hastanesi, kültür merkezleri vb şeyler hayati bir öneme sahip olabilmektedir. Doğal olarak bunun gerisinde ekonomik nedenler de yatmaktadır ancak potlaç da olduğu gibi birinci sırada gelen şey, ülke ya da dünya çapında bir iş başarabilmektir. Çünkü bunu gerçekleştirdikleri takdirde insanlar bunun karşılığını şöyle ya da böyle alacaklarını zaten bilmektedirler. Burada, Batıyla Doğu arasındaki diyalektik ilişki bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Doğu kendi gelişme sürecini tamamladıktan sonra (örneğin Osmanlı) Batı modelini benimsemiş, Batı ise kendi gelişme sürecini tamamladıktan sonra bir armağan toplumunu andırmaya başlamıştır.

Bu iki artı-değer anlayışı arasında, Osmanlıya göre Batınınkini olumlu olarak gösterebilmek mümkündür! Çünkü bu ekonomik artı-

değer anlayışı Batının teknolojik açıdan gelişmesini sağlamıştır. Ancak günümüzde bunun tek başına yeterli olmadığı görülmektedir. Olması gereken şey, anlaşıldığı kadarıyla ekonomik artı-değer anlayışıyla, zihinsel-toplumsal artı-değer anlayışı arasında bir ilişki, doğal olarak dengeli bir ilişki kurabilmekten ibarettir! Günümüzde bunun anlamı şudur. Her insan içinde yaşadığı toplumun ve dünyanın bir parçasıdır. Her insanın bu dünyaya verebileceği bir şeyler vardır. Bu verdiği şeylerin karşılığını alması ise onun en doğal hakkıdır. Bu dünyada yaşayan her insan kendisine değer verilmesi ve kimseden ne üstün ne de aşağı tutulmaması gereken bir varlıktır. Bu ise olsa olsa bir "consensus"ün ürünü olabilir yoksa ne yasaların ne de zorlamaların.

İpek böceğine geri dönerek kaldığımız yerden devam edelim. İpek böceğinin yaşama ve ortadan kaybolma biçiminin, bizim sunduğumuz toplumsal gelişme (uygarlıklar için de geçerli bir varsayım) modelinin doğadaki karşılığı olduğu söylenebilir. Şöyle ki: ipek böceği dünyaya geldikten sonra birkaç kez deri değiştirerek gelişir ve elverişli koşullarda belli bir büyüme noktasına ulaşır. Bu noktadan sonra çevresine bir koza örmeye başlar ve zamanla bunun içinde görülmez olur. Bu aşama da bittikten sonra ipek böceği bir kelebeğe dönüşerek kozasından çıkar ve özgürlüğüne kavuşur.

Osmanlı, tıpkı bu ipek böceği örneğinde olduğu gibi, önce belli bir süre gelişmiş (birkaç kez deri değiştirmiş olduğu da söylenebilir) ancak bu gelişme ipek böceğinde olduğu gibi belli bir noktada durmamış ve onu aşıp geçmiştir. Daha sonra, bizim şu andan itibaren toplumsal gelişmenin durduğu, buna karşın bireysel gelişmenin sürdüğü ve adına, Baudrillard'dan farklı olarak 'toplumsal gelişme simülasyonu' dediğimiz aşama gelmektedir. Bu neden bir simülasyondur? Çünkü toplumsal gelişme ancak kolektif olabilir. 'Kişisel gelişme' toplumsal gelişmeye yol açamaz, bu yüzden toplumsal gelişmeden 'kişisel gelişme' aşamasına geçildiğinde, bu dönem gerçek bir gelişme aşaması niteliğine sahip olamamaktadır. Ancak bu aşamanın (Baudrillard'ın ileri sürdüğünün tersine) tamamen olumsuz olduğu söylenemez. Evet, simülasyon aşaması gelişme aşamasına oranla olumsuz bir aşamadır. Ancak bir sonraki aşamaya oranla içinden olumlu bir şeylerin çekip çıkartıldığı ve sentezlendiği bir aşama olduğu söylenebilir. Çünkü bu dönemde ortaya atılan düşünce ve fikirler, bir sonraki aşamada kolektif bir şekilde kabul edildiği zaman (ki bu

düşünce ve fikirlerin genellikle simülasyon aşamasının son evresinde ortaya çıktığı görülmektedir) yeni bir süreç başlamış demektir.

İpek böceğinin yaşantısıyla toplumların yaşantısını ancak biçimsel denebilecek bir düzeyde karşılaştırabiliriz. Çünkü, ipek böceğinin bir içeriği yoktur. Böyle bir içeriğin bulunduğunu varsaysak bile bunun asla değişmeyen bir içerik olduğunu kabul etmemiz gerekecektir. Oysa toplumlar hemen her aşamada düşünsel (öyleyse içerik açısından diyebileceğimiz) bir dönüşüme uğramaktadırlar. Örneğin, Osmanlıların gelişme aşaması, ipek böceğininki gibi belli bir noktada durmadığı için bir dönüşüm gerçekleşebilmiştir. Aksi takdirde Osmanlıların eski potlaç yaşantısını sürdürmek zorunda kalacakları kesindi. Çünkü günümüzde bile yeryüzünde var olan pek çok potlaç yaşam biçimi, bu belli noktanın aşılamaması sonucu ipek böceği örneğinde olduğu gibi kendini yenileyemeyip, yinelemek durumunda kalmış ve bugünlere kadar gelmiştir. Bu durumda, insanlığın gelişmesini sağlayan temel unsurun, kendi toplumsal, ekonomik, politik ve kültürel sınırlarının aşılması olduğu söylenebilir ki, bu Osmanlı açısından yadsınılmaz bir gerçektir. Osmanlının ilk ortaya çıktığı günkü haliyle yirminci yüzyılın başında sona erdiği hali arasında ancak uzaktan bir akrabalığı bulunduğu söylenebilir. Gelişme için bu sınırların aşılması hayati bir zorunluluktur; aksi takdirde bu toplumun yaşamsal düzeyde varlığını sürdürdüğü ancak kültürel (gücül) düzeyde ölü olduğu söylenebilir.

Osmanlı, gelişme döneminde, ipek böceğinin dut yaprağını kendi bünyesinde eritmesi gibi, diğer toplulukları kendi içine alarak eritmeye çalışmış ve bunda da büyük ölçüde başarılı olmuştur. Simülasyon aşamasındaysa ipek böceğinin yavaş yavaş örüp içinde kaybolduğu koza gibi, Osmanlı da bu kez, içinde erittiklerinin içinde yavaş yavaş eriyerek kaybolacaktır. Kozanın örüldüğü süreç oldukça ilginçtir. Çünkü ipek böcekleri gelişme aşamasında hep birlikte yaşayan bir kolektiviteye benzemektedirler. Bu koza aşamasında hepsinin bireysel bir yaşantısı olduğu söylenebilir. Bu aşamada kolektivitenin var görünen bir yokluğa dönüşmüş olduğu söylenebilir. Çünkü ipek böcekleri artık ortada yoktur, onların yerini kozalar almıştır. Ayrıca her tırtıl var görünen bir yokluktur. Evet, ortada bir koza vardır ama tırtıl görünmemektedir. Üstelik bu görünmezlik aşaması, ilginç bir şekilde, saydam bir iplik olan ipek sayesinde gerçekleşmektedir. Kozanın ilk örülmeye başlandığı sırada, hayvanın henüz görünür durum-

da bulunduğunu söyleyebiliriz. Oysa kozanın bitiminde bu saydamlık "opaque" bir nitelik kazanacak ve tırtıl bu kozanın içinde görünmez olacaktır.

Osmanlı açısından bu simülasyon aşamasının, herkes tarafından, Osmanlı olmanın ne olduğu konusunda bireysel bir düşünme aşaması (kendi kabuğuna çekilerek bireysel düzeyde 'söylevler' çekme) olduğu söylenebilir. Herkesin ancak bu süre içinde Osmanlılığın ne olduğunu yavaş yavaş anlamaya başladığı söylenebilir. Çünkü bu süreçte dış etkenler çok büyük bir öneme sahiptir (İpek yolunun önemini yitirmesi, Hindistan ve Amerika'nın keşfi, Burjuvazinin palazlanma sürecine girmesi, vb).

Koza aşamasını bitiren böceğin, belli bir süre sonra, bu kozanın içinden niteliksel bir dönüşüme uğrayarak çıktığı görülmektedir. Kozanın içinden çıkan artık bir tırtıl değil bir kelebek daha doğrusu kelebekleşmiş-bir-tırtıldır. Eski, niteliksel bir dönüşüme uğrayarak yeni bir görünüme kavuşmuştur. Osmanlı için de böyle olmuştur. Osmanlı ortadan kaybolduktan sonra ortaya bir Türkiye Cumhuriyeti çıkmıştır. Burada da niteliksel bir dönüşüm olduğunu, sanırız kimse yadsıyamaz. Ancak bunun yalnızca niteliksel bir dönüşüm olmadığı da kesindir. Türkiye Cumhuriyeti bir anlamda Osmanlının devamıdır ancak o artık bir Osmanlı değildir. Görüldüğü gibi, doğadaki gelişme ve dönüşme yasasının karşılığını Osmanlı'da bulmaktayız. Bunun evrensel bir yasa olduğu konusundaysa hiçbir kuşkumuz yok. Bu arada Hegel'in yumurta ve tavuk gelişme örneğinin yanlış olduğunu sanırım kanıtlamış bulunuyoruz. Doğru örneğin, ipek böceği olduğu söylenebilir.

Böceğin ve toplumsalın gelişme aşamasını, tarihsel gelişme süreci açısından tez aşaması olarak kabul edersek, simülasyon aşamasını antitez ve niteliksel dönüşüme uğranan (tırtıldan kelebeğe geçiş ya da Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş) aşamayı da sentez aşaması olarak kabul etmemiz gerekecektir. Simülasyon evrenini, Marksist terminolojiye bakarak bir tür yabancılaşma evreni olarak kabul edebiliriz. Ancak Osmanlıda bu yabancılaşmanın kendinden çok düzene karşı bir yabancılaşma olduğu söylenebilir. Daha doğrusu düzene yabancılaşma, kendine yabancılaşmayı, kendine yabancılaşma ise giderek düzene yabancılaşmayı getirmektedir. Ancak kapitalizm aşamasında olduğu gibi, Osmanlının simülasyon evreninde de yabancılaşma asla tam değildir. Çünkü tam olduğu zaman, insan yabancı-

laşmanın bilincine varamaz (J.M.Domenach, bakınız *Le Sauvage et l'Ordinateur*).

Simülasyon evreninde, biçimsel dönüşümün başladığı geçiş evresini şöyle açıklayabiliriz. Bu evrede eskisinden farklı yeni bir düzen insanlar için bir düş niteliğine bürünmektedir. Bu düzen değişikliği şöyle ya da böyle sağlandığı andaysa bir düş olmaktan çıkmaktadır. Metafizik bir bakış açısından bu olayı şöyle açıklayabiliriz. Ölmüş bir bedenin ruhu boşlukta dolaşmaya mahkûmdur. Bu ruh kendine yeni bir beden bulmadıkça, bir ruh olma özelliğine bile sahip olamayacaktır. Çünkü bir ruh ancak bir bedende bulunabilir. Öyleyse ölü bir bedenden kurtulan ruh, yeni bir düzen (beden, biçim) bulduğu andan itibaren yeni bir yaşama başlamış olacaktır. Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişin bu türden bir geçiş olduğu ileri sürülebilir.

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlının ölümünden sonra ortaya çıkan yeni bir düzendir. Bu yeni düzenin formu Batı kökenlidir. Ancak bu formun alaturkalaştırıldığı kesindir.

> ... biraz dikkatle bakarsak ve bir de biraz eski Osmanlı sistemini öğrenirsek görürüz ki biz sandığımız kadar Osmanlılıktan çıkmış, sandığımız kadar Batı müesseselerini anlamış ve almış değiliz. Osmanlılar'dan kalma izler hâlâ yaşıyor içimizde ve aramızda. Örneğin bir başbakan "Biz sandıktan çıktık" dediği zaman demokratik devletin bir prensibine dayanarak hükümetinin meşruluğunu anlattığını sanıyor. Halbuki demokrasilerde sandıktan çıkmış olmak, diğer sınıfların temsil edilme haklarını tanımamak için bir meşruluk temeli değildir. Bu söz demokrasiye değil, "Biz Hacı Bektaş ocağının erleriyiz" diyerek her istediklerini yapmak için bundan meşruluk kazandıklarını sanan yeniçerilerin ağzına ve kafasına uygun bir sözdür.[122]

Öyleyse Batı'dan politik açıdan alınan biçimin tözüdür yoksa özü değil. Teknoloji açısından da aynı şey söylenebilir. Batı'dan transfer edilen ideolojik içerik konusunda da içeriğin tözünün alınarak özünün dışlandığı söylenebilir ki Berkes'in bu açıklaması bu olgunun tipik kanıtlarından biri olarak gösterilebilir.

Osmanlılar XIII. yüzyılda av peşinde koşmaya başlamışlar, XVI. yüzyılda ise kendileri bir ava dönüşmüşlerdir. İçinde eritmeyle başla-

---

[122] Berkes, *T...İ...T...I*, s.52

yan bir süreç, nasıl olmuş da içinde erimeyle son bulmuştur? İçinde eritme sürecinde, daha önce de söylediğimiz gibi, Osmanlı ayartma ve kandırmaya başvurmakta ve diğerini barış yoluyla ele geçirmeye çalışmakta ancak bunda başarılı olamadığı zaman savaşa ya da gerektiği zaman her iki taktiğe aynı anda başvurmaktadır. Böylelikle çok kaba hatlarıyla içinde eritme sürecinin nasıl gerçekleştiğini açıklamış bulunuyoruz. Buna karşın içinde erime sürecinde neler olmaktadır? Bu süreç içinde: duruma göre ya karşı koyarak, ya karşı koyuyormuş gibi yaparak, en sonunda barış yoluyla teslim olunmaktadır. Armağan toplumunun bakış açısından emperyalizm diye bir şey yoktur. Bu bakış açısına göre "konuk eden" ve "konuk edilen" vardır. İster barış, isterse savaş yoluyla olsun bu böyledir. Düşman, konuk edenden güçlü de olsa o bir konuktur. "Konuk eden", "konuk edilen" konusunda Baudrillard şöyle bir açıklama yapmaktadır:

> Diğeri (başkası) konuktur. Hukuk açısından eşit ancak farklı değil yabancıdır. Onu bu yabancılığından kurtarmak (exorciser) gerekmektedir. Ancak kendisine bu yabancılıktan nasıl kurtulacağı öğretilmeye başlandığı anda onun yaşamı benimkinden çok daha değerli olmaktadır. Bu simgesel evrende hiçbir şey farklı bir başkalığa sahip olamaz.[123]

Bu açıklama Osmanlıların azınlıklara ya da İmparatorluğun en güçlü olduğu dönemdeyse çoğunluklara karşı uyguladığı politikanın ta kendisidir. Bu yabancılar Osmanlı olmayı kabul ederek yabancılıktan kurtulduklarında Osmanlının kendisinden daha değerli hale gelmektedirler. Çünkü onlar konuk edilen statüsünden çıkarak, konuk eden statüsüne kavuşmaktadırlar. Böylelikle Osmanlılıkları bir anlamda yasallaşmaktadır.

> Kimi konuk edeceksiniz, nasıl ağırlayacaksınız, bu işi hangi kurallara göre yapacaksınız? Çünkü ancak konuk edilir ve konuk ederseniz var olabilirsiniz (yoksa tanınan ve bilinen bir kişi olmak var olmak için yeterli değildir).[124]

Osmanlı konuk etme ve edilme olayını gelenekler çerçevesi içinde ve oldukça hoş görülü denebilecek bir şekilde (çıkarları nedeniyle doğal olarak) ilkeleştirmiş ve uygulamıştır. Yüzyıllar boyunca bu kurallar

---

[123] Baudrillard, *La Transparence du M.*..s.147

[124] A.g.y. s.147

Osmanlının temel politikasını oluşturmuştur. Öte yandan Berkes'in bilimsel açıklaması henüz yapılamadı dediği "Kapitülasyonları" bu bakış açısı doğrultusunda açıklayabilmek mümkündür. Bu dönemde Osmanlı "veren el" konumundadır. Ancak buradaki "veren el"in anlamı politiktir. Osmanlı diğerine özgürlüğünü ve yaşam hakkını tanıyan anlamında veren eldir. Buna karşın ekonomik anlamda "alan el"dir. Oysa bu simgesel evrende önemli olan prestij ve otoritedir. Öyleyse doğru olan konum, politik anlama sahip olandır. Bu bağlamda Fransızlar ya da diğerleri politik anlamda veren el değildir. Tam tersine alan el konumunu belgeleyerek benimsemektedirler ki, Osmanlı açısından bu küçültücü bir tavırdır. Çünkü "yabancı", burada asıl önemli olan politik veren el konumunu kendiliğinden yadsımaktadır. Ayrıca Osmanlı, onların politik anlamda veren el olmak isteseler bile olamayacaklarını çok iyi bilmektedir. Dolayısıyla dünyanın en güçlü imparatorluğuna gelinerek kendisinden ekonomik anlamda bir şeyler istenmesi (o günün koşullarında bu bir tür dilenme olarak da nitelendirilebilir) onu hiç rahatsız etmemektedir. Çünkü, potlaç kurallarına göre bir şey verdiğiniz zaman, günü geldiğinde muhakkak size onun karşılığının iade edilmesi gerekmektedir! Oysa Osmanlının yanıldığı nokta burasıdır. Çünkü (armağan düzeni Batı' da Osmanlının anladığı anlamda neredeyse öldüğü için) bu karşılığın ödenmeyebileceğini düşünememektedir. Böyle bir olasılık aklının ucundan bile geçmemiştir denebilir. Oysa Batının bakış açısından ve Kartezyen bir mantığa uygun olarak Osmanlının ne kadar aptal olduğu ballandıra ballandıra anlatılmıştır. Ne var ki bunun dünyaya bakıştaki farklılıkla ilişkisi vardır, yoksa aptallıkla değil. Osmanlı ekonomik anlamda veren el olduğu sürece Batı'dan bir şey talep etmemiştir. Ancak özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Batıya işi düştüğü zaman aptal yerine konulduğu görülecektir. Osmanlının anlayamadığı bu yeni oyunların adı sırasıyla: Merkantilizm, Liberalizm ve Kapitalizm olacaktır. Osmanlı, bu kuralların alçaklığına karşı kızıp köpürdükçe savaşacak, savaştıkça kaybedecek, yenildikçe yeniden savaşacaktır. Savaşmaktan bıkıp oyunun kuralını anlamaya çalışarak Batıyla mücadele etmeye karar vermeye kalkıştığındaysa iş işten geçmiş olacaktır. Bu yüzden Osmanlılar bir yandan Batının koyduğu kuralları öğrenmeye çalışırken öte yandan geleneksel politikalarından pek şaşmayacaklardır. Bu geleneksel yöntemlerle Batıyı kahredecek, Batının ikiyüzlülüğüne (potlaç geleneklerini hiçe saymasına o da aynı

şekilde karşılık verecek), o da, o zamanlar doğululara özgü olduğu söylenen bir ikiyüzlülükle karşılık verecektir. XIX. yüzyılda Batı normlarıyla yetişen Tanzimat aydını ise Osmanlıyı bu yüzden sahtekârlık ve ikiyüzlülükle suçlayacak ve kendisi de bir aşağılık kompleksine kapılacaktı. Oysa Osmanlının XIX. yüzyılın ortalarına kadar oyunu kuralına göre oynadığı söylenebilir. Çünkü Osmanlıya göre ilk kazığı Batı atmıştır. Öyleyse kazık atana kazık atmak mubahtır! Kapitülasyonların başlangıç döneminde oyun kuralının ne olduğu belli bile değildir (ekonomik anlamda demek istiyoruz). Bunun adı önce: (ç)aldı ve kaçtı; daha sonra al gülüm, ver gülüm; nihayet yalnız ben alayım sen avucunu yala olmuştur! Osmanlının kendisine karşı güdülen dengesiz politikalara bakarak dengeli bir politika güdebilmesi neredeyse imkânsız bir şeydir. Sonunda o bu işin çaresini bulacak ve her nabza göre şerbet vermeye başlayacaktır. Ancak Batıyı bir türlü doğru dürüst çözemediğinden (bilgilerin yetersizliği, araştırma azlığı, zihniyet farkı, vb nedenler yüzünden) bu durum, XIX. yüzyıl boyunca giderek yozlaşmış olmuş ve Cumhuriyet Türkiye'sine kadar sarkmıştır. Kapitülasyon olgusu XVI. yüzyılda potlaç olgusunun, en azından bu gibi ülkelerde büyük ölçüde sona erdiğini göstermektedir.

Tüm diğer kültürler olağanüstü konuksever kültürlerdir. Yabancıları eriterek emme olanağına sahiptirler... diğer kültürler kendilerine dışarıdan gelip katılanları işleyerek anlam kazanabilmektedirler, hattâ bizim Batılı evrenimizi bile kendi oyun kurallarına göre yeniden işlemektedirler... Onu anında ya da uzun vadede yeniden değerlendirmektedirler, bu işi, temel tertibatları ya da kodlarında hiçbir değişiklik yapmadan halletmektedirler... vahşi kültürlerde... kendin-olmanın bir anlamı yoktur: herşeyi Diğerine (Başkasına) borçlu olmalısınız. Hiçbir şey kendisi olmamalıdır ve olmasına da gerek yoktur.

Osmanlının, Batılı evreni uzun vadede "yeniden işlemeyi" seçtiği, buna karşın Türkiye Cumhuriyeti'nin bu süreci kısalttığı söylenebilir. Örneğin Baudrillard'in bu konuda verdiği Japonya örneğine bakalım:

> Japonya'nın gücü teknikle her türlü modern biçimi (eskiden din ya da yazı konusunda yapmış olduğu gibi) bir konuk olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak bu işi hiçbir psikolojik içselleştirme ve derinliğe başvurmadan yapmakta, koda ait o mesafeyi korumaktadır... Japon dinamizminin, Batılı projenin amaçları ya da değer sistemiyle bir ilişkisi yoktur... Japonlar teknolojiyle

> oyun oynamaktadırlar ve bu işte de çok ustalaşmışlardır. Hiç farkına varmadan Diderot'nun komedyen paradoksunu desteklemesi gibi, onlar da teknolojik oyuncu paradoksunu desteklemektedirler: daha etkin olabilmek için teknolojiyle insan arasında bir mesafe, bir oyun kuralı olmalıdır; dehanızı sizin dışınızda bir şeylere, role ya da tekniğe borçlu olmanız gerekmektedir. (Japon sanayiciler her teknik nesnenin içine gizlenmiş, ona bir tür özerklik ve özgün bir zekâ bahşeden bir tanrının bulunduğunu düşünmektedirler.)[125]

Daha önce de söylemeye çalıştığımız gibi, bir simülasyon aşamasının sonunda bir kültür, bir başka kültüre ancak "biçimler" (daha doğrusu biçim ve içeriğin tözünü) sunabilir. Örneğin bunlar alfabe ve teknoloji olabilir. Çünkü her kültürün kendine özgü bir içeriği vardır, öyleyse bir başka içeriğe ihtiyacı yoktur. Olsa olsa eskimiş ve olumsuz bir görünüme sahip içeriği dönüştürebilmek amacıyla diğerlerinden esinlenebilir ancak onları olduğu gibi alması gerekmez. Zaten istese de bunu kolay kolay başaramaz. Böylelikle Batılı içeriğin yalnız Japonya değil, Türkiye dâhil dünyanın hiçbir ülkesi tarafından sözcüğün gerçek anlamında içselleştirilmediği söylenebilir. İçselleştirilen olsa olsa içeriğin tözüdür yoksa özü değil. Bu bakış açısından Mc Luhan kısmen haklıdır çünkü: *medium is message*'dir! Yani aracın teknolojik olan yanı önemlidir yoksa iletmeye çalıştığı içeriğin kendisi değil. Ayrıca bu içerik her toplumun kendi kodlarına göre çözüldüğünden bu içeriğin büyük ölçüde arzulanan etkinin tersini doğurduğu söylenebilir! Bunun gerçek anlamda bir içerik olduğunu söyleyebilmek bile güçtür. Çünkü gerçek bir teknoloji+içerik *bir*likteliği, tekil bir olgu gibi görünmek durumundadır. Tıpkı tahin ve pekmezin oluşturduğu tatlı gibi. Ancak bu işi başarmak tahin ile pekmezi karıştırmak kadar kolay değildir. Pekmezi bir töz olarak kabul ettiğimizde, yerel düzeyde ona uygun kıvam ve lezzette bir öz bulamazsanız bu *bir*leşmenin kolay becerilebilecek bir şey olmadığını da anlarsınız. Bununla birlikte Türkiye açısından bu alanda atılmış olumlu adımlar vardır ve giderek gelişeceğini ummak gerekir. İşte bu yüzden tarih boyunca tüm kültür ve uygarlıkların, diğerlerinden yalnızca biçimin ya da içeriğin tözünü aldıkları söylenebilir. Ancak bunun biçimin ve içeriğin özünü reddetmek anlamına gelmediğini on-

[125] A.g.y., s.147-148

lardan esinlendikleri ve esinlenebilecekleri söylenebilir. Bu evrensel ve doğal bir olgudur. Öyleyse Batı ya da bir başka kültüre ait teknolojiyi almanın hiçbir sakıncası bulunmadığı gibi, herhangi bir komplekse kapılmanın da âlemi yoktur. Çünkü biçimin tözü, insanlığın başlangıcından bu yana evrensel olmuştur. Bir kazmanın, bir tekerleğin ya da bir motorun ulusu yoktur, sahip olduğu bir kültür yoktur. Her toplum ve kültürün onlardan yararlanma biçimleri vardır. Burada her kültüre düşen görev, olsa olsa daha iyi tekerlek, daha iyi motor ya da bir motor tasarımı nasıl yapılır ve gerçekleştirilir sorusunu sormaktır.

Ya Osmanlı diğer toplumlara ve kültürlere neler sunabilmiştir? Onları nasıl etkileyebilmiştir? Günümüzde Batının kitle iletişim araçlarıyla sunduğu içerik aracılığıyla ancak kendi "yokluğunu" (içerik açısından demek istiyoruz) sunabildiğini görüyoruz. Öyleyse Batılı programları izlemenin hiçbir sakıncası yoktur. Osmanlı, Batının tersine, içeriğin tözünü sunmuştur ki içeriğin tözü, biçimin özü ve tözünü kapsamaktadır. Osmanlının sunduğu bir teknoloji yoktur. Osmanlı bir yaşam biçimi sunmuştur. Bu içeriğin tözüdür. İnsanlar bu töz tarafından etkilenmişler ya da zorla etki altına alınmak istenmişlerdir. Ancak Osmanlının onları içeriğin özü konusunda etkileyebilmesi oldukça güçtü. Osmanlı bir anlamda bunun bilincinde olduğu için içeriğin bir parçasını oluşturan İslâmiyet'i asla başkalarına dayatmamıştır. Bunun yanısıra, İslâmiyet'i Osmanlılaştırarak diğerlerine karşı onu nötralize etmiştir. İşte içeriğin özünün, bizzat Osmanlılar tarafından nötralize edilmesi, bir nesne stratejisinin ürünüdür. Tıpkı günümüzde yalnızca teknolojiyi isteyerek, alıntı yaptığı topluma ait içeriği boşlayan toplumlar gibi.

Özetlemek gerekirse yalnızca teknoloji (biçim) sunan bir toplum, diğer(ler)ine karşı kültürel anlamda ortadan kaybolma durumundadır. Çünkü ancak kültürel açıdan ortadan kaybolduğunda var olma olanağına sahip olabilecektir. Başka bir deyişle örneğin günümüzde, yeni hiçbir içerik sunamayan Batı (kolektif, ideolojik anlamda yeni bir içerikten söz ediyoruz) yalnızca geçmişe ait (yani 'ölmüş') olanı içerik olarak sunmaktadır. Öyleyse Batı, dünyaya yalnızca kendi 'ölü ideolojisini' izletebilmektedir çünkü sunabileceği başka bir şey yoktur. Olsaydı zaten sunardı. Öyleyse kitle iletişim araçlarıyla bir içerik sunabilme şansı, şu anda herkes için eşit düzeydedir. Üstelik bu yeni içerik sunuşlarının evrenseli amaçlamadan evrensel olabilecekleri id-

dia edilebilir. Çünkü evrensel içerik zaten bellidir: herkesin mutlu olabildiği bir dünya. Bu içeriğin özüdür, tözü konusundaysa herkes özgün bir bakış açısı getirme imkânına sahip olabilecektir. Aklın yolu *kimi* durumlarda birdir yoksa her zaman değil. Belli ortak minimumların ötesine geçildiğinde özgün toplumsal, kültürel bakış açısının ortaya çıkmaması için hiçbir neden yoktur. Ancak bunun için çok çalışmak gerektiği ortadadır. Batıya baktığımızda şu anda ortadan kaybolma konusunda Batı ve Doğu Avrupa'nın doğru yolda bulundukları söylenebilir. Buna karşın ABD bu konuda henüz kesin bir karar verememiş gibidir. O hâlâ canlı ve yaşayan bir kültüre sahip olduğu inancındadır. Bir bakıma ABD'yi oluşturan kültürel mozaik bu bakış açısını doğrular gibidir. Oysa herkesin Amerikalılaştığı sanılan bir anda, herkesin kendi kültürüne dönüş yaptığı görülmektedir. Öyleyse ABD yeni bir sentezin eşiğindedir. Bu sentezi kendi içinde becerebilirse dünyaya karşı da becerebilir. Aksi takdirde parçalanma tehlikesiyle karşı karşıya da kalabilir. ABD'nin içsel sentezi şöyle olabilir: bünyesinde barındırdığı tüm dil, din, ırk ve kültürden olan insanlara karşı gerçek anlamda demokrat olmak. Şu andaki durum kimin gücü kime yeterse türündendir. Bunu başarabilen bir ABD'nin bugün yaptığı gibi dünyaya karşı çifte standart taşımayacağı kesindir. Zaten çifte standardı sürdürdüğü takdirde gene içeriden çökertilme tehlikesiyle karşı karşıyadır. ABD bir anlamda Osmanlının modern bir versiyonudur! Dolayısıyla tarihsel gelişme sürecinin bir üst halkasında ABD'nin Osmanlıya benzer niteliklere sahip olduğu görülmektedir. Örneğin hangi din, dil ve ırktan olursan ol Amerikalı olmayı kabul ettiğinde iş bitmiş demektir diyebilen bir Amerika (başlangıçta doğal olarak), şimdi kapıları turistlere bile kapatmaktadır. ABD'yi tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi (doğal olarak dışarının yardımıyla) ancak ABD yok edip yeni biçimiyle ortaya çıkarabilir.

Baudrillard'ın dile getirdiği ve bizim simgesel düzene özgü bir zihniyet olduğunu düşündüğümüz, her şeyi başkasına borçlu ol, kendin olmanın bir anlamı yoktur olgusunun, yukarıda da yaptığımız açıklamaların aşığı altında, Türkiye toplumu için geçerli bir olgu olduğu söylenebilir. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti (Osmanlı döneminden başlayarak) tüm teknolojik varlığını diğerine borçlu olmuştur. Haklı olarak böyle yapmıştır çünkü Cumhuriyetin başlangıç yıllarında kendi olmanın bir anlamı yoktur. Anadolu halkı da zaten böyle yapmıştır. Bu durumdan yalnızca Türkiyeli aydın şikâyetçidir. Halk

armağan toplumuna özgü bir zihniyetin kalıntılarıyla varlığını sürdürmeye çalışırken aydınlar Batılı normlara uygun bir şekilde davranarak aşağılık kompleksine kapılmışlardır. Halen aydınların bu kompleksten büyük ölçüde kurtulmadıkları görülmektedir. Gerçekte Anadolu insanının, dünyadaki hiçbir insandan ne daha aptal ne de daha zeki olduğu söylenemez. Anadolu aydınının yanılgısı seçtiği normlardadır. Önce burjuva normları, sonra da Marksist, İslâmcı ya da Türkçü normlar gibi. Bunların hiçbiri Anadolu'ya özgü üst düzey bir sentezin ürünü normlar değildir. Hepsinden alınabilecek bir şeyler olabilir? Zaten sorun da buradadır! Herkes kendi ileri sürdüğü düşüncelerin benimsenmesini istemektedir. Oysa sonuçta toplumun gene bildiğini okuduğu görülmektedir.

Yabancıların grup olarak bir büyücüler grubu olduğu kabul edilir.[126]

Emperyalizm ve Osmanlı alışverişine bu alıntıyla, Baudrillard'ın konuk eden, konuk edilen ve gene varlığını diğerine borçlu olma anlayışı vb verilerden yola çıkarak bir açıklama getirmeye çalışalım. Bu bakış açısına göre konuk eden içinde eriten konumunda gibidir, oysa bu, aynı zamanda içinde eritilen olmayı zorunlu kılan bir konumdur. Çünkü konuk edenin var oluş nedeni, diğeri, yani konuk ettiği varlıktır. Konuğun varsa sen de varsın, tersi doğru değildir. Konuk edilecek biri varsa konuk eden biri var demektir. Bu bağlamda Osmanlı, başlangıçta azınlık ve zaman içinde de çoğunluk olarak nitelendireceğimiz diğerleri var olduğu sürece var olacağını (çünkü o veren eldir) bilmektedir. Ancak oyunun kuralı Batı tarafından bozulunca Osmanlının gerçek konumu ortaya çıkmıştır. Çünkü konuk eden konumunda bulunanın 'gerçekte' diğerlerinden geçindiği öyleyse konuk edilen durumunda bulunduğu anlaşılmıştır. Batı, Osmanlının oyununu tersine çevirmiştir. Çünkü Osmanlı başlangıçta insanlara topraklarını sahiplenme, işleme, hatta mülkiyet hakkı bile tanıdığı için veren el konumundaydı. Çünkü insanların bunun karşılığını kendiliklerinden ödeyeceğini biliyordu. Bu aldıklarıyla yeni fetihlere girişerek aynı zamanda bir öncekilerin de olaya katılmalarını sağlıyor (çünkü onlar Osmanlı olmayı kabul etmişlerdir ya da Osmanlının kendileri üzerindeki hakkını kabul etmek durumunda kalmışlardır. Burada Osmanlı olmayı kabul eden yabancının bu işten –en azından

[126] Mauss, a.g.y., s.23

duraklama dönemine kadar ve hatta daha sonraları bile– kârlı çıktığı söylenebilir), böylelikle onlara da bu yeni fetihlerden pay çıkarma olanağı sunuyordu. Dolayısıyla aldığından daha çoğunu iade edermiş gibi yaparak yine kendisi bu işten kârlı çıkıyordu. Çünkü böyle yaparak insanları kendi toprakları üstünde bir tür misafir haline getiriyordu.* Osmanlının politik yaratıcılığı işte bu noktada düğümlenmektedir. Araştırılması gereken temel noktalardan biri de budur. Çünkü bu politikanın aynı zamanda onu yok eden politikanın ta kendisi olduğu söylenebilir. Çünkü diğerleri gerçekten konuk edilen değil, konuk eden olduklarını anladıkları gün Osmanlıyı bir yandan içlerinde eritmeye zorlamışlar (Balkanlar'da olduğu gibi), diğer yandaysa onu ortadan kaldırarak neyi var neyi yok el koymaya çalışmışlardır. Bu simgesel düzene özgü bir davranış biçimidir ve günümüzde Bosna-Hersek'de olanların açıklanmasına katkıda bulunmaktadır. Oradaki sorunun, dinle değil mülkiyetle ilişkili olduğu açık seçik ortadadır. Simgesel düzene göre ya yok edeceksiniz ya da yok edileceksiniz, başka çıkış yolu yoktur. Tamamen yok olmayı engelleyebilecek bir tek çözüm vardır, o da İsrail'in, Arap ülkeleri karşısındaki teknolojik gücüne benzeyen bir güce sahip olmak! Bunun içinse doğal olarak başkaları tarafından desteklenmek! Aksi takdirde potlaçın uygarlaştırdığı insanlar bulunduğunu düşünerek onların insafa geleceğini umut etmekten başka yapacak bir şey kalmamaktadır. Bir üçüncü yol toplu göçtür. Genelde bu çözüm, insanlar tarafından başka bir çözüm yolu kalmadığı zaman benimsenmektedir.

Osmanlı'ya dönecek olursak oynanan oyunun ortaya çıkmasından sonra Osmanlı bu kez gerçekten konuk eden olmaya razı görünerek bu kez konuk olarak kalmaya çalışacaktır. Bu kez içinde eriten olmaktan çıkarak içinde eritilen konumuna geçecektir. Çünkü Batının oyun kurallarını kabul ettiği zaman, yine potlaç zihniyetiyle kendisinin kârlı çıkabileceğine inanmaktadır. Çünkü bu dönemlerde simgesel düzen şöyle ya da böyle onun egemen olduğu bölgelerde hâlâ devam etmektedir. Bu da ona yanılmadığı izlenimini vermektedir. Bu durumda Osmanlının işin içinden çıkabilmesi güçleşmektedir. Çünkü bir taraftan armağan düzeni kalıntılarıyla her yerde karşılaşılırken

---

*Potlaç kurallarına göre yitiren her şeyini yitirmektedir. Bu yüzden her şey Osmanlının olunca, diğerleri kendi topraklarında konuk edilene dönüşmektedirler.

öte yandan Batının bu yeni mantığı onu iki arada bir derede bırakmakta ve ne yapacağını şaşırmaktadır. Sonuçta Osmanlının Avrupa emperyalizmi karşısında kendi oyun kurallarına göre davrandığı söylenebilir. Bu gelenek ya da kurallara göre Avrupa, Osmanlı tarafından 'kendi topraklarında' misafir edilmiş sayılıyordu. Osmanlı güçlü olmayı veren el olarak gördüğünden aldığı teknolojiyi de bu bakış açısı doğrultusunda değerlendirmiştir. Osmanlı Batıyı uzun vadede misafir ederek onun gücüne sahip olabileceğini düşünmekteydi. Çünkü Avrupa'nın kolonyalizm döneminde Osmanlının güttüğü politikaya benzer bir politika güttüğünü görüyoruz. Aradaki fark, Osmanlı, Osmanlı olmayı kabul edenlere dokunmazken, Avrupa, Hıristiyanlaşmayı kabul etmeyenleri öldürmektedir. Osmanlı da Osmanlılığı kabul etmeyenleri ya öldürüyor ya da büyük haraç ve vergiler alarak ekonomik açıdan ölmelerine neden oluyordu. Bunun bir potlaç stratejisi ve taktiği olduğu kesindir. Batı, daha sonra, bu ele geçirdiği ya da konuk edildiği yerlerde günün birinde konuk eden durumuna düştüğünü görünce bu kez şiddete dayalı bir emperyalizm anlayışıyla eski kolonyalizmi canlandırmaya çalışmış ancak bunda da başarılı olamamıştır. Şiddete bir son vererek (soft yöntemlerle) gerçekten konuk edilen olabilmek amacıyla o ülkelere yatırım yapmak zorunda kalmıştır. Başka bir deyişle insanlara iş sahası açmayı kabul ettiği sürece (yani konuk eden olmayı bir anlamda kabul ettiği ölçüde) kendisine gittiği ülkede var olma şansı tanınmıştır.

Osmanlı da dış görünüş itibariyle tıpkı diğer ülkeler gibi Batıya özgü tüm kurumları kabul eder gibi yapmıştır. Oysa bu kurumları zamanla, doğru yanlış demeden, kendisine uyduracağı görülecektir. Çünkü Osmanlı konuk eder gibi yaptığında gerçekte diğerleri aracılığıyla var olabildiğini biliyordu. Daha sonra o da konuk edildiğinde, diğerinin var olması için kendisine ihtiyacı olduğunu biliyordu. Başka bir deyişle emperyalizmin, emperyalizm olarak var olabilmesi için kendisine ihtiyacı olduğunu bilmektedir. Çünkü sömürülen yoksa sömüren de yoktur. Tersi doğru değildir. Osmanlı Batıyı uzun vadede kendi içinde eritmekten yana olduğu için Batıyı kendi kazdığı çukura düşürmeye çalışacaktır. Örneğin Tanzimat Fermanı görünüşte azınlıkların haklarını korumakta ve yeni bir rejimin zorunlu olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Oysa bu fermanla azınlıklar konuk edilen konumundan çıkarak konuk eden konumuna girmektedir. Onların var olabilmesi için Osmanlının varlığını kabul etmek bir zo-

runluluğa dönüşmektedir. Batı bu oyunun farkına vardığı zaman iş işten geçmek üzeredir. Düyûn-u Umumiye ile zararın neresinden dönülürse kârdır diyecek ve bir kez daha, Osmanlının varlığını onamak durumunda kalacaktır. Sonunda onu ortadan kaldırmaya karar verdiğindeyse yine şaşkına dönen kendisi olacaktır. Çünkü onun parçalamayı düşündüğü Anadolu, bölünmez bir bütün olduğunu ilân ederek Türkiye Cumhuriyeti şeklinde karşısına çıkacaktır. Bütün bunlar Osmanlının geleneklerden kaynaklanan özgün bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir.

Batı, Osmanlıyı tamamıyla anladığını ve çözdüğünü sandığı bir sırada art arda hayal kırıklığına uğrayacaktır. Çünkü bu bir nesne oyunudur. Batı, Osmanlıyı sömürebilmek için geleneklere göre veren el konumunda bulunmak durumundaydı. Çünkü bu geleneklere göre verdikçe daha çok alacağını düşünüyordu ki, diğer kolonilerde benzer bir politika güttüğü söylenebilir. Böylelikle Batı kendinin kârlı konumda bulunacağını hesaplıyordu. Kısa vadede (tarihsel açıdan bu çok uzun bir süre değildir) bu doğrudur. Ancak uzun vadede, bu simgesel düzen insanı, daha çok verdikçe karşısındakinin buna dayanamayarak daha çok yatırım yapacağını bilmekteydi. Böylelikle ava gelen (tıpkı Osmanlıya yapıldığı gibi) avlanmaktadır. Anadolu'ya sermaye ve teknolojinin girmesi bu politikanın ürünüdür ve evrensel boyutlarda Batıya karşı bu politikanın güdüldüğü söylenebilir. Emperyalizm bu bakış açısı doğrultusunda bir anlamda götürdüğünden fazlasını getirmek durumunda kalmıştır ve bu oyun bugün bütün hızıyla devam etmektedir.

Anadolu halkının yine bir açıdan konuk olmaya geleni, konuk eden konumuna düşürerek kendi sorununu çözdüğü söylenebilir. Günümüze kadar gelen süreç içinde emperyalizmin dünyanın hiçbir bölgesinde zor ve şiddete başvurarak varlığını sürdüremediği görülmektedir. Böyle yaptığı her yerde, başta Anadolu olmak üzere, dünyanın her yerinden kovulmuştur. Geriye, başvurabileceği tek seçenek kalmaktadır: barış yoluyla misafir olmak ve bunun için de veren el oyununu oynamak. Batı, günümüzde bu oyunun kendi aleyhine döndüğünü anlamıştır. Ancak iş işten geçmiş durumdadır. Baudrillard'ın deyimiyle eğer tren kaçtıysa bu herkes için kaçtığı anlamına gelmektedir. Kandırabilmek için kanmış görüneceksiniz. Batı, dünyayı kandırmak üzere yola çıkmış ve günümüzde kandırılan konumuna düşmüştür. Günümüz Batısı artık dünyanın dört bir yanına yatırım

yapmadan yaşayamayacak duruma gelmiştir (ancak son 40-50 yıl içinde tehlikeyi sezerek tüm dünya ülkelerinin kendi toprakları üzerinde yatırım yapmasına izin vermiştir). Batı sermayesini kendi sınırları içine kapattığınızda o artık ölü bir sermaye olmak durumundadır. Emperyalizm, Batının sonu Dünyanın evrensel boyutlardaki kalkınmasının başlangıcıdır. Bir bakıma Marksizmin bunun farkına ilk varan dünya görüşü olduğu söylenebilir. Oysa Kapitalizm iyi ki onu dinlemeyip yoluna devam etti demek gerekecektir. Çünkü Batı, bir anlamda Marksizmin yüz, yüz elli yıl önce haber verdiği bu tehlikenin bilincine yeni varmış ve doğal olarak iş işten geçmiştir. Şu anda, zararın neresinden dönülürse kârdır politikasını uyguladığına hiç kuşku yoktur.

Sonuç olarak Anadolu insanı için Batılı bir büyücü, beraberinde getirdiği teknolojik nesneler ise büyülü nesneler gibidirler. Öyleyse bir büyücünün öğretebileceği tek bir şey vardır: büyücülük. Anadolu insanı da öyle yapmış ve Batılıdan büyüsünün sırlarını öğrenmeye çalışmıştır. Bu sürecin devam etmekte olduğu söylenebilir!

YENİ BİR BAŞLANGIÇ
YENİ BİR ÖYKÜ DEMEKTİR!

Osmanlının Tanzimat Fermanıyla, Düyûn-u Umumiye'yi kabul etmesinin ardında yatan nedenin, bir anlamda, merkezî otoriteyi kuvvetlendirme arzusu olduğu söylenebilir. Batılı açısındansa bunun tersinin gerçekleştirildiği düşünülmektedir. Çünkü kendi bakış açısından yediği kazıkların yavaş yavaş farkına varan emperyalizmin Düyûn-u Umumiye'yi yaşama geçirme sürecinde yedirmezse, yiyemeyeceğini anlamış ve dolayısıyla Osmanlı işbirlikçilerin yardımını istemiştir. Çünkü emperyalizm, Osmanlının merkezî otoritesinin güçlenmesini kesinlikle arzu etmiyordu. Uzaktan kumandalı bir yönetimi kendi çıkarlarına daha uygun buluyordu. Bu yüzden Merkezî iktidarın bir tür iktidar simülakrı olarak kalmayı sürdürmesini sağlamaya çalıştığı söylenebilir. Zaten bu yüzden merkezî otorite dışında işbirlikçiler bularak merkeze karşı onlarla birlik olurken, işbirlikçilere karşı da merkezle birlikte olduğu izlenimini vermeye çalışmaktadır. Çünkü amacı, Anadolu'yu denetimi altında tutabilmektir. Ancak bu arada kendileriyle işbirliği yapmadığı, yapmaya gerek duymadığı bir üçüncü grubun, yavaş yavaş, muhalefet grubunu oluşturmaya başladığını ileri sürmek sanırım büyük bir yanılgıya düşmek sayılmayacaktır. Emperyalizm, bu üçüncü grubun azınlıkta kaldığına inandığından onu kaale bile almayacak ve böylelikle büyük bir yanılgıya düşecektir. Çünkü Mustafa Kemal'in işe bu azınlıkta kalan muhalefetle

başladığını düşünecek olursak pek de haksız olduğumuz söylenemez. Çünkü M. Kemal, Kurtuluş Savaşı'nı başlattığı zaman, doğrudan herhangi bir gruba seslenmemiştir. Onun orta yere seslendiği ve bir yanıt alacağını bildiği söylenebilir. M. Kemal işe Batıya karşı olan derebeyleri ile başlasa bile, zaman içinde gerek merkezî iktidar taraftarlarından, gerekse işbirlikçilerden yandaş bulacaktı. Zaten onun bu yüzden hiç kimseyi hedef almadan ya da hedefi elden geldiğince küçültüp genelin çıkarlarını ön plana sürerek ortaya çıktığı söylenebilir. Bütün bunların kökeninde yatan temel dış etken Batının, Anadolu'yu parçalarına ayırmaya çalışmak istemesidir. Bu dış etkenin çeşitli çıkar gruplarını bir araya getirdiği kesindir. Bu bakış açısı doğrultusunda onları, Batıyla işbirliğinden kârlı çıkacaklarını umanlarla, Anadolu'nun parçalanması durumunda sahip oldukları avantaj ve hakları yitirecek olanlar diye ikiye ayırmak daha doğru olacaktır. Bu iki ana grubun çeşitli alt gruplardan oluştuğunu tarih çalışmaları yeterince açıklamıştır. Bu bağlamda, M. Kemal yandaşlarının başlangıçta Anadolu'nun birlik ve beraberliğinden çıkar umanlar olduğu, ancak zaman içinde olayların M. Kemal'in lehine dönmesiyle birlikte, çok daha büyük ve samimi bir kitle tarafından desteklendiği söylenebilir.

Cumhuriyet ilân edildiği sırada durum budur. Gerçekte kimin kimden yana ve neden öyle olduğu, Cumhuriyetin ilân edilmesinden sonra ortaya çıkacaktır. Asıl Kurtuluş Savaşı'nın, bir bakıma, Cumhuriyetin ilânından sonra başladığını söylemek daha doğru olacaktır. Bu sivil savaşın iki farklı anlama sahip olduğunu söyleyebiliriz? Cumhuriyetin kendilerine çıkar sağlayacağını görenlerin Cumhuriyete karşı olanlardan kurtulma savaşıyla, Cumhuriyete karşı olanların Cumhuriyetten kurtulma savaşı.

Kurtuluş Savaşı sırasında M. Kemal'den yana olanların savaştan sonra (özellikle Doğu kökenli derebeyleri, ağaların) ona karşı, savaş sırasında ona karşı olanların ise özellikle bürokrat ve asker kökenli olanların ondan yana oldukları ve bunun dışında kalan bir grubun ise padişah ve dış ülkelerle işbirliğinden yana oldukları görülmektedir. Doğal olarak bu grupların hiçbiri homojen bir yapıya sahip değildir. Hepsinin içinde bu üç eğilimle de karşılaşabilmek mümkündür. Hatta başka versiyonlar da vardır. Buna karşın M. Kemal'in yalnızca Cumhuriyetten yana olduğu görülmektedir. Halkın desteğini kazanan bu liderin, Cumhuriyete uygun bir toplumsal yapılanma oluşturabilmek amacıyla elinden geleni yapmaya çalıştığı görülmektedir. Bu yüzden

bu çeşitli grupları bölerek ve onları birbirlerine düşürerek yalnızca Cumhuriyet çıkarları adına davrandığı söylenebilir. Mustafa Kemal'in halk yanında, popüler bir lider olmasının en önemli nedeni, potlaç geleneklerindeki lider niteliklerine sahip olmasıdır. Çünkü o işin başlangıç noktasında (tıpkı armağan toplumunda olduğu gibi) halkı adına ölümü göze almıştır. Öte yandan liderliğe soyunduğu zaman, bu mevkii asla talep etmemiş olması ve yanısıra ekonomik açıdan da neredeyse sıradan bir insan olmasıdır. Başka bir deyişle M. Kemal kendisiyle diğer insanlar arasında hiçbir ayrım gözetmeden bu işe soyunmuştur. Onu lider yapan halktır. Böyle bir insanın peşine düşen halk yanılmamıştır. Çünkü o halk doğru bir özne seçtiğinin bilincindedir. Bu aynı zamanda (Cumhuriyetin ilânı demek istiyoruz) derebeylerinin köleliğinden kurtulma ve özgürlük anlamına gelmektedir. Nesnenin bu arada kendi çıkarlarını kolladığına hiç kuşku yoktur. Öte yandan yabancıyla işbirliği yapmış ve nesneyi satmış bir padişahın, yedi düveli yenmiş bir adamın yanında, esamesi bile okunamaz. Padişahlı-Cumhuriyet isteyenin özne olduğu söylenebilir. Buna karşın nesne büyük ölçüde M. Kemal'in yanındadır. Örneğin hilafetin kaldırılmasına karşı kesinlikle nesne değil, özne karşı çıkmıştır. Çünkü bunlar hilafetin yaşatılmasından çıkarları olanlardır. Halkın M. Kemal'den yana olduğunu bilen muhalif öznelerin ona karşı "birlikte" hareket etmelerine şaşmamak gerekir. M. Kemal'in bile, o süreç içinde sahip olduğu konumu (nesnenin gözünde demek istiyoruz) tam anlamıyla değerlendiremediği görülmektedir. M. Kemal'in bu yüzden nesneden çok nesneyi kendi aleyhine döndürmeye çalışan öznelerle uğraşmak durumunda kaldığı söylenebilir. Öyleyse Cumhuriyetin gelişmesini nesne değil özne geciktirmiştir. M. Kemal (bir kez daha) özneye karşı diktatör olmuştur yoksa nesneye karşı değil.

Gelişme yasasına uygun bir şekilde (metafizik terminolojiden yararlanarak), Osmanlı adlı eski bedeninden kurtulan ruhun, Cumhuriyet adlı yeni bir bedene girerek huzura kavuşmak istediği görülmüştür. Ancak bu huzura kavuşma kolay kolay gerçekleşemeyecektir. Çünkü eski ruhun, yeni bedene eski bedenin çelişkilerini taşımaya kalkıştığı görülmektedir. Oysa padişahlıkla, Cumhuriyetin bir arada bulunabilmesi olanaksızdır. Başka bir deyişle aynı ruha iki beden sunulmak istenir gibidir. Oysa bir bedeni terk eden ruhun ona geri dönebilmesi imkânsızdır. Geriye, geçebileceği tek bir beden kalmaktadır: Cumhuriyet. Bu yüzden kendi toplumuna yabancılaşmış bir

padişahın artık bu topraklar üstünde yaşayamayacağı kesindi. Kendinden olanlara ihanet eden bir armağan lideri için, en hafif ceza, grubu terk etmektir. Osmanlı hanedanı bir daha geriye dönüşü olmayacak bir şekilde son bir nesne oyunuyla tarihe gömülmüştür.

Cumhuriyetin ilânıyla birlikte yasadışı konuma düşen kimi derebeyleri, ağalar ve diğerleri M. Kemal'e karşı çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. Oysa onların, bunun nesneye karşı girişilmiş saldırılar olduğunun, farkında bile olmadıkları söylenebilir. Bu karmaşık ortamda yeni bir politika oluşturmada büyük güçlüklerle karşı karşıya olan M. Kemal'in güvendiği tek güç vardır: Ordu. Çünkü ordu demek halk demektir (1960 yılından itibaren bunun biraz değiştiği söylenebilir). Öte yandan M. Kemal, Batı tipi bir Cumhuriyet ilân ederek tüm dünya halklarının gözünde sempati toplamıştır. Dolayısıyla içerde kendi halkı, dışarıda dünya halklarının desteğine sahip bir lideri devirebilmek imkânsız bir girişim olmaya mahkûmdur. Ancak bu durum Batıyı, içeriden işbirlikçiler bularak, M. Kemal'in prestijini yok etmek ve onu bir diktatör olarak dayatma arzularını dizginleyememiştir. Oysa M. Kemal'in prestijini yok etmeye çalışmak Anadolu halkının prestijini yok etmek anlamına gelmektedir. Batının bir türlü anlayamadığı şey işte bu simgesel düzenin güncel biçimidir. Batı'dan yana olanlar M. Kemal'e karşı çıkarları nedeniyle onunla işbirliği yapmışlardır. Ne ki burada söz konusu olan bir simgedir. Mustafa Kemal nesnenin simgesidir tersi doğru değildir. Nesnenin burada onun gölgesine gizlenirmiş gibi yaparak gerçekte onu kendi içinde gizleyip yaşattığı söylenebilir. Cumhuriyetin başlangıcında tarıma dayalı sanayileşme yatırımları ülke çapında dengeli bir şekilde yapılmaya çalışılmıştır. Devlet kapitalizmi, iş sahası açmaya çalışarak kendi yandaşlarını korumaya ve yeni yandaşlar elde etmeye çalışır. Çünkü Cumhuriyetin başlangıcında en yoksul kesimin Cumhuriyet yandaşları oldukları söylenebilir.

Bu arada, Meclisi ele geçirebilmek amacıyla her çıkar grubu büyük çaba harcar. Cumhuriyet düşmanlarının, meclisi ele geçirebilmek için "büyük" Cumhuriyet taraftarları gibi göründüklerini tarih yazmıştır. Ancak onlar kendilerinden başkasını kandıramamıştır. M. Kemal'in, "artığı" "artı-değere" dönüştürme formülü tutmuştur. Yerel burjuvazi oluşturma çabaları da bu yeni fabrikalar kâra geçtikçe giderek ilgi çekici bir hâle gelmiştir. Cumhuriyetin bu sonunculara sağladığı sonsuz olanakları en şımarık biçimde değerlendirdikleri,

bugün hâlâ sürüp giden şımarıklıklarından anlaşılmaktadır. Özel sektör, Devletin kanatları altında gelişip serpilmiş ve günümüzde de bu gelişimini sürdürmektedir. Burada nesnenin M. Kemal aracılığıyla, özneye (ekonomik özneye) bir takım ödünler verdiği söylenebilir. Ancak bu ödünler aynı zamanda bir nesne tuzağı olarak nitelenebilir. Çünkü ekonomik özne böylelikle kendine rağmen Cumhuriyetçi olmak zorunda kalmıştır. Nesnenin ona sunduğu çıkar numarasını yutan özne, günümüz Türkiye'sinin oluşmasına kendine rağmen hizmet etmiştir denebilir. M. Kemal, Osmanlı'dan devralınan çelişkileri çözmeye çalışmış (örneğin Toprak Reformu olayı gibi) ve bunun için ülkeyi dolaşarak halka Cumhuriyetin oyun kurallarını öğretmeyi hedeflemiştir. O bir potlaç liderinin tipik özelliklerine sahiptir. Hem askerî bir lider, hem politik bir lider, hem de ahlâki bir liderdir. Atatürk nesnenin gözünde bir tür büyücü, peygamber, dahi gibidir. Bu bir nesne stratejisidir. Bu onun tuttuğu lidere biçtiği dokunulmazlık hakkıdır. Ona dokunmaya kimsenin cesaret edememesi ve gelişmenin bir an önce gerçekleşebilmesi için nesne, böyle bir yüceltme (süblimasyon) oyununa başvurmuştur. Bugün bu oyunun henüz tam anlamıyla sona ermediği söylenebilir. M. Kemal özneye karşı olan mücadelesinde belki mağlup olabilir ancak onlar M. Kemal'le uğraşırken nesnenin M. Kemal'in düşlerini, daha doğrusu kendi düşlerini belli ölçüde gerçekleştirdiği söylenebilir. Çünkü 1950'li yıllara gelindiğinde Cumhuriyet mayası –yoksa Demokrasi değil!– artık iyice tutmuştur. Bu yıllardan başlayarak küçük esnaf büyük gelişme göstermiş, toprak sahibi olan köylü ve çiftçinin randımanı giderek artmaya başlamıştır. 1950 yılında iktidarı gerçekten kim yitirmiş, kim kazanmıştır. 1950'de iktidarı CHP adlı politik özne yitirmiştir, buna karşın küçük esnaf, köylü kazanmıştır. Öyleyse her iki durumda da politik öznenin nesne tarafından bir araç olarak kullanıldığı görülmektedir. Çünkü Demokrat Parti sanayileşme yolunda önemli hamleler yaparak kendine rağmen nesnenin tuzağına düşmüştür. Gelişme, kalkınma bir nesne stratejisidir yoksa bir özne taktiği değil. Bu politika, geleceğin Türkiye'sinde çok daha gelişmiş bir özel sektörün oluşmasına neden olmuştur. DP, Mustafa Kemal'in misyonunu başardığını gösteren bir partidir yoksa başarısızlığını değil. İsmet İnönü bunun bilincinde olan bir liderdir.

Bütün bu söylediklerimizin yalnızca bir spekülasyondan ibaret olmadığını gösterebilmek için somut kanıtlar sunalım. Cumhuriyet

Türkiye'sinde ilk uyanan toplumsal kesimlerin hangileri olduğuna sırasıyla bir göz atalım. TOBB 1950 yılında devlet ve hükümetin (yani Cumhuriyetin, yani nesnenin) öncülüğünde kurulmuştur. 1952 yılında TÜRK-İŞ, 1953'de Türkiye Esnaf ve Sanatkârlar Konfederasyonu kurulmuştur. Bunlar Cumhuriyet politikasının ilk somut sonuçlarıdır ve onun hem haklı hem de başarılı olduğunu göstermektedir.

Plansız ve programsız bir Demokrat Partiyi deviren 1960 darbesini gerçekleştirenlerin de bir plan ve programdan mahrum bulundukları görülmektedir. Büyük toprak sahipleri, büyük tüccar, müteahhit ve sanayicilerle, yabancı sermayeye hizmet amacıyla yola çıkan Demokrat Partiden günümüze Kamu yatırımları (özellikle de KİT' ler) asla gerçek anlamda durmamış ve gerilememiştir. Bu bir nesne stratejisidir. Buradaki taktiğe göre Anadolu insanı, ülkenin bir an önce kalkınabilmesi için her türlü özveride bulunmaktan yanadır. Bugün olayları yeniden değerlendirdiğimizde bu bakış açısının ne kadar doğru olduğu görülmektedir. Türkiye'de gerçek anlamda bir sağ ya da sol ideoloji bulunmadığını (Batılı anlamda demek istiyoruz), 1946 yılından günümüze yapılan seçim sonuçlarına bakarak söyleyebilmek mümkündür. Çünkü son elli yılda seçimleri genelde neden hep 'sağ' eğilimli iktidarların kazandıklarının açıklaması tarihte gizlidir. 1960 darbesi, gelişmeleri yanlış anlayan bir öznenin (ordu) anlamsız girişimi olarak nitelendirilebilir. Çünkü bu darbe sonrası iktidarların en önemli hedeflerinden birinin Kamu (ve özellikle de KİT) açıklarını azaltmak hatta durdurmaktır ki, bunun nesneye karşı bir tavır olduğu söylenebilir. Ancak hiçbir iktidarın bugüne kadar böyle bir 'düzeltmeyi' gerçekleştiremediğine tanık olmaktayız! Neden? 1960 darbesi nesneyi ekonomik açıdan sıkıştırırken siyasi açıdan rahatlatmıştır (sendikal hak ve özgürlükler vb) ki, sonunda o bu hakları yeniden ekonomik bir silah haline getirecektir. Bütün bu veriler günümüzde Cumhuriyetin hâlâ dipdiri bir şekilde varlığını sürdürmekte olduğunu göstermektedir. 1960'lı yıllarda karma ekonomi anlayışını benimsemek zorunda kalan iktidarlar bugüne kadar bu ekonomi-politik anlayışını terk edememişlerdir.

1960 darbesinden kimlerin kârlı çıktığı bellidir: TİSK 1962 yılında, TZOB 1963, DİSK 1967 yılında kurulmuş olmasına karşın en son uyanan büyük sanayici ve iş adamlarının TÜSİAD'ı 1971 yılında kurdukları görülmektedir! 12 Mart muhtırası öznenin özneye karşı girişimidir. Çünkü bu girişim, örneğin memurların sendikal hakları-

nın kaldırılmasına neden olacaktır. Gene 1950'li yıllardan günümüze nesne asla yabancı sermayenin ülkeye girmesine karşı olmamıştır. Yabancı sermayeyi ülkeye davet eden iktidar öznesine karşı, muhalefet ya da bilim öznesi olarak adlandırdığımız aydınlar karşı gelmiştir. 1980 darbesinin uluslararası atılım ve ticaret yapmaya çalışan ve bu yüzden de yabancı sermayeye ihtiyaç duyan büyük sanayici ve işadamlarının desteğiyle gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu darbe, özellikle işçi kesimi ve üniversiteye karşı yapılmıştır. Ancak 1990'lı yıllara gelindiğinde darbenin sonuçlarına en çok şaşanların başında TÜSİAD'ın geldiği görülmektedir. Çünkü işçiler ve üniversiteler bu darbeden 'en kârlı' çıkan kesimler olmuştur. Başka bir deyişle 1980-1990 arasında en yüksek ücret artışı özel sektör işçi kesiminde gerçekleşirken, nesnenin girişimiyle üniversite sayısı 50'yi geçmiştir. Öyleyse 12 Eylül neden yapılmıştır?

Bu arada halkın yabancı sermayeye karşı çıkmamasını armağan toplumu gelenekleriyle az çok açıklamış bulunuyoruz. Nesne açısından önemli olan, yeni iş alanlarının açılması ve karnının doymasıdır. Bu yüzden bu iş alanını yaratacak olanın Türk ya da başka bir ulustan olması, onu hiç ilgilendirmemektedir. Yabancı sermayeye karşı olanın bir kez daha özne olduğu görülmektedir. M. Kemal'in belki alternatifsizlik nedeniyle (bunun aynı zamanda nesnenin alternatifsizliği olduğunu söyleyebiliriz) Batı modeli eğitim ve öğrenimi benimsemesi, tarihsel bir geçmişi yadsımak zorunda kalması, Anadolu toplumunu Batının kavramları ve değerleriyle değerlendiren bir öznenin, bu toplumla bir türlü buluşamamasına neden olmuştur. Ancak bunun bilincine varan M. Kemal ve yandaşlarının, Türk Tarih ve Türk Dil Kurumları gibi araştırma merkezleri kurarak bu eksikleri doldurmayı hedefledikleri görülmektedir. Ancak bunun sonuçları daha yeni yeni alınmaya başlanmıştır. Osmanlı düzenine yabancı bir Tanzimat aydını gibi, Anadolu'ya yabancı bir Cumhuriyet aydınının aynı konumda bulunduğu söylenebilir. Her ikisi de anlamadıkları bir toplumu suçlayarak işin içinden sıyrılmayı yeğlemişlerdir. Bu kolay yoldur. Zorluklarla, güçlüklerle mücadele edenleri ise hep suçlamışlar ve aşağılamışlardır (örneğin: Berkes, Ülgener vb). Tanzimat aydını için Batılı gibi görünmek (yani biçimsellik) ne kadar önemliyse 1960'lı, 1970'li yılların aydını için de Marksist ya da Turancı, İslâmcı, vb görünmek o kadar önemlidir. Hepsi de hazır biçim ve içeriklerin olduğu gibi Anadolu'ya uyarlanmasından yanadırlar. Özgün bir içerik için çaba

harcayan insanların sayısı, var olan sözde aydın sayısına oranla şaşılacak derecede azdır. Emperyalizme ya da Komünizme karşı çıkışın hemen her zaman biçimsel düzeyde kaldığı ve demokratik platformda bir mücadeleye geçiş olayının ancak 1990'lı yıllarda yaşama geçirilmeye başlandığı görülecektir. Bu henüz bir başlangıçtır. 1980 darbesi kendine rağmen gerçek Demokratik düzeni başlatan bir darbedir. Türkiye'nin demokrasi mücadelesi henüz yeni başlamaktadır. Çünkü gelişme adlı sürecin birinci raundu henüz yeni bitmiştir. 1980'ler bu birinci raundun bittiği, ikinci raundun başladığı dönemdir. Nesne 24 Ocak kararlarıyla, onun destekleyicilerinin öngördüğü her şeyi tersine çevirmiştir. ANAP iktidarı kısmen doğru konulmuş teşhislerin, kısmen doğru tedavisini yapar gibi görünmüştür. Oysa bu dönem hayali ihracatla, her türlü sahtekârlığın ayyuka çıktığı, Cumhuriyet tarihinin en büyük sahtekârlıklarının yaşandığı bir dönemdir. Bu dönem, toprak ağaları ve kırsal kökenli tüccar ve sanayicinin TÜSİAD'a karşı alternatif olmaya çalıştığı dönemdir. Batı yanlısı işveren dünyasına karşı, Doğu yanlısı bir işveren dünyasının ortaya çıkartılmaya çalışıldığı bir dönemdir. Bu ikinci alternatifin içinde mafya babalarından, toprak ağalarına kadar her çeşit insanı bulabilmek mümkündür. Bu dönemi, Batı'daki Kapitalizmin gelişmesine benzetmek naiflik değil olsa olsa bir sahtekârlıktır. Çünkü yüzyıllar sonra aynı olayların bir başka ülkede aynı şekilde gerçekleşebileceğini ileri sürmek için insanın ya hiç tarih bilgisi olmaması ya da sahtekâr olması gerekmektedir. Üstelik Türkiye'de Devlet kapitalizminin hâlâ başı çektiğini bile bile böyle bir görüş ileri sürmek için, herhalde 'bir görüşten' yana olmak gerekiyor! Çünkü bu durumun gerçek açıklamasını yine potlaça dayanarak yapabiliriz. Bu sahtekârlığa karışan insanların büyük ölçüde kırsal kesim kökenli olması bu kuşkumuzu doğrular niteliktedir. Çünkü simgesel düzende suçlu yoksa suç da yoktur. Suçlu bulunursa cezalandırılır! Bu dönemde yapılan yasal düzenlemeler hayali ihracatçıları ya da sahtekâr yatırımcıları (devleti dolandırarak özellikle Doğu bölgelerinde yapılacağı ileri sürülen turistik ve sınaî tesisler vb) yakalanmadıkları sürece suç işlememiş olarak kabul etmektedir. Bu yüzden onların devlet desteğinde suça teşvik edildikleri söylenebilir.

1980'li yıllarda Türkiye toplumunu kandırdığını sanan TÜSİAD, 1990'lı yıllara gelindiğinde kandırıldığını düşünmeye başlamış gibidir. Günümüzdeyse ne yapması gerektiğini bilemez bir haldedir. Öte

yandan 1950'lilerde başlayan, 1960'lı ve 70'li yıllarda giderek tırmanan enflasyonun, Doğu bölgelerinde eski yükümlülük geleneklerine göre devam eden toprak ağalığına en büyük darbeyi vuran faktör olduğu görülmektedir. Veren el konumunda bulunan bu ağalar, yüzlerce hatta binlerce köylüye vermek zorunda kaldıkları borç ve kredileri geleneklere uyarak tahsil etmek durumunda kaldıklarından (yani ne kadar vermişlerse o kadarını geri aldıklarından. Burada nesnenin oyunu kendi lehine çevirdiği söylenebilir) sermayeyi yavaş yavaş tüketmeye başlamışlar ve 1980'li yıllara varıldığında büyük ekonomik açmazlarla karşılaşmışlardır. Enflasyon onları topraklarını ve mülklerini satarak başka bölgelere yerleşmeye itmiştir. Bu durumda yakınları ve köylülerinin bir kısmı onlarla birlikte göç etmiştir. Bu insanlar, yeni yatırım politikası adı altında, ANAP döneminde köylülerden geri alamadıklarını, Devletten geri almaya çalışmışlardır. 1970'lerde başlayan ve 1980'lerde hızlanan bu ağa göçü sonunda bu bölgelerde ve özellikle de Güney Doğu Anadolu'da bir iktidar boşluğuna neden olmuştur. Bu boşluğu Türkiye Cumhuriyet'i doldurmayınca dış destekli PKK'nın doldurmaya çalıştığı görülecektir. PKK'nın güçlenmesini ve bir alternatife dönüşmesini sağlayan iktidar ANAP'tır. Enflasyonun yanısıra İran-Irak Savaşı ve Orta Doğudaki gelişmeler bu bölgedeki Ağaların göçüne neden olan dış kaynaklı nedenlerdir. Anadolu'da Kürt sorunu diye bir sorun asla var olmamıştır. Çünkü yükümlülük geleneklerine göre bunun neden mümkün olamayacağı bellidir. Güney Doğulu insanlar bizzat, Türk-Kürt karışımını tahin-pekmez karışımına benzetmektedirler. Başka bir deyişle birbirleri içinde eridiklerini bilmekte, görmektedirler. Anadolu'da herkes herkesin konuğudur, dolayısıyla herkes aynı konumdadır. Öyleyse üstün konumda olan kimse yoktur. Bu yüzden Cumhuriyetin ilk yıllarındaki Şeyh Sait İsyanı ve benzerleri de bir Kürt isyanı değildir. O, Cumhuriyete karşı derebeylerinin isyanıdır. Onun bir Kürt isyanı olduğunu söyleyenler Batılılar ya da Anadolu'ya Batının gözlükleriyle bakan Türkiyelilerdir. Günümüzdeyse kimi Kürt asıllı Türkiyelilerin bile, Güney Doğu Anadolu ve PKK olayına Batının gözlükleriyle baktığı görülmektedir. Oysa nesne, özne ilişkileri açısından olay son derece açık ve seçiktir. Bu bölgenin insanı insanca yaşamak istemektedir. Türkiye Cumhuriyeti hükümetine ağaların göçünden sonra orayla ilgilenme görevi düşmekteydi. Oysa hükümetlerin o bölgeleri boşlaması sonucu, PKK ortaya bir alternatif olarak çıkmış ve

bölge halkı iktidara karşı onu bir kalkan olarak kullanmaya başlamıştır. Tersi, yani PKK'nın bölge halkını kullandığı masalı doğru değildir. Çünkü PKK genelde özne olmak isteyenlerle, aç ve işsizleri kendine çekebilmektedir. Kürtler Anadolu'nun bir parçası olduğunu bilmekte ve kendi payına düşeni istemektedir. Bu da çok doğal bir şeydir. İktidar, gereken yatırımları yaptığı takdirde, sorun kendiliğinden çözülecektir. Türkiye Cumhuriyeti bu bölgeye verdikçe daha çoğunu alacaktır. Bu yükümlülük düzenine ait oyun kuralıdır. Öte yandan Doğu bölgelerinin kalkınmasında son 15 yıldır en önemli ekonomik kaynağın işçiyle, memur olduğu görülmektedir. Günümüzde (1993) ücretli kesimlerin, ülke gelirlerinin yaklaşık % 30'una sahip oldukları, buna karşın verilen verginin % 70'ini karşıladıkları görülmektedir. Öyleyse Anadolu halkı kendiliğinden bir dayanışma içindedir. Zaten 1923 yılından günümüze halkın, daha doğrusu ücretli kesimin her zaman için veren el konumunda bulunduğu görülmektedir. Türkiye' de yetmiş yıldır özveride bulunanların, hep aynı kesimin insanları olduğu söylenebilir. Halk bir anlamda kendi kendini kalkındırabilmek için KİT'lerin kurulmasını sağlamıştır. Yetmiş yıldır "alan el" konumunda bulunan özel sektörün büyük bir utanmazlık ve aymazlıkla bu konumunu sürdürmeye çabaladığı görülmektedir. Türkiye'de her zaman için üstün konumda bulunan ücretlidir çünkü o gerçek "veren el"dir. Türkiye'de nesne ya da özne konumunda bulunan insanların birbirlerine karşı duydukları saygı ya da saygısızlığın gerçekte kendilerine karşı duydukları saygı ya da saygısızlığın bir göstergesi olduğu söylenebilir.

Osmanlı'dan kalma alışkanlıkla kendini veren el gibi (kişiliğini değil parasını kullanarak) kabul ettirmeye çalışanlara Türkiye toplumunun bir dilenci gibi davrandığı görülmektedir. Çünkü onlar Devletten yani ücretlilerden dilenen insanlardır. Olaylar ve rakamlar bunun kanıtıdır. Bugün hâlâ büyük ölçüde Türkiyeli Sanayici, büyük çiftçi ve ziraatçı, Turizm işvereni vb gibi insanların önemli bir bölümü, bir anlamda, 'dilenci' konumunda bulunanlardır. Onlar alan, kabul eden ve daha çoğuyla geri ödememeyi bir zekâ becerisi olarak göstermeye çalışanlardır.

Bu nesne-özne oyununda, nesnenin sonunda yine özneyi tuzağa düşürdüğü söylenebilir. Çünkü günümüzde ortada iktidar ya da muhalefet kavramı diye bir şey kalmamıştır. Günümüzde iktidar + muhalefet = *bir*leşmiş gibidir. Bugün Türkiye'de toplam 22 politik

parti vardır ve hiçbiri iktidarda değildir (nesne asla yanılmaz diye bir kural yoktur tarih pek çok kez yanıldığını gösteren örneklerle doludur). Bu düzen böyle gittiği sürece de hiçbir politik partinin tek başına iktidar olamayacağı kesindir. Doğru alternatif politikalar üretilmediği takdirde, düzlük yerine yeni bir kaosun içine girilmesi kaçınılmaz olacaktır. Nesne şu anda yapılabilecek en doğru şeyi yapmaktadır. Beklemek ve görmek! Şu anda, gerçek iktidarın nesnenin elleri arasında bulunduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Günümüzde nesnenin, özneden iyi ya da daha dürüst olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Rüşvet ve yolsuzlukların ayyuka çıktığı, fuhuş ve fahişeliğin büyük bir gelişme gösterdiği, hırsızlık ve dolandırıcılıkta bir patlamanın yaşandığı 1980'li yıllarda nesnenin iyi ve saf olduğunu söyleyebilmek oldukça güçtür. Küçük bir azınlığın diğerlerine göre belki kısmen daha temiz olduğu söylenebilir ancak gerçekten saf ve temiz olanlar herhalde istisnalardır (doğal olarak varlarsa!).

Türkiye'de gerçek demokrasi ve temiz bir toplum ancak ve ancak tüm kesimlerin katkısıyla bir "consensus" sonucu gerçekleşebilecektir. Bu bağlamda nesne, olumlu ya da olumsuz yoldan eninde sonunda istediği hedefe ulaşmaktadır. Burada ekonomik, politik ve bilimsel öznenin yapması gereken şey, nesneyle işbirliği yapmaktır. Çünkü bu herkesin yararına bir durumdur. Vergi sorununu çözebilmiş bir Türkiye'nin, Adalet, Sağlık ve Eğitim sorunlarını çok kısa bir süre içinde çözebilmesi olanaksız değildir. M. Kemal'in kurduğu Cumhuriyetin o dönemde Demokrat olabilmesi imkânsızdı. Çünkü o dönemde Türkiye henüz demokrasinin hiçbir kurumuna sahip değildi. Oysa bugün Cumhuriyet, bu kurumların hepsine sahiptir (çok yetersiz bir düzeyde bile olsa bu kurumların gerçekleştirildiği söylenebilir). Bu yüzden günümüz Türkiye'sinin gerçek anlamda demokrat olmaması için hiçbir neden yoktur. Üstelik bu demokrasi (soyut olmayan bir) eşitlik anlayışı üzerine kurulursa daha mutlu bir Türkiye toplumundan söz edebilmek mümkün olacaktır. Çünkü demokrasilerde eşitlik, başlangıç noktasında bulunmak durumundadır. Demokrasiyi ulaşılması gereken bir hedef gibi gösteren politikaların gerçekten demokrat olmadıkları ortadadır. Demokrasiyi bir başlangıç noktası olarak kabul edebilen bir toplumun ise evrensel bir toplum olduğu yadsınılmaz bir gerçektir. Sözde kalan bir demokrasiye ancak demokrasi müsveddesi denebilir. Yaşama geçirilmiş bir demokrasi var olan bir

demokrasidir, yaşama geçirilmemiş bir demokrasi ölü bile değildir, henüz doğmamış demektir. Demokrasi çok daha güzel bir geleceğin başlangıç noktası olmak zorundadır.

❁

Anadolu insanının düzene yabancılaşması XVI. yüzyılın ikinci yarısında başlamış ve XIX. yüzyılın başına kadar sürmüştür. XIX. yüzyılın başında Osmanlılar'da artık merkezî otorite diye bir şeyin esamesi bile kalmamıştır. Bu çıkar birliğine dayalı başıbozuk bir merkezî otorite simülakrından başka bir şey değildir. Merkezî otorite o dönemde merkezî otoriteyi denetimleri altında tutan derebeyleri, eşraf ve âyanın elindedir. Ancak belirleyici olan unsur derebeyleridir. Çünkü denetimleri altına aldıkları bölgelerde merkezî otoritenin değil onların dedikleri olmaktadır. Onlar bir anlamda özerk yönetim birimleri haline gelmişlerdir. Bu bir nesne stratejisidir. Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, Batının geciken alternatif düzen modeli, Osmanlı nesneyi kendi sorunlarını kendi kendine çözmeye itmiştir. Osmanlı düzeninden kurtulmak isteyen nesnenin yaklaşık iki yüz elli yıl süren mücadele sonucunda merkezî otoriteyi muhalif öznelerin de yardımıyla darmadağın ederek onu parçalarına ayırdığı görülmektedir. Bu parçaların adı: derebeylikleridir. Bir anlamda Osmanlı halkanın bir üst aşamasında, yeniden Beylikler dönemine benzeyen bir döneme geri dönmüş gibidir. Oysa bu bambaşka bir süreçtir. Nesne bir yandan derebeylerinin güçlenmesi için çalışırken bir yandan da onların aşırı güçlenmemesi için eşraf ve âyanların merkezî 'otoriteyle' derebeyleri arasında gidip gelmelerini sağlayarak, dengesizliği bir denge olarak sürdürmekten yanaydı. Çünkü derebeylerinden kurtuluşun ancak onların çok güçlü olmalarını engelleyebilirse mümkün olabileceğini kestirmekteydi. Merkezî otoriteden, derebeyliğine geçiş nesne için bir zaferdir. Çünkü oradan yeni bir toplum modeline atlamanın ne kadar kolaylaştığını daha önce de söylemiştik. Nesne başka bir alternatif bulamadığı zaman, araziye uyarak yoluna devam etmiş ve özneyi kesinlikle uyandırmamaya azami gayret göstermiştir. Ancak merkezi otorite, derebeyleri ve eşrafla, âyan arasında çeşitli çıkar kombinezonları kurulduğu da gözden kaçmamaktadır. Derebeyleri eski Osmanlı beylerinden farklı bir konumdadırlar. Eski beyler her şeyden önce politik, ahlâki ve toplumsal (askerî) bir lider konumunda bulunurlarken XIX. yüzyıldaki derebeylerinin önce "ekonomik"

bir özne oldukları söylenebilir. Önce ekonomik bir özne olabildikleri için de aynı zamanda toplumsal (ancak bu kez askerî bir özne değildirler) öznelik konusunda hak iddia edebilmekte ve bunu çoğu kez (kendileri şeyh, şıh olmadıkları zaman) bu konumlarını ahlâki denebilecek öznenin (besledikleri şeyh ya da şıhlar vb) desteğiyle kanıtlamaya çalışmaktadırlar. Onları daha çok bir işletme patronu gibi görmek doğru olacaktır. Onlar lider olmayan bir lidere daha çok benzemektedirler. Onların bir lider simülakrı oldukları söylenebilir. Çünkü, nesnenin onlara karşı olan tavrının çıkarlarıyla doğru orantılı olduğu söylenebilir. Bu durumun kökeninde hangi nedenler yatmaktadır?

Batılı anlamda Tanzimat sonrasında ortaya çıkmaya başlayan Osmanlı aydınlarının, bu yüzyılda çok çelişkili bir konuma sahip oldukları gözlenmektedir. Osmanlı'da "aydın" yoktu "lider" vardı demiştik. Oysa aynı dönemde Batı'da politik öznenin yerini yavaş yavaş aydınların aldığına tanık oluyoruz. Bu dönemde Batı'da toplumsal ve politik olanı sanki aydınlar belirler gibidir. Oysa bu bir nesne stratejisidir ve Baudrillard'a inanmak gerekirse nesnenin iktidarı kendilerine vekâleten vermekten yana tavır aldığı görülmektedir (işçi ayaklanmaları, grevler, toplumsal patlamalar vb). İşte Osmanlının model olarak aldığı aydın böyle bir konumdaydı. Batı'da Kral ya da Cumhurbaşkanlarının yalnızca temsili bir niteliğe sahip oldukları ülkelerde, aydın ya da aydın politikacı işbirliği, toplumsal ve politik olanı belirler gibidir. Oysa bu yalnızca bir görünümdür. Bu görünümün ardındaki gerçeği, nesne stratejisini göremeyen Osmanlı 'aydınları', kendi toplumsal düzenleri içinde, padişahın neredeyse temsili denebilecek otoritesinin farkında değilmiş gibi davranarak, nesnenin kendisini indirgediği temsili iktidar düzeyinden kurtarıp onu yeniden gerçek bir iktidar öznesi haline sokmaya çalışmışlardır. Osmanlı aydını dış görünüş itibarıyla kendi toplumsal düzeniyle, Batılı düzenler arasında bir benzerlik bulunduğunu düşünmektedir. Bunun mümkün olamayacağı düşüncesi aklının ucuna bile gelmemektedir. Farklı tarihsel süreçleri yaşayan toplumların görünüm itibarıyla birbirlerine benzemeleri, onların içerik düzeyinde birbirlerine benzeyebilecekleri gibi bir düşünceyi de beraberinde getirmektedir. Oysa Osmanlı aydını bu konuda kararsızdır. Çağdaş bir Batılı toplum düzeyine padişahla birlikte varılabileceği düşüncesine inanmak istemesinin nedeni, genelde "onun" bu aydınların ekmek teknesi olmasıdır! Bu yüzden padişahlı

bir parlamenter düzen onlara pek aykırı gelmemektedir. Ayrıca bizzat kendileri gerçek özneliğin bilincine (Batılı aydın anlamında demek istiyoruz) henüz varmamış gibidirler. Çünkü unuttukları küçük bir ayrıntı vardır! Batı'da politikacının bir seçmen kitlesi tarafından belirlenmesi ve politikacının bu kitleyi temsil eden kişi olarak onun çıkarları doğrultusunda davranması. Kanlı ayaklanmalar, grevler ve toplumsal çalkantıların bu yüzyılda sıradan olaylara dönüşmesi başka türlü nasıl açıklanabilir ki? Oysa Osmanlı açısından halk sıradan bir ayrıntıydı. Onun açısından sorun ülkeyi yönetecek çapta insanların bulunmasıydı yoksa oy verecek bir kitle her zaman bulunurdu! Osmanlının yanıldığı nokta da işte tam burasıydı. Çünkü halkın kendi üretmediği ve kendi içinden yetiştirmediği (oysa Batı'da böyle olduğunun farkında değil gibidir) insanların üreteceği bir politikaya evet diyeceğini düşünmek, dünyanın en büyük saflığı ya da açıkgözlüğüydü! Zaten I. ve II. Meşrutiyetin hiçbir temsili güce sahip olamamasının nedeni de budur.

Osmanlı aydınları kendi toplumlarının gözünde henüz bir aydın olmadıklarının bilincinde değil gibidirler. Çünkü aydınlık toplumsal bir konum, öyleyse toplumsal bir olgudur. Bu Batı'da böyleyken, Osmanlı'da Batı tipi öğrenim görmüş olmak aydın olmak için yeterli gibiydi. Buna, Berkes'in devletin dini demesi gibi, biz de devletin 'aydını' diyebiliriz yoksa toplumun değil. Batı'da Aydınlanma dönemi sonunda dört ayrı özne tipiyle karşılaşılmaktadır: politik özne, ahlâki özne, bilimsel özne ve ekonomik özne. Bunlar ait oldukları sınıfın dünya görüşü ve çıkarlarına –genelde– uygun politika üreten insanlardı. Ancak bunlar arasında kendi sınıfsal çıkarlarını reddederek eşitlik ve özgürlükten yana olanlar da vardı. Oysa Osmanlı'da Batılı anlamda bir toplumsal sınıflaşma söz konusu değildi. Öyleyse bu düzende iktidar, Batılı anlamda bir sorunsala dönüşemezdi. Ne ekonomik düzen, ne politik yapı ne de toplumsal örgütlenme Batı'dakinin benzeri değildi. Osmanlı padişahlarının genelde bu dört ayrı özneye ait özellikleri bünyesinde toplamış görünmesi aydınları yanıltan bir başka noktadır. Çünkü onlar nesnenin tam tersine özne olmazsa, politik düzen diye bir şey olamayacağını sanmaktadırlar. Bu yargıya, bizzat devlet düzeni içindeki kendi konumlarına bakarak varmaktadırlar. Çünkü onlar İstanbul'a (ya da bir narsis gibi kendilerine) bakarak Anadolu ve bütün imparatorluk topraklarını aynı şekilde görmektedirler. Onlar için "baş" varsa "gövde" de vardır. Tersi doğru değil-

dir. Bu bakış açısı doğrultusunda da gelişme ve modernleşmeyi halkın kendi dediklerini yaparak gerçekleştirebileceğine inanmış gibidirler. Bu açıdan günümüzde bile bu aydın tipinde çok büyük bir değişme ve gelişme olduğu söylenemez!

ÇÜNKÜ ÇOBAN VE SÜRÜ HİKÂYESİ DÜNYANIN EN BÜYÜK YALANLARINDAN BİRİDİR!

Osmanlı aydını genelde Batı'da gördüğü sonuçlara bakarak kendine göre varsayımlar ve çıkarsamalarda bulunmaktaydı. Kendi bağlamında böyle bir özne için ulaşılması gereken ideal konum ancak padişahlık olabileceğinden, çok uzun bir süre hiçbirinin padişahlığa karşı (makama karşı yoksa kişilere karşı değil) çıkmadığı görülmektedir. Bu öznenin çoğu kez merkezî iktidarın atamış olduğu bir bürokrat ve aynı zamanda sanatçı olmaya çalışan insanlar oldukları düşünülecek olursa onların politik bir özne olma tutkuları konusunda bir fikir sahibi olabilmek mümkün olacaktır. Onlar tıpkı bir zamanlar beylerin ve sultanların sahip oldukları bu dört niteliğe: politik, toplumsal, bilimsel ve ahlâki, aynı anda sahip olmak ister gibidirler. Gerçekte doğru dürüst bir şekilde bu özelliklerin ve niteliklerin hiçbirine sahip olamadıkları söylenebilir. Bu dört niteliği bünyesinde toplayabilen tek kişi Mustafa Kemal olmuş ve sonunda onların beceremediklerini becermiştir. Osmanlı öznenin, özne-nesne ilişkileri konusunda başvurduğu en önemli hikâyelerden biri "Çoban ve Sürü" hikâyesidir. Belki de bu hikâyeyi öznenin kulağına fısıldayan kurnaz bir nesnedir! Kim bilir? Çünkü bu hikâyenin, kendinden kuşku duyan özneyi rahatlatmaya yarayan bir hikâye olduğu söylenebilir. Osmanlı padişahları yüzyıllar boyunca bu hikâye ile avutulmuşlardır. Oysa nesnenin gerçek "Çoban ve Sürü" hikâyesi oldukça farklıdır.

Bu 'yeni versiyonunu' dinledikten sonra Tanzimat sonrası Osmanlı aydınıyla başlayan nostaljik (öyleyse melankolik ve soft) bir iktidar tutkusunun zaman içinde Marksist aydınlarla (İslâmcı, Turancı ve Batı hayranlarının bu birincilerden kalır yanı olmadıklarını daha önce de açıklamaya çalışmıştık) gerçekçi ancak bu kez yine bir türlü gerçekleşemeyen (öyleyse –bu yeni konumunda– nevrotik ve hard) bir iktidar tutkusuna nasıl dönüştüğünü de anlayabiliriz. Gerçekte bizim hikâyemizin (pardon nesnenin hikâyesinin!) adı "Çoban ve Sürü" değil "Sürü ve Koç"tur. Çoban ve Sürü hikâyesi tarih boyunca hep değnek ve çoban köpeği vb metaforlarla süslenerek anlatılmış bir öyküdür. Eski hikâyede hep çobanın, sürüyü önüne katarak değnek ve köpeklerin yardımıyla güttüğü ve öyle olması gerektiği anlatılırdı! Oysa bu öykü yalnızca gerçek sürüler yani koyun, keçi ve büyükbaş hayvanlardan oluşan sürüler için geçerlidir yoksa insan toplulukları için değil.

İnsanların bir sürü olarak kabul edildiği yerde sürülerin "Koçu" izlediği görülmektedir. Onlar çobanın değneğinden korkmazlar, eğer kaçar gibi görünüp, koşuyorlarsa bu çobanı kandırmak içindir. Çünkü onlar için önemli olan koçtur yoksa çoban değil. Çünkü çobanlar genelde bir çıkar karşılığında sürünün başına başkaları (yoksa sürü tarafından değil) tarafından getirilir! Bir ücret karşılığında sürünün başında bulunan bir çobanın sorumluluğu, sürüye karşı değil mal sahibine karşı olabilir. Öyleyse bir sürünün gerçek lideri çoban olamaz ya da kimilerinin kendi kendilerini sürünün çobanı olarak dayatmaya kalkıştıkları ve genellikle anında alaşağı edildiklerine tanık olunmaktadır. Yine de kimi istisnai durumlarla karşılaşılmadığı söylenemez. Örneğin Batı emperyalizminin günümüze kadar güttüğü politikalar arasında belki de en önemlisi, bu sürü olarak gördüğü kimi az gelişmiş ya da gelişmemiş (ekonomik açıdan doğal olarak) ülkelerde iktidara bir paralı çoban getirme olayıdır. Üstelik bu çobanın ücretini kendi sürüsü ödüyorsa bundan daha güzel bir politika olabilir mi? Görüldüğü gibi emperyalizm genelde, sürünün başına yabancı bir çoban getiremediği zaman (bunu kolonyalizm süresince ve emperyalizmin başlangıç dönemlerinde yapmıştır) içten bir çoban seçmek durumunda kalmıştır. Nesnenin çıkarlarına dokunulmadığı sürece, buna karşı gelmediğine tanık olunmaktadır. Çünkü o böyle bir durumu her zaman için kendi lehine çevirmesini bilmiştir. Emperyalizmin silah zoruyla bu ülkeleri ancak belli bir süre denetim altında tutabildiği

görülmektedir. Bunun yanlış bir politika olduğunu, emperyalizm iş işten geçtikten sonra görebilmiştir. Çünkü emperyalizm bu türden sürülerin gerçekte her zaman kendi koçlarının peşinden gittiklerine tanık olmuştur. Başka bir deyişle koyunlar asla çobanları izlemezler, koyunlar her zaman kendi içlerinden yetişmiş bir koçu izlerler. Koç da diğerleri gibi bir koyun olduğundan doğru yoldan şaşmadığı sürece diğerleri tarafından izlenmektedir. Yanlış yolda ilerleyen koç, bir süre sonra başını geri döndürdüğünde, geride hiç kimseyi göremeyebilir. Doğal olarak "koç" vardır, 'koç' vardır! Genelde çobanın olduğu yerde ihanet yoktur çünkü çobanın ihanetin kendisi olduğu herkesçe bilinmektedir. İhanet asla dıştan gelmez, gelemez çünkü onun dıştan gelemeyeceğini herkes çok iyi bilmektedir. Bu bir oyun kuralıdır. İhanet her zaman içtendir! Sürüye kim ihanet eder? Sürüler, tarihin çeşitli anlarında içten ya da iç ve dış birlikteliğiyle koç temizliğine uğrarlar. Bu gibi durumlar sürü için sıkıntılı ancak asla umutsuzluğa düşülebilecek anlar değildir. Çünkü er geç sürü bir koça sahip olacağını, onu kendi içinden çıkarabileceğini bilmektedir. Genelde bunun bir zaman sorunu olduğu söylenebilir. Bu gibi sıkıntılı durumlarda ne olmaktadır? Bu gibi durumlarda sürü "Abdurrahman Çelebi"ye 'koçluk' görevini vermektedir (ya da verir gibi yapmaktadır). Bu Çelebi gerçek ve içten bir çelebiyse bir koç bulunduğunda yerini seve seve ona terk etmektedir. Gerçek bir çelebi olmayan ise genelde çıngırağı koça teslim etmede güçlükler çıkartabilmektedir. Hatta gerçek çelebi olamayan kimilerinin ihanet bile ettiklerine tanık olunabilmektedir! Bu gibi çelebiler kendilerine dıştan destek ararlar. Bu desteği buldukları takdirde onu sürüye karşı kullanmakta tereddüt etmezler. Hatta bunlar önceden yaptıkları planlar gereği gerçek koçları iktidardan tamamıyla uzaklaştırdıktan sonra (öldürme, hapis, sürgün vb) ortaya alternatif olarak çıkmaya çalışırlar (kimi zaman bir başka çelebinin ayak oyununa getirildikleri görülür). Sürü, bir koçtan yoksun kaldığı süre içinde kimi zaman bu çelebiyle idare eder. Kimi zaman sürüyü 'korumakla' görevli çelebilerin, koyunları korumayı bırakarak onlara zorla koç olmaya kalkıştıkları da görülen durumlar arasındadır!

Genelde sürüler hep hoşgörülü ve anlayışlıdırlar. Yanılan koçları, çelebileri hatta zorla koç olmaya çalışan çelebileri bile bağışlamaktadırlar. Sürünün bağışlamadığı tek şey ihanettir! Yabancılarla işbirliği

yapan çelebilerin, genelde sürünün yabancılara karşı hoşgörüsünden yararlanarak bir takım olur olmaz işlere giriştikleri görülmektedir.

Sürüler gerçek bir koçu hemen tanırlar, asla yanılmazlar. Öyle bir koç bulduklarında, her zaman baş tacı ettikleri söylenebilir. Ona saygıda kusur etmezler. Böyle bir koç ise sürüden biri olduğunu bilir. Bu ayrıcalığın kendisine yalnızca sürü (yoksa doğa üstü bir güç tarafından değil) tarafından verilebileceğini bilir. Oyunu kuralına göre oynadığı sürece koç olarak kalabilir. Oynamadığı an koçluk görevine bir son verilir. Kimi karmaşık durumlardaysa koçların kim vurduya gitmemek için koyuna benzemeye çalıştıkları görülmektedir. Ortalık durulduktan sonra ortaya çıkarlar. Kimileri ortalık karışsa da karışmasa da hep kahramanlık peşindedirler. Kimileriyse Abdurrahman Çelebilerle, Çobanların varlığına dayanamayarak ortaya çıkarlar ve oyunu ya (nadiren) kazanırlar ya da (çoğu kez) kaybederler!

Sonuç olarak öznenin hep nesnenin içinden çıktığı ve nesne tarafından bir özne konumuna (en azından politik özne) getirildiği görülmektedir. Hiçbir öznenin, nesneye rağmen özne olamadığını gösteren binlerce tarihî örnek vardır. Bunu anlamayan bir özne, yok olup gitmeye mahkûmdur. Gerek Tanzimat dönemi aydını, gerekse Cumhuriyet dönemi aydınının bu gerçeği kavramada oldukça zorlandığı görülmektedir. Aydınlar, sürüye rağmen (potlaç geleneklerine özgü lider nitelikleri nedeniyle) hep sürünün başı olmak isteyen kişilere benzemektedirler. Bunlar genellikle sürünün kendilerinden birine koçluk görevini vermesini beklemeden, kendiliklerinden koçluklarını ilân ediverirler. Tıpkı duraklama dönemi tarikat liderlerinin yaptıkları gibi. Oysa bunların büyük bir çoğunluğu, gerçek bir koçun asla böyle bir şey yapmayacağının farkında değildirler. Bu kendilerini koç ilân eden aydınlar için sürünün yapması gereken tek şey, kendilerini izlemekten ibarettir. Çünkü kendilerini bir 'büyücü' sanan bu insanlar sopalarını sürüye değdirdikleri an sanki ortalık güllük gülistanlık olacaktır! Oysa gerçek koçlar, sürüye zorla baş olmanın bir zorbalıktan başka bir şey olmadığını bilirler.

Tanzimat'tan bu yana yaklaşık yüz elli yıl geçmesine karşın günümüze kadar Anadolu'da sorun çıkartanların hep aydınlar olduğu görülmektedir. Tanzimat'tan bu yana Türkiyeli aydının deneme-sınama yöntemiyle aydınlığın ne olduğunu öğrenmeye çalıştığı görülmektedir. Kendi konumunu belirleyemeyen aydına karşılık nesne de deneme-sınama yöntemiyle aynı süre içinde Batılılaşma, Cumhuriyet ve

Demokrasinin ne olduğunu anlamaya çalışmıştır. Bu süre içinde M. Kemal adlı istisna dışında, özneyle nesnenin birbirlerini asla gerçekten anlamadıkları görülmektedir. Nadir istisnaları ise kimse kaale almamıştır (ya da önemsiz bir azınlık tarafından önemsedikleri söylenebilir).

Evrensel bir ideoloji olmak isteyen Marksizmin en büyük tarihî yanılgısının, bu "evrensel öz" olma arzusu olduğu söylenebilir. Çünkü evrensel bir ideoloji olamaz. Evrensel olmak isteyen tüm ütopya ve ideolojilerin başarısızlığa uğramalarının nedeni, biçimle içeriğin tözünü (yani yöntemi sunmak yerine) verdiklerini sanarak gerçekte biçimin ve içeriğin özünü vermeye kalkışmalarıdır. Oysa öz zaten evrensel bir şeydir ve tarih boyunca asla değişmemiştir. Bütün dünyada, tarihin her döneminde, insanların amacı mutlu bir şekilde yaşamaktır. Bunu anlayabilmek için ne Marksizm ne de başka bir ideolojinin peşinden gitmeye gerek yoktur. Asıl sorun bu işin nasıl başarılacağı, yani yöntem ya da kısaca içeriğin tözünün ne olacağıdır! İşte Marksizmin çözemediği ve çözemeyeceği soru da budur! Çünkü Marksizm bir içerik, bir öz, bir ideoloji olarak kendini evrensel bir olgu olarak göstermeye çalıştığı anda bitmiş demektir. Zaten, Marksizmin başına da, teknolojinin başına gelenlerin geldiği söylenebilir. Dünyada hiçbir toplumun Marksizmin içeriğini onun önerdiği şekilde yaşama 'geçiremediği' ya da geçirmediği görülmektedir. Zaten bu yaklaşım biçimi nedeniyle Marksizmin kalıcı bir ideoloji olamadığı görülmektedir. Çünkü insanlar kendi toplumsal düzenlerinin tarihi kökenlerini saptamadan, Marksist formüle (yani bir Batılı öznenin dünyaya bakışına göre) göre kendi tarihlerini açıklamaya kalkıştıklarından, başarı olasılıklarının sıfıra yakın olması kaçınılmaz bir durumdur. Günümüzdeki eski Sovyet Cumhuriyetleri, Doğu Bloku ülkeleri ve diğer ülkelerdeki Marksist ideolojinin eskimesinin en önemli nedeni budur. Oysa alınması gereken şeyin temelde biçimin tözü ve özü, yani yöntem, bir başka deyişle 'materyalist diyalektik' olduğu görülmektedir.

Özetle Marksizm'den alınması gereken şey materyalist diyalektik yöntem olması gerekirken, gerçekte, bu diyalektik yöntemle elde edilmiş (içeriğin) özün(ün) kendisini yöntem olarak alma yanılgısına düşülmüştür. Türkiye ya da dünyanın pek çok ülkesinde içine düşülen yanılgı budur. Öte yandan bizzat Marksistlerin (Batı'dakilerin!) bu olgunun farkına varamadıkları görülmektedir. Özellikle XX. yüz-

yılda Marksizmin dünyanın herhangi bir yerinde başarılı olabilme şansının yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. Çünkü XX. yüzyılda Kapitalizme karşı hangi Marksist yaklaşımın uygulanması gerektiği sorusu ortaya çıkmaktadır. Örneğin çokuluslu şirketler biçimine dönüşerek Türkiye ve daha pek çok ülkede karşılaşılan (eski Kapitalizmle bir ilişkisi olmayan) bu yeni biçime karşı hangi yöntemle karşı çıkılması gerekmektedir? XIX. yüzyılda kalmış bir Marksist perspektifle mi? Kapitalizm nasıl sona erdiyse onun diyalektik karşıtı olan Marksist dünya görüşü de o eski içeriğiyle tarihe gömülmek durumundadır. Daha doğrusu içeriğin o eski özünün tarihe gömülüşünden söz edebiliriz. Bize kalan ise biçimin tözüyle, içeriğin tözüdür. Yapılması gereken şey, bu çalışma boyunca yapılmaya çalışıldığı gibi, biçime ve içeriğe bir öz (örneğin Osmanlı, Türkiye Cumhuriyeti ve Batı karşılaştırması aracılığıyla) bulmaktan ibarettir. Bu henüz bir başlangıçtır. Burada amaç, evrensel olduğunu bildiğimiz bir içeriğe ulaşmanın özgün biçimini bulabilmektir. Bu arada Türkiye bağlamında yalnızca Marksistlerin yanılmış olduklarını söylemek haksızlık olacaktır. Bu yanılgı ABD ya da Avrupa yanlılarıyla, Orta Asyacı ya da İslâmcı kanat için de geçerlidir. Çünkü hepsi özgün değil hazır bir içerik ve biçim transferi yanlısıdırlar. Birileri Amerikan modeli alındığında Türkiye'nin düzelebileceğini söyleme yanılgısına düşerken diğeri İslâmcı modelin alınmasıyla Türkiye'nin düzeleceğini söyleme yanılgısına düşmektedir. Zaten onlar, tartışırken nesnenin bildiğini okuduğu ve onlara rağmen yoluna devam ettiği görülmektedir. Oysa uzun bir süreden bu yana (sonunda aklı başına gelmiş olan Batı) Avrupalı ve Amerikalı uzmanların, kendi kalkınma modellerinin diğer ülkeler için geçerli olamayacağını söyledikleri görülmektedir. Bizim açımızdan bunun anlamı şudur: Batı için kötü olan (enflasyon, işsizlik, kalkınma hızı vb) –belli oranları koruma koşuluyla doğal olarak!– Türkiye ve benzeri ülkeler için iyi olabilir. Ancak tersi doğru değildir. Başkaları için iyi olan ise (deflasyon, denge, gelişme hızının düşüklüğü vb) Türkiye ve benzeri ülkeler için kötü olabilir. Öyleyse belli konularda başka ülkelere bakarak Türkiye'yi değerlendirmek ne kadar anlamsız bir girişimse, Türkiye'ye bakarak başkalarını değerlendirmek de o kadar anlamsız bir girişimdir. Sonuç olarak her olayı kendi bağlamında değerlendirme zorunluluğu vardır. Başka bir deyişle bir ülkeyi başkalarıyla karşılaştırmadan önce, kendi geçmişiyle karşılaştırmak gerekmektedir. Ancak bu arada başka referanslara

belli ölçülerde müracaat etmemek için hiçbir neden yoktur. Diğer ülkelerle karşılaştırmaları ancak biçimin ve içeriğin özü düzeyinde yapabiliriz. Bunun için, bu konuda diğer ülkelere ait verilerin çok iyi bilinmesi de bir zorunluluğa dönüşmektedir. Yoksa yalnızca bir takım rakamlara dayanarak yorumlarda bulunmak yanlıştır. Çünkü o rakamlar belli bir politik, toplumsal ve kültürel mücadelenin ürünüdür. Öyleyse bu verileri kaale almadan yalnızca sayılardan yola çıkarak yoruma kalkışmak –rastlantıların dışında– hiç kuşkusuz yanlış sonuçlar verecektir.

Türkiye özgün bir ülkedir. Hiç kuşkusuz diğer ülke ve toplumlarla aynı dünyayı paylaşmaktadır. Doğal olarak bir takım ortak minimumlarda anlaşmak durumundadır. Çünkü komşuluğun ve iyi ilişkilerin olabilmesi için herkesin herkese bir yaşam hakkı tanıması gerekmektedir. İçinde bulunduğu tarihsel süreç içinde Türkiye yaratıcı olmak durumundadır. Çünkü yaratıcı olmadan üretici olmaya çalışmak, taklitçilikten başka bir şey değildir. Özgün olmak ise çok çalışmayı gerektiren bir şeydir. Üstelik bu çalışma kolektif olmak durumundadır. Çünkü özgün olması gereken toplumdur yoksa kişiler değil! Türkiye toplumu bu güç işin üstesinden gelmeye çalışmaktadır. Ancak bunu her zaman doğru ve olumlu bir yoldan yapmaya çalıştığı söylenemez. Örneğin dengesiz bir ekonomik paylaşım nedeniyle yine kendine göre (yükümlülük düzeninin güncel devamı denebilecek türden) çözümler bulmaktadır. Üstelik Devleti de bu işi koordine etmekle görevlendirmektedir. Örneğin milli piyango, spor toto ve loto, özel televizyon (ve kamu televizyon) kanallarındaki yarışmalar vb imece usulüyle kendi arasında bir dayanışma örneği göstererek sürekli olarak birilerini zengin etmektedir. Bunu bir özne oyunu gibi görenler yanılmaktadır. Çünkü oyuncu yoksa oyun da yoktur, tersi doğru değildir. Bu yanlış ekonomik paylaşım süreci devam ettiği sürece, bu ve benzeri oyunların artmasına şaşırmamak gerekmektedir.

Daha önce ekonomik çelişkinin bulunduğu bir yerde (bu çelişkinin doğadaki çelişkiyle bir ilişkisi bulunmadığını, çünkü doğadakini bir çelişkiden çok bir biyolojik zorunluluk olarak nitelendirmek gerektiğini söylemiştik) muhakkak bir de zihinsel çelişki olması gerektiğini, zihinsel çelişkinin bulunmadığı bir yerde gerçek bir ekonomik çelişkiden söz edilemeyeceğini belirtmiştik.

Osmanlı düzeni sınıfsız bir toplumun bir bakıma devasa boyutlara ulaşmış, (anormal ve) *amorphe* (=biçimsiz) biçimidir. Osmanlının

Türkiye Cumhuriyeti'ne devrettiği bu biçimin sınıflı bir toplumsal yapının başlangıç noktası olduğu söylenebilir. Çünkü derebeylerinin gerçek bir sınıf oluşturduklarını söyleyebilmek oldukça güçtür. Marksist düşünce sınıfsız toplumlarda ya da aynı sınıfsal yapı içinde çelişkinin bulunamayacağını, buna olsa olsa özel bir çelişki denebileceğini ve bunun dışavurumunun karşıtlıklar şeklinde olabileceğini söylemektedir. Oysa Osmanlı düzeninin başlangıçta sınıfsız bir toplumdan oluştuğu söylenebilir. Ancak bu sınıfsız toplumda, tarihin belli bir anından sonra ortaya özel bir çelişkinin çıktığını, daha sonra bu çelişkinin bir çatışmaya (toplumsal bir olgu) dönüştüğünü ve derebeyliğin de bunun sonucunda gerçekleştiğini görüyoruz. Oysa bizim açımızdan önemli olan çelişkinin sınıflı ya da sınıfsız toplumlarda çıkması değil bu çatışmaya dönüşen çelişkinin nasıl çözülmesi gerektiğidir. Marksizmin başarısızlığa uğradığı nokta budur. Çağdaş Türkiye Cumhuriyeti'nin en önemli güncel sorunu budur. Türkiye'nin her yıl üretmekte olduğu "artı-değer"in toplumsal mozaik içinde hakça ve eşit bir şekilde paylaştırılması olgusu, en acil çözüm bekleyen sorudur. Çünkü burada ekonomik açıdan bir üretim ve artı-değer sorununun bulunmadığı, sorunun zihinsel düzeyde bulunduğu, çünkü bunun nasıl paylaştırılması gerektiği konusunda, siyasal iktidarlarla politik partilerin hiçbir radikal çözüm öneremedikleri görülmektedir. Türkiye'nin çözmesi gereken sorunun zihinsel çelişki (ki, bunun günümüzde bir çatışmaya dönüşmekte olduğu söylenebilir) olduğu ve bu sorunun yanıtını bulabildiği takdirde büyük bir atılım yapabileceği söylenebilir. Çünkü bu zihinsel çelişki çözüldüğünde, üretim biçimi ve ilişkilerinin kendiliğinden rayına oturacağı görülecektir. Batılı üretim biçiminin bizde de aynı anlama sahip olması gibi bir zorunluluk söz konusu değildir. Bu üretim biçimine farklı bir içerik yükleyebilmek gene bu toplumun elindedir. Oysa, Batının, tam tersini yaparak yani ekonomik çelişkiyi çözdüğünde, zihinsel çelişkiyi de çözebileceğini sanarak büyük bir yanılgıya düştüğü görülmektedir. Çünkü Batılı toplumlar ekonomik sorunlarını çok büyük ölçüde çözmelerine karşın zihinsel çelişkiden henüz kurtulamamışlardır. Olayları bu şekilde değerlendirdiğimizde, çok yoğun bir ekonomik baskı altında yaşamakta olan Türkiye toplumunun sorunu yalnızca ekonomik açıdan çözmek yerine global denebilecek bir şekilde (toplumsal, politik, kültürel ve ekonomik) önce zihinsel düzeyde çözmeye çalıştığı görülmektedir. Bu açıdan Batının gerisinde değil, önünde

olduğu söylenebilir. Çünkü onun yalnızca ekonomik olanı çözme gibi bir sorunu olmadığı görülmektedir. Genel hatlarıyla Türkiye toplumunun doğru yolda bulunduğu söylenebilir. Çünkü Anadolu insanı sessiz sedasız bir şekilde kendi devrimini çoktan gerçekleştirmiştir. Bu konuda M. Kemal'in kendisine rehberlik etmesini arzulamıştır. Bir anlamda nesnenin devrimini yaptığını buna karşın politik, bilimsel ve ahlâki öznelerin henüz kendi devrimlerini gerçekleştiremedikleri söylenebilir. Bunu gerçekleştirdikleri an özneyle, nesnenin aynı düzlemde bir araya gelebilmeleri mümkün olacaktır. Türkiye'de geriden gelen toplum, daha doğrusu nesne değil öznedir. Özne önünden giden nesneyi anlama ve açıklamada büyük güçlükler çekmektedir. Nesne yaptığı devrimi açıklayamamaktadır. Buna karşın özne, ona rağmen nasıl olur da bir devrim olur düşüncesini kavrayamamaktadır. Şu anda öznenin görevi içinde yaşadığı toplumu çok daha derinlemesine anlamak ve kavramaktır. Anadolu insanının devrimini Batılı biçim ve içeriğin tözünü alarak nasıl gerçekleştirdiğini gösterdik. Şu anda sorunun, içeriğin özü düzeyinde olduğunu (içeriğin özü yabancı ve öykünülen bir şey olmaktan kurtarılarak özgünleştiği anda, evrensel olan içeriğin özüne kendiliğinden ulaşılmaktadır) söyleyebiliriz. Zaten toplumun böyle yapmaya çalıştığı ortadadır. Çünkü bugün bile hiçbir Batılı kurumun, Batı'dakinin tıpatıp aynı olmadığı açık seçik ortadadır. Onların hepsinin, yanlış bir şekilde bile olsa, Türkiyelileştirildikleri söylenebilir. Bu bağlamda simgesel düzenden miras kalan zihniyet olumlu bir şekilde devreye girmiştir. Örneğin giyim, kuşam, alfabe, hukuk, teknoloji vb gibi kurum ve kavramlar, önce oldukları gibi transfer edilmişler ve anında değiştirilmeye ve dönüştürülmeye çalışılmışlardır. Bu sürecin - direnişlere karşın - olumlu bir şekilde geliştiği ve henüz sona ermediği görülmektedir. Türkiye toplumunun yüzlerce sorunu ve bir o kadar da başarısızlıkları (hatta daha çoğu!) vardır. Bilimsel özne konumunda bulunan aydının, bu konuda kendini bir an önce yetiştirerek nesneye yetişme zorunluluğu açık seçik ortadadır.

Örneğin toplumsalın çekirdeğini oluşturan aile konusunda Anadolu, özellikle de büyük kentlerden başlayarak, Batıya özgü çekirdek aile modelini bugün tartışılmaz bir şekilde benimsemiştir. Ancak benimsenenin yalnızca biçim olduğu görülmektedir. Bu aile modeli alaturkalaştırılmıştır. Örneğin on bir milyon dolayındaki Türk ailesinin, on beş milyon dolayında çocuk ve genci okutabilmek için büyük

fedakârlıklar yaptığı ve olağanüstü bir toplumsal dayanışma örneği verdiği görülmektedir. Anne, baba ve kardeşlerin aileden birini okutabilmek için bulundukları özveri, çoğu kez yakın akrabalara, hatta eşe, dosta kadar uzanabilmektedir. Bu alanda herkesin, herkese elinden gelen yardımı yapmaya çalıştığı görülmektedir. Öte yandan, çocukların evden gitmesi, bu dayanışmanın bitmesi anlamına gelmemektedir. Tam tersine (Batı'dakinin genelde tersine demek daha doğru olacaktır) evlilik sırasında ve sonrasında, hatta torun aşamasında bu toplumsal dayanışmanın daha da üst boyutlara ulaştığı söylenebilir. Kuşaklar arasındaki bu dayanışmanın varlığını yadsıyabilmek imkânsızdır.

Çağdaş Türkiye toplumunda Marksist kökenli devrimcilerin umutla bekledikleri devrimin gerçekleşmesini engelleyen en önemli faktör ne ordu, ne dış güçler ne de başka bir şeydir. Türkiye toplumunun patlamasını engelleyen en önemli olgu, işte bu toplumsal dayanışma zihniyetidir ki bunun Türkiye toplumuna karşılıklı yükümlülük düzeninden miras kaldığı söylenebilir. Bu durumda Türkiyeli aile tipinin Batı'dakinin aynısı olduğunu söyleyebilmek oldukça güçleşmektedir. Muhakkak ki minimum ortak paydalara sahip olacaklardır. Ancak onun ötesinde her ülkenin aile yaşantısının kendi zihinsel/kültürel yapısı tarafından belirlendiği söylenebilir. Türkiye'de toplumsal, işte bu türden bir çekirdek aile anlayışı üstüne oturmaktadır. Bu toplumsal yapılanma bir sınıf ideolojisi üstüne oturmamaktadır. Bu dayanışma, Batılı terimlerle konuşmak gerekirse, ne Burjuvazinin ne de Proletaryanın bulunmadığı bir toplumsal yapının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Geleceğin sentezi bu modelin içinden çıkacaktır. Bu toplumsal yapılanmanın biçimini oluşturan çekirdek ailenin, aynı zamanda onun içeriğini oluşturacak temel unsur olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle Türkiye'de belirleyici olan hâlâ birey değil ailedir, yani (küçük çapta da olsa) kolektif olandır. Günümüzde kadın ve erkeğin her alan ve konuda birlikte eğitim görmeleri, eşit hak ve özgürlüğe sahip olmaları gereği konusunda "consensus" halkasının giderek genişlediği görülmektedir. Daha iyi eğitim gören bir toplumun daha mutlu olma şansı yüksektir. Doğal olarak bu bilgiyi dürüstçe ve doğru olduğuna inandığı bir alanda değerlendirebildiği takdirde! Türkiye toplumu: politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel sorunlarının tamamını aynı anda çözme şans ya da şanssızlığına sahiptir. İşte öznenin (donanımlı, bilimsel bilgi üretebilen öznenin) devre-

ye girebileceği nokta burasıdır. Örneğin Batı'dakine benzer bir sınıfsal yapılanma zihniyetinden yoksun bulunan bir toplumda radikal bir söylevin nasıl çekileceğini bilememektedir. Oysa simgesel düzen bunun yanıtını vermektedir. Sorun onun günümüze uyarlanmasıdır. Örneğin "alan el", "veren el" ilişkisi bu sınıfsal açıklamanın yerini alabilir. Türkiye toplumu bu konuda bir çelişki içindedir. Türkiye'de (Japonlar'daki gelişme sürecinin tersine!) 'birey' kendini toplumun üzerinde görmektedir. Onun için önce kendi çıkarları, sonra başkalarının çıkarı gelmektedir. Türkiyeli insan (büyük çoğunlukla "alan el" konumunda bulunmasına karşın –bunun bireysel düzeyde doğru, kolektif açıdan yanlış olduğunu biliyoruz–) için "veren el" konumunda bulunmak çok önemlidir. Sınıfsal yapılanmayı engelleyen en önemli nedenlerden biri budur. Öte yandan bunun yalnızca ekonomik açıdan "veren el" konumunda bulunmayla bir ilişkisi vardır. Oysa bu yanlış ve sakat denebilecek bir zihniyettir. Çünkü çağdaş bir toplumda "veren el" ya da "alan el" olmanın, yalnızca ekonomik alan için geçerli olmadığı kesindir. Örneğin kimi partilerle onları destekleyenlerin, (karşılıklı yükümlülük düzeninin tüm alanlarına özgü bu alışveriş biçimini) bu değiş tokuş eylemini yalnızca politik olana indirgeyerek diğer alanlarda karşılaşılan alışverişi yadsımaya çalıştıkları görülmektedir. Oysa bir insanı sağlığına kavuşturan bir hekim, insanların eğitimi ve öğrenimi için bilgi aktaran eğitmen ve öğretmenlerle, insanları beslemeye çalışan çiftçi, köylü gibi insanların da "veren el" konumunda bulundukları ve çoğu kez bu verilenlerin karşılığının nakit cinsinden ödemelerle yapılmasının imkânsız olduğu söylenebilir. Sağlığına kavuşmuş bir insan için onun parasal bir karşılığı olamaz. İyi eğitim ve öğrenim görmüş insanların bunun karşılığını para cinsinden bir şeyle ödeyebilmeleri imkânsızdır. Yaşamını diğer insanları doyurmaya adamış bir köylü ya da çiftçi için de benzer şeyler söylenebilir. Başka bir deyişle paranın yalnızca bir araç olması gerekirken bir amaca dönüşmesi ortada bir yanlış anlama ve anlaşılma olduğunu göstermektedir. Çünkü yalnızca ekonomik açıdan veren el konumunda bulunanlar, diğerlerini hor görmeye kalktıklarında sorunlarla karşılaşılmaktadır. Öte yandan bilgisini yalnızca ekonomik çıkarları için diğerlerine sunan bir hekim, bir öğretmen vb insanlar için de aynı şeyler söylenebilir. Öyleyse ekonomik açıdan veren el konumunda bulunmak bir ayrıcalık anlamına gelemez, gelmemelidir. Bu durumun en kısa süre içinde düzeltilmesi gerekmektedir. Bütün

bunların kökeninde bilgi ve kültür yetersizliği bulunmaktadır. Ancak para gibi, bilgi ve eğitimin de eşit koşullar altında ve herkese aynı şekilde götürülmesi gerekmektedir. Öyleyse bu işin içinden nasıl çıkılacaktır? Herkesin içinde bulunduğu duruma göre bir alan el, bir veren el konumuna sahip olduğu toplumsal modelde bu sorun nasıl çözülebilir? Gerçek bir saydamlığı zorunlu kılan gerçek bir demokrasi anlayışıyla! Burada gerçekten ekonomik anlamda veren el konumunda bulunan insanların toplumsala karşı ahlâksızlık ve haksızlık yapmaktan vazgeçerek (ve buna gerekirse zorlanarak?) çağdaş bir toplumun, uygar ve mutlu bir toplumun oluşabilmesi, başka bir deyişle herkesin mutlu olabilmesi için kendine düşen sorumluluk neyse, onu yerine getirmeleri halinde sorunların en önemlilerinden birinin çözüleceği söylenebilir. Toplumsal, kolektif saygısızlığın kökeninde bulunan en önemli olaylardan biri budur. Gerçek saygı görünüşte değil davranışta olmalıdır. Bizce gerçek saygı herkesin, herkesin haklarına minimum saygı göstermesiyle başlar. Bunun anlamı şudur. Bir toplumu oluşturan tüm insanlar, bu toplumda yaşayan herkesin yaşama ve var olma haklarına karşı saygılı olmak zorundadırlar. Bu saygının en alt düzeyi, bu toplumu oluşturan tüm insanlara insanca yaşamaya yetecek minimumların sağlanması olmalıdır. Bunu başaramamış bir toplumun çağdaş ve uygar bir toplum olarak anılma hakkı yoktur. Karşılıklı yükümlülük düzenine az çok çağdaş bir biçim kazandıran Türkiye'nin ekonomik açıdan daha çok kazandığı takdirde daha çok kazandıracağı da kesindir. Bu yöntemi uygulayan herkes kazanmaktadır. Mauss'un deyimiyle yaşamından verdiği zamanın karşılığını aldığını düşünen bir insanın bunun karşılığını çoğuyla vereceği kesindir. Bu önerinin benimsenmesi, yalnızca ülke kalkınması açısından değil, evrensel açıdan da önemlidir. Çünkü böyle bir zihniyetin evrensel gelişmeye zararı değil olsa olsa yararı olabilir. Anadolu insanının günlük yaşantısında bu zihniyeti sürdürdüğü söylenebilir. Günümüz Anadolu insanı genelde kendisine eş, dost, akraba vb tarafından verilen ya da hediye edilen her şeyin karşılığını fazlasıyla iade etme eğilimindedir. Ancak içinde yaşadığı politik-ekonomik düzen bu davranış biçimini özgürce denebilecek bir şekilde sürdürmesini engellemektedir. Zihinsel sorun işte budur. Ekonomik sorunun kökeninde, zihinsel sorunun yattığı söylenebilir. Türkiye toplumu kimi açılardan Batılı gibi yaşamayı reddetmekle birlikte giderek potlaç

geleneklerine uygun bir biçime bürünen Tüketim Toplumuna dönüşmeyi sorusuz sualsiz onaylamaktadır.

Çağdaş ve sağlıklı bir demokrasinin gerçekleşebilmesi için günümüzde Anadolu insanına doğru bilgiler sunulması gerekmektedir. Bu topluma doğru bilgiler sunulduğu takdirde onun bu bilgileri sağlıklı bir şekilde değerlendirme olasılığı da vardır. İçinde yaşadığımız zaman diliminde aydına düşen en önemli görev, bu toplumu doğru ve eksiksiz bilgilendirmektir. Bir toplum yanlış ve tutarsız bir politik yapılanmaya neden oluyorsa bunun bir nedeni de yanlış ve eksik bilgilendirilmesidir. Böyle bir yanlışlığın sonuçlarınaysa herkes katlanmak durumundadır. Bir toplumu aptal yerine koyanların, kesinlikle aptal yerine konacaklarını söyleyebiliriz. Türkiye Cumhuriyeti'nin yakın geçmişi bunun ibret verici örnekleriyle doludur.

Çağdaş Anadolu toplumundaki bu dayanışma arzusunun laik bir düşüncenin ürünü olduğu söylenebilir. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan nüfusun büyük bir çoğunluğunun gerçekte inanç sorunu diye bir sorunu olmadığı görülmektedir. Kimileri bu toplumda inanç sorunları bulunduğunu söylemektedir o kadar! Hatta bu düşünceyi daha da ileriye götürerek laik bir şekilde düşünen ve davrananları dinsizlikle suçlayanlar bile vardır. Hatta bu türden düşünceleri ileri sürenlerin daha da ileri giderek bir Devlet Dini'nin var olması gerektiği gibi komik bir düşünceyi ileri sürdüklerine tanık olunmaktadır. Hiçbir Devletin dini olamaz! Zaten sağduyu bu olayı kendiliğinden çözmüştür. Bu sağduyuya biraz da bilgi eklenirse sanırım daha iyi olacaktır.

İslâmiyet'in Allah'ı, Hıristiyanlığın Tanrısı ya da Museviliğin Yahvesi (Yehova)* yeryüzünde kendi adlarına politik bir dünya görüşünün savunulmasını ve yaygınlaştırılmasını isteselerdi o zaman yeryüzüne peygamber değil, herhalde politikacılar gönderirlerdi. Zaten böyle bir şey yapsalardı insanların çok kısa bir süre içinde bu ilahî gücün "şaşmaz adaletinden" kuşku duymaya başlayacakları söylenebilirdi. Çünkü böyle bir ilahî gücün, belli bir politik grup ya da sınıfın yandaşı olması kendi sonu anlamına gelecektir. Çünkü böyle bir ilahi gücün, yalnızca kendi yandaşı olanların tanrısı olduğunu söylemek

* Museviliğin başlangıçta bir din olarak insanların hem ahiret hem de günlük yaşantısını düzenlemek istediği söylenmiştir. Bunun potlaç kültürüyle ilişkisi vardır (*büyü-din*). Zaman içinde bu çelişkinin giderildiği görülmüştür.

gerekecektir. Oysa bütün tek tanrılı dinlerin bu görüşün karşısında oldukları görülmektedir. Zaten bu yüzden tanrı doğa-üstü (insanüstü) bir varlıktır ve kendine inanan, inanmayan herkese karşı hoşgörülü ve âdil olmak durumundadır. Öyleyse tanrı, insanların dünyevi yaşantıları konusunda öğütler sunan, ahretteki yaşantılarını ise düzenleyen ilahî bir güçtür. Öyleyse bu tanrılar toplumlar ve sınıflar üstü, öyleyse politika ötesi varlıklardır.

Din, bir düşünce olarak yalnızca dil düzeyine indirgendiğinde insanlara içinden çıkılmaz paradokslar sunabilmektedir. Yine bu yüzden bütün tek tanrılı dinlerin düşünce ve eylem birliğine önem verdikleri görülmektedir. Çünkü ancak davranışlarla bütünleşen bir düşünce doğru olabilir. Söylenene uygun davranmama ortada bir çelişki bulunduğunun kanıtıdır. Öyleyse eylem-düşünce (dil) ilişkisi üstüne oturtulamayan bir "Devlet Dini", tartışmasının olmayan bir şeyi tartışmak anlamına geldiği görülmektedir. Çünkü tek tanrılı dinlerde din olgusu (günümüzde) bireysel olmak zorundadır. Ancak bu kişiselliğin kolektif içinde mümkün olabileceğini biliyoruz. Günümüzde bu sorun şöyle çözülmüştür. Toplum laikliği benimsemiş ancak inanmak isteyenleri de bireysel düzeyde özgür bırakmıştır. Dolayısıyla din günümüzde özgün bir konuma kavuşmuştur. Her zaman olduğu gibi, bugün de insanların beyinlerinin içine girip onları zorla bir şeylere inandırabilmek mümkün değildir. Böyle bir şey yapmaya kalkışmak her müminin başına bir vicdan polisi dikmeye benzer ki bu imkânsızdır. Öyleyse zorlayıcı bir din, insanların ancak davranışlarını, yani dinin biçimsel yanını denetleyebilir! Bunu yapmak ya da yapmaya kalkışmak yine yel değirmenlerine karşı mücadele etmek anlamına gelir.

Devletin neden bir dini olamaz? Çünkü devlet, olumlu ya da olumsuz --örneğin hastane ve okulun yanısıra hapishane, genelev vb– pek çok ekonomik, toplumsal, politik ve kültürel kurumu bünyesinde barındıran bir kurumlar üstü kurumdur. Devletin bir dini olduğunu söylemek adaletin, sağlığın, eğitimin, maliyenin ve bilgisayarların dini olduğunu söylemek anlamına gelecektir ki bu olanaksızdır. Olsa olsa bu kurumlarda çalışan insanların bir dinleri ya da inançları olabilir. Çünkü gerçekte hiçbir kişi, hiçbir kurumun temsilcisi değildir. Kişiler bir makam ya da unvanın temsilcisidirler. Zaten bu yüzden bu kişileri bir kurumdan, diğerine transfer edebilmek ya da makam ve unvanlarını değiştirebilmek mümkün olmaktadır. Aksi takdirde, boşalan

kadrolar ya da yeni ilân edilecek kadrolar konusunda, onların dinsiz olduklarını mı söylemek gerekecektir? Demokrasilerde kişilerin kurumları temsil etme hak ve yetkileri yoktur. Çünkü kurumlar toplumun temsilcisidirler. Devlet bütün bu kurumların yönetilmesinden sorumlu olan kurumdur. Bu işi halk adına yapmakla yükümlüdür. Öyleyse hiç kimse halkı temsil etme yetkisine kendiliğinden sahip olamaz. Bu görev yalnızca zorunluluk nedeniyle milletvekillerine verilmektedir. Onların dışında kalan tüm diğer insanlar ancak bir makamı ve unvanı temsil edebilirler. Çünkü bu insanların hiçbiri halk tarafından seçilmiş insanlar değillerdir. Bu yüzden bir görevi yürütmek ve yerine getirmek zorundadırlar. Bir toplumda laik ve dinsiz insanlar azınlıkta bile olsa, onlar var olduğu sürece, kurumların yine bir dini olamaz. Çünkü bir dini olan kurumlar büyük olasılıkla örneğin, dinsiz insanların işlerini yapmayacaklardır. Yaptıkları takdirde zaten laik bir şekilde davranacaklardır. Yoksa böyle düşünen ve davranan vatandaşları yok etmek ya da ülke dışına mı sürmek gerekecektir? Yoksa daha da ileri giderek İslâmiyet'e (Allah'ın işine karışarak!) genetik bir nitelik mi kazandırmaya çalışacaklardır?

Kurumlar halkı temsil ederler. Demokrasilerde en önemli kurum millet meclisidir. Tüm diğer kurumlar, halkın seçtiği bu kuruma ait temsilciler ve hükümet tarafından denetlenirler. "Devletin Dini" adlı saçma bir düşünce ileri sürülecek olursa örneğin Müslüman bir ülkede yaşayan ve başka dinden azınlıkların durumu ne olacaktır? Ya özel sektörün durumu ne olacaktır? Pek çok özel sektör kuruluşunun çeşitli kademelerinde çalışan ve başka ırk, din ve kültürden olan insanların durumu ne olacaktır? Yoksa özel sektöre de bu din, zorla benimsetilecek midir? Bunu kim nasıl yapacaktır? Öte yandan başta Avrupa Birliği olmak üzere, dünyanın pek çok ülkesinde yaşayan Müslümanların durumu ne olacaktır? Bu Hıristiyan ülkelerin, Hıristiyan sayılması gereken kurumlarında (bu düşünce böyle bir mantığı zorunlu kılmaktadır) çalışan milyonlarca insanın durumu ne olacaktır. Çeşitli kıta ve ülkelerde diğer dinlerden olan insanlar arasında yaşayan Müslümanlaşmış insanların durumu ne olacaktır?

Bu anlamsız sürtüşmenin kökeninde, büyük bir olasılıkla Katolik Kilisesi'nin iktidarı yatmaktadır! Oysa Osmanlı'da olduğu gibi, Berkes'in açıklamalarından yola çıkarak, Katolik Kilisesi'nin iktidarda olduğu dönemde devletin (yoksa halkın değil) bir dini olduğu söylenebi-

lir. İşin gerçeği devleti yönetenlerin Katolik olmaları sanki devletin bir dini varmış izlenimi bırakmaktadır. Üstelik bu devlet dini, olayının halk arasında (gerek Osmanlı, gerekse Katolik Kilisesi) olumsuz bir anlama sahip olması, bunun bir nesne stratejisinin sonucu olabileceğini göstermektedir. Çünkü devletin bir dini olması ve bunu benimsemesi halkın ona karşı muhalefet etmesini ve onu eleştirmesini sağlamaktadır. Ancak burada bir inanca karşı inançsızlıkla değil yine inançla karşı çıkılmaktadır. Ancak bu inanç, resmi ideolojinin dayattığı değildir. Öyleyse nesne, dini, politik çıkarları nedeniyle bir araç olarak kullanmak isteyenlere karşı aynı silahla yanıt vermektedir. Çünkü politikayı ruhların değil insanların yaptığını bilmektedir. Zaten bu yüzden, Tanrının adını kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaya kalkışanların Kilisesini başlarına yıkmış ve yakmıştır! Tarih bu türden örneklerle doludur.

Kurumların dini olmaz! Çünkü kurumlar fizyolojik, psikolojik ve biyolojik özelliklere sahip varlıklar değillerdir. Onlara 'can veren' insandır. İnsan yoksa kurumlar da yoktur, tersi doğru değildir. İnsan bu kurumları değiştirebilen, dönüştürebilen bir varlıktır. Kurumlar soyut varlıklardır. Bir kurum, kurum olduğunun bilincine ancak insanla varabilir. Daha doğrusu bir mekân ve olaya kurum anlamı veren varlık insandır. Öte yandan fizyolojik bir yapısı olan insan, günü geldiğinde ölüp gider. İnançlı insanlar cennet ya da cehenneme gideceklerini düşünürler. Oysa kurumlar yüzyıllar boyunca yaşayabilirler. Peki kurumlar öldüklerinde nereye giderler? Tarihin çöplüğüne ya da raflarına! Bir insanın özelliklerine sahip olmayan bir şeyin dini nasıl olabilir?

Öyleyse bu anlamsız iddianın temelinde yatan gerekçe ya da amaç nedir? Böyle bir iddianın olsa olsa politik bir amacı olabilir. Çünkü temelinde, kurumların politik varlıklar olduğunu biliyoruz. Öyleyse bu politik kurumları bir din sahibi yapmaya kalkışmak politikayı dine alet etmek anlamına gelir. Bunun başka bir açıklaması olamaz.

❁

Sanatın Batılı olması gerektiği görüşü de benzer bir yanlış anlayışın sonucudur. Oysa bu doğru değildir. Batı'dan transfer edilen biçimlerle tıpkı Batı'dakine benzer ürünler vermek, olsa olsa taklitçilik olabilir. Bu olayın kökeninde ne vardır? Günümüzde kültürel alan, aydının egemenliği altında gibidir. Oysa Türkiye bağlamında bunun

yanlış olduğu görülmektedir. Çünkü bu ülkede kültürün öznesi, bir anlamda nesnenin tuttuğu yolun ya tersini izlemekte ya da nesnenin peşi sıra gitmektedir. Başka bir deyişle 'bu aydın', görünen gerçeğin ardına geçemeyen bir aydındır! Çünkü nesneye baktığında onu yalnızca ekonomik olana oranla değerlendirmekte ve böylelikle büyük bir yanılgıya düşmektedir. "Köşe dönme" nesnenin uydurduğu bir deyimdir ve nesne bunu sanıldığı kadar ciddiye almamıştır. Bunu ciddiye alan öznedir. Nesne doğal olarak sorunlarını en kolay şekilde çözmeyi arzu etmekte ancak bunun o kadar da kolay bir iş olmadığını görmektedir. Nesne içinde yaşadığı ortamda ekonomik olanı çözmeyi az buçuk başarmaktadır. Onun asıl sorunu zihinsel olanı (eğitim ve kültürle ilgili olanı, yani politik olanı) çözebilmektir. Bu konuda özgün bir alternatif üretemeyen özneye aldırmadan yoluna devam etmektedir. Öyleyse öznenin yapabileceği tek şey nesneye özgün bir alternatif üretme konusunda rehberlik yaparak yardımcı olabilmektir.

Öyleyse zihinsel çelişkinin çözülmediği bir toplumda, ekonomik çelişkinin çözülmesiyle birlikte zihinsel çelişkinin de çözülebileceğini düşünmek bir yanılgıya düşmektir. Türkiye'de sınıfsal bir yapılanma yoktur (ideolojik anlamda demek istiyoruz). Türkiye' de ekonomik anlamda bir tür sınıfsallıktan söz edilebilir. Osmanlıdan kalma ve bugün hâlâ sürdürülen bir "alan el" ve "veren el" ilişkisiyle çeşitli çıkar odaklanmalarından söz edilebilir. Bu yüzden Türkiye'de herhangi bir sınıfın egemenliğinden (kültürel anlamda) söz edebilmek mümkün değildir. Daha doğrusu sınıf terimini bırakarak özne nesne ilişkilerinden söz ettiğimizde bugün Türkiye'de baskın olan kültürün, bir nesne kültürü olduğu söylenebilir. Günümüz Türkiye' sinde bilim ve ahlâk öznesinin, doğal olarak politik öznenin de bu toplumun sorunlarını doğru teşhis edememeleri nedeniyle doğru tedavi yöntemleri öneremedikleri görülmektedir. Bir toplum kendi kendini ancak kolektif bir şekilde tedavi edebilir. Yoksa bir öznenin bir toplumu tek başına tedavi edebilmesi olanaksızdır.

Çağdaş Türkiye toplumunda aydın olarak nitelenen bilim ve sanat öznesinin son otuz yılda giderek daha yoğun bir şekilde işlediği en önemli temanın yalnızlık (bireycilik) olduğu görülmektedir. Bu yapay ve sahte bir yalnızlıktır. Bu bilinçli olarak seçilmiş ve kendini bilinçli olarak çaresizliğe ve umutsuzluğa terk edenlerin yalnızlığıdır. Bunun yapay bir seçim olduğunu, bu sanatçı ya da aydın geçinen kişinin bu temayı şöhret ve paraya dönüştürme eyleminden anlaşılmaktadır.

Tıpkı duraklama dönemi tasavvuf erbabının inancını paraya tahvil etmeye çalışması gibi. Oysa Türkiye toplumundaki nesnenin yalnızlığı kolektif bir yalnızlıktır. Gerçek yalnızlık budur. Çünkü ancak toplum kendini yalnız hissettiğinde birey de kendini yalnız hisseder. Diğerleri kendilerini zorla yalnızlaştırmaya çalışanlardır. İnsan kendini ancak diğer insanlar arasında yalnız hissedebilir. Bu bir seçim değil bir zorunluluktur. Bu yüzden, bu türden aydınlar için yalnızlık teması bir amaç değil, bir araçtır. Böyle bir aydınlık anlayışı: amatör aydınlık olarak nitelendirilebilir. Kitlelerin yalnızlığı yerine, kendi yalnızlığını anlatan bir yazar, amatör bir yazardır. Sorunlara bir profesyonel gibi yaklaşmayı yadsıyıp bir amatör gibi yaklaştığınızdaysa bir çözüm sunabilme olasılığınız yok denecek kadar azdır. Çünkü bir amatörün gördüğünü herkes görebilir. Oysa bir profesyonelin farklılığı burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü profesyonel, amatörün göremediklerini görebilendir. Türkiye'nin bu alandaki sorunu ortalığı amatör denebilecek aydınların kaplamasıdır. Zaten bu birbirlerine benzeyen insanların, gerçek profesyonelleri kıskanarak onları dışlamaya çalıştıkları görülmektedir. Yine özgün düşünce ve bilgi üretemeyen aydınların, yabancı ideolojilerin (Burjuvazi, Marksizm, İslâmiyet, Pantürkizm) yerli temsilciliğinden başka bir şey yapmadıkları görülmektedir. Başka bir deyişle onlar 'çağdaş' pirlerin, 'çağdaş' müritleridir. Bütün bu grupların yol açtıkları, neden oldukları silahlı çatışmaların günümüze kadar hiçbir toplumsal sorunu çözemediği ve öznenin bunu görmesinin kendisi açısından olumlu bir şey olduğu söylenebilir. Çünkü özne, bütün bu olaylarla uğraşırken, nesne sanki hiçbir şey olmamış gibi onun yanından geçip giderek yoluna devam etmiştir. Son 20-30 yılda ortaya çıkan bu amatör aydının gerçekleştirdiği olumsuz eylemleri nesne kendi açısından değerlendirmiş ve onlara kendince gereken dersi vermiştir. Zira onun hiçbir şey olmuyormuş gibi davranması özneyi düşünmeye itmiştir. Can kaybı ve acıdan başka bir şey getirmeyen silahlı mücadelenin sona ermesinde nesnenin tavrının son derece önemli olduğu görülmektedir.

Öyleyse gerçek çözümler ancak bu aşamadan sonra önerilebilecektir. Demokratik bir platformda yani zihinsel bir platformda mücadele gerçek bir mücadele demektir. Doğal olarak bu çok güç ve zahmetli bir yoldur. Ancak en kesin çözüm olduğuna hiç kuşku yoktur. Bir insanı ancak öldürürseniz ortadan kaldırabilirsiniz. Bir düşünceyi ancak dönüştürebilirseniz ortadan kaldırmış olursunuz. Si-

lahlı eylem ancak bir düşünsel yaratıcılıktan yoksunluğun ürünü olabilir. Evet, kuramla-eylem karşılıklı etkileşim içinde olmalıdır. Ancak bu eylemin silahlı olma gibi bir zorunluluğu yoktur. Hiçbir zaman da olmamıştır. Eylem kuramı, kuram da eylemi üretmelidir. Gelişme ve dönüşüm ancak bu sayede gerçekleşebilir. Aksi takdirde cinayet ve terörün adına ideolojik mücadele demek zorunda kalınmaktadır. Temel eylem toplumsalın davranış biçimidir. Başlangıç noktası orasıdır. Görünen toplumsalı anlayabilmek içinse diyalektik yöntemi kullanarak bu toplumsal biçimin ilk ortaya çıkış anına kadar inmek gerekmektedir. Sonra oradan tekrar günümüze gelerek bugünkü toplumsalın gerçek yapısını anlayabilmek mümkün olabilecektir.

Günümüz politikacılarının yaptığı gibi, Türkiye toplumunun geleceğinin güzel olacağını söylemek için âlim olmaya gerek yoktur. Bunu bir ilkokul öğrencisi de söyleyebilmektedir. Asıl sorun bunun nasıl gerçekleştirileceğidir. Bu politikacının görevidir. Örneğin içinde yaşadığımız tarihsel süreç içinde, ekonomik açıdan güçlü olarak görünen öznenin zihinsel açıdan yetersiz olduğu görülmekteyken, ekonomik açıdan güçsüz bulunan nesneninse birinciye oranla zihinsel açıdan daha güçlü olduğu söylenebilir. Zaten bu yüzden ortaya egemen ideoloji denebilecek bir olgu çıkamamaktadır. Bizce böyle bir şeyin olabilmesi de mümkün değildir. Maçı kimse kazanamıyorsa belki de ortada kazanılması gereken bir maç yoktur. Çünkü bu maçta bütün toplum birlikte kazanacak ya da birlikte kaybedecektir. Sorun herkesin oyunu kuralına göre oynamasıdır. Bu "ara geçiş" süresi denebilecek süre içinde bir "consensus" zorunluluğu var gibidir. Ancak bu "consensus" yalnızca ücretlilerin sırtına yüklenecek şekilde olmamalıdır. Şu anda bir durum saptaması yapıldıktan sonra varlıklı ve yoksul kesimlerden insanların, aynı toplumsal sorunlar etrafında kolektif bir şekilde buluşmaması için bir neden göremiyoruz. Örneğin: enflasyon, vergi kaçakçılığı, sağlık, eğitim vb tüm toplumu kapsayan sorunlar konusunda bir "consensus" sağlanmadığı takdirde politik ve ekonomik minimumlar konusunda anlaşabilmek olanaksızdır. Böyle bir şey Türkiye'yi bir "kaos" ortamına sürükleyebilir. Doğal olarak bunun yanısıra bir dizi başka iç ve dış olaylar da vardır.

Bir kez ekonomik, politik, toplumsal ve kültürel minimumlar gerçekleştikten sonra ikinci aşamaya geçilebilecektir. Şu anda üzülmenin ve sızlanmanın bir âlemi yoktur. Tüm aydınlara yetecek kadar bol ve çözüm bekleyen sorun vardır. Çoğu birer amatör olan aydınlar

için bu, umut verici bir durumdur. Çünkü onları amatör olmaktan kurtararak profesyonel lige çıkmalarını sağlayacaktır. Yaratıcılığın temelinde yetenek değil çalışma vardır. Yetenek sadece bir başlangıç noktasıdır, o kadar. Bir de ne yapılması gerektiği söylense iyi olur diyenler çıkacaktır! Söyleyelim: yapılması gereken şey bir illüzyon yaratmaktır. Bu daha güzel, daha mutlu, daha ferah ve insancıl bir Anadolu nasıl yaratılır sorusunu sormakla mümkündür. Bu sorunun yanıtını (kendi alanı ve konusunda bulmak yeterlidir) bulmak, aynı zamanda daha güzel ve mutlu bir dünya nasıl olurun da karşılığını bulmak anlamına gelecektir. İllüzyonun bir kişi tarafından sunulabilmesi imkânsızdır. Çeşitli alanlarda çalışan insanların kendi alanları ön planda olmak üzere, ancak diğer alanları da (bu dört alanın ne olduğunu artık biliyoruz: toplumsal, ekonomik, politik ve kültürel) unutmadan genel denebilecek illüzyonlar sunmak. Bu pırıltıların buluşarak sonunda büyük bir ışık kaynağına dönüşmemesi için hiçbir neden yoktur. Bu işi politikacıların şimdilik beceremeyecekleri açık seçik ortadadır. Bu kolektif bir olgudur ve politikacılar kendilerine düşeni yapmamaktadırlar.

Örneğin şiir ve müzikte kısmen ortaya çıkan bu "illüzyon"un, diğer sanat alanlarına yayılarak en kısa süre içinde kolektif bir şekilde algılanmaya başlaması gerekmektedir. Televizyon, radyo ve sinema gibi kitle iletim araçlarının bu illüzyonu yaygınlaştırma ve popülerleştirme sürecini büyük ölçüde kısaltabilecekleri görülmektedir.

Yaratıcı olabilmek için Batıya ya da Doğuya öykünmeye bir son vererek bir senteze ulaşmak gerekmektedir. Ancak özgün bir yanıt, hem üreticisini hem de tüketicisini mutlu edebilir. Özgünü üretmenin pek kolay bir iş olmadığı herkesçe bilinmektedir. Zaten çok çalışma ve çabalama gereğinin nedeni budur. Türkiye toplumu özgün olduğu (çağdaş ve uygar bir toplum olma anlamında demek istiyoruz) takdirde doğal olarak ekonomik, politik ve kültürel öyleyse sanatsal açıdan da özgün olacak demektir. İllüzyon sonu olmayan bir şeydir. İllüzyonun bir sonu olduğunu düşünenler hep yanılmışlardır. Dünyanın sorunlarını toplumdan koparak, toplum adına çözmeye kalkışanların hepsinin yanıldıkları görülmektedir. Gerçek toplumsal değişim ve dönüşümler, sürüye hedef gösterip rehberlik yapmakla mümkündür. Doğal olarak sürü bunu istediği takdirde! Bu sürü ve koç ilişkisinin sanatsal alandaki karşılığını: komedya ve tragedyada bulmaktayız. Komedilerde nesneyle hep alay edilmekte ancak sonuçta o

kazanmaktadır. Komedilerde özne genelde alay eden konumunda bulunduğu için öykünün sonunda genelde o kaybetmektedir. Tragedyalarda ise tam tersine nesne alay eden, özne alay edilen konumundadır. Ancak tragedya öznesi genellikle öldükten, yani nesneleştikten, bir başka deyişle düşünceleri herkes tarafından paylaşıldıktan sonra kazanmaktadır ki özne açısından bunun gerçekte ironik bir sonuç olduğu söylenebilir. Gerçeğin ve gelişmenin egemen olduğu tarihsel süreçlerde komedya ve tragedyanın egemen biçimler olduğu, buna karşın simülasyon ya da duraklama döneminde bunların yerini fars (parodi) ve melodramların alıp almadığını araştırmak gerekir. Gelişme döneminde komedi bir *poesis* (yaratıcılık) iken, duraklama döneminde sanki *mimesis*'e dönüşmektedir. Gelişme döneminde bir *mimesis* olan tragedyanın, duraklama döneminde yine bir *mimesis* olmayı sürdürdüğü ancak bu dönemin sonunda kolektif bir niteliğe bürünebildiği takdirde *poesis*e dönüşebileceği söylenebilir. Başka bir deyişle yalnızca kendi çıkarları için toplumsala karşı koyan bir kahraman, gerçek bir tragedya kahramanı değil bir melodram kahramanıdır. Toplumsal adına, toplumsala karşı bir mücadeleye girişen kişi bir tragedya kahramanıdır (örneğin Uğur Mumcu gibi).

Türkiye sineması bir anlamda Batı'dan doğru biçimleri almıştır, bunlar: melodram ve farstır (parodidir). Sorun, bunlardan yola çıkarak yeni komedi ve tragedya biçimleri yaratabilmektir. Anlamsız biçimleri yeniden ve doğal olarak yeni bir bakış açısı doğrultusunda anlamlı kılmaktır. Türk sinemasının günümüzde içinden çıkması gereken kısır döngü budur.

Sorunların kolektif bir şekilde tartışılarak, kolektif bir şekilde çözülmesi olumlu bir davranıştır. Ancak burada unutulmaması gereken bir tehlike vardır. O da herkesin her konuda görüş bildirme tehlikesi. İstisnalar kaideyi bozmaz koşuluyla, yapılması gereken şey bunun tam tersidir. Çünkü herkes ancak kendi alanında derinleşir ve uzmanlaşırsa ortaya yine kendi alanıyla ilgili somut öneriler sunabilir. Ancak bunları sunarken toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel konusunda da herkesin bilmesi gereken minimumları bilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde sağlıklı bir öneri üretebilmek olanaksızdır. Her kafadan bir sesin çıktığı bir ortamda ilerleyebilmenin ne kadar güç olacağı ortadadır. Böyle bir ortamda toplumsalın ilerlemesi yavaşlayıp, güçleşebilir.

SARMAL GELİŞMEDE ÇİFT HALKA SAVI YA DA
Osmanlının Tarihsel ve Toplumsal Evriminin Diyalektiği

Bu çalışmanın bütünü aracılığıyla (zihniyet tarih ilişkileri bağlamında) kanıtlanmaya çalışılan şey: Hegel'in sav-karşısav-bireşim sürecinde meydana geldiğini saptadığı "her şeyin karşıtına dönüşmesi" olgusudur. Ancak bu olgu diyalektik materyalizmin öngördüğü sarmal modelden biraz farklıdır. Diyalektik materyalizmin halkaları bir yayın halkalarına benzemektedir. Oysa bizim önerimizde, halkaların dizilişi şu şekilde olmak durumundadır: birinci halka somut bir gelişme halkasıdır ve sağdan sola bir tur attıktan sonra başlangıç noktasının biraz üstünde bir yerde sona ermektedir; ikinci halka birincinin üstüne kıvrılarak bu kez soldan sağa doğru tam bir tur attıktan sonra gene başlangıç noktasının biraz üstünde durmakta ve bu saydam simülasyon halkasından sonra yine bir gelişme halkasına sıçranmaktadır.

Biz bu çalışmada diyalektik materyalizmin atladığı simülasyon, yani karşısav aşamasını Jean Baudrillard'ın "simülasyon kuramından" yola çıkarak yerli yerine oturtmaya çalıştık. Çünkü günümüze kadar Osmanlı İmparatorluğuyla, Türkiye Cumhuriyeti arasındaki ilişkilerin eksik ve yanlış bir şekilde kurulduğu söylenebilir. Biz bu temel eksiklik ve yanlışları bir ölçüde olsun gidererek Osmanlıdan, Türkiye Cumhuriyeti'ne tarihsel ve toplumsal evrimin diyalektik açıklamasını yapmayı denedik.

Osmanlının tarihsel ve toplumsal evrimini şu şekilde özetleyebiliriz: küçük bir "beylik" aşamasından, üç kıtaya yayılmış (var olduğu dönemde bu coğrafi bölgede), en büyük imparatorluk olmayı başarmış ve daha sonra dönüşüme uğrayarak Türkiye Cumhuriyetiyle noktalanmıştır. Bu süreç, örneğin Marksist ideolojinin, Batı toplumu üstüne oturttuğu sınıfsal yapılanma aracılığıyla açıklanamamıştır (ya da bu iş yarım yamalak yapılmıştır diyebiliriz). Bu süreç, örneğin Burjuvazinin sermaye birikimi anlayışı üstüne oturtularak açıklanamamıştır (ya da o da baştan savma yapılmıştır). Yine bu süreç, bir din olgusu (İslâmcı İdeoloji) üstüne oturtularak hiç açıklanamamıştır. Öyleyse bugüne kadar yapılan çalışmalar, böyle bir süreçten geçen bu düzenin iç dinamikleriyle, değişip dönüşen mantığını, düşünce biçimi ya da zihniyetini tam anlamıyla yakalayamamışlardır. İşte bizim bu metnin tamamıyla başarmaya çalıştığımız şey budur. Çünkü Osmanlının gelişme döneminin sav; duraklama ya da simülasyon döneminin karşısav; Türkiye Cumhuriyeti'nin ise bireşim aşamasına denk düştüğünü göstererek bir tarihsel ve toplumsal evrim modeli sunmayı denedik.

Şimdi bu evrimi özetleyerek bu çalışmayı (şimdilik) noktalamak istiyoruz. Osmanlı'dan, Türkiye Cumhuriyeti'ne giden bu süreci sibernetiğin canlı varlıklar ve makineler konusunda yararlandığı yöntemden esinlenerek ve yanısıra "fraktal" kavramından da yararlanarak açıklamaya çalışalım. Osmanlının "Beylik", yani ilk başlangıç noktasını, kurulu bir düzen olarak kabul edecek olursak, dışarıdan beslenme (enerji alma yani fetih ve kahır olayı) üstüne kurulan bu düzenin etkinliğini arttırdıkça, dışarıdan gelmesi gereken yeni bir enerji miktarına gereksinim duyduğunu ve bu enerjiye sahip olduğu andaysa etkinliğini arttırdığını görmekteyiz. Kısaca kendi enerjisi yetmediği andan itibaren dışsal enerji kaynaklarına başvuran ve böylelikle etkinliğini artıran bir düzen anlayışıyla karşı karşıya bulunduğumuz söylenebilir. Bu sonsuza dek sürüp gidecek bir oyun gibi görülmektedir. Oysa Osmanlının hesaba katmadığı bir şey varsa o da bu "canlı" denebilecek motorun günün birinde bu aşırı ısınma nedeniyle "çatlayabileceğidir"!

Yeniden başlangıç noktasına dönerek "Beylik" aşamasını bir kez daha kurulu bir düzenin başlangıç noktası olarak kabul ettiğimizi söyleyelim. Bu durumda XV. yüzyılda beylerine "Hüdavendigâr" (büyük hükümdar, imparator) denilen bir düzenin, başlangıç nokta-

sındaki düzene oranla bozulduğunu söyleyebiliriz (ki bunun sibernetik açıdan büyüyen *entropi*ye denk düştüğünü görüyoruz). Bu çok kısa süren hüdavendigârlık evresinden sonra II. Murat'la birlikte başlayan, Fatih'le birlikte evrensel bir nitelik kazanan ve Kanûnî'yle noktalanan padişahlık (en büyük hükümdar, imparator) dönemiyle karşılaşılmaktadır. Padişahlık aşamasına gelindiğinde, özellikle de Kanûnî döneminde, Osmanlı düzeninin o ilk haliyle hemen hiçbir ilişkisi kalmamıştır. Başka bir deyişle Osmanlı düzeni ilk haline oranla tamamen bozulmuştur. Oysa tarihsel ve toplumsal açıdan bakıldığında, bu aşamaya "gelişme" aşaması denilmektedir. Sibernetik bir bakış açısından "gelişmenin" yolunun "bozulmadan" geçtiğini söyleyebiliriz.

Osmanlıyı büyüme ve gelişmeye iten illüzyonun adı nedir? Osmanlı için (diğer tüm beylikler için olduğu gibi) başlangıçta diğer beylikler arasında en prestijli (en muteber) beylik olmak ve dolayısıyla bir otorite sahibi olmak illüzyonun adıdır. Çünkü potlaç kökenli bir düzenin insanları, prestij ve otoritenin bir anlamda otomatik olarak servet getirdiğine inanmaktadırlar. Ancak bu illüzyonu gerçekleştirmenin yolu, belli kurallara uymadan geçmektedir: Bu illüzyonu elden geldiğince aynı kan, soy ve dinden olan insanların yıkımı üzerine kurmamaya dikkat etmek! Böyle bir zorunlulukla karşı karşıya kalındığında, bunu önce barışçıl yollardan çözerek bir kan davasına dönüşmesini engellemek ve en önemli kural prestij ve otoriteyi "el"i, yani "yabancıyı" yenip, bu zaferlere size en yakın olanları ortak ederek ulaşmak. Osmanlının ortaya çıktığı tarihî konjonktürde, işte bütün bu unsurlar bir araya gelmişti. Üstelik bu "yabancı" kitlesinin sanki ucu bucağı yok gibiydi. Balkanlar'da ilerledikçe yeni yabancılarla karşılaşılıyordu. Dolayısıyla artan prestij ve otorite servet ve zenginliğin de artmasına neden oluyordu. Bu arada fethedilen bölgelerin insanları Osmanlının otoritesini kabul ettikleri anda, yeni fetihlerin Osmanlıya sağlayacağı prestij ve otoriteye, öyleyse servetten yararlanma olanağına sahip olabiliyorlardı. Bütün bu gelişme aşamasının nasıl bir bozulma aşamasını zorunlu kıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu aşamada Osmanlının politikasını: yedir ki yiyesin, kazandır ki kazanasın, paylaştır ki daha güçlü olasın şeklinde özetleyebiliriz. Osmanlıyı en büyük yapan politika budur! Oysa en büyük olmanın bedelini, Osmanlı gücül anlamda ortadan kaybolarak (o ilk halini yiti-

rerek!) ödemek zorunda kalmıştır. Bu: gelişme ve büyümenin karşılığıdır.

Osmanlı'ya ait illüzyonunun 'belirsiz' hedeflerden (öyleyse belirsiz, ancak kendi açısından hayati bir amaçtan) oluştuğunu söyleyebiliriz: prestij ve otorite. Bu hedeflere ulaşabilmek içinse topyekûn bir çabanın zorunlu olduğunu (başlangıç noktası açısından demek istiyoruz) söyleyebiliriz. Bunun anlamı şudur: başlangıçta herkes bir "nesne" konumundadır.

Öte yandan bu nesne hedeflediği amacın "aracı" olduğunu bilmektedir. Çünkü potlaçta prestij ve otorite bireysel değil kolektif bir anlama sahip değerlerdir. Ahmet'in, Mehmet'in bireysel otorite ve prestiji değil Osmanlının, yani kolektif olanın prestij ve otoritesidir önemli olan. Oysa beylikten, hüdavendigârlığa geçiş sırasında ortaya yeni bir unsur çıkmaktadır: yeniçeriler. Beylikten hüdavendigârlığa geçiş, aynı zamanda "nesne" konumundan, "özne" konumuna geçişin de ilk adımıdır. Başka bir deyişle eski nesne, özneleşirken yerini yeni bir nesneye bırakmaktadır. Öznelik konumu yeni bir yoruma sahip olmakta ve eski nesne yeni nesneye oranla özneleşebilmektedir. Bu dönemde tımar beyleri ve dirlik sahipleri artık oldukça güçlenmiş durumdadırlar. Bu yüzden ortaya yeni çıkan nesneye oranla bir öğretmenlik ve efendilik konumunu koruyacaklardır. Padişahlık ise işte bu yeni nesne sayesinde (kapıkulları, yeniçeriler) gerçekleşebilecektir. Nesnelikten, özneliğe geçişi şu şekilde özetleyebiliriz: birinci evrede topyekûn savaşan "nesne" vardır; ikinci evrede hem yöneten hem savaşan nesne/özne vardır; üçüncü evredeyse artık yalnızca yönetmek isteyen "özne" vardır. Bu, nesneden özneye geçiş aşaması: kolektiften kişisele doğrudur. Şöyle ki: (şef konumundaki beylikten padişahlığa, oradan padişah simülakrı olma aşamasına) Osmanlı beyliğinin üyeliğinden, tımar beyliğine ve oradan da derebeyliğine. Muhalefet kanadındaysa sıradan bir dervişlikten, tarikat liderliğine oradan da derebeyliğine şeklinde özetlenebilir. Nesnenin özne konumuna getirdiği insanlarla, özneliğini zorla dayatmaya çalışan insanlar arasındaki niteliksel fark işte budur. Başka bir deyişle bunun adı kolektif öznelikten, bireysel özneliğe geçiştir. Düzen açısından bunun karşılığı: gelişme döneminden, duraklama dönemine geçiş şeklinde olacaktır.

Bu bakış açısı doğrultusunda, gelişme döneminde "amaçla" "aracın" uğradığı dönüşümü görmezlikten gelebilmek mümkün değildir.

Burada da, "amaçla" "aracın" o ilk durumlarına oranla bozulduklarını söyleyebiliriz. Gelişme döneminin sonunda nesne zihinsel dönüşüme uğrasa da yeni amaçlar peşinde koşmayacaktır. Duraklama döneminde, başlangıç noktasına oranla her şey tersine döndürülecektir. Bu eski nesne/yeni öznenin, yeni nesneye karşı güdeceği bir politika ve bu politikaya verilen karşılık şeklinde ortaya çıkacaktır. Duraklama dönemi kolektif gelişmenin sona erdiği bir dönemdir. Bu dönemde yeni nesne, eski nesne/yeni özneyi bir model olarak kabul edecek ve şiddet dışa dönük olmaktan çıkarak, yani "el"e, "yabancıya" karşı güdülen bir politika olmaktan çıkarak, "iç"e yönelik olacaktır. Başka bir deyişle eski nesne/yeni öznenin, yeni nesne için bir tür yabancı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü yeni nesnenin eski nesneyle ne bir soy, ne de bir kan birliği vardır. Öyleyse onlar birbirlerine yabancıdırlar. (Burada nesne ve özne kavramlarını özellikle politik bir bakış açısı doğrultusunda değerlendirmek daha doğru olacaktır).

Düzen açısından var olmanın yolu, dıştan enerji almadan geçerken, birey açısından var olmanın yolu, düzenin içinden enerji almaktan geçmektedir. Oysa nesne bu dönemde, yani simülasyon döneminde öznenin gelişme döneminde yaşadıklarını yaşamamıştır. Bu yüzden nesne, sonsuza dek dünyanın en büyük imparatorluğu olma hayalini askıya alacaktır. Bu dönemde öznenin en büyük sorunu, başka bir deyişle "amacı", gerçekte bir "araç" olduğunu düşündüğü bu nesneyi denetim altında tutabilmektir. Çünkü bizzat kendi varlığının bunu başarmaya bağlı olduğunu bilmektedir. Öyleyse bu dönemde kolektif hedefler ve amaçlar sona ermiş durumdadır. Yeni nesne (kolektif değil) kişisel bazda "özne"yi bir model, öyleyse bir hedef, ulaşılması gereken bir amaç olarak kabul edecek ve bu özne konumuna kavuşabilmek için bin bir dolap çevirmeyi göze alacaktır. Muhalefet kanadında da benzer şeyler olacaktır. Osmanlı ancak XIX. yüzyılda orduyu radikal bir biçim değişikliğine uğratabilecektir. Buna karşın ordudaki bu değişikliğin nedeninin gerçekte düzenin değişmesinden kaynaklandığını görmezlikten gelecektir. Bu olayın eşdeğerlisiyle Batı'da da karşılaşılmaktadır. Örneğin, ikinci sanayi devrimiyle birlikte muazzam servetlere sahip olan Kapitalizmin gelişme aşaması, ortaya "proletarya" kavramının çıkmasıyla sona ermiştir. Osmanlı ordusu ve kitleler, isyan, savaş, direnme ve dış güçlerin de yardımıyla düzeni zayıflatıp yok etmeye çalışmışlardır. Buna karşın Batı'da işçi sınıfı grev, boykot, devrim ve savaş vb yollarla Kapitalist

düzene eski anlamında bir son vererek, yeni bir görünüm kazanmasına neden olmuştur. Kapitalizm günümüzde (tıpkı Osmanlının gelişme aşaması süresinde uğradığı türden bir dönüşüm gibi) o ilk anlamına sahip değildir. Eski biçim ve içeriği anlamını yitirdiği gibi, ulusal bağlamlarda (örneğin bir Fransa, bir İngiltere, bir İsveç, bir İspanya vb) iktidarı muhalefet kanadına teslim etmekten çekinmemiştir. Çünkü çokuluslu kapitalizm uluslararası düzeyde iktidarı eline geçireceğini sanarak ulusal bağlamda bu hakkından 'feragat' etmiştir. Oysa günümüz dünyasında herkes liberal ekonomi, yani 'kapitalizmi' (güncel biçimiyle) arzularken kapitalizm, bu ülkelerin kendine benzemesini istememektedir. Her şey tersine dönmüş gibidir. Liberal ekonomiyi istediğini bağıran bir Rusya'ya 'kapitalizm' tüm hatlarıyla girmek için acaba neyi beklemektedir? Yetmiş yıldır bu düzeni yıkabilmek için hiçbir fırsatı kaçırmayan 'kapitalizm', bugün kendisine kucak açmış bir Rusya'ya girme konusunda kara kara düşünmektedir. Nesne tuzağı işte budur ve onun kazdığı kuyuya düşmemiş bir iktidar yoktur. Kapitalizm kendi kazdığı kuyuya düşmüştür. Niteliksel bir dönüşüme uğramayı yadsıdığı sürece kendi sonuna yaklaştığı söylenebilir.

Osmanlıyı gelişme döneminde bir motora benzetmiştik. Bu on binlerce ve zaman içinde yüz binlerce parçadan oluşan motorun: aynı amaç için bir araya gelen insanlardan oluştuğunu söyleyebiliriz. Başka bir deyişle en küçük parçasından, en büyük ve önemli parçasına kadar bu motorda anlamsız, işlevsiz ve değersiz herhangi bir parça yoktur. Tüm parçalar motorun kusursuz bir şekilde çalışabilmesi için önemli, anlamlıdır. İşte, "kolektif ben" budur. Herkesin düzenin önemli, anlamlı ve gerekli bir parçası olduğuna olan inancı, düzenin gelişmesini sağlayan en önemli unsurlardan biridir. Belki de en önemlisidir! Çadırdan saraya geçebilmek için bu motor, yaklaşık iki yüz yıl aralıksız çalışmıştır. Bu saraya yerleşmesi ve bu mekanı büyütebilmesi için bir yüz yıl daha gerekmiş ancak bu süre sonunda o motor çatlamıştır. O andan itibaren yapacak bir şey yoktur. Yapılması gereken şey, yepyeni bir düzen kurmaktır. Oysa o tarihî konjonktürde bu imkânsız bir girişimdir. Motorun çatlamasından sonra zaman içinde paramparça olan, dağılıp giden bu düzen, bu kez içselleştirilmiş bir enerjiye dönüşen "servet" aracılığıyla ayakta tutulmaya çalışılmıştır. Bu durum yaklaşık iki yüzyıl sürmüştür. O arada dağılan parçaların her birinin, bir anlamda kendisini düzenin kendisi gibi

görmek ve göstermek eğiliminde olduğu görülmektedir (özneleşme süreci dediğimiz şey de zaten budur). Oysa parçanın bütünün yerini alabilmesi olanaksızdır. Öyleyse bu bir simülasyon dönemidir. Çünkü görünüşte herkes düzeni temsil eder gibi yaparak gerçekte kendi çıkarlarını korumaya çalışmaktadır. Bu dönem herkesin, olmadığını bildiği halde, hala bir motor (düzen) olduğu izlenimi vermeye çalıştığı bir dönemdir. Bunun ise başlangıçtaki düzene benzemediğini anlamak için bilgin olmaya gerek yoktur. Bunun yine başlangıca oranla bir dönüşüm olduğu söylenebilir. Simülasyon dönemini bir anlamda negatif *entropi*nin artma eğiliminde olduğu ancak tarihsel ve toplumsal evrim açısından bunun mümkün olmadığını (çünkü hiçbir toplumsal düzen bir kez dönüşüme uğradıktan sonra eski biçimine geri dönemez), olamayacağını söyleyebiliriz. Bu noktada (ya da simülasyon dönemini açıklayabilmek için) devreye *fraktal* kavramının girmesi bir zorunluluğa dönüşmektedir. *Fraktal*: matematikte çoğunlukla kendine benzeme özelliği gösteren, karmaşık geometrik şekillerin ortak adıdır. Fraktal terimi "parçalanmış" ya da "kırılmış" anlamına gelen Latince *fractus* sözcüğünden türetilmiştir. Tüm *fraktaller* kendine benzer ya da en azından tümüyle kendine benzer olmamakla birlikte, çoğu bu özelliği taşır. Kendine benzer bir cisimde cismi oluşturan parçalar ya da bileşenler cismin bütününe benzer. Düzensiz ayrıntılar ya da desenler giderek küçülen ölçeklerde yinelenir ve tümüyle soyut nesnelerde sonsuza değin sürebilir, öyle ki, her parçanın her bir parçası, büyütüldüğünde, gene cismin bütününe benzer. Bu *fraktal* olgusu kar kristallerinde kolaylıkla gözlenebilir. Farklı biçimlere sahip olan kristaller sonuç olarak hep aynı bütünün (kar yığını) özelliklerini taşımaktadır. Doğa *fraktal* nitelik gösteren başka sistem örnekleriyle doludur: bronşların ve bronşçukların dallanması, sıradağların biçimi, Brown devinimi vb.

Bu *fraktal* açıklamasını Osmanlının duraklama dönemine uyarladığımızda parçalanmış motorun, binlerce özne yarattığını; başka bir deyişle motorun özelliklerine sahip görünen binlerce "kolektif ben" simülasyonuyla karşılaşıldığını söyleyebiliriz: padişahla, saraylı tayfası; tımar beyleri ve beylikleri, tarikat şeyhleri ve müritleri vb. Bütün bu "parçalar" bütünün, yani gelişme dönemindeki Osmanlı adlı motorun özelliklerine sahip olduklarını ileri sürmektedirler. Bu görünüşte doğru gibidir. Ancak bunun bir görünümden başka bir şey olmadığını göstermiştik. Bu, gerçek bir motorun tüm özelliklerine

sahip ancak bir motor olmayan (yani sentetik) bir motordur. İkisi arasındaki fark birincinin gerçek bir motor olması ve dolayısıyla benzin koyduğunuzda çalışması; diğerinin ise bir motor bile olamaması (yalnızca ona benzeyen bir tür maket olması) nedeniyle çalışma yeteneğinden yoksun bulunmasıdır. Örneğin tek bir kar kristali neredeyse görünmez bir cisimdir. Milyarlarca hatta trilyonlarca kar kristali bir araya geldiğinde, ortaya kar adlı büyük kütle çıkmaktadır. Evet, bir kar kristali kütlenin bütün özelliklerine sahip olabilir ancak bir kar kristalinin bir "çığ" etkisine sahip olabilmesi imkânsızdır. Dönüştürücü güç, kütledir yoksa kristal değil. Öyleyse bütünün etkinliğine sahip olmadıkça bütünün özelliklerine sahip olmanın bir anlamı yoktur. Osmanlı bunun bilincine bir anlamda XVIII. yüzyılda varmış ancak bu arada iş işten geçmiştir. O sırada ortaya çıkmaya başlayan Batı modeliyle ilgilenmeye başlamış ve sonunda onun biçimsel yapısından etkilenerek dönüşüme uğramak zorunda kalmıştır. İşte bu evrede Osmanlıyı oluşturan parçacıklar niteliksel bir dönüşüme uğramış (örneğin kar kristalinin suya dönüşmesi gibi) ve ortaya âyan, eşraf ve derebeyliği çıkmıştır. Ancak bunun Batılılaşma olmadığını söyleyebiliriz.

Osmanlı, Batı'dan, görüleceği gibi üretim araçlarıyla, üretim biçimini almak yerine, kendi bakış açısından biçimin özüne denk düşeceğini söyleyebileceğimiz (teknoloji=) ordunun biçimsel yapısını hazır bir şekilde alma yanılgısına düşmüştür. Bu arada uzun bir süre, içeriğin tözünü de yadsımıştır. Zaman içinde biçimi bütünüyle özümsemiş ve böylelikle içeriğin tözünü de kendince benimsemek zorunda kalmıştır. Ancak içeriğin özünün kesinlikle bir Anadolu sentezi olduğunu söyleyebiliriz. Bu, dış dünyadan belli ölçüde etkilenmiş ancak yine bildiğini okumuş bir sentezdir: yani alaturka bir demokrasi anlayışı ve ona bağlı 'ideoloji' (simülasyonları). Kemalizm, Batı' dan gelen biçimin tözüyle, özünü yerleştirmeye dolayısıyla içeriğin tözünün (eski içerik tözünün demek istiyoruz) zorlanarak yenilenmesine neden olmuştur. Bu süreç ise içeriğin özüne de yansımış ancak günümüze kadar sözcüğün gerçek anlamında özgün bir sentezin ortaya çıkmasına engel olmuştur.

Yüzeysel bir bakış açısı doğrultusunda çözümlenmeye çalışıldığında âyan, eşraf ve derebeyinin Osmanlının ilk haline geri dönüş gibi bir izlenim bıraktığı görülmektedir. Oysa bu yanlış bir izlenimdir. Gerçekte bunun bizim de açıklamaya çalıştığımız gibi, yeni bir top-

lumsallaşma sürecinin başlangıç noktası olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu aşamadan sonra devreye Türkiye Cumhuriyeti girmektedir. Öyleyse bir kez daha, materyalist diyalektiğin önerdiği sav-karşısav=bireşim süreci Osmanlı'da karşılığını bulmaktadır. Burada sorun "karşısav" aşamasına denk düşen simülasyon evreninin diyalektiğini yakalayabilmektir. Çünkü bu dönem bir önceki dönemin karşısav, bir sonrakinin ise yeni sav (bunun aynı zamanda bir önceki aşamaya oranla "bireşim" aşamasına denk düştüğünü biliyoruz) aşamasının karşılığı olmaktadır. Simülasyon evrenindeki *fraktal* parçalanma, düzenin eski içerik ve biçiminin anlamını yitirmesine ve böylelikle yeni (yani gelecek olan) düzenin onun yerini almasına olanak tanımaktadır. Başka bir deyişle eski düzenin en küçük boyutta (birey) özümsenerek yeni bir düzen anlayışının ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Çünkü, bu kişisellik sürecinin ardından yeni bir "kolektif ben" süreciyle karşılaşıldığını söyleyebiliriz. Örneğin: Türkiye Cumhuriyeti aşaması gibi: uluslaşma, laikleşme, cumhuriyet, devlet vb kavramlar bu yeni kolektif *ben*leşme sürecinin göstergesidirler yoksa başka bir şeyin değil. Türkiye Cumhuriyeti'nde, örneğin "demokrasi anlayışı" ulusal düzeyde minimum bir ortak anlama sahip olduğunda toplumsala ait içeriğin özü düzeyinde yeni bir sentezden söz edilebilecektir.

II. Kitap



ÖNSÖZ YERİNE

Bir gün insan *virgülü* kaybetti. O zaman zor cümlelerden korkar oldu ve basit ifadeler kullanmaya başladı. Cümleler basitleşince düşünceleri de basitleşti. Bir başka gün *ünlem işaretini* kaybetti. Alçak bir sesle, tonlamayı değiştirmeden konuşmaya başladı. Artık ne bir şeye kızıyor, ne bir şeye seviniyordu. Bir süre sonra *soru işaretini* kaybetti ve soru sormaz oldu. Hiçbir şey ama hiçbir şey ilgilendirmiyordu onu. Ne kâinat, ne dünya umurundaydı, ne de kendisi... Ömrünün sonuna doğru... kendisine has tek düşüncesi yoktu.

Kanevski

Tarihte, insanların düşünmeyi ve düşünceyi önemsemedikleri, düşünmekten neredeyse vazgeçtikleri ve onun varlığına karşı büyük ölçüde duyarsız kaldıkları dönemlerde, Kanevski'ninkine benzer duygu ve düşüncelerle karşılaşmak olağandır. Çünkü, bu dönemlerde en çok eksikliği duyulan şey "yaratıcılıktır"! Bizim sözünü ettiğimiz yaratıcılık, *kolektif illüzyon üretmeyi* becerebilen bir düşgücü anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle bu yeni bir çıkış yolu gösteremeyen eskiyip, yıpranmış ve anlamını yitirmiş bakış açılarından bir an önce kurtulmanın yollarının keşfedilmesi demektir.

Günümüzün en önemli sorunu, içinde yaşanılan dünyayı yepyeni bir perspektif doğrultusunda çözümlemeyi ve yorumlamayı becerebilmekten ibarettir. İçinde yaşadığımız tarihsel süreçte sağ/sol, tutucu/devrimci, bilimsel olmayan/bilimsel vb ikili karşıtlıklar anlamlarını yitirmişlerdir. Çünkü bunların bir zamanlar varolan iki kutba oranla bir anlamları vardı. Bu karşıtlıkların anlamlarını yitirmeleri dünyanın dönmesini engellememektedir. Örneğin Baudrillard: "Çözülen bir komünizm başarılı olmuş bir komünizmdir... Komünizmin ideolojik ve insani açıdan çöküşü antropolojik bir model olarak dünyaya bir mikrop gibi bulaşma olasılığını engelleyemeyecektir. Çünkü komünizm muazzam bir politik ve toplumsal tuzaktır, çökmüş olmasıysa

özellikle onun başarılı olduğunu göstermektedir"[1] derken olaylara yeni ve değişik bir şekilde bakıp bunları yorumlayabildiğini göstermektedir. Üstelik bu nihilist ve kötümser değil, neşeli ve eğlenceli bir bakış açısıdır.

Perspektif değişikliği nedir? Bu soruyu bir film sahnesi örneğiyle yanıtlamaya çalışalım. "Şarlo" (Charlie Chaplin) az önce nişanlısından ayrılmıştır ve üzgün görünmektedir. Sırt çekimde nişanlısının fotoğrafına baktığı ve şiddetle sarsıldığı görülmektedir. Bütün seyirciler, bu sırt çekimde Şarlo'nun o sırada ağladığını düşünmektedirler. Çünkü sunulanlar başka bir alternatifi olanaksız kılmaktadır. İşte tam bu sırada kamera Şarlo'nun karşısına geçmektedir. Bu görüntüde kahramanımız elindeki *shaker*'ı şiddetle sallamaktadır. Öyleyse herkes yanılmıştır. Aynı kahramanın sırt ve önden çekimleri ortaya iki farklı anlamın çıkmasına neden olmuştur. İşte içinde yaşadığımız dünyayı (ve özellikle de Türkiye'yi) şu anda herkes sırtından izliyor gibidir –ya da buna büyük çoğunluk diyelim!–. Eski ideolojik terminolojiler, insanbilimlerine ait eski yöntemler, vb şu anda bize "ağlayan" bir dünya ve Türkiye görüntüsü sunar gibidirler. Oysa birilerinin yapması gereken bir şey varsa o da sanıldığı gibi dünyanın ağlamadığı, tam tersine *shaker* sallamakla meşgul olduğudur.

Böyle bir varsayım belki ilk anda herkesin ilgisini çekmeyecektir! Örneğin, belli bir yaş grubuna ait ve düşünceleri artık "kemikleşmiş" olan insanlar böyle bir bakış açısı olasılığını büyük ölçüde reddedebileceklerdir! Başka bir yaş grubu için böyle bir bakış açısının varlığını reddetmek "zor", ancak "olanaksız" olmayabilir! Bu bakışı en 'kolay' şekilde benimseyenlerin (sözün gelişi!) gençler olacağı söylenebilir! Çünkü genelde dünya, büyük ölçüde gençlerin enerjisinin katkısıyla değişime uğramaktadır. Bugün dünyada ve Türkiye'de kendini ilerici, devrimci vb niteleyen insanların büyük bir çoğunluğu, belki de farkında bile olmadan, tutucu denilebilecek bir konuma düşmüş bulunmaktadırlar. Çünkü dünyanın değişmediğini düşündükleri için, mücadele biçimlerinin de değişmemesi gerektiğine inanmaktadırlar. Oysa onların istediği gibi olmasa bile bu dünya hep değişmiştir ve hep değişecektir. Başka türlü olamaz.

İnsanlara bildiklerini, düşündükleri doğruların doğru olmadığını göstermeye kalkıştığınızda bir tepki veya direnişle karşılaşmanız son

[1] Baudrillard J. *L'Illusion de la Fin*, s.67

derece doğaldır. Tarih boyunca böyle olmuştur, bugün bu tavrın değişmesi için bir neden yoktur. Gelişme ve ilerleme yanlısı olduğunu düşünenler, yaşamın cilvesi sonucunda, tutucu insanlar konumuna düşebilirler. Kimileri bunun bilincine varır ve dünyaya yeniden uyumlanmaya çalışır, kimileriyse anlamsız bir inat yüzünden yok olur gider.

"Yaratıcı düşüncenin" pek bir anlama ve değere sahip olmadığı (çıkara yönelik olanlar hariç!) bir dünya ve bir ülkede "yaratıcı" olmaya kalkışmak herhalde yapılabilecek en büyük çılgınlıklardan biridir.

Türkiye'deki "düşün dünyası" –dünya konjonktürüne paralel olarak!– Cumhuriyet Tarihinin en yoksul ve kısır dönemini yaşamaktadır. Oysa dış görünüşü bunun tam tersi gibidir. Çünkü plastik sanatlardan müziğe, edebiyattan televizyona vs. son yıllarda inanılmayacak kadar çok ürün verilmiştir. Ne yazık ki bu inanılmayacak kadar çok ürün (ve 'araştırma') toplumu, örneğin daha demokratik bir yöne doğru sürükleyip götürememiştir. Bu durum, daha çok, dönen bir dolap beygiri imgesini anımsatmaktadır.

Günümüz Türkiye'sinde oynanmakta olan özne (sanatçı, politikacı, bilim adamı, işveren vs.) ve nesne (toplum, halk, kitleler vs.) oyununda, özne bugüne kadar tam anlamıyla çözümleyemediği, açıklayamadığı nesneyi, ne pahasına olursa olsun gerçek anlamda çözmenin bir yolunu bulmayı denemek yerine (istisnalar kaideyi bozmaz), bu işten vazgeçerek nesneye küsmekte ve kendi üstüne kapanmakta ve bireysel kurtuluş yollarına dalmakta ya da kendi özneliklerine (tam oturmamış özneliklerine demek daha doğru olacak) bir son vererek nesnenin (yani bilinmeyenin) içinde yitip gitmektedir. Oysa, bu nesne/özne oyunu oldukça eğlenceli ve öğretici bir oyundur. Bu oyunu iyi oynamayı becerebilenlerin (özneler) bir toplumun tarihine mâl olabildikleri görülmektedir. Bunun en önemli çağdaş örneği, Mustafa Kemal ve arkadaşlarıyla, Türk toplumu arasındaki ilişkilerdir.

Bu çalışmanın başta gelen amaçlarından biri, Osmanlı düzeninin başlangıcından günümüz Türkiye'sine giden tarihsel, toplumsal, zihinsel/kültürel ve politik (ve kısmen de ekonomik) süreçteki evrimi yeni bir perspektif doğrultusunda sunmaya çalışmaktır. Doğal olarak, bu perspektif kendisinden önce gelenleri yadsımadığı gibi (Marksist, İslâmcı, Burjuva, Pantürkist vb), onlardan yararlanmaya çalışmaktadır. Her yeni tarihsel ve toplumsal sentez bilindiği gibi, eskinin ve güncelin: yaratıcı, çağdaş bir düşgücü filtresinden geçirilmiş bir so-

nucundan başka bir şey olamaz. Zaten güç olan da budur. Herkesin gözü önünde duran bir dünyayı, bir Türkiye'yi farklı bir şekilde yorumlayabilmek içinse Tarihte bir yolculuk, özellikle de zihniyet/kültür ikilisi üzerinde yoğunlaşan bir yolculuk tabii ki kaçınılmaz olmaktadır. Bu yaklaşım aynı zamanda insanbilimlerle, kültür ve sanat tarihine de başvurmayı zorunlu hale getirmektedir.

Bu yeni bakış açısının kökeninde ne vardır, ne söylemeye çalışmaktadır? Bu yeni bakış açısının kökeninde, bir dünyanın (Eski Dünyanın) bitmişliği, tükenmişliği, tıkanmışlığı vardır. Özellikle de sanat ve kültür alanında "biçim" (form) kolay kolay değişmez, zaten bir biçim asla tek başına değişemez. Çünkü biçim-içerik ilişkisi, biçimle birlikte içeriğin –ya da tersinin– de değişmesini sağlar. Bugün dünya (ya da özellikle Batı kökenli bir dünya demek daha doğru olacaktır) sanatı: içerikten yoksun, bir biçim olma özelliğini bile yitirmiş ve Baudrillard'ın deyimiyle yalnızca "görünümlere" (biçim ve içerik simülasyonu) sahip bir "sanat simülasyonudur".

Oysa, bu tükenmiş evrenin "görünümleri" yepyeni bir bakış açısı doğrultusunda yeni bir içeriğin sunumu için kullanılsalar, sonuçta – ufak tefek ya da daha önemli değişikliklere uğrayarak– belki kendileri de bir dönüşüme uğrayabilirler. Günümüzde, kanımca, yapılması gereken en acil işlerden birisi herhalde budur. Biz bu işi burada Mauss'un "bağış, armağan", Baudrillard'ın simülasyon" kuramlarının yanısıra, Braudel, Berkes, Ülgener, Akdağ ve daha pek çok araştırmacı ve düşünce insanının katkılarıyla gerçekleştirmeyi denedik. Doğal olarak, bütün bu verileri belli bir süzgeçten geçirerek sunduk ve yeni bir perspektif taslağı olabilecek bir ilk karalama gerçekleştirdik. Bütünsel bir gerçek görüntü çok çeşitli alanlarda düşünen insanların bu bakış açısına katılımı ve katkılarıyla ortaya çıkabilecektir. Çünkü, bir insanın ne her şeyi bilebilmesi ne de her şeye yetişebilmesi mümkündür. Bu bir yaşamdan daha çok zaman alabilecek bir çalışmadır. Çünkü aynı zamanda Tarihin (İnsanlık Tarihinin) bir bakıma yeniden okunmasını zorunlu kılmaktadır. Üstelik bugüne kadar yazılmış tarihlerin, Braudel'in *Maddi Uygarlığı* da dâhil olmak üzere, yazılacak tarihlerin yanında daha çok birer öykü kitabına benzeyeceğine inanıyoruz. Bunun içinse yalnızca çok çalışmak yeterli değildir. Laborit'in yaratıcılık tanımı da bu iş için vazgeçilmez bir tanım olmaktadır:

> Yaratıcılık: belleğimizdeki birikimle, geçmiş deneyimlerimiz arasında yeni ilişkiler kurmaktan başka ne olabilir ki? Geleceğe bir yön vermenin tek yolu budur. Yaratıcılık: yarının dünyasını önceden biçimlendirmek ve bu biçimlendirmeye uygun bir şekilde hareket etmek demektir.[2]

Bugünün dünyasına hangi alandan, hangi pencereden bakarsanız bakın en büyük sorunun, yeni bir kolektif illüzyon yaratmak olduğunu görürsünüz. Şu anda yalnızca Türkiye'nin değil, Dünyanın en büyük sorunu budur.

[2] Laborit, H., *Biologie et Structure*, s.74

I. Bölüm

"YENİ BİR İLLÜZYON ÜRETİMİ İÇİN GEREKLİ OLAN 'ARAÇLAR' "

"SARMAL GELİŞME" VE TARİHSEL – TOPLUMSAL BİR EVRİM ANLAYIŞI

Çağdaş anlamda toplumsal "gelişme" kavramıyla ancak XIX. yüzyılda karşılaşabiliyoruz. İnsanoğlunun daha önce bu anlamda bir gelişme düşüncesiyle ilgilenmemesi ilginç! Bunun nedeni belki de, insanlığın ancak XIX. yüzyılda Ortaçağın tüm kurum ve kuruluşlarından kurtulabilmeyi az çok becermesidir –insanlıktan burada Batı uygarlığını anlamak daha doğru bir davranış olmakla birlikte, onun yeryüzündeki kısmi yansımalarını göz ardı etmemek gerektiğini düşünüyorum.

İnsanın diyalektik düşünme yeteneğine katkıda bulunan önemli düşünürlerden biri olan Hegel, ürettiği "Sarmal Gelişme" modeliyle insanlığın tarihsel ve toplumsal gelişmesini, belki de ilk kez yöntemli ve sistemli bir şekilde açıklamıştır (?) Diyalektik materyalizmin hesabına geçirdiği ve kendine uygun hale getirdiği açıklamaya göre:

> Sarmal Gelişim" alt düzeyde gerçekleşenin üst düzeyde tekrarlanması yoluyla gelişme... Hegel'in sav-karşısav-bireşim sürecinde

> meydana geldiğini saptadığı "her şeyin karşıtına dönüşmesi" olgusunu açıklar. Her şey karşıtına dönüşür, ama daha üstün bir düzeyde ve gelişmiş olarak dönüşür. Böyle olmasaydı gelişme gerçekleşemezdi... Diyalektik özdekçiliğe (materyalizme) göre tarihsel gelişme sarmal bir gelişmedir... Her şey karşıtına dönüşür, tavuk yumurta ve yumurta tavuk olur. Ama bu dönüşme bir mekiğin devinimi gibi iki uç arasında dengeli bir gidiş geliş değildir, daha ileri ve daha yüksek bir aşamaya dönüştür. İyice incelenirse görülür ki tavuk yumurta ve yumurta da tavuk olmaz, tavuktan yumurta çıkar ve o yumurtalardan da bir çok tavuklar meydana gelir...daha açık bir deyişle ileri ve üstün bir aşamaya gelişmedir.[1]

İleri ve üstün aşamanın ne olduğunu anlayabilmek güçtür, çünkü sonuç olarak yumurtadan her zaman tavuk çıkmakta ve tavuklar da hep yumurtlamaktadırlar! Burada, toplumsal ve tarihsel gelişmeyi* açıklayabilmek için diyalektik materyalizmin işleyiş mantığı doğru, verilen örnek yanlıştır. Çünkü, tarihsel ve toplumsal gelişme süreçlerinde sav ve karşısav aşamasından sonra, toplumların sıçrama yaparak yepyeni bir tarihsel dönemi başlatmaları, yani niteliksel bir değişikliğe uğramaları, bir tür biçim değiştirmeleri (metamorfoza uğramaları) gerekmektedir. İşte bu yüzden yumurta ve tavuk örneği yanlıştır ve diyalektik düşünceye uygun değildir. Civciv bizzat sıvı bir madde olan yumurtanın içinde ortaya çıkmaktadır (burada sıvı=katı diyebilmek mümkündür). Civciv, kabuğun içindeki "gelişmesini"

---

[1] Hançerlioğlu O. *Felsefe Sözlüğü*, 1979

* Bir yanlış anlamaya yer vermemek amacıyla (belki de bu yanlış anlama "Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış-1993" başlıklı metin için geçerli olabilir), bu çalışma "Tarih"in kendisini amaçlamamaktadır diyelim. Amaçlıyor gibi göründüğü zaman bile bunun kendine rağmen olduğu söylenebilir. Çünkü Tarih'e başvurmadan böyle bir çalışma yapabilmek mümkün değildir. Aynı zamanda bir tür yaşam biçimi ve zihniyet tarihi olarak nitelendirilebilecek bu çalışmada, toplumlar zihinsel bir dönüşüme uğradıklarında, tarihsel aşamalarla ve tarihsel aşamaların gerçekleştiği süreçlerde zihinsel dönüşümlerle karşılaşıldığı söylenebilir. İnsanın yaşantısı asla yalnızca madde ya da maddi olan tarafından belirlenmemiştir. İnsanın yaşantısını madde ya da maddi olanla kurduğu zihinsel ilişki belirlemiştir. Çünkü, maddiyatçılığın kendisinin bile bir zihniyetin ürünü olduğu söylenebilir. Örneğin para ya da servetin tek başına bir anlamı yoktur. Para ve servet sahibi olma arzusu toplumsalın ürettiği ve yeniden ürettiği bir zihniyetin ürünüdür.

tamamladıktan sonra (yani yumurta=civciv), yumurtanın içinden sıvı bir şekilde değil, tavuğun küçüğü olarak çıkmaktadır. Yumurtadaki embriyonun civcive dönüşmesi tek bir aşamada olmaktadır. Başka bir deyişle burada yalnızca "sav" aşamasının varlığından söz edilebilir. Çünkü yumurtanın içinden tavuğun küçüğü olarak çıkan civciv herhangi bir dönüşüme uğramamaktadır. Burada, Hegelci ve onu onaylayan diyalektik materyalist yaklaşım "sav" aşamasından "bireşim" aşamasına atlar gibidir. Oysa bu "bireşim", "sav"ın aynısıdır. Yumurta-tavuk-yumurta silsilesinden ayrılabilmek mümkün değildir. Hegel'e uygun ancak diyalektik materyalizme uygun olmayan bir örnek. Çünkü Hegel için de insandan insana geçiş söz konusudur (idealist bakışta önde olan insan olduğu ve toplum ona bağımlı olarak geri planda kaldığı için bu normaldir). Dolayısıyla ona göre hep insandan insana geçilmekte ve insan da hep aynı insan olduğu için toplumsal değişmeler –bir anlamda– keyfileşmektedir. Oysa, insanların oluşturdukları toplumlar insandan farklı varlıklardır. Yalnızca toplumlar değiştiğinde insanlar da değişir, tersi doğru değildir. Çünkü değişme bireysel değil kolektif bir olgudur. Oysa Hegel'e göre doğru olan tersidir. İnsanlar değiştiğinde toplumlar da değişir. Gerçekte, toplumla insan sürekli bir karşılıklı etkileşim süreci içindedirler; ancak sonuç olarak değişmeler yalnızca toplumsalın ağırlığını koymasıyla mümkün olabilmektedir. "Demek ki nesneler sarmal bir sürece uyarak gelişirler ve aynı noktaya dönmeyip daha üstün bir düzeye ulaşırlar. Toplumun evrimi de böylesine sarmal bir evrimdir"[2]. Bir kez daha amaç doğru, araç yani verilen örnek yanlıştır. Oysa, doğada diyalektik materyalizme (daha önce de söylediğimiz gibi diyalektik materyalizm yerine yalnızca diyalektik terimini kullanmayı uygun görüyoruz ancak, zaman zaman bildik eski terimlerden de yararlanmayı sürdüreceğiz) uygun bir örnek vardır. Bu, ipek böceği örneğidir. Bu örnekle diyalektik materyalizmin sözünü ettiği ve açıklamasını yapamadığı "karşısava" bir açıklama getirebilmek mümkündür.

Her şeyin karşıtına dönüştüğü bu aşamayı belirleyen, saptayan ancak açıklamasını ve yorumunu yapamayan diyalektik materyalizm bir anlamda sav aşamasından doğrudan bireşim olarak nitelendirilemeyecek bir bireşim aşamasına geçme zorunluluğuyla karşı karşıya kalmış gibidir. Bunu diyalektik materyalizmin tarihî eksikliklerin-

[2] A.g.y.

den/yanlışlarından biri olarak nitelendirebilmek mümkün. Öte yandan bu diyalektik düşünce başka türlü yapamazdı; çünkü henüz, XX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkacak olan Jean Baudrillard'ın "simülasyon kuramına" sahip değildi.

Bizim ileri sürdüğümüz düşünceye göre, insanlığın tarihsel ve toplumsal evriminin doğadaki en güzel örneklerinden biri "ipek böceğinin" yaşantısıdır. İpek böceği de bir yumurtadan çıkmaktadır. Optimum genetik büyüklüğe ulaşıncaya kadar bir kaç kez kabuk değiştirmektedir. Gelişme aşamasını tamamlayan tırtıl (sav aşaması), bu noktadan sonra koza örme aşamasına geçmekte ve kozasının içine kapanmaktadır (karşısav aşaması). Kozanın tamamlanmasından bir süre sonra içinden kelebeğe dönüşmüş "tırtıl-kelebek" çıkmaktadır (bireşim aşaması). Toplumlar da benzer aşamalardan geçmektedirler. Tarih sahnesine çıkan bir toplum önce gelişmekte ve belli bir aşamaya geldikten sonra duraklamaktadır (yani her şey karşıtına dönüşmemekte tersine dönmektedir ki, biz buna simülasyon aşaması diyoruz). Bu duraklama aşamasından sonra, toplumlar dönüşüme uğrayarak tarih sahnesindeki yeni yerlerini almaktadırlar.

Bunun sağlamasını biz en azından Osmanlı örneği üzerinde yapmış bulunuyoruz –burada da ulaşılan bu sonuca belge ve kanıtlarımızı çoğaltarak daha açık seçik bir görünüm kazandırmaya çalışıyoruz. Bunun matematiksel bir aksiyom olmadığını ve yeryüzünde varolmuş tüm kültür ya da uygarlıkların otomatik olarak bu aşamalardan geçmiş olduklarını söyleyebilmek mümkün değildir. Örneğin, tarihte birçok toplum gelişmesini tamamlayamadan ortadan kaldırılmış ya da başkalarının egemenliği altına girmiştir. Yine tarihte birçok toplum çeşitli nedenlerden dolayı ikinci ya da üçüncü aşamaya geçememiş olabilir. Bunun doğal felâket, salgın hastalık, özellikle de savaşlar gibi pek çok nedeni olabileceği gibi, insan topluluklarının bir kısmının bir değişme gereksinimi duymadıkları için tribal kolektivite düzeyini aşamamaları gibi nedenler de ileri sürülebilir. Öyleyse ileri sürülen sav, yalnızca tarihsel ve toplumsal "gelişme, duraklama ve dönüşme" aşamalarını yaşayabilmiş toplumlar için geçerli olabilir. Başka bir deyişle XX. yüzyıla kadar tarihte ancak, koydukları hedef ve amaçlara ulaşıp onları aşıp geçen toplumlar gelişme sarmalında ayrıcalıklı bir yere sahip olabilmektedirler. Oysa günümüzde bu durumun değişmeye başlamış gibidir. Çünkü bundan böyle çağdaş bilim, teknoloji ve üst düzeyde bilinç sahibi olan ve yaratıcı gücünü

kullanabilen tüm toplumların insanlığın gelişmesine doğrudan katkıda bulunabilecekleri görülmektedir. Artık "şanslı" toplumlar, kültürler ya da uygarlıklar dönemi sona ermiştir. Bundan böyle dünyada yaşayan herkes dünyanın gelişmesine kendi çapında katkıda bulunabilecektir. Ancak bunun yaşama geçirilebilmesi için yeni bir dünya düzenine gereksinim vardır. Oysa şu anda dünyaya dayatılmaya çalışılan yeni dünya düzeni, bizim sözünü ettiğimiz dünya düzeni değildir. Bu sonuncusundan kurtulduğumuzda, gerçek dünya düzeninden söz edebilmek mümkün olacaktır! Geçmişe yepyeni bir şekilde bakmayı becerebilirsek, bugünü yepyeni bir şekilde algılayabilir ve böylelikle geleceği de farklı bir şekilde düşleyebilir, hatta biçimlendirebiliriz. Zaten bugün gizli ya da açık bir bakıma bütün dünyanın istediği şey bu değil midir?

> Yaşamım boyunca gelecekte özgün ve yeni olarak adlandırılabilecek her şeyin şu anda, burada herkesin günlük yaşama bakışı içinde gizlendiğini düşündüm. İşte bu yüzden yaşamım boyunca yenilik ve değişme konusundaki arzularıma uygun bir bilinç düzeyine sahip olmaya çalıştım.[3]

[3] Virilio P. *L'Horizon Négatif*, s.18

Tarihsel ve Toplumsal Evrim Konusunda Yeni Bir Yorum Önerisi

Yaratıcı kişi yeni bilgiler sunmaktan başka bir şey yapamaz, elinde onların kabul edilmesini sağlayacak zorlayıcı bir güç yoktur. Zaten bu yüzden sunduğu bu yeni bilgiler genelinde çok yavaş bir şekilde yaygınlaşmakta ve dayatılması çok güç olmaktadır. Yine bu yüzden bu yeni bilgiler sağlam bir şekilde yapılanmış hiyerarşik bir sistem içinde çok az ödüllendirildiği için kendileriyle çok az karşılaşılmaktadır.[1]

H. Laborit

XIX. yüzyılda ortaya çıkan "Sarmal Gelişme" savına göre, tarihsel ve toplumsal gelişme sarmal bir şekilde ve "sıçramalar" aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu gelişme kuramı özellikle "ekonomik" ve "altyapı" gibi unsurlar üzerine oturtulmuştur. Her ne kadar "üstyapı"nın toplumlar üzerindeki etkisi kabul ediliyorsa da bu yaklaşım biçiminde "ağırlığın" üretim ve altyapı üstünde yoğunlaştığı iddia edilmektedir.

Oysa, XX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan, Baudrillard'ın "simülasyon kuramına" göre, bugünün Batısı bu terimlerle ifade etmek gerekirse artık "altyapı" tarafından değil "üstyapı" tarafından belirlenmektedir. Özellikle altyapıya boyun eğdiği iddia edilen gelişme kuramı çoktan anlamını yitirmiştir. Altyapı üstüne oturan bir bakış açısını geriye doğru yansıtarak tarihi, bu bakış açısı doğrultusunda değerlendirip yorumlamak, bu dünya görüşünü günümüzde bir açmazla karşı karşıya bırakmıştır.

Baudrillard'ın savına göre, bugün Batının içinde bulunduğu durum "özgün" bir durumdur. Daha önce hiç tanık olunmamıştır ve bir benzeri yoktur. Oysa bizim bakış açımıza göre, Batının şu anda içinde bulunduğu durum bir anlamda özgün bir durum değildir. İçinde

[1] Laborit. H., *La Nouvelle Grille*, s.188

bulunduğu durum bize göre "karşısav" aşamasına denk düşmektedir. Osmanlı İmparatorluğundan, Türkiye Cumhuriyeti'ne giden tarihsel ve toplumsal evrim süreci açıklamamızda, görünüşe göre Baudrillard'ın sözünü ettiği "simülasyon evreni"nin bir eşdeğerlisiyle karşılaşıyoruz. Çok genel olarak bu süreç XVI. yüzyılın sonlarıyla XIX. yüzyılın ilk yarısını kapsamakla birlikte, yoğunlaşmış haliyle, özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllarda karşılaşılmaktadır. Bu yorum doğruysa Batı'nın içinde bulunduğu "simülasyon evreninin" özgün bir durum olmadığı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Eğer ikinci bir simülasyon evreni tarihte daha önce yer almışsa hiç kuşkusuz bu yorum başka kültür ve toplumlar için de geçerli olabilecektir. Öyleyse sarmal gelişme savındaki açıklamalarda bir takım değişiklikler yapmak gerekecektir.

Getirdiğimiz yoruma göre, sarmal gelişme şu şekilde olmaktadır. Daha önce de sözünü ettiğimiz tek değil çift halkalı bu sarmal gelişmede birinci halka örneğin, sağdan sola giden bir "gerçeklik" (gelişme ve illüzyon) halkasıyken; ikinci halka tam ters yönde birincinin üzerine yapışık bir şekilde giden "saydam" bir "gerçeklik-ötesi" (simülasyon ya da duraklama) halkasıdır. Bu halkanın tamamlanmasıyla bir üst halkada (bireşim yani dönüşmenin tamamlandığı ve yerini yeni bir tarihsel sürece bıraktığı) yeni bir "gerçeklik" aşamasına geçilmektedir. Bu bakış açısı, diyalektik materyalizmin eksik bıraktığını bir anlamda tamamlamaktadır. Bu bakış açısı aynı zamanda, bundan böyle dünyadaki "gelişme" kavramının bu yorumdakinden farklı bir yönde ilerleyebileceğine, daha doğrusu ilerlemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Çünkü ancak bitmiş şeyler –en azından sunuldukları biçimleriyle– üstünde az çok kesin bir şekilde konuşulabilmektedir. Oysa şu anda yaşayan ve yeni tasarılar üretmeye çalışan bir dünyada yaşıyoruz. Bu yüzden, dünyadaki yeni gelişme modelinin bundan böyle ancak başka özelliklere sahip olabileceği iddia edilebilir. Belki geçmişteki gelişme modelleriyle kimi benzerliklere sahip olabilecektir ancak benzemezliklerin daha çok olması hiç de şaşırtıcı bir sonuç olmayacaktır.

Öte yandan gene bu yorum aracılığıyla, bugün evrensel bir model olmaya çalışan "Liberalizm"den yola çıkarak geçmişte daha önce evrensel bir kültürel, ekonomik, toplumsal ve politik model bulunup bulunmadığını sorguluyor ve gerçekçi yanıtlar üretmeye çalışıyoruz. Eğer bir "öneri", hangi alanda olursa olsun, evrenselleşebiliyorsa –

şöyle ya da böyle olması önemli değil–, bunun nedeni, daha önce bu dünyada ortaklaşa var olan kimi özellikler olabilir(?). Öyleyse tarihin derinliklerine inilmeli ve liberalizme giden yolun evrensel özellikler taşıyan tarihî bir sürecin sonucu olup olmadığına bakılmalıdır.

Sunmaya çalıştığımız yorumda tarihin çeşitli anlarında toplumsalı oluşturan unsurların kimileri ön plana çıkmaktadır. Ekonomik, politik, toplumsal ve kültürelin oluşturduğu bütünde ekonomik olan her zaman ön planda değildir. Politik, toplumsal ya da kültürelin ön plana çıktığı tarihsel dönemler de vardır. Daha doğrusu bunların biri, ikisi ya da üçü diğeri veya diğerlerine baskın olabilmektedir. Marx'ın prekapitalist dediği toplumlardan biri olan Osmanlı toplumunun gelişme döneminde baskın olan ekonomik ya da politik değil, toplumsal ve kültüreldir. Öyleyse tarihsel ve toplumsal evrim tek boyutlu bir şema tarafından: ekonomi-politik tarafından belirlenemez. Örneğin, günümüz Türkiye Cumhuriyeti'nin içinde bulunduğu durumda bile belirleyici, baskın olanın ekonomik değil politik olduğu görülmektedir. Öyleyse "Tarihî Materyalizm"in eksik bıraktığı, yanlış yorumladığı ya da yanıldığı pek çok nokta olabilir. Tarihe mâl olanlar tarihte kalmalı, bugün işe yarayanlarla yola devam edilmelidir.

Bu çalışma, özellikle toplumsal ve kültürel olandan yola çıkarak bu eksiklikleri gidermeyi amaçlamaktadır. İdealle (bireysel) –illüzyon (kolektif) arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Kişisiz toplum, toplumsuz kişi olamaz. Bu yüzden, idealist (metafizik ağırlıklı) bir dünya görüşüyle, materyalist (deneysel ağırlıklı) bir dünya görüşünün nasıl iç içe, yan yana birlikte varolabildiklerini ve birbirlerinden nasıl etkilendiklerini göreceğiz.

Öte yandan bugün toplumları hâlâ "sınıf" temelinde ele almanın ve bu kavramdan yola çıkan açıklamaların pek bir anlamı kalmadığını ve tarihteki istisnalar hariç, sınıf diye bir şeyin bulunmadığını (kastlar, zümreler, kesimler evet) göstermeye çalışacağız. Buna karşın tarihsel ve toplumsal evrim sürecini nesne/özne oyunuyla açıklamanın çok daha kolay olduğunu anlatmaya çalışacağız. Çünkü nesne/özne oyunu, "sınıf" kavramının statikliğine karşın bütünüyle dinamik bir süreçtir. Yanısıra kültürelin egemen olan 'sınıf' tarafından belirlenmediğini, bunun toplumsal bir etkileşimin sonucu olduğunu göstermeye çalışacağız. Örneğin Baudrillard'dan yararlanarak Burjuvazinin tüm dünyada (belki de *henüz* demek gerekecek!) tanık olunan bir olgu olmadığını, Burjuva kültürü ve zihniyetinin yalnızca

Avrupa (sonradan ABD'de) bağlamında ve belli bir zaman dilimi içinde görüldüğünü; buna karşın dünyanın diğer ülkelerinde kapitalist olsun ya da olmasın zenginlerin bulunmasının, o ülkede ne sınıfların ne de bir Burjuvazinin varlığının kanıtı olamayacağı düşüncesini savunacağız. Aynı şekilde, çalışan ve sömürülen insanların bulunması onların bir proletarya sınıfını oluşturamayacağını ve gene bu bağlamda Türkiye'de, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana, Batılı anlamda bir "Sağ" ya da bir "Sol" politikanın bulunmadığını ve gene Tarihte zenginlerin varlığının tarihsel ve toplumsal gelişme için asla bir engel teşkil edemediğini göstermeye çalışacağız.

Örneğin, Türkiye Cumhuriyeti yalnızca Mustafa Kemal istediği için kurulmadı. Anadolu toplumu bu düşünceyi onayladığı için kuruldu. Mustafa Kemal'in düşlediği Türkiye'yle bugünkü Türkiye arasında ne kadar benzerlik bulunduğu başka bir tartışma konusu olabilir. Neyin diyalektik olduğunu anlayabilmek için neyin diyalektik olmadığını bilmek bir zorunluluktur. Örneğin Türkiye'de, (bugün dünyanın birçok yerinde olduğu gibi) toplumsal gelişmenin daha çok bireyci ve kısmen de toplumsal girişimle mümkün olabileceğini ileri süren paradoksal bir 'sözde-ideoloji' insanların kafasını karıştırmaktan başka bir işe yaramamakta ve bu yüzden, toplum iktidarın vekâletini bir bakıma kimseye vermemektedir (verdiği zaman da yanlış kişilere verebilir). Çünkü bir iktidarın aynı zamanda hem muhafazakâr, hem milliyetçi, hem sosyal adalet ve hem de gelişmeden yana nasıl olabileceğini kimse anlayamamaktadır. Bu bir sözcük oyunundan başka bir şey değildir ve öyle olduğu her geçen gün daha somut bir şekilde anlaşılmaktadır. Zaten bunları söyleyenlerin kendi söylediklerine ters davranmaları, dinleyenlerin onlara inanmasını olanaksızlaştırmaktadır.

Özetle toplumların nesne ideolojisiyle özne ideolojisi arasındaki çatışmalar aracılığıyla ilerleyebildikleri söylenebilir. Günümüzde Laborit'in önerdiği: Bilinç-Bilgi ve Düşgücü toplumları kavramıyla yepyeni bir noktaya gelinmiştir. Herkesin "nesne" ya da herkesin "özne" olabileceği bir dünya! Bu mümkün mü? Mantık şimdilik hayır dese bile, düşgücümüz evet demektedir. Önemli olan bu değil midir?

EVRENSEL BİR 'KÜLTÜR' TANIMI VE "POTLAÇ"

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

Havamal - İskandinavya Edda'sı[1]

Bu çalışmanın üzerine oturtulduğu temel kavramlardan biri de: Potlaç'tır. Osmanlı düzeni öncesinde, sırasında ve sonrasında bu evrensel kültürün kendisi, güçlü etkileri, kalıntıları ve izleriyle karşılaşıyoruz. Hatta biz Mauss'tan bir adım (belki!) öteye giderek Potlaçın özellikle tek tanrılı dinler öncesinde evrensel bir kültür olduğu iddiamızı yineliyoruz.

Ancak Potlaç üzerinde herhangi bir tartışmaya girişmeden önce, en azından günümüzde "Evrensel Kültür" deyiminden ne anlaşıldığını kısaca sorgulamak gerektiğini düşünüyorum.

Bugün "Evrensel Kültür" deyimi insanın kafasını karıştıran bir deyimdir. Bu deyimle söylenmeye çalışılan şey nedir? Yeryüzünde yaşayan tüm dil, din, ırk ve kültürlerden olan insanlar arasındaki ortak paydalardan oluşan bir "bütün mü"? (ki bu durumda, onu folklordan ayıran–yani kültürün 'ölmüş' ve rafa kaldırılmış biçimi olan folklordan ayıran niteliklerin– neler olduğunu sormak gerekecektir), yoksa dünyada yaşayan tüm insanlara ait değişik kültürlerin oluşturduğu "mozaiğin" kendisi mi?

Geniş anlamda kültür her şeyden önce kolektif, yaşayan ve içinde üretildiği topluma daha güzel, daha mutlu, daha sağlıklı bir gelecek "illüzyonu" sunmak ve yaşatmak için yararlanılan araçların tümüdür. Oysa (günümüzde) bireyi ve onun önceliklerini ön plana çıkartmaya

[1] Mauss, M., *La Sociologie et l'Anthropologie*, s. 147

çalışan bir kültürel çaba toplumun geneli açısından tutucu ve muhafazakâr bir yaklaşım olarak yorumlanabilir. Buna karşın kolektivitenin önceliklerini ön plana çıkartmaya çalışan bir kültürel çaba ise gelişmeden ve ilerlemeden yana bir görünüm sunmaktadır. Oysa kolektif amaç ve hedeflere ulaşıldığında neler olmaktadır? Örneğin Batı bu hedef ve amaçlara ulaştığında hatta onları aşıp geçtiğinde neler olmuştur? Bu amaçlara ulaşıldığında "bireyin" önceliklerinin ön plana çıktığı bir "yaşam stili" benimsenmiş gibidir. Ancak bu bir "tekrarlar" evreninden başka bir şey değildir, yani bir kolektif illüzyondan yoksunlaşmış bir simülasyon evreni.

"İllüzyon" kolektif hedef ve amaçların baskın olduğu dönemlere aittir. Bu dönemlerde "bireysel" etkin ancak baskın değildir. Buna karşın bireysel aşamalar, kolektif dönüşüm aşamaları için zorunlu, ancak yeterli olduğu tartışılabilir aşamalardır. Tutucu yani bireyi hedefleyen bir kültürel evren, gerçekliği tartışılabilir ve bu dönemlerde kitlelerin diğer toplumları –ya da kitleleri, bu sözcüğü Baudrillard'ın kullandığı anlamda kullanıyoruz– pek fazla etkileyemedikleri ileri sürülebilir. Bununla birlikte her kolektif girişim ya da çabanın –her zaman ve her koşulda– yenilik ve değişiklikten yana olması gerekmediği gibi, doğru ve haklı olması da gerekmez. Örneğin Nazizm ve Faşizm gibi kolektif girişimler olumsuz ve gelişmeden yana olmayan "umutsuz" girişimlerdir:

> Bugüne kadar hiçbir yorumlama (egemen sınıfların politik güdümlemesi üzerine kurulmuş olan Marksist yorum, ne kitlelerin cinsel olarak baskı altına alındığını ileri süren Reich'çı yorum, ne de despotik paranoyaya dayanan Deleuze'cü yorum) bu kolektif enerjiyle, ortaya çıkış sırrını, faşizmin kendisi de dâhil olmak üzere hiç kimse anlayamamıştır. Bu kolektif enerjiyi mitik ve politik gönderen sistemlerinin "irrasyonel" bir şekilde sunulması gibi yorumlayabilmek mümkün. Kolektif değerin (kan, ırk, halk vs.) çılgıncasına yoğunlaştırıldığı, ölümün yeniden şıringalandığı; Batı'da kolektif değerlerle, değerin rasyonel bir şekilde çağdaşlaştırılmasıyla, yaşamın tek boyutlu bir şekilde dile getirilmesinin, toplumsal ve bireysel yaşamın işlemselleştirilmesinin büyüsünü yitirmiş olduğu bir süreç içinde ve sonunda bunun insanda büyük bir boşluğa neden olduğu bir dönemde "ölümün politik estetiği" olarak da yorumlanabilir. Bir kez daha bu değer felâketinden, yaşamın bu nötralizasyonuyla uysallaştırılmasından kaçabilmek için

> her türlü bahane geçerlidir. Faşizm bütün bunlara karşı bir direnmedir. Derinlemesine, irrasyonel, şeytani –hiçbiri önemli değil– bir direnmedir. Daha da kötü olan bir şeylere karşı bir direnme biçimi olmasaydı, bu kitlesel enerjiyi peşinden sürükleyip götüremezdi. Faşizmin şiddetiyle, ona özgü terörün kökeninde Batı'da çok derinlere inmiş olan: "gerçekle, rasyonelin birbirine karıştırılmasından kaynaklanan şu diğer terör vardır". Faşizm bu teröre bir yanıttır[2].

Bu türden girişimlerin daha 'istisnai' bir özelliğe sahip oldukları söylenebilir. Öte yandan tüm bireysel girişim ve çabalar da olumsuz olamaz. Onların arasında da istisnai denilebilecek türden girişimler olduğu söylenebilir. Oysa kolektif çabalarla önemli toplumsal değişikliklerin gerçekleştirildiği dönemler diğer toplumları daha derinlemesine etkileyebilmektedir.

Özetle dünyadaki her topluma özgü 'kültür', zorunlu olarak evrensel kültürün bir parçası olmak durumunda değildir –ama evrensel folklorun bir parçası olmaması için bir neden yoktur(?)– çünkü yaşayan, canlı ve dünyayı değiştirmeyi ve dönüştürmeyi hedefleyen bir evrensel kültürden söz ediyorsak bunun böyle olmadığı apaçık ortadadır. Çünkü bugün dünyada yaşayan her toplumun evrensel kültürün etkin bir ortağı olduğu iddia edilemez. Ancak bunun değişmemesi için de hiçbir neden yoktur. Zira evrensel kültürün bir parçası olma ayrıcalığına ancak kendini ve dünyayı değiştirmeyi ve dönüştürmeyi hedefleyip amaçlayan ve bunu yaşama geçirebilen toplumlar sahip olabilir –bu, bugünün Batılı ülkeleri için de geçerli olan bir düşüncedir. Tarih sahnesinde kimi toplumlar oyuncuyken diğerleri seyirci kalmışlardır. Oysa herkesin hem oyuncu, hem de seyirci olabileceği durumlar vardır. Dünyanın hemen her ülkesinden evrensel boyutlarda sanat ve bilim adamının çıkmış ve çıkıyor olması bu toplumların ya da ülkelerin evrensel bir kültüre sahip olduklarını göstermez. Olsa olsa kimi istisnaların –ki, bu çok doğal bir şeydir!– varlığını kanıtlar.

Evrensel kültür sahibi olmak, evrensel bir kültüre ortak olmak o kadar kolay bir iş değildir. Üstelik bu iş sanatçı ya da bilim adamının tekelinde olan bir şey de değildir. Çünkü ancak evrensel olmayı becermiş –çağdaşlık, uygarlık, demokrasi ve insanlık adına demek isti-

---

[2] Baudrillard, J., *Simulacres et Simulation*, s. 71-72

yoruz– bir toplum evrensel kültürün içinde yer alma hakkına da sahip olabilir. Bugün dünyaya baktığımızda ne yazık ki bu niteliklere sahip ülke ya da toplum sayısının neredeyse yok denecek kadar az olduğunu görüyoruz. Olanlarınsa ne kadar olabildiğini tartışmalıyız.

Maddeyle zihniyet arasındaki ilişkinin ürünü olan kültürün bu tanımı kabul edildiğinde, dünyada kültürel açıdan birbirlerine "benzeyen" ve "benzemeyen" kültürlerin varlığından söz edebiliriz. Ancak birbirlerinden "farklı" ya da "çok farklı" kültürlerden söz edebilmek oldukça güçtür. Çünkü "fark" daha çok 'maddi' çağrışımlara yol açan bir sözcüktür. Örneğin insanların fizyolojik açıdan birbirlerinden farklı deri rengine sahip olduğunu söyleyebiliriz ama gene dünyadaki hiçbir insanın dış görüntüsüyle yani bedeniyle, biyolojik sisteminin farklı olduğunu söyleyemeyiz. Toplumlar düzeyindeyse bir toplumun diğerlerinden ekonomik, teknolojik ya da maddi açıdan farklı olduğunu söyleyebiliriz ama zihinsel 'farklılıkları' –bütün bir toplum düzeyinde– radikal bir şekilde gösterebilmek çok güç hatta olanaksızdır (burada da zihniyetlerin benzeyen ve benzemeyen yanlarından söz etmek daha doğru gibi görünmektedir). Lévi-Strauss (ilkellerin) zihinsel yapılarının bizimkiyle aynı olduğunu söylemiştir. Başka bir deyişle maddenin farklı biçimlere bürünmesi insanların: yaşam, ölüm, inanç, sevinç, öfke, keder, özlem vb evrensel kategoriler karşısında birbirlerine benzemelerini engelleyememiştir. İnsanın bir arabaya, dört tekerlekli otomobil ya da bir helikoptere sahip olması bu evrensel kategorilerden sıyrılabilmesini sağlayamamaktadır.

Dünyada saf, başkalarından hiç etkilenmemiş, tümüyle özgün bir kültür olduğunu iddia edebilmek çok zordur. İddia edilse bile, istisnalar kaideyi bozmaz. Çünkü dünyadaki bütün toplumlar birbirlerinden etkilenmişlerdir, etkilenmektedirler.

Son iki yüzyıldır yeryüzüne damgasını vuran Batı uygarlığı ya da kültürü evrenselleşme gibi bir iddiaya tutuşmuştur (ancak günümüzde bu iddiadan vazgeçmiş gibidir!). Bu evrenselleşme iddiası, her şeyden önce, –en azından başlangıçta– kendinden önce bir evrensel kültür olabileceği varsayımından bihaber olunmasından kaynaklanmış olabilir. Öte yandan Batı, ulaştığı o uygarlık düzeyi ya da o kültür birikimine kendi kendine mi sahip olmuştur? Batı, hiç mi başka uygarlık ve kültürlerden etkilenmemiştir? Diğer toplumlar onlarda hiç mi zihinsel bir değişikliğe neden olmamıştır? Zira Batının zihinsel bir dönüşüm sürecinden geçtiğini kimse yadsıyamaz. Üstelik bu

dönüşüm özellikle son iki yüz, iki yüz elli yılın ürünüdür. Peki, XVIII. yüzyıl ve öncesi için neler söylenebilir? Bu yüzyıldan önce, Batılı zihniyetle dünyanın geri kalan bölgeleri arasında radikal bir farklılık var mıdır? Bu soruya hayır yanıtını verebilmek –artık bugün– evet yanıtını verebilmekten çok daha kolaydır. Çünkü elimizdeki veriler bu düşünceyi doğrulayacak niteliktedir.

Batı, ürettiği uygarlığı evrenselleştirme girişimini yalnızca bir ekonomi-politiğe dayandırarak gerçekleştirmeye çalıştığı için başarısız olmuştur. Zaten başka bir şekilde 'başarılı' olabilmesi de mümkün değildi. Günümüzde önce yükselip sonra çözülen ve dağılan, başarısız bir Marksist ekonomi-politikasının uygulamadaki başarısızlıklarına da tanık olmuş bulunuyoruz. Sonuç: günümüzde Liberal değerler giderek 'yükselmiş' ve Liberalizm bütün dünyayı sarmış gibidir! Liberalizm gerçekten evrensel bir ideoloji olabilir mi? Liberalizm, yalnızca Batıya ait bir öneri midir yoksa geçmişten gelen evrensel bir takım özelliklere sahip midir? Bir yandan kişinin hak ve özgürlükleriyle, bireysel girişimcilikten yana olan bir doktrin, öte yandan Devlet gibi kamunun yani "herkesin" (bir anlamda tüccar, sanayici, bankacı, küçük esnaf, çiftçi vb alanları seçmeyi reddederek yazar, sanatçı, öğretmen, polis, asker, memur, hâkim, savcı, araştırmacı vb meslekleri seçen insanların da) çıkarlarını korumak, herkese eşit eğitim, adalet, sağlık ve iş olanakları sağlamayı vaat etmek gibi çelişkili bir "seçeneği" benimsemiş olan bir ideolojidir. Oysa gerçek anlamda Liberalizmin bulunduğu bir ülkede Devletin (ve öyleyse kamu kurumlarının) ortadan kalkması gerekmektedir. Çünkü bireysel girişimin en büyük engeli kuramsal olarak Devlettir. Buna karşın, belli kamu hizmetlerinden vazgeçebilmek mümkün olmadığından ve Liberalizmin kendi koyduğu ilkelere –yine kuramsal olarak– ters düşmemesi gerektiği düşünülecek olursa, sonuç olarak, tüm kamu kurum ve kuruluşlarının özelleştirilmesi gerekmektedir! Bu şekliyle gerçekleştiğini varsaydığımızda, sonuç Marks'ın öngördüğünden farklı bir şekilde bile olsa, Devlete son verilmiş olacaktır. Oysa gerçekte bunun tersi olmuş ve tekelci kapitalizm bir anlamda kamusallaştırılmış gibidir!

Doğal olarak, bizim bu noktada liberalizmle ilgilenme nedenimiz özelleştirme değildir. Az önce söylediğimiz gibi, bizim sorunumuz, liberalizmin evrensel boyutlarda az çok 'geçerli' bir oyun kuralı olmayı nasıl becerdiğidir.

Öte yandan liberalizmi şöyle ya da böyle benimseyen ülkelerin kültürel, politik ve toplumsal açıdan birbirlerinden değişik yapılanmalara sahip oldukları görülmektedir. Bugün ABD, Japonya, Çin, Avrupa Birliği, Brezilya ve Türkiye'de, vs liberal bir ekonomi anlayışından söz edilebilir ancak bu anlayışın benzer bir politik, kültürel ve toplumsal yapılanmaya yol açtığı kesinlikle söylenemez. Öyleyse dünya bir anlamda yalnızca 'ekonomik' düzeyde 'evrenselleşmiş' gibidir! Buna karşın toplumsal, politik ve kültürel açıdan benzemezliklerin, benzerliklerden daha çok olduğunu iddia edebilmek mümkündür. Bunun en önemli nedenlerinden birisi –belki de en önemlisi– sanayi kapitalizmiyle birlikte XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan toplumsal, politik ve kültürel yapılanmanın, sanayi kapitalizminden önceki toplumsal, politik ve kültürel yapılanmadan 'farklılaşmasıdır'. Başka bir deyişle eski düzene yabancılaşma süreci sona ermiş ve yeni bir düzene geçilmiştir. Bugün dünyadaki benzemezliklerin ve maddi, teknik farklılıkların nedeni, XIX. yüzyılda ortaya çıkan sanayileşmiş kapitalizmidir. Bu mantığı sürdürdüğümüz zaman ise şöyle bir durumla karşı karşıya kalmaktayız: Hıristiyanlık öncesi Avrupa'nın zihinsel yapısıyla, Hıristiyanlık sonrası Avrupa'nın zihinsel yapısında da bir başkalaşma olmuştur. Aynı şey İslâmiyet öncesi ve sonrası toplumlar için de, başka toplumlar için de geçerlidir.

Bütün bunların potlaçla ne ilgisi var diyeceksiniz. Çok ilgisi olduğunu hemen söyleyebilirim, ancak bunun kanıtlanmasını bu çalışmanın diğer bölümlerine bırakıyorum. Bu ilişki ve bağlantıları kurmadan önce isterseniz Larousse'un potlaç konusunda neler söylediğine bir göz atalım:

> Başlangıçta Kanada'nın kuzey-batı kıyısında ve ABD'de yaşayan Kızılderililer...arasında görülen bir kurumu adlandırmak için kullanılan "potlaç" terimi daha sonra bu kurumun evrenselliği saptanınca, dünyanın her yerindeki benzer uygulamalar için de kullanılmaya başlandı.
>
> Potlaç, klasik iktisat kuramcılarının toplumsal yaşamın "iktisat", "siyaset" ve "din" gibi kesimleri arasındaki ayrımları yeniden tartışma konusu durumuna getirdiği için özellikle F. Boas, M. Mauss ve Claude Lévi-Strauss tarafından incelendi.

Görülebileceği gibi Larousse ve daha pek çok ansiklopediye göre potlaç "evrensel" özelliklere sahip bir kurumdur. Öyleyse şimdiden,

"Liberalizm"den çok daha önceleri dünyada evrensel olabilmeyi başarabilmiş bir düzenin bulunduğu ve bunun doğal olarak belli bir kültürün ürünü olduğu iddia edilebilir.

Modern yaşamla, potlaç (karşılıklı yükümlülük) yaşam biçimi arasındaki temel ayrımlardan biri, birincide maddi ve manevi olanın birbirinden ayrılması, ikincisindeyse bunun tek bir bütün halinde bulunmasıdır. Başka bir deyişle bugün ekonomik ve politik olan genelde maddi dünya tarafından belirlenirken kültür, inanç, folklor, gelenekler vb manevi dünyaya ait veriler olarak kabul görmektedirler. Oysa, potlaçta bütün bunlar daha çok manevi ve kısmen de 'maddi' olan tarafından belirlenmektedir. 'Maddi' olan, manevi olanın sonucu ya da ürünü gibi algılanmaktadır. Toplumsal yaşamın tüm alanları –çağdaş yaşam açısından– irrasyonel denilebilecek bir mantık tarafından belirlenmektedir. Hiçbir eylem, nesne ve davranış bu mantığın dışına çıkamamaktadır. Çıktığı zamansa simgesel anlamda ölmekte, yani anlamını ve içeriğini yitirmektedir.

Potlaç* olarak nitelendirilebilecek bir yaşam biçimi, bir zihniyet/kültür yeryüzünde ne zaman oluşmuş ve o ilk biçimini ne kadar sürdürebilmiştir? Marcel Mauss'un çalışmasının (*Antropoloji ve Sosyoloji* –"Armağan Üstüne Bir Deneme") düşündürdüklerinden yola çıkarak potlaç kültürünün, tek tanrılı dinler öncesine ait evrensel kültür olduğu iddiamı yineleyebilirim[3]. Ne kadar geriye gittiğini tam

---

* Bu metin boyunca biz potlaçı bir yemek şöleninin çok ötesinde bir kavram olarak kullanacağız. Bizim için potlaç her şeyden önce zihinsel bir olgudur. Günümüzde bile halen geçerliğini –gelişmiş denilen toplumlar da dâhil olmak üzere– belli ölçülerde korumaktadır. Günümüzde belki Mauss, Malinowski ve diğer araştırmacıların tanımladıkları potlaç kültürü ya da düzeniyle artık hiçbir yerde karşılaşılmıyor olması önemli değildir. Önemli olan günümüze kadar sürüp gelmiş tüm uygulamaların onun izlerini taşıyor olmasıdır. Pek çok Batılı araştırmacının Eski Düzen olarak nitelendirdiği dönemin çok önemli bir kısmı, tipik potlaç özelliklerine sahiptir. Özetle günümüz toplumları tersine döndürülmüş bile olsa bir bakıma potlaçın aldığı en son görünümlerdir.

[3] (2015 yılında eklenen bu notta J.T.Godbout'nun *L'Esprit du don*, Edit. La Découverte, 2000, Paris başlıklı çalışmasında Alain Caillé ile birlikte Mauss'un sözünü ettiği biçimiyle armağan kültürünün evrenselliğini sorgusuz sualsiz kabul ettiği görülmektedir. Türkçe çevirisi yapılan bu metin *Armağan dünyası*, İletişim Yay. 2003, İstanbul başlığıyla yayınlanmıştır.)

olarak bilememekle birlikte çok kaba olarak: MÖ X. yüzyılla MS X. yüzyıla kadar, en saf biçimini dünyanın büyük bir bölümünde sürdürdüğünü ve zaman içinde dünyanın çeşitli bölgelerinden başlayarak eski etkinliğini yitirmeye başladığını ve Batı'da XIX. yüzyıldaki sanayi kapitalizmiyle birlikte tarihe karıştığını ileri sürebiliriz. Bizzat, potlaçın kâşifleri, bu kültür hakkında tarihsel bir saptamada bulunmuyorlar. Bu henüz tartışmaya açık yepyeni bir alandır. Benim potlaçın tek tanrılı dinler öncesi evrensel kültür olduğunu söylememe neden olan en önemli kanıtlardan biri, bu kültürle ilk önce dünyanın tek tanrılı dinler dışında kalan bölgelerinde karşılaşılması; öte yandan tek tanrılı dinlerin yeterince etkin ve egemen olamadıkları bölgelerde halen potlaç özellikleri taşıyan pek çok veriyle karşılaşılmasıdır. Bütün bunların bir rastlantının sonucu olabileceğine inanabilmek olanaksızdır. Hatta tek tanrılı dinlerin varlığına rağmen, potlaç toplumuna ait özellikler ve alışkanlıklar uzun yüzyıllar boyunca varlıklarını sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla tek tanrılı dinlerin ve özellikle de Katolik dünyasının potlaçın en önemli muhaliflerinden biri olduğu kolayca saptanabilmektedir. Tipik bir potlaç kültürü örneği olarak Orta Asya "Şamanlık" kültürünü örnek verebiliriz. Potlaç kültürünün oluşmasıyla ilgili bir varsayımı, bizce, Baudrillard'ın şu düşüncelerinden yola çıkarak ileri sürebilmek olası gibi görünmektedir:

> ..."fark üreten" bir moda sistemine ait süslerle takılar değil, insanı "doğa"dan farklı kılan "ayrımlayıcı" bir güç olarak süslerle takılar. Süslerle, takılar asla değişmeyecek bir törensel zorunluluktur... Hayvanlarda bunun genetik bir özellik olduğu söylenebilir. Zaten bu yüzden yaratma konusunda modellik yapmış oldukları söylenebilir –yoksa "doğal" bir düzen modeli değil–... tanrılar yalnızca sessizlik ve nesnel sersemletme evreninde nesne, hayvan ve yaratıkların içine gizlenerek onlar aracılığıyla yaşayabilirler...[4]

Bunun anlamı şudur; (modern anlamdaki rasyonel düşüncenin egemenliğinden önce) insanlar doğayı bizim algılamakta olduğumuz gibi algılamıyorlardı. Onlar için doğa büyüleyici, sihirli, gizem dolu bir evrendi. Yani anlaşılması olanaksız, sadece kabul edilmesi ve birlikte yaşanması zorunlu olan bir evren. Bu evrende hayvanların yüzleri birer tanrısal maske gibi algılanmaktadır. Çünkü, bir anlamda tanrının

---

[4] Baudrillard, J., *Çaresiz Stratejiler*, (GSF 1992), s.125-129

o hayvanın içine gizlendiğine inanılmaktadır. Başka bir deyişle hayvanların postları, derileri, tüyleri vb doğal birer unsur değildi. Potlaç kültürüne ait hemen tüm toplulukların birer "totemleri" ya da "fetişleri" vardır. Bunlar kutsal varlıklardır –ya da hayvanlardır– ve doğaüstü güçlere sahip olduklarına inanılmaktadır.

'Doğal olmayan gizemli bir evren olarak Doğanın' armağan toplumu dediğimiz topluluklar için bir model görevi yaptığı söylenebilir. Şöyle ki: kendi kendini yineleyen (devridaim eden *cyclique*) bir düzene sahip olan doğa, "artı değer" ya da "artık" üretmez. Üretse bile bunun bilincinde olamaz. Doğa yalnızca üretir ve tüketir. Doğanın bir "artık" bıraktığını varsaysak bile, bunun çoğu kez çürüyüp gitme olasılığının büyük olduğuna inanmak gerekecektir. Başka bir deyişle istisnalar hariç doğada biriktirme ve kapitale dönüştürme gibi süreçlerle karşılaşılmaz. Zira artık ya da biriktirilen yok edilmek durumundadır. Bu yok etme ya da tüketme tıpkı doğada olduğu gibi kolektif bir şekilde yapılmaktadır. Başka bir deyişle potlaç geriye hiçbir şey bırakmamacasına tüketen, her şeyi israf, yok eden bir yaşam biçimidir. İnsan toplulukları ister savaşçı, ister tarımcı, avcı ya da başka bir şey olsun varlığını, yaşamayı sür-dürebilmek için biriktirmek zorunda kalsa bile, bunu, "artı değere" dönüştürmek için değil gene hep birlikte tüketmek üzere yapmaktadır. Doğa herhangi bir dönüşüme uğrasa bile bu çok uzun zaman dilimlerini kapsadığından, genelde insanlar doğanın değişmezliğine inanmışlardır. Bu yüzden de potlaçın sonsuza dek sürüp gitmesi gereken bir yaşam biçimi olarak düşünülmesine şaşırmamak gerekmektedir. Bir büyü düzeni olan potlaç düzeni değişiklik ve değişime karşı olan bir düşünce yapısına sahiptir.

Karşı olma daha çok zihniyet değişikliğine karşı olma şeklinde olmalıdır. Çünkü insanların avcılıktan, hayvancılığa ya da yerleşik tarıma geçtikleri zaman bile zihinsel açıdan pek bir değişime uğramadıkları görülmektedir. Çünkü, ritüeller üzerine oturtulmuş törensel bir büyü düzeni olan potlaç evreni irrasyoneldir. Bu irrasyonel evrenden tek tanrılı dinlerin yarı-rasyonel denilebilecek evrenine geçiş oldukça yavaş olmuştur.

Çünkü tek tanrılı dinler maddi olanla manevi olanı –zaman içinde– birbirlerinden ayırmayı becermiş ya da en azından bu konuda ilk adımın atılmasını sağlamış gibidirler. Örneğin, potlaç evreninde "öteki dünya" bir anlamda bu dünyanın doğal bir uzantısıyken, tek

tanrılı dinlerle bu evren: bu dünya ve öteki dünya olarak ikiye bölünmüştür! Tek tanrılı dinlerle birlikte bu dünya maddi, öteki dünya ise manevi olanı temsil etmeye başlamıştır.

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

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

Potlaç'la ilgili böyle bir tarihsel saptama denemesinden sonra, şimdi de potlaçın temel özelliklerini, toplumsal yapısı ve işlevlerini özetleyerek açıklamaya çalışalım.

Mauss'a göre potlaç yaşamın tüm alanlarını: politik, hukuk, inanç, ahlâk, üretim, tüketim, yükümlülük, paylaşma vb kapsayan *total* bir olgudur. Bütün bu alanların hepsine egemen olansa: zihinseldir.

Toplumsal yapılanma açısından potlaç genellikle bir soy ve kan birliği üstüne oturmaktadır. Başlangıçta kabile, aşiret, köy ya da Orta Asya'daki ok, oba vb küçük toplulukları kapsamaktadır. Ancak tarihte çok daha büyük boyutlara sahip potlaç topluluklarıyla karşılaşıldığı da bir gerçektir. Bunların en önemlilerinden birisinin Osmanlı İmparatorluğu olduğu söylenebilir. Potlaç, genelde iki ya da ikiden çok klan ya da köyün bir araya gelmesiyle oluşan aşiretler görünümündedir. Bu bölünmenin temel nedeni "rekabettir". Rekabet duygusunun bulunmadığı ya da rekabetin yaşanmadığı bir potlaç topluluğunun –Mauss'a inanmak gerekirse –çok nadir olduğunu– olduğunu söyleyeceğiz.

Potlaç yasaların değil kuralların, yani geleneklerin egemen olduğu bir yükümlülük düzenidir. Bu düzen karşılıklı rızanın, yani bir *consensus*'ün ürünüdür. Bu yükümlülük düzeninde herkes herkese karşı yükümlüdür. İstisna yoktur. Bu düzeni yönlendiren temel ilkenin: vermek –almak– iade etmekten ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Alınanın daha çoğuyla iade edildiği bu düzende bu değiş tokuş mantığı yalnızca ekonomik alanı değil yaşamın her alanını kapsamaktadır.

Herkesin, herkese kan ve soy birliğiyle bağlı olduğu ve gönül-duygu birliği içinde bulunduğu bir ortamda kurallara göre verileni reddedemezsiniz, verileni reddetmek bir kavga –hatta savaş– nedeni olabilir. Bu dayanışma düzeni o topluluğa mensup bütün insanların aynı anda zenginleşmesine ya da yoksullaşmasına yol açabilmektedir. Çünkü potlaç genelde –ister barışçıl, isterse savaş yoluyla olsun– kolektif bir değiş-tokuş düzenidir. Bu alışveriş iki topluluğun bir araya geldiği durumlarda gerçekleştirilmektedir (düğün, nişan, sünnet, bayram, zafer vb olaylar). Potlaç maddiden çok manevi bir değiş-tokuş düzenidir. Duygu alışverişi çok önemli hatta hayati bir yere sahiptir. Potlaç düzeninde gündelik maddi değiş-tokuş ya da alışveriş alanını kapsayana –örneğin– *gimwali* denilmektedir. Bu alışveriş biçiminde kıyasıya pazarlık varken; diğer kolektif alışveriş alanını kapsayan kutsal, simgesel ve pazarlığın yasak olduğu alana *kula* denilmektedir (Trobriand adalarında). Kula kapsamına giren tüm nesnelerin canlı ve bir ruh sahibi olduğuna inanılır. Bu ruh, nesneyi verenin bir parçası gibi algılandığından alınan, yani kabul edilen nesnenin maddi değerinden çok manevi yani simgesel değeri önemlidir. Nesnenin ruhu ne kadar eskiye dayanıyorsa o kadar değerli olduğuna inanılmaktadır. Öyleyse bu düzende değiş tokuş olayı hem toplumsal (armağan), hem inanç biçimi (nesnenin ruhu), hem ekonomik (maddi bir değer) hem hukuki (armağan verme zorunluluğu) hem de bütün bunların bütününü oluşturan kültüreli kapsamaktadır. Potlaç açıklamasında karşılaşılan en büyük sorun kanımca budur çünkü bütün alanlar birbirleriyle kesişmekte, örtüşmekte ve birbirlerini tamamlamaktadır.

Potlaç törensel bir düzen olma özelliğine sahiptir, bu evrende hiçbir olay, olgu, hareket, davranış, mimik, söz ve düşünce kısaca hiçbir şey nedensiz ve gereksiz değildir. Bir anlamda, bu evrende rastlantıya yer yoktur. Zaten, büyü düzeni de bundan başka bir şey değildir.

Potlaçta toplumsal yapı bir yandan hiyerarşik bir görünüm sunarken, diğer yandan bir satranç tahtasına benzemesi nedeniyle kişiler her an yer değiştirebilme olanağına sahiptirler. Bu, bir eşitler arası eşitsizlik düzenidir. Ortada uyulması gereken bir oyun kuralı vardır ve bu kurala göre herkes sırayla ya da sırasız olarak bir "alan el-veren el" ilişkisini, başka bir deyişle egemen/bağımlı, üst/ast, çok veren/az veren ilişkisini yaşamak durumundadır. Bu aynı zamanda, kişilerin toplumsal yapılanma içindeki politik, ekonomik, ahlâki, askerî

konumlarını da belirlemektedir. Örneğin, bir gün ya da bir yıl üst, yani veren el konumunda bulunan, ertesi gün ya da ertesi yıl alan el konumuna düşebilmektedir. Böyle olduğu zaman kişi toplum içindeki en önemli servetini, yani prestijini, itibarını ve otoritesini (*mana*'sını) yitirmektedir. Çünkü aldığınızı daha çoğuyla iade edemediğiniz zaman, derhal alt bir konuma geçersiniz. Bu olay bu toplumlarda sınıfsal bir yapılanmanın bulunmadığını, çünkü her an için herkesin yer değiştirme tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunu göstermektedir. Özellikle savaşçı topluluklarda bu, sonu gelmeyen çatışma ve mücadelelere yol açmış olmalıdır. Egemenlik ekonomik olan değil siyasî ve toplumsal olan tarafından belirlenmektedir. Çünkü önemli olan prestij, itibar ve otoritedir. Bunun kolektif bir anlamı vardır yoksa bireysel değil. Çünkü para ya da servet sahibi olmak prestij, itibar ve otorite sahibi olmak için yeterli değildir. Oysa tersi doğrudur yani prestij, itibar ve otorite sahibi olunduğunda (ya da) olduğunuzda servet size 'kendiliğinden' gelmektedir! Doğal olarak, geldiği hızla gitme, yani tüketilmek, harcanmak ve paylaşılmak koşuluyla! Armağan düzeninde gerçekte her şey tanrılara, ruhlara ve ölü atalara aittir. Her şeyi onlar verir, onlar alır. Onlar için, onların adına, ruhlarına verilecek şölenler, yapılacak törenler ve sunulacak armağanlar her zaman daha çoğuyla geri dönmek durumundadır. Hemen her nesnenin, eşyanın, şeyin bir canı ve ruhu olması, kabul edilen armağanların –çok özel olanların dışında– sürekli el değiştirmesini gerektirmektedir. Nesneler, şeyler, armağanlar verilmekten, el değiştirmekten hoşlanırlar; onları vermemek, kendi için alıkoymak işlenebilecek en büyük günahlar arasındadır. Üstelik onu alıkoyana uğursuzluk ve kötülükten başka bir şey getirmeyeceğinden, herkesin aldığı armağanı en kısa süre içinde bir üçüncü kişiye vermesi bir zorunluluktur. Bu süre, alınan armağanın niteliğine ve bu armağanı sunan kişinin saygınlığına göre birkaç saati, birkaç ay hatta daha uzun bir zaman dilimini kapsayabilmektedir.

Sunduğumuz ve sunmayı sürdüreceğimiz potlaç düzeniyle ilgili çeşitli bilgilerin tamamı, her topluluk tarafından birebir aynı şekilde uygulanmamaktadır. Uygulanmak zorunda da değildir. Buna karşın önemli olan hepsinin kökeninde aşağı yukarı aynı mantık ya da zihniyetin yatıp yatmadığını anlamaktır. Çeşitli görünümlere sahip olsa bile, aynı sonuçları doğuran bir düzen, evrensel olma ayrıcalığına sahip olabilir ki, potlaç böyle bir düzendir.

Potlaç düzeninde kimi zaman, belki de çoğunlukla (?) şefler tanrıların, ruhların ve ataların yeryüzündeki yaşayan temsilcileri olarak kabul edildiğinden, topluluğun güvence içinde yaşaması, huzuru ve refahından sorumludurlar. Bunları sağlayamayan bir şef liderliğini sürdüremez. Soydaşları ve kardeşleri için çalışan bir şef, simgesel anlamda, o topluluğun tüm servetinin de sahibidir. Çünkü topluluk gerekirse şefleri yani kendilerine o serveti kazandıranın uğruna tüm servetlerini feda edebilirler. Çünkü şefin itibarı ve prestiji=kolektivitenin itibarı ve prestijidir. Büyük bir olasılıkla her şeyin atalar ya da tanrılara ait olması yüzünden, özel mülkiyet kavramından bihaber ve herkesin kardeş olması nedeniyle servet de kolektif bir anlama sahiptir. Başka türlü olması beklenemez. Bu arada çeşitli nedenlerle ölen topluluk üyelerinin malları, gene topluluk tarafından hak edenlere bölüştürülür ya da topluluk arasında bölüşülebilir.

❁

Potlaçın şaşmaz rit ve ritüellere sahip bir "büyü düzeni" olduğunu söylemiştik. Başka bir deyişle büyü düzeni "değişmezliğin" yani "şimdiki zamanın" egemen olduğu ve yalnızca şimdiki zamanın yaşandığı bir düzendir (sözlü kültür budur). Bir anlamda geçmiş ve gelecek yoktur yalnızca şimdiki zaman diliminde yaşanmaktadır. Çünkü geçmişe –ve belki de geleceğe– ait her şey şu anda burada ve bizimle birlikte yaşamaktadır (bunun şizofrenik özelliklere sahip bir zaman anlayışı olduğu ileri sürülebilir. Günümüze kadar sürüp gelmiş kalıntılar bunu doğrular niteliktedir). Temelde irrasyonel bir görünüm sunan büyü düzeninin, amaçları itibariyle daha çok rasyonel –belki de kendine rağmen rasyonel demek daha doğru olacaktır– olduğu ileri sürülebilir. Toteme bir şeyler sunulduğunda bunun karşılığında size sağlık, şeref, itibar, otorite, çocuk vb şeyler verebilir. Vermek zorundadır, aksi takdirde, bir totem olma özelliğini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir(?)

Büyü düzeni görünen gerçeğin ardında başka bir gizemli gerçeğin bulunduğuna inanılan bir düzendir. Doğanın insanlara bu anlamda modellik yapması mantık dışı bir olasılık değildir. Bir kez bu varsayım kabul edildiğinde "potlaç"ın evrensel bir kültür olarak kabul edilmesi de kolaylaşmaktadır. Dünyanın "bir" yerinde ortaya çıkmış ve oradan bütün dünyaya göç yoluyla yayılmış bir kültür, üstelik evrensel bir kültür olasılığı Mauss'a da, bize de pek inandırıcı gelme-

mektedir. Benzer ya da farklı coğrafi mekânlar, iklim koşulları ve doğal zenginliklerin benzer sonuçlar üretmesi –çünkü insan evrensel bir varlıktır– daha inandırıcı gelmektedir.

Her şeyin kolektif bir anlam ve değere sahip olduğu potlaç kültüründe ben=bizdir. Kişi, birey anlayışı 'yoktur' ya da sahip olabileceği minimum anlama sahip olmalıdır! İnsanların adları ait oldukları kolektivite ya da onun atası sayılan totem, fetiş vb varlıkların adlarıyla sınırlıdır. Bu anlamda prestij, itibar, otorite gibi, örneğin cinselliğin de kişisel değil kolektif bir ahlâkın ürünü olduğu söylenebilir (Örneğin: "döl alma" yöntemi Romalılar, Orta Asya ya da Moskof devletlerinde sıradan bir uygulamadır). Bu kültüre modern bireysel bir ahlâk anlayışıyla yaklaşıldığında, bu toplumları ahlâksızlıkla suçlamak işten değildir. Modern toplumlardakinin tersine potlaç düzeninde ahlâk, örf yani geleneksel hukuk tarafından belirlenmektedir. Her ne gerekçeyle olursa olsun örfe uymamak ya da karşı gelmek toplum dışına itilmeyle sonuçlanabilir. Bu ise simgesel ya da fiziksel bir ölümle noktalanabilir. Daha önce de söylediğimiz gibi tek bir potlaç tipi yoktur. En az dört, beş ana değişkenle bunlar arasındaki pek çok kombinezondan söz edilebilir: balıkçılık ve tarım, hayvancılık ve tarım, göçebelik ve hayvancılık, avcılık ve savaşçılık, göçebelik ve savaşçılık vb.

Marcel Mauss potlaç kültürünün evrenselliği konusunda doğrudan çok açık ve seçik sözler söylemese bile, açıklamalarında bunu dile getirmediğini iddia edebilmek oldukça güçtür. Çünkü, gönlünün potlaçın evrenselliği tarafında olduğunu gösteren pek çok işaret vardır:

> Bütün bu olgularla, bundan sonra gelecek olanlar çok çeşitli etnografik bölgelerden alınmış olup, bizim amacımız bunlar arasındaki bağlantıları incelemek değildir. Etnolojik bir bakış açısından bir pasifik uygarlığının varlığı kuşku götürmez bir olgu olup Melanezya ve Amerika potlaçları da benzerlik göstermektedir. Pigme'lerle ilgili ilk buluntulardaki benzerlikler de olağanüstüdür. Sözünü edeceğimiz Hint-Avrupa potlaçının izleri daha az şaşırtıcı değildir. Ancak biz şu anda çok moda olan kurumların göçü üzerine kurulmuş her türlü düşünceye karşı çekimser kalacağız çünkü içinde bulunduğumuz durumda alıntılardan ya da birbirinden bağımsız buluşlardan söz etmek hem çok kolay hem de çok tehlikelidir. Önümüze konan bütün bu haritalar olsa olsa bizim yeter-

> siz bilgi birikimimiz ve güncel cehaletimizin ürünü olabilir. Şimdilik hukuki bir temanın doğasıyla, bu çok büyük bir alana dağılışını göstermek bizim için yeterli olacaktır. Bu işin tarihini yazmayı, eğer becerebilirlerse başkalarına bırakalım.[5]

Bilebildiğimiz kadarıyla bu iş henüz becerilememiştir ancak bu bugüne kadar hiçbir şey yapılmadığı anlamına gelemez. Örneğin Lévi-Strauss'un araştırmaları evrensel bir nitelik taşımakla birlikte tarihî sonuçları hedeflemiş, amaçlamış çalışmalar değildirler. Öte yandan Mauss'un potlaçın evrenselliğiyle ilgili olarak sunduğu bilgiler bundan ibaret değildir. (Hemen ilk anda aynı yapıtın: 153, 172, 195, 198, 201, 208, 260'ıncı sayfalarına bakılabilir. Üstelik bu bilgilerin büyük bir çoğunluğunun 1900-1920'li yıllar arasında ortaya çıkartıldığı düşünülecek olursa Mauss'un, zamanının ne kadar önünde olduğu sanırım az çok anlaşılır!)

Mauss ve Malinowski gibi araştırmacıların modern ve uygar bir dünyaya karşılık, ilkel olarak nitelendirilen bu yaşam biçimini incelemeleri, çözümlemeleri ve yorumlamaları neden arzulanan düzeyde ilgi çekmemiş ve yankı uyandıramamıştır? Bu soruya en azından bir yanıt verebilmek mümkündür. Mauss'un *Bağış Üzerine Bir Deneme* (Britannica'ya göre ilk deneme 1898 yılında yayımlanmıştır) başlıklı kuramsal denemesi yayımlandığı zaman (1923-1924), dünyada çiçeği burnunda bir Sovyet Devrimi gerçekleştirilmişti. Başka bir deyişle Marksist doktrin iktidara geçerek, tarih sahnesine bir düşünce olarak çıktığı ilk güne oranla, en güçlü ve parlak aşamasına ulaşmıştı. Böyle bir ortamda, Mauss'un pek fazla bir şansa sahip olamayacağı ortadadır. Benzer bir durumla Malinowski de karşı karşıya kalmıştır. Freud'çu psikanalizin evrensel özelliklere –özellikle de Ödip kompleksiyle ilgili iddialarına yanıt verebilmek amacıyla– sahip olmadığını, Freud'çuluğun doruk noktasına ulaştığı 1930'lu yıllarda ortaya atarak, Melanezya takımadalarında yaptığı çalışmaların sonuçlarını yayınladığında umulan ilgiyi görememiştir. Oysa günümüzde Ödip'in evrenselliği konusunda hemen herkes kuşku duymaktadır.

Öte yandan Marksist çözümlemenin kapitalizm öncesi temel bir toplumsal düzen olarak kabul ettiği "feodalizm ve feodal kültürde" potlaça özgü pek çok veriyle karşılaşılmaktadır. Bence feodal kat-

---

[5] Mauss, M., *A.g.y.* s.172

manı kazıdığımızda altından potlaç çıkmaktadır. Başka bir deyişle potlaç düzenini ya da kültürünü iyi anladığımızda, feodalite olarak nitelendirilen düzeni de daha iyi anlayabilmek mümkün olacaktır. Zaten dünyada hiçbir şeyin yoktan var olamayacağına inanıyorsak o zaman bütün tek tanrılı dinlerin kendilerinden önce gelen kültürel ve toplumsal yapılardan etkilendiklerini, hatta bir anlamda onların değiştirilmiş biçimleri oldukları düşüncesini de kabul edebiliriz. Aksi takdirde, peygamberlerin bu toplumları ve kültürleri birer sihirbaz gibi, bir anda radikal bir değişikliğe uğrattıkları gibi tuhaf, hatta saçma sayılabilecek bir düşünceyi de kabul etmemiz gerekecektir ki, bu olanaksız bir şeydir.

Potlaç konusunu bu metin boyunca daha derinlemesine araştırmak ve irdelemek üzere şimdilik bir kenara bırakıyoruz. Gene önümüzdeki bölümlerde ele alınacak olan liberalizm ile potlaç ilişkileri konusunda şimdilik bir ipucu verelim. Ekonomik açıdan ele alındığında potlaç, aldığını daha çoğuyla iade etme düzeniyken, liberalizm, potlaçın tam tersini yapan, aldığını daha azıyla iade eden bir düzen olarak nitelendirilemez mi? Vahşi kapitalizm ya da güncel liberalizm, sonuç olarak bu kadar yüzyıldır potlaçın formülünü tersine çevirebilmekten başka ne yapabilmiştir? Bu da, modern ya da 'post-modern' Batının, ilkel ya da vahşi olarak nitelendirilen zihniyetten o kadar da uzakta bulunmadığını (Lévi-Strauss öyle demiyor mu!) bir kez daha kanıtlamıyor mu? Dünyaya yaptıkları ve yapmakta oldukları, barışsever bir uygarlığın yapması gerekli olan şeylere ne kadar benziyor?

SİMÜLASYON VE SİMÜLASYON EVRENİ

Hakikati gizleyen şey simülakr değildir. Çünkü hakikat, hakikat olmadığını söylemektedir. Simülakr, hakikatin kendisidir.

Ekleziast

Jean Baudrillard'ın 1970'li yıllarda üstünde yoğunlaştığı bu kavram, 1980'li yılların başında bir "simülasyon kuramına" dönüşmüştür. Bu kuram neden söz etmektedir, içeriği ve amacı nedir sorularını özetle yanıtlamaya çalışalım.

Zaman zaman dünyayı da kapsıyor görünmekle birlikte, temelde Batı uygarlığını ya da toplumlarını kapsayan bu kurama göre: koydukları hedef ve amaçları çoktan aşıp geçmiş ve bu arada illüzyonlarını yitirmiş olan Batılı toplumlar, bundan böyle hangi yöne doğru ilerleyeceklerini bilemez hale geldiklerinden (çünkü para ya da servetin tek başına hiçbir anlama sahip olmadığı görülmektedir), kendi etraflarında dönmeye başlayarak bir kısır döngü içine girmiş bulunmaktadırlar. Başka bir deyişle Batı uygarlığı (burada sözü edilen daha çok Modern toplumlardır) "simgesel" (yani içerik, ideolojik, politik, felsefi, kültürel düzeyde bir model olma özelliğini) anlamını yitirmiştir. Buna karşın, "maddi" anlamda sahip olduklarını yitirmemek amacıyla bu bitmişliğini yadsımaya daha doğrusu gizlemeye gayret etmektedir. Simülasyon evreni, işte bu bitmişliğin gizlenmeye çalışıldığı evrenin kendisidir.

Baudrillard'a göre, Batı gerçekte tarihî misyonuyla, amaçlarının hiçbirini gerçekleştirememiştir. Eğer başarı buysa o zaman dünyadaki diğer toplumlara yapacak bir şey kalmamaktadır. Oysa Baudrillard, bir bakıma yaptığı radikal eleştiriyle biz hiçbir şeyi beceremedik,

işte bu yüzden her şeye yeniden başlamak gerekiyor demektedir. Her şeye yeniden başlayabilmek içinse var olan simülasyon düzenine bir son vermek gerekmektedir, bu ise sanıldığı kadar kolay bir iş değildir.

En yalın tanımıyla simülasyon, olmayan bir şeyi var gibi göstermektir. Simülasyon gerçeğin tüm göstergelerine sahip olduğu halde, gerçeğin kendisi olmayandır. Günümüzde özellikle teknolojik bir terim gibi algılanmaktadır. Çünkü gerçekten de bir simülasyon teknolojisiyle, simülasyon teknikleri vardır (savaş uçağı pilotları için uçuş ve bombalama simülasyon tekniği, Japon itfaiyeciler için eğitim amacıyla kullanılan deprem simülatörleri vb). Baudrillard'ın sözünü ettiği simülasyon ise bu teknolojik anlamı da kapsamakla birlikte, daha genelde: toplumsal, politik, kültürel ve ekonomik olanı kapsamaktadır.

"Simülasyon evrenini" ancak "gerçeklik evreniyle" karşılaştırırsanız, onun ne olup ne olmadığı konusunda daha kolay bir fikir sahibi olabilirsiniz. Baudrillard'a göre, bir zamanlar (bu süre XVIII. Yüzyılda başlamış, XIX. yüzyılın ilk yarısında belirginleşmiş ve 1968' lere kadar sürüp gelmiş olan bir zaman dilimini çeşitli yoğunluklarda kapsamaktadır) "gerçek ve gerçekliğin" egemen olduğu bir dünyada geçerli olan "illüzyonlar" da vardır. Gerçek ve gerçekliğin egemen olduğu bu dünyada toplumsal/sınıfsal bir yapılanma vardır. Önce burjuva/köylü sonra kapitalist/emekçi vb. Doğal olarak bu yapılanma aynı zamanda ekonomiktir, yani tarım ve sanayi sektörlerinde çalışan insan sayısının toplam çalışan sayısının neredeyse yüzde seksenine ulaştığı bir düzen. Bir burjuva kültürü ve bir de popüler kültür vardır. Bir kapitalist, liberal dünya görüşü, bir de Marksist kökenli komünist, sosyalist dünya görüşü vardır ve yaşam bu türden bir değerler sistemi tarafından belirlenmektedir. Kapitalizmin de, komünizmin de insanlara (bir gerçeklik ilkesi çerçevesinde) kendilerine göre sunmaya çalıştıkları birer "illüzyon" vardı. Bütün bunları bir tarih sahnesi, bir politika sahnesi (sokak ve meydanlar vb), bir kültür sahnesinden (tiyatro sahnesi) oluşan bir toplumsal oyun olarak nitelendirebilmek mümkündür.

Yaklaşık yüz, yüz elli yıllık bir mücadeleden sonra, sınaî kapitalizm ilk yenilgisini Birinci Dünya Savaşı sonundaki sosyalist Devrimle aldı. George Bataille'a göre SSCB'nin varlığı ve yarattığı endişeyle korku, liberal düzenin Marksizm'e ait kimi arzu ve isteklerinin yaşama geçirilmesinde önemli bir rol oynadı. İkinci Dünya Sa-

vaşı'ndan bu yanaysa "proletarya" Baudrillard'a göre buharlaşıp uçtu ve Burjuvazi dünyada kendi kendini yadsıyarak varlığını sürdürebilen tek sınıf olarak tarihe geçti. Henri Laborit'e göreyse "burjuvalık" zihinsel bir durumdur ve günümüzde Batı'da kendini "burjuva" hissetmek burjuva olabilmek için yeterli bir koşuldur. Bugün Batılı işçiler yaşam standardı açısından üst düzey yöneticilerin sahip olduklarına sahip olabilmektedirler. Laborit'e göre, kapitalist/emekçi ikilisi çoktan devre dışı bırakılmış ve onun yerini teknokrat/çalışan ikilisi almıştır. Zaten Laborit'e göre, Marksizm'in en büyük yanlışlarından biri kuramsal ya da deneysel anlamda burjuva/proleter ikilisine son verirken hiyerarşik yapılanmaya son verememesidir. Bir anlamda Batı'da eski proleterlerin burjuvalaştığı konusunda neredeyse herkes hemfikirdir. Baudrillard'a göre, Marksizmin, zamanında üstünde çok fazla durmadığı hizmet ve iletişim sektörü bugün gelişmiş olarak adlandırılan ülkelerde birinci sıraya yükselmiştir. Günümüzde Marksist terminolojiye ait hiçbir kavram artık bir zamanlar sahip olduğu o eski anlam ve içeriğe sahip değildir. Çünkü günümüzde Baudrillard'a göre gerçekliğini yitirmiş bir "üretim" düzeninde yaşadığımızdan, bu düzene bir "yeniden-üretim" düzeni (re-production) demek daha doğru olacaktır. Çünkü somut anlamda da yaşamı belirleyen sanayi ve tarım sektörleri değil, hizmet ve iletişim sektörleridir ki bunların üretimden çok, birer yeniden üretim sektörleri olduklarını söylemek daha doğrudur. Hizmet sektörü bir "yükümlülük" düzenidir. Belli bir ücrete belli bir hizmet anlayışı egemendir. Böyle bir düzende "grev" anlamsızlaşmıştır. Çünkü yeniden-üretim düzeni bir "çalışma düzenidir", yani kendi kendini yinelemekten ibaret bir düzen. Böyle bir düzende kapital, emek, artı değer, iş, kullanım/değişim değerleri, sosyalizm vb tüm kavramların anlam ve içerik değişikliğine uğramaları kaçınılmaz hale gelmiştir. Baudrillard'ın deyimiyle günümüzde Sol, Sağın yerine getirmesi gerekenleri yerine getirdiğinden Sağda, Solun işlevlerini yerine getirmektedir. Günümüz Batısında, evrensel bir illüzyon olarak ileri sürülen Marksizm'den vazgeçilmiş gibidir! Belki de böyle bir evrensel sevda onlar için artık anlamsızlaşmıştır. Çünkü bir toplum 'yanlış' bir yoldan bile olsa amaçlarına ulaştığında neler olmaktadır? Toplumsal amaçlara ulaşıldığında, hedeflere varıldığında geriye artık "yaşama geçirilmesi" gereken bir "düş" kalmamaktadır. O zaman ya toplumsal amaçlara boş verecek ve bireysel hedef ve amaçlar göstereceksiniz ya da o eski düşlerin

devam ettiği izlenimini sürdürmeye çalışacaksınız. Her iki durumda da bu düzenin işlevini yitirdiği ortaya çıkmaktadır.

Oysa Batıyla birlikte dünya da değişmiştir. Bugün Batı için sorun bir ütopyayı gerçekleştirmiş olmak değil, sahip olduklarını yitirmemektir. Öyleyse Batılı toplumlar bir açmazın içindedirler: bir yandan kendi toplumsal refah düzeylerini koruyacaklar; diğer yandan da bu refah düzeylerini koruyabilmek amacıyla geriye kalanların yoksul kalmalarını, üstelik bir demokrasi maskesinin arkasına gizlenerek, sağlamaya çalışacaklar! Bu neredeyse olanaksız bir şeydir. Şimdilik geçici olarak bunu başardıklarını düşünsek bile, bunun uzun bir süre böyle devam edemeyeceği ortadadır. Başka bir deyişle dünyanın bugünkü dengesinin bozulması demek, Batının sonu demektir. Oysa Kapital sonu olmayan bir 'gelişme' ve üretim/tüketim düşüncesi üzerine oturuyor. Bugün bize yeni bir Dünya Düzeninden söz edilmektedir ki Baudrillard buna yeni Dünya Düzensizliği ya da Bozgunu demeyi yeğlemektedir. Sonuç olarak dünya ülkeleri bu düzene radikal anlamda bir son veremeseler bile, Batıyı bir atalet düzeni içinde tutmak onun sonu demek olacaktır. Çünkü "denge" demek duraklamak demektir, oysa dünya denge değil gelişmek yani çelişkiler üretmek istemektedir ve bunu hiçbir güç engelleyemeyecektir![1]

❁

Simülasyon evreninde toplumsal yoktur, toplumsal-ötesi yani bir "kitle" vardır. Kitle, toplumsalın içi boş ve kendinden geçmiş, anlamını yitirmiş biçimidir. Simülasyon evreninde politika yoktur, politika-ötesi vardır, yani politikanın anlamsızlaşmış, içi boş ve kendinden geçmiş biçimi vardır. Simülasyon evreninde kültürel yoktur kültürel-ötesi vardır, yani kültürel olanın anlamsız, içi boş ve kendinden geçmiş biçimi vardır. Bu evren bir görünümler evrenidir yani gerçekliğin egemen olduğu evrende bir biçim ve içeriğe sahip olan göstergeler (gösterge: gösteren/gösterilen) bu evrende içeriklerini yitirmişler ve kendilerine rağmen ya da sözde birer gösterge olarak adlandırılabilecek birer *görünüme* dönüşmüşlerdir. Göstergelerin işlevleri vardır, oysa görünümler işlemseldir. Hiçbir anlamları olmadığı halde

[1] Bu sorun şimdilik modern toplumların modernleşmekte olan toplumların alım gücü olan üst tabakalarıyla sağladıkları görece konsansüsle çözülmüş gibidir.

onlara anlamları varmış işlemi yapılmaktadır. Buna karşın görünümler müstehcen, ayartıcı olabilirler. Çünkü bu evrende her türlü politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel, ideolojik etik her şekilde esnetilebildiğinden sistem kendi varlığını sürdürebilmek adına herkesin ahlâksızlaşmasına, müstehcenleşmesine (ve öyleyse ayartıcı olmasına) çanak tutacaktır. Kitle ileti(şi)m araçları bunun için vardır. Sistem ahlâklı olamıyorsa kimse olmasın! Bu, öznenin bakış açısıdır. Ancak bunun tersi de doğrudur, kimse ahlâklı değilse sistemin ahlâklı olmasına gerek yoktur. Bu belki de bir nesne stratejisidir? Çünkü sistemi başka türlü yok edemeyen nesne, belki de ahlâksızlığı gidebileceği en uç noktaya kadar götürerek sistemi zihinsel anlamda yok etmeye çalışabilir? Öte yandan kitle iletişim araçları bir tarih sahnesinin, bir tiyatro sahnesinin, bir politika sahnesinin ortadan kalktıklarını gösteren birer kanıttır. Çünkü televizyon ekranı bir sahne değildir, o bir yeniden üretim aracıdır. Ne teknolojik anlamda ne de içerik anlamında bir sahneye benzemektedir. Gerçekte o her şeyi bir sahne olarak göstermeye çalışırken hiçbir şeyin sahne olamadığını gösteren bir araçtan başka bir şey değildir. Ekran, üzerinden görünümlerin (yoksa göstergelerin değil) akıp geçtikleri bir saydam yüzeyden başka bir şey değildir. Baudrillard'a göre bu görünümler genelde bir şerit/bant üzerine kaydedilmişlerdir ve ekrana bu şerit yoluyla ulaşmaktadırlar. Bir simülasyon evreni oluşturmaktan başka bir işe yaramayan kitle iletişim araçları işte bu yüzden tüm anlam ve içerikleri nötralize etmekten başka bir işe yarayamamaktadırlar. Çünkü televizyon ekranındaki görüntüler, hangi içeriği ya da anlamı taşıyor görünürlerse görünsünler, gerçekte hiçbir anlam ifade etmemektedirler. Bir savaş görüntüsüyle, bir deterjan reklamı duygusal ya da düşünsel açıdan birbirlerinden daha etkileyici değildirler. Onlar eşdeğerli işlemsel görüntülerdir. Sistemin yerli yerinde olduğunu kanıtlama arzusundan başka bir işe yarayamamaktadırlar! Aynı duyarsızlıkla sunulan bu görüntüler nesne tarafından da aynı duyarsızlıkla algılanmaktadır. Her ikisi de birer tüketim nesnesinden başka bir şey değildir. Bu evrenin temel özelliklerinden biri tepkisizliktir (atalettir). Sistem bu açıdan tam bir açmaz içindedir. Kitle iletişim araçlarını bireyin düzene katılması ve demokratik bir sistemi desteklemesi (toplumsallaştırma) amacıyla kullanmaya çalışırken tam tersi sonuçlarla karşılaşmaktadır. Bu durum öznenin içinde bulunduğu çaresizliği göstermektedir. Özne, çaresizliğinin bilincine vardıkça ya boş

vermekte ya da sonu gelmeyen anket, sondaj, referandum vb yöntemlerle nesnenin sistemin bir parçası olduğunu kanıtlamaya çalışmakta ancak bu oyunun farkında olan nesne yüzünden yanılmayı sürdürmektedir. Burada nesnenin stratejisi son derece basittir, özneye arzu ettiği yanıtları vermek, katılırmış gibi yapmak ve özneyi buna inandırmak. Simülasyon evreninin nesnesi bir tür yaşayan ölü numarası yapmaktadır. Toplumsal hedef ve amaçlardan yoksun, ancak buna karşın, bireysel hedef ve amaçların kendisini hiçbir yere götürmeyeceğini bildiği bir evrene ait bir insan. Ancak sahip olduğu refah ve konforu hemen terk etmeye de pek niyetli değil. Bu yüzden kendi vicdanıyla hesaplaşmak yerine, sisteme teslim olmuş numarası yaparak bu yükümlülükten kurtulmak ister gibidir. Doğru olduğuna inandığı çözümüyse istediği an yaşama geçirebilecek güce sahip olduğunun bilincindedir. Öte yandan bir simülasyon evreninde, devrimci denilebilecek dışadönük patlamaların gerçekleşmesi söz konusu değildir. Çünkü bu evren bir hiperuyumluluk, kendi üstüne kapanma ve için için kaynama evrenidir. Sistemin ancak bu yoldan sona erdirilebileceği 'düşünülmektedir'. Bu bir tür bilinçli yumuşak bir intihar gibidir.

Simülasyon evreninde, gerçekliğin evreninde yaşanmış ve bitmiş olan her şeyin anlamı tersine dönmektedir. Oysa görünümlerin egemen olduğunu söylediğimiz bu evrende: politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel açıdan her şeyin eskisi gibi sürüp gitmekte olduğu gibi yanlış bir genel izlenim vardır. Sanki hâlâ toplumsal sınıflar, bir çalışma ve üretim düzeni, bir fiyat ve ücret politikası ve nihayet yaşayan bir kültür varmış gibi yapılmaktadır. Bir zamanlar var olmuş tüm içeriklerin ve anlamların ölüp gitmediklerini kanıtlayabilmek amacıyla sistem olağanüstü bir çaba harcamaktadır. Kendi gerçekliğini yitirdiğini ve bu yüzden de sonunun geldiğini kabul edememektedir. Gene aynı nedenlerden dolayı toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel alanda kendisiyle dalga geçilmesine tahammül edememektedir. Kendisiyle dalga geçildikçe (bu işi en iyi yapanlardan biri hiç kuşkusuz Jean Baudrillard'dır), kendi gerçekliğini kanıtlayabilmek adına daha çok televizyon programı, daha çok eğlence ve kültür programı, daha çok film vb şeylerin üretilmesini sağlamaktadır. Zaten insanı ilk bakışta yanıltan görüntü de budur. Çünkü sistem dış görünümü itibarıyla müthiş dinamik (bu konuda Paul Virilio'nun, *Esthetique de la Disparition* başlıklı metnine bakınız) ve devingendir. Oysa yanıltıcı

olan da budur. Virilio'nun bu konuda verdiği pek çok örnekten bir ikisini aktaralım. Örneğin bir projeksiyon makinesinden saniyede 24 kare akıp geçtiği bir görüntüde hiç mi hiç hareket olmayabilir. Durgun bir su yüzeyi gibi. Saatte 1000 km. hızla uçan bir uçaktan yeryüzüne bakıldığında insan sanki aracın ilerlemediği gibi bir izlenime kapılmaktadır. İşte Baudrillard'ın sözünü ettiği simülasyon evreni de böyle bir evrendir. Başka bir örnek vermek gerekirse bir televizyon ekranı üzerinde bir günde yüz binlerce görüntüye tanık olabilirsiniz ancak düğmesine basıp kapattığınızda çevrenizdeki ve dünyadaki hiçbir şeyin değişmediğini görürsünüz. Başka bir deyişle Batının diğerleri üzerinde bırakmaya çalıştığı bu 'hız' izlenimi, gerçekte tam zıddı olan bir 'atalet' durumunu gizlemek içindir.

Baudrillard, özellikle Batıya (Modern toplumlar) özgü olduğunu söylediği bu evrenin diyalektik olmadığını ve tarihsel açıdan onun modernizmin sonunda ortaya çıkan bir süreç olduğunu iddia etmektedir. Oysa bize göre bu sürecin algılanabilir olması için uzun bir süre geçmiş olmalıdır. Bu yüzden Baudrillard'ın verdiği tarihin ortaya çıkış değil, algılanma tarihi olduğunu düşünüyoruz. Düşünürümüz, diyalektik olmayan bu evrenin sonsuza dek sürüp gidebileceğini çünkü tarihin de bu simülasyon evreniyle birlikte sona erdiğini söylemekle birlikte, bundan o kadar emin olamadığını, tarihin çöplüklerini yeniden gözden geçirmek gerektiğini ileri sürdüğünde anlıyoruz. Baudrillard, (artık bunun bir yararı olduğuna inanmasa bile) bir yerlerde yanılmış olmalıyız, nerede yanıldığımızı bulmamız gerekmektedir düşüncesini dile getirmeden edememektedir.

Hiç kuşkusuz tarihin sona ermesi söz konusu değildir olsa olsa belli bir tarih anlayışı sona erebilir; çünkü, dünyanın hiçbir yerinde toplumlar önce yok olup sonra yeniden kendi küllerinden yaşama geri dönmezler. Toplumlar zihinsel dönüşüme uğrarlar. Bugünkü süreç de bize göre böyle bir süreçtir. Çünkü günümüzde Batı da dâhil olmak üzere bütün dünya zihinsel bir dönüşüm süreci içindedir. Ancak Batı'daki zihinsel dönüşümle, diğer ülke ve toplumlardaki zihinsel dönüşümün nedenleri ve gerekçeleri birbirinin aynı değildir. Ortak olan ve olmayan noktalar vardır. Herkes herkesten aynı şekilde ve aynı ölçüde etkilenmemektedir.

Bize göre simülasyon evreni, daha önce iddia ettiğimiz gibi sarmal gelişme savına göre "karşısav" aşamasına denk düşmektedir. Hatta karşısavın son evresiyle, bireşimin ilk evresi arasında kalan

süreci kapsadığını söylemek daha doğru olacaktır. Çünkü, Baudrillard'ın Batı toplumları üzerindeki gözlemlerinden yola çıkarak ürettiği simülasyon evrenine ait özelliklerin benzerleri ve eşdeğerlileriyle Osmanlı düzeninin simülasyon evreni olarak nitelendirdiğim "Duraklama döneminde" karşılaşmaktayız. Eğer bir olgunun varlığı – yani simülasyon evreni– birden çok kez ve birbirinden değişik toplumlarda kanıtlanabiliyorsa bunun evrenselleşme olasılığı oldukça yüksektir. Bu aynı zamanda Batı'daki simülasyon[2] evreninin sonsuza dek böyle sürüp gitmeyeceğini gösterecek olumlu bir kanıt olacaktır.

[2] Bu bölüm ve çalışma boyunca sözünü ettiğimiz simülasyon kuramı ve bu kurama özgü kavramlar sorunsalımızı açıklamak amacıyla olabilecek en yalın ve anlaşılır şekilde sunulmaya çalışılmıştır. Burada ele alındığından çok daha karmaşık olan kuram ve kavramların bu açıklamalardan ibaret olduğunu düşünmek yapılabilecek en büyük yanlışlardan biridir (2015 yılında eklenmiş dipnot).

II. Bölüm

"BELGELER VE KANITLAR" OSMANLININ SIRRI NEDEN ÇÖZÜLEMEDİ?

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihsel ve toplumsal evrimi pek çok tarihçi tarafından açıklanmaya, çözümlenmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Bunların bir kısmı Türkçü ya da Pantürkist, bir kısmı İslâmcı, bir kısmı ise Marksist perspektiften (bu konuda geniş açıklama için Halil Berktay'ın çalışmalarına başvurulabilir) yola çıkarak dünyanın bu en büyük imparatorluklarından birinin "ortaya çıkış ve ortadan kayboluş" mantığını, diyalektiğini yakalamaya çalışmışlardır.

Hiç kuşkusuz bu çalışmaların her birinde belli bir doğruluk payı vardır; ancak hiçbirinin Osmanlıyı (ilk başından sonuna) bütünsel bir şekilde açıklayamadığı görülmektedir. Kanımca bu araştırmacılar arasında, bu bütünsel gerçekliğe en çok yaklaşabilenler: Niyazi Berkes, Sabri Ülgener, Mustafa Akdağ ve yeni kuşaktan Halil Berktay gibi insanlardır.

Türkiye gibi bir ülke için Batı son üç yüz yıldır en önemli referanstır. Gene son üç yüz yıldan bu yana, önce Osmanlı sonra da Cumhuriyet aydınları, Batıyı bir başarı modeli olarak görüp ona oranla Osmanlının başarısızlık nedenlerini saptamaya çalışmışlardır. Her nedense günümüze kadar Osmanlının başarısızlık nedenleri bir türlü bir 'sır' olma özelliğini yitirmemiştir! Bu arada Batının başarılı olarak nitelendirilen dönemi sona ermiş ve Batı bir model olma özelliğini

giderek yitirmeye başlamıştır. Yalnızca Türk aydınları ya da benzeri ülkelerin aydınları değil, bizzat Batılı aydınların da bir kısmı, bu olgunun bilincine varmışlardır. Kimileri, içinde yaşanılan tarihsel süreç göz önünde tutulduğunda Batının bir başarı değil, olsa olsa bir başarısızlık modeli olabileceğini açık yüreklilikle itiraf etmektedirler. Büyük bir çoğunluğun ise henüz bunu bir başarısızlık olarak kabul etmediği ileri sürülebilir. Yalnızca görünenin ardındaki gerçeği yakalayabilenler asıl gerçekleri görebilmektedirler! Diğerleri bir körebe oyunu oynamayı yeğlemektedirler. Biz bir zamanlar Batının birilerine oranla başarılı olmuş olabileceği iddiasını reddetmemekle birlikte, Batının günümüzde ne "Sağ" ne de "Sol" anlamda modellik yapabilecek bir durumda bulunmadığına inanıyoruz.

Bugün Batıyı ve başarısızlığını anlayabilmenin yollarından birinin, Osmanlı'yı iyi anlamaktan geçtiğini düşünüyoruz. Başka bir deyişle Osmanlının sırrı tam anlamıyla çözülmeden Batının sırrını çözebilmenin pek kolay olmayacağını düşünüyorum. Bu sırrın çözülmesi belki başka sırların çözülmesine de yardımcı olabilir! Kim bilir?

Sırrı çözülememiş, gizli kalabilmeyi becermiş bir geçmiş belki de –tıpkı Edgar A.Poe'nun *Çalınmış Mektup* başlıklı öyküsünde olduğu gibi– asla sizin onun gizlendiğini sandığınız yerde değildir (Marksist, İslâmcı ya da Türkçü bakış açıları gibi)! O her zaman için başkalarının geçmişi içine gizlenmiştir ve keşfedilinceye kadar da kendini asla doğrudan göstermemektedir. Bu olgu insanın biyo-genetik yapısı için de geçerlidir. Hiç kimse kendi sırrına sahip değildir. Genetik sırrımız kendimize değil başkalarına –büyükanne, büyükbaba, ana, baba vb– aittir. Öyleyse Osmanlının sırrı çözüldüğünde diğer(ler)inin sır(lar)ının çözülebilmesi de kolaylaşabilecektir. Bu da güzel ve olumlu bir şeydir. Oysa günümüzde geçerli gibi görünen oyun kuralına göre Batının kendi geçmişini açıkladığı varsayılmaktadır. Bu doğru değildir ya da Osmanlı için olduğu gibi kısmen doğrudur. Aksi takdirde hangi gücün Baudrillard gibi bir düşünürü:

> Hangi andan itibaren işlerin yolunda gitmemiş olduğunu kesinlikle bilmemiz gerekiyor. Bunun için aşmış olduğumuz yol üzerinde bırakmış olduğumuz tüm kalıntıların hepsini teker teker gözden geçirmemiz, tarihin çöp tenekelerini karıştırmamız; iyiyle, kötüyü

> birbirinden ayırabilmeyi becerebilmek için de en güzelle, en kötüyü yeniden yaşama döndürmemiz gerekiyor.[1]

sözlerini söylemeye ittiğini anlamaya çalışmamız gerektiğini düşünüyorum. Üstelik Baudrillard'a bunları esinlettiren kişi Canetti' dir. Öyleyse içinde yaşadığımız sürecin şöyle bir düşünceyi çağrıştırması tuhaf gelmemelidir: İnsanlar evrensel boyutlarda her zaman için –en aşağı XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar üç aşağı, beş yukarı– aynı yazgıyı paylaşmışlardır ve hiç kimse hiçbir zaman diğerlerinden tamamıyla bağımsız bir şekilde yaşayamamıştır. Öyleyse Osmanlının sırrının çözülmesi diğerlerinin de sormuş ve belki de sormakta oldukları sorulara yeni yanıtlar verme olanağını da beraberinde getirecektir. Bunun da olumsuz bir şey olduğu söylenemez.

Tarihçi olmamakla birlikte insanların ve insanlığın anlaşılabilmesi konusunda bu bilim dalının bütün dünya için vazgeçilemez araştırma alanlarının başında geldiğini, gelmesi gerektiğini düşündüğümüzden, burada, az önce sözünü ettiğimiz –ve etmediklerimizin de yardımıyla– tarihçi ve insan bilimciler aracılığıyla Osmanlı tarihinde nelerin çözülemediği konusunda birkaç önemli noktayı dile getirmeye çalışacağız.

Niyazi Berkes'e göre Osmanlı tarihi konusunda yanıtı verilememiş belli başlı sorular arasında şunlar vardır:

> Bu düzen bütün olarak nasıl bozuk, kendi kendine karşıt olan bir düzen durumuna gelir? Bozulma süreci boyunca nasıl temelli bir devrimsel ya da evrimsel nitelik değiştirme olanağını yitirir? Bu durumda, nasıl uzun süre kendi çıkmazlarının içine tıkalı durur? Böyle bir durum o düzenin içinde tıkalı kalmış bir toplumun (yani Osmanlı düzeninin içindeki Türk toplumunun) geleceğine nasıl bir miras bırakır? Bu sonuncu sorunun cevabı hepimizin gözlerinin önünde. Böyle bir tarihe mirasçı olan toplumun insanları ister istemez o geçmişten kopar. O geçmişi düşünmeyi bile ürkütücü bulur. O geçmişteki süreci kolay kolay anlayamaz olur. Biz bugün Osmanlı geçmişinden o kadar uzak, ondan o kadar yabancılaşmış bulunuyoruz ki, bugün onun yazısını bile okuyamıyoruz. Edebiyatını ne benimseyebiliyoruz, ne de benimsememiz gereklidir. O tarihle kültürel bir bağlılık kuramıyoruz; kurmaya kalktığımız zaman da hayallerimizin istediği biçimde ona bir nitelik veriyoruz.

---

[1] Baudrillard, J., *L'Illusion...*s. 163

> Ona karşı objektif olamıyoruz, çünkü mekanizmasını bilmiyoruz. Bu bize bir yandan neden bugünkü toplumsal kalkınmanın toptan bir değişme olması gerektiğini neden hâlâ devrimsel bir değişim zorunluluğu içinde bulunduğumuzu gösterir; öte yandan da o tarihî neden Batı modelinin sağladığı kavramlarla yorumlayamayışımızı açıklar.[2]

Öte yandan, toplumsalın görünmez çimentosu olarak nitelendirilebilecek "zihniyet" olgusu konusunda Türkiye'deki en önemli araştırmayı yapan Sabri Ülgener şunları söylemektedir:

> Zihniyet dünyamızın geçmişten bu yana genel bir portresi ile beraber dini-mistik kökleri üzerinde bazı sonuçlara varmaya çalıştık. Konu aslına bakılırsa, sade bugünün problemi değildir. Batı karşısında geri kalışımıza ne vakit suçlu ve sorumlu aransa dilin ucuna hep aynı soru gelmiştir:
>
> Sorumlu, ilk ve öz kuralları ile gerçekten İslâm dini mi idi? Tanzimat'tan bu yana –ve belki biraz daha gerilerden başlayarak– o yolda düşünmek ve kalem oynatmak çağın entelektüel tutkusu ve moda akımı halini almıştı...geçen yüzyıl sonlarının "ittihad-ı İslâm" reformcuları, başta gene Mısırlı Muhammed Abduh, çağın gereklerine uygun bir İslâm anlayışını yeni baştan kurmak isterken...katıksız İslâmi unsuru seçip ona ağırlık vermeyi düşünmüşlerdir. Harcanan gayretlerin, ne var ki, boydan boya maddeleşmiş günümüz dünyasında sürekli ve kalıcı akisler yarattığını söylemek kolay olmayacaktır.[3]

Nihayet tarihi, materyalist diyalektik açıdan değerlendirdiğini ileri süren Halil Berktay:

> Tarihçilik mesleğimizin bugünkü sorunu "teorik bir yenilenmedir": "Masal (parable) olarak tarihin yerini tarihin bilimsel teorisinin almasıdır; hazır bir "değerler sistemi" vaazıyla toplumu etkileme kaygısından sıyrılmaktır; salt yöneticilerin, hâkim sınıfın, devletin öyküsüne indirgenmiş bir tarihin yerine, tekrar sosyo-ekonomik tarihin konmasıdır.

---

[2] Berkes, N., *T. İkt. T. II.* S.290-291

[3] Ülgener, S., *Zihniyet ve Din*, s.121-122

> Gelişme, tarihin itici güçlerine, materyalist nedenselliğin aydınlığını getirebilen, çağımızın ileri Tarih bilim teorisini somut bir metodolojiye dönüştürebilenler eliyle olacaktır.[4]

Hiç kimse, neden ne olursa olsun, Osmanlı konusunda kesin yanıtların verildiği izlenimini bırakmamaktadır. Sonuncu bakış açısı çözüme en yakın bakış açısı olması gerekirken, nedenini anlayamadığımız bir şekilde Osmanlı düzenini (ne pahasına olursa olsun) bir "Feodal" düzene indirgeme arzusundadır.

> ...yükümlülüğünün biçimi farklı olsa bile, Batı Avrupa Serf'i gibi Osmanlı reayası da sonuç olarak rant ödemekle sorumlu ve bunun teminatı olarak da toprağa bağlanmış değil midir?...
>
> Türklerin uygarlaşma süreçlerinin kapitalizm çağının açılmasından önceki doruğunu meydana getiren Osmanlı devleti, feodal üretim tarzına dayalı bir Geç Ortaçağ "barut İmparatorluğu" dur... Osmanlı feodalizminin özgüllüğü görece merkezî siyasî üstyapısıdır.[5]

diyen Berktay'ın, her şeye rağmen, Osmanlıya ait bir "özgüllüğü" bütünüyle yadsıyamadığı görülmektedir. Her şeye rağmen, her şeyin en doğrusunu yapması gerektiği düşünülen Batıdan yola çıkarak Osmanlı'da çözülmesi gereken en önemli sorunlardan biri, tarihçimize göre şudur:

> Toplumumuzdaki büyük ideolojik mücadelelerin şu veya bu kanadının tavırlarını yansıtan her türlü savın, toplumsal bilimlerin diğer kollarından çok Tarih alanında ve İlkçağ-Ortaçağ tarihimizde yoğunlaşmasının sebebi nedir? Kanımca bunun ardında Türkiye'nin henüz burjuva-demokratik devrimini tamamlamamış bir ülke olması yatıyor.[6]

Sorun buysa tarihsel kökenlerini açıklayamayan bir burjuva-demokratik devrimi nasıl gerçekleşebilecektir? Ayrıca şeylerin ve olayların Batıdakinin aynısı olmasa bile benzer bir şekilde olup bitmeleri bir zorunluluk mudur? Hayır değildir! Zaten öyle olmadığı da açık seçik ortada değil midir?

---

[4] *Türkiye Tarihi I,* s.165-166

[5] A.g.y., s. 121-118

[6] A.g.y., s. 36

Bizim sorunumuz, bu ortaya atılan soruların tartışılması değil, bu araştırmacıların –kendini açıklayabilmek için– hepsinin referans olarak hep *yalnızca* "Diğeri"ni (yabancıyı: Batı, Orta Asya ya da İslâmiyet'i) seçmeleridir. Bunun temel nedenlerinden biri herhalde: Bir şey kendi kendini açıklama konusunda yetersiz kalabilir. Osmanlı'yı, Osmanlı'ya oranla açıklamak en doğru sonucu verebilir mi? Hayır! Osmanlı'yı açıklayabilmenin en emin yollarından biri onu "Diğerleriyle" karşılaştırmaktan geçmektedir (yani kendisi kadar başkası da referans olarak alınmalıdır). Bu diğerleri arasında en ağırlıklı yere sahip olanlar Avrupa ülkeleridir, zira Osmanlı tarihine bakılacak olursa en içli dışlı olduğu coğrafyanın burası olduğu görülecektir. Buna karşın Batının referansları ve terminolojisiyle Osmanlının açıklanamadığı, çünkü pek çok sorunun yanıtını vermede yetersiz kaldıkları görülmektedir. Bu referans ve terminoloji kompleksinden kurtulsanız bile, bu hemen doğru yanıtları vereceğiniz anlamına gelmez. Bu durumda sorunun çözümü bakış açısında değişiklik yapmaktan geçmektedir. Batının kendi kendini açıkladığı gibi bir varsayımını kabul ettiğimizde –bu tartışmayı daha ileride sürdüreceğiz–, Osmanlı'ya ait, bir dünyaya bakış olduğunu da kabul etmek durumundayız. Aksi takdirde bu tarihe damgasını vurmuş bir imparatorluğun özgün bir dünya görüşü olduğunu ve sistemin tutarlı bir iç mantığı olduğu düşüncesini yadsımak zorunda kalırız ki, bu imkânsız bir şeydir. Berkes, Ülgener ve daha birçoğu bu sorunu çözmeye çalışmışlar ancak kanımca yeterli düzeyde veriye sahip olamadıkları ve belki de sistemin mantığını aranması gereken yerde aramayı düşüne-medikleri için görece kesin bir sonuca da ulaşamamışlardır. Osmanlı tarih sahnesine ilk çıktığı andan ortadan kaybolduğu Türkiye Cumhuriyeti aşamasına kadar nasıl bir dünya görüşüne sahip olmuştur? Bu görüşte neler süreklilik taşımış neler dışlanmıştır? Bunlar nasıl gerçekleşmiş ve sürdürülmüştür? Bu düzendeki değişiklikler ve dönüşümler hangi iç ve dış etkileşimler sonucunda gerçekleşmiştir? Bunların Batı'daki değişim ve dönüşüm süreçlerinden farkı nedir?

Materyalist diyalektik yöntemi benimsemekle birlikte, Marx'ın bilimsel anlamdaki yetersizliğini kabul ettiğini dile getiren Berktay:

> ...esasen kapitalizm-öncesinin bütünsel bir teorisini kurmakla fazla ilgilenmeyen Marx'ın, Asya hakkındaki bilgilerini daha çok Oryantalist perspektifli kaynaklardan alması ve bölük-pörçük be-

> timselliklerin ötesine geçmekle uğraşması, o'nu dahi "Asya Üretim tarzı" hipotezine damgasını vuran Oryantalist özcülüğe zaman zaman sürüklemiştir.[7]
>
> Roma-Cermen sentezi ile Türk-İslâm sentezi arasındaki benzerlikler ve farklar işte bunlardır. Biri Batı Avrupa feodalizmine; diğeri en az beş yüzyıl gecikmeli olarak, Osmanlı feodalizmine giden kavşaktır.[8]

gibi bir düşünceyi dile getirirken sonuç olarak, aslında kullandığını ileri sürdüğü yönteme ters bir düşünceyi ortaya koymaktadır. Ancak bu düşünce büyük bir olasılıkla kendisine de inandırıcı gelmemiş olmalı ki, tarih araştırmalarının somut bir metodolojiye oturtulması gereğinden söz etmektedir! Bizce yalnızca sosyo-ekonomik üzerine kurulacak bu yaklaşım yanlıştır. Her tarihsel dönemi kendi bağlamı ve diğerleriyle olan ilişkileri içinde değerlendirmek gerekir. Örneğin tarihte çoğu zaman ekonomik olanın belirleyici olamadığı olgusu günümüzün sıradan gerçekleri arasına girmiştir. Sorun bir sistemin başlangıç diyalektiğini yakalamak ve zaman içinde onun nasıl, neden, hangi koşullarda ve niçin dönüşümlere uğradığını hep bu başlangıç noktasına göre açıklayabilmektir.

Berkes, Ülgener, Akdağ, Köprülü, Avcıoğlu, İnalcık, Berktay ve daha pek çok araştırmacı Osmanlının sırrını çözme çabaları sırasında ortaya bizim için çok değerli olan bilgiler çıkarmışlardır. Şimdi sorun onlardan aldıklarımızı daha çoğuyla iade edebilmekten ibarettir. Doğal olarak başarabilirsek!

Kanımca bugüne kadar bize aktarılmış –ve bilebildiğim kadarıyla– tüm bilgilerde eksik olan iki önemli nokta var: birincisi günümüze kadar hiç kimse Osmanlının dünyaya bakışının kökeninde –İslâmiyet yerine– İslâmiyet'i içinde eritip kendine uydurmuş bir potlaç/karşılıklı yükümlülük kültürünün bulunduğunu görememesi ya da görmek istememesidir. Çünkü Ziya Gökalp ve Abdülkadir İnan gibi insanların "potlaç" konusunda belli bir birikimleri olsa bile –nedendir bilinmez– onu (en azından bize göre) yanlış ve eksik yorumladıkları görülmektedir. İkinci nokta, Batının bugün, koyduğu tüm hedef ve amaçları gerçekleştirdiğine inanan bir uygarlık olduğu yanılgısıdır. Çünkü bizim sunduğumuz çözümlemede, Batının bir du-

---

[7] A.g.y., s.125

[8] A.g.y., s.131

raklama aşamasında olduğunu gösteren Baudrillard'ın simülasyon kuramı bu düşünceyi doğrulayan temel göstergelerden biridir. Zira Osmanlı düzeni de bizce Batı'nın geçirdiğine eşdeğer bir yükseliş, gelişme aşamasından sonra bir simülasyon ya da duraklama aşamasına geçmiştir –aradaki fark, Batı henüz bu evrenin içinde yaşarken; Osmanlının (sarmalın bir alt döneminde doğal olarak) bu evrenden XIX. yüzyılın ilk yarısında kurtulmasıdır. Simülasyon evreni, başlangıçtaki gerçeklik evrenine ait tüm ölçütler, değerler ve ilkelerin tersine döndüğü bir evrendir. Berkes ve Ülgener, Osmanlı düzeninin XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra tersine döndüğünü doğrulamaktadırlar. Hatta adını koyamadıkları bir simülasyon evreninden söz etmektedirler. Simülasyon evreni tarihsel süreç içindeki "karşısav" aşamasına bütünüyle uymaktadır.

Sonuç olarak karşılıklı yükümlülükten yola çıktığınızda, Osmanlı düzenini feodaliteye indirgemenin gereksiz olduğunu görüyorsunuz. Tam tersine karşılıklı yükümlülük düzenini iyice kavrandığında, feodal düzenin mekanizmasını açıklamak çok basittir. Potlaç bizim Osmanlı düzeninin diyalektiğini anlamamıza yardım etmektedir. Simülasyon kuramıysa bu düzendeki dönüşümün ve değişimin mantığını kavramamıza yardım etmektedir. Diyalektik düşüncenin yanısıra potlaç ve simülasyon kuramları, yalnızca Osmanlı düzeninin değil, daha pek çok düzenin tarihsel geçmişinin ve gelişiminin yeniden açıklanmasına katkıda bulunabilir.

OSMANLI ÖNCESİ TÜRKLERİNDE POTLAÇ KÜLTÜRÜ

Veren el, alandan üstündür

Anadolu Atasözü

> Şamanlık, değişik biçimlenmeleri ve görünümleri olmakla birlikte evrenseldir... Orta Asya şamanlığında uygulanan pratik ve teknikler Kuzey Amerika, Güney Amerika, Avustralya ve dünyanın çeşitli yörelerine yayılmış ilkel-kandaş toplulukların pratikleri ile benzeşir.[1]

"Ziya Gökalp *Dede Korkut* Kitabı'nın XII. hikâyesine dayanarak "Eski Türkler'de potlaçın bulunduğunu" kesin olarak kabul etmiştir (*Türk Medeniyeti Tarihi* s: 58-60-178-181-233-238). Fakat buradaki Türkler'den hangi devrin Türklerini anladığını bilmiyoruz. Bilindiği üzere bu XII. hikâyede Oğuz beyi Salur Kazan'ın Oğuzlara kendi evini yağmalattığı anlatılmaktadır... Türklerin atalarında potlaçın veya buna benzer bir törenin bulunduğuna Dede Korkut hikâyesinden başka da, bazı görenek ve gelenekler delalet etmektedir. Bu bakımdan Kaşgarlı Mahmud'un *kençliyü* kelimesinin açıklamasında verdiği bilgi dikkate değer. Kaşgarlı bu kelimeyi şöyle açıklıyor: "kençliyü" –otuz arşın yüksekliğinde minare gibi yapılmış bir sofradır... İhtimal ki İranlılar "kençliyü" törenini ilk defa Yağma boyunda görmüşler ve buna Farsça "han-ı yağma demişlerdir.

---

[1] A.g.y s. 289

"Han-ı yağma" deyimi "şems-ül lugat'ın açıkladığına göre (s.304) bütün halk için hazırlanmış sofradır ki halk onu çekmekten âciz olur. Türkler bir defa "hay" diyerek bütün sofrayı yağma ederler..."

Yağma toyu şimdiki Türkçeye göre bu deyim, "potlaç"ı anlatan bir terim olabilir, fakat eski Türklerin 'potlaç'a bu adı verdikleri ispat edilemez. Bizim düşüncemize göre 'potlaç' töreni geleneğinin Türkçesi X-XI. yüzyıllarda "kençliyü", Farsçası da "han-ı yağma" idi."[2]

Bizim açımızdan önemli olan potlaçın Türkçe karşılıklarının şu ya da bu olması değil varlığıdır. Dede Korkut masallarının XIV-XV. yüzyıllarda göçüp konan geleneklerine bağlı Oğuz boyu içinde okuryazar bir ozan –buna ozanlar demek herhalde daha doğru olacaktır– tarafından tespit edilmiş olması gerektiğini söyleyen İnan, dolaylı olarak potlaça denk düşen sözcük ya da deyimlerin varlığını da kabul etmektedir. Çünkü insanların bilmedikleri bir kavram ya da sözcüğü özellikle masal gibi popüler bir dilyetisi içinde kullanmanın pek mantıklı bir yaklaşım olmayacağı ortadadır yani herkesin anlayabileceği sözcüklerin ve deyimlerin kullanılmasını zorunlu kılan bir anlatım biçimi içine insanların anlamayacakları sözcükler konulamaz. Öte yandan:

> Bir Selçuklu Sultanın (Melikşah) bile, kendisi için verilen bir ziyafette bir çeşit yağmalatma olayı ile ağırlanması manidardır. Ve tabii, şölensel bir gösteri olmaktan çok ötedeki uygulamalar, Osmanlılıktaki Yeniçeri göreneğinde "toy"un bir devlet nizamı sürdürme tekniği olarak canlandırılması asıl önemli konular arasında yer almaktadır.[3]

Yine Mauss'a göre:

> Bir şef kendisi, oğlu, damadı, kızı, ölüleri için potlaç vermelidir... otoritesini ancak bu şekilde koruyabilir...şef ruhlar ve servetin denetimi altında olmalıdır...bu serveti harcadığı, dağıttığı ve diğerlerini aşağıladığı ve isminin gölgesinde bıraktığı ölçüde şef olarak kalabilir.[4]

Köymen'e göre:

---

[2] İnan, A., *Makale ve... I*, s. 645-648

[3] *Türkiye T...I.* s.347

[4] Mauss, M., *A.g.y.,* s.206

> Tuğrul Bey, Türk hâkimiyet telakkisi gereğince, eline geçen muazzam paraları görüldüğü şekilde hemen daima ordusu mensuplarına dağıttığı, imar işlerine ve iktisadi mahiyetteki yatırımlara sarf ettiği veya sadaka olarak halka verdiği için çok defa parasız kaldığı oluyordu...bir defasında Hüseyin Selmasi adlı hususi bir şahıstan 10.000 dinar borç almak zorunda kalmıştı.[5]

Osmanlı öncesi "potlaç" kültürünün yadsınılamayacak bir evrensel olgu olduğunu kabul ettiğimizde, "Şamanlığa" özgü potlaçın da özelliklerini kabaca gözden geçirmek bir zorunluluğa dönüşmektedir. Ayrıntılara inildiği takdirde bu işin sonu yoktur çünkü her ok, boy, kabile, aşiret, köy vb birimin özgün uygulamalarına kadar girmek gerekecektir ki, bu da bizim amacımız dışında kalan bir çalışmadır. Bizim sorunumuz Osmanlı öncesi, Selçuklulara kadar giden tarihsel süreçte ana hatlarıyla Şaman kökenli Türk potlaç kültürünün temel özelliklerine bir göz atabilmektir. Bu özelliklerin binlerce yıldan bu yana korunarak gelmesi ve hatta XX. yüzyılda bile Marksist Sovyet araştırmacılarla, Marksist olmayan Türk araştırmacılar tarafından tespit edilmesi çok önemlidir. Öte yandan yalnızca Orta Asya'da değil Anadolu'da yapılmış ve Pertev Naili Boratav gibi bir araştırmacının ortaya çıkardığı bulgular armağan kültürünün kendisini ve kalıntılarını kanıtlayabilme açısından hayati bir öneme sahiptir.

Mauss'a göre:

> Hediyelerin değiş tokuş edilmesi söylendiğine göre bu zenginliği artıran bir olaydır...yine bu toplumlarda... armağan etme insana kredi sağlayan bir kavramdır.[6]

Doğan Avcıoğlu ise şöyle bir örnek sunar:

> Osman Saltukname'deki deyimle, bir devlet başkanı, bir padişah değil, bir "Boy beği gazi yiğit"tir. Topluluk içinde servet farklılaşması, kesinleşmiş olmaktan uzaktır. Osman Bey, sofrasını devamlı herkese açık tutar. Öldüğü zaman Osman'ın terekesi birkaç at ve bir, iki yüz koyundan ibarettir. Altın ve gümüş değerli eşyası ve parası çıkmaz.[7]

---

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

[6] Mauss, M., *a.g.y.* s.165

[7] Avcıoğlu, D. *Türklerin T...I*, s. 162-163

Marcel Mauss'un ortaya koyduğu kuramsal çalışma, daha önce de söylediği gibi, potlaçın tek tip özelliklere sahip evrensel bir kültür olmadığını göstermektedir. Çünkü dünyanın çeşitli bölgelerinde değişik uygulamaları vardır. Ancak bütün bu değişik uygulamalarda değişmeyen şey bu uygulamaların ilkeleri ve işlevleridir. Mauss bunu özetle: verme-çoğuyla alma ve daha çoğuyla iade etme şeklinde açıklamıştır. Buradan yola çıkarak Orta Asya'da yaşamış ve büyük bir olasılıkla hâlâ yaşayan adı sayılamayacak kadar çok boy, aşiret ve kavim arasındaki "ortak kültür"ün açıklanması o topluluklar ya da toplumları tanıma açısından bize yardımcı olabilir.

En eski tarihlere kadar gidildiğinde Türklerin avcı, savaşçı ve göçebe-hayvancı oldukları görülmektedir. Bunlardan hangisinin daha önce ortaya çıktığı bizim açımızdan önemli değildir. Muhtemelen hepsi aynı anda ortaya çıkabilir ancak belirli sürelerle bir ya da iki yaşam biçimi diğerlerine baskın gelmiş olabilir. Hayvanlarla, avın bol olduğu dönemlerde avcılık ve göçebelik; avın azaldığı ve hayvanların telef olduğu dönemlerdeyse savaşçılık gibi. Bunun yanısıra hem savaşçılık, hem avcılık hem de göçebelik yaparak yaşayan topluluklar da olabilir. Yaşam biçimlerinde ortak özellikler bulabiliyorsak gerisi bize göre tarihçiler, antropologlar, etnologlar ve folklor araştırmaları yapanların sorunudur.

Orta Asya'da yaşayan Türklerin toplumsal yaşayış biçimine, politik, ekonomik ve kültürel örgütlenme biçimine, inanç ve ahlâki yapısına baktığımızda genel olarak neler saptayabildiğimizi aktarmaya çalışalım. Bu toplumsal yapılanmada:

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

laklar ortaktır ve ilk zamanlarda sürüler dahi ortaktır. Bağımsız boyların, göçleri düzenleyecek ve çıkacak anlaşmazlıkları çözümleyecek bir başkanları bulunsa bile, başkanın topluluğun üstünde bir yetki ve yaptırım gücü yoktur. Kararların alınmasına herkesin katılma hakkı vardır.[8]

Aradan yüzyıllar geçtikten sonra Osmanlılar döneminde henüz radikal bir değişiklik yoktur!

Sultan Beyazıd...İstanbul'a geldikten sonra kapıkullarının bahşiş isteğini kabul etmek zorunda kalır. Bundan sonra da yani sultanın kapıkuluna "cülus", yani tahta oturma bahşişi vermesi âdet oldu...

...Osmanoğulları'nda da on beşinci yüzyıl boyunca kapısını ülkenin en büyük ve etkili toplu askerî gücü haline sokan sultan, devlete mutlak hâkim olmayı başardı. Bu başarının bedeli ise kapı askerini hoş tutmak zorunluluğu idi, özellikle saltanat değişimi anında, kulluk tazeleme sırasında.[9]

Görüldüğü gibi mutlak hâkimlik bir illüzyondan başka bir şey değildir. Her şeyin ortaklaşa olduğu Türk boylarında servet farklılaşması olduğu ileri sürüldüğü zamanlarda bile:

kabile demokrasisi kurumları henüz yaşar: Aralarındaki işleri görüşerek çözerler...oybirliği ile bir işi yapmaya karar verseler de içlerinden en aşağı ve değersiz olan biri gelip kararı bozabilir.[10]

Potlaçın temel özelliklerinden biri olan kandaşlıkla en az iki ya da daha çok kabile arasındaki rekabet Türklerde aynen görülmektedir.

Avcıoğlu'na göre:

Tarihsel bilgiler, bütün Oğuz boylarını kapsayan feodal bir örgütlenmenin varlığını destekleyecek yönde değildir...Büyük kabileden padişah yapıp küçük kabileler ona katılıp kâh altı, yedi grup olurlardı. Ve sonra birbirleriyle düşman olup vuruşurlardı. Tutsak alırlardı. Kendilerinden artan tutsakları, Maveraünnehir bezirgânlarına satarlardı.[11]

---

[8] A.g.y. s. 245, 220, 235, 236

[9] *Türkiye T...*II, s. 94

[10] Avcıoğlu, D. *Türklerin T...III*, s. 2190

[11] A.g.y., s. 2185

Marksist bir terminoloji bu düzene ve döneme ait verileri açıklamada ya yetersiz kalmakta ya da zorlama yorumlar yapmaktadır. Burada özellikle Orta Asya'yı kapsayan araştırmalar konusundaki temel bir yanlıştan söz edilebilir. Çünkü dünyanın bu bölgesindeki araştırmalar özellikle Sovyet vatandaşı olan Marksist kökenli araştırmacılar tarafından yapılmıştır. Bu araştırmacılara Marksist olmayan Togan, Köprülü, İnan gibi araştırmacılar ise çoğu kez karşı çıkmışlardır. Oysa temelde her iki tarafın da yanıldıkları noktaların bulunduğu bir gerçektir. Marksistler potlaç düzenini hazır bir şablon olan feodaliteye uydurma gayreti içindeyken, karşı grup bu düzenin feodal olamayacağını söylemekten başka bir şey yapamamaktadır. Örneğin:

> Jean Chesnaux, Cengiz öncesi Asya bozkır topluluklarının toplumsal düzenine "ne Asya tipi, ne köleci, ne de feodal" demekle yetinir. Ne olmadığını söyler, ne olduğunu söylemez. Şimdi bu soruyu yanıtlamaya çalışalım[12]

diyen Avcıoğlu da bu soruyu doğru olarak yanıtlayamamaktadır. Çünkü temelde o da Marksist şemanın etkisi altındadır. Öte yandan potlaçın çok eski dönemlere ait olması gerektiğini söyleyen İnan:

> Karahanlı Türklerinin... devrinde şamanizm geleneklerinin çok canlı olmasına şaşılmaz. Fakat aynı ülkede bin yıl sonra yapılan araştırma ve incelemelerle şamanizmin İslâm perdesine bürünerek yaşadığı tesbit edilmiştir[13]

demektedir. Peki karşılıklı yükümlülük düzenine ait bakış açısından toplumsal yapılanma, politik yapı nasıl bir görünüme sahiptir? Bir armağan, değiş tokuş düzeni olan potlaçtaki hiyerarşik yapılanma yani: şeflerle vassallar, vassallarla onlara bağımlılar arasındaki ilişkiler bu armağan değiş tokuşu tarafından belirlenmektedir. Burada şaşmaz ve değişmez bir hiyerarşik düzen yoktur. Bu bir biçim, bir oyun kuralıdır çünkü şeflerle vassallar, vassallarla, bağımlılar her an yer değiştirebilirler. Öyleyse bu ilişkilerin varlığına bakarak potlaçın feodal bir düzen olduğunu iddia edebilmek mümkün değildir. Bu olguyla ancak Ortaçağ Avrupa'sında –o da aynı anda ve her yerde birden değil– karşılaşılmaktadır. Özellikle savaşçı topluluklarda şaş-

[12] Avcıoğlu, *I*, s. 226
[13] İnan, A., *A.g.y.* s. 466

maz bir irsî toplumsal yapılanma olabilmesi en azından tek tanrılı dinlerin yerleşmesine kadar pek olası görünmemektedir. Çünkü savaşlarda ölenlerin yerini gene savaşlarda kahramanlık yapanlar almaktadır. Ödüllendirilme liyakate göredir yoksa soya ait özelliklere göre değil. Bu bir satranç tahtasıdır ve her an her taş bir diğeriyle yer değiştirebilmektedir! Bu bir oyun kuralıdır güçlülük, güçsüzlük, egemenlik ve bağımlılık göreceli bir durumdur.

Mauss'un potlaç açıklamasında bir kabilenin biriktirdiği her şeyin şefleri aracılığıyla diğer kabileyi aşağılamak üzere tüketilmesine ve yok edilmesine katkıda bulunduğu görülmektedir. Bu olay görünüşe göre soylular arasındaki bir mücadele gibidir ancak bunun sonuçlarından tüm kabile yararlanmaktadır. Çünkü kabileler arasındaki hiyerarşi bu türden tüketme ve yok etme şölenleri üzerine kuruludur. Hatta mücadelelerde şeflerin öldürülmesine kadar gidilebilmektedir. Çünkü rekabet potlaçın temel özelliklerinden –belki de en önemlisi– biridir.

Görüldüğü gibi potlaçta hem kardeş hem rakip olanlar çeşitli biçimlerde birbirlerini alt etmekte ya da yok etmektedirler. Barışçı yoldan verilenden daha çoğunu iade edemeyen rezil olmakta ve veren el konumundan alan el konumuna düşmektedir. Öte yandan iktidar mücadelesi için savaşı seçenler yalnızca yaşamlarını değil aynı zamanda sahip oldukları her şeyi yitirmektedirler. Kazananlar ise hem unvan ve itibar sahibi hem de servet sahibi olmaktadırlar. Bunun içinse canlarını tehlikeye atmayı göze almak durumundadırlar. Savaşçı Türkler'de bunun bir yaşam biçimi olduğunu biliyoruz. İster barış isterse savaş yoluyla olsun her iki durumda da yitirenler bağımlı konumuna düşmektedirler. Ancak bu bağımlılığın kalıcı olması söz konusu değildir. Çünkü bir, üç ya da beş yıl sonra daha çok ve güzel armağanlar verenler yeniden veren el, üstün el konumuna geçebilirler. Yine Orta Asya'da çok sözü edilen köle boyların bir anda savaşı kazanarak efendi konumuna geçtikleri de sık sık görülen bir olaydır. Potlaçın barışçı tipindeki bu yemek şölenleri ve armağanların sunumu savaşa yol açabilmektedir. İkinci durumdaysa savaştan sonra yapılan potlaç töreninin yeni savaşlara yol açmasıysa işten bile değildir.

> Step devletlerinde hakan öldükten sonra mirasçılarının hesaplaşması sonucunda en değerli, en cesur, beyliğe en layık olanı ortaya

> çıkmış oluyordu...beylik adaylarının çekişmesi düello gibi sadece kendi aralarında kalmıyor, iç savaşa bile dönüşebiliyordu.[14]

Avcıoğlu, Türkler'de köle ve efendi boylardan söz ederken, onların birbirlerine akraba gibi davranmak zorunda olduklarından, kültür ayrılığının bulunmadığından, efendilerle, uşaklara aynı yemeğin verildiğinden, bu insanların kölelikten kimi zaman izinle, bazen de silah zoruyla kurtulduklarını söylemektedir. Yine servet farklılaşmasından söz ederken kimi ailelerin bütün hayvanlarını yitirerek çoban statüsüne düştüğünden belirtmektedir. Bütün bunlar potlaçtaki dinamik yapılanmayı göstermektedir. Ayrıca potlaçın bir yaşam biçimi olarak farklı, kompartımanlaşmış bir yaşam biçimi olmadığını da kanıtlamaktadır. Başka bir deyişle potlaç sonrası toplumlarda inanç, din, ahlâk ve ekonomi alanları birbirlerinden bağımsız olabilirken potlaç adlı *total* yükümlülük düzeninde hiçbir alan diğerinden bağımsız değildir. Bütün alanların birbirleriyle organik bir ilişkisi vardır. Ekonomik olan aynı zamanda ahlâki, politik, toplumsal ve kültüreldir. Bu diğer alanlar için de geçerlidir. Örneğin Türkler'deki orun, ülüş uygulaması bunun tipik bir örneğidir:

> Törenlerde ve toylarda, beylerin mevkilerine göre oturacakları yer (orun) ve etten yiyecekleri parça (ülüş) özenle saptanmıştır. Orun ve ülüş, bey ve boyun il hiyerarşisindeki mevkiini belirtir.[15]

Orun ve ülüş yalnız kültürel ve ekonomik –yemek, şölen, tören– bir olgu değil aynı zamanda toplumsal ve politik bir uygulamadır ve görüldüğü gibi yalnızca bir kişiyi değil bağlı olduğu grubu da belirlemektedir. Bir kez daha bu uygulamanın da bir oyun kuralı olduğunu ve yüzyıllar boyunca hep aynı boyların bu kural gereğince hiç yer değiştirmeden aynı mevkii işgal etmek isteyeceklerini ya da bu mevkii sürekli koruyabileceklerini düşünmek; böyle bir toplumsal yapılanmanın varlığı göz önünde tutulduğunda imkânsız değilse bile oldukça güçtür.

Mauss'a göre:

> potlaç ya da malların bölüşümü temel bir askerî, hukukî, ekonomik, dinî bir "minnet" duygusu anlamına gelmektedir. Şefe ya da oğluna minnet duyulmakta onun üstünlüğü kabul edilmektedir...

---

[14] *Türkiye Tarihi II*, s. 65

[15] Avcıoğlu, D., *III*, s. 2184

> Şefin bireysel prestijiyle, kabilenin prestiji tamamıyla kendilerini yükümlü konumuna sokanları, yükümlü konumuna sokabilmek için kabul edilen armağanları fazlasıyla iade etmeye titizlikle riayet etme ve harcama yapmaya bağlıydı. Bu ortamda gerçekten de tüketim ve yok etmenin bir sınırı yoktur. Kimi potlaç törenlerinde her şey, geriye hiçbir şey kalmamacasına tüketilmek zorundadır. En zengin olan en çok harcayandır. Uyuşmazlık ve rekabet işin temelidir. Klanlar ve loncalarda bireylerin politik statüleri ya da her türlü mevki "sahiplenme savaşı" aracılığıyla elde edilebilmektedir[16].

Öyleyse bir kez daha potlaç düzeninin bulunduğu bir yerde sınıfsallıktan söz edebilmek mümkün değildir. Bu düzen bir nesne/özne dinamiği üzerine oturmaktadır. Topluluk kendi içinden seçtiği şefi bir özne konumuna sokmakta ve kendisi nesne konumunda kalmaktadır. Ancak nesne öznenin iktidarına her an için son verebilecek bir konumdadır. Çünkü genelde özne en basit şekliyle bir aile ya da sülalenin en bilge, güçlü ve onurlu kişisidir. Bu aile şeflerinin yani öznelerin seçmiş olduğu özneler-arasından-biri topluluğun lideri haline gelmektedir. Eğer onun liderliğinde diğer topluluklara karşı zaferler kazanılırsa o lider diğerlerinin de lideri haline gelmektedir. Böylelikle hiyerarşik yapılanmanın nasıl oluştuğu ve bunun her an için tersine döndürülebilecek bir oyun kuralı olduğu görülmektedir.

> Kagan'ın...baş görevi budunu beslemek ve çoğaltmaktır...Bilge Kagan, aç Türk budunu besleyerek ve zenginleştirerek kaganlık görevini iyi yaptığını övünerek birçok kez belirtir...Kagan budunu beslemek ve bay kılmak için askeri seferler yapar...Bu savaşlar, beylere ve buduna bol ganimet sağlama amacını güder...Atilla ganimetten pek az pay alıp soylulara dağıtmakla beylerin itaatini sağlar...Bu gereksinmeler, yalnız savaş ve yağma ile değil, ticaret anlaşmalarıyla da sağlanabilir...İşte kagan bu görevleri az çok iyi biçimde yerine getirdiği sürece, siyasal birlik yaşar...başarısız kaganlar sık sık öldürülür[17].

Bir veren ve alan el düzeni olan potlaçta veren üst, alansa alt konumdadır. Savaş, fetih ve kahretmeyi bir yaşam biçimi olarak seçen insanlar için yendikleri insanların (bunlar soydaşlardansa) –çünkü

---

[16] Mauss, M., *a.g.y.*, s. 205, 206, 209

[17] Avcıoğlu, *II*, s. 767, 768, 761

yalnızca soydaş olmayanlar genelde köle yapılmaktadır– canlarını bağışlamak üstün bir konumda bulunmak ve böylelikle diğerlerini kahretmek ve onları alt konumda tutmak demektir. Alt konumda bulunmak ise bağışlanan canla, barışın karşılığının ödenmesini zorunlu kılmaktadır. Bu iş ise çoğu kez armağanlarla yapılmaktadır. Örneğin XI. yüzyılın Büyük Selçuklu İmparatorluğunun ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey zamanında değiş tokuş edilen hediyeler konusunda Altan Köymen şunları aktarmaktadır:

> hediyeler, hükümdarların yerine getirmek mecburiyetinde oldukları adetlerin başında yer almaktadır...Devlet hayatında hediye göndermek, görünüşe göre, bir itaat tezahürüdür. Tabi hükümdarlar metbu hükümdar Tuğrul Beye itaat üzere bulunduklarını göstermek için zaman zaman hediyeler gönderiyorlardı...
>
> Müstakil devletler arasında da hediyeler alınıp veriliyordu: Tuğrul Bey, içlerinde meşhur kumandan Liparites'in de bulunduğu Bizans esirlerini "diyet" almaksızın iade ettiği zaman Bizans imparatoru kendisine hediyelerle mukabele etmişti... yapılan bir hizmet karşılığı olarak da hediye veriliyordu[18].

Bu armağan ve hediye olayıyla görüldüğü gibi aynı tarihlerle yalnızca Türkler'de değil aynı zamanda Bizans, İran, Arap yarımadası ve başka yerlerde de karşılaşılmaktadır. Öte yandan savaşlar sonucunda tâbi, boyun eğen, alan el, yani yaşamı kendisine üstün olan el tarafından bağışlananlar:

> Tâbi devletlerin, tâbilik şartları gereğince, ödemeye mecbur oldukları yıllık vergiler...[19] bu yükümlülüğü yerine getirdiklerinde karşılığında kendilerine daha çoğuyla iade edilen şey neydi? Boyun eğenler:
>
> Selçuklu devlet nizamının bütün nimetlerinden faydalanmak hakkını kazanıyorlardı[20].

Karşı koyanlar ise hem canlarından hem de mallarından oluyorlardı. Bütün Orta Asya ya da Orta Doğu'daki iktidar uygulamalarında bir takım farklılıkların bulunması hiç önemli değildir. Çünkü sonuç olarak Mauss'un dile getirdiği vermek-çoğuyla geri almak ve çoğuyla

---

[18] Köymen, A., *A.g.y.,* s. 89-90
[19] A.g.y. s.126
[20] A.g.y. s.126

iade etmek formülü hepsi için geçerlidir. Örneğin ganimet evrensel bir uygulamadır. Potlaç bakış açısı doğrultusunda toplulukların üstünlüklerini kanıtlayabilmek için kendi rızalarıyla sahip oldukları her şeyi karşı gruba cömertçe sunmaları bir yükümlülükse; üstün konumda bulunan bir orduyu geleneksel anlamda alt etmenin yolu onu borçlu konumuna sokmak yani ganimet edinmesini sağlamaktır. Bu yoldan size canınızı bağışlayan bir savaşçı gruba üstün olamasanız bile "eşit" olma şansına sahip olabilirsiniz ki genel uygulamanın bu şekilde gerçekleştiği söylenmektedir. Gönül rızasıyla her şeyini teslim etmeye yanaşmayan bir mağlup her şeyini –canı dâhil– yitirebilir. Ganimet ve yağma ekonomik bir uygulama gibi görünmekle birlikte ondan daha önemli olan karşı tarafı rezil etme ve bir daha başlarını kaldırıp karşısındakinin yüzüne bakamamalarını sağlayan bir uygulamadır. Çünkü otoritesini, itibarını, prestijini yitirmiş bir topluluk istediği kadar zengin olsun alnındaki bu "kara leke"yi silemediği sürece hiç kimse tarafından adam yerine konmamaktadır.

İster hediye, armağan, isterse ganimet, yağma ya da haraç olsun hepsi aynı oyun kuralının bir parçasıdır. Bu topluluklarda ekonomik olan toplumsaldır, kültüreldir, ahlâkidir, politiktir, vs. Her şeyin her şeyle ilişkisinin bulunduğu *total* bir yükümlülük düzeni böyle bir düzendir. Mauss'a göre potlaç düzeninde şeylerin ve varlıkların gerçek sahipleri ölü ruhlar (ata ruhları) ve tanrılardır. Onlarla işbirliği kaçınılmazdır. Kuzey batı Amerika ve Kuzey doğu Asya potlaçları bu yok etme temasını yakından tanımaktadırlar. Çünkü kutsal yok etme töreninin amacı sunulan armağanların zorunlu olarak geri döneceği inancı üzerine oturmaktadır. Çünkü tanrılara, atalara, ölülere verirsen daha çoğuyla geri alırsın çünkü onlar iade etmesini bilirler. Örneğin Toradja'larda bu tipik bir olgudur: bir şey satın alan kişi ruhları satın almak durumundadır çünkü satın aldığı şey ona, onlara aittir. Örneğin odunu kesmeden, toprağı sürmeden, evinin direğini dikmeden önce tanrıya bir ödeme yapmak gerekmektedir. Türklere gelince:

> Her şeyin, her yerin ruhu var. Toprak, kaya, nehir, ağaç vb onun içinde oturan ruha sahiptir. Hayvan, bitki ve şeylerin ruhları insan ruhundan farksız düşünülür. Başlıca insan ruhu, yaşam gücünü veren kut'tur. Kut'u Gök tanrı verir ve insan ölünce, o, yeniden göğe gider. Şeylerin başlıca ruhu için de durum aynıdır. Hatta

canlı ve şeylerin tek bir ruhu değil, birçok ruhları vardır... Ehl-i Hak denilen şiî boylarında da bitkisel, hayvansal, insansal üç ruh bulunur. Anadolu'da Tahtacılar'da, bitkisel ruh toprağa bağlı kalır, insan ölünce mezarda yaşamaya devam eder, evini dolaşır, akrabalarının evine girer. Hayvansal ruh, yeniden başka vücutlarda dünyaya gelir. İnsansal ruh ise cennete gider[21].

Eski Türkler ve Asya'nın diğer kandaş topluluklarının davranışı toplu eyleme dayanır. Birlikte üretmiş, birlikte savaşmış, birlikte tören yapmış, şölen vermişlerdir. Bu bakımdan Eski Türkler'deki düşünce de kamusal ve kolektiftir, topluca eylemle bütünleşir. Ziya Gökalp'in deyişiyle Eski Türkler'de kutsal olmayan hiçbir şey bulunmadığı içindir ki, kamusal düşünce de kutsallıkla örtüşür, hatta çoğu görünümüyle aynılaşır[22].

Abdülkadir İnan ise Türk hurafelerine göre ak, kara, sarı, kula-esmer ruhlar vardır demektedir. Şamanizm'de ruhlar şerefine bayraklar dikilmektedir. Başlangıçta hami (olumlu) olup, daha sonraları şerirleşen (olumsuz) ruhlar da vardır. İnan'ın aktardıklarına göre:

Altaylı kendi körmöslerinin yani geçmiş baba ruhlarının istibdadı ve inatlarına itirazsız itaat eder, bununla beraber onların kötülüğünden kurtulmak için çareler arar. Ruhlar Altaylı'nın akidesine göre, felaket –mesela hastalık– göndermekle insanlardan fidye-i necat ve hediyeler isterler. Bu fidye-i necat ve hediyeler onlara kurban olarak sunulur.

Yayık, Altaylılarca çok sayılan bir ruhtur. İlkbaharda, davarların ve kısrakların ilk sağılan sütü ile bulguru karıştırıp lapa (potka) yapıp Yayık'a saçı (libation) saçarlar... Bu merasimde gelecek yıl için lütuf ve ihsan temenni ederler.

Ölülerin diriler üzerindeki hâkimiyeti hakkında Moğolların tasavvurları bize az malumdur; ölülerin adını söylemekten ve bıraktıkları eşyadan korkmaları ve bundan başka Cengiz Han'ın rakibi Camuka'yı kendine koruyucu ruh edinmek için kanını akıtmadan (boğdurarak) öldürmesi ve umumiyetle Han sülalesine mensup olanların kanlarını akıtmadan idam edilmeleri ölülerin diriler üzerindeki hâkimiyetleri bulunduğuna dair Moğollar'da tasavvurun mevcut olduğunu göstermektedir.

---

[21] Avcıoğlu D., *I*, s. 345

[22] *Türkiye T. I*, s. 286

Kazak âdetine göre bir ırmağı ilk geçen suya bir şey atmalı imiş...Anadolu'nun bir çok yerlerinde hıdrellez gününde kadın ve kızların Tanrı'ya dilekçe yazıp suya atma âdetleri tespit edilmiştir...

Ulu Katay urugu Başkırlarının Sigey köyü halkının mübarek saydıkları "Bay Kayın" yahut "Bay Savul" dedikleri bir kayın ağacı vardı. Nezir kurbanları bu ağacın yanında kesilir, yağmur duaları burada kılınırdı[23].

Mauss'a göre tanrılara ve ruhlara hatta insanlara sunulan bütün bu kurbanların ve armağanların temel amacı "barış"ın satın alınmasıdır. Çünkü tanrılar ve ruhlar memnun edilmedikleri, kızdırıldıkları zaman hiçbir şey vermemektedirler. Böyle bir durumda toplumsal barışın tehlikeye düşmesi kaçınılmazdır.

Yine Mauss'a göre:

...potlaç hukuki bir olaydır...dinî, mitolojik, şamanistik bir olaydır, çünkü reisler ataları temsil etmekte ve canlandırmaktadırlar...potlaç'ın özünde yatan şey vermek zorunluluğudur. Bir şef kendisi, oğlu, damadı, kızı, ölmüş ataları için potlaç (şölen, ziyafet vermek) yapmak zorundaydı[24].

Bunların Türkler'de görülen karşılıklarından bir, ikisi şöyledir:

En büyük kurbanlar, belli zamanlarda ve devamlı olarak Gök Tanrıya, Yer Tanrıya ve atalara sunulur..Büyük kurban törenlerini hükümdarın kendisi yerine getirir..Bu başlıca dinsel törenin şaman tarafından değil de kagan tarafından yürütülmesi, hükümdarın dinsel niteliğini belirtir.

Her yıl tekrarlanan büyük kurbanların yanısıra kuraklık, ittifaklar, sefer hazırlığı, yengiler, ölümler vb nedeniyle, pek çok vesilelerle kurban kesilir. Bütün ruhlara, ateşe, aya, güneşe, taşa vb kurban sunulur... Türk ve Moğollar ateşe kurban verir. Yeni evlenenler ateşe törenle yağ dökerler. Yemek yerken, içki içerken ateş ruhuna da pay ayrılır... Hattâ putlara...hükümdar ruhunun oturduğu tuğa kurban sunulur...Yemeklerde ilk lokmalar putlara ayrılır. Kısaca, yalnız tanrılara değil, atalara, bütün ruhlara, putongonlara yani güç taşıdığına inanılan her şeye kurban verilir.

---

[23] İnan, A., *A.g.y.* s.428, 415, 377, 492 ve cilt II s.257

[24] Mauss, M., *a.g.y.* s.204, 205, 200

Kurban etinin bir kısmı bu güç sahiplerine sunulur, bir kısmı topluca yenilir. Topluluk üyeleri kurbanları yemeyi bir hak ve ödev sayarlar. Böylece evrendeki güçlerle yemeği paylaşmış olurlar. Ortak yemek boyun evrendeki bütün güçlerle dayanışmasını gösterir ve yaşam birliği inancının somut bir belirtisi olur.

Atası kaplan olan çağdaş bir Gold boyunun üyeleri, kaplanın avlanma alanına girince derhal uzaklaşırlar. Kaplan ile karşılaşınca derhal silahlarını atarlar ve onunla konuşurlar:

– Ey büyük baba, bize iyi av ver, yiyecek ver, av hayvanları yolla[25].

Reisler ölmüş ataları için nasıl kurban sunmak zorundaysalar; kabileler, aşiretler ya da köyler ve çeşitli topluluklar da reisleri öldüğü zaman bir "ölü" yemeği vermekle yükümlüdürler.

Aş ölünün hatırası için yapılan büyük ziyafete denir... Ziyafetin büyüklüğünün ölünün içtimai mevkiiyle mütenasip olması şarttır. Meşhur beylerin ve batırların "aş"ına bütün Kırgız Kazak halkı ve diğer komşu kavimler davet edilir. Büyük aş merasimlerinde yüzlerce at ve binlerce koyun kesilir... Ziyafet haftalarca devam eder, at yarışları, pehlivan güreşleri, yaya koşuları, muhtelif milli oyunlar olur...Ziyafeti veren ölünün yalnız varisleri değil mensup olduğu kabile veya oymaktır.

Aş ziyafeti matem merasiminden ziyade bir eğlence ve bayram mânâsını taşır... Aş ziyafetinde bazen kabileler arasında müthiş kavgalar olur. Ekseriyetle bu kavgalara "mevki" meselesi, güreş ve at yarışlarındaki rekabet sebep olur... İçtimai durumu yüksek olan ölüler için aş yapılmazsa varisleri içtimai durumlarını kaybederler... Bu aş ziyafeti çok masraflı bir merasimdir. Bazı ailelerin iflasına sebep olur. Bununla beraber ölünün ve kabilenin şerefini korumak için büyük masraflara katlanır ve şerefi servete tercih eder. Aş âdetinin, hiç olmazsa ananesinin, Anadolu ağızlarında da muhafaza edildiğini Dede Korkut hikâyelerinde öğreniyoruz.

XI. yüzyılda doğudaki müslüman Türkler şamanizmdeki yog (matem) törenini de İslâmiyet bakımından izah ederek yaşatmaya çalışmışlardır...Yog şamanist Türkler'de "ölüler kültü" ile bağlı en büyük törenlerden biridir. Bu törende taamın yalnız dirilere değil bilhassa ölülere ikram edildiğine inanırlar...

---

[25] Avcıoğlu, D., *I*, s. 378

Gök Türkler'de yog töreninin çok tantanalı ve muhteşem yapıldığını Orhun yazıtlarından öğreniyoruz.

...Kazak-Kırgızlar bu şamanizm kalıntısı olan törene İslâmi renk vermişlerdir. Yüzlerce çadırlardan birinde hoca ve hafızlar Kur'an-ı Kerim okurlar; hatim indirirler. Başka teferruat hep şamanizm âdetlerine göre icra edilir...Kur'an-ı Kerim okuyan hafızların sesiyle, ağıt (coktav) söyleyen kadınların sesleri birbirlerine karışır.

XIV. yüzyıl Oğuzlarında yas ve ölü aşı törenleri eski şamanist Oğuzların törenlerinden az farklı olmuştur. Dede Korkut'ta tasvir edilen matemde görülen yüz yırtıp, saç yolup ağlamak, bağıra çağıra ağıt söylemek, beyaz çıkarıp kara giymek, ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek, at kesip aş vermek tamamıyla şamanizmin ölüler kültüne mahsus âyinlerinden unsurlardır. Oğuz kahramanı savaşa giderken yakınlarına "üç yıl bekle, gelmezsem benim öldüğümü bil, aygır atımı kesip aşımı ver" diyor[26].

İzmir çevresindeki alevi köylerinde ölünün ruhuna pişirilen yemekler nevruz günü (Mart 23) mezarlıkta toplu olarak yenilir; bu tören sırasında rakı içmek de töredir. O gün için hazırlanan yemeklerden, yemişlerden bir bölüğü de orada dağıtılır; buna "hak üleştirme" derler, o gün mezarlığa giden yiyeceklerden hiçbir şey evlere geri götürülmez; onları ziyaretçilerin mezar başında yemelerinin, ölülerin yemesi demek olduğuna, eve götürülmesine güceneceklerine inanılır[27].

Bütün bu aktarılan verilerin hepsi tipik karşılıklı yükümlülük topluluklarına özgü uygulamalardır. Çok çeşitli değişkenlere sahip olduğunu bildiğimiz bu kültürün Orta Asya versiyonlarından bir kısmı böyledir. Osmanlı öncesi bu tür örneklerden yüzlerce, belki de binlerce bulabilmek mümkün. Selçuklulara geçmeden önce başka bir tipik potlaç özelliğinden söz edelim.

Oyun, potlaç ve armağanlar sistemine ait bir biçimdir... hikâyeler oyunda her şeylerini yitiren şeflerin masallarıyla doludur. Hattâ çocuklarını ve yakınlarını oyunda kaybeden şefler bile vardır... Sahip olunan etiket ve ahlâk kurallarına göre kazananın kaybedene, karısı ve çocuklarının özgürlüklerini iade etmesi gerekir... Bay Davy meydan okuma ve rekabet temalarından söz etmiştir.

---

[26] İnan, A., *A.g.y.,* s.121, 122, 123, 465, 466, 470

[27] Boratav, P.N., *Türk F...* s. 245, 246

> Buna bahse tutuşmayı da ilave etmek gerekir... Bahis insanın itibar ve kredisinin söz konusu edildiği bir durumdur[28].

Şaman sözcüğünün anlamlarından biri de [Yakutlar demirci ile şamanın (oyunun) bir yuvadan olduğuna inanırlar –Ü.Hassan] oyundur. Şaman oyun oynayan bir oyuncudur. Ancak oyun kolektif bir olgudur ve tek başına oynanmaz. Bir oyun kültürü olarak adlandırılabilecek (bakınız Metin And'ın *Oyun ve Bügü* başlıklı çalışması) şaman Türklerin kültürlerinde de bu türden örneklerle karşılaşabilmektedir: "Reşidettin, boy tabanını teşkil eden aile başkanlarının "içkiye düşkün olursa atını, hayvanlarını ve bütün mülkiyetini yitirip fakirleştiğini" yazar[29].

Öte yandan P. N. Boratav'ın *Türk Folkloru* başlıklı çalışmasında "oyun"a ayrılmış özel bir bölüm vardır ve Boratav oyunları:

1– Çocuklara özgü oyunlar
2– Talih, kumar, fal, niyet oyunları; büyülük ve törelik oyunlar
3– Beceri ve güç oyunları
4– Zekâ oyunları
5– Katışımlı olarak ayrımlamaktadır.

Yine Metin And'ın *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları* başlıklı çalışmasındaki:

– Dramatik savaş gösterimleri
– Sirk sanatları
– Gözbağcılık (illüzyon) sanatları gibi başlıklar Anadolu'nun "oyun"la ne kadar içli dışlı olduğunu anlatan örneklerden yalnızca birkaçıdır.

❁

Osmanlı öncesinde Anadolu'da az çok benzer –yoksa birebir değil– bir kültürel, toplumsal, politik ve ekonomik yapıya sahip en önemli güç olan Selçukluların Sünniliğinden genelde çok söz edilmekle birlikte bu "Sünnilik"ten ne anlaşıldığı pek belli değildir. Çünkü ne "cihat" ne de başka bir açıdan Anadolu Selçukluları katı bir "Sünni" inanç anlayışına sahip değildir. Osmanlılar gibi onlar için de İslâmiyet –bir inancın yayılması anlamında– bir amaç değil bir "araç"tır.

---

[28] Mauss, M., *a.g.y.* s. 200-201
[29] Avcıoğlu, D., I, s. 251

Büyük Selçuklulardan başlayarak ilk hükümdar Tuğrul Bey'in (1040-1063) İslâmiyet'le olan ilişkileri şöyle açıklanmaktadır:
"Prof. Köymen, bu ikta işini "İslâm dünyasının dinsel şefinin siyasal bakımdan Selçuklu Devleti'nin vasalı durumuna gelmesi" diye yorumlar"[30].

Öte yandan Tuğrul Bey zamanındaki uygulamaların Sünnilikle ilişkisi olduğunu iddia edebilmek oldukça zordur.

> Tuğrul, henüz bozkır geleneklerini korur. Yetmiş yaşında halay çeker. Okuma yazma bildiği çok kuşkuludur. Türkçe'den başka dil bilmez. Öleceğine yakın sözleri bir bilge çobanın sözleri olur... Selçuklu Devleti, İranlı vezirlerin çabalarıyla Melikşah döneminde biçimlenir[31].

Tuğrul Bey döneminde kendilerine ücret verilmeyen Türkmen askerlerinin keyif için değil geçim için savaştıklarını ve ganimetin onlar için bir geçim kaynağı olduğunu söyleyen Avcıoğlu, bir anlamda Tuğrul Bey'in Müslüman olsun, olmasın bütün kentleri hatta Şiî halifenin kentini bile yağmalayabilecek bir anlayışa sahip olduğunu gös-termektedir. Bu açıdan dinin kendisi için herhangi bir engel teşkil etmediğini apaçık bir şekilde ortaya koymaktadır:

> Öte yandan "Nizamülmülk"ün Melikşah zamanında başlattığı küçük ikta usulü, asıl uygulamasını Anadolu Selçuklularında buldu. Merkeze bağlı subaşılar tarafından idare edilen eyaletlerin topraklarının daha büyük kısmı, küçük "ikta"lar halinde, "sipahi"lere dağıtıldı. Bununla beraber bu gelişmeler, sultan ile hâkim sınıfın diğer büyükleri arasındaki çelişmeleri ortadan kaldırmadı. Eyalet yöneticileri, komutanlar, divan ricali, büyük toprak mülkiyetini çeşitli yollarla ellerine geçiriyorlar, bireyselleştiriyorlardı. Bunların büyük iktaları ve özel mülkleri vardı..Yüksek aristokrasi, muazzam servet ve nüfuzunu kullanarak, sultanın hâkimiyetinin daha fazla güçlendirilmesine ve merkeziyetçi tedbirlere muhalefet gösterebiliyordu.[32]

diyen Berktay, öte yandan kendilerine ikta dağıtılmış Türkmen beylerinin:

---

[30] Avcıoğlu D., *III,* s.2275
[31] Avcıoğlu D., a.g.y. s. 2279
[32] *Türkiye T...I,* s. 112-113

> ...aşiretlerinin irsî reisliği konumunu terk etmeyen beylerin sultan ile ilişkileri çok gevşekti. Onlar kendilerini neredeyse sultan ile eşit görüyor, aşiretlerinin gücünü elde tutmaktan vazgeçmiyorlardı. Büyük ikta'lar bağımsız küçük beylikler gibiydi.
>
> Büyük Selçuklu devletlerine belirgin etnik karakterlerini veren yoğun Türkmen göçü, her biri kendi irsî reisine itaat eden, aşiretler (kabileler) içinde örgütlüdür. Selçuklu soyunun başı bu şefler zümresi içinden, onların kabulüyle sivrilir, görece eşitlikçi eski geleneklerle bağlı "bir büyük reis" eşitler arasında ilk'liğini aşamadığı sürece, hepsi üzerindeki metbuluğunu korur, fakat kendisine "şahsi olarak" bağlı emir, prens ve atabeyleri atlayıp, onların aşiret kümelerinin iç alanına doğrudan karışamaz[33].

Bu kısa açıklamalar bile ister Büyük Selçuklu, isterse Anadolu Selçuklularında olsun Orta Asya geleneklerinin –daha doğrusu bu Orta Asya mitolojisine bir son vermek gerekmektedir, çünkü benzeri uygulamalar gerek İran, gerek diğer Yakın Doğu ülkeleri, gerekse Anadolu'da vardır. Orta Asya gelenekleri geçtikleri ve göçtükleri bölgelerdeki gelenek ve göreneklerle örtüşmek ya da uyuşmaktan başka bir şey yapmamışlardır– egemenliğini ortaya koyarken Sünnilik ya da Şeriatla yalnızca 'toprak mülkiyeti' denilebilecek bir alanda karşılaşıldığı görülmektedir. Şahsen bu özel ya da toprak mülkiyeti kavramının o topluluklarda sahip olduğu anlam konusunda kuşkularım var. Aslında bu olayı her topluluğu temsil eden reisin kendini Tanrının gölgesi kabul edip, gerçekte ona ait toprakların topluluk adına tasarruf hakkına sahip olup olmadığı yeterince incelenmemiş bir konudur, ki bizce bu yorum gerçeğe daha yakındır. Merkezî otoritenin bile her istediğini özel mülkiyeti haline getiremediği ortadayken küçük ya da büyük aşiret reislerinin 'aldıkları' ileri sürülen şeyleri kendi kişisel hesaplarına öyle kolaylıkla geçirebileceklerine inanabilmek pek kolay bir iş değildir. Bu türden olaylarla Osmanlı döneminde de karşılaşılacaktır. Ümit Hassan'ın sözünü ettiği: "Tuğrul Bey, "ödünsüz" bir Sünni politika izleyecektir. Bu politikayı sırf soyut bir inanç ve mezhep taraftarlığı açısından irdelemek mümkün değildir" yaklaşımı bizi tamamen doğrular niteliktedir, yani din çıkarları değil, çıkarlar din ya da inancı –en azından bu bağlamda– belirlemiştir. Ancak biz Tuğrul Bey'in güttüğü politikanın bile ödünsüz olmadığına daha

[33] A.g.y., s. 43

doğrusu kime ödün verip, kime karşı vermediği sorusunun yanıtını öğrendikten sonra bir şeyler söylemenin daha doğru olacağına inanıyoruz. Ümit Hassan, Anadolu Selçuklularının başarılarını Sünniliğe değil kandaşlık ve asabiyyete, belki de farkında olmadan karşılıklı yükümlülüğe bağlarken, diğer yandan kandaşlık (potlaç) düzenine bir son vermek isteyen Hz. Muhammet'in yolunda ilerlediği iddia edilen (bizce sözde) Sünni Anadolu Selçukluları Müslüman ve kardeş (din kardeşi) ordu yerine –zaman içinde!– çeşitli din, dil ve ırktan oluşan bir orduya sahip olacak ve bunlarla sözüm ona "cihat" yapacaktır! Bu ordu mensuplarının Selçuklu olmayı kabul etmelerinin Müslüman oldukları anlamına gelmediğini (Babailer isyanı sırasında Selçuklu ordusu için çarpışan Hıristiyan savaşçılar gibi, vs) ayrıca belirtmekte yarar var. Yine Anadolu Selçuklularının Hıristiyan kadınlarla evlendiklerini biliyoruz. Örneğin İzzeddin Keykavus, ailesi ve Hıristiyan olan dayıları ile İstanbul'a sığınacaktır. Kimileri tarafından Şeriata dayalı olduğu ileri sürülen bu düzende:

> ...Anadolu halkı arasında Sahip Ata ünüyle, sanıyla anılan bu Selçuklu devlet adamı, herhalde Selçuklu tarihinin en zengin adamlarından biridir, belki de, büyük ihtimalle birincisidir. Hükümdarların servetinin ne olduğu konusunda, bunların ne ölçüde şahsi olduğu açısından olayın tartışmaya açık olduğu düşünüldüğünde, ister istemez bir belirsizlik bulunduğu ileri sürülebilir.[34]

Kolektif "ben"in anlamını henüz yitirmediği bir düzende kişisel bir servetin ancak rastlantısal olabileceğini düşünüyoruz. Savaş, hastalık ya da doğal bir felaket sonrasında insanların kişisel bir servetin sahibi olmasını engelleyen bir durum yoktur. Ancak bu çok zengin Sahip Ata'ya rağmen siyasî iktidar ve itibar Pervane Müinüd-din'dedir. Bu durum karşılıklı yükümlülük geleneklerinin devam ettiğini ve ekonomik olanın henüz bizim anladığımız anlamda ön planda bulunmadığını ve kişisel servet sahibi olmanın siyasî iktidara ortak olmak anlamına gelmediğini göstermektedir.

Selçuklular bir yandan Sünni ve Hanefi yönelimli bir siyaset güderken (yani 'toprak mülkiyetine' doğru ilerlemek isteyen bir siyaset) öte yandan bu politikanın kandaş geleneklerini bir ölçüde diri tutma zorunluluğu da kaçınılmaz gibiydi. Sonuç itibariyle bu Selçuklu dü-

---

[34] A.g.y., s. 257

zeninin sofi tarikatlar ve Ahi örgütlerine yol açtığı yani toprak ya da özel mülkiyete karşı olan bir dünya görüşünü ön plana çıkarttığı gibi bir düşünce ileri sürülmektedir. Ancak bu sorunun yanıtının gene kısmen Hassan tarafından verildiğini söyleyebiliriz:

> Toprak rejimine ilişkin bu temel politika sünni kültürel baskı, genel olarak sınıflı toplum hendesesine uyma zorluğu çeken kandaş gelenekli kitlelerde, içerisinde bulundukları coğrafyanın da sonucu belirlemesiyle, boyunduruğa girme, dolaylı muhalefet etme veya açık isyanlar biçiminde, uyum ve tepkiler hazırlamıştır[35].

Mustafa Akdağ ise Anadolu Selçuklularında iktidarın el değiştirme biçiminin tamamen geleneklere (armağan toplumuna) uygun olduğunu gösteren şu bilgileri vermektedir: "...bir sultan öldüğünde tahtının kaderini Selçuki divan ricalinin tayin ettikleri birçok misallerle sabittir"[36]. Bununla da yetinmeyerek sultanların sahip oldukları nüfuz ve salahiyetlerin hayli zayıf olduğunu ve fiilî gücün birkaç kişilik "divan heyetinde" olduğunu eklemektedir. Böylelikle merkezî, tek bir despota dayanan bir yönetim biçiminin bulunmadığı, buna karşın bir "plütokrasi"nin bulunduğu genel anlamda kabul edilmektedir ki, bunun da pek doğru bir yaklaşım olmadığı ortadadır, çünkü bu bir despot yerine toplumu denetim altında tutan pek çok despotun varlığını kabul etmek demektir. Oysa bu plütokratların varlıklarını kabul etsek bile onların kimin ürünü olduklarını düşünmek bizim varsayımımızın geçerliği hakkında bir fikir vermektedir. Çünkü gene Akdağ Selçuki sultanlarının "rüsum-ı örfiye" gelirinden ayrı, hususi bir maaşları yoktu diyerek şeriat kurallarının uygulaması konusunda (rüsum-ı şeriye gibi) kuşku duymamıza neden olmaktadır. Başka bir deyişle Sünni ve Şeriat kurallarına bağlı özel mülkiyet uygulamasını benimsediği iddia edilen bir düzende Sultan –eğer doğruysa– yalnızca geleneksel hukuk doğrultusunda bir gelire sahip olabilmektedir ki, bunun da İslâmi anlayış ve uygulamanın 'geçerliği' konusunda güzel bir örnek oluşturduğunu düşünüyoruz. Yine Akdağ "has gulam"dan çıkan divan beylerinin toplumsal itibardan yoksun olduklarını ve buna sahip olabilmek amacıyla servet edinmeye ve sultana kafa tutarak böyle bir itibar sahibi olmaya çalıştıklarını anlatmaktadır ki sonuç

---

[35] A.g.y., s. 353

[36] Akdağ, M., *Türkiye İktisadi ve İçtimai Tarihi I*, s.54

olarak Selçuklular'da gidişatın toplumsal itibar ve prestij yani potlaçtan yana olduğu şeklindedir. Yoksa İslâmiyet'in önerip de bir türlü yaşama geçiremediği kişisel itibar ve prestij şeklinde değil. Yine Akdağ, Selçuki divanının devletin bütün işlerini çeviren tam bir hükümet olmadığını söyleyerek yukarıdaki açıklamalarıyla çelişkili bir durumun ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bizce bunun bir çelişki olmaktan çıkabilmesi için tarihin çeşitli dönemlere ayrılması bir zorunluluk haline gelmektedir. Sarmal gelişme modelinin gelişme, duraklama ve dönüşme (yorumlu) tipi kabul edildiğinde Selçukluların gelişme dönemine ait toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel yapılanmanın diğer dönemler için geçerli olamayacağı iddia edilebilir. Ancak biz Moğol istilası nedeniyle Selçukluların bu üç aşamayı yaşayamadıkları görüşündeyiz. Bu yüzden Selçukluların duraklama dönemi içine girdikleri bir sırada sona erdirilen bir düzen olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kanımca Selçuklu düzeni yeni yeni tersine dönmeye başladığı bir sırada sona erdirilecektir. Doğal olarak sarmal gelişme modelinin varlığının kanıtlanması koşuluyla.

Yalnızca yerel değil evrensel tarih açıklamalarının tıkanmaya başladığı (bunun en güzel örneklerinden biri Braudel'in "Maddi Uygarlık" başlıklı çalışmasıdır) bir anda yepyeni perspektifler sunabilecek ya da sunulmasını sağlayabilecek tarih çalışmalarına büyük gereksinim duyulmaktadır. Günümüzde evrensel tarih açıklamaları ne yeterli ne de yeterince açıklayıcıdır. Her şeyin yeniden gözden geçirilmesi ve tarihin yeniden okunması gerekmektedir. Bizce bugün en önemli yaklaşım biçimi armağan toplumundan günümüze bu bakış açısını 'koruyarak' gerçekleştirilecek yorumdur/yorumlardır (Biz burada görüldüğü gibi bu konuda bir takım ipuçları sunmaya çalışıyoruz). Çünkü böyle bir okuma diğer bakış açılarını yadsımayacağı gibi tam tersine onların bu yeni perspektif doğrultusunda yeniden değerlendirilmelerini sağlayabilecektir. Ancak yeni bir perspektif yepyeni düşüncelerin, çalışmaların ve ürünlerin ortaya çıkmasını sağlayabilir. Yalnızca Anadolu toplumunun değil hemen bütün dünyanın kültürel ve düşünsel (yani zihinsel) açıdan tıkandığı Evrensel tarihî bir konjonktür içinde bu yeni bakış açılarının ne kadar büyük bir öneme sahip olabileceği ortadadır.

OSMANLININ GELİŞME YA DA ANADOLU'NUN YENİDEN YAPILANMA DÖNEMİ

Yarının insanını, yalnızca diğerleriyle ya da daha doğrusu insanlararası ilişkilerle, bütün insanlararası ilişkilerle ilgilendiği takdirde huzur bulabileceğine, ödüllendirilebileceğine ve zevk alabileceğine inandırmak gerekiyor. Bence insanın tek başına ya da birkaç kişiyle birlikte mutlu olabileceği dönemler sona eriyor. Artık hiyerarşik egemenliği destekleyen tüm yerleşik eski "değerlerin" çökmesi gereken bir döneme giriyoruz.[1]

H. Laborit

Orta Asya şaman kökenli bir Türk nüfusun Osmanlılar öncesinde Anadolu'ya yerleşerek yaşadığını biliyoruz. Anadolu'da XIV. hatta XV. yüzyıllarda İslâmiyet'in egemenliğinden söz edebilmek oldukça güçtür. Daha önceleri de daha etkili olduğunu söyleyebilmek olanaksızdır. Nedenlerini ve nasıllarını yavaş yavaş açıklamaya çalışacağız.

Anadolu'ya yerleşen bu insanların Selçuklular döneminde –belki çok kısa sürmüş olan bir dönemin dışında (?)– çok huzurlu, güvenli, refah ve mutluluk içinde yaşamış oldukları iddia edilemez. Bir fetih ve kahır düzeni olan Selçuklu düzeninde barış ve huzur göreceli kavramlardır. Haçlı seferleri, Bizanslı ve diğer irili, ufaklı savaşçı toplulukların varlığı Selçuklu dönemi Anadolu'sunda Moğol istilasına kadar ancak görece huzur ve güven dönemlerinden söz edilebilmesine olanak tanımaktadır. Oysa M. Akdağ'a göre Anadolu'da huzur her nedense 1263 yılında sona ermektedir. Moğol istilası sonucunda Selçuklunun otorite ve itibarını yitirmesi ve buna karşılık Moğolların bu otorite ve itibarı –herhalde yükleyeceği külfetlerden dolayı (?)– sahiplenmek istememeleri ve buna karşılık Selçuklulara otorite ve iti-

[1] Laborit, H., A.g.y., s. 326

barlarını iade etmemeleri toplumsal düzenin bozulmasına yol açmış gibidir. Siyasî otoritenin yokluğu demek toplumsal düzenin işleyememesi, işlevlerini ve görevlerini yerine getirememesi demektir. Yeni fetih ve kahır girişimlerinde bulunamamak, bulunulsa bile aslan payını başkalarının kapma tehlikesiyle karşılaşmak! Akdağ'a göre hükümdarsızlığın göstergeleri: hutbe, sikke ve vakıftan yoksunluktur. Bunların olduğu yerde bir düzen vardır. Hutbe başta kimin olduğunu söylerken; sikke siyasî gücün kimin elinde bulunduğunu, vakıf ise sahip olunan zenginliğin nasıl paylaşıldığını ya da paylaşılması gerektiğini göstermektedir. İstikrarsız ve otoriteden yoksun bir Anadolu'da hanedanların hiçbiri siyasî gücü ellerine geçirmeye becerememedikleri için Ahîlik düzeni gelişmiş ve güçlenmiştir. Başka bir deyişle Ahilik düzeni komünal ve görece demokratik bir yaşam biçimine benzemektedir. Kanımca bu yaşam biçimi Anadolu'da o günün koşulları içinde simgesel düzenin aldığı görünümdür daha doğrusu "yeni" görünümdür. Çiftçilik ya da hayvancılıkla geçinen yerleşik ya da göçebe halkın da zaten komünal bir yaşam biçimine sahip olması sonucunda şehirler de sanki bu otorite boşluğu dönemlerinde köylü ya da göçebe düzeninin kurallarını benimsemek zorunda kalmışlardır:

> ...bir şehirde bulunan çok sayıda "ihvan" (yani ahiler) ve "serveran" (yani yiğitbaşılar) emirlerindeki teşkilatlı işçi kitleleri (fityan) sayesinde siyasî meselelerinde ve hükümet idaresinde tesirli söz sahibi bulunuyorlardı ki, saltanat mücadelelerinde ve şehirlerde patlak veren birçok siyasî-içtimai karışıklıklarda bunu çok iyi müşahade etmekteyiz.[2]

diyen Akdağ örneğin bu "korporasyonların" içinde Hıristiyan ahaliden zanaat sahibi olanların çalışabildiğine ancak din ayrımı nedeniyle "ahî tekkelerine" giremediklerini ileri sürmektedir. Oysa Ülgener buna karşılık: "Fütüvvetin aslında ve başlangıcında din ile fazla bir alıp veremedikleri olmadığını kaydetmeliyiz"[3] diyerek din olgusunun bu dönemde, genel anlamda, ikinci dereceden bir role sahip olduğunu göstermek ister gibidir. Oysa yine Akdağ bize Hıristiyanlarla, Türkler arasında kız alma ve vermeler, evlilikler olduğundan ve aşırı taassubun Anadolu'da hiç yaşanmadığından söz etmektedir. Bu du-

---

[2] Akdağ, M., *a.g.y.* s. 18

[3] Ülgener, S., *A.g.y.* s. 90

rumda Hıristiyanların ahî teşkilatlarına alınmama nedeni din değil belki kandaşlık ya da soydaşlık olabilir. Çünkü bu olgu bir rekabet ve üstünlük unsurudur oysa din bu üstünlük ve rekabete bir son vermektedir.

Başlangıç noktasındaki Osmanlının yaşam felsefesini; toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel yapılanmasının özünü ahîlik ve Fütüvvet'de bulabilmek mümkündür. Çünkü bir kahır ve fetih düzeni olan Osmanlı düzeninin motoru ordudur (yani toplumun neredeyse kendisi). Bu ordu iki temel unsurdan oluşmaktadır: birincisi savaşan ordu, başka bir deyişle cenk korporasyonlarını oluşturan fütüvvet erbabı, ikincisi bu orduyu besleyen, giydiren, onaran esnaf ordusu yani ahîlerdir. Gerçekte bunların birbirlerinden ne kadar ayrılabildiği de gene bir tartışma konusudur (en azından başlangıç döneminde). Gerçekte ister savaşan, isterse savaşmayan kesim olsun her ikisi de aynı inanç ve yaşam biçiminin birer parçasıdır yani aynı bütüne aittirler. Üstelik bu yaşam biçiminde İslâmiyet'in "cihat" adı altında devreye girmesiyse söz konusu bile değildir. Ansiklopedilere göre, "Cihat" din uğruna yapılan savaştır... Allah yolunda yapılan savaşlarda savaşa bizzat katılma ya da geri hizmetlerde bulunarak yardım etmedir. (Bu yardım malla yapılabileceği gibi, yaralıların bakımları, savaşanlara yiyecek içecek hazırlanması biçiminde de olabilir). Burada "Allah yolu"nun ne olduğu somut olarak belli değildir. Kuran, açıkça "Dinde zorlama yoktur (II, 256)" der ve Hz. Muhammet'e şöyle seslenir: "Sen, onların (inanmayanların) üzerine bir zorba değilsin (LXXXVIII, 22)". İslâm geleneğine göre, savaşta karşı taraf, önce İslâm olmaya çağrılır, kabul etmezlerse düşmana, savaştan vazgeçmeleri ve cizye (vergi) ödemeleri önerilir. Bu öneri de kabul edilmezse savaş başlar denilmektedir. Öte yandan Ülgener:

> Daha ilk kuşaktan başlayarak en has ve gözde müslümanlar umumiyetle en varlıklı olanlar, daha doğrusu harp ganimeti ile zenginleşenlerdir. Cihad farizası bile birinci planda inançsızları hak dinine katmayı değil, fakat gayrimüslim kalmakta devam edip haraca bağlanacak olanların bu görevi yerine getirmelerini kontrol etmeyi ve zorlamayı hedef tutar... Cihad ehli, peygamberin üstün kişiliğine –"charisma" tarafına– bağlılıkla beraber, fütuhatın

> getireceği maddi mükâfatı ve hele mal mülk sahibi olmanın heyecanını bir motif olarak hiçbir zaman küçümsemiş sayılmazdı.[4]

Ansiklopedinin ve Ülgener'in bu son söylediklerinin (tam olarak ne ifade ettiğini kavramakta zorlandığımız) İslâm geleneğiyle hiçbir ilişkisi olmadığına bahse girebiliriz, çünkü bu bir armağan düzeni geleneğidir ve böyle olduğu gerek Selçuklu, gerekse Osmanlı dönemi (hatta çok daha önceki dönemlerin) uygulamalarından bellidir. Kimse, görüldüğü gibi, İslâm olmaya zorlanmamaktadır ve sonuç olarak İslâm değil Selçuklu ya da Osmanlı olmayı kabul ettiğinizde –işin gerçeği boyun eğdiğinizde– iş bitmektedir. Cizye ise haracın İslâm görünümü verilmiş yeni biçiminden başka bir şey değildir. Özetle Türklerin hatta bütün diğer ulus ya da etnik grupların İslâmiyet'e daha sıcak bakmalarını sağlayan temel neden, eski yükümlülük uygulamalarının sürdürülmesinin engellenmemesidir. Bu uygulamayı kabul etmeseydi büyük bir olasılıkla bugün yeryüzünde İslâmiyet denilen dinin bu boyutlara ulaşabilmesi çok zor hatta imkânsızdı. Yine Akdağ gazâ ve cihadın yalnızca bir "siyasî zümre"nin fantezisinden başka bir şey olmadığını çünkü uygulamada çoğunluğun ganimet, yağma ve haraç arzusunun önüne geçemediğini ileri sürmektedir. Ayrıca yazarımıza göre fetih aristokrat sınıfının yükselmesine yarayan bir araçtır, başka bir deyişle "alan el" olmaktan "veren el" olmaya geçiştir.

Bu ahîlik ve fütüvvetin temel inanç ve ilkeleri nelerdir? Başlangıca gidilecek olursa Anadolu'daki ilk tarikatların öncüsü sayılabilecek "Yesevilik" tipik potlaç özellikleri taşıyan bir yaşam biçimidir:

> Yesevilik'in müstehapları (ilkeleşmiş denebilecek öneriler) altıdır. Arzu ve istekle misafir beklemek, kendi halinde misafir kabul etmek, misafir ne kadar kalabalık olursa ganimet bilmek, misafirin fazla kalmasını temin etmek, misafirin arzusunu yerine getirmek.[5]

Mauss'un bu konuda bize aktardığı örneklerden bazılarını sunduktan sonra, bunların Türkler'deki karşılıklarını ya da eşdeğerlilerini aktaralım.

> Vermeyi reddetmek, davet etmeyi unutmak, almayı reddetmek gibi (davranışlar–çn) savaş nedenidir. Çünkü ittifak ve inanç birli-

---

[4] *A.g.y.* s. 52-59

[5] *Tarikatlar A.,...*s. 414

> ğini reddetmek demektir. Verme zorunluluğunun nedeni alanın veren üzerinde hakkı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu hak ruhsal bir bağ gibidir...Tsimshian'lılar cimriliği mahkûm etmekte ve ayıplamaktadırlar...potlaçta davet etme zorunluluğu vardır... Avrupa-Asya folklorunda öksüz, yoksul ve yolcuyu davet etmemek tehlikeli bir davranıştır. (Brahmanlığa özgü konukseverlikte –çn)...yiyeceğin doğasında paylaşma vardır, dağıtmamak yiyeceğin özünü öldürmek demektir.[6]

Abdülkadir İnan'ın araştırmalarından, bu konuda, ortaya çıkan önemli sonuçlar şunlardır. Araştırmacımıza göre Türkler'de "konuk aşı" ve "konuk hakkı" vardır. Konuğu ağırlayan kişi bu hakka riayet etmediği zaman cezalandırılmaktadır.

Tanrı misafiri anlayışıysa, bizce, bu uygulamanın günümüze kadar sürüp gelmiş olan evrensel biçimidir.

Anadolu'yu harekete geçiren ve Osmanlı'yı peşinden sürükleyen düşünce ve inanç birliğini Ülgener şöyle açıklamaktadır:

> ...Fütüvvetler başından beri tarikat havasını sürdürdükleri için temsil ettikleri ahlâk anlayışı da tasavvufun ve geniş ölçüde Batınileşmiş haliyle tarikatların bir yan dalı ve belki tamamlayıcı bir cüz'ü (bölümü) görünümünü muhafaza etmiştir. Yapı ve kuruluş şartları iki taraf için de aynı özellikleri taşır. Dış dünyanın kahır ve zulmü karşısında saflarını sıklaştırarak tarikatlar halinde el ve gönül birliği etmek sahipsiz ve korunmasız kütle için nasıl bir ihtiyaç halini almışsa aynı sebepler hiç şaşmadan meslek kadroları içinde aynı sonucu doğurmuş olacaktı...[7]

Herkesin en azından başlangıç aşamasında az çok hemfikir olduğu bir konu varsa o da Osmanlının bir "asker toplumu" olduğudur. Bu düzenin temelinde yatan düşünce ve inanç biçimi Berkes'e göre şöyledir:

> İbn-Haldun'un...yorumlamalarında "asabiyya" (Türkçe'de "asabiyet") kavramı önemli bir yer tutar. Çünkü ona göre bunsuz siyasal güç doğmaz ve yaşamaz. Bu sözcüğün anlamı bugünkü deyimimizle "dayanışma" veya birlik ruhu (esprit des corps)dur. Sülale veya hanedan devleti, kabile dayanışmasından doğar. Buna

---

[6] Mauss, M., a.g.y. s.162-163

[7] Ülgener, S., A.g.y., s. 89

dayanarak güç kazanan ve toplumun üstüne kendini oturtan hükümdar, zamanla kendi kabilesinin hanzedelerine güvenmez. Onların yerine kendi emrine amade ve dışarıdan derlenme kimselerden bir asker gücü sağlar, onlara karşı ne olur, ne olmaz diyerek. Halbuki diyor, İbn-Haldun, bunlar hiçbir zaman eski kabile dayanışmasını ruhlarında taşıyamazlar, sadakatleri, kullukları yapmadır, çıkara dayanır. Çünkü topraklı değil, ulufeli kişilerdir. Zamanla bunlar hükümdara hükmetmeye kalkarlar...

Doğru bir gözlem ve genel çizgileriyle Osmanlılar'da da böyle oldu. Ancak insaflı olunursa... Osmanlılar bu kullara "Osmanlı asabiyetini" aşılamada fetihlerle, genişleme yürüdüğü sürece hayli başarılı oldular...Her kul, padişahın hizmetine "kellesini koltuğa alarak" girebilirdi. Ocağın ruhuna veya konumuna tüm sadık oldukça önüne sonsuz nimetler serilir ama ayağı bir tökezledi mi kelleyi cellâda teslim şart.[8]

Bütün bu aktarılanlardan sonra ve onlara uygun olarak Osmanlının yükseliş ve gelişmesinin hangi yöntemle yani politikayla gerçekleştirildiğine bakalım. Selçuklu sonrasında Anadolu'da jeopolitik açıdan oldukça avantajlı konumda bir uç beyliği olan Osmanlılar bu avantajdan yararlanarak fetih girişimlerinde bulunurlar. Akdağ'a göre bu girişimler:

...Türk halkının hakiki bir ifadesi olmuş, memleketin her tarafı Osmanlı topraklarına yolladığı göçmenler sayesinde bu yeni rejimle sıkı iktisadi ve içtimai bağlar kurmuştu. Pek çok gazâ ve fetihleri Türkiye'de kendisine büyük şöhret temin eden Osmanlı ailesi, hâkimiyetindeki topraklara memleketin her tarafından gelen ve birçokları geldikleri yerin tanınmış ailelerinden olan bu insanlar sayesinde, bütün Türkiye'de gönülleri kendine çeken yegâne hükümdar sülalesi olmuştu.[9]

Nasıl olmuş da Osmanlılar o kadar insanı kendi yanlarına 'kolaylıkla' çekebilmişlerdir? Akdağ, ilk Osmanlı beylerinin Ahiliklerini (Orhan, Osman, I.Murat, Beyazıt) kabul ederken fetihlerde ahilerin ve fütüvvet erbabının bir görev almadığını, buna karşılık Osmanlı fetihlerinde başlıca rolü kabilelerin oynadığını ileri sürmektedir. Kendi hesabına

[8] Berkes, N., *Türkiye İktisat Tarihi I*, s. 110, 111, 112
[9] Akdağ, M., a.g.y. s. 247

fetihlere girişen Osmanlıların başkalarından nasıl yararlandığını şöyle açıklamaktadır:

> Türkmen aşiretlerinden birtakım grupları hem de başlarındaki serdarlarıyla beraber, hizmetine aldığı muhakkaktır. Tabii, bunlara ödenen nakdi ücret önemli olmayıp, kendilerine zapt edilen yerlerdeki köylerden, tımar adıyla vergi alma hakkı bağışlanıyordu ki, Türkmen adamı için bu çok makbuldü. İlk Osmanlı vekayi-namelerinde isimleri sık sık geçen "alpler" bunlardır. Aşiretinden bir veya birkaç bölük meydana getirecek kadar "er" toplayan ve bu suretle Osman Bey'in hizmetine giren her başbuğ, ganimetlerden kendisiyle birlikte adamlarını da istifade ettirdikten başka, fethi sırasında büyük çaba sarfettiği yerlerdeki köylerden toplanacak vergilerin de kendisine ait olma hakkını elde ederek beyliğin askerî hizmetini daimi surette kabul eylemiş oluyordu. Osmanlı muvaffakiyetlerinde hissolunur hizmetleri geçenlere, şehir ve kale hariç, bazen bir bölge teşkil eden köyler bile veriliyordu[10].

Oysa Ülgener'in bu konuda Akdağ'la tamamen fikir birliği içinde bulunmadığı görülmektedir yani Ahîlik konusunda Ülgener şunları söylemektedir:

> Ahîlik, 12. ve 13'üncü asırların harp, isyan ve istila dalgaları arasında san'at erbabı için dinlendirici, huzur ve emniyet verici bir ocak başından başka bir şey değildir...ilk seyyahların (mesela İbn Batuta'nın) ahîlerde hayranlıkla görüp bahsettikleri cihet onların her günkü iş güç hayatı değil, aralarındaki samimilik, yabancıya gösterdikleri yakınlık, misafirperverlik vs. tarafları idi. Asıl iktisadi fonksiyonlar bu kabil sosyal duyguların o derece gerisinde kalmış, öylesine küçülmüşlerdir ki, ahi teşkilatının gerçekten bir san'at ve meslek topluluğu olduklarına akıl erdirmek bile zordur. Topluluk şuuru ve birbirini kollama ihtiyacı ahılara ve umumiyetle esnaf teşkilatına, şüphe yok ki, uzun zaman "mücadeleci" bir ruh ve karakter aşılamaktan geri kalmayacaktı... Özellikle merkezî otoritenin kurulmadığı veya işlemekten âciz kaldığı asırlarda esnaf teşkilatı bu beli kılıçlı ve "eli bayraklı" karakterini olanca şiddetle muhafaza etmiştir. Bu karakteri daha umumi bir tabirle, "siyasî-

[10] A.g.y., s. 274

politik" diye vasıflandırırsak işin aslına biraz daha yaklaşmış oluruz. Siyaset, denebilir ki, ahiliğin ruhuna işlemiş ve sinmiştir[11].

Ülgener'in birinci paragraftaki düşünceleri Akdağ'la uyum içindeyken, ikinci paragraftaki sözleri uyumsuzdur. Çünkü siyaset gerçekten ahîlerin ruhuna işlemişse ve ilk Osmanlı beylerinin hepsi birer Ahî ise nasıl olur da Ahîliğin Osmanlının gelişme dönemine ve sürecine katkıda bulunmadığı ileri sürülebilir? Böyle bir düşünceyi kabul edebilmek mümkün değildir. Ahilerin, Osmanlının gelişme dönemi içinde bir itici güç olarak işlevlerinin yeterince ortaya çıkartılamadığını düşünüyorum. Bizce bu konudaki yanıtlar henüz somut ve ikna edici olmaktan uzaktır.

❁

Osmanlının gelişme dönemi politikasının ana hatlarıyla (bugünün terimleriyle) bir 'sosyal devlet politikası' olduğu söylenebilir. Çünkü iktidar toplumdadır. Bu dönemin özellikle ilk yıllarında devlet aldığını daha çoğuyla geri iade etmeye çalışan ve böylelikle de verdiğinden daha çoğunu geri alan bir düzen görünümü sunmaktadır. Bunun bir potlaç uygulama ilkesi olduğu yadsınamaz. Üstelik Osmanlılar böyle bir politikayı (Bizans gibi aşırı baskıcı, 'despotlaşma' aşamasındaki, daha doğrusu merkezî otoritenin gücünü dayatmaya çalıştığı bir coğrafi bölgeyle) tarihî bir dönemde uygulamaya çalışmış ve başarmıştır. Başka bir deyişle Osmanlılar bir yandan "fetih" ve "kahırla" genişlerken, diğer yandan da "uç hareketleriyle" barış ve caydırma yoluyla kendisine katılımın olmasını sağlamaya çalışmıştır. İster savaş, isterse barış ve caydırma yoluyla olsun Osmanlılar sonuç olarak herkesin "barış" içinde, kendi güvenceleri (Braudel, buna *pax Turcica* demektedir) altında yaşamalarını ve bunun karşılığını ödemelerini arzulamıştır. Arzulamıştır diyorum, çünkü Anadolu, Trakya ve Balkanlar hep birer karşılıklı yükümlülük bölgesi olduklarından bu karşılıklı yükümlülük düzeninin (evrensel olarak nitelendirilebilecek bu uygulamanın) varlığından, doğal olarak, onlar da haberdardılar. Osmanlının ister fetih, ister barış yoluyla olsun güttüğü politikayı şu şekilde özetleyebilmek mümkün:

---

[11] A.g.y., s. 58-59

> Diğeri (Başkası) konuktur. Hukuki açıdan eşit ancak farklı değil yabancıdır. Onu bu yabancılığından kurtarmak (exorciser) gerekmektedir. Ancak kendisine bu yabancılıktan nasıl kurtulacağı öğretilmeye başlandığı anda onun yaşamı benimkinden çok daha değerli olmaktadır? Bu simgesel evrende hiçbir şey farklı bir başkalığa sahip olamaz. Ne hayvanlar, ne tanrılar, ne ölüler, ne de diğerleri. Hepsi aynı süreç tarafından emilmektedir. Hiç kimse bu sürecin dışına çıkamamaktadır.[12]

Bunun anlamı şudur: fethettiğin, boyun eğdirip, himayen altına aldığın topluluklara ihtimam göstermek durumundasın. Onların mutlu olmasını sağlamalısın çünkü senin varlığının ve mutluluğunun sürebilmesi onların mutluluğuna bağlıdır. Öyleyse Osmanlı düzeninin neden âdil olmaya çalıştığı, olması gerektiği ortadadır. Adalet yoksa düzen de yoktur. Başlangıç yani gelişme dönemi politikasının uygulamalarına dönerek potlaçla olan ilişkilerini göstermeyi sürdürelim.

> Bizanslılar aleyhine, Marmara bölgesinden Türklerin yaptıkları ilk fetihlerde isimleri geçen "gazilik-kahramanlık" timsali Osmanlı meşhurları, hep kendi aşiretlerinden maiyetlerine topladıkları bölük bölük adamlarıyla bu beyliğin hizmetine girdikten sonra fetholunan yerlerde, hem de tam uç'larda, adamlarına ve kendilerine bol tımarlar alarak, köylerde Türk hâkimiyetini çabucak kurmuşlardı. Belki de birçoklarının aşiretleri dahi, bu şekilde elde ettikleri tımar topraklarına gelip yerleşiyorlardı... İlk Osmanlı tımar askerlerinin, şöhret ve nüfuz sahibi adamlar tarafından Türkmen aşiretlerinden toplanarak gelip Osman Bey'le angajmana girdikleri ve Bizans'tan zaptedilen yerlerin tımarlarını bu şekilde elde ettikleri muhakkaktır.[13]

Osman Bey öldüğü zaman geriye büyük bir miras –yani maddi anlamda– bırakmadığını daha önce aktarmıştık. Oysa geriye büyük bir simgesel miras –gerçek toplumsal ve siyasî güç– bıraktığına hiç kuşku yoktur. Bu gücün elde edilebilmesi için yaşadığı sürece Osman Bey'in çevresindeki insanlara karşı nasıl davrandığına bir göz atalım:

> ...Neşri'den okursak, "ve Osman Gazi gayet Salih, Müslüman kişiydi. Ve âdeti kim üç günde bir taam pişirdüb fukarayı ve sula-

---

[12] Baudrillard, J., *La Transparence....s.147*

[13] Akdağ, M., a.g.y., s. 425

> hayı cem idüb it'am iderdi ve hem yalıncakları giyürub tonadırdı ve tul avretlere daim sadaka virirdi[14].

Gelişme döneminde daha sonra tarih sahnesine çıkacak bütün bey ve gaziler farklı bir düşünce yapısına sahip olmayacaklardır. Aşağı yukarı Osmanlının ilk yüz, yüz elli yılında bu tutum sürdürülebilecektir. Doğal olarak gene de herkesi mutlu edebilmek mümkün değildir. Örneğin Timur sonrasında ortaya çıkan düzensizlik ve artan işsizlik nedeniyle Osmanlıya katılmak üzere gelen ve Rumeli sınırlarında yığılan Tavcılar gibi:

> Akıncı beylerinin emrini bekleyen akıncı kıtalarından, gönüllü hudut muhafızlarından, bunların yanında açılacak dirliklere girmek gayesiyle sıra bekleyen (mülazemette bulunan) kimselerden ibaret kalabalık hudut kıtaları bütün Anadolu'dan gelip Rumeli'de yığılmışlardı. Akınlardan ganimet elde etmek veya herhangi bir suretle zengin olmak, yahut sadece iş bulmak veya başka gayelerle Anadolu'dan ölçüsüz surette Balkanlara akın eden bekâr ve çoğu aile hayatından mahrum...Tavcılar sırf ganimetlerle mi geçiniyorlardı, yoksa, az-çok tımarları yahut devlet tarafından ödenen yevmiyeleri var mıydı malum değildir. Öyle zannediyoruz ki, bunlar birlikler halinde teşkilatlanmış olup, yalnız akından elde ettikleri ganimetlerle yaşamakta, düşman memleketlerinden sürdükleri hayvan ve esirleri satarak geçinmekteydiler...tavcılar hem vaziyetleri istikrarlı olmadığından, hem de çok kalabalık bulunduklarından, inzibattan da mahrum olarak Rumeli vilayetlerin tam bir huzursuzluk, hükümet için de memnuniyetsizlik ve muhalefet yuvasıdırlar.[15]

Toplumsal dayanışmanın (istisnalar dışında) neredeyse "eksiksiz" olduğu söylenebilecek bir gelişme döneminde Akdağ, ilk Osmanlı vezirleri, kadı askerleri ve defterdarlarının yani divan ricalinin hizmetleri karşılığında has ve mukataa'ya sahip olmadıklarını, hazineden aldıkları bazı saliyaneler ve bazı vergilerin toplamından elde edilen gelirden kendilerine hisse verilmiş olabileceğini ileri sürmektedir. Öte yandan sorulması gereken bir soru da: Osmanlıların bu dönemin başlangıcından itibaren kendileri için gerekli olan yöneticilere nasıl kavuştuklarıdır?

---

[14] *Türkiye T...I*, s. 350

[15] Akdağ, M., a.g.y. s.374-375

> Hükümet kadrolarına, yeni kurulan tekke, imarethane, medrese, cami vesair çeşitli müesseselere lüzumlu olan idare ve hizmet elemanları Anadolu'nun her tarafından gelmekteydiler. Osmanlı hükümdarları ve hükümet ricali, gerek kendi masrafları, gerek hükümet bütçesi yoluyla, her fedakârlığı yaparak Anadolu'dan yeni topraklara daha fazla bir göç akımı sağlamaya son derecede gayret ediyorlardı. Halkın servet edinenleri de, tesis ettikleri hayır yerleri ve vakıflar sayesinde, aynı gayeye hizmet etmekteydiler[16].

Başka bir deyişle Osmanlılar o günkü koşullarda kalkınma ve gelişmenin toptan olduğunu ve bunun ancak elbirliğiyle başarılabileceğini bildiklerinden sonuna kadar bu doğrultuda bir politikayı sürdürmeye gayret etmişlerdir. Örneğin:

> ..fetihlerin çok geniş çapta olduğu şu tetkik ettiğimiz devirde, alınan yerlere yollanacak ailelerin eski yerlerinde bırakacakları bütün emlak ve arazileri (gayrimenkulleri) hazinenin malı sayılıyordu. Buna mukabil gittikleri yerde, kendilerine parasız ev ve arazi verilmesi tabiiydi, mamafih, Fatih Sultan Mehmet'in tahta geçmesinden evvele ait misali, yalnız Selçuki devrinden zikredebiliyoruz[17].
>
> ...İznik'te Murat Hüdavendigâr tarafından Nilüfer Hatun anısına yaptırılan (1389) imarethanede (aşhanede)...günde 2000 kişiye yemek çıkarıldığı bilinmektedir. İstanbul'daki aşhanelerin en büyüğü 10.000 kişiye yemek çıkarılan Beyazıt İmaretidir. Fatih ve Süleymaniye İmaretleri de ünlü kuruluşlardır[18]. Rical ve zenginler tarafından tesis olunan medrese, tekke, cami ve imarethane gibi müesseseler ve bunları yaşatan vakıflar, buralarda çabucak birer Türk şehir topluluğunun teşekkülüne yardımcı olmaktaydı... Bilhassa medrese, imarethane, hanekâh gibi hayır müesseseleri herkese parasız yemek verdiklerinden, hele göçmenler yerlerine yerleşene kadar kendilerine bakıldığından, bu usul dahi şehirlere Türklerin yerleşmelerini kolaylaştırmaktaydı.
>
> Karacahisar'ın zaptı için girişilen muharebe esnasında kaçan ve çarpışmada telef olan Hıristiyanların bıraktığı evlerin "gazilere" taksim olunduğunu... İznik şehri dahi kuşatıldığı sırada, firar,

---

[16] A.g.y. s. 246
[17] *A.g.y.* s. 486
[18] *Türkiye T...II*, s. 289

açlık ve çarpışmalar nedeniyle, fazlaca hıristiyan askeri zayi olduğundan dolayı, pek çok evlerin boş kaldığı hattâ erkeksiz kadınların kabarık bir yekûn tuttuğu ve zaferle şehre giren Sultan Orhan'a bu kadınlar hallerini arzettiklerinde, orduda bulunan gazilerin bu evlere yerleştirilerek, kocasız Hıristiyan kadınlarıyla da evlendirildikleri kaydolunmuştur.

...Türkler cihad'ı Rumeli topraklarına naklettiklerinden beri gazâ ve fetihleri bizzat idare etmesi gelenek olan padişah Edirne' de oturmak mecburiyetindeydi ve I. Murad, saltanatının ilk yıllarından itibaren, bunu idrak etmiş ve öyle yapmıştı. Fakat bu hal, Bursa'yı gazâ ve cihadın heyecanlarından, ganimetlerin sağladığı geniş faydalardan, gazi sultan ve onun kumandanlarının büyük ganimet kazançlarının bir kısmını hediye, bahşiş, sadaka şeklinde ulema, ayan, şeyh ve fakirlere vermeleri gibi küçümsenemeyecek gelirlerden de mahrum etmesiyle, Bursa ahalisi başşehrin Edirne'ye geçmesini hoş karşılayamazdı. Şu halde bütün bu faydalar Edirne lehine dönmüş, Bursa'nın zararına olmak üzere, orada da göze giren şeyhler, âlimler ve âyan türemiş, burada yapılması lâzım gelen birçok saray, imaret, tekke vesair tesisler Edirne'de yükselmeğe başlamıştı... bütün bunlardan daha mühim olmak üzere, yukarıda bahsettiğimiz, servetlerini ve varlıklarını Rumeli'nin fethine ve gazâya borçlu olan akıncı beyleriyle Anadolu'dan sürülme eski ailelerden ibaret Türk asılzadeleri, akınların bol ganimetinden faydalanmak üzere Serhad Vilâyetlerine dolduklarını söylediğimiz tavcılar, zengin Rumeli tımar erbabı ve her ne suretle olursa olsun o tarafa geçerek servet ve sâmâsı sahibi olmuş bir Türk halk topluluğu için, kaderlerini hep Rumeli'nin istikrarına ve gazâların devamına bağlamış olmaları dolayısıyle Edirne'nin başşehir olarak kalması ve padişahın sürekli olarak burada, yani içlerinde oturması hayatî bir zaruretti[19].

Görüldüğü gibi Osmanlıların başarısının kökeninde paylaşmak ve vermek vardır. Güçlü bir adalet duygusunun egemen olduğu bir ortamın varlığından kuşku duyabilmek pek kolay değildir. Çünkü geleneklere göre vermek daha çoğuyla geri almak demektir. Anadolu'da yaşayan insanların önemli bir kısmı ya Osmanlının peşine takılmış ya da takılmak istemiştir. Ancak doğru zamanda, doğru yerde, doğru

[19] Akdağ, M., *a.g.y.,* s. 480, 483, 470, 490, 377, 378

girişimde bulunanların peşinden gidilmek istenir, yoksa başkasının değil. Osmanlının şans anlayışı neye benzemektedir?

> Herkesin bildiği gibi şansın şansa benzeyebilmesi için kartopluğundan, çığ gibi bir felâkete dönüşmesi; bir ayartma odağı gibi ışık saçması gerekmektedir –şansın nesnel olasılık hesaplarıyla herhangi bir ilişkisi yoktur, çünkü nesnel olasılığın kendisi, bir olasılık ve hesaplama biçiminden başka bir şey olmaya lâyık değildir.
>
> Oysa şans "zorlanmalı" usulünce ayartılmalı ve kışkırtılmalıdır. Böyle bir durum karşısında Tanrı'nın istenileni yerine getirmekten başka yapabileceği bir şey yoktur. Şeyleri doğal akışlarına ve kaderlerine terk etmekten başka bir şey yapamaz[20].

Bu bir anlamda yaratılan ve yazgılaşmak zorunda olan bir şanstır. Osmanlı düzeni merkezî bir otoriteden çok merkezî bir "koordinasyon" düzenine benzemektedir. Çünkü Osmanlıların, oldukça kısa sayılabilecek bir zaman dilimi içinde bu boyutlara ulaşan bir kitleyi yönetip, yönlendirmeleri olanaksız bir şeydir. Olsa olsa bu kitleler kendisine güvendikleri, inandıkları ve kendilerine inanan yönetici ve yönlendirici bir "Merkezin" onların çıkarlarını da düşüneceğine olan sonsuz denilebilecek güven duygularıyla böyle bir gelişme sağlanabilmiştir. Çünkü Osmanlı uygulamasının, aktarılan bilgiler doğrultusunda bir despotluk uygulaması olabilmesi imkânsız değilse bile oldukça güçtür. Bu bir nesne-özne oyunudur. Adına "Merkez" denilen "özne" doğru anda, doğru yerde, doğru kararlar alıp, doğru işler yaparak "nesne"yi yani insan topluluklarını peşinden sürükleyip götürmüş ya da nesnenin de özneyi güdümlemesi sonucu bu serüven başlamıştır. Kim ne derse desin bu başarının temelinde karşılıklı güven, inanç ve işbirliği vardır, yoksa "otoriter" bir merkezin zorla dayatmaya çalıştığı bir emir-komuta zinciri değil. Başka bir deyişle bu dönemde Osmanlı otoritesinin kökeninde onun sahip olduğu itibar ve prestij vardır. Bu siyasal güç her şeyden önemlidir, çünkü insanların dünyayı değiştirmesine olanak sağlamaktadır. Peşinden gittiğiniz insan sizin daha mutlu, daha refah ve daha güzel bir yaşam standardına sahip olabilmeniz için çalışıyorsa, onun peşinden gitmek ve dediklerini yapmakta yarar vardır. Bunun anlamı boyun eğmek değil, sağduyu sahibi olmak demektir. Bu bir karşılıklılık düzenidir,

---

[20] Baudrillard, J., *Çaresiz S.*...s. 109

çünkü kendisine katıldığınız insanlar sizin katkınız olmadan, ona olan güveniniz olmadan yapacakları işi kesinlikle başaramazlar. Öyleyse bunun daha çok bir karşılıklı boyun eğme düzeni olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Bir taraf bu oyunun kuralını bozmadıkça –ki bu daha çok "özne" olmaktadır– diğer taraf –yani nesne– bu oyun kuralını kolay kolay bozmamaktadır (istisnalar hariç!). Sonuç olarak Osmanlının sunduğu merkezî otorite görünümü bir korkutma ve sindirme politikasının değil, bir güven verme, ikna etme, inandırma yani katılımcı bir politikanın ürünüdür. Kimsenin kimseden korkmadığı bir Anadolu'da Osmanlının insanları zorla egemenliği altına alabileceğine inansak bile, bu baskının yüzyıllar boyunca sürdürülebileceğine ve üstelik bir baskı politikası sayesinde imparatorluğun sınırlarının büyüyebileceğine inanabilmek olanaksızdır. Günümüz Türkiye'si de, içinde bulunduğumuz tarihsel süreç içinde, Osmanlının bu başlangıç dönemindekine benzeyen bir dayanışma, bir karşılıklı güven ve inanç birliğine sahip olmak durumundadır. Osmanlı örneğinde görülebileceği gibi kalkınma ancak ve ancak toptan olabilir, yarım yamalak bir kalkınmaya olsa olsa *kalkınamama* denilebilir.

Osmanlı büyük çoğunluğu hoşnut ve mutlu ettiği ölçüde büyüyüp, gelişebilmiştir. Yine Akdağ'a göre bu dönemdeki 'vergi' miktarının düşüklüğü, ganimet bolluğu nedeniyle, kendisine, ihtiyaç duyulmamasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan şehirler vergi ödemede ikinci sırada gelmektedirler. Böylece çok kazanandan –kırsal kesimdeki tımar düzeni mi?– daha çok, az kazanandan daha az –ahî ve esnaf kuruluşları– vergi alınmaktadır. Gerçekteyse Osmanlı yönetimi (ekonomik anlamda) bir para düzeni, bir mali düzene sahip olmadığından burada bir vergi düzeninden çok bir vergi düzensizliğinin varlığından söz edilebilir. Daha doğrusu çok dinamik bir yapıya sahip olan bu toplumsal düzen "araziye uyan" bir politika gütmek zorunda kaldığından ortaya pek çok ayrıcalık ve istisnanın çıkmasına neden olmuştur (bu konuda gene M. Akdağ'a bakılabilir). Gelişme aşamasında bu durum Osmanlının aleyhine bir olgu değildir. Çünkü söz konusu olan şey genel anlamda düzenden çalmak ve onu yemek değil, düzenin daha güçlü olmasını sağlamaktır. Osmanlı verdiğini daha çoğuyla geri alacağını bildiğinden bu oyunun çoğu kez para cinsinden bir değiş-tokuş anlayışıyla ilişkisi olmadığı görülmektedir.

"GELİŞME" YALNIZCA TÜRKLERİN ÜRÜNÜ DEĞİL!

Ünlü bir şef bir ülkeyi ziyarete gittiğinde *mana*'sı*
ondan önce gider.[1]

Bağış Üzerine Bir Deneme
Mauss

Georges Duby, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü* başlıklı çalışmasının bir yerinde (s.153): "Ortaçağ'daki zihinsel tavırlar konusunda o kadar az şey bilinmektedir ki, bana göre bugün daha ötelerde macera aramak cesaret ister" demektedir. Tarihçi olmamanın verdiği avantajlardan yararlanarak, Osmanlının zihinsel tavırlar tarihî olarak da nitelendirilebilecek bu çalışmada biz çok daha ötelere gidebileceğimize inanıyoruz. Ancak bu arada oyunu kuralına göre oynamaya elimizden geldiğince gayret ettiğimiz de sanırım yadsınamaz. Biz bu çalışma aracılığıyla (diğer olguların yanısıra) özellikle Osmanlının XIII. yüzyıldaki zihniyetiyle, XX. yüzyıl başında sahip olduğu zihniyet arasında ne türden değişiklikler olduğunu anlamaya çalışıyoruz. Zihniyet[2] bir toplumsal yaşamı belirlediği zaman, bu iki şekilde algılana-

---

* Mana: Polinezya dillerinde yalnızca bir güç, bir varlık anlamına değil aynı zamanda bir eylem, bir nitelik ve bir durum anlamına gelmektedir...pek çok anlamı arasında büyücünün gücü, bir şeyin sihirli niteliği, sihirli şey, sihirli varlık, sihir gücüne sahip olmak, büyülü varlık, sihirli bir şekilde davranmak ...vardır. M. Mauss, s. 101, *a.g.y*

[1] Mauss, M., *a.g.y.,* s. 163

[2] Modern sosyoloji zihniyet kavramını şöyle açıklamaktadır: Aynı bir birey tarafından özümsenmiş ve kendi aralarında mantık ve inanç ilişkilerinin bu-

bilmektedir. Birincisi, oturmuş bir toplumsal düzende düşüncenin ön plana geçmesi ve gündelik yaşama bir çekidüzen vermesi, orada bir "yaşam stilinin" varlığına işaret etmektedir. İkincisi ise bir toplumsal düzene son verilerek yeni bir toplumsal düzen aşamasına geçildiğinde (Osmanlı'dan Cumhuriyet düzenine geçen Türkiye örneğinde olduğu gibi), yeni değerler ve ölçütlerin henüz toplumsal yaşamı belirleyemediği buna karşın, geleneklerin –yani eski zihniyet– bu yeni yaşantıyı denetim altında tutma konusunda çok zorlandığı, yani "düşünmeden yaşanan" bir sürecin egemen olduğu bir toplumsal düzende ancak bir "yaşam biçiminin" varlığından söz edilebileceğini sanıyorum.

Osmanlının gelişme döneminin başlangıcında her şey belirsizdir. Sorun, bu belirsizliği olumlu göstergeler sunarak, sonuçta görece bir "illüzyona" dönüştürebilmeyi becermekten ibarettir. Toplum kendisine olumlu göstergeler ve umut verici bir illüzyon sunulduğunda, pek çok sıkıntı ve olanaksızlığa tahammül edebilmektedir. Osman ve Orhan Beyle, pek çok diğerinin davranış ve tutumu çevrelerindeki insanların onları taklit etmesine neden olmuştur. Onların bu samimi ve içten paylaşım arzuları düzenin olumlu yönde ilerlemesine neden olmuştur.

İşte böyle bir ortamda farklı dil, din ve ırktan olan insanların olayların dışında kalabileceklerini düşünebilmek mümkün değildir. Başka bir deyişle Osmanlı bir potlaç geleneğine oturttuğu bu "katılımcı" ve "kendiliğinden boyun eğilmesini" sağlayan bir politika gütmeseydi bile, kanımca insanlar ne yapıp ederek sonunda onu bu yönde ilerlemeye ikna ederlerdi.

Şimdi Osmanlının gelişme hamlesine kimlerin ne kadar, nasıl ve hangi koşullarda yardımcı olduğunu anlamaya çalışalım:

> ...Türklerin Anadolu'ya ilk girişlerinden itibaren, Bizans halkıyla Türk ahali asla, ne dinî ve ne de milli, herhangi bir kin duymadan birbirlerinin içlerine girmişler, çok ihtiyaçlarını yekdiğerlerinden

---

lunduğu bir entelektüel yargı ve düşünce bütünüdür...en önemli özelliği aynı uygarlığa ait insanlarda ortak bir şekilde bulunmasıdır. Bir toplum, temelinde benzer zihniyete sahip bir insan grubudur...Zihniyet, bireyi gruba bağlayan en dirençli bağdır...evrenle bizim aramızda bir prizma işlevi görür... G. Bouthoul, *Les Mentalités*, PUF, Paris 1981.(2015 yılında eklenmiş dipnot).

temin etmişlerdi...Türk-Bizans sınır boylarında kurulan pazarlara iki tarafın halkı da katılarak, mallarını ve mahsullerini birbirlerine arzediyorlardı.

Selçuk Sultanlığı zamanında birçok Müslüman Türklerin (bilhassa Türkmenlerin) Bizans topraklarında, hem de Müslüman cemaati halinde yaşamalarına Bizanslılarca müsaade olunduğuna ait misallerde, Osmanlılar Marmara çevresini fethe giriştikleri zaman, meşhur Samsa Çavuş ve kardeşi Sülemiş'in kendilerine tâbi Türkmen ahali ile birlikte Sakarya ötesinde, Bizans'a ait topraklarda yaylak ve kışlık sahibi olarak Rumlarla birlikte yaşadıklarını görüyoruz.

Hele Osmanlı fetihleri sırasında Rum köylülerinin Türklere yardım etmiş oldukları, eski Osmanlı kaynaklarında ısrarla kaydolunmuştur.

Hıristiyan bir devletin, kendi siyasî hâkimiyeti altındaki topraklarda Müslüman cemaatlerinin, hem de şeriat esasları içinde, yaşamalarına tahammül etmesi Yakın Doğu'nun istikbali için mühim bir yenilikti. Gerek Türk ve gerek Bizans hâkimiyetlerinde, bu şekilde, Müslümanların ve Hıristiyanların birbirlerinin itikatlarına karışmadan, yanyana yaşamaya alışmaları, Bizans devletiyle Anadolu Türk devletinin siyasî mücadelelerinde dinî kin unsurunu siliyor, aksine iki halk, iktisadi bakımdan çeşitli menfaatlerle birbirlerine muhtaç hale geldiklerinden dolayı, Hıristiyanlardaki Haçlı zihniyetiyle Müslümanlardaki gazâ ve cihad telakkisi, iki tarafın da yalnız siyasî zümrelerinde yaşayan birer fantazi haline geliyordu.[3]

Akdağ'ın üzerinde önemle ve ısrarla durduğu din olayını daha ileride ele alacağız, ancak burada kısa bir açıklama yapmaya çalışalım. Bize göre Bizanslı Ortodoks halkla, Batınî Müslüman Türkler arasında bir çatışma çıkmamasının ve birbirleriyle çok iyi kaynaşmalarının kökeninde yatan temel neden her iki tarafın da benzer, ortak özelliklere sahip bir kültüre/zihniyete sahip olmalarıdır. Zira bize göre bu tarihlerde ne Bizanslılar katı bir Hıristiyanlaşmış dünya görüşüne, ne de Türkler ya da diğerleri katı bir İslâmlaşmış dünya görüşüne sahiptirler.

Din, dil ve ırk ayrımının kökeninde yatan neden, herhalde daha çok rekabete dayalı kıskançlık ve çekemezlik türünden duygular ol-

[3] Akdağ, M., *a.g.y.,* s. 463, 464, 475, 432, 433

malıdır. Rekabet, üstünlük, onur, prestij, itibar ve otorite böyle bir evreni oluşturan temel unsurlar arasındadır. Ancak kıskançlık ve çekemezliklere büyük ölçüde bir son verebilen ortamlarda rekabet, prestij, itibar vb duygular olumlu niteliklere sahip olabilmektedirler. Böyle bir ortamda bunlar yapıcı niteliğe sahip, olumlu duygulara dönüşebilirler. Aksi ortamlarda aynı duygular yıkıcı özelliklere sahip olabilmektedirler. Örneğin Osmanlının duraklama döneminde olduğu gibi.

Yapıcı bir ortam ve dönemde hoşgörünün egemenliğinden söz edilebilir. Belki bu hoşgörü sınırsız değildir ancak düzenin lehine olarak yorumlanan her eylem, durum, düşünce ve davranışa karşı hoşgörülü olunduğu ileri sürülebilir. Başlangıçta içinde bulunulan huzursuz ortam nedeniyle Osmanlılar, bu dengesiz ve belirsiz yaşantıya bir son vererek, daha rahat, huzurlu, güvenli ve refah bir gelecek illüzyonuna dayalı bir stratejiyi bilinçli ya da 'bilinçsiz' bir şekilde belirlemiş ve izlemiş olabilirler. Onlar isteseler de, istemeseler de böyle bir amaç ve hedefe doğru sürüklenmişlerdir.

> Orhan Bey'in kadınlarından Nilüfer Hatun tekfur kızı, Asporça Hatun ile Teodora Bizans İmparatorlarının kızlarıydılar. I. Murat'ın kadınlarından Gülçiçek Hatun Rumdu, Tamara Bulgar kralının kız kardeşi veya kızıydı. Beyazıt'ın kadınlarından Maria Sırp kralının kızıydı. II. Murat'ın kadınlarından biri olan Hüma Hatun yabancıydı ve Fatih'in de köken olarak müslüman olmayan kadınları vardı.[4]
>
> Bizans tarihçisi Kiryakides'in Dukas tarihine dayanarak verdiği şu malumata dikkat çekmek isteriz...: "Bektaşi dervişleri, Osmanlı ordularından çok daha önce Balkanlara girip yerli halkla kaynaştılar. Çünkü onlar, kadın hariç, toprak ve hayvanların halkın ortak malı olduğunu söyleyerek, zulüm ve yokluk içinde kıvranan halka merhametli birer kurtarıcı gibi görünüyorlardı...
>
> Osmanlı devletinde yüzyıllarca Hıristiyan timarlılara rastlanır. Bu gelişmenin kökeni, Osman Bey döneminde uç toplumunun serbest ve açık düzeninde aranmalı.
>
> Mudurnu yöresinde Samsa Çavuş ve Harmankaya tekfuru Köse Mihal gibi kişilerin ve bunlara bağlı grupların Osmanlılaşmasını kolaylaştıran *uç bölgesi halkının benzerliği* idi. Samsa Ça-

[4] *Türkiye T...II*, s. 13

> vuş'un önderi olduğu uç toplumu dil, din, gelenek ve yaşam biçimi bakımından Osmanlı toplumundan farklı değildi. Bizanslı Hıristiyan halk bile elli-altmış yıldır neredeyse içiçe yaşadığı Türk-müslüman uç halkına kolaylıkla uyabilecek kadar yakınlaşmıştı. Bir yandan uç boyu akıncılarının Bizanslı kadınlarla evlenmesi, bir yandan kasaba pazarlarında alış-veriş, halkın ister istemez kaynaşmasını sağlıyordu[5].

Osmanlı düzeni her zaman bir aşırı uçlar düzeni olmuştur. Onun diyalektiğini –eğer varsa– burada aramak gerekmektedir. Gelişme döneminde düzenin yararına olan her türlü girişim ve eyleme karşı hoşgörülü olan merkez ve yandaşları, buna karşın düzenin zararına olacak her şeye karşı da o derecede acımasızdırlar. Bu bir "ya hep, ya hiç düzenidir". Bu düzene karşı gelmeye kalkışmanın hiçbir yararı yoktur. Çünkü, büyük çoğunluğun kârlı çıktığı bir düzeni, merkezden çok onun yandaşlarının koruyacağına ve merkez adına ona sahip çıkacaklarına kesinlikle inanabilirsiniz. Bu düzenin oluşum biçimi bizi başka bir şekilde düşünmekten alıkoymaktadır.

> Ertuğrul Bey'in uç toplumu Osman Bey'in beyliğine dönüştükçe, civardaki bu gibi daha küçük Türk-Müslüman uç toplumlarının bazıları Osman Bey'le birleşmeyi, Osmanlı olmayı tercih ettiler. Osmanlı beyliğinin özellikle kuzey-doğuya...doğru genişlemesi, böyle küçük uç toplumlarının bazen kendiliklerinden, bazen çaresizlikten Osman Bey'e uymalarıyla sağlandı. Kendiliklerinden Osmanlı olan komşular arasında...Bizanslılara da rastlanıyor. Bunların en meşhuru Köse Mihal Bey, Osman Bey'in ilk önemli başarılarına katkıda bulunmuş, daha sonra bu iki müttefik birlikte girişimlerini sürdürmüşlerdi. Bir süre sonra Tekfur Mihal Müslüman olduğunda Osmanlılaşması tamamlandı. Artık... Osman Bey'in önemli yardımcılarından biri haline gelmişti. Osman Bey'i hâkim bilerek onun emrine uymak için Müslüman olmak da şart değildi. Bazı Bizans köy ve kasabaları Osmanlı eline geçtikten sonra da komutanlarının yönetiminde bırakılabiliyordu.
>
> Osmanlı egemenliğini kabullenene dokunmamak, ona Osmanlı düzeni içinde de geçmişine yaraşır bir yer sağlamak diye özetlenebilir bu tutum. Halk, Osmanlı egemenliğine direnmezse, Osmanlı beylerinin gözetiminde günlük hayatını sürdürebiliyordu

[5] *Tarikatlar A...* s. 85 ve *Türkiye T...II*, s.30-31

> bu tutuma göre. Ele geçirilen köy, kasaba ve ülkelerin yönetici tabakası ise Osmanlı düzeninde yönetime ve komutanlığa geçebiliyordu...
>
> Osmanlı beyliği büyüdükçe Türk, Müslüman, gayri-Müslim bütün komşulara aynı tutum uygulandı[6].

Şu ana kadar aktardıklarımız bile, Osmanlının yalnızca gazâ ve cihat için, yani yalnızca dinî emeller ve Allah yolunda savaştığı türünden bir iddianın savunulmasını oldukça güçleştirmektedir.* Bu düzen bir alan el-veren el düzenidir. Bu düzende İslâmiyet'in olsa olsa ikinci dereceden bir rolü olabilir!

> II. Murad'ın...Nasihat-ı Sultan Murad adı ile bir de eseri bulunmaktadır. Kendisini devletin başında görevli bir kişi sayan bu Osmanlı hükümdarı, vatandaşları (reayayı) da, adalet ve şefkatle yönetilmesi gereken, Tanrı'nın bir "vediası" (emaneti) kabul eder. Osmanlı düzeninin felsefesi de burada yatmaktadır. Halktan daha ulu olan padişah, âdil, doğru sözlü ve kerem sahibi olmalı, her işi zamanında yapmalı, meşru olmayan işlerden sakınmalıdır. Vatandaşlar da bu nitelikleri taşımalıdırlar. Tanrı, kullarını iki bölük eylemiştir: nafaka verici ve nafaka alıcı. Bir zengin, bir yoksul, bir bey, bir kul. Beyin beyliği kul ile, zenginin zenginliği yoksul iledir[7].

II. Murad'ın bu açıklaması bize, karşılıklı yükümlülük düzeninin o dönemde Orta Asya'daki ya da Türklerin Anadolu'ya ilk gelişlerinden XIV. yüzyılın sonuna kadar giden süre içinde bir ilk dönüşüme uğradığını göstermektedir. Çünkü, Osmanlılar bu dönemde ana çizgileriyle bir potlaç politikası güttükleri halde, bunun kökenlerini unutmuş gibidirler. Anadolu'nun yaşam biçimini belirleyen potlaç zihniyeti zaman içinde İslâmiyet'in hesabına geçirilmeye ve bu Anadolu gelenek ve görenekleri her nedense (yoksa çıkarlar nedeniyle mi?) Merkez tarafından unut(tur)ulmaya çalışılacaktır. Zaten bu sürecin II. Murat'la başladığı, Fatih'le olgunlaştığı, Kanûnî'yle de yerli

---

[6] *Türkiye T...II,* s. 38

* Bu konuyla ilgili en ilginç metinlerden biri hiç kuşkusuz H. İnalcık'ın: *Osmanlı İmparatorluğı/Toplum ve Ekonomi* başlıklı yapıtındaki, "Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğu"na adlı bölümdür. s. 67-108.

[7] A.g.y. s. 152

yerine oturtulduğu ileri sürülebilir. Akdağ bize bu düşünceleri doğruladığına inandığımız şu bilgileri aktarmaktadır:

> Devletin siyasî güç kütüğünü Müslüman Türk Topluluğu (bir anlamda ana cemaat) teşkil etmekte olmasına rağmen, diğer milliyet ve din mensuplarına karşı ne fiili ve ne de hukuki bir üstünlük iddiası ve uygulamasının (siyasî haklar hariç) asla yaşanmadığı, zamanın devlet işlemlerini gözden geçirmekle çok kolay anlaşılabilir.
>
> ...Özetle, gerek uyruk olarak, gerekse cemaat halinde, Müslüman, Hıristiyan, Yahudi...ve başka soy veya mezhepten olanlara devletin uyguladığı yönetim prensibi, yani kamu haklarının eşitlik işlemi, bize şunu kabul ettirmektedir ki bu incelediğimiz çağda Türkiye'de hüküm süren siyasî düzenlik (rejim) şimdiki çağın "lâyiklik" prensibine çok yaklaşmış bulunuyordu.
>
> Osmanlı Türkiye'sinde geniş çapta uygulanan ve Fatih Sultan Mehmed'in tahta geçmesi, yahut İstanbul'u almayı başarmasıyla gelişen bir çeşit layisizm (yahut hiçbir dinî etki olmaksızın bütün reayanın adalet ve kanun önünde eşit olmaları) yolunda, ondan aşağı yukarı yüzyıl sonra Kanuni dönemi ortalarında sapıldığı bilindiğine göre...[8]

Oysa, Osmanlının gelişmeye başladığı ilk yıllarda, bir köleden bile (Lala Şahin) kumandan, paşa olabilmektedir. Hıristiyanlar komutanlık ve yöneticilik yapabilmektedirler. Osmanlı tarihi boyunca gayri-Müslim ve köle olsun olmasın Türk olmayan Müslüman üst düzey yönetici ve idarecilerle her zaman karşılaşılabilmektedir.

> H. Gelzer'e göre 1453-1623 arasındaki kırksekiz vezir-i azamdan, eğer öyle denilebilirse beşi Türk asıllıdır ki, bunlardan biri Çerkezdir, geriye kalanların on tanesinin kökeni bilinmemektedir. İhtida etmiş Hıristiyanlardan olan otuzüç tanesinin altısı Rum, onbiri Arnavut veya Yugoslav, biri İtalyan, biri Ermeni, biri de Gürcü asıllıdır. Türk hiyerarşisinin zirvesine kadar sızan Hıristiyanların sayısı, bunların Osmanlı imparatorluğunun kadrolarını istilalarının önemini işaret etmektedir[9].

Berkes'in ileri sürdüğü gibi "Osmanlı Asabiyeti"ne inanıldığı sürece sistem ya da düzen başarılı olmuştur. Ancak bir zihniyet değişik-

---

[8] Akdağ, M., *II*, s. 56, 57, 66, 67

[9] Braudel, F., *Akdeniz II*, s.40-41

liğiyle birlikte Osmanlı içten ve dıştan darbeler almaya başlamıştır. Zihniyet değişikliğine neden olan şey işte bu içten ve dıştan alınan darbelerdir. Bu bir karşılıklı etkileşim olayıdır. Osmanlı dünyayı etkilemiş ve sonuçta dünya da onu etkilemiştir. Bu doğal bir sonuçtur, başka türlü olması düşünülemezdi. Çünkü bu olgu yalnızca onun için değil tüm uygarlık ve kültürler için de geçerlidir. Başka uygarlıklar karşısında oldukça rahat görünen Braudel, Osmanlı uygarlığı ya da kültürü konusunda çok açık ve seçik bir şekilde konuşamamaktadır:

> Ne yazık ki, Türk geçmişi henüz yeteri kadar bilinmemeye devam etmektedir... Öte yandan tıpkı dün İspanya'da Müslüman egemenliği dönemi için olduğu gibi, Türk yüzyıllarının üzerine asılsız bir itibarsızlık damgası vurulmuştur... Ancak Türk deneyinin gücünü küçümsemek Balkan dünyasına getirdiklerini bilmezden gelmek ve her kökenden malları buraya kattığını hesaba katmamak mümkün değildir. Balkanların tümü boyunca şu Asya tarzı davranışlar, şu renkler, Türklere borçlu olunan şeylerdir[10].

Türk deneyi gerçekten de küçümsenecek bir deney değildir. Özellikle Balkanlar üzerinde kurulmuş ve yüzyıllar boyunca sürüp gitmiş bir egemenliğin salt silah gücüne bağlı olmadığı açıktır:

> Türklerin karşısında toplumsal bir dünya çökmüştür, bu çöküş kısmen kendiliğinden olmuştur ve Albert Grenier'nin şu düşüncesinin istisnasız doğru olduğunu bir kez daha düşünmek gerekmektedir: "ancak fethedilmek isteyen toplumlar fethedilebilirler[11].

Bu düşünce bizim karşılıklı yükümlülük yaklaşımımızı doğrulayan bir düşüncedir. O dönemin dünyasında şansı açılan ve bir kartopundan, çığa dönüşen iktidar Osmanlınınkidir. Üstelik o dönemin dünyası (özellikle de Akdeniz) bunun farkındadır. Yeni açmış bir çiçek bahçesine hücum eden bal arıları gibi, bütün dünyadan insanlar Osmanlı'ya doğru koşmuşlar ve onun yükselip gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Osmanlı evrensel bir imparatorluktur:

> Ortaçağın sonundaki Anadolu'nun durumu...Marco Polo bu ülkelerden geçtiğinde, köylüler Rum landlord'ların oturdukları kentlere karşı ayaklanmışlardı. Buraları İslâma geçince ve safları Türk

---

[10] *A.g.y.* s.147

[11] *A.g.y.* s. 21

> göçebeliğine açılınca, kentler de kendi hesaplarına İslâmiyet'e geçerek, bu biraz önce sözünü ettiğimiz büyük dönüşüm olmuştur: yavaş yavaş nüfusu artan bu dünya yatışmakta, yerleşikleşmektedir. Çünkü göçebe kök salmaktadır.[12]

Rumlar Katolik imanına tâbi olmaktansa, Türklere teslim olmayı tercih edeceklerdir...

> Rumlar Venedikliler ve Batı Akdenizli korsanlara karşı hemen her zaman Türklerin yanında yer almışlardır. Niçin? Çünkü, Türkler olağan olarak hoşgörülüdürler, hiçbir zaman dinsel katılık göstermemişlerdir, Ortodoks insanın uygulamasını hiçbir zaman rahatsız etmemişlerdir. Bu durumda Yunan Kilisesi Venedik'in ve genel olarak Batılıların en inatçı hasımlarının safında düzenli bir şekilde yer almıştır. Ve bu kilisenin mensupları İstanbul'un efendisine karşı bir isyanın hazırlandığı her seferinde zihinleri sükûnete davet etmişler ve Rum halkının hayatının devamının bu sükûnete bağlı olduğunu açıklamışlardır.[13]

Türkler niçin olağan olarak hoşgörülüdürler, neden dinsel katılık göstermemişlerdir gibi soruların yanıtı nedir? Braudel bu sorulara kısmi denilebilecek yanıtlar vermektedir:

> Balkanlar'daki Türk fethi şaşırtıcı bir toplumsal devrimden yararlanmıştır. Senyörlük rejimine tâbi, köylüler için sert olan bir toplum, bu darbe karşısında şaşkına dönmüş ve kendiliğinden çökmüştür. Toprakları üzerinde mutlak egemenler olan büyük mâliklerin sonu olan fetih, bazı bakış açılarından "sefillerin kurtuluşu" olmuştur. Küçük Asya yüzyıllar süren çabalarla, sabırlı ve yavaş yavaş fethedilmiştir. Balkan yarımadası istilacıya direnmemişe "benzemektedir". Türklerin çok hızlı ilerledikleri Bulgaristan'da, ülke onların gelmelerinden çok önceleri şiddetli kırsal karışıklıklar nedeniyle böyle bir duruma hazırlanmıştır.[14]

Balkan yarımadası istilacıya neden direnmemiştir? Bulgaristan şiddetli kırsal karışıklıklar nedeniyle hazırlanmış bile olsa Osmanlı egemenliğini –tıpkı diğer Balkan ülkelerinin yaptıkları gibi– neden yüzyıllar boyunca kabul etmiştir? Ortaçağ'da bir başka "egemene" hayır

---

[12] Braudel, F., *Akdeniz I*, s. 29
[13] Braudel, F., *Akdeniz II*, s. 139
[14] *A.g.y.*, s. 20-21

demeyi becermiş olan bu toplumlar Osmanlı'ya neden yüzyıllar boyunca direnmemişlerdir?

Biz Braudel'in sorduğu bütün bu sorulara Baudrillard'ın başka bir perspektiften yola çıkarak dolaylı olarak yanıt verdiğini düşünüyoruz?

> Kitleler her zaman için bir Tanrı düşüncesi yerine bir Tanrı imgesini yeğlemişlerdir. Çünkü Tanrı düşüncesi hiçbir zaman için resmî bir din kurumu olan Kilise'nin dışına çıkamamıştır. Bunu ne günah, ne de bireysel kurtuluş umudu gerçekleştirebilmiştir. Tanrıdan kitlelere şehit ve aziz masalları, kıyamet günü ve ölüm dansı hikâyesi, büyücülük, kiliselerdeki gösteri ve törenlerden başka bir şey kalmamıştır –Bütün bunlar Tanrı düşüncesinin aşkınlığına karşın varolmuşlardır–. Çünkü kitlelerde ritüelin içkinliği vardır. Kitleler putperest doğmuş ve putperest kalmışlardır. Kıyamet Günü onları hiç rahatsız etmediği gibi, onu boş inançlarıyla, şeytanı günlük yaşantılarının içine sokmuşlardır. Tanrı'ya inanmanın ruhsal gücüne karşılık, aşağılık günlük uygulamalar! İlginçliğini yitirmiş günlük âyinler ve nihai aldatmacalarla, her zaman kaçtıkları hoşgörüsüz ahlâk ve inançla yüceltilmiş *anlamı* başarısızlığa uğratmışlardır. Bunun nedeni dinin yüce ışığına erişememiş olmaları değildir. Çünkü o ışığı her zaman için bilmezlikten gelmişlerdir. Bir inanç, bir dava ve sevilen bir lider adına ölmekten hiçbir zaman için kaçmamışlardır. Yadsıdıkları şey dinin vadesi dolmuş aşkınlık, dışlanmışlık, askıda bırakılmak, bekleyiş ve dünya işlerinden el etek çekmek gibi yönleridir?[15]

Görüldüğü gibi tarih ve tarihsel olan tekil değil, çoğul perspektifler doğrultusunda çözümlenmelidir. Balkanlarda yaşayan topluluklar bir din yerine liderlik vasfına sahip bir topluluğun peşine takılmayı yeğlemiştir. Osmanlının başarısının sırları arasında yalnızca Türkler, yalnızca Anadolu'da yaşayan insanlar yoktur. Hem Balkanlar, hem de onların dışında kalan pek çok bölgede yaşayan insanlar da vardır. Peki, bunun nedeni nedir?

> İnsanlar büyük gruplar halinde Hıristiyanlıktan İslâma geçmektedirler. İslâmiyet onları macera ve kazanç olanakları nedeniyle cezbetmektedir; onları cezbetmekte ve karşılığını ödemektedir. Padişahın dokumacılara, zenaatkârlara, gemi inşa uzmanlarına, top dökümcülerine, madeni eşya işçilerine ihtiyacı vardır.

---

[15] Baudrillard J. *Sessiz Yığınların...* s. 10-11

> İslâm ülkeleriyle temasta olan Hıristiyan, çoğu zaman din değiştirmenin baş döndürmesine kapılmaktadır...Sicilya'dan sık sık kalkan kayıklar din değiştirme adaylarından meydana gelen yükler taşımaktaydılar...Çağrı o kadar güçlüdür ki, kilise mensupları bile bunun dışında kalamamaktadırlar. Hıristiyan Kralın bir elçisine Fransa'da refakat eden ve İspanyol otoritelerine huduttan geçerken yakalanması tavsiye edilen şu "türk", eski bir Macar rahibidir. Bu ender örneklerden biri değildir: 1630'da Père Joseph'den, "Türk olacakları korkusuyla" Doğu Akdeniz'de kayıp olan Kapüsenleri geri çağırması istenecektir. Korsika'dan, Sicilya'dan, Calabria'dan, Cenova'dan, Venedik'ten, İspanya'dan, Akdeniz dünyasının bütün köşelerinden dönmeler İslâmiyete geçmişlerdir. Diğer yönde buna benzer hiçbir şey yoktur. Türk belki de bilinçsizce olarak kapılarını açmakta, hıristiyan da kendininkileri kapatmaktadır.[16]

Kanımca ne bir taraf, ne de öteki o kadar da bilinçsiz değildir. Başka bir deyişle Osmanlı belki belli bir illüzyon yarattığını düşünmüş olabilir. Ancak onun tahminlerinin çok üstüne çıkan bir etkileme gücünü öngörebileceğini (en azından gelişme döneminin son evresine kadar) düşünmüyoruz. O bir illüzyon yaratmayı becermiş, gerisi kendiliğinden gelmiştir. Çünkü insanlar tarih boyunca Baudrillard'ın dediği gibi din, dil ve ırk ayrımını hiç umursamadan, her zaman daha mutlu ve rahat yaşayabilecekleri bölgelere doğru göç etmişlerdir. Bu açıdan Osmanlı bir istisna değil sıradan bir örnektir. Çünkü Osmanlı fetihlerinin hemen ardından Kuzey ve Güney Amerika'yla, Hindistan'a doğru başlayacak ve yüzyıllar boyunca sürecek geniş göç hareketleriyle, kolonizasyon ve ticaret yolları daha farklı bir düşüncenin sonucu değillerdir. Sorun nitelikli, üretici ve yaratıcı insan sorunudur. Osmanlı da bütün diğerleri gibi bu konuda hiç tutucu olmamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla uygarlık ve üstünlük, Müslüman olmayan bir Batının sunduğu olanaklar aracılığıyla gerçekleşecekse, Osmanlı hiç tereddüt etmeden gidip bu olanakları sunanlardan almaktadır. Bu olanakları illa da Doğu ya da müslüman Doğu'da bulacağım diye inat etmemiş ve bunun için boşuna zaman yitirmemiştir. Doğru olanı yapmıştır. Dünyanın her yerinde ve her zaman insanlar hemen hiç

---

[16] Braudel, F., *Akdeniz II,* s.172-173

duraksamadan uygarlık, teknoloji ve refah neredeyse gidip oradan almışlardır. Osmanlılarda öyle yapmışlardır:

> Ve eksik olan sadece kürekçiler değildir. Bunalım tayfa konusunda da hüküm sürmektedir. Belgeler Venediğin deneyimsizliğini ve kötü örgütlenmesini vurgulamaktadırlar: şuna veya buna dikkat edilseydi, daha iyi ücret ödenseydi Venedike ait toprakların denizcileri yabancı teknelerde, Türk hattâ Batı donanmalarında hizmet etmeye gitmeyeceklerdi. Bu belki de doğrudur. Bu vazgeçilmez göçmenler her zaman zor durumdaki veya düşük nitelikli insanlar değillerdir. Çoğu zaman kendileriyle birlikte, kentsel hayat için en az onlar kadar gerekli olan yeni teknikleri de getirmektedirler. Sefaletleri değil de, dinleri yüzünden kovulan Yahudiler, bu teknik transferi konusunda istisnai bir rol oynamışlardır. İspanya'dan atılan Yahudiler, önce Selanik ve İstanbul'da perakendeci tüccar olmuşlar... Beraberlerinde Doğu Akdeniz'in iki büyük kentine matbaa, yün ve ipek endüstrileri ve bazı söylentilere inanmak gerekirse sahra topunun kundaklarının imal sırlarını getirmişlerdir.[17]

Tarihin o yüzyıllarında her şey Osmanlı'dan yanadır. Yapacak bir şey yoktur. Bir çığa karşı duracak gücünüz yoksa ona boyun eğersiniz. Zaten insanlar da böyle yapmışlar ve bu durumdan yararlanmanın yol ve yöntemlerini arayıp, bulmuşlardır. Örneğin Osmanlının Kıbrıs'ı fethi gerçek bir fetih midir yoksa danışıklı bir dövüş müdür? Kim kimi fethetmiş, kim kimden daha çok yararlanmıştır?

> ...tam felâket sırasında Venedikliler kendilerini kır ve kentteki Rumlar tarafından terkedilmiş olarak hissetmişlerdir. 1570'de Lefkoşe'ye karşı girişilen Türk saldırısı sırasında "her konumdan bütün halk...hemen hepsi uyumak için evlerinde kalmışlardı". Venediklilerin adayı terketmelerinden sonra, pamuk ipliği veya ham pamuk ihracatında bir düşüş, bağlarda çok belirgin bir gerileme olduğu doğrudur; o kadar ki, şarap imalatında kullanılan kırbalar adada artık gereksiz hale geldiklerinden Venedik bu değerli malzemeleri yeniden satın alabilmiştir. Fakat bütün bunlara bakarak, Kıbrıs'ın gerilediğinden söz edilebilir mi? Türk egemenliğinin ada

[17] Braudel, F., *Akdeniz I*, 171-408

> halkı için bir hayat düzeyi düşüklüğüne yol açtığını gösteren hiçbir şey yoktur.[18]

Kıbrıs'ın Türkler tarafından fethi ne ada halkı için, ne birinciler için –ve belki de ne Venedikliler için– bir kayba yol açmamışsa kim kaybetmiştir? Dünyada herkesin aynı anda kaybedebileceği oyunlar olabileceği gibi, herkesin aynı anda kazanabileceği oyunlar da olabilir. Kıbrıs'ın fethi bu türden bir oyundur. İlk bakışta Venediklilerle, ada halkı kaybetmiş gibidir. Türklerle, ada halkı arasında oynanan oyun açısından da Venedikliler bir bahane değil midir? Ne olursa olsun sorun bu varsayımların doğruluğu ya da yanlışlığı değildir. Sorun, uygarlıkların gelişmesinin her zaman için evrensel denilebilecek bir tür işbirliğiyle gerçekleştirilmesidir. Özetle bu birkaç alıntı herhalde Osmanlının gelişmesinde "Diğerlerinin" yani Türk olmayan unsurların oynadığı rol, üstlendiği görev konusunda küçük de olsa bir fikir edinmesini sağlayabilir. Başka bir deyişle din, dil ve ırk ayrımı ancak çıkarlar söz konusu olduğunda devre dışı bırakılmaktadır; tıpkı çıkarlar söz konusu olduğunda devreye sokulması gibi.

---

[18] *A.g.y.* s. 190-191

GELİŞME DÖNEMİNDE İSLÂMİYET'İN ANLAMI VE İŞLEVİ

Tanrı var ama ben inanmıyorum –ya da Tanrı yok ama ben inanıyorum – önermeleri paradoksal bir şekilde eğer Tanrı varsa inanmak anlamsızdır; eğer Tanrı yoksa o zaman inanmak bir zorunluluğa dönüşmektedir anlamına gelmektedir. Eğer bir şey yoksa ona inanmak lazımdır... Öyleyse Tanrıya inanmak onun varlığından, belirginliğinden ve şu anda buradalığından kuşku duymak demektir.[1]

J. Baudrillard

Osmanlı her şeyden önce bir "Fetih" ve "Kahır" düzenidir. Hemen bütün tarihçiler bu konuda hemfikirdir. Bunun bir "gazâ ve cihat" düzeni olduğunu iddia edebilmenin güçlüğünden daha önce söz ettik. Gazâ ve cihat olsa olsa bir cilâ olabilirdi. Fetih ve kahır potlaç düzenine daha uygun olan kavramlardır. Fetih ve kahır İslâmiyet öncesinde bir potlaç kültürüne sahip olan Arap yarım adası toplumları için de geçerli olan kavramlardır. Gazâ ve cihat kavramlarının nasıl oluştukları konusunda D. Avcıoğlu'dan yapacağımız şu alıntı sanırım az çok bir fikir verecektir:

> Ebul'ula Mardin, ganimet mal geldikçe, Peygamber'in bunları mescide götürüp hiçbir şey kalmayıncaya kadar cemaate paylaştırdığını, büyük-küçük, özgür-köle, kadın-erkek eşit paylaştırdığını yazar. Fakat bu eşitlik çok sürmez. Bedr savaşında Kureyşlilerin yağmalanmasından hemen sonra inen bir ayetle ganimetin beşte birinin Allah'a ait olduğu ilkesi gelir:
>
> "– Biliniz ki, ganimetinizden beşte biri Allah'a, resulüne, onun ailesine, yetimlere, yoksullara ve yolda kalanlara aittir".
>
> Gerçi ganimetten bu beşte bir payın ancak beşte ikisi Peygamber ve ailesine kalır, beşte üç, sıkıntıdaki kişilere dağıtılır. Fakat

[1] Baudrillard, J., *L'Illusion...* s.132

bu yardımlaşma sandığı niteliğinde de olsa, artık Peygamber'in elinde İslâm Devleti'nin kuruluş hazırlıkları için gerekli bir fon vardır ve paylaşmada eşitlik ilkesinden uzaklaşılarak fon geliştirilir[2].

İslâmiyet öncesi Orta Doğu ülkelerinin hemen hepsinde geçerli olan karşılıklı yükümlülük kültürünün, Arap yarım adasında bütün zenginliğiyle varolduğuna inanmamak için hiçbir neden yoktur. Bugün bile karşımıza konulan sözde İslâmcı toplum modellerinin hemen tümünün kökeninde, potlaça ait pek çok özellik ve nitelik bulabilmek mümkündür.

Gösterişe dayalı armağan ve israf her tarafa yayılmıştı ve Kuran' daki bir talimattan yola çıkarak:

"Daha çoğunu alabilmek amacıyla verme" (LXXXIV;6) burada potlaçın ritüel bir biçimine ulaşılmaktadır. Bu kabilelerin büyük bir çoğunluğu çok tanrılı olup, kanlı kurban törenleri yaparlardı (Hıristiyan ve Yahudi kökenli olan başka kabileler de vardı ve onlarda bu dinin seçimi birey değil kabile tarafından yapılmaktaydı ve bu yaşam biçimlerinin çok büyük bir değişikliğe uğraması için bir neden yoktu). Kan davaları, kendi akrabalarından biri öldürülen insanların katilin akrabalarından birini öldürme zorunluluğu bu yok etme düzenini tamamlayan bir şeydir.

İslâmiyet her şeyden önce içinden çıkmış olduğu dünyaya şiddet aracılığıyla karşı koyabilme şansına sahip olmuştur. Muhammed'in öğretisi, onu, geleneklerine küfrettiği kabileyle karşı karşıya getiriyordu. Kabile onu kovmakla tehdit etmiştir ki, bu bir anlamda ölmek demekti. Böylelikle kabileyle olan ilişkisini inkâr etmek zorunda kaldı ve kabile dışında yaşayabilme düşüncesi diye bir düşüncenin bulunmaması onu, kendisiyle yandaşları arasında başka türlü ilişki kurmak durumunda bıraktı. Hicret'in anlamı budur, müslüman dünyasının başlangıç noktasıdır: Muhammed' in Mekke'den, Medine'ye kaçışı kan bağlarının kopmasıyla, dinî biçimlerini benimsemiş herkese açık, seçilmiş kardeşler üstüne kurulmuş yeni bir cemaat konumunun kabul edilmesi anlamına gelmektedir.[3]

---

[2] Avcıoğlu, D., *III,* s.1085-1086

[3] Bataille, G.,*La Part M...* s.126-123

Görüldüğü gibi, bir kez İslâmiyet öncesinde potlaç kültürünün varlığını kabul ettiğinizde, İslâmiyet'e ait olduğu söylenilen her şey açık ve seçik bir anlama sahip olabilmektedir. Muhammet'in bir devrimci * olduğunu söylemek yanlış değildir. O kandaş topluluktan, yani "hepimiz birimiz, birimiz hepimiz için"den, "herkes kendi için ancak herkes Allah için" düzenine geçişin başlangıcını yapmıştır. Başka bir deyişle kolektif olanın yerini Allah almıştır. Ancak bu uygulamanın çok kolay bir şekilde gerçekleştiğini düşünmek büyük bir yanılgıdır. Çünkü daha İslâmiyet'in ortaya çıktığı ilk günlerde –yani Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerinden çok önce– din seçimi bireye değil kabileye ya da kolektiviteye aittir. Kabile reisi eşitler arasında kendisine vekâlet verilmiş bir "seçilmiştir". Bu durumda İslâmiyet'in reddettiği kültürel, toplumsal, ekonomik ve politik mirastan büyük ölçüde kendi çıkarları adına yararlandığı bir gerçektir. Bataille'a göre İslâmiyet:

> ...yeni bir öğreti üstüne kurulmuş olan bir toplumdu... dinî lider aynı zamanda yasa koyucu, hâkim ve askerî liderdi. Birbirine daha bağlı bir cemaat düşünülemez. Bu birlikteliğin kökeninde olan tek şey insanın kendi iradesiydi. Bu toplumsal bağın kökeninde olan irade (onu bozamazdı) aynı zamanda derin bir *ahlâki birliğin* oluşarak İslâmiyet'in sonu gelmeyecek bir şekilde dünyaya yayılmasına neden olacaktı.[4]

Kan bağından, inanç bağına geçiş kuramsal anlamda bir devrimdir. Zira bu düşüncenin ne ölçüde yaşama geçirilebildiği belli değildir. Bu olgunun bir anlamda, İslâmiyetten çok Hıristiyanlık tarafından yaşama geçirilebildiğini söylemek bize daha doğru bir yaklaşım gibi görünmektedir. Çünkü özellikle de Avrupa Hıristiyanlığı IX.-X. yüzyıllardan başlayarak bu inanç kardeşliğini "Manastır düzeni" sayesinde yaşama geçirebilmiştir. Ancak burada da bu kez bu inanç kardeşliğinin dine –ve yalnızca dine– ne kadar bağlı olduğu, tartışılması gere-

---

[4] A.g.y. s. 126

* Bugün (2009) belki de kendine rağmen demek gerekecektir, zira o günkü koşullarda İslamiyet'e geçenlerin tam olarak nasıl bir inanç sistemine geçtiklerinin bilincinde olduklarını söyleyebilmek çok güç. Bu insanların uzun süre eski yani Şamanlığa (Cahiliye dönemine) ait alışkanlıklarını sürdürdüklerine kuşku yok. Örneğin, "Allah" sözcüğü bu döneme ait kutsal-tanrısal bir isimdir (Al'ilâh, Al'ilâha'dan türetildiği, Allât'ın ise Allah sözcüğünün dişisi olduğu söylenmektedir).

ken bir konu haline gelmektedir. Bugün dünyadaki İslâm toplumlarının günümüze kadar potlaç yaşam biçiminin etkilerinden tamamıyla kurtulamadıkları görülmektedir. Bunun en önemli nedenlerinden biri belki de, Avrupa'da dinin Kilise gibi bir kurum tarafından denetlenmesine izin verilmesidir. İslâmiyet ise bu anlamda –yani resmî anlamda– kurumlaşmaktan çok gayri-resmî bir örgütlenme biçimi üstüne oturtularak 'kurumlaşmıştır'. Hıristiyanlık dünyasındaki zaman-mekân ve kişi arasındaki ilişkiler zaman içinde karşılıklı yükümlülük düzenine bir son verilmesini sağlayabilecek alternatiflere yol açarken, Müslümanların dünyasında böyle bir olaya uzun süre tanık olunmamıştır.

Muhammed'in konumu, işlevi ve görevleri tipik bir potlaç liderininkilere benzemektedir. Başka bir deyişle Muhammed potlaça ait bir biçimi olduğu gibi alarak içerik düzeyinde (ve ona bağlı kimi uygulamalar ekleyerek) kimi değişiklikler yaptıktan sonra, onu yeni görünümüyle uygulamaya sokmuştur. Bu liderlik anlayışındaki en önemli fark, eski liderlik anlayışından yalnızca kan bağı konusunda ayrılmasıdır. Biz biraz da bilinçli olarak abartarak (çünkü bunun temelde din tarihçileri dâhil olmak üzere genelde toplumsal tarihçileri ilgilendirmesi gereken bir sorun olduğunu düşünüyoruz) kan bağından arındırılmış bir İslâmiyet uygulamasının yalnızca Muhammed döneminde –o da herhalde kısmen– gerçekleştirilebildiğini ve onun ölümüyle birlikte (bir iktidar biçimi olmak isteyen İslâmiyet'in) gene eski formları kendisinden uzaklaştıramadığını düşünüyoruz (bkz. Emevi ve Abbasi İmparatorlukları). Başka bir deyişle Muhammed döneminde ortaya çıkan bu görece kozmopolit topluluk, en güçlü grubun –geleneklerden kurtulabilmek sanıldığı kadar kolay bir iş değildir!– denetimine girerse (doğal olarak bu egemen grubun İslâmiyet'i benimsemesi koşuluyla; bu egemen grup kandaş bir kökene ve yapıya sahip olsa bile bu o kadar önemli değildir) hem kendi varlığını sürdürebilecek, hem de İslâmiyet'i yayabilecektir. Bunun tersi sayılabilecek bir uygulama ise Selçuklular tarafından yaşama geçirilmiştir. İslâmiyet'in belirli bir gelir düzeyine sahip olduğu bir dönemde Selçuklular zorla boyun eğdirme politikasını uygulayabilecek bir güce sahip oldukları halde:

> ...İbn ul-Esir'in deyimiyle, Sultan Mesut'tan "aman" isterler. Musa Yabgu, Muhammed Tuğrul ve Davut (Çağrı Bey), Horasan'

daki Gazne yöneticisi aşırı vergici Suri'ye üç at, üç deve ve üç yüz koyun "armağan" ile birlikte ortak bir mektup yollarlar. Mektupta kendilerini "halifenin köleleri" diye nitelerler. İrili ufaklı bütün egemenler tarafından kullanılan bu deyim bir alçakgönüllülükten çok, bir prenslik iddiasını belirtir...

Ebu'l Ferec'e göre, Selçuk'un Oğuzları, İranlıların müslüman olduklarını görerek birbirleriyle konuşurlar:

– Biz içinde yaşamak istediğimiz bu memleket halkının dinini kabul etmez ve onların törelerine uymazsak, bir kimse bize yüz vermez ve biz tek başımıza yaşamaya mahkûm bir azınlık durumunda kalırız...[5]

gibi bir boyun eğme politikası güttüklerini ancak yeri ve zamanı geldiğinde tarihin en büyük imparatorluklarından birini onların oluşturduklarını görürüz. Bu, kaz gelecek yerden tavuğun esirgenmemesi politikasıdır. Verdiğini, daha çoğuyla geri alma politikası, yani bir potlaç politikasıdır. Selçuklu müslüman olduğu için, başka bir deyişle diğerlerinin –yani müslümanların– dileklerine boyun eğdiği için, diğerleri bu boyun eğmeye ancak bir boyun eğmeyle karşılık verebileceklerdir. Öyleyse İslâmiyet'in gelişmesi, eğer buna bir gelişme denilebilirse, kişilerin teker teker kazanılması yoluyla değil kitlesel denilebilecek katılımlarla gerçekleşmiştir ki bu kitlelerin çoğu zaman, Türk örneğinde olduğu gibi, kandaş topluluklar olduğu görülmektedir. Oysa İslâmiyet'i kabul eden Türkler, Selçuklu örneğinde de görüldüğü gibi, Müslümanlaşmadan önce inançsız kitleler değildirler. Onların çoğu kez bir büyü-dinleri (daha doğrusu *büyü*>dinleri) vardır: Şamanlık. Buradaki büyü ritüeli bizzat inancın kendisidir. Başka bir deyişle burada biçim, içeriğin bizzat kendisidir. Çünkü inanç bu ritüeller sayesinde somutlaşmaktadır. Öte yandan Şamanlık inancındaki Yer Tanrı, Gök Tanrının yanısıra Cennetle Cehennem ve daha pek çok özelliğin İslâmiyet'inkiyle neredeyse eşanlamlı olduklarına tanık olunmaktadır. Örneğin öldükten sonra şehit olma, ruhun yaşaması Şamanlıktan uzak bir inanç biçimi değildir. Şamanla, Ermiş ya da Veli arasında da kapatılamayacak kadar büyük bir mesafe yoktur. Avcıoğlu'na göre: "Oğuzlar göçtükleri ülkelerin tanrılarını kabullenirler" ki bunun, simgesel düzen yaşantısının zihinsel yapılanmasına kesinlikte ters düşmediği söylenebilir. Çünkü daha önce de

[5] Avcıoğlu, D., *III*, s. 2221-2204

gösterdiğimiz gibi simgesel düzende her şey istisnasız: tanrılara, ruhlara ve ölmüş atalara aittir. Öyleyse göç edilen yerlerin tanrılarını, ruhlarını ve ölmüş atalarını benimsemek göçebelerin çıkarınadır. Bu aynı zamanda, verileni çoğuyla iade etmeyen tanrılara, ruhlara ve ölmüş atalara kızgınlığın sonucunda, aldığını daha çoğuyla veren tanrılar, ruhlar ve ölmüş ataların boyunduruğunu kabul etmek demektir.

Türklerin İslâmlaşmasıyla ilgili ilk somut verilerin X. yüzyıla ait olduğu söylenmektedir:

> ...İran-Turan hududundaki Türklerin İslâm ordularıyla halife Ömer zamanında temasta bulunduklarına dair haberler vardır... İslâm ordularıyla ilk temasa gelen Türkler Zerdüşt, Budda, Mani ve kısmen Nasturi hıristiyan dininde idiler...İslâmiyet'in Türkler arasında yayılması ancak hicretin IV. yüzyılında oldu. Hicretin 310. yılında İbn Fadlan'ın tavsiyesine göre Oğuzlar ve Başkurtlar Şamanist idiler. Ölüler kültü, su kültü, defin ve yog (matem) törenleri tıpkı VIII. asırdaki Köle Türklerdeki gibi idi. Bununla beraber İslâm dini tesiri altına girmiş bulunuyorlardı. Müslümanlara hoş görünmek için kelime-i şahadeti söylüyorlardı, "bir Tanrı" diyorlardı...İbn Fadlan'ın seyahatinden 30-40 yıl sonra Karahanlılar devleti birdenbire Türk İslâm devleti olarak meydana çıktı... Karahanlılardan ilk Müslüman olan hakan Satuk Buğrahan...zamanında ikiyüzbin çadır Türk halkı Müslüman olmuş imiş...Budist ve hıristiyan Türklerin Timur devrine kadar mukavemet gösterdikleri mâlumdur...
>
> XI. ve XII. yüzyıllarda...köy halkı ve göçebe boyların müslümanlığı formaliteden ibaretti. Bunların Müslümanlığı... Şa-manizmle karışık Müslümanlık olmuştur.[6]

Türklerin Müslümanlaşma süreci –doğal olarak buna ne kadar Müslümanlaşmak denilebilirse!– tıpkı Arap kökenli, İranlı ya da başka toplumlar için de geçerlidir. Üstelik bunun Muhammed Peygamber'in önerip, yaşama geçirmeye çalıştığı sürecin neredeyse tam tersi sayılabilecek bir süreç olduğu ileri sürülebilir. Türkler gibi pek çok topluluk hem kan ve soy birliğini devam ettirmiş ve hem de *kendilerince* Müslümanlaşmışlardır –bize göre doğru olan budur, yani İslâmiyet'i kabul ediş biçimleri açısından demek istiyoruz. Başka bir

[6] İnan, *I*, s.462, 463, 464

deyişle geleneksel yaşam biçiminde radikal bir değişiklik yapılmadan, inanç birliği üzerine oturduğu varsayılan bir kardeşlik düzenine geçilmiş gibidir!

> Türklerin İslâm dinini kabul etmeleri Arap olmayan Müslüman kavimlerin (İranlılar, Harezmliler, Siyistanlılar...) İslâm talimatını ve Kuran'ı kendi dillerine çevirmek ihtiyacını duydukları onuncu yüzyıla rastlar...
>
> ...Farsça'ya tercüme ise...XI. yüzyılda olduğu tahmin edilebilir. Fakat bu ilk tercüme bize kadar gelmemiştir. Elimizdeki A,B ve C nüshaları ancak XIV. yüzyıldan kalmadır...bu tarihte (XI. yüzyıl) Kur'ân'ın derhal Türkçe'ye tercüme edilmiş olması uzak ihtimaldir. Çünkü yeni Müslüman olan Türkler'in Kur'ânı tercüme edecek kadar İslâm kültürü almış olmaları için zaman lâzımdı. Dikkate değer ki Türkler, Müslüman olduktan bir asır sonra, İslâm ahlâk ve felsefesine ait ilk eser olan Kutadgu Bilig (yani saadet verici ilim) kitabı telif edilmiştir.[7]

Anadolu'nun İslâmlaşmasının toplumsal ve özellikle de politik bir olgu olduğunu gösteren ve kanıtlayan pek çok belge vardır. Osmanlılar'dan önce İslâmiyet'i benimseyen:

> Selçukluların Sünni ve Hanefi yönelimli ana siyasetleri onların devletleşmeleriyle örtüşen bir olaydır.[8]

Oysa aynı dönemde Anadolu'da olan bitenlerin "Sünni İslâm" anlayışıyla çok fazla ilişkili olmadığı iyi bilinen bir olgudur (bu konuda "Eski Dünyaya Yeni Bakış– I. Ciltte (1993) bir takım bilgiler aktarıldığından bunları yinelemeyeceğiz).

> İbn Batuta "Ahiyat al Fıtyan" adını verdiği örgüte Anadolu'nun her Türkmen kasabasında, köyünde rastlandığını bildirir (yine Selçuklular döneminde): Türkmenler, merkezî yönetimini otoritesinden çok oymak başlarının sözüne uyarak, medresede okumuş kadıdan çok Türkmen "baba"larını dinleyerek kendi törelerince yaşıyorlardı.[9]

---

[7] İnan, *II*, s. 128, 129, 166, 167

[8] *Türkiye T...I*, s. 353

[9] *Türkiye T.. I*, s. 354 ve *Türkiye T.. II*, s. 19

Moğollardan önce Babailer Anadolu Selçuklu düzenine neredeyse bir son vereceklerdi. Böyle bir şey olsaydı belki de Anadolu'nun kaderi değişebilirdi? Sünnilikle uzaktan yakından bir ilişkisi bulunmayan batın inançlı Türkmenler, Baba İshak ve Baba İlyas'ın peşine düşerek Sünni oldukları ileri sürülen Selçuklular üzerine yürümüşler ve önemli başarılar kazanmışlardır. Oysa bu Sünni Selçuklular, kendilerini yok etmek üzere gelen Türkmenlerin üzerine Frenk ve Hıristiyan kökenli paralı askerlerin de bulunduğu bir orduyla giderek yenilgiye uğratmışlardır. XIII. yüzyılda Selçuklular bir anlamda oldukça 'modern' bir şekilde mi davranmışlardır? Yoksa ortada yanıtlanması gereken başka sorular mı vardır? Kuranı rehber olarak seçmesi gereken Sünni bir düzen, daha doğrusu Sünni olduğu iddia edilmiş bir düzen acaba kutsal kitap olan Kuran'la ne zaman ve neden ilgilenmiş sorularını sormak bence daha doğru olacaktır.

> Bütün tefsir ve tercümelerin en eskileri Selçuklular devletinin dağılışından sonra kurulan Anadolu beylikleri devrine ait olması mânâlıdır... Anadolu'da büyük tefsirlerin telif veya tercümesi galiba ancak XV. yüzyılda başlıyor.[10]

Öte yandan (Şamanlıkla birbirine karıştırılan) heterodoks inançların yalnızca göçebe Türkmenlere ait olmadığı kesin. Babailer isyanı öncesindeki ve sonrasındaki Anadolu'nun (İslâmiyet'le ilişkileri açısından) oldukça ilginç görüntüler sunduğunu anlıyoruz:

> Niğde, Luluva (Ulukışla) mıntıkalarında oturan Gökbörüoğulları, Turgutoğulları, İlminoğulları ve daha başka Türkmen boylarının hiçbirinin İslâmiyetle alâkası yoktu. Bunlar bir takım mülhidler (tanrısız, doğru yoldan çıkmışlar) olup Mazdek'in inançlarını taşıyor ve sonsuz bir cins-i serbestî uyguluyorlardı.
>
> Heterodoks inançları sadece göçebe Türkmenlere inhisar ettirmek pek doğru görünmüyor. Bazı kasaba ve köylerde, hattâ şehirlerde yerleşmiş olanlar da benzer inançlar taşıyorlar ve dinî kaidelere karşı ilgisiz davranıyorlardı...halkının çoğu Türkmenlerden oluşan Sivas'ta camiler genellikle boş idi. Halk ticaretle meşgul oluyor ve dini ihmal ediyordu. Şarap içmekte de bir sakınca görmeyen Sivaslıları yazar ayıplamaktadır.

---

[10] İnan, A., *II*, s. 149-150

> Yazara göre Kalenderiler ne şeriat ne de ahlâk kanunlarına riayet etmedikleri gibi dinî yasakları da tanımıyorlar, namaz kılmıyorlar, fakat şarap içip esrar kullanıyorlardı, hattâ aralarında homoseksüeller de bulunuyor ve bu işi hiçbir utanç duymadan yapıyorlardı...Kalenderiler bu durumdan faydalanarak camilere bile köpekleriyle girip orada açıkça esrar kullanmaktan geri durmuyorlardı. Yazara göre bunlar kendilerinin derviş olduklarını iddia etmelerine rağmen aslında tabiata, suya, aya ve güneşe tapmaktadırlar.[11]

Bütün bu verilerle, bundan sonra sunacaklarımızın, bizce, somut olarak ortaya koyabildiği bir gerçek varsa, o da, Anadolu'nun en azından XVI. yüzyıla kadar Sünni bir İslâm anlayışının uzağında bulunduğudur –ya da Sünni İslâm anlayışının kesinlikle baskın olamadığıdır.

> ...Türkmenlerin destanları XVI.-XVII. asırlarda Sünni-Şii mücadelelerinin alevlenmesiyle büsbütün İslâmlaşmış ve hattâ ortodokssal sünnilik kisvesine bürünmüştür. Bunun içindir ki biz göçebe Türklerin en karakteristik özelliklerini taşıyan destanlar olarak Kırgızların Manas destanını...alıyoruz. Eski Oğuzların Dede Korkut hikâyelerini de bu zümreye ithal edebiliriz.
>
> Göçebe destanlarının en bariz hususiyetleri başından sonuna kadar eski Şamanist Türklerin dünya görüşlerini tam olarak tebarüz ettirmeleridir... "İslâm tesirleri" de şamanizm ananeleri tarafından tamamen şamanlaştırılmıştır.[12]

Kuran'ın Anadolu'ya girmesi ve yaygınlaşması iki ayrı önemli olaydır. A. İnan bu konuda bize çok önemli bilgiler sunmaktadır:

> Osmanlı Türkçesiyle yapılan Kuran tercümelerinin menşeleri, tarih ve dil özellikleri üzerinde şimdiye kadar önemli bir araştırma yapılmış değildir.
>
> ...Üzerinde en iyi tetkik yapılmış "eski Osmanlı" tefsir... *Cevahir-ül asdaf*'tır. İstinsah (kopya ediliş) tarihi yok, Telif tarihinin 1405 olduğu tahmin edilmektedir. İsfendiyar Bey (1384-1443) emriyle yapılmıştır...Cevahir-ül asdaf satır arası kelime kelime tercüme edilen tefsirlerden değildir...(metnin) sonuna doğru bu tefsirler çoğalmıştır. Meselâ "Mesed" suresi 24 kelime olduğu hal-

---

[11] Ocak, A.Y., *Babailer İsyanı* (1980), s. 46-47

[12] İnan, A., *II*, s. 203, 204, 205

de "tercüme tefsir" 95 kelimedir...Kuran tercüme ve tefsirlerinin tam ve tarihi belli olanlarının en eskilerinden olduğu halde arapça ve farsça kelimelerin en çok kullanılmış olduğu "tercüme" dir...

Türkçe'ye en çok tercüme edilen orijinalin *Ebu'l-Leys es Samerkandi*'nin tefsiri olması da dikkate değer. Araplar arasında hiç de rolü olmayan bu tefsirin, Türkler arasında rağbet kazanması Richard Hartman'ın da dikkatini çekmiştir. Fakat sebebini izah etmemiştir.

Ebu'l-leys es-Semerkandi'nin tefsirini 1450 yılında ölen İbn Arabşah Türkçeye tercüme etmiştir (bunun nedeni) tahsil ve terbiye zamanını Semerkand medreselerinde geçirmiş olmasıyla izah edilebilir. *Ebu-l-Leys es Samerkandi* tefsirinin Anadolulu bilginler arasında rağbet kazanması İbn Arabşah'ın Osmanlılar hizmetine girmesinden sonra meydana gelmiş olabilir...(bu tercümeyi) herhalde Edirne'de Mehmet Çelebi'nin (1403-1421) hizmetinde bulunduğu zaman yani 1412-1421 arasında yapmış olacaktır.

Özet olarak denilebilir ki Anadolu beyliklerinde ilk önce kısa sûrelerin (ihlas, Yasin, Tebareke gibi) tercümeleri beyzade ve şehzadelere Kur'anla beraber Arap dilini de öğretmek amacıyla sırf öğretim bakımından yapılmışlardır.[13]

❁

Belki de ilk Türk tarikatını kuran ve daha sonra Anadolu'ya yayılacak (başlangıçta Sünni(!) daha sonra Bektaşilik tarafından Batıniye metoduyla kendilerine mâl ettikleri ileri sürülen) İslâmiyet anlayışının kuramcıları arasında en önemlilerinden biri, belki de en önemlisi olan Ahmet Yesevi, kaynaklara göre bir XII. yüzyıl insanıdır (ölümü 1167). Başka bir deyişle Türklerin İslâmiyet'i kabul ediş tarihlerinden yaklaşık iki yüz yıl sonra bir ilk senteze Yesevi aracılığıyla ulaşıldığı söylenebilir mi? Üstelik bu sentez Anadolu'ya yerleşen Türklere –anlaşıldığı kadarıyla– birebir uyan bir sentez değildir. Bunun için Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve nihayet XIII. ve XIV. yüzyıllarda hâlâ (Avcıoğlu'na göre) "malın yağmalatılmasını tanrısal aşkın gereği sayan", yani karşılıklı yükümlülük gelenekleri tarafından belirlenmiş bir Yunus Emre'yi beklemek gerekecektir.

Berkes'e göre Osmanlı üç hukuk düzenine sahiptir: (Örfi) Geleneksel, Militer (askerî), Şeri (İslâmi). Tarihsel süreç incelendiğiyse

[13] *A.g.y.* s.143, 145, 150

gelişme döneminin başlangıcında bu üçü aynı potada kaynaştırılmış gibidir. Daha sonraki aşamada yani yeniçerilerin yavaş yavaş iktidara ortak olmaya başlamalarıyla geleneksel ve askerî hukuk olarak bir ikiye ayrılma yaşanacak ve hemen onun ardından Kanuni dönemiyle birlikte devreye (bir anlamda 'toprak ya da özel mülkiyetin' savunucusu olacak olan) Şeri hukuk girecektir. Başlangıç döneminde, örneğin İslâmi uygulamalar olarak öne sürülen zekât ve fitrenin bir karşılıklı yükümlülük ürünü olduğunu daha önce göstermiştik. Öte yandan Şeri hukukun Osmanlı düzenini tarihin hiçbir anında tek başına belirleyemediğini gösteren pek çok veri vardır. Başka bir deyişle Osmanlıların Sünniliği seçişinin belki de tek nedeni politiktir.

> ...XIV. yüzyıl Oğuzlarında imamlık ve müezzinlik yapabilecek adam kendi aralarından çıkmıyordu...Bunların ezan okuyan müezzinleri de "tat eri" yani İranlı yahut iranlaşmış bir softa idi...[14]

Bir kez daha Osmanlının başlangıç döneminden itibaren ele alacak olursak, XIII. yüzyılın ikinci yarısında Mustafa Akdağ'a göre, Mevlâna'nın "Mânâ Âlemi" o kadar baskın ve etkiliydi ki servet, mansıp ve başka şeylerin sahipleri, dünyalıklarını koruyabilmek için, birer veli veya şeyhin gölgesine sığınmak zorunda idiler.

Sultanlar bile böyle davranmak zorunda kalacaklardı.

> Bilindiği üzere, tarikatçılar Anadolu'da genişleme hareketine giriştikleri zaman, başlıca şeflerden çoğu müderrislik de yapıyorlardı. Bu gibileri, bu payeleri ile şeyhülislâm ya da kadı olabilirlerdi...İbn Batuta Anadolu'da seyahat ettiği sırada şeyhlik postunda oturan ve kalabalık müridleri bulunan kadılara ve müderrislere rastlamıştı.[15]
>
> ...akıldan ziyade hayallere yerleşen bu yeni din anlayışının yaratıcıları olan tarikat kurucusu büyük şeyhlerin hem medrese kültüründe (yani islâmi din bilgisinde) ve hem de tasavvuf sahasında çok derinleşmiş olduklarını ve hattâ müderrislik yaptıklarını görüyoruz...Kurucu dervişler yahut "veliler", âlim olmakla beraber asırlar boyunca tarikatları yaşatan ve hattâ bazen ilk şeyhlerinin

[14] İnan I, s.470
[15] Akdağ II, s. 60

> koydukları eserleri hayli değiştiren sonraki şeyhlerden hiçbiri doğru dürüst tahsil sahibi değildi.[16]

Öte yandan Akdağ, Orhan Bey döneminde Divana dâhil olmayan bu şeyhlerin görevleri arasında fetvâ vermek ve taşradaki müftüleri ve bu devirde çok hürmet gören şeyhleri temsil etmek de vardı demektedir. Metin Kunt'a göre: Osmanlı kanunları ve kuralları her zaman şeriata uymamaktadır. Hüseyin G. Yurdaydın'a göre ise:

> XIII. yüzyıl ortalarına rastlayan Moğol istilasından itibaren, Anadolu adeta hükümetsiz kalmıştı. Böylece sünni imamların ileri sürdükleri hukuk kurallarını değerlendirebilecek normal bir "dünya düzeni" de söz konusu değildi.[17]

Oysa Moğol istilasından önce de Sünni kuralların geçerliği oldukça kuşkulu bir olgudur. En azından Sünni anlayışın devamlılığından söz edilemeyeceğini ve egemenlik –eğer olmuşsa– dönemlerinin oldukça kısa süreleri kapsamış olabileceği, başka bir deyişle bunun rastlantısal olduğu ileri sürülebilir. Yine Yurdaydın'a göre:

> XIII. yüzyıl ortalarından itibaren, tarikat mensuplarının etkileri de artmış bulunuyordu. Bu halin sonucu olarak, medreseden yetişenler arasında bile tarikat yolunu seçenler olduğu gibi, biraz tanınmış tarikat ileri gelenlerinin de müderrislik yaptığı görülüyordu. Bu gibi şeyhler, bu payeleriyle kadı, ya da Şeyhülislâm da olabiliyorlardı... Bu durumun, Beylikler ve Osmanlıların ilk dönemlerinde devam ettiği görülmektedir.[18]

Böylelikle Yurdaydın, Akdağ'ın söylediklerini doğrulayan bir tavır sergilemektedir. Şeyh Bedreddin'in bile medrese mezunu ünlü bir tasavvuf erbabı olduğunu unutmamak gerekir. XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolu'sunda halen, Sünniliği sapıklık olarak gören Rafızîlerin bulunduğunu araştırmacılarımız dile getirmektedirler.

Osmanlı döneminde Anadolu'da karşılaşılan ilk dinî işlevli yapılar, herhalde tarikatlara ait olanlardır. İlk medreselerin İznik'te kurulduğu (1330 ya da 1332) bilinmektedir ve bu ilk Osmanlı medresesinde sofice bir çevrenin oluşturulabileceği dile getirilmekte ve Orhan Bey

---

[16] Akdağ I, s. 48-49
[17] *Türkiye T...II*, s. 148, 149, 150
[18] *Türkiye T...II*, s.148, 149, 150

ordusu için bu medreseden bir kadı atamak istediğinde, müderris ve mezunlardan hiçbirinin bu işi kabul etmediği ileri sürülmektedir. Örneğin, XV. yüzyılın ortalarında Osmanlı'da şeriat kurallarına saldıran bir Molla Lütfi olayı vardır. Bunun öncesinde ve sonrasında da benzeri pek çok olayın yaşanmış olduğunu Akdağ, aktarmaktadır. Osmanlının bu dönemini en iyi tanıyan tarihçilerden biri olan Akdağ aynı dönemde Şeriatın etkisi konusunda şöyle bir örnek vermektedir:

> Bir atasözü "Şeriatın parmağı yok ki haksızın sokup gözünü çıkara" demekle, Şeriat'ın sadece mutlak doğruyu söyleyen, her zaman haklının tarafında bulunan, yürütme gücünden yoksun bir hakem olduğunu söylemek isterken, Türkçe'deki "örflü adam" deyimi de, aksine, dediğini yaptıran, hükmünü kuvvetle yürütecek kudretteki kimseyi belirtmiştir.[19]

Sina Akşin'e göreyse medreseler Arapça öğretme görevini yerine getiremeyen kuruluşlardır. Mahalle mekteplerinin hocaları Arapça bilmiyorlardı ya da ezbere dayalı bir Arapçaları vardı. Metinler yalnızca ezberleniyordu.

> Cahid Baltacı'nın (XV.-XVI. Asırlar Osmanlı medreseleri) 15.-16.yüzyıl medreseleri üzerine yaptığı incelemeye göre, 324 medreseden yalnızca 12 tanesi Arap kentlerinde bulunuyordu. İkincisi medrese mezunlarının kamu görevi (başta kadılık) yapabilmeleri için –medrese dilinin Arapça olmasına rağmen– devlet dili olan Türkçeyi bilmeleri gerekiyordu.[20]

Abdülkadir İnan bize konuyla ilgili, daha geç bir dönemi kapsayan şöyle ilginç bir örnek sunmaktadır:

> Osmanlı devletinde, ilim hayatının en yüksek seviyeye ulaştığı, bütün ülke medrese mezunları ve ulema ile dolup taştığı devrede bile "ehl-i salât azizler" namazda okunan kısa sûrelerin Türkçe'ye çevrilmesini istemişlerdir. Halkın bu ricası âlimlerden Mehmet Niksârî (vefatı 1810)'ye ulaşmış o da ihlâs sûresinin tercüme ve tefsirini yazmıştır.[21]

---

[19] Akdağ, M., *II,* s.272
[20] *Türkiye T...*II, s.11
[21] İnan II, s.177

Aynı durumun Enderun için de geçerli olduğu söylenmekte ve artık XVII. yüzyılda Sünni bakış açısının yani Medresede üretilen ve yeniden üretilen bu bakış açısının egemen olması gerekirken, her nedense düşünsel açıdan Osmanlı düşünce tarihinin iki zirvesi olarak gösterilen Kâtip Çelebi'yle (1609-1657), Evliya Çelebi'nin (1611-1682) birer Medreseli olmadıkları ileri sürülmektedir (S. Akşin). Aynı yazar 131 Osmanlı Şeyhülislâmından ancak birinin Arap olduğunu ve ancak Vahdettin döneminde bu mevkie getirildiğini söylerken, aynı zamanda hiçbir Osmanlı padişahının hacca gitmediğini aktarmaktadır.

Buraya kadar yaptığımız açıklama ve aktarmaların sünniliği kötü, şiîliği iyi ya da tersini göstermek gibi bir niyeti yoktur. Çünkü bizim amacımız ya da sorunumuz bu dinî yaklaşımların toplumsal düzeyde neden oldukları sonuçlardır. Armağan kökenli yani kolektif bir paylaşım düzeninde, şiiliğin (Bektaşilik, günümüzde Alevilik, vb) bu yaşam biçimine daha yakın olduğunu, Sünniliğin ise bu yaşam biçiminin darbeler almaya başlamasıyla birlikte, yani kişisel servet ve yaşam biçiminin ortaya çıkmasıyla birlikte devreye girdiğine tanık oluyoruz. Yine bu yüzden devletin dininin İslâm değil Sünnilik olduğunu ileri sürebilmek de mümkün olmaktadır. Başka bir deyişle düzene uyumlanmış ve onun oluş biçimine uydurulmuş, yorumlanmış bir İslâm anlayışı. Bununla birlikte Osmanlı düzeninde nasıl sünni tasavvuf anlayışı, özellikle gelişme döneminde, şiî tasavvuf anlayışının etkisinde kaldıysa; duraklama döneminde de benzer bir şekilde şii tasavvuf anlayışının, sünniliğin etkisi altına –özellikle şiî tarikatların birer çıkar merkezi olmaya başlamalarıyla birlikte– girmeye başladıkları ya da girer gibi yaptıkları ileri sürülebilir. Belki de bu etkilenmelerin gerçek anlamda birer etkilenme olmadıklarını ve her iki dönemde de politik nedenlerden dolayı böyle bir tutum içine girilmiş olabileceği söylenebilir –istisnalar kaideyi asla bozmamaktadırlar. Çünkü Ülgener'e göre:

> En başta, hangi koluyla olursa olsun tasavvufun temel ilkesi ve belki ilk adımı: Ayrılık gayrılığı kaldırarak Tanrı katında nefsini yok etmektir[22]

Ayrılık gayrılığın kaldırılmasıysa geleneksel, yani "kolektif ben" anlayışı üstüne oturan Anadolu yaşam biçiminin geriye getirilmek isten-

[22] Ülgener *Zihniyet ve ...* s.72

mesinden başka bir şey değildir. Başlangıçta, en azından şiîlik bu konuda daha inandırıcı ve daha içten gibidir. Çünkü, en üst sınıfından çobanına hemen büyük çoğunluk şiî, şiî olmadığı zamansa şiî tasavvuf anlayışının neredeyse çok büyük bir benzeri olan sünni tasavvuf anlayışına sahiptir. Belli bir birlik ve beraberlik söz konusudur. Osmanlıların başlangıç dönemindeki Fütüvvet anlayışının nasıl bir dönüşüme uğradığını yine Ülgener şöyle açıklamaktadır. Genel anlamda İslâm dünyasında: "Esasen fütüvvet denilen topluluk aslında dinle alâkalı olmayan sınıf ve zümreler arasında türemişti"...(denildikten sonra):

> Fütüvvet dahi, alelâde kullanılışı ile...yiğit bir delikanlı da (fetâ) bulunan sitayişe lâyık vasıfların mecmuu ve hususile cömertlik ve kerek, sehâ mânâsına" gelmektedir. Din ve tasavvuf ahlâkı, mevcut kıymet ve ideallere vâris oldukça, hepsini şaşılacak bir tasarrufla teker teker asıllarından çözerek büsbütün ayrı bir mânâ ve içtihat kalıbına –zühd ve itikâf (dünya işlerinden vazgeçme)– ölçülerine dökmekte gecikmemiştir[23]

denilmektedir. Sayılıp dökülen bütün bu niteliklerin, İslâmiyetten önceki potlaç kültürüne ait olduklarını söyleyebiliriz. Bir anlamda, tasavvufun bu nitelikleri, görece bir İslâmiyet anlayışının hesabına geçirdiği söylenebilir.

Kanımca, tarihinin hiçbir döneminde İslâmiyet Osmanlı düzenini belirleyememiştir. Osmanlıyı belli ölçülerde ve ancak çıkarlar devreye girdiğinde ve çoğu kez geçici olarak etkileyebilmiştir. Başka bir deyişle Osmanlı için İslâmiyet'in her zaman için bir "araç" özelliğine sahip olduğunu ve asla bir "amaca" dönüşemediğini söyleyebiliriz:

> Kadercilik, sözgelişi, dinin ve hele İslâm'ın getirdiği bir şey değil çöl ve bozkır adamının eğip bükemediği tabiat zoru karşısında aczinin ifadesi demek(tir)... Mümkündür ki, teslimiyet adı ve maskesi ile dine –İslâm'a– "kapağı atıp" varlığını onun desteğinde ve üstelik kutsallaşmış olarak sürdürmenin kolayını bulmuş olsun.
>
> Çözülme devri insanımızın (aslında "prekapitalist" insanının demekte de sakınca yok) mizaç ve karakter yapısı ile *tüketime* açık ve yatkın bir eğilim taşıdığını başından beri tekrarladık. Gücü yettiği kadar bol yaşama hesaplı ve temkinli yaşamanın önünde

[23] Ülgener., *Çözülme D...* s.62

> geliyor. Bir lokma bir hırka yolunda en fazla ısrarlı olanların bile en yakın ve mahrem çevreleri ile başbaşa kaldıkları an bütün o ayak bağlarının çözülüverdiğini biliyoruz. Hadsiz hesapsız yaşamayı...bir kelime ile ağaca (senyörce) yaşama biçimini aşağılayan sözler birden kâğıt üstünde kalmışa benzer.[24]

Burada alttan alta, gizliden gizliye, İslâmiyet'i benimsemiş görünerek, varlığını sürdüren bir zihniyet varsa o da simgesel düzeninkidir. İslâmiyet asla hiçbir müslüman ülkede ve hiçbir zaman, dün olduğu gibi bugün de bu zihniyeti yıkıp yok edememiştir. Belki de, bu zihniyeti hiçbir zaman gerçekten yok etme gibi bir niyeti olmamıştır demek daha mı doğru olacaktır? Ülgener de aşağı yukarı bunu söylemeye çalışmıyor mu?

Osmanlı ve öncesinde hiç kuşkusuz, Türkler ya da Anadolu toplumu arasında samimi ve içten müslümanlar olmuştur ancak, tarih boyunca bütün dinlerde görüldüğü gibi, bunların çok küçük bir azınlık olarak kaldıkları söylenebilir. M.A. Kılıçbay, G. Duby'nin *Şövalye, Kadın ve Rahip* başlıklı metni için yazdığı önsözde, yazarın bu çalışmada ulaşmaya çalıştığı sonuçları değerlendirirken şöyle bir saptamada bulunmaktadır: "...ikinci temel yaklaşım özelliği de gene birçok kimse açısından, bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere kabul edilen din küresinin, maddi hayatın etkisiyle ne denli bir değişim içinde olduğunu göstermesidir. Açıkça söylemek gerekirse, din bu dünyayla birlikte olmaktadır." Görülebileceği gibi Baudrillard bu konuda çok haklıdır.

❁

Osmanlı'da (TDK'nın sözlüğüne göre: İslâm ülkelerinde genellikle İslâm dini kurallarına uygun bilgilerin okutulduğu yer olarak açıklanan) Medrese'lerin konumuna ve işlevlerine baktığımızda neler gördüğümüzü açıklamaya çalışalım. Selçuklular döneminde Anadolu'da 130 dolayında medrese bulunduğu söylenmektedir. Ancak bu medreselerin hangi tarihte ortaya çıkarak nasıl bir eğitim düzenine sahip oldukları açık seçik belli değildir. Osmanlılar'da ilk medresenin 1330-1332 yıllarında İznik'te ortaya çıktığını daha önce aktarmıştık. Oysa, en azından Fatih'e kadar, bu medreselerin Şeriat kurallarına ve Kuran'a dayalı bir eğitim verdikleri konusunda kuşku duyabilmek

[24] Ülgener., *Zihniyet ve ...* s.15, 16, 95

için her türlü nedenin bulunduğunu az önce açıklamaya çalıştık. Örneğin, Kuran Anadolu'da ancak XV. yüzyılda tercüme edilecek ve bölük pörçük yaygınlaşmaya başlayacaktır. Öte yandan, Moğolların Anadolu'yu XIII. yüzyıl ortalarına doğru istila etmelerinin ardından, Selçuklu medreselerinin darmadağın oldukları, Şaman kültür ve inançlarına doğru bir dönüş olduğu söylenmektedir. Bu durumda, ilk sistemli ve Şeriata (Kuran'a) 'dayandırılan' bir medrese düzeninin ancak Fatih'le mümkün olabildiğini söyleyebiliriz. Bu padişah döneminde, Medarisi Semaniye (Sekizli Medreseler) adı verilen ve ilk öğrenimden yüksek öğrenime kadar tüm aşamaları kapsayan medreseler yaptırılmıştır (1470). Ancak bu sistemin kurulmasıyla medreselerden özellikle İslâmi doktrini öğretecek, aktaracak, yayacak insanların yetişmelerinin ön planda tutulması, yani politika dışı bir tavrın kuruma egemen olması gerekirken tam tersi olmuştur. M. Akdağ'a göre, Osmanlının özellikle gelişme dönemindeki medreselerin durumu şöyledir:

> Her birisi bir vakfın kurumu olan ve harcamalarını da gene aynı kaynaklardan sağlayan Anadolu ve Rumeli'deki orta ve yüksek medreselerin XVI. yüzyıl başlarından belki de daha önceki zamanlardan beri kendi olanaklarını çok aşmış bir öğrenci yığılması ile karşılaştıkları açık bir gerçek idi.
>
> Medreselere bu derecede öğrenci dolmasının nedenlerinden birisi, Osmanlı düzensizliğinin kuruluşundan XVII. yüzyılın ikinci yarısına kadar olan sürede çok geniş yeni topraklar kazanılmış olmasının medrese bitirenlere kadılık, naiplik, müderrislik, imamlık ve benzeri "vazife" edinme kapılarını ardına kadar açmış bulunması idi... XVI. yüzyılın başlarında Türkiye'nin girdiği bunalımlı dönemde ise çift bozanlığın artması sonucu medreselere öğrenci doluşmasının hızla kabarmış olacağı çok doğal idi.[25]

Anlaşıldığı kadarıyla medresedeki imamlık eğitimi birinci sırada yer alması gerekirken, diğerleri arasında ikincil (belki de en son sıradadır?) bir öneme sahip gibidir. Çünkü sistemin her şeyden önce okur, yazar insana ihtiyacı vardır. Medreseler ise her şeyden önce bu gereksinime yanıt vermekle yükümlüdürler. Dolayısıyla medrese politik bir kurumdur, yoksa apolitik değil. Bu kurumda Arapça yani

[25] Akdağ, *Türk Halkının* s.154

Kuran dili ön planda olması gerekirken, daha önce de söylendiği gibi, yönetici olacak medreseliler yahut Enderunluların Arapça değil Türkçe bilme zorunluluğu vardır. Örneğin Akkoyunlularla (1463-1479) yılları arasında savaşan ve Otlukbeli savaşını kazanan Fatih:

> ...Uygur harfleriyle yazılan bir fetihnâme ile "Rum ilinin seyyid, kadı, müftü, şeyh ve vâlilerine, toplu ve dağınık oturan Türk, Arap, Yalvaç, Kalaç, Karluk, Kürt halklarına, kâhyalarına, tüccarlarına, kasaba ulularına, sucu ve gemicilerine" zaferi bildirir.[26]

Burada, kadı ve müftülere bile Uygur harfleriyle yazılmış bir fetihnamenin gönderilmesi, medreselerdeki Arapçanın etkinliğine dair güzel bir örnektir. Medreseler daha başlangıcından itibaren "politik" kuruluşlar olarak tasarlanmışlardır, yoksa, bir din yayıcı ve öğretici kurumlar olarak değil.

> Medrese imaretlerinde binaların alımından çok fazla sayıda sanki yığılmış bir biçimde sözde öğrenim gören suhteler (yani öğrenciler) bu koşullar altında...toplumsal ahlâka aykırı bir takım alışkanlıklara kendilerini kaptırmaktan kurtulamadılar. Örneğin cinsel sapıklık, en çok sözünü ettiğimiz öğrenciler arasında genişledi ve alışkanlık halini aldı.
>
> ...medrese öğrencilerinin genç çocuklarla düşüp kalkmaları, toplum ahlâkını kemiren bir alışkanlık halinde sürüp gidiyordu. Bu tür ahlâk dışı olaylar açıktan alıp yürüdüğü halde imam, müezzin ve benzerleri hacı-hoca takımı nasıl olup ta önleyici büyük tepkiler gösterecek bir insani duygusallık göstermediler anlamak güçtür. Halbuki aynı çevreler, kadın-erkek cinsel buluşumları açığa dökülecek kerteyi bulduğunda hemen toplu halde mahkemeyi boylayıp, kıyameti koparıyorlardı.[27]

Akdağ'ın bu çalışmasında konuyla ilgili daha pek çok örnek vardır. Bizce asıl sorun, Fatih'in elli, altmış yıl önce kurduğu bu medreselerin nasıl olup da bu kadar kısa bir süre içinde o hale geldikleridir. İslâm ahlâkının bu insanlar üstünde hiç mi etkisi olmamıştır? Olduysa bu hale nasıl gelinmiştir? Akdağ konuya oldukça iyimser denilebilecek bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Oysa, bu İslâmi kuruluşun çok kısa bir süre içinde dejenere olması belki de İslâmiyet'in medre-

---

[26] Avcıoğlu, *I*, s.185

[27] Akdağ, *a.g.y* s. 155, 158, 159

selerde bile hiçbir zaman belirleyici olamamasının somut bir göstergesidir! Osmanlı, medresede yetiştirdiği insanları kadı olarak sancaklara göndermektedir. Ancak Akdağ'a inanmak gerekirse bu kadılar sistemi bile, bir merkez temsilciliğinden başka bir şey değildir. Çünkü günlük uygulamada Şeriat kurallarının geçerli olamadığı apaçık ortadadır. Zira, bir simgesel düzen kalıntısı olan ve günümüzde muhtar ve köy ihtiyar heyeti şeklinde varlığını sürdüren bir yerel bilirkişinin Şeriat'a kendi kurallarını dayattığı görülmektedir. Başka bir deyişle Şeriat, geleneklere uygun bir karar vermek durumundadır, tersi –herhalde istisnalar hariç– doğru değildir.

> Kadıların, davalara bakmak üzere yaptıkları oturumlarda, yanlarında "şuhud-ül'hal" yahut "udûl-ül'müslimin", "şuhud-ül'udûl" tabirleri ile davalarda bir bilirkişi heyeti halinde mevcudiyetlerine zabıt metinlerinde itina ile işaret olunan ve ayrıca sicile geçen kararların altında adları yazılı bulunan beş, altı ve bazen daha fazla sayıda şahitler heyeti vardır ki, bunlar muhakemeye bir jüri mahiyeti vermektedir... bunlar... tamamıyla muhakeme tarzının müşahitleridirler... kadı davaya baktığı esnada, onun bu müşahitlerle müşaverede bulunduğunu da biliyoruz. Şer'i kanunlar yanında örf ve âdetin ehemmiyetle gözde tutulması lâzım gelen mahkemeler de kararlarını verirken birçok defa örf ve âdete vukufsuzlukları yüzünden yanılmaları mümkün olan kadıların bu şekilde hareketleri elbette yerinde idi. Osmanlı rejimi devri mahkemeleri bir gelenek halinde hep kadı ve yanındaki müşahitlerden ibaret bir jüri halinde işleyip durmuştur... bu müşahitlerin seçilişi gelişigüzel olmayıp, kasabadaki ileri gelen şahsiyetlerin tercih olduğu unutulmamalıdır.[28]

Osmanlı'da ilk örgütlü ve sürekli karşı koyuş hareketleri, görüldüğü gibi, suhte hareketleriyle yani medrese öğrencilerinin hareketleriyle başlamış ve çok kanlı aşamalara ulaşmıştır. Daha sonra "ehl'i örf", "sipah oğlanları" ("Altı Bölük ve Beyler Kapu Ağaları") ayaklanmaları şeklinde ortaya çıkan Celâlî İsyanlarıyla karşılaşmaktayız. Başka bir deyişle İslâmi öğretiyi yaymakla yükümlü olması gereken Medrese, tam tersine, politikanın merkezinde yer alarak ilk toplumsal denebilecek hareketlerin başlatıcısı olmuştur. Başka bir deyişle Resmî İslâm öğretisi "yıkıcı" bir eylem görünümüne bürünmüştür. Sistemin

[28] Akdağ *I*, s. 404-405

doğru çalışmasını sağlayacak çok önemli bir mekanizma, sistemin baş düşmanı haline gelecektir. İlk suhte hareketleri sırasında ve sonrasında, kadıların da her türlü rüşvet, adaletsizlik ve ahlâksızlığa karıştıklarına dair Akdağ'da birçok örnek vardır.

Öte yandan kadılık düzeninin belirleyici olmadığı ortadadır. Çünkü kadıların verdikleri kararlara itiraz hakkı vardır. Üstelik bu itiraz doğrudan merkeze (Padişah'a) yapılabilmekte ve dava merkez tarafından tekrar tekrar gözden geçirtilip yeni kararlar alınabilmektedir. Akdağ'a inanmak gerekirse medrese bir ekmek kapısıdır, yoksa bir "cihat" örgütleme kurumu değil. Çıkan olaylarsa burada tartışma konusunun din mi yoksa çıkarlar mı olduğunu apaçık sergilemektedir.

Medrese'nin idari ve yönetim açısından olumlu, din açısından olumsuz bu konumuna karşılık, acaba, tarikatlar daha olumlu bir konumda mıdır? Yine Akdağ'a göre bunlar bir "Mürtezika sınıfı" oluşturmuşlardır:

> Deyim, rızklananlar, geçinenler anlamına Türkiye vakıfları ve maliyesi tarihinde yer almıştır. Vakıf fukarası, duagûyan=alkış okuyanlar, sâdât (peygamber evladı) gibi terimler de Mürtezika sınıfının kapsadığı emeksiz yiyicilerin geçinme gerekçelerini adlandırma yolu ile çeşitlerini tesbit etmekte olduğundan başka "Mekke ve Medine Fıkarası" sözü de yukarıda anlattığımız üç fonksiyonel sınıfın sırtından emeksiz olarak geçinenler kitlesinin bir uzantısını Türkiye milli sınırlarının çok ötesinde, Arabistan'da yaşamakta bulunduğunu ifade ediyordu.
>
> ..."Mürtezika"nın büyük çoğunluğunun şehirlerde oturması dolayısıyle, tüketici bir kalabalık olarak, elbette alış-verişe genişlik sağlamakta, satın alıcıların sayısını çok kabartmakta idi. Ancak bunu ekonomiye olumlu bir katkı sayamıyoruz. Çünkü, şehirleri özellikle XVI. yüzyılın ortalarında, artık satış mallarının bolluğu değil yetersizliği bunaltmaya başlamakta idi.
>
> Aslında "Mürtezika"nın doğuşuna yol veren toplumsal nedenin, geçimini kendi gücü ile sağlamak olanaklarından yoksun kalmış insanların elinden tutmak gibi insancıl ve ahlâksal bir davranış olduğundan şüphe edilemez. Bunun için, bilindiği üzere müslüman kişinin öte dünyası için hayır işlemek ve yoksulların "ağzı kur'anlı"ların alkışını (duasını) almak biçimindeki inançları kullanılmıştır. Ancak Türkiye, tarihinin ilk dönemlerinde pek yararlı olan dinsel amaçlı bu yardım duygusu giderek esas amacını yitir-

miş, önce tarikatçılar sonra vakıfçı medreseliler hayır işlemek ve dua almak inancını sanki sömürmüşler, baskı ve korku yolu ile, zorla bağışlar yaptırmak ve vakıf kurdurmak olanaklarını genişletmişler kendi ün ve şanlarını artırmak amacı ile de, tekke ve vakıf gelirlerinden faydalananlar kitlesini ölçüsüz biçimde büyütmüşlerdir. Sultanlar da hem tarikat şeyhlerini isyanlar tertibinden vazgeçirmek hem de "velileri" ve "ermişleri" kendilerinin propagandacısı yapmak kastıyla, tekkelere, köyler, paralar bağışlamışlar, medreseli ve tekkeli binlerce kişiye hiç karşılıksız "vazife=cihet" vererek Mürtezika sınıfını hazine yardımı ile büyütmüşlerdir.

Fatih Sultan Mehmet'in son yıllarından itibaren Osmanlı Hükümeti de Mürtezika ile her yıl anlaşmazlığa düşer olmuştur.[29]

Ülgener, İslâmiyet'in Osmanlı düzeni içindeki yerini, anlamını ve önemini; yüzlerce çalışmayı gözden geçirdikten sonra, şöyle özetlemektedir:

Yukarıdaki sözlerin altında, aslına bakılırsa, din ve kültür hayatımızın trajik bir yanının yattığını kabul etmek gerekir. Din de diğer kuruluşlar ve bizzat insanın kendisi gibi "bir kuru suret oldu" demekte hata yoktur. Ortalama müslümanın inanç dünyasına yaklaşımı başından beri şekil tarafında kalmış tavır ve davranış tarafına uzanmamıştır.[30]

Neden böyle olmuştur? Neden saf bir içerik olan, olması gereken bir "inanç dünyası", varlığını saf bir şekil düzeyinde kalarak sürdürmek zorunda kalmıştır? Bunun nedenlerini bizce, büyü düzeninde aramak gerekiyor. Çünkü büyü bir davranış ve şekil yoluyla inancın dışa vurulduğu bir düzeni temsil etmektedir. Mauss, büyü ile din arasındaki ilişkiler konusunda şunları söylemektedir:

Sonuçta büyünün kökeninde, illüzyonlar üreten duygusal durumlar bulunduğunu ve bu durumların bireysel değil, bireyin bütün toplumunkiyle karışan duygularının bir sonucu olduğunu düşünmeye başladık...Sonunda, büyüye ait olmayacak bir büyü açıklaması mı yapacağız? Çünkü, onun açıklamasını bulduğumuzu sandığımız toplumsal olaylar, kesinlikle halka açık ritler sıra-

---

[29] Akdağ, *II*, s.128-129

[30] Ülgener, *Zihniyet ve...* s.121

sında olup bitmektedir....ancak bütün bu olguların yalnızca din oldukları söylenemez...onlar kısmen büyüye de aittirler.[31]

"Büyü" uygulamaları, yani ritüeller, yani biçim ve davranışlar bizzat içeriğin kendisini yansıtmaktadırlar. Göstergebilimsel terimlerle konuşmak gerekirse bu düzende bir gösteren (biçim), bir de gösterilen (içerik) yoktur, bu düzende gösteren, gösterilenin kendisidir ya da tersi. Her ritüelin, her davranışın, her nesnenin ve olgunun şaşmaz bir anlama sahip olduğu bir evrene, salt içerik (dinî içerik) enjekte ederek bu biçimsel düzeni yok edebilir misiniz? Bunu başarmış birileri yoktur. Zaten Mauss da bu yüzden şaşırmış gibidir. Üstelik bu durum yalnızca Türklerin İslâmlaşması ya da İslâmlaşamamasıyla ilgili bir durum değildir. Bu tek tanrılı dinleri kabul etmiş tüm toplumlar için geçerli bir durumdur. Mauss, örneğin, Ortaçağ'daki rahiplerin toplumsal konum ve işlevleriyle ilgili olarak şöyle bir açıklama yapmaktadır:

> Ortaçağ'da özellikle rahiplerin şeytanların saldırılarının hedefleri oldukları ve bu saldırılara karşı şeytani yani büyülü denilebilecek eylemlere girişmek zorunda oldukları düşünülmekteydi. Bu durumda rahiplerin büyücü oldukları, bekârlıkları, yalnızlıkları, kendilerini bu işe adamaları doğaüstüyle olan ilişkileri onlardan kuşkulanılmasına ve normal insanlardan farklı bir şekilde algılanmalarına neden olmaktaydı.[32]

Anadolu'da rahiplerin yerini şeyhlerin, pîrlerin, dedelerin, babaların aldıkları söylenebilir:

> Mutasavvıf velilerin cisim değiştirmeleri ilk totem hayvanlara doğrudur. Kaygusuz Abdal'ın pîri Abdal Musa geyik oluverir. Bektaş Veli şahin olur, uçar gider. Geyikli Baba geyiğe biner gezer.[33]
>
> "Barak Baba", "Sarı Saltuk", "Geyikli Baba", "Bektaş Veli" menkıbeleri bugünkü Altay kamlarının menkıbelerinden farksızdır.[34]

---

[31] Mauss, a.g.y. s.123, 128, 129
[32] A.g.y. s. 22
[33] *Türkiye T...* I, s. 296
[34] İnan I, s. 472

A. Y. Ocak'ın "Menakıbnâmeler" başlıklı çalışmasında sünni ve Gayr-i sünni menakıbnâmelerde saptadığı 60'a yakın motifin 30'unun her iki grupta da yer aldığı görülürken; kalanlardan yalnızca 16'sının sünni menakıbnâmelerde yer almadığı görülmektedir. Öyleyse genelde akıl ve irade, Kuran ve talimatnamelerine uyduğu ileri sürülen ya da varsayılan sünni bakış açısının "batıl inançlar" konusunda gayri-sünni bakış açısından çok farklı, bambaşka bir düzeyde bulunduğu iddia edilemez. Çünkü bunlar, tek tanrılı dinler öncesindeki büyü düzeninden miras kalmıştır. Aynı yapıtta, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de ortak ve farklı mucize motifleri karşılaştırılmakta ve Tevrat, İncil ve Kur'an-ı Kerim arasında benzeyen ve benzemeyen motifler sıralanmaktadır. Bu tabloya göre, Tevrat'la Kuran arasındaki benzer motif sayısı, İncil'le Kuran arasındaki benzer motif sayısından fazladır. İncil ve Tevrat'taki motiflerin sünni menakıbnamelerde de görülmesi bir rastlantı değildir. İleri sürdüğümüz bakış açısı doğrultusunda, bu verilerin bizim düşüncelerimizi doğrular nitelikte oldukları söylenebilir. Tek tanrılı dinlerin hepsi bu sürecin başlamasından önce (ve hattâ sonra) armağan kültürünün (büyü düzeninin) izlerini taşımaktadırlar. Braudel'in aktardığı şu bilgilerin de, Ocak'ınkiler gibi bizim düşüncemizi doğrular niteliklere sahip olduğu görülmektedir:

> Batı Ortaçağı'nın tümü Haçlı Seferleri öncesinde, sırasında ve sonrasında Doğu tarafından doyurulmuş ve aydınlatılmıştır. "Uygarlıklar orduları aracılığıyla birbirlerine karışmışlardı, bu uzak dünyalardan söz eden çok sayıda anlatı ve öykü tedavüle girmekteydi, Altın Efsane bu öykülerle doludur; St. Eustache'ın, St. Christophe'un, Thais'in, Efes'in Yedi Uyuyanların, Barlaam ve Josophat'nın öyküleri aslında Doğu Masallarıdır. Saint Graal Efsanesi Arithmeali Joseph'in öyküsünün üzerine yazılmıştır; Huon de Bordeaux romansı Tan ve Şafak cini olan Oberon'un öyküsü üzerine yazılmış parlak bir fantasmagoridir; Saint Brandon'un deniz yolculuğu denizci Sinbad'ın maceralarının bir İrlanda versiyonundan başka bir şey değildir...
>
> *Divina Commedia*'nın İslâmi kaynaklarının bulunması; Arapların Dante'nin gözünde taklid edilecek büyük modeller olması veya San Juan de la Cruz'un içlerinden birinin İbn Abbad olduğunu ve ondan çok önceleri bu Rendalı şairin "Karanlık Gece"

> temasını geliştirdiği dikkat çekici Müslüman öncellerinin olması karşısında şaşkınlığa düşülecek midir?
>
> Hind'den veya İran'dan çıkan La Fontaine'in ilham aldığı ve bugün Atlantik Moritanya'sında eşi görülmemiş bir ilkbahar yaşayan, Yunan ve Roma hayvan hikâyeleri tarafından tekrarlanan ahlâki hayvan öykülerinin yolculuğunu bize kim anlatabilir.[35]

Hiç kuşkusuz, tek tanrılı dinlerin üçünün de dünyanın aynı bölgesinde ortaya çıkması bir rastlantı değildir. Üstelik bu tek tanrılı dinlerin ilki olan Musevilik kan kardeşliği ve soy birliği üzerine kurulmuş olup neredeyse günümüze kadar bu anlayışı sürdürmeye çalışmıştır. Gerek Hıristiyanlık, gerekse İslâmiyet yola inanç kardeşliğiyle çıkmış görünseler bile, birincilerin bu amaca ancak Ortaçağ sonu Avrupa'sında kısmen ulaştıkları ve bu sürecin tamamlanabilmesi için en azından Rönesans sonrasını beklemek gerektiği görülmektedir. İslâmiyet tarafındaysa gerçek anlamda bir inanç kardeşliğine kesin bir şekilde geçildiğini gösteren (süreklilik taşıyan) örnek yoktur. Eğer bunun bir ilk örneği verilmek istenirse kanımca bu herhalde Türkiye Cumhuriyeti olabilir.

Gelişme dönemindeki İslâmiyet'in, Osmanlılar için ne anlama geldiğini bir de Baudrillard'ın oyuncu, şans ve tanrı örneğindeki ilişkilerden yola çıkarak açıklamaya çalışalım. Burada, kazanmak için gelen oyuncu Osmanlılardır. Onlar bir fetih ve kahır oyunu oynamak üzere yola çıkmışlardır. Bunun için (simgesel düzendeki her şeyin ve herkesin sahibi olan tanrılar, ruhlar, ölmüş atalara benzeyen bir) Allah'tan yardım istemişlerdir:

> ...Rodinson'un aktardığı pasajda birkaç cümle bizim için de ilgi çekici olabilir; "Allah ile insan arasındaki ilişkiler tamamen ticarî mahiyettedir. Allah, ideal tüccardır. Hesap pusulalarına bütün dünyayı dâhil etmektedir, her şey hesaplanıp ölçülmüştür... Müslüman Allaha bir yatırım yapar. Allaha ruhunu satar. Bu mutlu bir iştir. Dinsiz (inançsız) tanrısal hakikatı, yok pahasına satmıştır.[36]

Bu aktarılan sözlerden de anlaşılacağı gibi Allah'la, insan arasındaki bu ticaretin aslının, potlaçta somut bir şekilde bulunduğunu, Mauss' tan yaptığımız alıntılarla sanırım açık bir şekilde göstermiştik. Üste-

---

[35] Braudel, F., *Akdeniz II*, s. 171, 172, 143, 144

[36] Ülgener *Zihniyet...* s. 60

lik potlaçtaki gibi, İslâmiyet'te de, bir öteki dünya, bir Cennet ya da bir Cehennem vaat edilmektedir. Oyuncunun şanstan anladığı şey, kartopunun çığlaşması şeklindedir. Tanrıya düşen görev bu arzuyu yerine getirmektir. Osmanlı için de böyle olmuştur. Allah şansını zorlayan Osmanlı'ya yardım etmiştir. Düşleyemeyeceği bir zenginlik ve kudret bahşetmiştir. Öyleyse Allah'a bunun karşılığını ödemek gerekmektedir. Fütüvvet yapıları, camiler, imarethaneler, kervansaray, hamam vb yapıların hemen tamamı hep bu alınanı daha çoğuyla iade etme düşüncesinin ürünüdürler. Çünkü bu iade daha çoğunu getirmek zorundadır. İslâmiyet'in Allahı Osmanlılara uğurlu gelmiştir. Örfle (geleneksel kurallarla), sünni İslâm anlayışını bağdaştırmaya, bir sentez oluşturmaya çalışmış Kanûnî'nin, ünlü Şeyhülislâmı Ebussuud Efendi'nin: *eli sürülen işlerin uğurlu olacağına kanaat ettiğini* bizzat İslâm Ansiklopedisi yazmaktadır. Şeriat kurallarının Osmanlının günlük yaşantısında hemen hiç etkili olamadığını Akdağ'ın sözlerinden çıkartabilmek mümkündür:

> Kadıların yeniçerileri yargılayamamaları, beylerin, sultanların 1/5' lik hakları, şeriata aykırı bir vakıflaştırma girişimi, dul ve hamile kadınların şeriata aykırı olarak evlendirilmeleri, içkiyse her devirde görülmüş olan bir şeydir. Faizcilik...[37]

Osmanlının gelişme dönemi İslâmiyet anlayışı, işte bu türden bir anlayıştır. Allah'tan alınan çoğuyla iade edilmeye çalışılmıştır. Bu bir alışveriştir. Alışveriş ise daha çok bir biçimdir. İçerik düzeyindeyse İslâmiyet, şamanlık geleneklerine uydurulmuş gibidir. Ebussuud Efendi'nin ise bu sentezi en uç noktaya ulaştıran insanlardan biri olduğu iddia edilebilir. Başka bir deyişle Osmanlının gelişme dönemi, genel anlamda, biçimin içeriğe baskın olduğu bir dönemdir. Bir bakıma kolektif biçimin bizzat içeriğin kendisi olduğu söylenebilir.

---

[37] Akdağ, *T...Halkının* ...s. 290-490

GELİŞME DÖNEMİNDE OSMANLININ 'EKONOMİK' YAPISI[1]

> ...din ile iktisadi hayat ve zihniyet arasında bazen ihmal edilemeyecek pek sıkı müvazilikler mevcuttur. Milletlerin psikolojisini tetkik eden meşhur filozof Wundt, ziraat mânâsına gelen "Bodenkultur" kelimesiyle ilâhlara tapmak demek olan "Götterkultus" arasında lisan itibariyle yakınlığın sırf bir tesadüf eseri olmadığını, iptidaî kavimlerde iktisatla itikadın birbirinden tefrik edilemeyecek şekilde iç içe geçmiş bulunduğunu ispat etmiştir.[1]

Wundt'un bu düşünceleri, XIX. hatta XX. yüzyıla kadar Almanya'da armağan kültürünün kalıntılarına rastlandığını söyleyen Mauss'u doğrular niteliktedir. Üstelik bu düşüncelerin yalnızca Almanlar için geçerli olamayacağı apaçık ortadadır. Şahsen, Osmanlının ortaya çıktığı andan, ortadan kaybolduğu ana kadar giden maddi yapısını sistemli ve ayrıntılı bir şekilde açıklamak gibi bir niyetim yok. Öte yandan, bu işi bugüne kadar dört başı mamur bir şekilde yapmış bir iktisat tarihçisine de rastlayamadık. Bu konuda, işe son dönem araştırmacılardan biri olan Mehmet Genç'in bizim genel perspektifimizi doğrulayan düşünce ve bilgi birikimini aktarmak ve yorumlamakla başlayacağız.

> Osmanlı tarihinin iktisadi ve sosyal manzaraları üzerindeki araştırmaların sayısı hızla artmaktadır...Ancak, gelişmeye yeni başlayan her bilgi alanında olduğu gibi, yeni verilerle zenginleşen bilgi stoku, eski problemlerin bir bölümünü çözmeye imkân verirken, çözülmesi daha çetin yeni bir takım problemler yaratmaktan da geri kalmamaktadır...
>
> Ancak bu problemler arasında öyle bir bölüm daha vardır ki, bilgi stoğumuz genişledikçe halledilmesi imkânı giderek azalmak-

[1] Ülgener a.g.y. s.132

> ta ve belirginleşen şekilde halledilemez birer paradoks haline gelme istidadındadırlar. Bilgilerimiz az iken bu problemler ya hiç mevcud değillerdi, yahut da gelecekte bulunacak yeni belge ve verilerle çözüleceği ümidi vardı. Ama bilgilerimiz arttıkça, paradoksal şekilde, bu ümit de zayıflamakta ve çözülme ihtimali azalmaktadır.
>
> Bulunacak yeni verilerle çözme ihtimali pek kalmayan bu problemleri, bilgilerimizin bugünkü ufkunda çözebilmenin başlıca yolu perspektifimizi değiştirerek verileri yeniden yorumlamaktır.[2]

Mehmet Genç, bir işin içinden çıkılamadığı zaman perspektif değiştirmenin yararlı olacağını ileri sürmektedir ki, bizim bu çalışmanın başında söylediklerimiz anımsanacak olursa, araştırmacının doğru yolun en azından başlangıcını bulduğunu söyleyebiliriz. Görüldüğü gibi, doğru yolun başlangıcını diyoruz, yoksa doğru yolun kendisini değil. Çünkü teşhis tam olmazsa tedavi de tam olamamaktadır. Daha doğrusu perspektifinizi değiştirdiğinizde önemli olan yeni sorular sormak değil, bu sorulara uygun, ikna edici ve inandırıcı yanıtlar verebilmektir. Çünkü bu yanıtlar ikna edici ve inandırıcı olamadığı takdirde, o sorular da anlamsızlaşmaktadırlar. Bizim ulaşabildiğimiz ve duyduğumuz bütün Osmanlı iktisat tarihçileri, Osmanlı'ya rasyonel bir şekilde yaklaşmakta, rasyonel bir çözümleme yöntemi ve yorum sunmaktadırlar. Oysa, bugün üretilmiş rasyonel yöntem, o sistemin mantıksal yapısına uygun olmayabilir. M.A. Kılıçbay, yine, Duby'nin *Şövalye, Kadın ve Rahip* başlıklı metninin girişinde şunları söylemektedir:

> Tarih okunurken, bugüne ait kavrayışlarımızı vestiyerde bırakmak, dünü bugünden hareketle anlamaktan kaçınmak zorundayız. Her kelime ve kavramın arkasında bir tarih olduğunun unutulması halinde, tarihin kendisi de inkâr edilebilir. Çünkü, bugünkü terimler dünü de her zaman açıklıyorlarsa, değişme olmamış, dolayısıyla da tarih olmamış demektir.

March Bloch'u, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü* başlıklı yapıtın yazılarından birinde (Ortaçağ Toplumları –Bütünsel Bir Yaklaşım) minnetle anan Duby, şöyle konuşmaktadır:

---

[2] Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi* tebliğ, 1989 TTKB 1990 Ankara.

> ...arşivlerin tozlarının altında ve müzelerin sessizliği içinde asıl canlı insanı aramanın gerektiğini keşfetmemi borçlu olduğum March Bloch'un anısını minnet ve saygıyla yad'ediyorum... –toplumsal tarihin bugün bile çoğu zaman bir eklenti, bir ilave, söylemekten kaçınmayalım, iktisadi tarihin fakir bir akrabası gibi göründüğünü bilmezden gelmek mümkün değildir.
>
> Fiili durumda çok erkenden ve ekonomiler tarihi yola çıkarken, bazılarında eski toplumların maddi temellerinin incelenmesinin âyinlerin, inançların ve efsanelerin, bireysel tavırlara hükmeden ve toplumsal olayları ekonomik olgular kadar, bunların da işlevinde doğrudan ve gerekli olarak düzene girdiği bir ortaklaşa psikolojinin tüm yanlarının incelenmesiyle tamamlanması mutlaka gerekli olarak gözükmüştür. Böylece, belki de uygun bir şekilde olmaksızın zihniyetler tarihi adı verilen ve toplumsal antropoloji ve semiyoloji gibi genç beşeri bilimlerin canlı gelişimlerinin, son yıllarda yöntemlerini güçlendirmeye ve tutkularını genişletmeye katkıda bulundukları şu tarih vücut bulmuştur, ama bu iş yavaş ve uzun süre boyunca da tereddütlü bir şekilde olmuştur.

gibi düşünceler öne süren Duby, Ortaçağ tarihçisi olmanın güçlüklerini dile getirdikten sonra, aynı metnin sonlarına doğru:

> Fakat bu tarihi inşa etmek gerekmektedir. Bunu bilimsel bir biçimde yapabilmenin tek yolu, algılamaların, bilgilerin, duygusal tepkilerin, rüyaların ve hayallerin, âyinlerin, hukukun, uygunlukların, bireysel bilinçleri kaplayan, dışarıdan kabul edilen ve en bağımsız olmak isteyen akılların bile tamamen kurtulmayı başaramadıkları, az veya çok karışık, az veya çok mantıklı olup, insanların diğerleriyle olan ilişkilerindeki eylemlerini, arzularını ve redlerini renklendiren fikirlerin denetiminin dağınık değil de, onları gerçek bir yapı halinde biraraya toplayan sıkı bir tutarlık meydana getirdikleri ilkesinden hareket etmektir...Zihniyetler tarihinin... bundan maddi, çevresel ve ekonomik alt yapıların siyasal yapılarla, ideolojik üst yapılarla birlikte ve eşit bir güçle yürütülmesi gerekliliğini anlıyorum...Eklemleşme ve titreşimlerin bu arap saçına olabildiğince nüfuz etmek, kuşkusuz Michelet'nin rüyasını, "hayatın bizzat kendisi haline gelecek olan güçlü bir hareket içinde" izleyerek tarihin ve toplumlar tarihinin meydana getirdiği bu bütünün anlaşılmasında güçlükle, sabırla, tutkuyla ilerlemek ve onu kavramak olacaktır.

demektedir. Osmanlı düzeninin iktisadi ve toplumsal yapısının açıklanmasında görülebileceği gibi, kültürel ve zihinsel olan büyük ölçüde ihmal edilmiştir. İhmal edilmez gibi yapıldığı zamanlar bile, bu veriler hep rasyonel bir şekilde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Hemen hiç kimse, Osmanlının kendi 'diyalektiğini' ya da "içsel mantığını" yakalayıp buradan yola çıkarak çözümleme ve açıklamalar yapmamıştır. Bu konuda bizde, daha doğrusu Bloch, Duby, Braudel gibi tarihçilerin önerdiği ve benimsediği (ancak bu onların her şeyin en doğrusunu yaptıklarını göstermez) yönteme en çok yaklaşabilmiş iki önemli ismin Berkes ve Ülgener olduğunu düşünüyoruz. Onların yanısıra Akdağ ve belki başka birçok tarihçinin de Osmanlı'da rasyonel olmayan birşeylerin bilincine varmakla birlikte, büyük bir olasılıkla, o güne kadar sürdürülüp getirilmiş bir tarih anlayışına ters düşmemek adına, bu 'irrasyonel' olanın üzerine gitmekte tereddüt ettikleri (ve önemli bir kısmının hâlâ tereddüt etmekte oldukları) söylenebilir. Türkiyeli araştırmacıların büyük bir çoğunluğunun, belki de hepsinin (!), Osmanlının ilk başlangıç dönemiyle ilgili verileri rasyonelleştirmek konusunda çok zorlandıkları ve bu konuda kendi kendilerini gerçek anlamda tatmin edemedikleri görülmektedir. Bütün bunlara karşın, perspektif değiştirmek gerektiğini ileri süren Mehmet Genç' de yeni olan bir şeyler var mıdır? Genç:

> Osmanlı elitinin iktisadi hayata bakışının istinad ettiği zihni çerçeve üç temel ilkeye irca edilebilir: İaşe (provizyonizm), gelenekçilik (Tradisyonalizm) ve fiskalizm olarak adlandırabileceğimiz bu üç ilke iktisadi alandaki her türlü icraatin, adeta leitmotifleri halinde Osmanlı iktisat politikasını yönlendiren ve mânâlandıran temel referans sistemini teşkil eder[3]

demektedir. Oysa, Ülgener bu türden bir ayrımlamayı çok daha önceleri yapmıştır. Acaba Genç'in soruna yaklaşımı doğru, açıklamaları yetersiz mi demek gerekiyor? Biz burada Genç'in metninden yola çıkıp kısa açıklamalarla yetineceğiz, ancak okuyucu, bizce, bunlarla yetinmeyip Ülgener'le, Genç'in yaklaşımlarını karşılaştırarak kendi sonucunu üretmelidir. Bizim Genç'ten yararlanmamızın nedeniyse bu perspektif değişikliği arzusuyla, Ülgener'e oranla daha güncel bir dil kullanmasının yanısıra, Ülgener'den bu konuda daha önce yarar-

[3] *A.g.y.*, s.18

lanmamızdır. Genç, insanların yaşaması için gerekli olanın üretimi ve ucuza tüketimini provizyonizm olarak sunmaktadır. Kanımca provizyonizmi, biyolojik yaşam için gerekli olanı, pazar yoluyla yeterli ya da yetersiz düzeyde elde etmek olarak da tanımlayabiliriz. Zaten bunun böyle olduğu araştırmacımız tarafından da kabul edilmektedir:

> Zirai üretimden gelen gıda maddeleri ile ham maddeleri kaza merkezinde satın almak, işlemek ve tüketiciye satmak Kasaba esnafının tekelinde idi. Üretim ile tüketim arasındaki dengeyi korumak üzere devlet, her mal ve hizmeti üretmek üzere ayrı loncalar halinde örgütlediği bu esnafları, ziraatte çiftçi işletmelerinde olduğu gibi, belli ortalama büyüklükleri aşmayacak kapasitedeki iş yerlerine veya dükkânlara sahip ustalardan oluşan, eşitlikçi bir cemaat halinde faaliyet göstermelerini sağlayacak şekilde bir düzenlemeye tâbi tutardı.[4]

Bu durumun, özellikle gelişme döneminin sonlarına kadar geçerli olduğu söylenebilir. Duraklama döneminde durum değişmeye başlayacaktır. Gelişme döneminde doğrudan merkezin mali denetimi altında bulunduğunu ileri sürebileceğimiz şehir esnafı, bir tür bugünün Kamu İktisadi Teşekkülleri gibi düşünülebilir. Aradaki fark, bizzat esnaf teşkilatları da dâhil olmak üzere bu "özel sektör"ün bir tür KİT gibi –istisnasız herkes tarafından demek istiyoruz– kabul görmesidir. Bunun nedeniyse politik ve toplumsaldır. Özel sektör bile kendi kendini bir KİT gibi görmektedir ve bunun ekonomik olandan çok, zihinsel olanla ilişkisi olduğu gerçeği yadsınamaz. Çünkü, kent halkını denetim altında tutabilmek ve yönetimden hoşnut olmalarını sağlayabilmek ve güçlü bir veren el imgesini koruyabilmek için, her türlü üretim faaliyeti sıkı bir denetim altında tutulacaktır.

Bu arada, Ahîlik bir gelişme dönemi kurumu olmasına karşılık, bizim simülasyon evreni dediğimiz evrende, yani "görünümler" evreninde de varlığını sürdürmüş gibidir. Bu kurumun ticaret ve esnaflık gibi bir alanda kişisel değil kolektif girişimcilik denilebilecek bir zihniyetin ürünü olduğunu kimse yadsıyamamaktadır. Bu kolektif zihniyet nedir? Örneğin:

---

[4] *A.g.y.*, s. 20

> ...1695 tarihinde yazılmış bir belgede, debbağlar pîri sultan Mahmut Ahî Evran'ın tertip ettiği kurala göre işlenmek üzere toplanan derilerin sanatkârlar arasında paylaştırılması şöyle olurmuş...[5]

XVII. yüzyılda bile, "paylaştırılmanın" sürüp gittiği söylenen bir ortamda, esnaf gidip kendi derisini, istediği yerden satın alıp istediği gibi değerlendirememektedir. Önemli olan adı geçen yüzyılda bu uygulamanın az ya da çok egemen olması değildir. Önemli olan, bu zihniyetin XVII. yüzyılda henüz radikal bir değişime uğrayamamasıdır. Zira, Ahîliğin başlangıç dönemine gittiğimizde nelere tanık olduğumuza bir bakalım. XIV. yüzyılda Anadolu'yu ziyaret eden İbn-i Batuta, Alanya'daki Ahîlerle ilgili olarak şunları söylemektedir:

> ...ahîlerin başkanı ve ayakkabı dikicisi... Çok cömert ve konuksever bir kişi olup 200 kadar meslektaşı kendisini başkan seçtiklerinden ziyafet ve toplantılar için bir zaviye yaptırmıştır. Bunlar gündüz kazandıklarını gece sarfederler.[6]

Burada önemli olan, ev bark sahibi ahîlerin akşam eve bir miktar para götürmeleri değildir. Önemli olan, bu yaşam biçiminin benimsenmesidir. Zira gelişme döneminde bizzat bu kurumun "içtüzüğü" denilebilecek kurallara göre belirlenen kazanç oranları, daha sonraki yüzyıllarda 'Yasallaştırılmaya' çalışılmıştır ve M. Genç'e göre:

> Fiyatlar o şekilde tesbit ediliyordu ki, mübadele ile uğraşan esnaf ve tüccar gibi zümrelere tanınan normal kâr haddi %5 ile %10 arasında değişir, daha yüksek düzeyde kâr sağlamak sıkı ceza tehdidi altında tutularak engellenirdi."[7]

Burada, görünüşte de olsa ekonomik yaşantının geleneksel kalıplardan, yani potlaç zihniyetine özgü unsurlardan henüz tamamıyla kurtulamadığına tanık olunmaktadır. Öte yandan Tarihi tam olarak belli olmayan şu verilere göre:

> Ahî zaviyelerinin üyeleri, gündüz işlerinde, sanatlarında çalışıp para kazanır, kazançlarının bir parçasını ikindiden sonra başkana

---

[5] Çağatay, *Bir Türk Kurumu* ... s.97

[6] *A.g.y.* s.94-95

[7] A.g.y. s. 24

getirirlerdi. Bu paralarla meyve, yemek ve zaviyelerin başka tüketim gereçleri satın alınırdı.[8]

Öyleyse çalışmanın nedeni hoşça vakit geçirebilmek ve yaşamdan tad alabilmektir. Ülgener'in deyimiyle Ortaçağ, Mauss'un deyimiyle ilkel topluluk zihniyeti.

Ahi'lerin bu gündelik eğlencelerinin dışında, bir de geleneksel yılık eğlenceleri olduğunu görüyoruz:

Başkent ve kalabalık bir şehir olan İstanbul'da bu eğlenceler, daha kalabalık ve parlak törenlerle yapılırdı. Ayrıca çırakların kalfa olması, kalfaların "başka çıkması" yani başka dükkâna çıkarak ustalığa veya gedik sahibi olmaya mezun kılınması bir ziyafetle sonuçlanır veya bu gibi vesilelerle şenlik ve eğlenceler yapılırdı.

Evliya Çelebi, "Seyahatname"sinde kuyumcu esnafından söz ederken bunların yirmi yılda bir eğlence yerine çıkarak on gün eğlendiklerini bu vesile ile devlet hazinesinden on kese akçe (bir kese 500 akçedir) tabal-i Âl-i Osman, kös-i Hâkâni'nin ihsan edildiğini bildiriyor..." (Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde:)

"...Sultan Murad Han zamanında yapılanında önce el öperek yola düzülen bendim. Bu eğlence için önce kuyumcu çavuşları gönderilerek başka vilâyetlerdeki kuyumcular, Kâğıthâne eğlencesine davet edilir; bunların hepsinin gelmesi imkânsız olduğundan bunların ileri gelenleri ve saygıdeğerleri, post sahibi olmak için yanlarına onar bin kuruş alarak İstanbul'a gelirler" diyor.

Eserin, bu eğlencelerin –herhalde yanlışlıkla– kırk yılda bir yapıldığını söylediği başka bir yerinde de "...bu Kâğıthâne Çayırlığında kırk yılda bir, kuyumcu esnafı toplanıp Süleyman Han kanunu gereğince yirmi gün sohbet ederler. Osmanlı ülkesinin bütün kuyumcuları bu eğlenceye yardım ederler. Üç yüz kese masraf olur. Onikibin kadar, türlü mezhepten halife postnişinleri büyük bir topluluk teşkil ederler, Padişah Al-i Osman'ın kendisi gelip çadırını kurduğunda, kuyumcu başıya oniki keselik bir hediye vermek Kanun-u Süleyman Handır.

...Bu genel eğlenceler, ilk sıralarda müslim ve gayrimüslim, karışık olarak içten bir dostluk havası içinde yapılırken sonraları, müslüman esnafı bu ziyafetlerin hemen bütün giderlerini gayr-ı müslim esnafın üzerine yüklemeye ve eğlenceler sırasında bazı

[8] *A.g.y.* s. 122

uygunsuz olaylar ortaya çıkıp eziyetler yapıldığı gayrimüslimlerin şikâyetlerinden anlaşılmakla, bu eğlencelere müslümanların ve gayrimüslimlerin ayrı ayrı çıkmalarına dair Padişah fermanı yayınlanmıştır...

Bu gezinti ve eğlenceler genellikle Mayıs başlarında ve Cuma günleri dışında, sıra ile her gün bir sınıf esnaf katılarak yapılırdı.

1872 yılı üç günler şölenlerine ait belgeye göre, üç günde verilen 6 öğün yemekte toplam olarak 5081 sofra kurulmuş. Sabah sofralarına sekizer, akşam sofralarına onar kişi oturmak kural olduğuna göre bu süre zarfında 46370 kişilik yemek çıkartılmış oluyor.[9]

Birlik ve beraberlik döneminde müslim, gayrimüslim denilmeden hep birlikte gerçekleştirilen bu şölenler, bu iki cemaat arasında sorunların çıkmasıyla birlikte sona ermiyor ve ayrı ayrı sürdürülüyor! Öte yandan, yüzde beş ve on gibi kâr marjıyla çalıştıkları söylenen bu esnafların elde ettikleri artı değeri, bu çeşitli ziyafetlerden başka bir yere yatırabilmeleri mümkün müdür? Başka bir deyişle yatırım bizzat bu büyüklü, küçüklü ziyafetlerin kendisi değil midir? Çünkü en büyük ve gösterişli ziyafetleri çekip eğlenceleri düzenleyenler, o toplumsal yapı içinde en büyük itibara da sahip olmuyorlar mı? Rasyonel düşünce ve davranışın boşuna arandığı (biyolojik gereksinimlerin karşılanmasının dışında demek istiyoruz) bu ticaret erbabı ve esnafın sandığı, bakın hangi "çıkar" düşüncesi üstüne oturuyor:

Kethüda, yiğitbaşı ile ihtiyarların gözetim ve sorumluluğu altında bulunan bu sandığın sermayesi, esnafın bağışları ile çıraklıktan kalfalığa ve kalfalıktan ustalığa yükselenler için ustaları tarafından verilen paralardan ve haftada veya ayda bir, esnaftan mâli gücüne göre toplanan paralardan birikirdi.

Esnaflarca düzenlenen genel eğlencelerle Padişahların evlenme ve sünnet düğünlerine davet edildiğinde yapılacak masraf için önemine göre ayrıca esnaftan toplanırdı...

Esnaf sandığında biriken bu paralar % 1 faizle, ihtiyacı olana veya sanat ve ticaretini genişletmek isteyen esnafa verilir ve faizlerden biriken para da hayır işlerine sarfedilirdi.[10]

---

[9] *A.g.y.* s. 131, 132, 133

[10] *A.g.y.,* s. 135

Gerçekleştirilen birikim, yapılan harcamalar ve faiz oranı bile, bize bu insanların kafa yapısı hakkında bir fikir verebilmektedir.

Anadolu'da, XIII. yüzyılda Ahîlik adlı kurumun, yeni görünümüyle tarih sahnesine çıktığı söylenebilir. N.Çağatay'a göre, Anadolu'yla sınırlı kalmayıp Kırım ve Balkanlar'da köylere kadar yayılan özgün bir kurumdur. Ahî ahlâk düzenine göre, kişi üç olumlu temel niteliğe sahip olmak durumundadır:

1- Eli açık olacak, düşkünlere yardım için.
2- Kapısı açık olacak, konuk ya da bir şey istemeye gelenler için.
3- Sofrası açık olacak, yoksullara, muhtaçlara yemek yedirmek için.[11]

Bütün bu koşullarda, bu özellik ve niteliklere sahip olma yükümlülüğüne rağmen, insanın sermaye biriktirebilmesi ve bu yoldan zenginleşebilmesi için herhalde mucizelere gerek vardır! Bu insancıl denebilecek davranış ve tutumun temel gerekçesi toplum içinde bir itibar, prestij, otorite vb sahibi olmak, sayılmak, sevilmek ya da kıskanılmak ve bir rakip olarak görülmektir. Böyle bir zihinsel yapılanmayla kapitalist bir sisteme geçebilmek mümkün müdür?

Günümüze kadar ulaşmış olan bu zihniyetin son kalıntıları arasında: Yaranlık ve yaran odaları ile, köy misafir odaları, İmece çalışma anlayışı gibi uygulamalar da vardır.

Öte yandan, Akdağ'a göre, gelişme dönemi boyunca şehirler vergi ödeme sıralamasında ikinci sırada yer almaktadırlar. Dört çeşit vergilendirme olmasına karşın, ilk bakışta İslâmi ve Örfi vergiler daha önemli bir yer tutar gibidir.

Bunun yanısıra Avarız'la, bir Tekâlif-i Divaniye vardır. Ancak bütün bunların varlığı şaşmaz bir gelir düzeninin varlığı anlamına gelmemektedir. Akdağ'a göre, en mükemmel vergi dönemi, 1300-1453 yılları arasında kalan dönemdir. Çünkü, bu dönemde vergiler oldukça düşüktür ve bunun nedeninin bu fetih ve kahır dönemindeki "ganimet" bolluğu olduğu iddia edilmektedir. Bunun hemen ardından gelen dönemdeyse bir vergi düzeninden, bir vergi düzensizliğine doğru gidildiği görülmektedir. Bu sürecin sonunda ortaya çıkacak olan Celâlî İsyanları dönemiyse kimin gücü kime yeterse döneminin de başlangıcı olacaktır. Berkes'e göre bu fetih ve kahır döneminde

[11] *A.g.y.,* s. 244

asıl gelir haraç, cizye, esir vb savaşa bağlı gelirlerdi. Köylü yalnızca orduya bakmakla yükümlüdür. Osmanlının düzenli ve düzensiz gelirleri vardır. Ancak, gelişme döneminde anlaşıldığı kadarıyla düzensiz gelirler, düzenli gelirlerden daha çoktur. Çünkü, Osmanlı düzeni irrasyonel denebilecek bir yaşam biçimi üzerine oturmaktadır, yani savaşa dayalı yaşam biçimi. Savaş ise muazzam (irrasyonel) bir harcama demektir. Hele gelişme döneminin sonuna doğru örneğin, Kanûnî gibi bir padişahın Macaristan seferi ertesinde, vergi mükellefi olan herkese 15 akçe fevkalâde vergi konduğunu, yine Akdağ söylemektedir. Hiç kuşkusuz savaşın kârlı olduğu bir dönem yaşanmıştır. Bu dönemin adı gelişme dönemidir. Osmanlı'yı zenginleştiren araç: ordu, yani savaş makinesi, aynı zamanda onu yok edecek (bu ekonomik açıdan bir yok oluş süreci şeklinde ortaya çıkacaktır) araç olacaktır. Savaşın, günümüz de dâhil olmak üzere, rasyonel yaşam biçimiyle bir ilişkisi olamaz. Olsa olsa savaş rasyonelleştirilmeye çalışılabilir!

Prestij, itibar, şan, şöhret, otorite gibi kavramlar üstüne oturan bir imparatorluğun ekonomik yapısını ne doğal mantıkla, ne de rasyonel düşünceyle açıklayabilirsiniz. Bu düzenin ekonomik yapısını Malinowski'nin bize sunduğu *Gimwali* ve *Kula* terimlerini kullanarak açıklamak belki biraz daha inandırıcı olabilir. Birinci terim *gimwali*: gündelik yaşamın gereksinimlerini karşılamak üzere başvurulan bir değiş tokuş biçimidir. Bu biçim hem para hem de mal, nesne değiş tokuşunu kapsamaktadır. Potlaçta bu değiş tokuş biçimi toplumsal açıdan önemsiz ve anlamsızdır, çünkü bireysel ve biyolojik türden denilebilecek gereksinimleri karşılamaya yaramaktadır. *Gimwali* tipi değiş tokuşta pazarlığın her çeşidi yapılabilmektedir. Ancak potlaçta önemli olan *Kula* tipi değiş tokuş biçimidir. Çünkü bu kolektiftir ve bütün bir topluluğu yükümlülük altına sokmaktadır. Genelde para bu değiş tokuş düzeninde yer almamaktadır. Ancak yer aldığı zaman bile ekonomik bir anlam ve önemden çok toplumsal ve kültürel bir öneme sahiptir (düğün, nişan, sünnet vb topluluğun katılımıyla yapılan toplantılarda para ekonomik anlam ve önemini yitirmektedir). Karşılıklı yükümlülük zihniyetine sahip bir toplumda para ekonomik bir gösterge değil siyasî, kültürel bir göstergedir (yapılan harcamanın sağladığı prestij, itibar, vs). Çünkü önemli olan bu paranın alım ya da değiş tokuş gücü değildir. Bu sonuncu aşamaya Osmanlı'da daha önce de değinildiği gibi XVI. yüzyılda geçilecektir. Para bu düzende

siyasî bir egemenlik göstergesidir. Dolanım açısından önemli olan, kimin ne miktarda paraya sahip olduğu değil, dolanan paranın kimi temsil ettiği ya da kimin siyasî gücünü temsil ettiğidir. Hükümdardan daha varlıklı olabilirsiniz ancak, hükümdar kadar güçlü olamazsınız! Çünkü, bu düzende paranın ekonomik bir gösterge niteliğine sahip olması, ikincil düzeyden bir olgudur.

Berkes, Osmanlının gelişme döneminde paylaşımın özellikle nakit değil mal üzerinden yapıldığını söylemektedir. Akdağ da bu görüşü doğrulamaktadır. Berkes, Kamu hizmetleri, finansman karakteri icabı, nakit para ile yapılmamaktadır demektedir. Türk dilinde mülkiyet sözcüğünün bulunmadığını, bunun şeriat yoluyla Arapça' dan devşirilme olduğunu söylemektedir. Ülgener ise:

> Para da mal gibi, henüz iktisadi-rasyonel zihniyetin değil, içtimai (toplumsal) –politik kıymetlerin, bilhassa gösteriş ve ihtişam hevesinin hizmetindedir... emtia ve hizmet alışverişine vasıta olmaktan ziyade paye ve itibarın (sosyal prestijin) tedavülünü (dolanımını) kolaylaştıran bir âletten ibarettir.[12]

Öyleyse Osmanlının gelişme dönemiyle ilgili olarak varolan modellere (feodalizm, burjuvazi, Marksizm vb) uygun bir açıklama girişimi yetersiz olacağı gibi, kısmi kalmaya da mahkûmdur. Oysa Osmanlının ekonomik yapısını karşılıklı yükümlülük zihniyetinin belirlediğini kabul edersek düzenin mantığını yakalayabilmek de kolaylaşmaktadır. İşte profesyonel tarihçilerin gözden kaçırdıkları püf noktası budur. Burada sorun, düzenin mantığını yakalayabilmektir. Kimse bunun, bugüne oranla irrasyonel bir görünüme sahip olabileceğine inanmak istemiyor gibidir. Oysa olan budur. Bunu yadsımanın ya da çeşitli kalıplar ya da formüller uydurmaya kalkmanın bir anlamı yoktur. Çünkü o zaman pek çok soru boşlukta kalmaktadır. Bütün bu söylenenler Genç'in provizyo-nizmiyle, gelenekçiliğini kısmen de olsa karşılamaktadır. Fiskalizm'in ise daha çok duraklama dönemini kapsadığı söylenebilir. Potlaç tüketim zihniyetinin Osmanlı'ya ne kadar uygun olduğunu aktarmayı sürdürelim:

> ...maddi ve manevi yaşam kesinlikle çıkarlara "dayanmamalıdır" bu bir "zorunluluktur"... Bu toplumda geçerli olan bir değer kavramı vardır, büyük miktarlarda biriktirilen "artık" görece devasa

[12] Ülgener, *Çözülme...* s.123

bir lüks içinde sadece ve sadece harcanmakta, yok edilmektedir. Bunun ticarî bir yanı yoktur. Bir takım zenginlik göstergeleri, para türünden değiş tokuş edilen şeyler vardır. Bu çok zengin ekonomide *pek az dinî unsur vardır,* paranın sihirli bir gücü vardır ve klan ya da bireye bağlıdır (ilişkilidir). Örneğin pazar gibi çeşitli aktiviteler ritler ve mitler tarafından derinlemesine etkilenmiştir. Bunlar etkin ve tarihsel bir zorunluluğa sahiptirler...Çocukların evlilikleri, meslektaşlar arasında yer sahibi olma ancak verilen ve geriye iade edilen potlaç törenleriyle gerçekleştirilebilirdi. Bu potlaçlarda insan meslektaşları arasındaki yerini savaşta, oyunda, yarışta ya da güreşte kaybettiği gibi kaybedebilirdi. Hattâ kimi durumlarda olay vermek ve geriye iade etmekten çıkarak yok etmeye kadar gidebilirdi. Çünkü verilen yok edilerek geriye iade edilmesi arzulanmamış gibi yapmak zorunluluğu vardı. Teneke teneke şamdanlık balık yağları, evler, binlerce örtü yakılır, en pahalı bakırlar parçalanır veya suya atılırdı. Bunun amacı rakibini "dümdüz etmekti". Bu şekilde davranarak kişi hem kendini hem de ailesini toplumsal merdivenin üst basamaklarına tırmandırırdı, işte size muazzam zenginliklerin sürekli olarak bir yerden diğerine transfer edilerek harcandığı bir hukuk ve ekonomi sistemi...

Eski törelerin geçerli olduğu yerlerde önemli olan keyif almaktır. Yaşamdan beklenen şey zevk ve varlıklı olmaktır, yoksa maddi yararlılık değil.[13]

Ülgener bize bu zihniyetin Osmanlı'daki karşılığı olarak nitelendirilebilecek şu türden bilgiler aktarmaktadır:

Hayatı hoşça geçirmek: kazanılan mal veya para –bir kere daha tekrar edelim– birden tahrip ve imha edilmedikçe, zevk ve huzur içinde azar azar tüketilecek bir *istihlâk* (tüketim) fond'undan ibaret! Gerçekten, ister aristokrat sınıf, isterse diğer sınıflar dikkate alınsın, hepsinin dünyaya bakış tarzını bu noktada –hoşluk idealinde– hülâsa edebiliriz...

...Şu hususiyetlere bakarak ortaçağ ve bilhassa çözülme devri iktisadına kısaca tüketime ve sarfiyata *dayalı iktisat rejimi* diyoruz. Mânâsı şu: önce istihlâk ve masrafa hakkını tanıyan ve arkası sıra irat (gelir) kaynaklarını ona yetiştirmeye çalışan bir rejim!

---

[13] Mauss, *a.g.y.,* s. 201, 202, 194, 200, 266

> ...J.Kulischer, ortaçağ ticaretinde (tabiatıyla bugünküne kıyasla) göze batar bir servet terakümünün mümkün olmayışını ticaretin ve nakliyatın geriliği ile değil, kazanılan paranın ziynet ve ihtişama yatırılmasıyla izah edilebileceğine kanidir...[14]

Doğal olarak Osmanlının gelişme dönemi, salt bir irrasyonel ekonomi düzeni üstüne oturmamaktadır. Bu düzende ilk bakışta rasyonel gibi görünen ve dolayısıyla araştırmacıları yanıltan önemli uygulamalar vardır. Vergi alınması, üretimin varlığı ve en önemlisi bir düzen görünümüne sahip olması, araştırmacıları, bu düzeni rasyonel bir şekilde açıklama ve çözümlemeler yapmaya zorlamış gibidir. Hiç kimse en zayıf olasılığın en doğru olasılık olabileceğine inanmıyor gibidir. Oysa potlaç özelliklerine sahip bir düzende, zihinsel olan ekonomik (burada belki de rasyonel olanı demek gerekiyor!) olanı belirlemektedir, tersi doğru değildir. Zaten Osmanlının gelişme döneminin sonunda kurtulmak zorunda kalacağı, ancak bunu başarabilmek için yüzyıllar boyunca uğraşması gerekecek zihniyet de budur. Çünkü hedeflerini, amaçlarını aşıp geçen bu düzen aşırı şişkolaşmış ve yerinden kımıldayamaz hale gelmiştir. İmkânsızın başarılması düzenin bir dönüşüme uğramasını da zorunlu hale getirmiştir. Tarihsel ve toplumsal bir dönüşümün başlangıç noktası, gelişim döneminin sonuyla, duraklama döneminin ilk evresi arasında kalan zaman dilimidir. Osmanlı açısından bu nokta, geriye dönüşü olmayan yeni bir yolun başlangıç noktasıdır. Başka bir deyişle potlaç düzeni "yavaş yavaşda" olsa bir daha geriye dönüşü mümkün olmayacak bir şekilde tarih raflarındaki yerine yerleşecek ve duraklama dönemi, eskiyen, yıpranan bu düzenin nostaljik bir şekilde çok sık anılacağı bir dönem olacaktır.

❋

Baudrillard, *Simgesel değiştokuş: kula ve potlaç* başlıklı metinde:

> Primitif toplumlara atıfta bulunmak hiç kuşkusuz tehlikelidir – oysa başlangıçta malların tüketimi (gıda ya da gösterişe yönelik) bireysel gereksinimlerin tüketimine dayalı bir ekonomi değildi, bu tüketim biçimi toplumsal bir prestij ve hiyerarşik dağılım işlevine sahipti. Bu tüketim önce hayati gereksinimler ya da bir "doğal hukuka" dayanmıyordu, bu bir kültürel zorunluluktu. Özetle bu

[14] Ülgener, *a.g.y.* s. 169, 182, 183, 190, 184

bir kurumdur. Burada mallarla, nesnelerin üretilmesi ve değiştokuş edilmesi gerekmektedir (kimi zaman bu iş vahşice bir yoketme şeklinde olmaktaydı). Trobriand'lılarda (Malinowski) ekonomik işlevle, gösterge/işlev arasındaki ayrım kesindir: iki nesne sınıfı ve bunların üstüne oturan iki paralel sistem vardır –toplumsal değer ve statü sistemini belirleyen kula, dolanım, bileziklerin, kolyelerin, süs eşyalarının zincirleme elden ele dolaşması üstüne kurulmuş simgesel değiştokuş sistemidir– ve birincil gereksinimler ticareti olan gimwali.

Bizim toplumlarımızda bu ayrım ortadan kalkmıştır (yine de tamamıyla değil: çeyiz, hediyeler vs.). Oysa satın almanın, pazarın ve özel mülkiyetin tüm üst yapılarının gerisinde bizim seçimimizi, birikimimizi, güdümlenmemizi ve nesneleri tüketmemizi belirleyen şeyin, her zaman için toplumsal yükümlülük mekanizması olduğu görülmektedir –toplumsal hiyerarşik düzene entegre olma ve değerler sisteminin temelinde bulunan ayrımlayıcı ve prestij sağlayıcı bir mekanizma. *Kula* ve *potlaç* ortadan kaybolmuştur, ancak ilkeleri hâlâ sürüp gitmektedir ki, biz de nesnelerin sosyolojik bir kuramı için bunu temel alacağız...[15]

Görüleceği gibi kula ve potlaç'ın günümüzdeki son görünümlerinden Batılı toplumlar bağlamında söz edebilen Baudrillard'a karşılık biz de, Osmanlı düzeniyle, günümüz Anadolu toplumu bağlamında benzer uygulamalardan söz edebiliriz.

Gelişme döneminde karşı karşıya bulunduğumuz zihniyetin şöyle ya da böyle değişerek günümüze kadar nasıl sürüp geldiğini göstermeye çalışalım. Çağatay Uluçay'ın *Harem II*, İsmail H. Uzunçarşılı'nın *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı* ya da Tülay Reyhanlı'nın *İngiliz Gezginlere Göre XVI. yüzyılda İstanbul'da Hayat* başlıklı çalışmalarında, Osmanlının nasıl tipik bir armağan toplumu zihniyetine sahip olduğunu, çok çeşitli örnekleriyle birlikte apaçık bir şekilde görebilmek mümkündür. Bu çalışmalardaki örneklerden bir iki tanesini sunmaya çalışalım. Ç. Uluçay'ın çalışmasında: "Bir Doğum Hazineye Neye Mâl Olurdu?" gibi ilk bakışta önemsiz ancak, bizim savımızı doğrulaması açısından önemli bir başlıkla karşılaşılmaktadır. Çünkü, yüzyıllar boyunca Osmanlı sarayında binlerce ve binlerce insanın doğması ya da yaşaması, konuyla ilgili yapılan masraflar hakkında

[15] Baudrillard, *Pour Une C...* s. 8

sanırım bir fikir verebilecektir. Doğal olarak ister sarayda doğsun ya da yaşasın, isterse sarayla ilişki içindeki insanlara ait doğumlar olsun, bir doğumun insanlara nelere mâl olabileceği konusunda somut görüntülerin beynimizde oluşmasını sağlayan şu verileri kesinlikle yabana atmamak gerekiyor:

> padişah hazinesinin kapısını açıyor, *Enderun* ve *Birun* ağalarına Haremdeki kadınlara merasimlere iştirak edenlere ve lohusayı görmeye gelen devlet adamlarının hanımlarına, mücevherattan tutun da, nadide kumaşlara ve kürklere kadar in'am ve ihsanlarda bulunuyordu. Bu masraflar gerileme ve dağılma devirlerinde devlet hazinesine çok ağır külfetler yüklüyordu.[16]

Tabii masraflar bununla sınırlı değildir. Doğum sonrası eğlencelerine de büyük paralar harcanmaktadır. Örneğin XIX. yüzyılın başında Mihrimah Sultan'ın doğum harcamaları: 100.117 guruş 5 paradır.

İşe baştan başlamak gerekirse doğumdan önce doğum odasının bile bir servete mâl olduğu görülmektedir. Bir doğum olayı, yalnızca sarayı ve haremi değil şehri de harekete geçirebilmektedir.

> İstanbul'da bulunan büyük rütbeli memurlar, konaklarını ve yalılarını renkli kandillerle donatırlardı. Konaklara asılan kandillerin sayısı ne kadar çok olursa sahibinin çok zengin olduğuna hükmedilirdi. Bu yüzden devlet adamları birbirleriyle yarışa çıkarlar, servetlerinin fazlalığını, siyasî nüfuzlarının üstünlüğünü göstermek için konaklarını bir ateş ve renk âlemi haline getirmeye çalışırlardı. Bu konuda kimse sarayda yapılan donanma ve ışıma ile yarış edemezdi.[17]

Valide Sultan'la, Sadrazam'ın beşik alayları da muazzam masraf gerektiren alaylardı. Neredeyse bütün kente gösterilen beşik "çeyizi" Topkapı'ya büyük bir gösterişle getirilip yerleştirilirdi. Topkapı'daki bu tören bittikten sonra ise:

> Darüssaade ağası geri döndükten sonra törene katılan ağalara ve görevlilere rütbelerine göre padişah adına in'am ve ihsanlarda bulunurdu.[18]

---

[16] Uluçay, *Harem II*, s. 82
[17] *A.g.y.*, s.72
[18] *A.g.y,*. s.79

Sadrazamın beşik alayının bir öncekinden daha da gösterişli olabildiği söylendikten sonra (çünkü bir doğum, bir nişan, bir evlilik, bir sünnet, bir bayram tebriki, bir zafer kutlaması vs. yalnızca tek bir tören değil bir törenler silsilesidir.):

> Lohusa'nın yattığı oda, valde sultan, sultanlar, kadın efendiler, ikballer ve devletli kadınlarla dolup boşalırdı. Her kadın burada rütbesine ve kocasının mevkiine göre yer alırdı...
>
> Beşik takımı odanın ortasına gelince valde sultan üzerine bir avuç altın atar, onu öbürleri takibederdi... Bu kumaşların ve ortaya atılanların hepsi de ebenin olurdu.
>
> Davetli kadınlar, çocuğa ve annesine, kocalarının mevkilerine göre hediyeler verirdi. Davetli kadınlar, haremde üç gün misafir edilirler, gece gündüz cariyelerin çaldıkları sazlar, çengilerin oynadıkları oyunlarla eğlendirilirlerdi.
>
> Doğumlar, divân âzalarına, özellikle sadrâzama çok pahalıya mâl olurdu. Bunlar yalnız çocuğa ve annesine hediyeler vermekle yetinmezler, öbür kadın ve sultanlara da hediyeler sunarlardı denilmektedir.[19]

Doğumdan başka, bir diğer önemli ve masraflı tören –zaten bu türden törenlerin masrafsızı yoktur. Masraf yapılan törenlerin daha çok masraflısı ya da daha az masraflısı diye bir ayrım yapmak daha doğru olacaktır– düğün törenidir. Evlenme konusunda oldukça geç denilebilecek, XVIII. yüzyıla ait Fatma Sultan'ın düğünü ilginç bir örnek oluşturmaktadır. Olay 4 Mayıs 1709 günü III. Ahmet'in Silâhtar Ali Paşa'ya ferman göndererek *ağırlığını* yollamasını emretmesiyle başlamaktadır.

11 Mayıs 1709'da Nişan törenine başlanılmış, çeyizler gösterilmiş III. Ahmet coşarak etrafa bağışlar saçmıştır. 13 Mayıs 1709'da Nikâh kıyılmıştır. Daha sonra başlayan törenler, ziyafetler, şölenler, oyunlar vs. 20 Mayıs'a kadar sürmüş ve 20 Mayıs'tan sonra bu kez Ali Paşa devlet ricaline 15 gün boyunca ziyafetler vermiştir. Damatlar (zorunlu olarak) "alan el" konumunda bulunduklarından, onlara "ağırlıkları" ve hediyeleri sağlayabilmeleri için hazineden para yardımı yapılmaktadır. Örneğin (Uluçay) Sokullu Mehmet Paşa'ya 15.000, Piyale Paşa'ya 10.000, Hasan Paşa'ya 15.000 flori gibi mu-

---

[19] *A.g.y.*, s.81

azzam miktarlarda para verildiğini söylemektedir. Bu düzende evlilik tam anlamıyla ekonomik bir çöküntüdür. Mauss'un deyimiyle ölümcül tüketimin –şiddete dayalı olmayan– güzel örneklerinden biri bu düğünlerdir. Herkes, herkese bir evlilik münasebetiyle armağanlar ve hediyeler vermekle yükümlüdür. I. İzzettin Keykavus döneminde olayın çok farklı bir şekilde cereyan etmediği açıktır. Uluçay'a göre, Osmanlı düğünleri Tanzimat dönemine kadar büyük bir değişikliğe uğramadan, aynı biçimde sürüp gelmiştir.

Bir üçüncü örneği de Sünnet törenlerinden verelim. Bu törenlerin en gösterişli ve tipik olanlarından biri 1582 yılında III. Murad'ın oğlu III. Mehmet için yaptırdığı sünnet şenliğidir. Sünnet töreninden önce III. Murat çok önem verdiği bu tören için:

> Yabancı devletlerle barış ve dostluk içinde olmak, özellikle imparatorluktaki beyliklerin bağlılıklarını göstermelerini, getirecekleri armağanların değerli olmasını istiyordu. Sultan ayrıca Fransa'yı, Roma İmparatorluğu'nu, Venedik'i, Raguza'yı, Polonya'yı etkilemek amacındaydı. Ayrıca Fes ile Fas Sultanını, Tatar Hanını ve düşman olan İran Şahını da çağırmıştı. Herkes armağanlarıyla şenliğe gerekli önemi vermişlerdi. Yalnız armağan için para harcamak istemeyen II. Elizabeth hiçbir temsilci göndermemişti.[20]

Doğum ve düğün gibi, sünnetin de tipik bir siyasî tören olduğunu, bundan daha güzel açıklayabilecek bir örnek yoktur. Bu sünnetin ya da şenliğin organizasyonu başta beylerbeyleri: Rumeli Beylerbeyi İbrahim Paşa ile Anadolu Beylerbeyi Cafer Ağa'lar olmak üzere, Kaptan Paşa Uluç Ali ve Yeniçeri Ağası gibi önemli kişiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Daha doğrusu, bu insanlar bu işi gerçekleştirmekle görevlendirilmişlerdir. Görüleceği gibi, sünnet bu düzende basit bir cerrahi işlem olmanın çok ötesinde bir anlama sahiptir. Bu şenlik 55 gün 55 gece sürmüştür. Bu şenlik boyunca verilen ve alınan armağanlarla, yemek ziyafetleri ve diğer eğlencelerin ekonomik değerler cinsinden hesaplanmasının bir anlamı yoktur, çünkü amaç siyasîdir. Ekonomi onun gerisinde yer almaktadır. Bu düzen, siyasetin egemenliğine bir son veremediği için ekonominin ön plana çıktığı bir düzen görünümünü kazanamamıştır. III. Mehmet'in sünnetine armağan göndermeyen II. Elizabeth ise Kapitülasyonların yinelenebil-

---

[20] And, M., *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları,* s. 39

mesi için 1599 yılında Edward Barton ve Levant Company'nin parasını ödediği çok değerli bir org göndermiştir! Yalnızca org değil tabii, yanısıra Valide Safiye Sultan'a 600 (altın?) değerinde bir araba gönderilmiştir. Bunun karşılığında, Safiye Sultan yalnızca armağan getirenlere değil, aynı zamanda Kraliçe Elizabeth'e çok değerli armağanlar göndermiştir. Öte yandan, hem William Harborne, hem de Edward Barton yalnızca padişaha değil Vezir-i âzam, Kaptan-ı Derya, Paşalar, Kapı Ağası, Bostancı Başı vs. için de hediyeler getirmişlerdir. Doğal olarak bütün bu armağanların bir karşılığı olmuştur.

Hiç kuşkusuz, bu alışkanlıkların saraya ait oldukları ve halkı yakından ilgilendirmeyebileceğini ileri sürenler çıkabilir. Bunun ne kadar yanlış bir düşünce olduğunu, yüzyıllar sonrası Anadolu'nun göbeğine giderek göstermeye çalışalım. P. N. Boratav'ın yirminci yüzyılın ilk yarısının sonuna doğru Anadolu'da yaptığı araştırmaların sonuçlarına bir göz attığımızda saray geleneklerinin hemen hiçbir değişime uğramadan Anadolu'da sürüp gittiğine tanık oluruz.

Maraş(kasaba) geleneğinde, söz kesimi ve nişan töreleri şu sırayı izliyor:

a) Söz kesimi günü takılar (inci, altın...) üzerinde anlaşma kadınlar arasında olur "ağırlık" ile kızın "amca çocuklarına ve erkek kardeşlerine" verilecek "yol parası" da tartışılır; ama bunlar üzerinde son karar erkekler arasında kesinleşir.

b) Şerbet:...Oğlan evinin yolladığı şekerlerle, şerbet yapıp dağıtırlar; çerez, meyve ve tatlılar yenir. Toplantı, çalgılı ve türkülü eğlencelerle sürdürülür. Bu arada kaynana kıza yüzük takar...

c) Şerbetten sonra bir gün, oğlan evinin kıza ve kızın yakınlarına aldığı eşyalar, önce oğlan evinde akrabalara gösterildikten sonra, kız evine gider ve orada sergilenir.

d) Nişan...Gelin elbisesi ile süslenmiş kıza kaynana ile, oğlanın başkaca yakın akrabaları takılarını takarlar. Kadınlarla kızlar bir tarafta, genç erkekler bir tarafta, çalgılı, türkülü eğlenirler. Öğle yemeği yenir.

Bu dizideki Maraş töre ve törenleri ile Konya Ereğlisi köyleri geleneklerinin bir bölüğü ortak; ancak burada, Maraş'taki şerbet ve nişan kesimlerinin türkülü ve çalgılı eğlentileri görülmüyor. Öteki özellikler:

a) Söz kesiminde, ağırlık ve süs eşyası, halı, kilim...pazarlığı oğlan babası ya da oğlan evinin temsilcisi yaşlı bir erkek ("oğlan başı") ile kız babası arasında geçer.

b1) Oğlan evinden kız evine gelin elbisesi ve şerbet gider...

b2) ...Ağırlık kız babasına verilir, takılar kıza takılır...(nişan)

b3) Kız evinden oğlan evine hediyeler götürülür. Bunlar oğlan evi konu komşusuna gösterilir.

c) Oğlan evinin kadınları kız evine giderler, hediyeler götürülür.

d1) Karşılığında kız evinden küçük hediyeler alırlar.

d2) Güvey, kaynanasının elini öper; kız anası onun parmağına yüzük takar...

Düğün toplumluk bir olaydır. Genç erkekle, genç kızın –ve dolayısıyla onların ailelerinin– yeni bir bağla birbirine bağlanmalarının bütün toplulukça bilinmesi ve topluluğun da katıldığı törenlerle bu bağın pekiştirilmesi gerekir. Daha dar çevre içinde geçmiş olan önceki kesimlere karşılık, asıl düğün gösterilerine mümkün olduğu kadar çok insanın katılmasını ister gelenek. Katılışın yolları, masrafların, külfetlerin bölüşülmesi çevrelere göre çeşitli kurallara bağlanır. Köy ortamında törenlerin dışında kimsenin kalmaması gözetilir; hele törenlerin bazı kesimleri, davetli, davetsiz, yakın uzak herkese açıktır...Düğüne çağrı, Anadolu'nun birçok yerlerinde "okuntu", "okuma" deyimleri ile gösterilir; kimi yerlerde bu maksatla gönderilen hediyelere yolluk derler..."[21]

Buraya kadar aktardığımız verilerle, bundan sonra aktaracaklarımız, Anadolu toplumunun potlaç geleneklerini –üstelik araştırmanın yapıldığı tarihe bakacak olursak, bunun İkinci Dünya Savaşı yani ekonomik açıdan yaşanan çeşitli güçlüklerin bu türden etkinliklere aksetmesi gereken bir zaman dilimi içinde yapılmakla birlikte geleneklere radikal bir darbe vuramadığına tanık oluruz– yüzyılımıza kadar nasıl taşıdığı konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar açık ve nettir. Zaten, Boratav'ın açıklamaları bizim herhangi bir özel yorum gerektirmemizi gerektirmeyecek kadar somuttur:

1940 Temmuz'unda (Bolu'nun) S. köyünde kutlanan bu düğünü bütün ayrıntıları ile aktarabilmek için iki bölümde anlatacağız

A) Kadınlar tarafında geçenler

B) Erkekler tarafında geçenler...

---

[21] Boratav, *a.g.y.* s. 213, 214, 215, 216

Düğün üç gün sürdü, cumartesi, pazar, pazartesi...

A.a 1.2- Oğlan evinin kız evine hediyeleri: kaynataya gömlek, kaynanaya entari, kayınlara şapkalar, geline biri gecelik olmak üzere dokuz entari...

a 3- Yatsı zamanına kadar bütün köy kadınları kız evinde toplandılar...

Elinde def, yaşlı bir kadın geldi. Türkü söylemeyi o sürdürdü. Bu, hediyelerin verilmesi faslıdır:...

A + B b- Gelin alma günü (pazar)

b 1- Öğleye kadar, her iki evde, sadece misafirlere yemek hazırlama işleri yapıldı.

b 2- Öğleden sonra: gelin almağa gidecek oğlan evi kadınlarından bir bölüğü atlara bindiler; bir bölüğü de yaya olarak kafileye katıldılar.

...Gelin ayakkabılarını giyerken, pabuçlarının içine bahşiş atılır, giydiren kadın alır bunu...

a.. "Akşam düğün sahibi evinde, şehirden ve uzak köylerden gelmiş konuklarına yemek verdi. Komşularından ve akrabalarından birinin evi "konak evi" olmuştur.

b.3. Düğün sahibinin evinde (oğlan evinde) kalan konuklara yemek ikram edilir.

A.c. Duvak günü (pazartesi)"[22]

Bütün bu anlatılanlar Anadolu folkloruna ait olup görüldüğü gibi toplumsal yaşamı belirleyen değerler rasyonel-ekonomik değil, toplumsal-kültüreldir. Bunlar ister XVI. yüzyıl saray yaşantısı, isterse XX. yüzyıl kasaba ya da köyünde olsun varlıklarını sürdüren geleneklerdir. Hiç kuşkusuz, XVI. yüzyıldan başlayarak bir takım değişiklikler gerçekleştirilse bile, alttan alta potlaç zihniyetinin günümüze kadar sürüp geldiği yadsınamaz. Başka bir deyişle ekonominin devlet politikasında ön plana geçmesi Anadolu geleneklerine radikal bir dönüşüm yaşatamamıştır. Evlilik konusunda dengi dengine denildiğinde, önceleri bunun (Sokullu Mehmet Paşa ve diğer örneklerde olduğu gibi) siyasî anlamda bir denklik olması gerekmektedir. Ekonomik denklik, Boratav'ın sözünü ettiği şekliyle, daha sonraları ortaya çıkmıştır. Anadolu'daki bu yeni anlayışa göre ailelerin:

---

[22] *A.g.y.,* s.218, 220, 222, 223

> "dengi dengine" olması yeğlenir. Erkek tarafın ekonomik gücü daha önemli; ve kız tarafına bu yönden üstün olması bir sakınca sayılmıyor; buna karşılık, ekonomik gücü çok düşük erkeğin varlıklı kızla evlenmesi zorluklar doğuruyor...[23]

Anadolu'daki bu ağır harcama gerektiren törenlerin yalnızca düğünle sınırlı olduğunu düşünmek yanlış. Çünkü, sünnet konusunda da aynı değerler geçerli:

> Sünnet töreninin bireyleri akrabalık ve komşuluk bağları ile birbirine bağlanmış toplumun yaşamındaki önemini belirten bir, iki olguya daha değinelim. Kimi köy çevrelerinde sünnet düğününün yüklediği masraflar bütün köy topluluğuna paylaştırılır; ağır işler de ortaklaşa yapılır...[24]

Geleneklerde belki çok önemli bir radikal değişiklik olmamıştır ama gelenekleri sürdürmenin "araçları" değişmiştir; belki de bu hep böyle olmuştur, yani gelenekler hep bir şekilde kan kaybetse de sürüp gitmiş ancak "araçlar" sürekli olarak değişmiştir.

Osmanlının gelişme döneminde savaşlarla, bunların getirdiği yağmalar, ganimetler, haraçlar vb şeyler geleneklerin sürmesini sağlayan temel araçlardır. Bu dönem sona erdiğinde "dışa yönelik" yağma, haraç, ganimet vb gibi uygulamaların yerlerini (bu duraklama dönemiyle birlikte) "içe yönelik" uygulamalara bıraktığı görülmektedir. Gelenekler bu aşamada kimin gücü kime yeterse formülüyle yürütülmüştür. Daha sonra gelen 'barış' dönemindeyse ekonomik güç sahipleri ya da imece gücü görece bu geleneklerin yürütülmesini sağlamıştır. XX. yüzyılda geleneklerin özellikle ekonomik açıdan ayrıcalıklı olanlar tarafından (özellikle 1960'lardan sonra) yürütüldüğü görülmektedir. Ancak bu kez de ortaya, bu ayrıcalıklı ya da varlıklı olma ölçütünün ne olduğu ya da olması gerektiği sorusu çıkmaktadır! Çünkü, bu sorunun yanıtı pek açık ve seçik değildir!

Özetlemek gerekirse Osmanlının gelişme dönemindeki toplumsal yaşamı, *gimwali* ve *kula* türünden potlaç uygulamalarının belirlediği söylenebilir.

---

[23] *A.g.y.,* s.206
[24] *A.g.y,* s.198

GELİŞME DÖNEMİNDE "KÜLTÜR"ÜN ANLAMI!

Her fikir, her kültür ortadan kaybolmadan önce evrenselleşir.[1]

J. Baudrillard

Ancak sahip olduklarını (mallarını) uzaklara yayabilen, ışıyabilen uygarlıklar canlıdırlar. İnsan, düşünme veya yaşama biçimi ihraç etmeyen bir uygarlık hayal edilemez.[2]

F. Braudel

Köken olarak XII. yüzyıl Latince'sinden (cultura) gelen "Kültür" sözcüğünün, çağdaş bir anlama ilk olarak XVI. yüzyılda sahip olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle XVI. yüzyıldan önce ne Avrupa'da, ne Anadolu'da ve büyük bir olasılıkla ne de dünyanın başka bir yerinde kültür diye bir kavramın varlığından söz edebilmek mümkün değildir. Bu yüzyıldan önce, toplumların yaşam biçimlerinden söz etmek, bir ölçüde onların kültürlerinden söz etmek anlamına gelebilir. Öyleyse kültürün bizim bildiğimiz çağdaş anlamına sahip olmadığı bir evrende, yine bizim bildiğimiz bir sanat anlayışından söz edebilmek mümkün değildir.

Eğer Baudrillard ve Braudel haklıysalar, Osmanlı dönemi Anadolu'sunda hem Selçuklu, hem de Bizans etkileriyle karşılaşmak doğal bir sonuçtur. Ancak, Osmanlının gelişme döneminin hemen başlangıcında bir yaşam biçimiyle karşı karşıya bulunduğumuzu ve bu yaşam biçiminin zamanla değişip dönüşüme uğradığını söyleyebiliriz. Osmanlı'ya ait bir kültürden söz edebilmek için en azından (başlangıç noktasından itibaren) yüzyıl kadar bir sürenin geçmesini beklemek gerekmektedir.

---

[1] Baudrillard, *L'Illusion ...,* s.147

[2] Braudel, *Akdeniz II,* s.132

Bu dönemle ilgili olarak Osmanlı açısından zamansal bir süreklilikle mekânsal bir süreksizlikten ya da sıçramalardan söz edilebilir. Zaman içinde fetih ve kahır sürekli olarak farklı mekânlarda yinelenmiştir. Oysa bu farklı mekânlara taşınan ve oralarda yaşayan insanların yaşantısını radikal bir dönüşüme uğratan düşünsel ya da zihinsel bir zorlama söz konusu değildir. Osmanlı bir "form verici" olmaktan çok bir "form alıcıya" benzemektedir. Başka bir deyişle içine girdiği mekânın kendisine uyumlanmasını sağlamak yerine, o, bu mekâna uyumlanarak başarıya ulaşmaktadır. Bu mekânlarda diğerlerine yaşam hakkı tanıdığı sürece kendine bir yaşam hakkı tanındığı görülmektedir. Bu yeni mekânlara taşınan orduyla ilgili yapılar ya da oralarda yapılan düzenlemeleri, üstyapıdan çok bir altyapı unsuru gibi algılamak, sanırım daha doğru olacaktır.

Osmanlının başlangıç döneminde en çok göze çarpan kültürel ürünlerin "mimarî yapılar" olduğu görülmektedir. Ancak bu yapılar dekoratif, süsleyici özellikli mekânlar olmaktan çok, toplumsal, politik ve kültürel açıdan birer işleve sahip olan yapılardır.

> Osmanlı Mimarisi içinde imparatorluğun yalnız ilk ikibuçuk yüzyılını kapsayan dönemde uygulanmış özel bir yapı tipi vardır. Çeşitli biçimlenişlerle 59 uygulamanın saptanabildiği bu yapı grubunun ilk örnekleri Orhan Gazi Döneminde (1326-1362) ortaya çıkmış ve Kanûnî Süleyman Döneminin (1520-1566) bitimiyle bir daha uygulanmamak üzere yapı programından kalkmıştır. Bu yapılarda dinsel eylem için öngörülmüş ibadet (tapınma) mekânlarının dışında farklı işlevler için düşünülmüş olan birtakım "yan mekânlar"ın bulunması, bunların ayrı bir tür olarak değerlendirilmelerini gerektirmiştir. Yan mekânların henüz işlevlerinin bilinmemesinden ötürü mimarlık tarihinde çeşitli adlar altında incelenmiştir. Bu yapıların namaz kılma yeri dışında başka amaçlarla kullanıldıkları çeşitli araştırmacılar tarafından dikkat çekilmiştir. Bu görüşte olanlar, bu yapıları önce birer "sosyal tesis" olarak nitelendirmişler, sonra da yer alan yan odaların zaviye olarak kullanıldıklarını savunmuşlardır...
>
> Bu konuda en son yapılan araştırmada bu tür yapıların "Fütüvvet Camileri" olarak tanımlanmaları gereği üzerinde durulmakta, Fütüvvet Kurumunun aracılığıyla, ortaya çıkmış oldukları irdelenmektedir.

> Osmanlının kuruluş döneminde yapılan bu tartışmalı yapıların tümüyle cami olamayacakları kesindir. Mihrap güney yönünde bir tek hacimde bulunmaktadır. Ayrıca yan odaların dolap, ocak gibi mimarî öğelerle donatılmış olmaları ibadet eylemi için kullanılmadıklarını düşündürtmektedir. Öteki mekânlarda hem boyut hem de işlev açısından tuvalet, yemek pişirme, yıkanma, uyuma yerlerinin bulunmayışı "ayende ve reverde"yi konaklamaya uygun mekânlar olarak nitelendirmeyi ve bu tür yapıları zaviyeli yapılar olarak değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır...
>
> (Ahmet Doğan) devletin din-ekonomik-yönetim politikasını belirleyen ve denetleyen kadronun meclis binaları niteliğinde olan Fütüvvet yapılarının, Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş aşamasında hem ibadet mekânı, hem saray Divanı, hem Şeyh-ül İslâmlık makamı, hem de halkın ibadetine, ziyaretine ve sorunlarına açık bir Danışma Meclisi olarak kullanıldıklarını savunur. Bursa Yeşil Camii'nde, özel olarak, işlev daha da geniş tutulmuştur. Yabancı elçilerin burada ağırlandıkları kaynaklarda geçmektedir. Üst katta değerli bezemelerle donatılmış "loca"yı, padişahın özel görüşmeler için kullandığı bilinmektedir. Eğitimle, ibadetin yer aldığı medreselerde olduğu gibi yönetimle ibadetin birlikte düşünüldüğü bir yapı türü olabilecekleri akla yatkın gelmektedir...
>
> Tarikatların örgüt, eğitim ve eylem merkezi olan tekkelerinin mimari özellikleri her tarikatın örf ve geleneklerine, toplantı, tören ve zikir biçimlerine göre değişiklik gösterir.[3]

Bu yapıların yanısıra imarethâneler, mezar anıtları, medreseler, hamamlar vb tüm mimari yapıların toplumsal, politik ve kültürel açıdan birer işleve sahip oldukları, daha doğrusu, genelde hep çok işlevli oldukları söylenebilir. Biçimleri tartışmalı olsa da kolektif içerikleri konusunda kimsenin karşı çıkamayacağı bu mimarî yapıları birer sanat eseri olarak kabul edebilmek mümkündür. Burada adı geçen kolektif içeriğin İslâmiyet'ten ibaret olmadığı ortadadır. İslâmiyet bu içeriğin yalnızca bir bölümüdür ve muhtemelen en önemli parçası değildir. Çünkü Osmanlılar ve daha genelinde Türklerin İslâmiyet öncesi dönemleriyle ilgili bulgular göz önünde tutulduğunda, İslâmiyet'in bu toplumda nasıl bir anlama ve işleve sahip olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır:

---

[3] *Türkiye T...II*, s.233, 234, 235, 264

Avrasya Hayvan Üslubunda en çok rastlanan hayvanlar kurt, kaplan, geyik, horoz, yırtıcı hayvanlar ve kuşlardır...

Bu göçebe üslubunun esin kaynağı Şaman dini, büyü ve tılsımdır. Şaman inançları ve töreleriyle ilgili figürlerin arkasında karmaşık bir simgeler hazinesi yatmaktadır. Bu simgelerin, Türkler İslâm dinini benimsedikten sonra da yaşadığını ikonografik çalışmalar belgelemektedir.

Taş bezemede bir öteki özgün yaratma örneği, Niğde Alaettin Camisi kapı nişi örtüsüdür. Bu kapının yaratıcısı soyut bezeme örgesi olan mukarnas öğesiyle bir Türkmen kızı betimlemeyi denemiştir. Mukarnas öğelerini kapı nişi örtüsünde güneş ışınlarına göre bilinçli bir biçimde düzenleyerek, günün belirli bir anında ışıklı ve gölgeli olanlar minyon yüzlü, uzun saçlı, yüksek başlıklı bir Türkmen kızı görüntüsünün canlanmasını sağlamıştır.

Gezegenler Şaman kültüründen kaynaklanan, öbür dünya ile ilgili simgelerdi. Şaman kültüründe davullarda, giysilerde, çadırlarda, ayı, güneşi ve gezegenleri simgeleyen rozetler ve pullar bulunmaktaydı. Orta Asya kavimlerinde ay ve güneş totem sayılırdı...

Niğde Alaettin Camii (1223) ve Divriği Şifahanesi'ndeki (1228-29) insan başı biçimindeki rozetlerin de ay ve güneşi simgeledikleri düşünülebilir. Konya Karatay Han kapısında (1240) maske biçiminde insan başları yüzeysel bezemenin arasına saklanmıştır.

İnsan figürü dışında hayvan figürleri aslan, kartal, ejder, boğa, balık, geyik, tavşan, kuş gibi hayvanlar iyilikle kötülüğün, aydınlıkla karanlığın, bereketin, sonsuzluğun, güçlülüğün ve evrenin simgesi olarak birinci derecede saraylarda, sonra kale, kervansaray, medrese, cami, türbe ve mezarlarda kullanılmıştır.

Afyon Ulu Camii'nde (1273) tavan bezemesi arasında horoz ve kuş figürlerinin bulunuşu cami içinde figür örgesinin yer alışı açısından ilginçtir.[4]

Osmanlı öncesinde ve Osmanlı düzeninin en azından gelişme döneminde bu türden uygulamalar olduğu açık ve seçik bir şekilde ortadadır. Mimarlık ve daha genelinde kültür tarihi diyebileceğimiz olgu bize Osmanlı veya Anadolu toprakları üzerinde İslâmiyet baskısının yoğun bir şekilde hissedilmediğini göstermektedir. Ayrıca bu yapılar-

[4] *Türkiye T...I*, s.448, 473, 451, 457

da görüleceği gibi, İslâmiyetten çok, İslâmiyet dışı denilebilecek verilerle karşılaşılmaktadır. Bu dönemde İslâmiyet'in bir içerikten çok, bir dış görünüm, yani biçim olduğu ileri sürülebilir. Bizce bunun önemli nedenlerinden biri Anadolu'daki Hıristiyan Bizans İmparatorluğudur. Ancak bu nokta da o kadar önemli değildir. Çünkü gerçekte, Anadolu'da yaşamakla birlikte gerçek anlamda Hıristiyan oldukları tartışılabilecek bir topluluğun karşısına, Osmanlılar gibi gerçek anlamda müslümanlıkları tartışılabilecek bir topluluğun çıktığı söylenebilir. Osmanlı tipi İslâmla, Bizans tipi hıristiyanlık karşı karşıya gelmiş ve çok kısa bir süre içinde benzemezlikten çok, benzerliklere sahip olduklarının farkına varmışlardır. Osmanlı şemsiyesi müslüman olan ve olmayan Türklerle, Hıristiyan olan ve olmayan yabancıları kendi altına toplamıştır. Bu dönemde İslâmiyet, Osmanlı'yı diğerlerinden ayıran –ancak farklı kılmayan– bir çizgidir.

> Kimi yerde mahalleler, etnik ve dinî özellikleri koruyan ayrı kabile ya da aşiretlerin oluşturduğu kent birimleridir... kimi yerde de ayrım olmadan çeşitli etnik ve dinsel grupların yan yana yaşadıkları görülür. Cami ve Kilise aynı merkezde bulunabilir. 12. yüzyıl Konya'sında Türk ve Hıristiyan tapınma yerleri yan yana yer alabiliyor.[5]

Müslüman olanlarla, olmayanların ibadet zamanları birbirlerinden ayrıldıkları, günün geri kalan bölümünde ise birlikte yeyip birlikte içip birlikte şakalaştıkları söylenebilir. Böyle bir ortamda ibadet varlığını yaşamın temel değil, ikincil alanlarından biri olarak sürdürmek durumunda kalıyor. Özellikle gelişme dönemindeki İslâmiyet anlayışını, biz, İslâmiyet'in sıfır derecesi olarak tanımlıyoruz. Yani, İslâmiyet hakkında bilinmesi ve yerine getirilmesi gereken asgari kurallar. Zaten, bir kahır ve fetih düzeninde bundan fazlasına gerek duyulabilir mi? İslâmiyet bir oyun kuralı gibidir. Çoğu kez savaş öncesinde moral destek, sonrasındaki cenaze merasimleriyle, bayramlar ve özel günlerde ortaya çıkabiliyor. Savaşların ve ölülerin çok olması ve dolayısıyla onunla çok sık karşılaşılıyor olması, onun etkinliğinden çok işlevselliğinin göstergesi olarak kabul edilebilir. Bir anlamda İslâmiyet'in ölüler için geçerli bir din olduğu ileri sürülebilir. Bu konuda biraz abartıyor görünsek bile, gerçeklerden çok uzaklarda bulundu-

---

[5] *A.g.y.*, s. 374

ğumuzu sanmıyorum. Çünkü, insanlara yaşam sonrası çok güzel vaatlerde bulunan ve bu konuda umut vermeye çalışan bir dine öteki dünyada sanki daha çok ihtiyaç vardır. İslâmiyet savaşçı ve göçebe topluluklara bu yanıyla uygun gelen bir dindir. Böyle bir düzende görüleceği gibi, din dâhil her şey işlevsel olabildiği ölçüde bir anlama sahip olabilmektedir.

Belli bir bakış açısından evrensel olan kültürdür (toplumsal, politik ve ekonomik içerik) yoksa sanat değil (yani dışavurum biçimi) diyebilmek mümkün. Çünkü, bu evrensel olana uygun bir dışavurum biçimi bulunamadığı sürece, o sanat dalında evrensel olarak nitelendirilebilecek bir özgünlüğe ya da yerelliğe kavuşabilmek kolay değildir.

Bu bakış açısı doğrultusunda Osmanlı kültürünü değerlendirdiğimizde, onun da sonunda evrenselleşerek ortadan kalkmış bir kültür olduğunu söyleyebiliriz. Oysa mimarlık, müzik ve şiirin dışında Osmanlı 'sanatı' denilebilecek bir sanattan söz edebilmek pek kolay bir iş değildir. Hatta bu sanatların bile ne kadar sanat olabildikleri tartışılması gereken bir konudur. Örneğin mimarlık dalında Ödekan halen Osmanlının başlangıç dönemindeki camiye benzeyen yapıların nasıl adlandırılması gerektiği sorusunun net olarak yanıtlanamadığını söylemektedir. Öyleyse bu yapıların ortaya çıktıkları dönemde toplumsal ve kültürel açıdan bir üslup (stil) birliğinden söz edebilmek mümkün değildir. Bütün bu yapıları, bir düzen oluşturmak üzere yola çıkmış bir toplumun arayışları olarak nitelendirebilmek mümkün. Bütün bunlarda estetikten önce, işlevsel özelliğin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Zaten, bu dönemin mimarları ile ilgili olarak Ödekan:

> yapılarda üç tür yazıtla karşılaşılır: yaptıran, yapan ve onarım yazıtı. Yaptıranla ilgili yazıt genellikle kapıya yerleştirilmesine karşın, çoğu yapıtların yaratıcıları belirsizdir[6]

demektedir. Estetiğin, daha çok gelişme döneminden duraklama dönemine geçiş sırasında, yavaş yavaş ön plana çıktığı görülecektir. Osmanlının resmî kültüründen ancak Devleti temsil edenler aracılığıyla söz edilebilmesinin en önemli nedeni, düzenin bu çok uluslu, çok kültürlü, çok inançlı ya da dinli yapısıdır. Bu yüzden özellikle başkent İstanbul'un (yani iktidar merkezinin) Osmanlı kültürünün

---

[6] *Türkiye T... II*, s. 313

yegâne merkezi olabildiğini söylemek pek yanlış olmayacaktır. Diğer önemli yapıtların çoğunun yine eski Osmanlı başkentlerinde bulunması da bir rastlantı olamaz.

Bu bağlamda bize bugüne kadar sunulan gelişme dönemiyle ilgili Osmanlı sanat tarihini, daha çok bir zanaat tarihi ya da sanatsal olmak için çaba harcayan, ancak henüz yerli yerine oturmamış bir toplumsal düzen nedeniyle, her dalda belirsizliklerin yaşandığı bir kültürden kesitler olarak nitelendirmenin daha doğru olacağını düşünüyorum. Başka bir deyişle Osmanlı kültüründeki bütünselliği, düzenin her yerinde tanık olunan bir üslup birliği ve beraberliği şeklinde algılamaktan çok; çeşitli ve değişik, ancak birbirinden pek farkı olmayan bir kültürler mozaiği ya da bütünü olarak algılamakta yarar var. Kısaca Osmanlı kültürünü somut mekânlar, nesneler ve seslerde aramaktan çok onun yaşam biçimiyle, dünyayı algılayış biçiminde (yani zihinsel olanda) aramak gerekir.

Somut alanlardan biri olarak nitelendirilebilecek 'plastik sanatlar' alanındaki minyatür çalışmalarını ele alacak olursak neler gördüğümüze bir bakalım. Gelişme dönemi minyatürü henüz olgunlaşmamış, kaba denilebilecek hatlara ve çizgilere sahip, sanatın sıfır derecesine yakın bir zanaattır.

> 15. yüzyıldan önce sayılı örnekleriyle tanıdığımız Anadolu Türk minyatür sanatı Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u almasıyla gelişme gösterir ve kısa sürede özgün Osmanlı üslubu oluşur.[7]

Görüldüğü gibi, bize, gelişme dönemiyle ilgili minyatür örneklerinin sayılı olduğu söylenmektedir. Öte yandan Fatih Sultan Mehmet'le birlikte minyatür neden bir gelişme göstermektedir? Ne olmuştur da "kısa sürede", üstelik "özgün" bir Osmanlı stili oluşturulabilmiştir? Bu düzende, politik ve toplumsal gelişmenin peşi sıra giden ekonomik gelişme, sonuç olarak kültürel 'gelişmeye' de bir katkıda bulunmuş gibidir. Yoksa sanatsal gelişmeye değil!

> Osmanlılar'da daha önce Anadolu Türk minyatür sanatında ve II. Murat zamanında Husam Zâde Sunullah adlı bir Bursalı nakkaştan söz edilmekle birlikte, kendisi hakkında bilgi yoktur. İran minyatür sanatından farkı duygusal değil gerçekçi oluşundadır.

---

[7] *A.g.y.,* s.320

Günlük yaşam ve savaş sahneleri Osmanlı minyatür sanatında ön planda yer alırlar. Osmanlı minyatürü, konu açısından dört bölümde incelenebilir:

1- Olayları anlatan minyatürler, 2- Peyzajlar, 3- Portreler, 4- Bilimsel konulu (tıp, hayvanat, astroloji gibi) minyatürler. Birinci gruba giren minyatürleri ele aldıkları konulara göre: a) Klasik İslâm ve Osmanlı Edebiyatının ürünlerini bezeyen; b) Sultan ya da vezirlerin hayat ve sefer öykülerini bezeyen; c) Dinî konulu yapıtları bezeyen minyatürler diye gruplandırma olanağı vardır.[8]

Günlük yaşam ve savaş sahnelerinin resimlendirilmesi, minyatürün belge olma özelliğini ön plana çıkartmaktadır. Burada gerçekçi olan minyatür değil konularıdır. Çünkü minyatür gerçeğin dönüştürülmüş biçimidir. Bu açıdan Batı kökenli resim sanatı anlayışından tamamıyla farklıdır. Çünkü Avrupa'da resim sanatı Kilise İktidarı sırasında bir gelişme göstermeye başlamıştır. Konuları açısından dinî kökenli, yani düşsel olan bu resimler, dışavurum açısından gerçeğe benzerdirler. Zira üç boyutlu bir evreni yeniden üretirler. Bu resimlerde içeriğin düşsel, dışavurumun gerçekçi olduğu iddia edilebilir.* Amaç göz önüne alındığında bu doğru bir yaklaşımdır, çünkü, amaç bir illüzyon yaratmaktır. Oysa aynı dönemlerde üretilen Osmanlı minyatürleri konu açısından gerçekçiyken (savaş, günlük yaşam, padişah, vezir vb), dışavurum açısından düşseldir demek yerine 'gerçeğe benzemezdir' diyebiliriz. Çünkü, bu üçüncü boyuttan yoksun, iki boyutlu imgelendirme yöntemi gerçeğe benzerliğe görece bir son vermektedir. Zira minyatürler ne gerçeğin kendisidir, ne de gerçek dışıdır. Bu tür minyatürler gerçeğin "masallaştırılmış" biçimleridir. Öyleyse Osmanlı minyatürlerini ikiye bölerek inceleyebilmek müm-

---

[8] *A.g.y.,* s.320

* Öte yandan Kilisenin güdümünde ideolojik bir anlama sahip olarak ortaya çıkan Batılı resim, temelde bir kolektivite yani kilise cemaati için üretilmiştir. Amaç: Kafalarda ortak imgelerin oluşmasını sağlayabilmektir. Oysa Osmanlı minyatürlerinin böyle bir amacı yoktur. Kişisel bakışın emrinde –tekil denilebilecek düşler üretmekten başka bir işe yarayamaz– olmak durumundadır. Buna karşın cemaatin bir araya geldiği özellikle cami, tekke, zaviye, imaret-hane, medrese vb mekânlarda Batılı figüratif resmin işlevini ikame eden *non-figuratif* unsurlar vardır (konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. O.Adanır, *İşitsel ve Görsel Anlam Üretimi* ya da *Türk Sineması ya da Türk Toplumsal Yaşamında İçerik Sorunları* Defter/Metis, no:8-9-10.

kün: birinci bölüm çözümlemesini yaptığımız "gerçeğin ya da gerçekliğin" masallaştırılması; ikinci bölümdeyse "düşsel" denilebilecek olanın (İslâm ve Osmanlı Edebiyat ürünlerinin) bezenmesi. Buna sözlü kültür ürünlerinin resimlendirilmesi de diyebiliriz. Ancak her iki kategoriden olan konuların yani "gerçekle", "gerçek olmayan ya da düşselin" aynı dışavurum biçimiyle resimlendirilmesi, bu 'zanaatın' ideolojik açıdan pek de bilinçli denilebilecek bir şekilde kullanılmadığını, hatta belki de Osmanlıların hiçbir zaman için böyle bir sorunlarının bulunmadığını göstermektedir. Öte yandan zaten bu zanaatın genel anlamda mimari, müzikal ya da sözel olan şiir gibi doğrudan bir kolektiviteye seslenmek üzere üretiliyor olmaması, onun bir sanat ürünü olarak algılanmasını daha da güçleştiren bir unsurdur.

> Türk minyatür sanatı gerçek kişiliğini Kanûnî Sultan Süleyman (1520-1566) zamanında bulmuştur...Bu dönemde minyatür sanatıyla görevli kadronun niceliksel olarak yoğun olduğu anlaşılmaktadır. 1525 tarihli Ehl-i Hiref defterinde saray nakkaşhanesinde 29 usta ve 12 çırağın çalıştığı belirtilmiştir. 1545 tarihli el yazmasında Acem ve Rumi (Türk) olarak nakkaşlar iki gruba ayrılmışlardır. Rumi grubu 24 usta ve 20 çırak. Acem grubu, 11 usta ve 24 çıraktan oluşmaktadır...
>
> Tarihsel konulu kronikler zamanla çoğalmaya başlamış, her sultan kendi döneminde saltanatıyla ilgili önemli konuları belgelettirmiştir.[9]

Ödekan da minyatürlerin bir belge niteliğine sahip olduğu konusunda kesin konuşmaktadır.

Müzik ve şiire gelince sorun bunların gelişme döneminde gerçek anlamda bir gelişme gösterip gösteremediklerini, bir dönüşüme uğrayıp uğrayamadıklarını anlamaktan ibarettir. Çünkü, yüzyıllar boyunca aynı kalıplarla yinelenen şiirler ya da müziğin de birer sanat olmaktan çok, birer kültürel eylem olduklarını söylemek daha doğru olacaktır ya da bu alanlarda da sanatçıdan çok birer tekrarlayıcı olan zanaatçılardan söz etmek gerekecektir. Biz ister plastik sanatlar olarak nitelendirilen grup olsun, isterse diğer sanat dallarında olsun Osmanlı kültürüne ait tüm sanat dallarını "geleneksel sanatlar", daha doğrusu "geleneksel zanaatlar" olarak nitelendiriyoruz. Çünkü, bu

[9] *A.g.y.*, s.322

türden aktivitelerin birer sanat dalı görünümünü alabilmeleri için, hem biçim hem de içerik açısından bir dönüşüme uğramaları gerekmektedir. Örneğin Osmanlı minyatürlerinde, gelişme döneminden, duraklama dönemine geçildiğinde, belki konu ve biçim açısından çok ufak tefek değişikliklere uğramış olabilirler, ancak bunlarda radikal bir dönüşümden söz edebilmek mümkün değildir. Çünkü, toplumsal yaşamda henüz radikal bir dönüşüm yoktur. Örneğin, sanatçı karakterinin (özne kavramının) oluşması için yüzyıllar gerekecektir.

Öyleyse Osmanlı'da sanat adına yapılan, daha doğrusu Batılı ölçütler temel alındığında sanat olarak nitelendirilebilecek hiçbir alan yok mudur? Bu soruya bilinen kalıplar içinde hayır diyebilmek ne kadar güçse, evet diyebilmek de o kadar güçtür. Örneğin XX. yüzyılda Batı'da "Happening" (olay, doğaçlamanın ve doğallığın temel olduğu gösteri) eğer sanatsal alan içinde yer alabiliyorsa ya da bu olayın sanatsal düzeyi konusunda tartışma yapılabiliyorsa, o zaman Osmanlı şenliklerinin birer sanatsal olay olduklarını ileri sürebilmek mümkündür. Eğer bugünün "Happening"lerinde sanatsal bir anlam, işlev ve içerik söz konusu değilse, o zaman Osmanlı şenlikleri için de aynı şeyler söylenebilir. Bu şenlikler konusunda Metin And:

> ...eski şenliklere herkes etkin biçimde katılırdı. Şenlikler, kültür düzeninin ve baskılarının kaldırılması, geçici bir süre için dizginlerinden boşalmış bir enerji ve büyük bir savurganlığın, başıboşluğun hüküm sürdüğü bir toplu yaşantıdır. Bu, buhar kazanındaki güvenlik süpapı gibidir. Sağaltıcı bir işlevi vardır.
>
> Köken-şenliklerinin bir iki temel işlevini daha sonraki şenliklerde de buluruz. Bunlar üçtür: (A) Ekonomik işlev. Harcama ve savurganlık (B) Yenilenme. Dinamik işlev. Şenliklerde dinî ve sosyal yasakların ve baskının kaldırılması ve savurganlık gibi niteliklerden, şenliklerin günlük hayatın dışına çıkarak bir özgün alan oluşturduğu sonucuna varabiliriz. (C) Birleştirici, bütünleyici işlev. Şenliklerin şu görünümleri ve nitelikleri vardır:
>
> 1- Sosyal Görünüm: Şenliklerin hepsinde insanların yakınlaşmak, dayanışma gibisinden bir sosyal görünümü ağır basar.
>
> 2- Dinî Görünüm: En eski şenliklerin hemen tümü dinîydi. Konumuz olan Osmanlı Şenlikleri ilk bakışta dinî değildir. Ancak kimi şenlikler belli bir dinsel bayrama rastlıyordu. Kurban Bayramı, Şeker Bayramı ya da Mevlud Kandili gibi. Bu arada şenliğin içindeki ögelerde dinî olanlar da vardı. Söz gelimi geçit alaylarına

din adamları –bu arada İslâmdan gayri dinlerin de din adamları– katıldığı gibi gene dinî öğretilerden olan tarikatlar da önemli ölçüde yer alıyorlardı.

3- Siyasî Görünüm: Gerek içeriye gerek dış dünyaya karşı şenliklerin siyasî, devletin ve onun tek sembolü Padişahın üstünlüğünü ispatlayan bir yanı vardı.

4- Estetik Görünüm: Şenliklerde görkemlilik ve sahne düzeni, giyim, kuşam, aydınlanma, dekor, renk, hareket, ses, karşıtlık, denge, olağandışı gibi çeşitli estetik ihtiyaçları karşılayan tüm ögeler bir araya geliyordu.

5- Oyuna değin Görünüm: Oyun nasıl günlük hayatın dışına çıkmak, onu askıya alıp, zamanı dondurmaksa şenliği de büyük bir oyun gibi düşünebiliriz.[10]

Metin And'ın şenliklere yönelik bu yorumundaki verilerin önemli bir bölümü, hatta tamamı bir sanat yapıtı olarak nitelendirdiğimiz şey için de geçerlidir. And, Osmanlı Şenliklerinin amaçlarını ve çeşitleriyle ilgili olarak şunları söylemektedir:

Şenliklerin gerekçeleri üzerinde en iyi bilgi veren yabancı D'Ohsson olmuştur... D'Ohsson'a göre şenliklere donanma deniliyordu, bunlar padişahın ilk üç çocuğunun doğumu, şehzadelerin sünneti, bir zaferin sağlanması, bir kalenin ele geçirilmesidir. Bir de esnaf geçit alayları vardır. Ancak bu ya genel şenlikler içinde bir öğe, ya da ilerde özel bölümünde örnekleriyle gösterileceği gibi ordu sefere çıktığı zaman başvurulan bir gösteridir. D'Ohsson ayrıca şenlikler arasında şunları göstermiştir: İki Bayram, Mevlid Kandili, Sultanın Yazlık Sarayına gitmesi veya yeniden kente dönüşü. Sultan hanımların evlenmesi, şehzadelerin sünneti, cülus ki bu cülus akçesi dağıtılması ve Kılıç kuşanma ve alayı olarak iki kesimlik bir tören olarak gösterilmiştir; Bayramlar, Mevlid Kandili, Cuma Namazı, Sürre Alayı, Hırka-i Şerif Töreni, Valide Sultan'ın eski saraya alayla gidişi, Şehzadelerin derse başlaması, ayrıca D'Ohsson elçilerin gelişi üzerine yapılan tören ve şenlikler üzerinde de durmuştur... D'Ohsson donanmaların en önemli özelliğinin havai fişekler ve kandil gösterileri olduğunu gene şenliklerde büyük bir hoşgörüyle tüm yasakların kalktığını belirtiyor.

---

[10] And, M., *a.g.y.*, s.1, 2, 3, 6, 7, 8

> Şenliklerin çoğu yalnız İstanbul'da değil fakat tüm imparatorluğun her yerinde kutlanıyor, ancak İstanbul, Edirne gibi önemli kentlerin dışındaki şenlikler üzerine bilgimiz azdır[11]

Şenliklerin tüm toplumu sarıp sarmalaması çok önemli bir toplumsal-politik-kültürel ve ekonomik işleve sahip olduklarını göstermektedir. Örneğin bu şenlikler sırasında tüm yasakların kalktığı ileri sürülmektedir. Sanat yapıtının temel amaçlarından biri izleyicisine bir illüzyon sunabilmekse, yani insanı içinde yaşamakta olduğu baskıcı bir toplumsal gerçeklikten bir anlığına bile olsa kurtarıp onu rahatlatmak ve daha güzel bir (düşsel!) evren sunabilmekse, şenliklerin bu temel amaca bir ölçüde yanıt verdikleri söylenebilir. Çünkü, bir anlığına bile olsa insanlar bütün yükümlülük ve zorunluluklardan kurtulmakta ve toplu halde özgürleşmektedirler. Dramatik anlamda bunun bir dönüşüm olduğu söylenebilir. Çünkü bir durumdan (baskıcı gerçeklik), başka bir duruma (düşsel bir özgürlük ortamı) geçilmektedir. Ancak bu ikinci durumun süresi, birinciye oranla çok kısadır. Günümüzde sinema, tiyatro, konserler bu gereksinimi (bizim anladığımız anlamda her zaman değilse bile) kısmen karşılamaktadır. Burada kendisini sanat olarak nitelendirdiğimiz şey, şenliklerde yapılan gösteriler, sunulan oyunlar değil bizzat şenliklerin kendisidir. Ayrıca d'Ohsson'un sunduğu tüm şenlik tiplerinin hepsi sanat kapsamı içine alınamaz. Zira, bunların bir kısmı ya toplumun büyük çoğunluğunu kapsamamakta ya da zaman içinde şenliğin yozlaşmış olmuş biçimlerine benzemektedirler. Gelişme döneminde bu şenlikler ne kadar sık yapılırdı sorusuyla, duraklama döneminde ne kadar sık yapılırdı sorusunun karşılıklarını net olarak bilmekte yarar vardır. Çünkü, gelişme döneminde görece bir hoşgörü anlayışının topluma egemen olması nedeniyle bu şenliklerin sayısının belki daha az ancak katılımın daha yoğun ve içten olduğu iddia edilebilir. Buna karşın duraklama döneminde belki bu şenliklerin sayısı çok daha fazladır ancak bunların birer şenlik simülakrına benzediklerini söylemek daha doğru olabilir. Bu dönemin şenlikleri düzenin tıpkı eskisi gibi devam ettiğini gösterebilmek için sık sık yapılmış olabilir. Ancak bu kez bu şenliklere katılımın bir kendiliğindenlik yerine bir tür kandırma ve zorlama (para, yiyecek, ödüller vb) sonucunda gerçekleştiği ileri sürülebilir. Öte yandan şenlikler sırasında yasaklara karşı gelme

[11] *A.g.y.,* s. 12, 35, 13, 14

özgürlüğü vardır. Bu yüzden artan şenlik sayısının, aynı zamanda artan bir baskının da sonucu olmuş olduğu ileri sürülebilir mi? Bu bağlamda Lâle Devri şenlikleri özellikle ele alınıp incelenmesi gereken bir dönemi simgeleyebilirler. Çünkü, bu şenlikli dönemin sonunda yaşanan toplumsal ayaklanmalar bize bir şeyler söyler gibidir. Şimdilik, Metin And'dan gelişme dönemine ait birkaç örnek aktarmakla yetinelim:

> 1365'te I. Murat, oğulları Beyazıt Han, Yakup Çelebi ve Savcı Bey'in sünnetlerini Bursa'da yaptırdı. II. Murat oğulları Sultan Alaeddin ile Sultan Mehmet Hanın sünnetlerini yaptı ve kızlarından birini İsfendiyar Bey'in oğluna nikâhladı. 1389 yılında Yenişehir'de I. Murat ve iki Şehzadesi Beyazıt ve Yakup üç Bizans prensesiyle evlendiler, aynı şenlikte Beyazıt'ın üç oğlu da sünnet oldular.
>
> Fatih Mehmet'in oğulları Beyazıt ve Mustafa için 1457 yılında Edirne'de düzenlediği şenlik bir ay sürmüş...1490 yılında At Meydanında çok görkemli sünnet ve evlenme düğünü şenlikleri oldu...Kanuni Sultan Süleyman'ın dört oğlunu sünnet ettirmek için 27 Haziran 1530'da başlayan şenlik üç hafta sürmüştü.
>
> Gene Kanuni Sultan Süleyman'ın oğulları Beyazıt ve Cihangir'in sünneti için düzenlediği şenlik 28 Eylül 1539'da başlayıp onbeş gün sürmüş, ayrıca kızı Mihrimah Sultan ile Rüstem Paşa' nın evlenmeleri için şenlik yapılmıştı.[12]

Bütün bu veriler, dünyada henüz modern anlamda ilk içeriğine sahip bir sanat anlayışının yeni yeni filizlenmeye başladığı bir dönemde, Osmanlı'dan bu anlamda sanat eserleri beklemek yersiz bir davranıştır. Ancak, biz bugün bulunduğumuz yerden bu sanat anlayışına uygun kavramlarla Osmanlı'ya baktığımızda o sistemde sanatın ancak bu şenlikler türünden bir şeyler olabileceğini görüyoruz. Peki, Osmanlı o dönemde Batının önündeyse nasıl olur da Batı'da oluşacak olan bir sanat kavramı önce Osmanlı'da ortaya çıkmaz? Bizce bu sorunun yanıtı oldukça basittir. Çünkü, Batıyla Osmanlı arasında bir tarihsel süreç farklılığı vardır.

Öte yandan bizzat Osmanlı İmparatorluğu tarihinde neredeyse Tanzimat'a kadar Batılı anlamda bir sanat kavramı düşüncesiyle karşılaşılmaması, yine bir tarihsel süreç farklılığıyla açıklanabilir. Top-

[12] *A.g.y.,* s. 12, 35, 13, 14

lumlar her nedense güçsüz oldukları, yeni yeni güçlenmeye başladıkları ve gerçekten güçlü olduklarına inandıkları dönemlerde diğerlerinden daha kolay alıntı yapar, (kültürel anlamda) borç alırken, güçlerini yitirmeye başladıkları andan itibaren sanki dışa kapalı hale gelir gibidirler. Bu üstünde durulması gereken bir başka noktadır.

Üçüncü Bölüm

"Belgeler ve İddialar"

KÖKENLERİ İTİBARİYLE "BATI DA" POTLAÇ KÜLTÜRÜNE Mİ AİTTİR?

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

J. Baudrillard

...ellili yıllardan beri ne iktisatçılar, ne de uzun zamandan beri tarihçiler artık iktisadın tek başına bir alan olduğuna ve iktisat tarihinin de büyük bir huzurla içine kapanılacak sınırları belli bir alan olduğuna inanmamaktadırlar...José Gentil da Silva'ya göre "tarihte herşey birbirine bağlıdır ve iktisadi faaliyet özellikle de ne siyasetten ne onu çevreleyen inançlardan, ne de onu belli bir yerde konumlandıran olanak ve zorlamalardan soyutlanabilir"... György Lukacs'a göre ekonominin konusunun "diğer toplumsal, ideolojik ve siyasal sorunlardan soyutlanabileceğini düşünmek gerçekten gülünçtür" ...Josef Schumpeter'e göre iktisat tarihi "yalnızca iktisadi olamaz"...Dünyanın iktisadi tarihi demek ki dünyanın bütün tarihidir, ama belli bir gözlemevinden, iktisadınkinden görülen haliyle[2].

F. Braudel

Bu çalışmanın ilk bölümündeki başlıklardan biri: "Evrensel bir 'Kültür' Tanımı ve "Potlaç"tır. Biz bu başlık altında, anımsanacak olursa, Batı'nın günümüzde evrensel boyutlara şöyle ya da böyle 'ulaştırdığı'

---

[1] Baudrillard, *a.g.y.* s.75

[2] Braudel, *Maddi U...III*, s.9

bir "Liberal Ekonomi" anlayışının, daha önce evrensel niteliğe sahip bir altyapı olmadan gerçekleşemeyeceğini söylemiştik. Bu altyapının temelindeyse –en derinlere inildiğinde– bizce karşılıklı yükümlülük kültürü bulunmaktadır. Çünkü, kapitalizm öncesinde evrensel bir sistem olma özelliğine sahip tek düzenin potlaç olduğuna kesinlikle inanıyoruz. Kapitalizmden önce dünyada başka bir sistem olmasaydı, herhalde bu birincinin ortaya bir sistem olarak çıkabilmesi bu kadar kolay olmazdı.

Bu çalışmanın kapsamı içinde böyle bir iddiayı tüm ayrıntılarıyla kanıtlayabilmek belki olanaksızdır. Ancak, bizim amacımız perdenin ucunu kaldırıp ışığın içeri girebilmesini sağlayabilmektir. Fernand Braudel'in *Maddi Uygarlık* gibi üç ciltlik devasa yapıtında kanıtlamaya çalıştığı bir iddiaya, belki de ona çok fazla ters düşmeyecek, yeni bir iddiayla yanıt vermeye çalışacağız.

❁

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

> Bununla birlikte, (bu olgular) genel bir sosyolojik değere sahiptirler, çünkü toplumsal gelişmenin bir anını anlamamızı sağlamaktadırlar. Dahası var. Bu olgular ayrıca toplumsal tarih alanına da bir katkıda bulunmaktadırlar. Bu tipten kurumlar bizim bugün sahip olduğumuz hukuk ve ekonomi biçimlerinin ortaya çıkmalarını sağlamışlardır. Bu kurumlar tarihsel olarak kendi toplumlarımızı açıklamamızı sağlayabilirler. Bizden hemen önce varolan toplumlarda başvurulan değiş tokuş ahlâkı ve uygulaması çözümlemesini yaptığımız tüm ilkelerden önemli ya da önemsiz izler taşımaktadırlar. Gerçekten de bizim hukuk ve uygulamalarımızın daha öncekilere benzeyen kurumların içinden çıkmış olduklarını kanıtlayabileceğimize inanıyoruz "[3]

Mauss haklıysa Batı'nın kendi kültürüne yabancılaşmaması gerekir. Oysa Batı, dünyadaki kültürleri özellikle son ikiyüzelli, üçyüz yılda kendilerine yabancılaştırmak isterken tam tersi olmuş ve o kendi kendine yabancılaşmıştır. Mauss haklıdır, haksız olan diğerleridir. Batı, dünyanın geri kalanından 'farklı' bir toplumsal yapıya sahip değildi. Farklılık denilen şey çok yakın bir geçmişe dayanmaktadır.

[3] Mauss, *a.g.y.*, s. 228

Olsa olsa XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra böyle bir farklılaşmadan söz edilebilir, yoksa daha öncesinden değil. Çünkü, Mauss bize, daha önce de aktardığımız gibi, Avrupa'nın pek çok kırsal bölgesinde potlaçı anımsatan kalıntılara rastlandığını söylemekte ve bunun kanıtlarını sunmayı da ihmal etmemektedir. Bugün Avrupa'daki belli başlı metropollerde (Paris, Londra, Berlin, Roma, Amsterdam vb) yaşayan insanlarla bu metropollerin dışında kalan küçük köy ve kasaba ya da küçük kentlerde yaşayanlar arasında hâlâ zihinsel bir farklılığın mevcudiyetinden söz edilebilir. Öyleyse Batının da bu zihniyetten tamamen kurtulduğu söylenemez. Bunun en ciddi göstergelerinden biri, Tüketim Toplumu'nun bizzat kendisidir. Bizce Batılı özne (özellikle de Tarih alanında Marc Bloch ve Georges Duby'nin çalışmalarından sonra, Braudel'i de unutmadan) bir takım olguların farkına yeni yeni varmaktadır. Bu farkına varışın en önemli nedenlerinden biri hiç kuşkusuz Marksizm'dir. Çünkü "evrensel bir ideoloji" olma iddiasıyla ortaya çıkan bu dünyaya bakış biçimi bizce bir 'özne' ideolojisidir, daha doğrusu kuramsal düzeyde daha çok bir nesne, uygulamadaysa daha çok bir özne ideolojisi olmuştur denilebilir. Marksist kuram sayesinde, bilimsel bir tarih yazma zorunluluğu Batı'yı dünya tarihi üzerine eğilmeye itmiştir – zira Marksist perspektif bir anlamda bunu zorunlu kılmaktadır, aksi takdirde evrensel bir ideoloji olabilme iddiasını nasıl taşıyabilirdi? Başlangıçta özellikle ekonomi tarihi üzerinde yoğunlaşan Marksist çalışmalar, yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu konuda ısrar etmekten vazgeçmiştir. Neden? Çünkü, iktisat tarihinin toplumların tek tarihleri olmadığının (az önce Braudel'in söylediği gibi) farkına varılmış ve ekonomik sorunlarını çözen toplumların, toplumsal, politik ve kültürel sorunlarını da otomatik olarak çözemediğinin farkına varılmıştır. Marx, Engels ve diğerlerinin bu konu üzerinde yeterince derinlemesine düşünemedikleri anlaşılmıştır. Örneğin Braudel:

> Marxist terimlerle, feodalizm kapitalizme giden yolu hazırlamaktaydı; bilindiği üzere Marx'ın analizinin üzerinde hiçbir zaman yoğunlaştıramadığı geçiş.[4]

Braudel, *Maddi Uygarlık*'ın üç cildinde bu "geçişle" ilgili boşluğu kapatmaya çalışır gibidir. Ancak bu işin hiç de kolay olmadığı ortada-

[4] Braudel, *Maddi Uygarlık II* s.530

dır. Çünkü ünlü tarihçimize göre: "Batı Ortaçağının başlangıcının karanlık yüzyılları bize her türden kesinliğe ulaşmayı yasaklamaktadır."[5] Oysa bu "öncenin" belirsizliği bize göre "sonrası" üzerine gölge düşürmektedir. Çünkü aynı kişi: "...bir tarihçi için dünü anlamak ve bugünü anlamak aynı işlemlerdir...güncelden uzak bir tarih düşünülebilir mi?"[6] dediği zaman verilebilecek ilk yanıt şudur. Acaba dünün tarihini karanlık Ortaçağ yüzyıllarıyla kısıtlamak doğru mudur? Çünkü güncelin içinde bu karanlık yüzyıllarla ondan öncesine ait bilgiler, veriler de –biz istesek de istemesek de– yok mudur? Braudel deneyimli bir tarihçi olarak bazı güçlüklerin bilincindedir. Dünya tarihi gibi devasa bir konunun tamamen açıklanamayacağını önceden kabul etmektedir "...dünya tarihi bir nehir değil de, bir çok nehirdir...*dünyanın zamanı* (III. Cilt), insanlarının tarihinin toplamı değildir ve olmamalıdır... başka gerçekler, başka mekânlar onun elinden kaçmakta ve ona yabancı kalmaktadırlar..."[7] Braudel, işe Marx'ın işaret ettiği noktadan başlamaktadır: "Gerçekleri görmek için Orta Çağ İtalyan kentlerine gitmek ve burada bir süre durmak gerekmektedir. Bunu Marx önermektedir.[8]

Braudel haklıysa Batı'da Ortaçağ tarihinin gerisine gitmeye gerek yoktur, çünkü bir kesinliğe ulaşılmasını yasaklamaktadır. Bu gerçekten doğru mudur? Bu durumda Batı Tarihi, Ortaçağ ve sonrasında nasıl başlayabilmektedir? Çünkü öncesini bilmeden ya da eldeki bilgilerden yola çıkarak doğru ya da yanlış kimi tahminlerde bulunmadan Ortaçağı neye dayanarak açıklayabilirsiniz? Dünü elden geldiğince iyi anlayamamışsanız, ertesi günü ve daha sonraki günleri daha iyi nasıl açıklayabilir, çözümleyebilir ya da yorumlayabilirsiniz? Braudel, kendi eksikliklerine rağmen kesin konuşmaktan yanadır. Belki de bu yüzden yeterince inandırıcı değildir. Buna karşın Mauss, hemen hiçbir zaman kesin konuşmamaktadır ve belki de bu yüzden daha bir inandırıcıdır. Üstelik Ortaçağ'dan çok daha öncesi için bize belli bilgiler sunabilmektedir. Örneğin Antik Çağ Roma Hukuku'nda

---

[5] Barudel *a.g.y.,* s.497

[6] *A.g.y.* s.199

[7] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s.8

[8] Braudel *Maddi Uygarlık II*, s.519

tespit edilen: *nexum*, *res*, *traditio*, *emptio*, *venditio*[*] gibi terimlerde potlaçın izlerini bularak aktarmaya çalışan bu araştırmacı sonuç olarak:

> Çok eski Roma hukukunu kapsayan bu varsayımlar daha çok tarih öncesi düzene aittirler... Latinlere ait hukuk, ahlâk ve ekonominin bu biçimlere sahip olmuş oldukları söylenebilir; ancak kendi kurumları tarihin içine yerleştikten sonra unutulmuşlardır. Çünkü gerçekten de Romalılarla, Grekler belki de Kuzeyli ve Batılı Sâmi'lerin ardından kişisel hukukla, gerçek hukuk arasındaki ilk ayrımı keşfetmişler ve satışı, bağıştan ve değiştokuştan; ahlâki yükümlülükle, sözleşmeyi (kontrat) birbirlerinden ayırmışlar ve özellikle de ritler, hukuklar ve çıkarlar arasındaki farkı tasarlayarak oluşturmuşlardır. Onlar, gerçek, büyük ve saygın bir devrim yaparak daha çok şans üzerine oturan, çok savurgan ve gösterişe yönelik, kişilere saygıya boğulmuş, pazarın, ticaretin ve üretimin gelişimiyle uyuşabilmesi olanaksız ve temelinde, o dönemde, anti-ekonomik olan bu ekonomi ve köhne ahlâklılığı aşıp geçmişlerdir.[9]

Öte yandan Marc Bloch'a kulak vermek gerekirse Antik Çağ'dan yaklaşık XII. yüzyıla kadar (daha doğrusu V-XII. yüzyıllar arasında) Ortaçağ Avrupa'sında hukuki anlamda bir mülkiyetten bahsedilebilmesi oldukça güçtür. Zaten bu dönemde yazılı bir hukuktan çok töreler geçerlidir. Bu töreler ise bin bir çeşittir. Bloch, bu dönemde örneğin bir toprağın sahiplenilmesinden ve tasarruf etme hakkından söz etmenin daha mantıklı bir şey olduğunu dile getirmektedir. Kuramsal anlamda görece bir 'özel mülkiyet' anlayışının bulunması özel mülkiyet uygulaması bulunduğunun kesin kanıtı olarak kabul edilmemektedir. Bir yandan okuma ve yazması bile olmayan krallar ve senyörlerle, diğer yandan her şeyi kendi çıkarları doğrultusunda 'yasallaştırmaya' çalışan Kilise vardır. Bu dönemde merkezî iktidar yoktur, çünkü bu dönemde paranın ortadan kaybolduğu, görüldüğü yerlerdeyse belirleyici bir konumda bulunmadığı söylenmektedir. Merkezî bir iktidarın oluşturulamaması ise geçerli, yani bir 'ülkedeki' insanların –Kilise de dâhil olmak üzere– tamamı için geçerli olan bir yazılı, yasal hukuk düzeninin oluşturulamamasına neden olmaktadır.

---

[*] Bu terimler konusunda Mauss'un yaptığı uzun uzadıya açıklamalar bizim bir özet yapmamızı engellemektedir. Bu yüzden okuyucuyu özgün metne göndermek zorundayız.

[9] Mauss *a.g.y* s. 238-239

Böyle bir yasal düzenin oluşabilmesi için en azından XII. yüzyılın sonunu ya da Venedik gibi bir kent krallığının oluşmasını yani XIII. yüzyılı beklemek gerekecektir.

Bloch'la, Mauss'un verileri arasında çakışma vardır. Üstelik, Bloch, *Feodal Toplum*'u bitirdiği zaman, Mauss'un kuramı en azından onyedi, onsekiz yaşındadır (ilk versiyonu göz önünde bulundurmadığınız takdirde) ancak Bloch'un kaynakçasında adının yer almadığı görülmektedir! Yeniden Mauss'a dönecek olursak zihinsel anlamda ekonomik bir rasyonelleşmenin Batı'nın tekelinde olmadığı apaçık ortadadır. O dönemde dünyanın en önemli uygarlık merkezi olan Akdeniz'de kişisel hukukla ilgili bir takım uygulamaların aynı anda birden çok bölgede çıkması hiç de şaşırtıcı olamaz. Öte yandan yine Mauss, Batı'yla ilgili olarak:

> Germen uygarlığı uzun bir süre pazarsız yaşamıştır. Temelinde feodal ve köylü kalmıştır. Bu uygarlıkta satınalma fiyatı ve satış fiyatı sözcükleri ve kavramları yeniye benzemektedir. Daha eski olan (bu uygarlığın) tüm potlaç sistemini ve özellikle de armağanlar sistemini aşırı bir şekilde geliştirmiştir.
>
> Kauf (alışveriş) sözcüğü ve tüm türevlerinin latince olan caupo: satıcıdan geldiği bilinmektedir. Leihen, lehnen, lohn, bürgen, borgen vs. sözcüklerinin anlamları belirsizdir ve bu durum onların teknik anlamda kullanımının yeni olduğunu göstermektedir.[10]

Gene Mauss, Alman köylerinde yirminci yüzyılın başlarında varlığını sürdürdüğüne emin olduğu, evlenen çiftlere verilen armağanların düğün masraflarının çok üstünde olduğunu söylemektedir. Gene –en azından 1920'li yıllara kadar, belki de günümüze kadar– Almanya ve Fransa'nın kimi bölgelerinde düğüne herkesin davetli olduğunu ve gelmeyen olduğunda bunun kötü bir işaret, mutsuzluk, haset kanıtı ya da "kötü büyü" olarak algılandığını söylemektedir. Klasik Hint Hukuku'nda "Armağan Kuramı", Çin Hukukuyla, Sovyetler Birliğindeki potlaç kalıntıları hakkında ilginç bilgiler sunan Mauss, Batılı toplumların güncel konumu hakkında (1920'lerde) şunları söylemektedir:

---

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

> Günümüzde eski ilkeler bizim yasalarımızın (kodlarımızın) insanlık dışılığına, soyutlamalarına ve sertliklerine karşı tepki göstermektedirler. Bu bakış açısı doğrultusunda halen yürürlükte olan hukukumuzla kimi alışkanlıklarımız, özellikle de en yeni olanların bir kısmı geriye doğru gitmek istemektedirler.[11]

Mauss açısından hiç kuşku yok ki, Batılı toplumların kökeninde potlaç kültürü vardır. Oysa, Braudel gibi bir tarihçi, potlaçtan hemen hemen yok denilecek kadar az söz etmektedir. Ne ki Braudel, Mauss'u yakından tanıyan bir insandır:

> Sonuç olarak, pazar ekonomisi adım adım biçimlenecektir. Marcel Mauss'un dediği gibi "insanı ekonomik bir hayvan" haline, bizim Batı toplumlarımız çok yakınlarda getirmişlerdir. Ama "çok yakında"nın anlamı üzerinde anlaşmak gerekmektedir.[12]

Kesin olan bir şey varsa o da hiçbir şeyin kesin olmadığı ve olamayacağıdır. Varsayımlar her zaman varolmuştur ve varolacaktır. Kesinlik ise her zaman yaklaşık ve muhtemeldir, asla tam ve kusursuz değildir. Bu bizim bakış açımızdır. Biz kesin dediğimiz zaman bile, bu çoğu kez yaklaşık ve muhtemel bir kesinliktir. Bu bakış açısı doğrultusunda Braudel'in sunduğu verilerin, bizce, tipik potlaç özellikleri taşıyanlarından (ancak Braudel'in bu yapıtının üç cildi boyunca hemen hiç bu terime başvurmadığını da anımsatarak) yararlanarak kendi iddialarımızın doğruluğunu kanıtlamaya çalışacağız.

Bizim için potlaç, özellikle tek tanrılı dinler öncesine ait bir toplumsal düzen olduğundan, işe tek tanrılı dinlerde potlaça ait izler sunmakla, daha doğrusu şu ana kadar sunulan örneklerin sayısını çoğaltmakla başlayacağız.

> 9. yüzyıla kadar Avrupa'da Hıristiyanlığın gelişimi, İmparator Konstantin'in 4. yüzyılda Hıristiyanlığı devlet dini olarak tescil etmesinden sonra, papaların, imparatorların ve halkın Hıristiyanlığı (popüler din olarak) başlıca üç başlık altında gelişti: (Karl) 9. yüzyılda (800 yılında) Papa 3. Leo tarafından dünya'ya yeniden gelmiş olan Davut Peygamber olarak ilân edildi... Karl, aynı zamanda hem ruhani, hem de cismani (seküler) önder olarak Avrupa'daki Hıristiyanlığın hem imparatoru hem de Frankistan ha-

---

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

[12] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s.196

lifesiydi...Kilisenin tersine kendi kentinde tolerans, hoşgörü kavramını yüceltti. Daha sonraki yüzyıllarda ünlenen Berlin'de ise o sıralarda egemen olan Töton ve Germen kabileleri arasında, rakiplerini öldürdükten sonra onları pişirip yemek geleneği vardı. Berlin'deki bu Kanibalizm (yamyamlık) 11. yüzyıla kadar sürmüştür. Fransa'da ise 19. yüzyıla kadar tek tük de olsa kanibalizme rastlanmıştır.

...16. yüzyılda toplanan ve Triente Konseyi denilen toplantıdan sonra bugün kullanılan İncil ile Vulgata denilen Latince çevirisi katolik dünyası için kabul edilmiştir...1933 yılında yapılan sayıma göre, Grekçe yazılmış tam 4 bin 230 İncil vardır. 1957'de yeniden yapılan bir sayımda bu sayı 4 bin 680'e yükselmiştir. Ve bu 4 bin 680 İncil'den bir teki dahi birebir diğerinin aynısı değildir...Yine 2. yüzyıldan başlayarak 325 yılına kadar geçen süre içinde, resmen tescil edilmiş tam 122 değişik İncil yorumuna inanan Hıristiyan cemaatleri oluşmuştu.[13]

Öte yandan Philippe Wolff, *Avrupa'nın Entellektüel Uyanışı* başlıklı yapıtında bu bilgileri doğrulayan benzer veriler sunmaktadır. Avrupa'daki ilk Katolik birliği sağlama girişimiyle XI. ve XII. yüzyıllarda karşılaşıldığı söylenmektedir. Ne kadar başarılı olunduğu başka bir sorudur. Öte yandan Avrupa'ya Anadolu, Yunanistan ve İtalya yoluyla geçen bir Hıristiyanlığın bu kadar çok çeşitli görünüme sahip bir Kutsal Kitabının bulunmasının basıl bir gerekçesi olabilir? Neden Karl aynı zamanda hem ruhani hem de cismani (Osmanlılar'da ve daha pek çok toplumda olduğu gibi) bir liderdir? MS 800'lü yıllarda, Mauss'un Grek ve Romalılar tarafından çözümlenmediğini söylediği, kişisel hukuk ve gerçek hukuk bir uygulama alanı bulabilmiş midir? Bulduysa bu kimlerin yararına olmuştur? Neden? Ayrıca bütün bu birebir birbirlerine benzemeyen İncil'ler gerçekte bu toplulukların Hıristiyanlığa değil, Hıristiyanlığın bu topluluklara uydurulduğunun bir kanıtı olarak kabul edilemez mi? Katolik dünyasında bile genel anlamda bir birlikteliğin şöyle ya da böyle ancak XVI. yüzyılda gerçekleşebildiği ileri sürülmüyor mu? Mauss, Ortaçağ'da yaşayan din adamının bir büyücü gibi algılandığını söylemiyor mu? Türklerin ya da Anadolu'da yaşayan insanların İslâmlaşma süreci içinde dervişler çoğu kez eski "kam"lar ya da "şamanlar" değiller midir? Bunun

[13] Altundal A. "İslâm ve Avrupa Kültürü", *Milliyet,* 12.2.1993

Anadolu'da yüzlerce ve belki de binlerce örneği yok mudur? Bir din olarak Hıristiyanlık konusunda Altundal çok daha ileri gitmekte ve şunları söylemektedir:

> ...Hıristiyanlık bir din değil, bir külttür (Kült: Tanrılara veya Tanrının özel sevgisine mazhar olmuş varlıklara gösterilen saygı, tapınma). Kilise kurucuları, örneğin Aziz Thomas (Kıbrıs'ta)...Aziz Paul (Anadolu'da)...Aziz Peter (Roma'da) tarafından başlatılmış olan bir kilise–kültüdür. İsa, Hıristiyanlık inancına göre, aynı anda hem insan hem Tanrı (hem de Tanrı'nın oğlu olarak mediator=mütevelli-mesih) olduğu için, tanrı kendi yarattığı olayın içinde bizzat yer alamayacağı için, kendi adına kurulmuş olan ve din olarak tanınan Hıristiyanlığın kurucusu değildir. Kaldı ki, İsa, İncil'e göre, yeni bir din kurmaya değil içinden geldiği Museviliğin peygamberlerinin yarım kalmış görevlerini tamamlamaya geldiğini ve Musevi şeriatını tamamladığını söylemişti.[14]

Sanırım MS V. yüzyılda Roma senatosu iktidarı elinden kaçırmamak amacıyla, çoğunluğu hıristiyanlaşan Roma kentinde, toplu halde hıristiyanlığı kabul etmiştir!

"Kilise Devletleri", papaların yönetimi altında kaldıkları sürece (750-1870), İtalya'nın orta kesimine verilen isimdir. Başlangıçta, Kilise Devletleri'nin çekirdeği "Aziz Petrus'un mülkleri" denilen mülklerdi. Bu mülkler aslında, Bizans İmparatorluğunun zayıflaması üzerine Roma kentinin ve düklüğünün sivil yönetimini üstlenmek zorunda kalan Büyük Gregorius I (590-604) tarafından oluşturulmuştur. Bu dönemde Kiliseyi tehdit eden iki gelişme vardır; Karl'dan (Charlemagne) sonraki (800) İmparatorlukların artan gücü ve X. yüzyılda Papayı Romalı soyluların ataması nedeniyle iç feodalleşme. Avrupa'da hıristiyanlığın özgürce seçilmiş bir inanç biçimine dönüşebilmesi için herhalde Roma'nın yakılmasını ve Reformla, Luther olayını beklemek gerekecektir.

> Papalığın ve imparatorluğun (Kutsal Roma Germen) XII. yüzyılda çökmeleri bir rastlantı olmayıp, kör bir kendini-tahrip siyasetini ürününden başka bir şey değillerdir.
>
> Papalık, ancak Luther isyanı ve Augsburg Diet'inden (1530) sonra çarpılacaktır. Roma'da tavizlerden meydana gelen ve karar-

[14] A.g.ç.

> lı bir şekilde barışçı başka bir siyaset mümkündü. Bu dönemde Papalığın siyasal düzlemde bile, bütün XVI. yüzyıl boyunca, hattâ Westphalia antlaşmalarına kadar (1648) büyük bir güç olarak kalmaya devam ettiğini ekleyelim.[15]

Bloch ve Braudel'e inanmak gerekirse feodal toplum, Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla (V. yüzyılla) birlikte yavaş yavaş inişe geçen antik toplumla, XVIII. yüzyılda Avrupa'nın hemen her tarafında karşılaşabileceğimiz bir kapitalist toplum arasında yer alan ve bir geçiş toplumu olarak nitelendirilebilecek toplumsal 'bir' düzendir. Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla birlikte Avrupa'nın çok büyük bir bölümünde bir iktidar boşluğu doğmuştur. Bu iktidar boşluğu yüzyıllar boyunca kapatılamamıştır. Zaman zaman ortaya çıkan Karolenj İmparatorluğu gibi imparatorluklar, Avrupalıların deyişiyle Barbar krallıklar tarafından ya ortadan kaldırılmış ya da bu iktidarlar uzun süre sekteye uğratılmıştır. Yaklaşık VIII. yüzyılın sonuyla XII. yüzyılın en azından ikinci yarısına kadar Avrupa, Güney ve İspanya üzerinden Arap saldırılarına, Balkanlar ve Orta Avrupa üzerinden Hunların saldırılarına, Kuzey'den ise İskandinav toplumların saldırılarına uğramıştır. Bu iktidar boşluğu döneminde küçük krallıklar, senyörlükler ve manastırlar yoluyla kilise insanları yönetmeye çalışan belli başlı kurumlardır. Krallara ve senyörlere ait laik düzenin yeterince güçlü olamaması başlangıçta kilisenin bir gölge iktidar olarak ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu sonuncu düzen, kendini bir manastır düzeni olarak ortaya koymuştur.

> Manastır aslında Doğu Hıristiyanlığından türeme bir kurum olup, kendilerini din hizmetine vakfetmiş rahiplerin Tanrıyla daha yakın bir temas için inzivaya çekildikleri soyutlanmış dinsel kuruluşların adı olmaktadır. Ancak kurum, Batı'da çok büyük bir toplumsal ve ekonomik boyut kazanmıştır. Bir kere, Feodalitenin kemikleştiği dönemde manastırlar da denetimleri altındaki topraklarda feodal üretim ilişkilerini yerleşik hale getirerek, bu tarzın asli unsurları arasındaki yerlerini almışlardır. Bunun yanısıra, manastırcılık hareketinin, Batı Avrupa tarihini birçok yüzyıl boyunca etkileyecek olan büyük bir toplumsal ve kültürel boyutu da bulunmaktadır. Hattâ denebilir ki, Orta Çağın çok büyük bir kesimi esnasında, Batı kültürünün büyük kitlesi manastırlar marifetiyle üretilmiştir.

---

[15] Braudel, *Akdeniz II*, s. 38

> Bu durumda, ekonomisi feodal hale gelmiş olan manastır kurumunun, toplum üzerinde kurduğu bu kültürel tekelin sonuçta feodal bir kültür tekeli olması kaçınılmazdır. Kısaca şöyle söyleyebilirim ki, manastırlar feodal kültürün ışıma merkezleridir[16].

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

> Bir sözcükle özetlemek gerekirse, her türlü toplumsal yaşantının gerisinde bir ilkellik kalıntısı, disiplin altına alınamayan güçlere boyun eğme, ara geçişlere izin vermeyen fiziksel kontrastlar vardır... Aynı zamanda bir spor olan avcılık hem vazgeçilmez bir korunma yöntemi hem de en az onun kadar zorunlu olan beslenmeye bir destektir. Vahşi meyvelerle, balın toplanması aynen insanlığın ilk çağlarındaki yöntemlerle yapılmaktadır.[18]

---

[16] Kılıçbay, *Ortaçağ, İnsanlar ve Kültür,* (Georges Duby) Önsözü s. 8
[17] Wolff P. *L'Eveil İ...* s. 116
[18] Bloch, *La Société F...* s. 115

Bir takım karşılıklı yükümlülük uygulamalarına manastır yaşam biçiminde bile rastlanmaktadır. Örneğin tanrı misafirlerine, ziyaretçilere ve dilencilere özel bir gıda ve yiyecek kontenjanının ayrılması bir zorunluluktur. Manastırların muhasebe defterleri rasyonel aklın emrinde olmadıkları gibi, hesap hatalarıyla doludur. Tanrı'nın Evi bile, aldığını çoğuyla geri iade etme yöntemini uygular gibidir. Kilise, Tanrı'nın Evine sığınan herkese bakmakla yükümlü olduğunu düşünmektedir. Bu zihniyet ona özgü bir şey değildir, olsa olsa benimsediği bir davranış biçimidir. Kendine sığınanları yalnızca yedirip içirmemekte, gerekiyorsa onların ceplerine para bile koymaktadır. Bu uygulama zaman içinde, Manastırlara, yani Kilise'ye muazzam arazi, mülk ve paraların bağış ve miras olarak bırakılmasına neden olacaktır. Doğal olarak, Kilisenin bu serveti ilk önce kendisini korumakla görevlendirdiği şövalyelerle (topraksız senyörler), topraklarını ve mülklerini işletmek üzere görevlendirdiği "aracılar" başta olmak üzere Prensler, Krallar ve geri kalan herkesin iştahını kabartacaktır. XI. ve XII. yüzyıllarda su yüzüne çıkmaya başlayan bu mücadele, bilindiği gibi, 1789'a kadar sürecektir. Kilise yani Manastır düzeni hiç kuşkusuz feodal toplumdan, kapitalist topluma geçişin en önemli unsurlarından biridir.

Ortaçağı şimdilik bir kenara koyup Hıristiyanlığın sıfır noktasına geri dönelim. A. Altundağ haklıysa İsa, dünyaya Musevi peygamberlerin yarım bıraktığı işleri tamamlamak üzere gelmiştir. Musevilik ise günümüze kadar pek çok potlaç özelliğini bünyesinde taşıyan (Aleviliğe benzeyen) bir "din-kültür" olarak nitelendirilmektedir. Museviliğin tarihsel gelişimiyse özetle şöyledir:

> Yahudi dininin kurucusu İbrahim'dir. Kutsal Kitap'a göre Tanrı onu, çocuklarına ve soyundan gelenlere "adaletli ve erdemli davranarak Tanrı yolunu öğretsin" diye seçmiştir. İbrahim'in dini, oğlu İshak ve İshak'ın oğlu Yakup'tan geçerek, İsrail oğullarının dini oldu (İsrail Tanrı'nın Yakup'a verdiği addır). Bunlar, yani İbraniler Mısır'a yerleştiler, orada çoğaldılar ama köle durumuna düştüler. Mısır'dan çıkışlarından az sonra (İÖ 1400-1220) aynı adı taşıyan yarım adadaki Sina dağında Tanrı onlara On Emir'i gönderdi. İbraniler, Tanrı tarafından peygamberlere ve onların soyundan olanlara vaadedilen Kenan ülkesine (bugünkü İsrail) doğru yola çıktılar. Fakat oraya varmadan önce, 400 yıl çölde

> kaldılar. Bu süre içinde Musa onlara, Yahudi dininin inançlarını ve kurallarını öğretti.
>
> Yahudiler "hâkim" denilen şefler tarafından bir süre yönetildikten sonra kendilerine bir kral seçtiler...Süleyman'ın ölümü bir bölünmeye yol açtı (931). Yahuda ve İsrail Krallıkları oluştu. Peygamberlerin soyundan gelenler çevrelerindeki kavimlerin putperest inançlarını benimsemeye başladılar. Tanrı'dan esinlenen kişiler olarak peygamberler orada Tanrı yasasını hatırlattılar. İsrail krallığı İÖ 721'de yıkıldı ve halkın büyük bir kısmı Asur'a götürüldü. Yahudi krallığı da 587'de çöktü. İÖ 444'te vaiz Ezra, Musa yasasına sadakat akdini resmen ilân etti. Kudüs'te inşa edilen ikinci Tapınak İÖ 70'te Romalılar tarafından yıkıldı. O tarihten başlayarak tapınak ibadetinin (kurbanlar) yerini sinagog ibadeti (dualar) aldı. Bu değişim, Yahudi krallığının yıkılmasından sonra Babilonia'da başlamıştır (Larousse).

Kan ve soybirliği, seçilen şefler, krallar, kölelikten kurtuluş, kurbanlar vs. bütün bunların armağan düzeninin dışında olduğunu iddia edebilmek kolay değildir. Öte yandan Musevilik gerçeği bununla sınırlı değildir.

> Musevilik, dinî tanımlamaya sığdırılamayan karmaşık bir gerçekliktir. Sina dağında Tanrıyla yapılan anlaşma uyarınca İbraniler seçilmiş halktır, yani Tanrı bir Mesih gönderdikten sonra bu halkı öteki uluslara hâkim kılacaktır. Demek ki Musevilik bir etnik gruba dayanan bir dindir ve burada milletle din kavramları üst üste binmiş durumdadır. İsrail'in kurallarını bozmadan ve titizlikle korumak, musevi halk için varlığını sürdürme şartıdır. Museviliğin iki temel ilkede özetlenen öğretisinin yalınlığı da buradan gelir: Tanrı'nın birliği ve İsrail'in seçilmişliği (Larousse).

Oysa başkalarına hâkim olmak üzere seçilmişlik, karşılıklı yükümlülüğe özgü bir zihniyetin ürünüdür. Öte yandan, iki temel ilkede özetlenen öğreti için de benzer şeyler söylenebilir. Tanrı'nın birliği yerine soybirliğini, İsrail'in bu kez kendi soydaşları tarafından değil –oysa potlaç kurallarına göre olması gereken budur. Ancak bunun potlaçtan çok uzak bir seçim olduğu söylenemez. Çünkü, şamanlık düzeninin ilk başlarında şamanın aynı zamanda grubun ruhani lideri olduğu da düşünülecek olursa bu düzenden çok fazla uzaklaştığımız söylenemez –Tanrı tarafından seçilişini koyduğunuzda burada küçük bir yenilikten söz etmenin daha doğru olacağını görürüz.

Yahudi'nin insanlara karşı görevleri Tevrat'ın ayetlerinde yazılıdır: "Komşunu kendin gibi seveceksin", "Komşu" sözcüğü Tevrat'ın aynı bölümündeki başka bir ayetin belirttiği gibi yabancıyı da ifade eder. "Yabancıyı kendin gibi seveceksin". Diğer görevler arasında: yardıma koşma, hasat zamanı tarlaların bir köşesini yoksullara bırakma vardır ki bunların tamamı potlaçtaki yükümlülükler arasında yer almaktadır. Öte yandan, örneğin Alevilik'te olduğu gibi, Musevi ya da Yahudi olunmamakta, doğulmaktadır. Din adamlarının seçiminde de bir babadan, oğula ya da aileden aileye ya da sülaleden sülaleye geçiş geleneğinden söz edilebilir. Ayrıca, Yahudiler günümüze kadar bu geleneksel yaşam biçimlerini ve kurallarını korumaya gayret etmişlerdir. Dünyanın dört bir yanına dağılmalarına rağmen büyük bir dayanışma örneği sunmaya devam etmektedirler. "On Emir" ise bize göre, o tarihe kadar bir "Büyü > Din" özelliğine sahip olan Museviliğe bir son vererek bir "Yaşam Biçimi=Din" niteliğini kazandırma girişimidir. Günümüzde bile Yahudilik hâlâ bir tartışma konusu olmayı sürdürmektedir.

"Tevrat yalnız bir dinî ve ahlâki öğütler derlemesi değildir, aynı zamanda yeni oluşan ve bütün kurumlarını yaratmak zorunda olan bir ulusa gerekli bir yasa derlemesidir" (Larousse) denilmektedir ki, bunun diğer bir adının "Şeriat" olması gerekir. Bildiğimiz kadarıyla potlaç topluluklarının yaşantısı kurallar, yani bir *consensus*, yani karşılıklı rızaya dayalı bir kolektif uygulamaya dayanmaktadır. Örf ve âdetlerin egemen olmasının nedeni budur. Oysa Teokratik bir Kilise iktidarı, zaman içinde aldığı kararlarla (canon'lar) bir süre sonra şaşmaz nitelikte yasaların egemen olduğu bir düzen yaratmak istemiştir. Yasal bir düzen ise karşılıklı rızaya dayalı bir kurallar düzenine son verip dayatıcı 'olan', olmak isteyen bir düzendir. Engizisyon mahkemeleri bunun ilk örnek uygulamaları olarak nitelendirilebilir.

Öte yandan, Hıristiyanlığın örnek aldığı ve kendi öğretisini üstüne oturttuğu bir "din-kültür" olan Yahudiliğin, Hıristiyanlaşmak isteyen toplulukları etkileyebilmesi için, herhalde, onlarınkine benzer bir toplumsal ve kültürel yapılanma içinde olması gerekir.* Zaten ilk Hıristiyanların Museviler arasından çıkması herhalde bir rastlantı

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

değildir. G.Bataille ve M.Mauss'un açıklamalarına inanmamız gerekirse MS VII. yüzyılda bile, yakın ve Orta Doğu ülkelerinde egemen kültürün potlaç olduğu görülmektedir. Dolayısıyla İsa'nın yaşadığı tarihlerde bunun hemen değişmesi beklenemez. İsa'nın ölümünden sonra ortaya çıkan Hıristiyan sözcüğü (İsa'ya iman eden vaftiz olmuş kimse), bu inancı benimseyen insanların kendilerini kardeşler, inananlar, azizler, seçilmişler olarak adlandırmalarıyla sonuçlanmıştır. Burada da İslâmiyet'te görüldüğü gibi (Musevilik ilk örnek olmakla birlikte, inanç birliğinin soy birliğine bir son veremediği görülmektedir) bir kan kardeşliğinden, bir inanç kardeşliğine geçilmiş gibidir. Eğer Hıristiyanlaşma, Musevilikte olduğu gibi özellikle kan kardeşi olanlar arasında yayılmışsa bunda şaşıracak bir şey yoktur. Çünkü Türklerin İslâmiyet'i kabul ediş biçimleri de kan kardeşliği yoluyla olmuştur. Öte yandan, Tarih boyunca Kiliseye hizmet eden din adamlarının kadın olanları da, erkek olanları da birbirlerine "Kardeş" olarak seslenmişlerdir ve halen de böyle seslenmeyi sürdürmektedirler. Avrupa'da binlerce İncil'in ortaya çıkmasının nedeni, bu armağan kültürü olamaz mı? Bir kan ve soy birliği ile birbirlerine bağlanan bu küçük toplulukların her birinin kendi İncil'ini ürettiği söylenemez mi? Çünkü, biz benzeri bir durumla İslâmiyet'te de karşılaşmaktayız. Kuran tek olmakla birlikte nasıl olmuş da ortaya sayıları yüzleri (belki de binleri?) bulan tarikatlar çıkmıştır? Tıpkı Musevilik ya da Hıristiyanlıkta olduğu gibi Türkler (ve kanımca bu durum tüm diğer topluluk ya da toplumların her biri için de geçerlidir) İslâmiyet'i kendilerine uydurmuşlardır. Elimizde somut bilgiler olmamakla birlikte örneğin Ortodoks mezhebinin yayılışının –en azından başlangıçta!– simgesel düzen gelenek ve göreneklerine karşı daha bir hoşgörülü olunduğu bölgelerde gerçekleştiğini düşünüyoruz. Çünkü, bu mezhebin temsilcisi olan Kilise onlara karşı hoşgörülü olmadığı zaman, sanırım Bogomillik gibi heterodoks inançlar ortaya çıkmıştır. Aynı uygulamanın Katolik Kilisesi için de geçerli olduğunu düşünüyorum. Daha doğrusu Katolik Kilisesi, bir Kilise iktidarını temsil ettiği andan itibaren, bu heterodoks inançlara karşı radikal bir tutum izlediğinden Katolik mezhebinden soğumalar daha da üst boyutlara ulaşmış olabilir. Batı'da Katolik Kilisesinin gelişim ve uygarlaşma açısından oldukça önemli bir yeri bulunmasına rağmen, Braudel'in Avrupa ya da Akdeniz uygarlığı konusunda bir Hıristiyan Uygarlığı yerine bir Latin Uygarlığından söz etmeyi yeğlediği görülmektedir!

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

Acaba Roma İmparatorluğu çöktükten altı ya da yedi yüzyıl sonra Roma Kilisesi olarak geri mi dönmüştür! Gerçek olmasa da bu abartının gerçeklere o kadar uzak olmadığını düşünüyoruz. Çünkü az önce Westphalia antlaşmalarına kadar Papalığın büyük bir güç olarak kaldığını söyleyen Braudel bu kez: "Kültürünü tüm Avrupa mekânına yaymayı başaran Kilise, burada nihayette siyasal üstünlüğünü kuramamıştır" tümcesiyle iddiamızı doğrular gibidir. Bu siyasal üstünlüğün kurulamayış nedenlerinin en önemlisi acaba Kilisenin Avrupa toplumunu bir toplumsal ve kültürel yapılanmadan başka bir toplumsal ve kültürel yapılanmaya geçirecek kolektif öneri ve illüzyonlar üretmeyi beceremememesi midir? Kilise bir illüzyon sunmuş ancak anlaşıldığı kadarıyla bu illüzyon yeterince inandırıcı olamamıştır. Zaten Kilise arzularını gerçekleştirebilseydi, yani toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel olanı tamamıyla denetleyebildiği, yani dinin egemen olduğu yepyeni bir düzen kurabilseydi, böyle bir düzen yeryüzünde varolan her şeyin tanrılara, ruhlara, ölmüş atalara ait olduğunu söyleyen potlaç düzeninin yeni bir versiyonu olmaz mıydı? Paradoksal bir şekilde, Kilise sanki varlığına radikal bir şekilde son vermek istediği bir düzeni model olarak almış gibidir. Örneğin Manastır yaşam biçimi tam bir dayanışma kültürünün ürünüdür. Çok erken tarihlerde ortaya çıktığını gördüğümüz bu düzenin egemen denilebilecek bir konuma ulaşabilmesi için, sanırım en az IX. ve X. yüzyılları beklemek gerekecektir. Belki de daha sonrasını! Potlaç kültüründe olduğu gibi manastırlarda da her şey Tanrı'ya aittir. Her şe-

yi Tanrı alıp Tanrı vermektedir. Buraya kadar her şey normaldir. Çünkü manastırların toplumsal açıdan radikal bir işlev değişikliğine uğramaları insanlar tarafından bir anlamda bilinçli olarak belli bir amaç için seçilmiş bir mekân olmaktan çıkarak (herhalde VIII. yüzyıl dolaylarında) zorunlu bir ikamet ve üretim mekânı haline gelmeleriyle gerçekleşmiştir. Çünkü, gerek Barbar olarak nitelendirilen toplumların saldırıları, gerekse yerel güçlerin saldırıları varolan toplumsal düzeni çok derinden sarstığından, manastırlar insanlar için sığınılacak bir mekân haline gelmişler ve laik denilen otorite yeniden kuruluncaya kadar da varlıklarını sürdürmüşlerdir. Manastır düzeninin başarısının kökeni bizce, Hıristiyan inançtan çok sunduğu huzur ve güven ortamıdır. Bu arada manastırlar, kendilerine saldıranlara karşı onları koruyacak inançlı savaş adamlarına da sahiptirler (çoğu kez şövalyeler). Bunlar sayısal olarak çok arttıklarında ve rahatsız edici bir hale geldiklerinde, ortamın da herhalde zaman içinde az çok yatışmasıyla bu "savaşçı-müminleri" diğer barıştan yana olan müminlerin üstüne gönderemeyen Kilisenin işin içinden az çok bunlara Haçlı seferlerini, yani "Yabancıların" ya da yeni terminolojiyle Hıristiyanlığın düşmanlarının üzerine gitme önerisi getirerek çıktığı görülmektedir.

Manastırların kendi mülkleri deyiminin kullanılması oldukça tuhaf, çünkü, bizzat o dönemdeki anlayışa göre, manastırın üstüne kurulduğu topraklar Tanrı'ya aittir ve zaten manastırın kuruluş amacı da Tanrı'ya hizmettir. Manastırın sahipliği altında işletilen topraklardan elde edilen ürünler, gene Tanrının kulları arasında paylaşılırdı (bunun eşit bir şekilde olmadığını elbette biliyoruz!). Hatta Duby gibi tarihçiler IX. yüzyıldan sonra kimi manastırlarda (Cluny örneğinde olduğu gibi) belli görevleri yerine getirenlere belli bir nakdi ödeme yapıldığını söylemektedirler. Ancak bunun yaygınlık derecesi ve uygulama süresi konusunda –anlaşıldığı kadarıyla– çok kesin bilgiler yoktur. Manastır çevresine toplanan ve geçimini ondan sağlayan pek çok laik kişi de vardır (serfler, serbest işçiler, tüccarlar, laik üyeler vb). Erken Ortaçağ'da manastırların zenginliği ve kudreti çoğu kez onları önemli derebeylik merkezleri haline getirmiştir denilmektedir. Manastırların dinî, iktisadi, siyasî ve kültürel önemleri XIII. yüzyıldan sonra kentlerin, dilenci tarikatlarının ve üniversitelerin gelişmesiyle birlikte azalmış gibidir. Manastırlara bağışlanan arazilerin laik hükümdarlarla yandaşlarının iştahlarını her zaman ka-

barttığı bilinen bir gerçektir. Manastır arazisine ilk el koyma girişiminin Charles (Karl) Martel'den geldiğini tarih söylemektedir. Feodal dönemde, manastırların menfaatlerini korumakla görevli laik senyörlerin, bu hizmetlerin bedelini çok ağır bir şekilde ödettikleri görülmektedir. Bunun sonucundaysa bir emanetçilik düzenine geçildiği söylenmektedir. Manastırların Avrupa'nın gelişmesi ve kalkınmasındaki rolü konusunda J. Attali şunları söylemektedir:

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

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

> Kuşkusuz, Cluny manastırına ait topraklar, boyutları itibariyle o çağ senyörlüklerinin çerçevesini geniş ölçüde aşmaktadır; bu nedenle bu toprakların gözleminden elde edilen sonuçları diğerlerine yaygınlaştırırken ihtiyatlı olmak gerekmektedir. Öte yandan, kullanmaya niyetli olduğumuz kaynaklar manastır işletmesinin iç bütçesinin evriminin tüm ayrıntılarını üretmemize izin vermemektedir. Ancak bu kaynaklar oldukça çok sayıda mekânsal veri sunmaktadır ve böylece kırsal senyörlük tarihinin ortaya çıkardığı sorunlardan birkaçını somut bir şekilde inceleme olanağı sağlamaktadırlar. Bu kaynakların sayesinde, özellikle büyük bir tarımsal işletmenin yönetiminde paranın tuttuğu yeri, Batı ekonomisinin koşullarının dönüşüme uğradıkları bir sırada bile ölçmek mümkün olmaktadır; parasal ekonominin yeniden doğuşunun tarımsal işletme yöntemlerini hangi ölçüde etkilediği incelenebilmektedir; nihayet, XII. yüzyılın ilk yıllarında senyörlüklerin çoğunun talihini tersine çeviren bunalımın nedenleri araştırılabilmektedir.[20]

Oysa Mauss paranın serüveni konusunda özetle şunları söylemektedir:

> Bize göre insanlık yolunu uzun bir süre el yordamıyla buldu. Birinci aşamada kimi şeylerin, neredeyse hepsinin büyülü ve değerli

---

[19] Attali, *Histoires du T...*, s.75

[20] Duby, *Orta Çağ İ...*, s. 18

> olmaları nedeniyle onları kullanım yoluyla yok etmeyen bir alım gücü vardı (1914)...(O sıralarda paranın çok uzaklardaki kökenini keşfetmiştik). Sonra, ikinci aşamaya geçildi ve bu şeylerin aşiret içinde ve dışında, uzaklarda dolanmalarını sağlayan insanlık bu satın alma araçlarından sayısallaştırma aracı ve zenginliklerin dolanımı şeklinde de yararlanabileceğini anladı. Bu evre bizim şu anda betimlemesini yapmaya çalıştığımız evredir. Ve bu aşamadan sonra oldukça eski bir çağda, Sami toplumlarında, belki de başka yerde daha yenilerde, hiç kuşkusuz –bu üçüncü evredir– bu değerli şeyler gruplardan ve insanlardan kopartılarak sürekli bir değer ölçüm araçlarına, hattâ –daha iyisini beklerken şimdilik– evrensel ya da rasyonel ölçüm araçlarına dönüştürülmüşlerdir[21].

Bu alıntılar bizi bir kez daha Roma ile Kilise iktidarı arasında kalan döneme götürmektedirler. Çünkü Roma İmparatorluğunun çöküşünden sonra paranın ortadan kaybolduğu söylenmektedir. Zaten bu yüzden Attali, Duby ve daha başka tarihçiler paranın geri dönüşünden söz edebilmektedirler. Para neden ve nasıl kaybolmuştur? Paranın egemenliği altında bulunan bölgeler nereleriydi (örneğin tüm Avrupa mı yoksa kimi bölgeler mi?). Para ortadan kaybolmasına karşın insan toplulukları yaşamlarını nasıl idame ettirmişlerdir? İnsanlar para olmadan da yaşayabildiklerine göre para neden geri dönmüştür soruları, aklımıza ilk takılan sorular arasındadır. Örneğin paranın ortadan kaybolması ve insanların bunu sorun etmeden yaşayabilmeleri o dönemde paranın ekonomik bir değer olarak güçsüzlüğünden mi kaynaklanmaktadır? Zira Bloch neredeyse bütün Ortaçağ boyunca senyör-vassal ilişkilerinde paranın hiçbir zaman başköşede yer alamadığını söylemektedir. Zaten senyör-vassal ilişkileri para değil toprak, sahip olunan mal türünden şeyler üstüne oturan ilişkilerdir. Oysa potlaç düzeninde paranın yerine geçebilen ve görevini yapan *gimwali* adlı bir değiştokuş biçimi olduğunu ve bunun toplumsal yaşamda asal değil ikincil bir işleve sahip olduğunu biliyoruz. Ortaçağ henüz bu olgunun ortadan kaldırılamadığı gibi bütün yoğunluğuyla varlığını en azından XIII. yüzyılın sonuna kadar sürdürdüğü bir dönemdir. Ayrıca, paranın ortadan kaybolması, manastır düzeninin gelişmesini engellemek yerine, yüzyıllar boyunca tam tersine onun gelişmesine katkıda bulunmuş gibidir. Para manastıra girdiği zaman

[21] Mauss, *a.g.y.,* s.179

bile, bu ya hayati ihtiyaçların karşılanması ya da tam tersine bir lüks ve gösteriş aracı şeklinde olabilmiştir. Her iki durumda para, (rasyonel) gerekli bir dolanım aracı değil (irrasyonel) zorunlu bir dolanım aracıdır. Başka bir deyişle para, bir takım şeylerin yerini alıp başka bir takım şeylerin yerini alamıyorsa burada gerçek bir dolanım düzeninden çok, eksik ya da yarım bir dolanım düzeninden söz edilebilir. Çünkü, gerçek bir dolanım düzeninde para bütün "nesnelerin" yerini alabilmektedir. Oysa Ortaçağ böyle bir dolanım düzeni sunabilmekten oldukça uzaktadır. Bu bağlamda ma-nastır düzeni en azından başlangıç yüzyıllarında paranın dışında kalan bir düzenken, ikinci (geç) Ortaçağ olarak (M. Bloch) nitelendirilen dönemde ortaya çıkan yeni Krallıklar ve Prenslikler (Senyörlük) iktidarı süresince itibar, prestij, otorite, lüks, gösteriş gibi laik dünyaya ait zihinsel kategorilerin yeniden ön plana geçmeleri sonucunda parayla, kendi çıkarlarını koruyabilme adına çok yakından ilgilenmek zorunda kalmıştır diyebiliriz. Kilisenin yakılmasına ve Reforma yol açan nedenlerin başında herhalde paranın yeni bir dolanım düzeni oluşturmaya başlaması gelmektedir. Zira para Kilisenin Barok sanatı yaratmasına ve onu bir propaganda aracı olarak kullanmasına yol açacak önemli bir araçtır. XIII. yüzyılda Kilise'nin başı çektiği kültürel gelişme sürecinde görece paraya dayanmayan, dayanışma ürünü bir gelişmeden söz etmek mümkünken XVI. yüzyılda inancın ve dayanışmanın yerini paranın aldığı söylenebilir. Zaten dejenere olmaya başladığı yüzyıllarda Kilise muhaliflerini (Protestanlık, aydınlanmaya başlayan Burjuvazi, vs) bizzat yaratmıştır.

Öte yandan, paranın kökeni konusunda, potlaç kuramcılarının atladığını sandığımız küçük bir noktayı anımsatmakta yarar var. Mauss, bize özellikle *kula* tipi törenlerde verileni reddetmenin bir meydan okuma hatta bir savaş nedeni olduğunu söylemektedir. Öyleyse verileni kabul etmek barıştan yana olmak, barışın sürmesini arzu etmek demektir. Aynı yaklaşım *gimwali* türünden uygulamalar için de geçerli olabilir. Aldığınızı çoğuyla iade etmezseniz bu bir dava, bir anlaşmazlık konusu haline gelebilir. Hatta günümüzde bile aldığınız, daha doğrusu sahip olmak istediğiniz bir malın ya da hizmetin karşılığını ödemediğinizde bu bir dava konusu olabilmektedir. Başka bir deyişle aldığınız şeyin karşılığını (çoğuyla olmasa bile) ödemezseniz, bu, toplumsal düzeni bozmak istediğiniz ya da bozduğunuz anlamına gelmektedir. Bu türden bir davranış biçimi o top-

lumda anarşiye yol açacağından böyle bir uygulamaya izin verilebilmesi mümkün değildir. Aradan binlerce yıl geçmesine karşın bugün bu konuda radikal bir değişim ve dönüşüm yaşanmamıştır. Öyleyse paranın tarihsel kökeninde ekonomik olandan çok toplumsal, hukuksal, kültürel bir olgunun bulunduğunu iddia etmek, sanırım, büyük bir yanılgıya düşmek olmayacaktır.

Az önce söylemeye çalıştığımız gibi Kilise manastırlar yoluyla elde edebildiği "artığı" (çünkü bu bütün manastırlar için otomatik olan bir şey değildir. Kendi yaşamını idame ettirmekte büyük güçlükler çeken manastır sayısının hiç de az olmadığı bilinmektedir), "artı değere" dönüştürebildiği zaman bunu nasıl değerlendirmektedir? Bu artı değerin ekonomik, ticarî hiçbir anlamı yoktur. Çünkü manastırlar bu gelirleri yeni yatırım amacıyla kullanmamaktadırlar. Peki ne yapmaktadırlar? Bu gelirler manastırlarda yaşayanların belli bir refah düzeyine ulaşmasını sağladığında geriye kalan ne yapılmaktadır? Manastırların yalnızca üretim aracılığıyla bir artı değer üretmedikleri, kendilerine yapılan bağışları da bu bakış açısı doğrultusunda değerlendirdikleri görülmektedir. Burada devreye G. Bataille'ın *Lanetli Pay* (La Part Maudite) kuramı girmektedir. Bu kurama göre insanlar tarih boyunca yalnızca üretmek için yaşamamışlardır. İnsanlar yaşamlarının belli bir kısmını çalışma ve üretime ayırırken kalan zamanı boşa harcama, keyfince tüketmeye ayırmışlardır. İnsanlığın ilk üretici olduğu dönemlerde çalışmak yaşamın büyük bir bölümünü kapsarken günümüzde bu durum tersine dönmüş gibidir. Günümüz insanı artık yaşamının pek de önemli sayılmayacak bir bölümünü üretime, çalışmaya ayırırken kalanını tüketime, eğlenceye yani keyfince yaşamaya ayırabilmektedir. Başka bir deyişle *Lanetli Pay* insan yaşantısının irrasyonel tarafını temsil eden yanıdır. Çünkü insan yaşamında her şey rasyonel değildir ve olabilmesi de mümkün değildir. Bu durumda temelini üretime dayayan toplumsal öneriler geçerliklerini yitirmektedirler. Bu bağlamda değerlendirildiğinde Kilise elde edebildiği artı değeri bugünün akıl yürütmesiyle irrasyonel denebilecek bir alana yatırmaktadır. Bu paralar manastır, kilise ve katedral gibi yapılara ve içlerinin dekoruna harcanmaktadır. Kilise'nin bu yatırımları yapmadan da varlığını sürdürebilmesi gerekmez mi? Zira rasyonel bir bakış açısından ne Tanrı, ne onun elçisi ne de diğer azizlerin kendi varlıklarını kanıtlayabilmek amacıyla bu türden yapılara ihtiyaç duymaları söz konusu olamaz. Etimolojik açıklamalara

göre XI. yüzyılda ortaya çıktığı iddia edilen paganus=paien=köylü sözcüğü köken olarak çok tanrılı olma, uydurma tanrılara (güneş, ay) tapan insanlar ve kültürler olarak tanımlanmaktadır. Herhalde XI. yüzyıl öncesi ve sonrasında giderek egemenlerin dini olmaktan çıkıp, bağımlıların yani köylülerin de dini olmak isteyen Hıristiyanlık, bu potlaç kökenli insanları kendine çekebilmek amacıyla, onları etkileyecek cinsten yapılar inşa ettirmek ve her yüzyılda bunları yenilemek ve daha gösterişlileri ve güzellerini yaptırmak zorunda kalmıştır. Kilise için sanat bir araçtır diyen Braudel:

> Öte yandan bu sanat çoğu zaman propaganda alanında yer almaktadır...Uyanık din adamları, ilahiyatçılar, Rubens'ten olduğu kadar Carrachiolo'dan, Domenichino'dan olduğu kadar Ribera' dan...zihinlerinde meydana getirdikleri tabloların yapılmasını istemişlerdir...İhtişamlı mabetlerin ve resimlerin düşmanı olan Protestanlığa karşı Kilise, Tanrı'nın yeryüzündeki evleri olmasını istediği gökyüzünün parçası olan cennetler inşa etmek istemiştir. Sanat, eğitmenin ve mücadele etmenin güçlü bir aracıdır. Resmin gücü aracılığıyla, Tanrının annesinin lekesiz kutsallığını...ifade etmenin bir aracı...ve vahiylerden bir delil çıkartmanın bir yolu sağlanmaktadır. Böylece...öğretilen dinsel resim konuları Avrupa'nın tümünü dolaşmaktadırlar. Eğer "Barok" vurguyu artırdıysa...bunun nedeni kendini çarpan ve yansıtan dramatik ayrıntıyı aramaya adadığıdır...Bu sanat tiyatrovaridir: tiyatro Cizvitlere, özellikle Almanya'nın fethinde bir silah olarak hizmet etmiş değil midir?..bu fetih tiyatronun her yerde haklara, gezginci topluluklara ve kısaca bir süre sonra sabit sahnelere sahip olduğu bir dönem olmuştur.[22]

Başka bir deyişle gücünü kültürel ve toplumsaldan alanın, rasyonel bir ekonomi anlayışına sahip olması beklenebilir mi? Kilise, rakibine karşı onun silahlarıyla mücadele etmiştir. Örneğin Roma Kilisesinin temel ilkelerinden biri şudur: Hepimiz Birimiz, Birimiz Hepimiz için, yani hepimiz Tanrı'nın hizmetinde, öyleyse Tanrı da bizim hizmetimizde denilmek istenir gibidir. Oysa işin gerçeği böyle değildir daha doğrusu bu ideal olandır, yoksa gerçeğin kendisi değil. Çünkü gündelik yaşamda bu ilke, Hepimiz Birimiz dediği zaman bu, herkes Tanrı'nın yeryüzündeki tek ve değişmez temsilcisi olan Kilise için

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

çalışmalıdır anlamına gelmektedir. Öte yandan aynı Kilise Katoliklerin, Tanrı'ya karşı tek temsilcisi olduğundan, böylelikle Birimiz (yani Kilise) hepimiz için denildiğinde ve hepimizin karşılığı gene Kilise olduğundan sonuç olarak bu ilke: Hepimiz Kilise için ve Kilise gene Kilise için anlamını taşımaktadır. Rasyonel olan budur. Ancak Kilise bunu irrasyonel açıklamaların, daha doğrusu, kendine göre rasyonelleştirdiği (ancak bize göre gene irrasyonel kalan) söylevin gerisine gizlenerek yapmaktadır. Kilise bu formülü bir kan ve soy birliği toplumu olan karşılıklı yükümlülük düzeninden aşırmıştır. Çünkü ancak bir potlaç toplumunda herkes topluluk için ve topluluk da herkes için yaşamaktadır. Kilise bu düzene ait olan formülü kendi çıkarlarına uygun bir ilke haline getirmiştir. Bir kez daha Kilise manevi alanı denetlemek yerine maddi alanı denetlemeye kalkıştığı an, siyasî ve toplumsal açıdan giderek gücünü yitirmiştir. Çünkü, zaman içinde ekonomik olanın yavaş yavaş ön plana çıkmasıyla birlikte Kilise, simgesel düzenden gelen bu veren el, alan el ilişkisini en azından kendine bağımlı köylüler ve serfler açısından sonsuza dek sürüp gidecek bir uygulama haline getirmek istemiş gibidir. Avrupa'da modern anlamda ortaya çıkan ilk sınıfın ruhban sınıf olduğu söylenebilir. Çünkü simgesel düzende sürekli yer değiştiren özne ve nesne oyunu gereğince kalıcı bir sınıfsal yapılanmanın ve hiyerarşinin oluşabilmesi mümkün değildir. Daha doğrusu kurallar aynı kalmakta ve oyuncular sürekli değişmektedir. Kilise bu oyun kurallarını tersine çevirmek isteyen ya da bu konuda ön ayak olan ilk kurumdur. Çünkü onun koymak istediği oyun kuralına göre, kurallar sürekli olarak değişebilecek oysa kişiler ve onların izleyicileriyle mirasçıları yüzyıllar boyunca değişmeden kalacaktır. Ancak Kilisenin bu oyunu tek başına oynayabilmesi mümkün olamayacağı için görece 'kalıcı' bir senyörlük rejiminin oluşmasında belli bir rol oynadığı söylenebilir.

Görüldüğü kadarıyla Kilise her türlü yeniliği kendi başına örgütleyip yaşama geçirebilecek güce sahip değildir. Bugünün terimleriyle konuşmak gerekirse, Kilise, rasyonel bir düzenin kurulabilmesi için yüzyıllar boyunca irrasyonel bir tutumu sürdürmek zorunda kalmış bir kurum görünümü sunmaktadır. Zaten onun gücünü yitirmesine neden olan temel unsurlardan biri de budur. Çünkü Leibniz, Galileo, Descartes gibi düşünürler hep bu ikilemi ön planda tutarak yeni öneriler sunan düşünürlerdir. Bir anlamda Kilise, hep söylediğinin tersini yapmış gibidir –hiç kuşkusuz bu bütün Ortaçağ ve Yakın Çağ

boyunca tüm Kilise mensuplarının benimsediği bir tutum olmayabilir ancak bu oran, hiç de yabana atılamayacak düzeydedir. Tanrı'nın hiçbir zaman paraya ihtiyacı olmamıştır, paraya ihtiyacı olanlar hep kullar olmuştur. Tanrı'nın gösteri, itibar, prestij ve otoriteye ihtiyacı yoktur, bütün bunlara olsa olsa kullarının ihtiyacı olabilir. Feodal düzenin temel direklerinden biri olarak gösterilen Kilise "kuramsal" düzeyde potlaçtan kurtulmuş ancak "uygulama"da potlaçı aşıp geçememiştir. Şimdi, Braudel'in şu açıklamasıyla birlikte "feodal düzen" tartışmasını noktalamaya çalışalım:

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

Bize göre, Braudel'in sözünü ettiği ilk feodal toplum örneğini oluşturan ve Bloch'un oldukça ayrıntılı bir şekilde çözümlediği: senyör ve köylü yapılanması tipik bir karşılıklı yükümlülük uygulaması görünümüne sahiptir. Bu aşamada liderin seçilişinden, senyör değiştirmeye, kolektif sahiplenmeden, kan kardeşliğine, paylaşımın paradan çok mal üzerinde yoğunlaşmasına, inanç biçimlerinin Hıristiyanlığın denetimi altına girmemesine, sahiplenme düşüncesinin kökeninde bile Mauss'un sunduğu anlayışın yatmasına kadar hemen her şey

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

simgesel düzen özellikleri göstermektedir. Tam da bu noktada Bloch' tan çok tipik bir, iki alıntı yapabiliriz:

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

Yine burjuvazinin ortaya çıkışıyla ilgili olarak şunları söylemektedir. Burjuva:

> Temelinde yaptığı değiştokuşlarla yaşamaktadır. Varlığını sürdürebilmesini sağlayan şey, alış fiyatıyla satış fiyatı arasındaki farkla, ödünç verilen parayla (sermayeyle) geriye alınan para arasındaki değer farkıdır.
>
> (Orta Çağ'da) ...iktidar fikrini bir şeften ayrı düşünebilmek kolay bir iş değildir. Kralların bile iktidarın aileye bağlı olduğu duygusunu aşıp geçebildikleri bir durumla pek karşılaşılmamaktadır. Örneğin, Haçlı seferine çıkan Philippe Auguste (XII. yüzyıl sonu XIII. yüzyıl başında iktidardadır- OA), Kutsal Topraklara gidiş yolu üzerinde öldüğü takdirde, her monarşik gücün vazgeçilmez temeli olan hazinesinin, şu şekilde kullanılmasını istemiştir. Eğer oğlu ondan sonra yaşarsa hazinenin yarısı sadaka olarak dağıtılacaktır; eğer oğlu ondan önce ölürse hazinenin tamamı sadaka olarak dağıtılacaktır.
>
> Bununla birlikte, ister hukuki isterse olgu düzeyinde olsun kişisel bir mutlak iktidar biçimi düşünmek yanlıştır. Evrensel boyutlarda kabul edilmiş iyi yönetim kurallarına göre, hiçbir şef, kim olursa olsun, hiçbir ciddi kararı danışmadan tek başına alamazdı

> (M. Bloch, Feodal Toplum, s. 432, 433, 490 ve 565 Fransızca metin).

Bu aşamayla, kentleşme arasında kalanların hepsi bir düzenin başka bir düzene dönüştürülme aşamalarından başka bir şey değildir. Hatta ilk kentleşme modeliyle birlikte yeni bir toplumsal yapılanma modelinin oluştuğunu düşünmek olsa olsa bir yanılgıdır. Çünkü, bize göre, Batı'nın potlaçtan radikal bir şekilde kopuşu ancak Sanayileşmiş Kapitalizmle birlikte mümkün olabilecektir (öncesinde Aydınlanma ve Fransız Devrimi vardır). Sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan yeni bir toplumsal, ekonomik, politik ve kültürel –öyleyse zihinsel– model çıkacaktır. Daha öncesinde Batı'nın da simgesel düzenden radikal bir şekilde kurtulduğunu söyleyebilmek oldukça güçtür. Ancak Avrupa' da kimi ülkelerin ya da bölgelerin, diğer ülke ya da bölgelere göre sahip oldukları çeşitli avantajlar dolayısıyla, simgesel düzene, diğerlerine nazaran daha önce yabancılaştıkları ileri sürülebilir. Tam da bu noktada Braudel'den yapacağımız bir alıntı, umarım, okuyucuda bir takım düşüncelerin şekillenmesine yardımcı olur: "Bana göre, tarihçiler ve sosyologlar tarafından çözümlenen tüm bölümlemeler, tüm "modeller" gözümüzün önündeki toplumsal numunelerde çok erkenden beri mevcuttur."[24] Ayrıca:

> Immanuel Wallerstein'e göre ekonomi-dünyanın toplumsal tanıklığı içindeki tablosu, kölecilikten kapitalizm'e "üretim tarzlarının" birlikte varolduklarını, kapitalizmin ancak diğerlerinin zararına olmak üzere onlarla çevrelenmiş olarak varolabileceğini ortaya koymaktadır[25].

Bunun anlamı, günümüze kadar yeryüzünde varolan ilk toplumsal örgütlenme biçiminden, son örgütlenme biçimine bütün "ara toplumlar" denilebilecek toplumsal düzenlerin hep birlikte ancak birinin (sonuncunun) lehine varolduklarıdır. Zaten, armağan kültürünün de özellikle Batı ya da bir başka uygarlığın girmediği bölgelerde keşfedilmesi ve evrensel boyutlarda sunduğu örnekler, Wallerstein'ın düşüncelerini doğrular niteliktedir. Braudel: "Hızlı toplumsal değişmelere inanmıyorum. Hattâ devrimler bile tam kopuşlar değildir" de-

---

[24] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 49

[25] Braudel, *a.g.y.*, s. 50

mektedir. Öyleyse Mauss'un yanılıyor olması giderek azalan bir olasılığa dönüşmektedir.

❁

Feodal toplumdan, kapitalizme doğru giden yolda, açıklamalarımıza devam etmeden önce, bizce gerekli olduğuna inandığımız küçük bir tartışma konusunu dile getirmek istiyoruz. Braudel'in gündeme getirdiği: tarihçilik ve tarih anlayışı! Ünlü araştırmacı konuyla ilgili olarak:

> Avrupa tarihçilik mesleğini icat etmiş olduğu için, bundan kendi çıkarına yararlanmıştır... Avrupa-dışının tarihi daha yapılma aşamasındadır. Ve bilgiler ile yorumların dengesi kurulmadıkça, tarihçi, dünya tarihinin Gordium düğümünü yani Avrupa'nın üstünlüğünün ortaya çıkışı sorununu çözmekte tereddüt edecektir... Batı ile diğer kıtalar arasındaki açıklık geç olarak açılmıştır ve onu, çağdaşlarımızın fazlasıyla çoğunun hâlâ yapma eğiliminde oldukları gibi yalnızca pazar ekonomisinin "akıl"cılığına bağlamak açıkçası basitleştiricidir[26] demektedir.

Avrupa dışı tarihinin yapılmak zorunda oluşu bunun ne Avrupa modeline göre yapılması gerektiğini ne de Avrupa tarihinin tam olarak yapıldığını gösterir. Örneğin Avrupa tarihinin V–XIII. yüzyıllar arasında kalan döneminin yeterince aydınlatıldığını söyleyebilmek mümkün müdür? Gerek bu dönem, gerekse bundan sonrası XX. yüzyılın neredeyse sonuna kadar bize bir "özneler" tarihi olarak sunulmamış mıdır? Bloch bu yaklaşımı ilk kez derinlemesine bozan tarihçilerden biri olmasına karşın Avrupa bağlamında onun açtığı yoldan ilerleyen insan sayısı ne kadardır?

Braudel'in olağanüstü tarihçilik deneyimi ona, *Gordium* düğümünün henüz gerçek anlamda çözülmediğini söyletmektedir. Çünkü, dünyanın tarihi çözülmedikçe, Avrupa'nın tarihinin gerçekten çözüldüğünü düşünülebilmek mümkün değildir. Elde pek çok bilgi ve belgenin bulunması bunların doğru bir perspektiften yorumlandıklarını göstermez. Braudel neden Kapitalizmi *Maddi Uygarlığın* başköşesine yerleştirmektedir? Neden dünyaya bu perspektif içinden bakma zorunluluğunu duymaktadır? Eğer onun bütün dünyayı kapitalist

[26] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 110

bir perspektif içine yerleştirerek yorumlama hakkı varsa bizim de bunu armağan kültürü içine yerleştirerek yapma hakkımız olmalı. Braudel, Avrupa Kapitalizmi kökeni itibariyle bir takım şeyleri İslâmiyet'ten almıştır dediği zaman bile, Kapitalizmi bir kıtanın üstünlüğünün aracı olarak görmeye ve göstermeye çalışmıyor mu? Bütün bunları üstelik Marksist, yani evrenselcilik iddiasında olan bir bakış açısının devamı olarak nitelendirilebilecek bir doğrultuda yapmıyor mu? Oysa bize göre nirengi noktası karşılıklı yükümlülük düzenidir ve tüm dünya tarihi ona oranla yeniden gözden geçirilmek durumundadır. Braudel'in nesnelliği ancak tarihî maddeciliğin nesnelliği ile doğru orantılıdır. Doğal olarak bu tarihi maddecilikten ne anlaşıldığıyla da doğru orantılı olmak durumundadır. Ünlü tarihçi, tarih anlayışını: "...içe işleyen bir "ekonomizm"den ve tarihi maddecilik sonucundan kaçınmak mümkün müdür? Bu, insan yutan kumlardan kaçmak gibi bir şeydir" şeklinde sunmaktadır. Toplumsal, politik ve kültürel olanın ekonomik olanla eşdeğerliğini kabul eder gibi görünmekle birlikte, gene bunlardan birine: ekonomik olana bir ayrıcalık tanımaktadır. Oysa amaçları itibariyle doğru olan bir dünyaya bakış biçimi, araçları düzeyinde eksik, yetersiz ve yanlışlıklarla dolu olabilir. Braudel bütünüyle paylaştığım: "Dünyada tek bir akıl yoktur" sözünü söylediğinde yanılmamaktadır. Evet, aklın yolu bir değil birden çoktur. Öyleyse benzer bir çözüm ya da benzer bir amaca aynı yoldan geçmeden de ulaşabilmek mümkündür. Bütün sorun, bu farklı araçları ve yaklaşım biçimini yakalayabilmektedir. Biz özellikle bu bölüm boyunca Braudel'in verilerinden yararlanarak onların başka bir şekilde de yorumlanabileceklerini göstermeye çalışacağız. *Maddi Uygarlık* gibi bir çalışmanın (bırakın Dünya Tarihini) Avrupa tarihini bile çözemediğini düşünüyoruz. Bize göre bu çalışma Avrupa tarihine ve kısmen de dünya tarihine ışık tutan bir çalışmadır. Olağanüstü bir çalışmadır ancak bir çözümden çok bir tıkanıklığın göstergesidir. Bu tıkanıklığı aşabilmek ise gerçek anlamda evrensel boyutlara ulaşabilecek çalışmalarla mümkün olabilecektir.

Şu ana kadar aktardığımız veriler ve yaptığımız yorum, okuyucuyu Avrupa'nın da (bütün dünya için geçerli olduğunu düşündüğümüz) köken olarak bir armağan kültüründen geldiğini gösterme ve ikna etme konusunda yetersiz kalsa bile, ondan şimdilik getireceğimiz yeni örneklerle, yapacağımız yorumlara bu metnin sonuna kadar tahammül etmesini rica ediyoruz. Zira bakış açımızı doğrulayan yüz-

lerce açıklama arasından, elimizden geldiğince en çarpıcı olanları alarak iddiamızı kanıtlamaya gayret edeceğiz. Madem ki hemen hiç kimse (herhalde istisnalar hariç), buna Braudel gibi ünlü pek çok tarihçiyi de dâhil edebiliriz, doğrudan armağan düzenini bir referans olarak kabul etmiyor, biz de armağan düzenine ait olan ya da armağan düzeni doğrultusunda açıklanabilmesi mümkün olan tüm veri ve ayrıntıları bulup ortaya koymaya çalışarak yolumuzda ilerlemeye çalışacağız.

> Kapitalizmi, belli bir zihniyetin ete bürünmesi haline getiren, tek yönlü "idealist" açıklama W. Sombart ve M. Weber'in, Marx'ın düşüncesinden kaçınmak için, başkası olmadığı için kullandıkları çıkış kapısıdır. Onları harfi harfine izlemek zorunda değiliz. Ama bu nedenle kapitalizmde her şeyin maddi veya toplumsal olduğuna da inanıyor değilim. Bana göre bir şey kuşku dışıdır; kapitalizm tek ve dar bir kökenden çıkmış olamaz; ekonominin de söyleyecek sözü olmuştur; siyasetin de söyleyecek sözü olmuştur; toplumun da söyleyecek sözü olmuştur ve uygarlığın da söyleyecek sözleri olmuştur. Ve, çoğu zaman son çözümleme de güç ilişkilerini kararlaştıran tarihin de.[27]

Bizce bu yaklaşım biçimi armağan düzenine bir yaşam hakkı tanımakla birlikte bir söz hakkı tanımıyor gibidir. Çünkü, aynı Braudel az önce Batıyla, diğer kıtalar arasındaki ayrılığın geç olarak açıldığını söylemektedir. Öyleyse "ekonomi" ile "kapitalizm" arasına bir ayrım çizgisi çeken bu anlayış, bir anlamda başka ekonomi tanımlarının varlığını da kabul ediyor demektir. Belki de Braudel büyük bir olasılıkla bu yüzden, dünyanın her yerinde Batı kapitalizmi öncesinde bir Kapitalizmin araştırmasını yapmıştır. Ama yalnızca kapitalizmin!

Marx'a göre insanlar tarih boyunca üretmek ve tüketmek zorunda kalmışlardır. Ancak Marx için önemli olan –bu bilinçli bir seçimdir!– ne üretildiği ve kimin tarafından üretildiğidir. Marx için, tüketim biçimi hiçbir zaman ön planda bir yere sahip olmamış gibidir çünkü, ona üretime ayırdığı kadar zaman ayırmadığı ortadadır. Oysa potlaç tipi toplumlar için önemli olan üretim değil tüketim biçimidir. Çünkü bu düzende tüketilenin nerede, kimin tarafından ve nasıl üretildiği ya da elde edildiği hiç önemli değildir, önemli olan bunun paylaşılma ve

---

[27] *A.g.y.,* s. 355

tüketilme biçimidir. Bu tüketim anlayışının gündelik, sıradan yeme içmeyle bir ilişkisi yoktur; bunun kolektif tüketimle (düğün, bayram, kutlama şölenleri vb) bir ilişkisi vardır. Başka bir deyişle Marx XIX. yüzyılın özgün koşullarından yola çıkarak, tarihi geriye doğru, bu seçtiği –nesne yani XIX. yüzyıl nesnesi yani proletarya, işçi sınıfı, emekçi sınıfı vb– bakış açısı doğrultusunda yorumlamıştır. Ancak nesneyi aklayabilmek için özneyi karalamak zorunda kalmış gibidir, yani bu tarihi öznenin belirlediği ve bu arada nesnenin zaman zaman başkaldırdığı ancak sonuçta hep öznenin kazançlı çıktığının dile getirildiği bir bakış açısına benzemektedir. Oysa biz, toplumsal düzenler konusunda hiçbirinin diğerlerine ebediyen egemen olamadığını söyleyen Braudel'in bu düşüncesini, hiçbir "özne", "nesnesine" ebediyen egemen olamamıştır şeklinde sunabiliriz. Acaba Marx böyle bir yorumlama biçimini seçerek Diyalektik Materyalist İdeoloji adına tarihten yararlanmış olabilir mi? Başka bir deyişle tarihi kendi kuramına araç yapmış olabilir mi ya da yeterli düzeyde belge ve bilgiye sahip olamamak –gerek Avrupa, gerekse dünya tarihi açısından demek istiyoruz– onu ve arkadaşlarını yanıltmış olabilir mi? Çünkü bugün örneğin, Baudrillard ve Braudel gibi insanlar "sınıflı" toplumdan söz etmenin anlamsız olduğunu düşünmektedirler. Baudrillard bir burjuva sınıfının varlığından yalnızca Avrupa bağlamında ve belli bir zaman dilimi süresince söz edilebileceğini ve sınıf terminolojisi yerine, bizce de çok dinamik bir yapıya sahip olan, nesne/özne terimlerini kullanmanın çözümleme açısından daha yararlı olacağını gösterirken; Braudel'de statik bir terim gibi gördüğü sınıfa karşılık çoğul bir anlama sahip olan: toplumsal hiyerarşiler deyimini kullanmayı yeğlemektedir.

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

[28] A.g.y., s. 414

Öyleyse kökenleri itibariyle aynı ya da benzer olabilecek bir toplumsal ve kültürel yapılanma biçiminden –yani potlaçtan– zaman içinde ve binlerce nedenin devreye girmesiyle birlikte bu birinciden giderek 'farklılaşacak' başka toplumsal yapılanmalara geçişin gerçekleşmesi mantık dışı bir olay değildir. Başka bir deyişle bu çoğul hiyerarşilerin tek bir kökenden gelmesini engelleyen hiçbir şey yoktur. Çünkü Braudel: "Kültür, insanların tarihinin en eski kişisidir" dediğinde bunun anlamı, kültürel olanın kapitalizm ve ekonomi anlayışı öncesine ait bir kişi olduğudur. Bu olgunun doğruluğunu kanıtlayabilme amacıyla (ister Braudel'in çoğul hiyerarşiler dediği düzen olsun, isterse bizim potlaç dediğimiz düzen olsun) Avrupa toplumlarıyla, Osmanlı toplumu arasındaki paralelliklerin birkaçını dile getirmeye çalışacağız. Bu işe güç ilişkilerinin (en azından tarihin o anlarında diyelim) temelini oluşturan: itibar, prestij, otorite gibi kavramların XVI. yüzyıl Akdeniz dünyasının iki önemli kutbunu oluşturan İspanyol ve Türk İmparatorlukları (ve yanısıra başka toplumlar) bağlamındaki anlam ve önemini göstermeye çalışalım:

> 10 Kasım 1545'te nisbeten kolay geçen pazarlıklardan sonra Ferdinando Türklerle bir barışa ulaşmıştı. Padişah, bunun rakibi için onur kırıcı olmasını istemiştir: bu nedenle sözleşmede Türkiye'ye haraç ödemesi de yer almıştır.[29]

Osmanlı padişahının, düşmanının zayıf noktasını bildiği apaçık ortadadır. Çünkü Ferdinando'nun prestijini, otoritesini yitirmesi İspanya'da sorunlar çıkmasına neden olabilir. Çünkü bu düşünce Osmanlı padişahları için de geçerlidir. Bu siyasî ve kültürel benzerliğin kökeninde acaba birbirlerinden tamamıyla farklı toplumsal yapılanmalar bulunabilir mi?

> 1538 Hıristiyan bozgunu, 1571 Türk felâketiyle karşılaştırılamaz denilmiştir: birincisi bir geri çekilme, bir prestij kaybıdır.
>
> II. Felipe'nin "İmparatorun 2 Ocak tarihli bir mektubu, ona Viyana'da Türklerle müzakereye oturulduğunda yıllık haracın bakiyesinin (1547 anlaşması ile kararlaştırılmış, 1550'den beri de ödenmemiştir) ödenmesinin hattâ miktarının artırılmasının karara bağlandığını bildirmiştir. Felipe bunu onaylamıştır...[30]

---

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

[30] A.g.y., s. 303-370

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

> Sekreter Aguilon, Don Frances de Alova'nın ardılı Diego de Çuniga'yı beklerken, Fransa'ya İspanya'nın cari işlerini yollamakta hoşnutsuzluğunu saklamamakta ve sekreter Çayas'la yolladığı mektupta serbest bir ifade kullanarak, II. Felipe'nin *reputacion* (=itibar, altını ben çizdim O. A.) sorunları yüzünden İngiltere'yle anlaşamamış olmasından duyduğu üzüntüyü açıkça göster-mektedir[31].

1572 yılında Cezayir'de Türklere karşı hazırlıklara girişmiş olan liga'nın geri çark etmesine sinirlenen ve bu yüzden Felipe'ye tepki gösteren İspanyollar: "...Bu oyunda kendini kenara çekerek Venedik'i hemen Türkle anlaşmaya ittiği, bunun sonucunda onun için bir prestij ve güç kaybının doğacağı ona anlatılmıştır"[32] demişlerdir. Akdeniz'in en büyük imparatorluklarının güttükleri siyaset bir itibar ve otorite siyasetiyse diğer ülkelerin başka türlü bir siyaset güttüklerini iddia edebilmek oldukça güçtür. Kıbrıs'ı henüz yitirmiş bir Venedik, İnebahtı'daki liga zaferine karşın İspanyolların kendilerini zayıflatıp yıpratmaya çalıştığına inandığında liga'ya ihanet ederek Türklerle anlaşacaktır:

> Türk koşulları 13 Martta Venedik'e gönderilmişler ve buraya 2 Nisan'da varmışlardır: koşullar, hemen her yerde söyleneceği üzere onur kırıcı değillerse bile ağırdılar. Venedik Kıbrıs'ı bırakıyor, Dalmaçya'da Türklerin fethettiği yerlerden vazgeçiyor, Arnavutlukta kendi ele geçirdiği yerleri geri veriyor, Türk esirleri kur-

---

[31] A.g.y., s. 524
[32] A.g.y., s. 536

> tarmalık almaksızın serbest bırakıyor ve 300.000 sekine savaş tazminatı ödüyordu ve bu ödeme 1576'dan önce...yerine getirilmezse, antlaşma geçersiz ve yapılmamış sayılacaktı.[33]

Yine aynı dönemde İspanya'nın Osmanlılarla ilgili dış politikasıyla bağlantılı olarak:

> Daha sonra Germigny'nin, İspanyol siyasetinin yolunu tıkayamaması başına kakılmıştır. Fakat elçi, bu küçük söz savaşından başkasını yürütemezdi. Saint-Barthelemy sonrasında Fransa'nın Doğu Akdeniz'deki prestijinde gerçek bir düşüş meydana gelmişti: iktidarsızlığının, Batı'daki yıpranmışlığının aşikâr bir şekilde ortaya çıkmış olması, İstanbul'daki olanaklarını zayıflatmaktaydı...[34]

Ortaçağın tamamında ve hatta görüleceği gibi XVIII. yüzyıla kadar pek çok ülke için itibar ve otorite hayati öneme sahip olgular olarak kalacaklardır. Hatta Batının bu prestij, itibar ve otorite politikasını gerçek anlamda hiçbir zaman terk etmediği ve bugün bile bu politikadan: teknoloji, refah ve bilinç toplumu maskesinin arkasına gizlenerek yararlanmaya çalıştığı görülmektedir. Başka bir deyişle belki, Batı'nın bu prestij ve itibar politikasından vazgeçememesinin temel nedenlerinden biri, kendisi rasyonel aklın gereklerine uyduğu zaman bile muhatap, rakip ya da düşmanlarının halen birer itibar ve prestij toplumu olmayı sürdürüyor olmaları olamaz mı? Bu durum Kilise'nin Ortaçağ boyunca laik düzene karşı güttüğü tavra benzemektedir. Potlaç kökenli (Batılı olsun ya da olmasın) Ortaçağ ve Yakın Çağ toplumları, amaçları itibariyle (prestij, otorite, itibar, ihtişam vb) irrasyonel, araçları itibariyle (ordu, silah, ulaşım, araç, gereç vb) rasyonel olmak zorunda kalmışlardır. Her nedense Braudel de kapitalizm konusunda: "Sonuçları itibariyle rasyonel, kökenleri itibariyle irrasyonel olan kapitalizm, modern hayat ile püriten zihniyetin beklenmedik buluşmalarından kaynaklanacaktır"[35] demektedir. Bu saptamayı biz kendi bakış açımız doğrultusunda, bir yaşam sanatının amaçları ve araçlarının tersine döndürülmesiyle (yani potlaçınkilerin) ortaya yeni bir yaşam biçimi sonra da sanatı çıkması gerekir şeklinde yorumlayamaz mıyız? Çünkü, gene Braudel –bizim mutlu bir rast-

---

[33] A.g.y., s. 545
[34] A.g.y., s. 579-580
[35] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 506

lantı diyebileceğimiz ve bu iki yaşam sanatı arasında bir ilk bağlantı olarak nitelendirilebilecek bir alıntı yapmaktadır:

> Marcel Mauss'un yazdığı gibi... "toplum atılımını üretimde bulmamıştır; lüks büyük sürükleyici olmuştur. "G.Bachelard'a göre "gereksiz olanın fethi, gerekli olanın fethinden daha büyük bir zihni tahrik yaratmaktadır. İnsan bir ihtiyaç varlığı olmayıp, bir arzu varlığıdır." İktisatçı J. Rueff ise "üretim arzunun kızıdır" demektedir[36].

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

> Bu ilk Katolik fetih hangi izleri bırakmıştı? İsa Cemiyetinin adaya kendi yasasını ve Roma düzenini empoze etmek için çıktığı anda, birçok belge ada halkının manevi hayatının girdiği şaşırtıcı durumu belirlemektedirler. Rahipler eğer, okuma biliyorlarsa ne Latince, ne Gramer bilmekte, bundan da vahimi âyin biçimlerinden bihaber bulunmaktadırlar. Çoğu zaman laikler gibi giyinmiş bulunan bu din adamları tarlalarda veya ormanda çalışan, çocuklarını herkesin gözü önünde büyüten köylülerdir. Bu papazların müminlerinin Hıristiyanlıkları da ancak özel bir nitelikte olabilir; bunlar ne Credo, ne de Pater'i bilmektedirler; bazıları istavroz çıkartmayı dahi bilmemektedir... Ada putatapar, barbar, yarı yarıya Hıristiyanlık ve uygarlık dışıdır... Kilisede bile cinayet işlenmektedir ve papazlar kargı, bıçak veya adaya yüzyılın ortasına doğru ulaşıp da kavgaları canlandıran çakmaklı tabanca ile oynamakta en sonlarda yer almamaktadırlar. Bu arada harap kiliselerde yağmur suyu dere gibi akmakta, zeminde ot bitmekte, sürüngenler yuva yapmaktadırlar.[37]

---

[36] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s.156

[37] Braudel, *Akdeniz I*, s. 49

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

> Kilise ancak eyleminin inatla devam ettiği yerlerde bu çobanları, bu bağımsız köylüleri evcilleştirebilmiş ve Hıristiyanlaştırabilmiştir. Fakat bunu yapabilmek için de inanılmaz miktarda zaman harcaması gerekmiştir. XVI. yüzyılda bu ödev Katoliklik için olduğu kadar aynı engele çarpan İslâmiyet için de tamamlanmış olmanın uzağındadır; tepeleri tarafından korunan kuzey Afrika Berberleri arasında çok az sayıdaki kişi Hz.Muhammed'in dinine tâbi olmuşlardır. Asya'daki Kürtler için de aynı şey geçerlidir.
>
> ...XV. yüzyıl Balkan dünyasında koskoca dağ bölgeleri, Arnavutluk, Hersek ve Saraybosna civarında İslâmiyete geçmişlerdir; bu, bunların Hıristiyan kiliselerine gevşek bir şekilde bağlanmış olduklarının bir kanıtıdır. Aynı olay 1647'de Girit savaşı sırasında tekrarlanacaktır; o sıralarda Türklerle kader birliği yapan önemli miktarda Giritli dağlı, din değiştireceklerdir. Aynı şekilde XVII. yüzyılda Rus ilerlemesi karşısında Kafkasya İslâmiyete geçecek ve kendi tarzına göre İslâmiyet'in en yayılmacı biçimlerinden birini ortaya çıkaracaktır[38].

Bütün bunlar bize dinin görece etkinliği konusunda bir fikir vermektedir. Öyleyse din savaşlarının gerçek bir inanç ürünü olduğunu söyleyebilmek mümkün müdür? Üstelik her iki din de görünüşe göre, farklı bir dinden olan ve iman etmiş kişilere saygılı olunmasını kutsal kitaplarında dile getirmiş olmalarına karşın! Din savaşları; bu ister Hıristiyan-Müslüman, ister Hıristiyan-Hıristiyan, isterse Müslüman-Müslüman olsun temelde bir prestij ve otorite mücadelesidir. Yani din savaşlarını toplumsal ve kültürel olan yönlendirmektedir.

Kilisenin gerek İslâmiyete, gerekse İrlanda ve Protestanlara karşı olan savaşının kökeninde çıkarları yatmaktadır. İslâmiyet'e karşı yürütülen savaş, Kilise'ye itibar kaybettirmekte ve otoritesini sarsmaktadır. O sıralarda ortaya alternatif bir mezhep olarak çıkan Protestanlık ise bu durumdan yararlanmak niyetindedir. Çünkü, insanın vicdanını kendi tekeli altında tutmak isteyen Katolik Roma Kilisesine karşı, Protestanlık tam karşıt bir tezi savunmaktadır. Luther yandaş-

[38] A.g.y. s. 47-48

ları belki de gerçek anlamda insanın kendi özgür iradesiyle inanç biçimini seçme sürecini başlatmışlardır? Çünkü onlar uygulamada her insanın her vicdanın bir rahibi olması gerektiğini savunan Kiliseye karşı, herkesin kendi vicdanının rahibi olabileceği iddiasını ileri sürmüşler ve bunda da oldukça başarılı olmuşlardır –özellikle de Kuzey ülkelerinde. Papalık dışındaki diğer ülkelerin durumunun Kilisenin-kinden çok da farklı olduğu iddia edilemez. 1555 yılında:

> ...bütün Hıristiyan ülkelerinde, Fransa, İspanya, İtalya ve Almanya'da bıkkınlık aynıdır: Papa Ağustosta bir barış girişiminde bulunmak için bundan yararlanmayı deneyecektir.
>
> Güçleri İran'da mücadele halinde olan Türk İmparatorluğu da daha iyi bir konumda değildir. 1555'te Hıristiyan kralın elçisi Codignac'ın, Sufi'ye karşı sefer halinde olan ordunun ortasına kadar giderek, Padişah'tan donanmayı yollaması için ricada bulunması gerekmiştir.
>
> Böylece tarihçilerin entrika ve hesap olduğunu hayal ettikleri yerde, aslında sıklıkla mali olanaksızlıklar bulunmakta değil midir?[39]

Gerek Kilise, gerekse diğer ülkeler bu kutsal savaştan nasıl olur da bu kadar kolaylıkla vazgeçebilirler? Bunun nedeni Braudel'in söylediği gibi yalnızca ekonomik midir? Önümüzde itibar ve otoritesi adına Amerika ya da Yeni Dünyadan akan tüm gümüş ve altını tüketmiş olan bir İspanya örneği varken ve bu örneği de bize yine Braudel sunmuşken, yazarımızın mali olanaksızlık gerekçesini, bu vazgeçişin temel nedeni ya da temel nedenlerinden biri olarak gösterebilmek mümkün müdür? Kilise, dimyata pirince giderken, yani İslâmiyet'i yeneceğim diye uğraşırken, Tarih sahnesine yeni bir güç olarak çıkan Protestanlık karşısında evdeki bulguru yitirmek istememektedir. Diğer ülkeler ise İslâmiyetle uğraşmak yerine Uzak Doğu'ya doğru kaymaya çalışarak yitirdikleri itibar ve otoriteyi kendilerine yeniden iade edebilecek ve çılgınca olarak nitelendirilebilecek girişimlerde bulunmaktadırlar. Sonuç olarak ünlü tarihçimiz, onaltıncı yüzyılın sonunda Avrupa'da bir Hıristiyan uygarlığının bulunmadığını açıkça itiraf etmektedir:

---

[39] *A.g.y.*, s. 332

> XVI. yüzyılda bir Latin uygarlığı vardır (bunun Hıristiyan uygarlığı olarak adlandırmada tereddütlerim vardır), bu uygarlık denizle bağlantısı olan bütün uygarlıkların en dirençlisidir: ışınlarını etrafa saçarak Akdeniz mekânında ilerlemekte ve onun ötesinde Avrupa'nın derinliklerine, Atlantiğe ve İberya ultramar'ına nüfuz etmektedir[40].

Katolik Kilisesi'nin bütün Avrupa'yı –ve belki de bütün dünyayı!– kendi bayrağı altında buluşturma arzusu yaşama geçirilememiştir. Kilisenin bu tavrına karşı ilk karşı koyuşlar, aynı zamanda, uluslaşmaya giden yolun da ilk adımları gibidir. Kan ve soybirliğini henüz tamamıyla unutmamış bir Avrupa'da –her nedense potlaç kalıntılarının en canlı olduğu Almanya, İskandinav ülkeleri ve İngiltere'de– Almanlar Protestan Mezhebi, İngilizler ise Anglikan Kilisesiyle Roma'ya karşı koymuşlardır. Roma onlarla belki de İslâmiyet'le uğraştığından çok daha fazla uğraşmak zorunda kalmıştır. Yaptıklarının sonuçlarına katlanan Kilise, daha sonraları, dünyevî bir güç olma sevdasından vazgeçerek ruhani liderliğe soyunduğunda, tüm mezhepleri Hıristiyanlık bayrağı altında buluşturarak yitirdiği otorite ve prestiji yeniden kazanmaya çalışmıştır. Bundan hiçbir zaman vazgeçmemiştir.

☙

İtibar, otorite, prestij, gösteriş ve lüks merakı ve arzusu yalnızca devletlere ya da büyüklere ait bir özellik değildir. Köylüden kentliye ya da alan elden veren ele herkesi kapsayan bir süreçtir.

> Ardèche'te 1850'lerde bile "dağ" adamları büyük olaylar vesilesiyle düze inmektedirler. Koşumlu katırlar üzerinde büyük tören elbiselerini giymiş, kadınlar da oyuk ve şakırdayan altın zincirlerinin yükü altında ezilmiş olarak gelmektedirler.[41]

Hemen herkesin Avrupa'nın ilk "kapitalist" kenti olarak kabul ettiği Venedik'te, XVI. yüzyıl boyunca, –yani aradan yaklaşık 250-300 yıl geçmiş olmasına karşın, egemen olan zihniyetin çok tipik armağan düzeni özelliklerine sahip olduğu söylenebilir: Venedik,

> Kadın tuvaletlerinin aşırı lüksüne, şölenlerdeki korkunç israfa, erkeklerin işlemeli elbiselerine karşı gene de itiraz etmektedir. Fa-

---

[40] A.g.y. s. 132

[41] Braudel, *Akdeniz I*, s. 60

> kat acaba kim, Sanudo gibi ruhunun derinliklerinde, yurttaş evliliklerinin kuralı haline gelen, hiçbir zaman 3000 dükadan az olmayan, çoğu zaman da 10000 dükanın üstüne çıkan şu muhteşem çeyizler karşısında hayranlık duymamıştır ki?[42]

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

> yeni görevlerinin gereği olarak, *presidio'lara* yardıma gittiği sırada 60 kadar süvari ve başka nitelikli insanları kendi sofrasında ağırlaması gerekmiştir ve bu zihniyet onun iflas etmesine neden olmuştur.
>
> İslâm âleminde olduğu gibi, Hıristiyan âleminde de soylular ilk sıraları işgal etmektedirler ve buraları bırakmayacaklardır. İlk bakışta Fransa'da, İspanya'da, başka yerlerde sadece onlar görülmektedir. Her yerde toplumsal gösterişi tekellerine almışlardır: öncelikler, lüks kıyafetler, altın veya gümüş işlemeli ipek, saten ve kadife, Flandre halıları, değerli atlar, muhteşem konutlar, çok sayıda hizmetkâr, yüzyılın sonunda atlı arabalar...Gerçekte bunların hepsi de birer iflas nedenidir. Söylendiğine göre, Fransız soyluluğu II. Henri döneminde, İtalya'dan yılda 4 milyon *livre'lik* elbise ithal etmekteydi"[43].

Ne Ortaçağ'da Marc Bloch'un betimlediği Avrupa ülkelerinde yaşayan insanlar arasındaki toplumsal ve kültürel benzerlikler; ne de Fernand Braudel'in *Akdeniz*'inde, Anadolu'dan İngiltere'ye kadar uzanan toplumsal ve kültürel benzerlikler hiç kimseyi şaşırtmıyor gibidir. Gerek IX, X, XI. yüzyılların Avrupa'sında, gerekse XVI. yüzyılın Akdeniz ve Avrupa'sındaki bu türden benzerliklerin nedenini kimse sorgulamamakta ya da bunu kısa yoldan Feodal toplum denilen, ne olduğu tam olarak belli olmayan bir düzene havale etmektedir. Aynı tarihsel süreç içinde, dünyanın birbirinden binlerce kilometre uzakta bulunan bu bölgelerinde, benzer yaşam biçimlerinin ve

---

[42] A.g.y., s. 472

[43] Braudel, *Akdeniz II*, s. 48-66

bir toplumsal örgütlenmenin bulunması bir rastlantının ürünü olabilir mi? Braudel:

> Sık sık yorumlanan bu kadar çok tanıklığa inanılacak olursa, XVI. yüzyıl senyörleri sefalete sürüklemiş olmalıdır... Artık soyluluk Madrid'in lüksünden... gece hayatından –tiyatrolar, mültefit dullar... ipekler giyinmeye başlayan hayat kızları– zevk almaya başlamışlardır.[44]
>
> ...Venedik senatosu 1460'ta maliyeti adam başı yarım dükayı geçen ziyafetleri yasaklıyor ancak doğal olarak engelleyemiyor. (XVII. yüzyıl Fransa'sındaki muhteşem saray yemekleriyle ilgili olarak ise):
>
> Fakir bu bayramlara katılmak isterse hizmetçilerle anlaşmak veya Versailles "artık yerine" gitmek durumundadır, burada kral sofrasının artıkları satılmakta ve kentin dörtte biri, sıkılmadan bunlarla beslenmektedir[45].

Braudel'in bir anlamda kınadığı bu davranış biçimi, eğer belli bir zihniyetin ürünü değilse neyin ürünüdür? Açlığın mı? Kesinlikle hayır!

> 1696'da Flandre köyünde zengin köylüler elbise için herşeylerini feda etmektedirler...
>
> IV. Henri dönemi Fransa'sında 25-30 giysisi olmayan, zengin olarak kabul edilmemektedir...
>
> IV. Henri'nin danışmanı Laffemas'ya inanılacak olursa, bir çok Fransız...vahşilere benzer bir şekilde servetlerini verme pahasına yabancı ıvır zıvır malları almaktadırlar...
>
> ...hiç kimse sonradan görmelerin yükselme tutkusuna veya Batı'da en azından toplumsal mertebenin göstergesi olan elbiselerin giyilmesine, asla engel olamamıştır. Hükümetler büyük senyörlerin gösterişe yönelik lükslerini, Venedik'te lohusaların olağanüstü şatafatlarını veya Napoli'de gömülme törenlerinin bahane oluşturduğu sergilemeleri de asla önleyememişlerdir.

Bu durum, armağan düzeni penceresinden bakıldığında daha güzel bir şekilde ifade edilemezdi. Lüks yani gereksiz ve irrasyonel bir harcama ve tüketim biçimi bir iktidar aracı olarak bizzat Braudel tarafından onaylanmaktadır.

---

[44] *A.g.y.*, s. 67-76

[45] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s. 158-171

> Napoli'li senyörler "köpek, at, soytarı, altın işlemeli kumaşlar *e puttano che è peggio"* için servetler harcamaktaydılar. Bu müsrifler (bunlar 100 bin eküye varan gelirlere sahiplerken, uyrukları keselerine, adam başına üç ekü bile koyamıyorlardı) kuşkusuz zevk ü sefaya yenik düşmektedirler, ama bundan da daha geçerli neden, göz kamaştırma ihtiyacıdır: rollerini oynamakta(dırlar)... sunulan gösteri bir hâkimiyet aracıdır. Bir zorunluluktur...Özetle iki yaşama ve gözükme sanatı: ya gösteriş ya gizlilik[46].

Göz kamaştırma, gösteriş ve gizlilik aynı dönemde Osmanlılar için de benzer anlamlara sahiptir. Kapitalizmin ilk ortaya çıktığı mekân olarak nitelendirilen ve ilk kent devletlerinden biri olan Venedik'te, kapitalist süreç sanki armağan düzenini tersine çevirerek ortaya çıkmaya başlamış gibidir. Armağan düzeninde sermaye ve sermayenin artırılış aracı olarak orduyu gösterebilmek nasıl mümkünse, kapitalist süreçte de sermayenin artırılış biçimi ticaret olacaktır. Askerin yerini tüccar alacaktır. Ancak bu söylendiği ve yazıldığı kadar kolay bir süreç olmayacaktır. Venedik'teki atılımı kesinlikle Haçlı macerasına bağlayan Braudel dikkat edilecek olursa aynı zamanda bizim bu geçiş sürecine ilişkin saptamamızı da bütünüyle doğrulayacak nitelikte sözler söylemektedir. Şöyle ki:

> ...hiçbir hata payı olmadan söyleneceği üzere, Hıristiyan âleminin ve Venedik'in ticarî atılımını hızlandıran Haçlıların olağanüstü macerası olmuştur... Bu sayede taşıma gemileri büyümekte, Piza, Cenova ve Venedik'te bunlar devleşmektedir... Venedik için *belirleyici* dönemeç, Hıristiyan Zara'nın zaptıyla (1203) başlayıp, Constantinople'ün yağmalanmasıyla (1204) sona eren korkunç IV. Haçlı seferi olmuştur[47].

Görüldüğü gibi Haçlı orduları Venedik'in tüccarlaşmasına hizmet etmişlerdir. Başka bir deyişle Haçlı orduları, Orta Doğu'yu sömürmeye giderken, aynı zamanda Venedik'in zenginleşmesine yani ordu dışında ortaya alternatif bir zenginleşme yolunun açılmasına katkıda bulunmuş gibidirler, yani iki ayrı zenginleşme aracı; tarihsel ve zorunlu bir rastlantı eseri aynı anda aynı noktada buluşmuşlardır: ordu ve tüccarlar! Bu sonuncuların da bizzat eski askerler olması hiç de

---

[46] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 438

[47] Braudel, *Maddi Uygarlık III,* s.89

şaşırtıcı olmayacaktır. Öte yandan Anadolu'nun bu kapitalistleşme sürecinin içinde, daha başlangıçtan itibaren yer aldığı açıkça görülmektedir. Üstelik Braudel, Avrupa'daki kapitalist gelişme konusunda İslâmiyet'i pek de hafife almamaktadır. Oysa Braudel kapitalist gelişmenin İslâmi kökenleri konusunda bizce yanılmaktadır. Çünkü, nasıl kendisi Akdeniz ya da Avrupa uygarlığını bir Hıristiyan uygarlığından çok bir Latin uygarlığı olarak nitelendiriyorsa biz de onun İslâm uygarlığı olarak nitelendirdiği şeyin, gerçekte bir Yakın ya da Orta Doğu uygarlığı olarak adlandırılması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü, gerek bundan önce yaptığımız açıklamalar, gerekse bundan sonra yapacaklarımız İslâm kültür ve uygarlığına ait olduğu söylenen pek çok şeyin –tamamı dememek için– armağan kültürü kökenli olduğu doğrultusundadır.

> Batı kapitalizminde ithal edilmiş bir şey varsa, bu her halükârda İslâm âleminden gelmiştir... Orta Çağ tüccarlarının gezginci niteliklerine ve ticaretlerinin bilinen yollarına bakınca mübadele biçimlerinin en azından birkaçı aktarılmış olmalıdır sonucuna varılmaktadır. Batı'nın İslâm âleminden ödünç aldığı kelime haznesinin akla getirdiği budur: gümrük, mağaza, mavna, fonduk, mohatra vs...Bu ödünç almaların gerçekliğini kabul etmek... teknik ve bilimsel akılcılık yollarına tek başına dalan ve ilerleyen bir Batı'dan vazgeçmek demektir.
>
> ...İslâm âleminin her yerinde esnaf kuruluşları yerli yerindedir ve maruz kaldıkları değişmeler (ustalıkların yükselmesi, eve iş verme, kent dışında tezgâhlar) Avrupa'nın sonradan tanık olacaklarına fazlasıyla benzemektedirler, öylesine ki bunu ancak ekonomik bir mantığa bağlamak söz konusu olabilir [48].

Braudel, "ekonomik bir mantığa bağlamak söz konusu olabilir" demektedir, yani bundan kesinlikle emin değildir. Oysa biz, karşılıklı yükümlülük düzeninde bir tür ticaretin ve ticarî anlayışın her zaman varolduğunu ve günlük uygulamada da *gimwali*nin bunun tipik bir göstergesi olduğunu söylemiştik. Şimdi, Mauss'a geri dönerek para konusunda yaptığı bir açıklamayı sunalım:

> Altın, bronz ve gümüşün para olarak kullanıldığı toplumlardan önceki tüm toplumlarda başka şeyler, taşlar, deniz kabukları ve

[48] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 497

değerli metaller değiştokuş ve ödeme aracı olarak kullanılmıştır. Halen çevremizde bulunan pek çok toplumda bu sistem geçerliğini korumaktadır ve biz de zaten bu sistemi betimliyoruz.

Bu değerli şeyler bizim özgürleştirici araçlar olarak değerlendirdiklerimizden farklıdırlar. Önce ekonomik doğa ve değerlerinin ötesinde daha çok sihirli bir özelliğe sahiptirler, yani tılsımlıdırlar: Lifegivers, Rivers böyle diyordu, Perry ile Jackson'da böyle söylüyorlardı. Üstelik bir toplum içinde ya da toplumlar arasında oldukça yaygın bir şekilde kullanılmaktadırlar. Dahası kişilere ya da klanlara bağlıdırlar (ilk Roma paraları gentes tarafından bastırılmıştı), eski sahiplerinin kişiliğine ya da ahlâki kişiler arasındaki sözleşmelere bağlıdırlar. Değerleri hâlâ *öznel ve kişiseldir* (altlarını ben çizdim O.A.)...

Bu kurumlarla ilgili başka önemli örnekler göreceğiz. Bu değerlerin dengesiz olduğu da doğrudur, sahip olmaları gereken zorunlu bir ölçü, bir ayardan yoksundurlar. Örneğin fiyatları, kullanılmış oldukları işlem sayısı ve büyüklüğüne göre artmakta ya da azalmaktadır. Bay Malinowski yolculukları sırasında prestij kazanan Trobriand'lıların vaygua'larıyla krallık tacının mücevherlerini zarif bir şekilde karşılaştırmaktadır. Öte yandan, iki ayrı bakış açısından bu değerli şeyler bizim toplumlarımızdaki paranın işlevlerine sahiptir ve sonuç olarak aynı türden nesneler olarak sınıflandırılmayı hak edebilirler. Onların da bir alım gücü vardır ve bu güç sayısaldır[49].

Öte yandan Braudel antik Yunan'daki para kavramını bu toplumdaki döl anlayışı ile karşılaştırarak: ...faiz parayı çoğaltmakta; bu nedenden ötürü de, Yunanca'da *döl* (takas) olarak adlandırılmaktadır... kısacası, para çocuk yapmalı veya yapmamalıdır[50] demektedir. Oysa Braudel bu noktada yanılmaktadır. Parayı, döl gibi gören bir zihniyetin potlaça daha yakın olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki aldığını daha çoğuyla iade etme yöntemine göre, döl'ü alan çocuk iade etmek zorundadır, yani aldığını daha çoğuyla geri iade etmek zorundadır. Eski toplumlarda (çok sonra beyazlarla devreye giren) takastan çok değiş tokuş vardır. Para modern toplumlardaki anlamına sahip değilse onu ekonomik bir değer gibi algılamak ve sunmak yanlıştır. Bize

---

[49] Mauss, *a.g.y.*, s.178

[50] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 500

göre, simgesel değiş tokuş toplumlarında para, daha önce de belirttiğimiz gibi barışın sağlanmasına yönelik bir değiştokuş nesnesidir. Parayla toplumsal, politik ve kültürel olan bir şey değiş tokuş edilmektedir, yani barış ve huzur satın alınmaktadır! Bu bakış açısı doğrultusunda, paranın yüzyıllar boyunca rasyonel bir ekonomik değer ölçütü olamamasının, rasyonel denilebilecek bir açıklaması da böylelikle yapılmış olmaktadır.

Braudel aklın yolunun birden çok olduğunu kabul etmektedir. Bu bağlamda potlaç'taki *kula* ve *gimwali* uygulamalarının zaman içinde yeni bir sentez oluşturarak tek bir bütünsel uygulama haline gelmediğini kim iddia edebilir? Üstelik ahi teşkilatlarındaki para-üretim ilişkisi bu senteze uygun bir görünüm sunar gibiyken! Paranın Orta Doğu'da ortaya çıkışı ve gelişmesiyle ilgili olarak Braudel şunları söylemektedir:

> Eski Yunan-Roma dünyasına değil de, Yakın Doğu'ya ve buranın gerçeklerine bağlanmış olan İslâm âlemi, Bizans'ın tersine canlıdır...Müslüman ekonomisinin iki esas aracı: bir altın sikke, dinar (Bizans, denarius), bir gümüş sikke, dirhem (Sasani kökenlidir)[51].

Burada üstünde durulması gereken birçok nokta vardır. Biz bu müslüman ekonomisi deyimiyle ne anlatılmak istendiğini tam olarak anlayabilmiş değiliz. Çünkü, İslâmiyet'in yayılışı ticaret yoluyla değil, 'cihat' yani savaşlar yoluyla olmuştur. Olsa olsa belli bir cihat aşamasına ulaşıldıktan, yani belli bir 'kolonizasyon' gerçekleştirildikten sonra ticaret aşamasına geçilmiş olması gerekir. Zaten Braudel'in de işaret ettiği gibi, hem dinar (İslâmiyet dışı), hem de dirhem (İslâmiyet öncesi) İslâmiyet'in ithal ettiği görece 'ekonomik değerlerdir'! Oysa paranın İslâmiyet'te belli bir konuma kavuşabilmesi için aradan yüzlerce yılın geçmesi gerekecektir. Öte yandan Marc Bloch, Ortaçağın sonlarına doğru (1200'ler) paranın dolanımı hızlandıkça, senyörlerin vassallarından giderek kısalan aralıklarla para istemeye başladıklarını söylemektedir. Bu aşama aynı zamanda, toplumsal barışın yeniden bozulmaya başladığı bir aşamadır. Ödeme yükümlülüğü olan insanlar, toplumsal barışın bozulmaması adına belli bir aşamaya kadar tahammül etmekte ancak bu noktadan sonra toplumsal düzen tehlikeye girerek çatışmalara yol açmaktadır. Bu bağlamda, bir cizye

---

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

ve haraç düzeni oluşturan İslâmiyet de, egemenliği altına aldığı toplumların barış karşılığında belli yükümlülükleri yerine getirmelerini isteyecektir. Dinar ve dirhem ithalatı muhtemelen böylece gerçekleşecektir, yoksa ticaret yoluyla değil. Venedik'ten yüzyıllar önce savaşların bir ticaret aracı olduğu bir başka bölgenin Arap yarımadası olduğu söylenebilir. Şöyle ki, MÖ bile varolduğu bilinen İpek Yolu' nun en önemli varış noktalarından biri, Doğu Akdeniz sahilleridir. Ancak Sasanilerle başlayan, Emevi ve Abbasi İmparatorlukları gibi güçlerin tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte dünyanın bu bölgesinde artan huzursuzluk ve düzensizlik nedeniyle bu ticaret yolunun – Hindistan üzerinden geçerek– Arap yarımadasının Güney'ine doğru kademeli olarak kaydığı düşünülebilir. Sorun, paranın burada 'yeniden' bir ticarî değere sahip oluş sürecidir! Çünkü, Braudel'e göre: *Hind'de değerli maden yoktur* (III.447). Bu çok önemli bir saptamadır. Çünkü bu olgu altının ekonomik bir değerden çok, toplumsal ve kültürel bir değer taşıdığı, yani gösteriş ve lüks tutkusunun, prestijin karşılığı olduğu potlaç düzenine işaret etmektedir. Çünkü, Hintliler yalnızca altın (ve gümüş –ancak aktarılan bilgilere göre büyük ölçüde altın) almakta ve mal vermektedirler. Mal aldıkları zaman bile para değil yine mal vermektedirler. Bir yandan giderek artan savaş rantları, diğer yandan giderek artan ölçüde İpek Yolu ticaretinin Güneye kayması önce İslâmi güçlerin haraç almayla yetindikleri bu oyunun içine zamanla daha geniş ölçekte yerleşmelerini sağlamış olabilir. Doğan Avcıoğlu, Batı Türkistan'da, daha V. ve VI. yüzyıllarda büyük arazi sahibi Dikhanlarla kaynaşmış biçimde çok zengin tüccarların varlığından söz etmektedir. Başka bir deyişle İslâmiyet'ten önce başka yerlerde de senyör-tüccar ya da asker-tüccar olgusuyla karşılaşılmıştır. Öte yandan, bu olgunun İslâmiyet aracılığıyla gelişebilmesi için–ufak çapta bile olsa– kimi toplumsal ve kültürel değişiklikler olması gerekmektedir.

Gerçekte parayla yapılan ticaret nedir? Bir değiştokuş biçimi değil midir? Bu değiştokuş biçimi, parayla yapılmayan değiştokuşun bir eşdeğerlisi değil midir? Simgesel değiş tokuş 'ekonomisinde' kural, aldığını çoğuyla geri iade etmek değil midir? Tüccar kimdir? Verdiğini çoğuyla geri almaya çalışan kişi değil midir? İster toptancı olsun isterse perakendeci, kural, verdiğini çoğuyla geri almak değil midir? Bu bağlamda, ilk ticarî değiştokuş biçimlerinin mala dayalı olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Örneğin İpek Yolu'yla Doğu Akde-

niz'e mal indiren tüccarların amacı nedir? Para kazanmak mı? Hayır! Bu tüccarların amacı, karşı tarafa, yani alıcıya vereceklerini çoğuyla geri almaktır. Bunun karşı taraf, yani Batı Akdeniz'den Doğu Akdeniz'e gelip 'ticaret' yapmak isteyen kişiler için de geçerli olduğu söylenebilir. Ticaretin gelişmiş sayılabilecek bu biçimi bile bir potlaç zihniyetinin devamı gibidir. Bu ticarette çoğu kez paradan çok mal değiş tokuşu yapılmaktadır. Para ya da altın özellikle Hindli ve Çinliler için gereklidir, yani onlara verebilmek amacıyla Arap, Ermeni, Musevi ya da diğer tüccarların Avrupalılar'dan altın, gümüş paralar *talep etmiş* olabileceklerini düşünüyorum. Paranın dolanım aracı olarak yoğunluğunun belirlenebildiği tarihler, sanırım bu konuda bir fikir verebilecektir. Ticaretin para olmadan da yüzyıllar ve belki de bin yıllar boyunca gerçekleştirildiğini düşünmek, bizi başka bir perspektife (simgesel değiş tokuş düzenininkine) yerleştirmede yardımcı olabilir.

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

> XV-XVIII. yüzyıllar arasında takas muazzam mekânlarda kural olarak kalacaktır...1791'de ABD'de takas aşırı yaygındır... XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da ayni ödemeler çok sık görülüyor... XVI-XVII ve hattâ XVIII. yüzyıl Fransa'sında bile parasal ekonomi tamamlanmamıştır... Adam Smith (1775) "fırıncıda veya biracıda, bir işçinin para yerine çivi verdiğini görmenin nadir olmadığı" bir İskoç köyünden söz etmektedir... Katalan Pirenelerinde köylüler tahıl torbalarıyla ödeme yapmaktadırlar... Korsika I. Dünya Savaşından sonra, gerçekten etkin parasal ekonominin alanı haline gelmiştir...1930'a doğru Aures'in dramı da budur... Doğu Avrupa ya da Amerika'nın Batı'sında da benzer durumlar vardır... XVIII. yüzyılda Kafkas'larda sikke halinde para geçmiyor. Yalnızca takas var... Sömürge Amerikasında parasal ekonomi yalnızca Meksika-Peru büyük kentleriyle, Avrupa'ya yakın bölgelerde vardır...

> Tüm Amerikan kıtasında sıklıkla mallar mallarla mübadele edilmektedirler... Alman İmparatorluk memurları ücretlerinin bir kısmını mal cinsinden alıyorlar.
>
> Sibirya'da Çar, memurlarına birçok ödemeyi "mal cinsinden" kürk olarak yapmaktaydı. Koloni Amerikasında tütün, şeker, kakao para yerine geçiyordu...
>
> Japonya'da parasal ekonomiye XVII. yüzyılda geçilmektedir. Portekizli kâşiflerin, fırsat bulduklarında zenci köle ve altın tozu satan küçük Berber kabileleriyle, 1446'ya doğru Atlantik Sahra' sında, Cabo de Rescate civarında ve başka yerlerde temasa geçtiklerinde şaşırmışlardır... "hiçbir kralları yoktur". Ama eğer daha yakından bakılacak olursa, klanlar oluşturmaktadırlar ve bu klanların şefleri vardır. Formoza'nın ilkel halkları Hollandalıları, 1630'a doğru daha az şaşırtmamışlardır: "ne kralları, ne hükümdarları var. Hep savaş halindeler, yani bir köy diğerine karşı.[52]

Alıntının son bölümünde tipik bir armağan toplumu betimlemesi de vardır. Toplumsal yaşamı ve kültürü simgesel değiştokuş üzerine oturan insanlarla onların anlayacağı bir değiş tokuştan başkası yapılabilir mi? Oysa XVI. yüzyılda Avrupa'lıların, görüldüğü kadarıyla (daha doğrusu Avrupa'da deniz aşırı ticaret yapabilen bölgelerde ve kentlerde yaşayan insanların en azından bir bölümü) bir kısmı armağan düzeni geleneklerine, yani kendi Ortaçağ yaşam biçiminde görülen uygulamalara oldukça yabancılaşmış gibidir. Bu yabancılaşma için bizce paranın yanısıra en azından rasyonel bir düşünce yapısının da ortaya çıkmaya başlaması gerekmektedir. Zira kapitalizm sonuçları ya da amaçları itibariyle bir anlamda rasyonel olmaya çalışmıştır. Ancak bunda ne kadar başarılı olduğu bir tartışma konusudur. Çünkü yalnızca rasyonel düşünce de tek başına insanlığın gelişmesi için yeterli olamamıştır. Batı'nın günümüzde ulaştığı sonuçlar bunun en güzel kanıtıdır.

❁

Ansiklopedi'ye göre (Larousse) paranın tarihi MÖ VII-VI. yüzyıllarda Çin, Hindistan ve Küçük Asya'da başlamaktadır. Oysa Antik Ege ve Yunan sitelerinde paranın üzerinde site ambleminin, yani fetiş

---

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

hayvanının resmi bulunduğu söylenmektedir. Korinthos'un "tayları", Atina'nın "baykuşları", Aighina'nın "kaplumbağaları" gibi. Büyük İskender döneminde paraların üstünde amblem ya da Zeus ve Herakles gibi tanrılar yer aldıkları gibi, paraların üstünde bir de imparatorların portresi yer almaya başlamıştır. Güney İtalya'da MÖ 211' den başlayarak basılan paraların üzerinde ataların, kahramanların, tanrıların portreleri ve çeşitli simgelerin yer aldığı söylenmektedir. Paraları hayatta olan siyasal önderlerin portreleriyle süsleme uygulamasının, ölümünden kısa bir süre önce Sezar tarafından başlatıldığı ileri sürülmektedir. MS VI. yüzyılın başından itibaren paraların üzerinde Haç, İsa, Azizlerin görüntüleri kullanılmaya başlanmış. VII. yüzyıl sonunda, Emevi halifesi Abdülmelik'le birlikte müslüman para sisteminde, paraların çevresine dairesel bir yazı ve her iki yüzüneyse dört satırlık dinsel birer metin konulmuş.

Batı'da Roma imparatorluğunun çökmesinden sonra Merovenj döneminde Galya'da para basan 1500 merkez varmış. Karolenj döneminin sonundan başlayarak büyük tımar sahipleri para basma hakkını kralla paylaşmışlar. Örneğin Çin'de XII. yüzyılda basılmış bir paranın XIX. yüzyılda hâlâ kullanılabildiği söylendikten sonra paranın yalnızca ekonomik değere sahip bir nesne olduğunu iddia edebilmek oldukça güçtür. Daha ilk ortaya çıktığı andan itibaren para iktidarı elinde tutanların simgesidir. Bu olguyu simgesel düzen kültürü doğrultusunda değerlendirecek olursak, ilk paraların üzerinde canlı cansız her şeyin sahibi olan tanrılar, atalar ve büyüklere ait veriler vardır. Yine potlaç kültüründe seçilmiş şefler aynı zamanda tanrıların, ataların ve ölmüş büyüklerin yeryüzündeki temsilcileridir. Bu iddianın doğru olmadığını düşünsek bile tek tanrılı dinlerin tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte paraların üstünde önce ister Hıristiyan, isterse Müslüman olsun, dine, yani Tanrı ya da Allah'ın adı ya da onların temsilcilerine ait kutsal sözler yer almamakta mıdır? Ruhani ve Dünyevi ayrımı radikal bir şekilde ortaya çıktıktan sonra, yalnızca dünyevi liderler paraların üstüne kendi portrelerini bastırmaya başlamamışlar mıdır? Başka bir deyişle paranın ilk ortaya çıkış biçimi sıradan bir değiş tokuş nesnesi şeklinde değil midir? Bu para ekonomik bir gösterge olmaktan çok, bir siyasî-toplumsal gücün göstergesi değil midir? Neden Karolenjler sonrası Fransa'sında aynı anda 1500 ayrı para basma merkezinden söz edilmektedir? Para uzunca bir süre siyasî bir iktidar göstergesi olmuştur. Yaygınlığının dolanım kav-

ramıyla bir ilişkisi yoktur. Bu yaygınlığın anlamı paranın ulaşabildiği her yerde, hâkim gücün paranın üzerindeki görüntünün sahibi olduğudur, yoksa paranın ekonomik değeri değil. Başka bir deyişle bu para herhangi bir nesnenin sahip olduğu bir değişim değerine sahiptir, yoksa daha fazlasına değil. Para ancak bu ilk siyasî özelliğini yitirip soyutlaştıktan, yani önce bir ekonomik değere ve onunla birlikte yeni anlamında siyasî bir değere sahip olduktan sonra bizim bugün bildiğimiz anlamda bir ekonomik değer sahibi olabilmiş gibidir, yoksa daha önce değil. Braudel:

> Caesar 49 yılında kamu hazinesini boşalttığında burada 1500 libre yani 490 kg'dan fazla silphium bulmuştur (esrarlı bir bitki)...Alaric 416'da Roma'yı ele geçirince 5000 kg. karabibere el koyacaktır[53].

❁

İslâmiyet denilince insanın aklına özellikle de XIV. ve XV. yüzyıllardan itibaren bir ucu Çin sınırlarına, öteki ucu Hürmüz Boğazındaki Bender üzerinden Mısır yoluyla İspanya'ya kadar uzanan çok geniş bir mekân gelmektedir. Bu mekân, Avrupa gibi derli toplu sınırları olan belli bir mekân değildir. Üstelik çok çeşitli dil ve ırktan insanlar bu şemsiyenin altında bir araya gelmişlerdir. Bu iş nasıl başarılabilmiştir? Nasıl Avrupa'daki Hıristiyan birliğin altında yatan toplumsal yapı potlaç kökenliyse, aynı şekilde İslâmiyet'in altında yatan toplumsal yapının da adı potlaçtır. Potlaç evrensel ortak paydadır. Bu yüzden parasal ekonominin önce Orta Doğu'da gelişmesi zihniyet olarak bu toplumların potlaçtan radikal bir şekilde ayrıldığını göstermez. Bu iş için yüzyıllar gerekecektir. Çünkü ünlü tarihçimiz: "...devlet tıpkı kapitalizm gibi gelişirken bazen 'koltuk değnekleri gibi' üstüne yaslandığı geleneksel faaliyetleri yok etmemektedir[54] demektedir. Bunun anlamı şudur; dünya değişirken iktidarlar her türlü yeniliğe hemen evet dememekte, direnmektedirler. Bu yüzden gerektiğinde ellerinin altında bulunan ve hemen her zaman kendi çıkarları doğrultusunda yorumladıkları geleneklerden yararlanmaktadırlar. Bunun bir istisnası yoktur.

---

[53] *A.g.y.*, s. 187-186

[54] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 463

> Eski Çağ bankayı ve bankacıları bilmektedir. İslâm âlemi çok erkenden Yahudi borç vericilere sahip olmuş ve Batı'dan çok önce X.-XI. yüzyılda kambiyo senedi gibi araçlarını kullanmıştır... Avrupa'nın İslâm ve Bizans kentlerinin okulundaki çıraklığının sona erişine dair bir tarih vermek gerekirse, 1252 –Batı'nın yeniden sikke basmaya başlaması– tarihi savunulabilir olarak gözükmektedir ama böylesine yavaş bir evrim süreci için bir tarih vermek son derece güçtür.[55]

Görüldüğü gibi para ve para dolanımının yaygınlaşmaya başlaması konusunda Braudel bizden daha aydınlatıcı değildir. Ayrıca adı geçen gelişmenin hiçbir direnmeyle karşılaşmadığını düşünmek büyük bir saflıktır, çünkü: "Avrupa'da XI. yüzyılda hayat yeniden doğduğundan, pazar ekonomisi, paranın incelmiş bir araç haline gelmesi, bütün bunlar "rezalet"e varan yenilikler sayılmışlardır."[56] Evet, bir kez daha soruyoruz neden? Bütün bu süreç üstelik de XI. yüzyıl Avrupa'sında neden yaşanmıştır?

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

> Eğer Sombart gibi sistematik ve bir kerede ebediyen geçerli açıklamalar yapma zevkine sahip olsaydım, kumarı, spekülasyonu kapitalist gelişmenin baş unsuru olarak öne çıkartırdım. Bu kitabın akışı boyunca oyunun, riskin, hilenin pazarın aletlerine ve mekanizmalarına karşı bir karşı-oyun yaratmak...olduğu fikri hep örtülü bir şekilde yer almıştır.
>
> ...Amsterdam'da yeni olan şey, muamelenin hacmi, akışkanlığı, reklamının yapılması, spekülasyon serbestliğidir. Oyun buraya çılgın bir şekilde karışmaktadır, oyun için oyun: 1634'e doğru Hollanda'da dehşet yaratan lâle çılgınlığı sırasında, bizatihi bir değeri olmayan "bir soğana karşılık" yeni bir araba, iki boz at ve koşumları verilme noktasına kadar gelinmiştir[57].

Mauss'un bize aktardığı kadarıyla potlaç düzeninin bir oyun düzeni olduğunu biliyoruz. Oyundaysa kurallar vardır. Önemli olan bu kurallara uyulmasıdır yoksa akılcı olmaları değil. Öte yandan Potlaç

---

[55] A.g.y., s. 498
[56] A.g.y., s. 495
[57] A.g.y., s. 515, 81, 82

düzeninin tersine döndürülmüş bir devamı olarak nitelendirdiğimiz kapitalist oyun kurallarının, tamamen rasyonel düşüncenin denetimi altında bulunmadığını yalnızca biz değil, Braudel de kabul etmektedir. Örneğin bu oyunda aldığınız risk ne kadar büyükse kazanç olasılığınız da o kadar büyük olabilir. Bunun yalnızca rasyonel düşünce ile bir ilgisi olamaz. Rasyonel düşünce bu oyunun içinde belli bir paya sahiptir ancak tek ve en güçlü belirleyici değildir. Daha doğrusu aynı zaman süreci içinde kimi oyuncuların daha rasyonel davranarak daha az kazandıkları, başkalarının ise gene başka durumlarda daha rasyonel davranıp daha çok kazandıkları söylenebilir. Ancak her durumda irrasyonelin işin içinde şu ya da bu yoğunlukta bulunduğuna şüphe yoktur. Günümüz dünyasında borsa, rasyonel bir düşüncenin yönlendirdiği bir oyun alanı mıdır yoksa Baudrillard'ın ifadesiyle hiperrasyonel düşüncenin egemen olduğu bir oyun alanı mıdır? Bu ikisinin oyundaki ağırlıkları neye göre belirlenebilir? Her durumda geçerli olabilecek şaşmaz ölçütler var mıdır? Yoksa neden yoktur?

Yine biliyoruz ki uluslararası kapitalist gelişmeden önce, uluslararası denebilecek bir *kula* tipi değiştokuş düzeni vardır. *Kula* törenleri bir tür şenlik ve panayır görüntüsünü birlikte sunar gibidir. Braudel'in Avrupa'da kapitalizmin ilk beşiklerinden biri olarak sunduğu "fuar"lar bu kıtada XVII. hatta XVIII. yüzyıla kadar yalnızca ekonomik bir alım-satım merkezleri değil aynı zamanda toplumsal bir buluşma, şölen, eğlence, gösteri ve oyun, yani kültürel merkezleridir. Fuarlar, büyük bir olasılıkla yüzyılları bulan yavaş bir evrim sonucunda *kulaların* dönüşmüş biçimleri olarak nitelendirilebilirler. Bu sanırım, araştırılması gereken önemli konulardan biridir. Braudel ancak 1622'den sonra fuarların Avrupa'nın ekonomik yaşantısını belirleyen merkezler olmaktan çıkmaya başladıklarını söylemektedir. "Fuar"ları kim icat etmiştir? Bu olay tek bir toplum ya da kültüre mâl edilebilir mi? "Hiçbir icat bir grubun, bir devletin, bir uygarlığın hizmetinde kalmamaktadır. Eğer kalıyorsa bunun anlamı diğerlerinin ona gerçekten ihtiyaç duymadıklarıdır." Braudel bu noktadan hareketle İslâm uygarlığının keşfettiği bir takım kapitalist araçları çağdaşlaştıramadığını imâ eder gibidir. Ancak bu olgunun nedenini de buna gereksinim duymamasına bağlamaktadır. Peki, bu gereksinim duymamanın gerekçesi nedir diye sorduğumuzdaysa karşımıza büyük bir olasılıkla geleneksel zihniyet çıkacaktır! Buradan anlaşıldığına

göre, İslâmiyet'in ya da Orta Doğu'nun keşfettiği bu araçlara, Avrupa sanki daha çok gereksinim duymuştur.

> Ortaçağın Avrupa'sı sonunda paralarını geliştirdiyse, bunun nedeni, karşısına dikilmiş olan İslâm dünyasının üzerine tırmanmak zorunda olmasıdır. Aynı şekilde Osmanlı devletini XVI. yüzyılda yavaş yavaş istila eden para devrimi, bu devletin Avrupa birliğine zorunlu girişidir[58].

Bir kez daha dünyada hiç kimsenin bir diğerinden tam anlamıyla bağımsız olmadığı ve olamayacağı ortadadır. Daha önceki bölümlerde açıkladığımız gibi, Osmanlı gelişmesini belli bir ölçüde nasıl Avrupa ve diğerlerine borçluysa; Avrupa'nın da gelişmesini belli ölçülerde bir yandan 'İslâmiyet'e öte yandan Osmanlı'ya borçlu olmasında şaşacak bir şey yoktur. Daha doğrusu bütün dünya daha tarihin sıfır noktasından itibaren bir alışveriş düzeni oluşturmuş gibidir. Değiş tokuş pek çok araştırmacı tarafından bir ilişki kurma biçimi olarak nitelendirilmektedir. Başka bir deyişle bütün toplumlar ve ülkeler her zaman evrensel boyutlarda ilişkilere sahip olmuşlardır. Bu evrensel ve ilişki tanımları tarih boyunca değişikliğe uğramış olsalar bile, kavram olarak varlıklarını korumuşlardır.

> Gerçekten de uygarlıklar bağ yaratmaktadırlar, yani fiilen farklı cinslerden olan ve ilk bakışta birbirlerine yabancıymış gibi gözüken manevi alan ile zekâya ilişkin olanlarından gündelik hayatın eşyaları ve aletlerine varana kadar, binlerce mal arasında bir düzen kurmaktadırlar[59].

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

---

[58] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s.387

[59] *A.g.y.*, s. 494

rın ilkel toplumlara farklı bir perspektiften yaklaştıkları dolayısıyla da birçok konuda yanıldıkları söylenebilir. Mauss'un kuramsal çalışmasıysa bu türden yanılgılara son verebilecek bir niteliğe sahiptir.

Potlaç düzeni konusunda buraya kadar yaptığımız açıklamalar okuyucuya bu konuda herhalde bir fikir vermiştir. Bu varsayımdan yola çıkarak öncülerimizin geçtiği yoldan bir de biz geçelim ve tarihi bir de bu pencereden yorumlamaya çalışalım. Doğal olarak kapitalizm tarihini! Avrupa'daki ilk kapitalist girişimlerin merkezi neresidir?

> Venedikli için...(tarla sürmez, ekmez, bağbozmaz) denilmekteydi... hayatta kalabilmek için her şeyi...dışarıdan mübadele yoluyla talep etmeye mahkûm, saf halinde bir kent miydi?...Venedik faaliyetini bugünkü iktisatçıların *ikinci* veya *üçüncü* olarak adlandırdıkları sektörlerde yoğunlaştırmaktadır; endüstri, ticaret, hizmetler, emek üretkenliğinin kırsal faaliyetlerdekinden daha yüksek olduğu sektörler[60].

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

> Hıristiyan âleminin ve Venedik'in ticarî atılımını hızlandıran Haçlıların olağanüstü macerası olmuştur...Venedik için *belirleyici* dönemeç, Hıristiyan Zara'nın zaptıyla (1203) başlayıp, Kontsantinopl'un yağmalanmasıyla (1204) sona eren korkunç IV. Haçlı Seferi olmuştur...G.Gracco'ya göre, "kapitalistler" yönetimi tek başına elinde tutan sonuncu doç olan Vitale Michiel'in saltanatından sonra (1172) iktidarı ele geçirmeleri gerekiyordu. Venedik ihtişamının taslağı ancak, bunların gerçekleştirilmesinden sonra açığa çıkmaya başlamıştır... XII. yüzyılın sonu XIII. yüzyılın başından itibaren ve a fortiori XIV. yüzyılda Venedik ekonomisi çoktan tüm araçlara sahiptir: pazarlar, dükkânlar, depolar, Senso fuarları, Zecca (darphane), Doç'lar sarayı, Tersane, Dogana...[61]

Venedik, kimi Orta Doğu ülkelerinde görülen bir ticaret biçimiyle, yani hizmet ve endüstri ağırlıklı bir başlangıç yapmıştır. Peki bu hizmet ve endüstriyi kimler yönlendirmektedir? Venedik tek bir *doç'un* 'egemenliği altında' görünen bir yönetim biçimine bir son vererek tarihçinin "kapitalistler", tarihin ise *nobili vecchi* dediği kişilerin ege-

---

[60] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 88

[61] *A.g.y.*, s. 89-105

menliği altına girecektir. Burada lidere son verilmiş ve (kim bilir yeni bir anlam ve içeriğe sahip) yeni bir liderlik anlayışı ön plana çıkartılmıştır. Çünkü bu yeni durumda herkesin liderlik yapma şansı vardır. Kimse ayrıcalıklı bir konumda değildir. Braudel, doğal olarak böyle bir siyasî yapılanmanın sütliman bir görünüm sunmaktan uzak olduğunu söylemektedir. İktidarı ellerinde tutan birkaç ailenin sürekli olarak birbirlerini yedikleri söylenmektedir (bunun adı rekabet olmalı!). Buna karşın, dış olarak nitelendirilebilecek bir tehlikeye karşı ise yani herkesin çıkarlarına aynı anda zarar verebilecek bir durum söz konusuysa birlik ve beraberlik içinde, uyumlu bir şekilde hareket edilmektedir. Cenova'nın tersine Venedik'te *herşey Devlet içindir* denilmektedir. Venedik'in keşfettiği ileri sürülen:

> *Galere do mercato* sistemi yönetim altında bulunan bir ekonominin ürünü olacaktır.
> Bu sistem hem bir devlet girişimi, hem de taşımacılık maliyetlerini düşürmek ve yabancılarla rekabet edebilir, hattâ onların rekabet edemeyeceği bir düzeye gelmek isteyen, gerçek bir ihracatçı denizciler *pools*'u olan grubun ortaklık çerçevesi olmuştur[62].

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

> Devlet tekneleri her yıl açık artırmayla kiralamaktadır... Böylece "kamu" sektörü tarafından yaptırılan araçların "özel" sektör tarafından kullanımı söz konusu olmaktadır. Gemiye mal yükleyen tüccarların her şeyi ortak hale getirmeleri... Signoria tarafından teşvik edilmekteydi, çünkü Venedik devleti ilke olarak tüm ortaklıklara eşit şans tanımaktaydı[63].

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

> ...ticarî gemi başlangıçta communitar biçiminde (*ortak hesap* olarak çevirelim) seyretmektedir. Kullananların oluşturduğu küçük

---

[62] *A.g.y.*, s.103
[63] *A.g.y.*, s.104

> bir grubun mülkiyetindedir... Gemi üç deniz zabiti tarafından yürütülmektedir; kaptan, dümenci, ustabaşı; bunların üçünün de ücretleri arkadaşların tümü tarafından karşılanmakta ve bunlar grup içinden seçilmiş usta veya patronun emrine verilmektedir... bu geçici görev karşılığında yalnızca bazı armağanlar almaktadır: bir şapka, çorap, bir şarap kupası...mal yüklü tekne tam veya ona yakın bir cumhuriyettir, arkadaşlar arasında uyumun sürmesi koşuluyla. Bu bir bakıma kapitalizmin el koymasından önce, madenlerdeki kalfa birlikleri gibidir... ödenecek navlun ücreti yoktur... genel masraflar... ortak bir kasadan sağlanmaktadır... Demek ki her şey bir muhasebeye başvurmadan çözülmektedir[64].
>
> Venedik'in tüm halkı paralarını girişimci tüccarlara borç vermekte, bunlar da kentin tümüne yayılan bir cins ticari şirket kurup, yeniden kurmaktadırlar[65].

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

> ...Akdeniz'de en azından XVII. yüzyılın başından önce piraterie ve pirate kelimeleri yaygın kullanıma konu olmamaktadır; aslında derindeki sorunları değiştirmemekle birlikte course ve corsaire kelimeleri söz konusudur ve hukuki açıdan net olan bu ayrım büyük bir öneme sahiptir. Korsanlık, ya biçimsel bir savaş ilânıyla veya mühürlü mektuplar, pasaport, görev veya talimatlarla böyle

---

[64] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s.318

[65] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s.108

kılınan meşru savaştır... bize ne kadar garip görünürse görünsün, korsanlığın "yasaları, kuralları, canlı adet ve gelenekleri" vardır.

...korsanlık yapmak, savaşmak, insanlara, yüklere, kentlere, köylere, sürülere karşı mutlaka gerekli olan bir savaş yapmak demektir: bu başkalarının malını yemek, güçlü olmak için onlardan beslenmek demektir. Bu vahşi hayvan avından daha zevkli daha tehlikeli, daha kârlı bir iş olmaktadır. Ganimette herkesin payı vardır ve Genel kaptan söz konusu olan ister buğday, ister hayvan, ister insan olsun, bazen krala ait bir ayrıcalık olan *quint* (beşte bir) pay almaktadır[66].

XVII. yüzyılın başına kadar korsanlık anlaşıldığı kadarıyla uluslararası kurallara sahiptir. Bu kuralların temelinde bir simgesel değiş tokuş zihniyetinin bulunduğu görülmektedir. Braudel'in ileri sürdüğü gibi korsanlığın ön plana çıktığı XVI. yüzyılda bunun nedeni ekonomik bir bunalım mıdır? Yoksa artan ekonomik bunalım denizdeki bu uygulamalarda bir yoğunlaşmaya mı neden olmuştur? Yoksa karadan taşımacılığın giderek riskli ve tehlikeli bir düzeye gelmesi kara yağmacılığını denize mi taşımıştır? Bütün bunlar ve Braudel'in sıraladığı diğer nedenlerin belli bir geçerliğe sahip olduklarına kuşku yoktur.

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

1297'de Venedik'te Büyük Meclis'in kapatması, serrata'sı sayesinde bir zenginler kalesi inşa edilmiştir. Venedik nobili'si kapalı bir kast haline gelmiştir ve bu yüzyıllarca böyle sürecektir [67].

...1339'da bir grup soylu, Cenova'da sürekli denilen doç'larla birlikte kurulmuş olan halk yönetimini reddeder ve kenti terkeder. Bu sürgüne giden soylular, nobili vecchi... halk yönetimine tâbi olarak kentte kalanlar ise nobili novi'dir; bu kırılma, sürgünler... döndükten sonra da devam edecektir. Ve sanki raslantıymış gibi, dışarıyla olan bütün işlerin efendileri haline gelenler...nobili vecchi'dir.

...Floransa'ya yerleşmiş bir İspanyol *tüccarı Mart* 1572'de şöyle yazmaktadır:

---

[66] Braudel, *Akdeniz II*, s. 247

[67] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s.456

> "bu kentteki çok eski olan bir örfe göre iş adamlarına çok büyük saygı gösterilmektedir." Tabii ki söz konusu olanlar büyük tüccarlar, nombres de negocio'dur ve bunların çoğu da soyludur... Venedik'te ticari soyluluk yüzyılın (XVI.) sonunda gerçekten ticaretten vazgeçmiştir[68].
>
> Venedik'te 1575 veba salgınından önce, nobili (erkek, kadın ve çocuk olarak) en fazlasından 10000 kişidir ve bu Venedik tarihinin en yüksek sayısıdır. Yani 200.000 civarında sanılan toplam nüfusun (Venedik, artı Dogado) %5'i[69].

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

> Krallık feodalitenin magmasından çıkmıştır. Fransa kralı, diğerleri gibi bir senyör olmuş, sonra onların dilini kullanarak diğerlerinin üstüne çıkıp, onlardan farklılaşmıştır, onları aşmak için onların ilkelerinden yararlanmıştır. Demek ki krallık kökeni tarafından damgalanmıştır, "soyluluk onunla aynı özdendir"[70]

demektedir. Bu dönemde krallar güçlerini giderek sanki siyasî olandan çok ekonomik olana borçlanmaya başlayacaklardır. Hiç kuşkusuz bu dönemde ordular ekonomik anlamda artı değer üreticisi olmaktan çok, üretilmeye başlanan artı değeri korumakla ve bu artı değere göz dikenlere karşı saldırmakla yükümlü olmaya başlayacaklardır. Hatta yeri ve zamanı geldiğinde eskisine oranla daha az olmakla birlikte mümkün olursa Avrupa'da, olmazsa Avrupa dışında artı değer gasp etmeyi sürdüreceklerdir.

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

---

[68] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 141 ve *Akdeniz II*, s. 93

[69] A.g.y.

[70] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 490

> XVI. yüzyılda (İtalyan tüccarlar) örgütlü ve rakip gruplar halinde olup, her biri "millet" halinde yaşamaktadır...Bu tüccar grupları akrabaları, dostları, hizmetkârları, ticarî muhatapları, muhasebecileri, kâtipleriyle birlikte düşünülmelidirler. Ticaret mesleği bir güvenilir işbirlikçiler ile ortaklar ağından vazgeçemeyeceği için, fiilî durumda aile çoğu zaman en aranılan ve en güvenilir çözümü sunmaktadır. İşte siyaset çalkantıları içindeki hükümdar soy zincirlerinin tarihi gibi, tüccar ailelerinin belirleyici tarihini değerli kılan budur[71].

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

> Bu bir aile –baba, oğullar, erkek kardeşler ve diğer akrabalar şirketidir ve adının da işaret ettiği üzere (cum: ile, panis: ekmek), her şeyin, ekmeğin ve gündelik risklerin, sermaye ve emeğin paylaşıldığı, sıkı bir birliktir... Doğu Akdeniz ve İngiltere'ye yerleşmiş olan Bardiler, Hıristiyan âlemini bir süre kendi ağları içinde tutmuşlardır.
>
> ...Floransa tarzındaki geniş ve sürekli kumpanya tipi Magna Societas'la sona ermemiştir. XVIII. yüzyıla hattâ ötelerine kadar yerli yerinde kalacaktır. Merkezini ve modelini ailede bularak, onun mal varlığını sürdürmekte, klanı yaşatmaktadır, sürekliliğini işte bu sağlamaktadır[72].

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

> Kambiyo senedi IX-X. yüzyılların muzaffer İslâm dünyasında uzun zamandan beri biliniyorsa da, Batı'da XII. yüzyılda ortaya çıkmıştır, çünkü para bu sıralarda, tüm Akdeniz boyunca ve İtal-

---

[71] *A.g.y.,* s.129-127

[72] A.g.y., s. 384

yan kentlerinde Champagne fuarlarına kadar olan muazzam mesafeler üzerinde taşınmak zorunda kalmıştır.

Floransa arşivleri Datini de Prato'nun çok yetersiz bir gözden geçirilmesinden sonra 1400'lere doğru en büyük işin, Floransa' dan Cenova'ya, Montpellier'ye, Barcelona'ya, Bruges'e, Venedik' e yönelik kambiyo senedi akımı olduğu izlenimini edindim[73].

Bu kambiyo senedi gerçekte, *verilmiş bir söz*'ün yazılı hale gelmiş biçimi değil midir? Verilmiş bir sözün ise armağan kurallarında bir itibar, onur, prestij ve otoritesini riske atma, angaje etme olduğu söylenemez mi? Başka bir deyişle bu uluslararası fuarlarda, bu uluslararası tüccarlar birbirlerine verdikleri"sözlerle" (ya da imzaladıkları kambiyo senetleriyle) temsil ettikleri bütün bir grubun güvenilirliğini, itibarını ve onurunu "rehine" vermiş olmuyorlar mı?

Bütün bir ekonomi-dünyası aşağı yukarı bu şekilde biçimlenmeye başlamıyor mu? Bu kambiyo senedi düzeni herkesin verdiğini çoğuyla geri alma arzusunun ürünü değil midir? Zaten, kapitalist süreçle birlikte biçimlenmeye başlayan yeni zihniyet ve ona uygun bir rasyonel düşünme biçimi, armağan düzenine özgü değiştokuş sistemindeki üçüncü aşamaya kısa devre yaptıran bir zihniyet değil midir? Deyim yerindeyse bu yeni zihniyet, vermek ve çoğuyla geri alma aşamalarını kabul etmekte ancak çoğuyla iade etmeyi reddetmektedir. Yaşamı belirleyen tüm koşullarda (belli yoğunluklarda gerçekleşen ancak bu yoğunluğun alandan alana değişik olabileceği) olagelen değişiklikler sonucunda zihniyet değişikliğinin ekonomi düzleminde yoğunlaştığı görülmektedir. Ancak bu zihniyetin, yani potlaç zihniyetinin tüm düzlemlerde değişikliğe uğrayabilmesi için yüzlerce yıllık bir süre gerekmektedir. Günümüzde bile bütün dünyanın bu zihniyetten radikal bir şekilde koptuğunu iddia edebilmek kolay değildir. Simgesel değiş tokuş zihniyetinin ilk olarak dönüşüme uğradığı yerin Batı Avrupa olduğunu söylüyoruz. Avrupa'nın bu zihniyete başkalarından daha önce yabancılaşması onun bütün dünyayla benzer kültürel kökenlere sahip olmasını engelleyici bir durum değildir. Modern anlamda deniz aşırı ticaretin ilk temsilcilerinden biri olan Venedik kent devletinin tüccarları nasıl bir ticarî yöntem uygulamaktadırlar? Daha önce de söylediğimiz gibi, çoğu kez mal mübadelesine dayanan bu değiştokuş zihniyetinde temel ilke her iki tarafın da

[73] A.g.y., s. 419-159

verdiğini çoğuyla geri almasıdır. Aksi takdirde, taraflardan birinin bu ticaret biçimini kabul etmesi için bir neden kalmamaktadır. İlkel denilen zihniyet genel kural olarak verdiğini daha azıyla kabul etmez. Öyleyse daha gelişmiş bir zihniyetin daha farklı bir şekilde davranması söz konusu olamaz. Braudel'e göre:

> ...ilkel olmanın çok uzağındaki araçları öğrenmeden, ticari kapitalizm de yoktur, Floransa XIV. yüzyıldan itibaren laik bir eğitim örgütlemiştir... 8-10.000 erkek ve kız çocuk okuma öğrenmektedir... 1000-1200'ü... tüccar çırakları için kurulmuş üst okula gitmekteydiler... bunlardan bazıları... "yükseğe" gitmekte ve özellikle de Bologna Üniversitesi'nde hukuk okumaktadırlar.
>
> Tüccarların pratik eğitimi bazen gerçek bir kültürle birleşmektedir...Floransa'da tüccarların hümanistlerin dostları olmalarına...yeni sanat konusunda Brunelleschi'nin yanında, Orta Çağ' dan kalma Ghiberti'ye karşı savaşmalarına, yani sonuç olarak Rönesans kelimesinin bizim için ifade ettiklerinin taşıyıcısı olmalarına kimse şaşırmamaktadır... R.Ehrenberg (Roma'da)... sanatçıların, bankacıların oturdukları yerde bulunduklarını savunmuştur.
>
> Tüm tüccar Avrupa'yı bu modele göre hayal etmeyelim[74].

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

> Bütün bunlar bir devlet, bir kent veya bir birey açısından bir egemenlik biçimi olabilen bir prestij siyasetinin içinde yer almaktadırlar... Venedik 1550'lerde... gerçek konumunu değerlendiremeyecek kadar zengindir. Ve lüks bir kentte hergün biraz daha ısrarlı, daha çeşitli, eskisinden daha gözle görülür hale gelmektedir. Lükse karşı yasalar çoğalmakta, ama bunlar her zaman olduğu gibi, aşırı harcamaları durduramadan, yalnızca işaret etmektedirler; muhteşem düğünler ve vaftiz törenleri, kadınların taktıkları sözüm ona sahte inciler... kötülüğü besleyen ailelerdeki düğünler

[74] A.g.y., s. 359

kuşkusuz bir tür halk bayramı gibi olmaktaydı..." Yalnızca zengin bayramlardan, turnuvalardan, balolardan, düğün nedeniyle takılan süslerden söz edilmektedir, bu da Signoria'nın bunları durduramadığının kanıtıdır. Ve özelden kamusala geçiş, akılda tutulması gereken bir işarettir[75].

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

...baharat Akdeniz'e muazzam miktarlarda gelmektedir...baharat ve karabiberle birlikte, esrar, Mitridat balsamı, mühürlü toprak gibi tıbbi müstahzarat, ipek, kokular, tuvalet malzemesi...değerli taşlar, inciler de gelmektedir. Lüks ve gereksiz mallar üzerinde yapılan bir ticaret, fakat gereksiz acaba insanlara içgüdüsel olarak "en fazla gerekli görünen" değil midir? XVIII. yüzyılda değilse bile XVII. yüzyılda baharat ticareti hâlâ dünya ticareti içinde birinci sırasını korumaktadır[76].

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

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

...Hiç kuşkusuz abartan Luther, Almanya'da buğdaydan çok baharat olduğunu iddia etmektedir[77].

---

[75] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s.101 ve *Maddi Uygarlık II,* s. 438-439

[76] Braudel, *Akdeniz I*, s. 650-651

[77] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s.187-188

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

Bizim iddiamıza göre, liberalizmden önce insanlık tarihinde evrensel boyutta ortak bir kültür olmuştur ve bunun adı: potlaç, armağan, karşılıklı yükümlülük ya da simgesel değiştokuş kültürüdür. Oysa ünlü tarihçi Braudel'in bizim yaklaşımımızın tam tersi olan bir tutumu benimsediği ve bu seçimiyle de çok somut ve net bir şekilde Batı'ya bir ayrıcalık tanıdığı görülmektedir:

> İnsanlık tek olmaya (henüz başaramadı) ancak XV. yüzyılın sonundan itibaren yönelmiştir. O tarihe kadar ve yüzyıllar boyunca geriye gittikçe artan bir şekilde, insanlık herbiri özel bir uygarlığı veya kültürü barındıran, kendi özgünlükleri ve kendi uzun dönem tercihleri olan, farklı gezegenler arasında paylaşılmıştır. Çözümler birbirlerine yakın olduklarında bile karıştırılacak gibi değillerdir[78].

Böyle bir sonuca varabilmek için hiç kuşkusuz Marcel Mauss'un kuramını yadsımak, görmezden gelmek ve Batı tarihini bir anlamda XII.-XIII. yüzyılla sınırlandırmak gerekmektedir. Bizim yorumumuz, belki tüm kusur ve eksikliklerine karşın "özgün" olmaya çalışmaktadır.

Braudel'in tersine, biz, insanlık başlangıçta tekti ancak –olsa olsa– XV. yüzyıldan sonra özellikle Avrupa toplumları diğerlerinden ayrılarak başkalaşmışlardır diyeceğiz. XIX. yüzyılın ikinci yarısından

---

[78] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s. 496

itibaren ise diğer toplumlara yabancılaşma en üst noktaya ulaşmıştır. Bu yüzden, bu sonuncu konumundan yola çıkıp geriye gittiğinde, Batı yalnızca kendi 'üstünlüğüyle' karşılaşmaktadır. XV. yüzyıl hiç kuşkusuz bu kendine ve dünyaya yabancılaşmış kültürün 'üstünlüğünün' başlangıç noktası gibi algılanmaktadır. Yanlış olan bu bakış açısıdır. Bunun düzeltilmesi durumunda dünya tarihinin bambaşka bir görünüme sahip olabileceği ortadadır.

XII. yüzyıldan itibaren Güney Avrupa ya da İtalya bölgesinde birkaç yer eksilecektir. Hemen ardından Fransa ve Almanya'daki kimi bölgelerde de birkaç yer eksilecektir. Ancak bakıldığında bu görüntü hâlâ potlaç ağırlıklı bir Avrupa sunmaktadır [III. Kitabımızda bu sorunun yanıtı verilmiştir]. XV. yüzyıl sonuna gelindiğinde yani Avrupa'nın çok önemli bir bölümü ticarî kapitalizm aşamasına geçtiğinde yap-boz parçalarının belki de % 60'ı ortadan kaybolacaktır ancak yerine konacak henüz yeni bir yap-boz görüntüsü yoktur. XVIII. yüzyılda iyice gelişen deniz aşırı ticaret ve finans kapitalizmi bu birinci görüntünün iyice ortadan silinmesini sağlayacak ve yerine yeni bir Avrupa görüntüsünü yerleştirmeye çalışacaktır. Oysa unutulan bir şey vardır. Görüntüyü oluşturan parçalar değiştirilseler bile, yeni görüntü eski parçaların konulduğu karton üstüne yerleştirilmiştir, yani alttan alta eskiye ait devam eden bir şeyler olacaktır. Ticarî kapitalizm ağırlıklı dönem potlaça özgü tüm kalıntıları ortadan kaldırmada yeterli olamayacaktır. Çünkü, tüketim düzenine geçilirken hemen radikal bir dönüşüm sağlanamayacaktır. Çünkü sınai kapitalizm, ticari ve eski kuşak finans kapitalizmine bir son vererek, hem kartonun üzerindeki eski çizgileri iyice kazıyıp, silmeye çalışacak, hem de bu kez Avrupa boyutunda yepyeni bir görüntü sunmaya çalışacaktır. XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra, ancak uçaktan ya da havadan yapılan arkeolojik araştırmalarda olduğu gibi, toprağın altında kalan anıtların nasıl belli belirsiz bir takım düzenli çizgiler ya da izler oluşturmuş oldukları görülüyorsa; bu yeni yap-boz parçalarını kaldırdığınızda altında eski kalıp izlerini görebilmek mümkün olmaktadır. Öte yandan her üç şemada ortak olan nokta, daha doğrusu yüzyıllar boyunca varlığını koruyan zihniyet tüketim alanındaki zihniyettir. XIX. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'nın kimi bölgelerinde, bu tüketim zihniyetinden (Weber ya da Sombart'ın dile getirmeye çalıştıkları gibi) kısmen vazgeçilse bile genel anlamda vazgeçilmemiştir. Vazgeçilmek bir yana XX. yüzyılda vazgeçenleri de tüketim toplumu kap-

samına alarak kolektif tüketim zihniyetinden bir anlamda bireysel tüketim zihniyetine geçilmiştir. Görüldüğü gibi Batı, masallardaki kahramanların aldıkları yola benzeyen bir yol almış gibidir. Az gitmiş, uz gitmiş, dere tepe düz gitmiş, ancak geriye dönüp bakıldığında 'bir arpa boyu' yol almıştır. Çünkü, yalnızca Avrupa bağlamında potlaç zihniyetine ancak XX. yüzyılda bir son verebilen (ne kadar?) Batının, potlaç zihniyetinden henüz tam anlamıyla kurtulamamış bir dünyaya aynı yüzyılın sonunda teslim olduğu görülmektedir. Komünist ideoloji potlaç kökenlere sahip bir ideolojidir.

Ancak tarihsel gelişme konusunda yaptığı yanlış yorum, belki de, onun başarısızlığının temelinde yatan en önemli noktalardan biridir. İlkel toplum ve feodal toplum saptamaları ve açıklamaları yetersiz ve yanlışlıklarla doludur. Bu yüzden koyduğu teşhis tam değildir ve teşhis tam olmayınca tedavinin de tam olabilmesi güçleşmektedir. Kısmi doğrularla, kısmi tedaviler yapılabilmekte ve bugün ulaşılan sonuç (lar) da bunu doğrulamaktadır. Marksizmin, kapitalist gelişme tarihi eksik ve yanlışlarla doludur. Braudel'in sunduğu perspektiften kapitalist aşamanın insanlık tarihi için oldukça önemli ve yararlı bir aşama olduğu ortaya çıkmaktadır. İnsanlığın gelişme sürecine evrensel boyutlarda bir katkıda bulunmuştur. Kapitalizmi ilk önce Batının keşfetmesi ona bu konuda belli bir ayrıcalık sağlamıştır yoksa başka bir şey değil. Çünkü daha sonra başka toplumlar da belli koşullar biraraya geldiğinde kendiliklerinden kapitalist aşamaya ulaşmışlardır. Japonya, Brezilya vb Başka bir deyişle kapitalist gelişme Batının tekelinde olan bir şey değildir. Bütün dünyanın en az Batı kadar kapitalist süreci yaşama 'şansı' vardır, ancak bunun aynı şekilde olması söz konusu değildir.

Sınai kapitalizm insanlığı bir Ortaçağ düzeyinden alarak 'Modern' topluluklar haline getirmiştir (en azından biçimsel olarak, yoksa içerik düzeyinde değil). İnsanlık tarihinin böyle bir katkıyı yadsıyabilmesi olanaksızdır. Bu katkının muhakkak ki olumsuz yanları da (en azından belli bir süre için) olmuştur, ancak genel anlamda kapitalizm, insanlık tarihinin kaçabilmesi olanaksız olan bir aşamasıydı. Bizim perspektifimizden doğrusu oydu dememiz gerekiyor. Çünkü insanlığın başka bir alternatif yaratabilmesi, en azından Venedik'ten, Sanayileşmiş İngiltere'ye kadar giden zaman dilimini Braudel'in ağzından dinlediğinizde mümkün görünmemektedir. Ancak işin yanlış olan tarafı bunu yalnızca Batı'nın keşfedileceği düşüncesine kanmak-

tır. Batı'da yalnızca bu olay daha erkenden olmuştur. Yoksa sanıldığı gibi Batı, Kapitalizmi dünyaya (kimi silaha dayalı geçici süreyle –bu geçici süre bazen bir, iki yüz yılı bulmuş olsa bile– dayatmaların dışında) zorla dayatmamıştır, bu süreci yaşamak isteyen dünya bu konuda Batı'dan yararlanmıştır. Tarihin sonra sunduğumuz çerçeve doğrultusunda yeniden gözden geçirildikten sonra yorumlanması bu sonuncu düşüncenin doğruluğu ya da yanlışlığını daha somut bir şekilde ortaya çıkartacaktır. Doğu Blokunun yıkılması bizim düşüncemizi doğrulayan en somut örneklerden biridir. Dünyada komünist ya da sosyalist anlamda hazırlanmış bir zihinsel yapılanma olmadan, yani günümüz dünyasında yaşayan insanlardan çok daha bilinçli insanlar olmadan belki de komünist ya da sosyalist anlamda toplumsal yapılanmalarla karşılaşabilmek mümkün olmayacaktır. Örneğin Batı Avrupa'da 'gelişen' sosyal demokrat anlayışın ne kadar zamanda ve ne kadar geliştiği bugün üstünde tartışılması gereken bir sorundur. Çünkü çifte standartlı bir sosyal demokrasi olabilir mi? Böyle bir anlayış ya da zihniyet nasıl olabilir? Bir iktisat tarihçisi olmadığım için nedenlerini bilmemekle birlikte, eğer sosyalist ya da komünist denilebilecek türden ütopik bir toplumsal düzene doğru ilerleyebilmek mümkün olacaksa bu süreç herhalde bütün dünyanın serbest piyasa ekonomisine geçmesinden sonra başlayabilecektir.

Diğerleri...

Evrensel boyutlarda kapitalizm öncesi düzenin, daha doğrusu ortaklaşa kültürün armağan kültürü olduğunu gösterebilmek için gene Braudel'den yararlanmayı sürdüreceğiz. Onu izleyerek Asya ile yola devam edelim.

> Asya mübadele oyununu Roma zamanından beri ancak değerli madenler, altın (koromandel kıyısında tercih edilmektedir) ve özellikle de gümüş karşılığında kabul etmiştir. Özellikle Çin ve Hind... dünya ölçeğinde dolaşan değerli madenlerin gayyâ kuyusu haline gelmişlerdir. Bunlar buraya bir kez girince, bir daha çıkmamaktadırlar...Asya ticareti için gerekli sikkeleri ne pahasına olursa olsun bulma zorunluluğu, ancak bir kölelik olarak hissedilebilirdi[79].

[79] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 423

Bu durumda bir ülkeye girip de bir daha geri dönmeyen ve üstelik orada bir para ekonomisinin oluşmasına neden olamayan altın ve gümüş, hangi zihinsel donanıma uygun birer mübadele aracıdırlar? Kapitalizminkine mi yoksa armağan kültürününkine mi? Yalnızca Hindistan ve Çin mal vermekte ve karşılığında altın, gümüş almaktadırlar, tersi doğru değildir! Braudel bu tuhaf durumu şöyle açıklamaktadır:

> Hind kıtası uzun süreden beri Hıristiyanlıktan önce, altın ve gümüş sikkelere alışmıştır. Bizi ilgilendiren dönem boyunca burada, XIII-XVI. ve XVIII. yüzyıllarda... parasal ekonominin üç kez genişlemesi meydana gelmiştir; bunların hiçbiri tam ve birleştirici olmamış... Gümüş sikkeler –rupiler (veya alt dilimleri) bazen yuvarlak, bazen karedirler– XVI. yüzyılda ortaya çıkmışlardır. Bunlar yalnızca ekonomik hayatın yüksekleriyle ilgilidirler: altta bakır artı acıbademler (İran kaynaklı şu ilginç paralar) yer almaktadır... altının Dekkan'ın temel parası olduğu Güney için durum böyle değildir. Bu bölgede, alt katta yer alan biraz gümüş ve bakır, deniz kabuklarından oluşan parayı tamamlamaktadırlar... XVIII. yüzyılda parasal kaos sürmektedir[80].

Hindistan'ın altın ve gümüş sikkelerle Milattan Önceki yüzyıllarda tanışması, onun, XVIII. yüzyılda hâlâ bir parasal ekonomi oluşturamamasını engelleyememiştir ya da bunu bazı bölgelerde, kısmen başardığını söylemek gerekecektir! Bu ülkede ya da diğer Asya ülkelerinde paranın varlığı, karşılıklı yükümlülük zihniyetinin egemenliğine bir son verebilecek düzeye, belki de ancak XX. yüzyılda ulaşabilecektir. Bu ülkelerin iç mübadele yöntemleri ve araçları arasında yüzyıllar boyunca kambiyo senedi türünden araçlar, kâğıt paralar, deniz kabukları, ringa, pirinç, tuz vb maddeler yer almıştır. Öyleyse bu mübadele sistemi temelinde takasa değil aldığını daha çoğuyla iade etme düzenine aittir. Bu prestij, itibar ve otorite düzeninde bu maddelerin ekonomik birer değeri olamaz. Bu bağlamda altın ve gümüşün temelinde iki ya da üç işe yaradığını söyleyebiliriz. Biri ve belki de en önemlisi tapınakların iç ve dış dekorasyonunda kullanılmaları; ülke içi değiştokuşlarda barışın korunması ve yabancılarla yapılan değiştokuşlarda üstün konumda olma arzusu. Braudel bu bakış açı-

[80] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s. 395

sından bizi doğrulayan sözler söylemektedir. Karşı tarafı bir "köle" konumuna düşürmek!

Braudel'in üzerinde durduğu XV.-XVIII. yüzyıllar arasında Hindistan'daki toplumsal yapılanma neye benzemektedir?

> Hind köyler demektir. Binlerce ve binlerce köy...İl ve ilçe yöneticileri; Büyük Moğol (ilke olarak toprakların tek sahibi odur) tarafından malikanelerin (cagir, yani beneficium) yükümlü oldukları ödentilerin bir kısmının kendilerine verildiği senyörler; toprak üzerinde ırsî haklara sahip, vergi toplayıcıları olan "zemindarlar"; hasatları satın alan, taşıyan ve satan, aynı zamanda vergi ve ödentileri kolay taşınabilmeleri için paraya çeviren tefeci tüccarlar ve sarraflar bunu sağlamaya uğraşmışlardır...Böylece hasadın nakde dönüştürülmesi sistemin kilidi olmaktadır[81].

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

> Evrenzeb 1663'te Keşmir'e kadar uzanan yolculuğuna çıktığında, kentin tümü onu izlemiştir, çünkü bu insanlar onun cömertlikleri olmaksızın yaşamasını bilmemektedirler, sefere katılan bir Fransız hekimin üç veya dört yüz bin kişiden oluştuğunu tahmin ettiği, inanılmaz bir güruh örgütlenmiştir[82].

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

> Birbirlerine yabancı ırk, dil ve dinlerin ülkesi olan Hindistan, birbirlerine hasım bölgelerin sınırında, koruyucu tanrılara bağlanmış ve dinsel hac ziyaretleriyle bağlantıları kurulmuş bu ilkel fuarları uzun süre muhafaza etmek zorunda kalmıştır; böylece bu gibi yerleri kesintisiz komşu kavgalarının dışına çıkartmış olmaktadır.

---

[81] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 429-431

[82] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s. 464

> Her halükârda, bazen köylerarası olarak kurulan birçok fuarın, paradan çok, antik takasa bağlı olarak kaldığı da bir olgudur[83].

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

> Köy..., köye özgü bir hiyerarşi ve kast sistemi(...) tarafından da elde tutulmaktadır. Köyün dikkatli bir efendisi –köy başkanı– ve nisbeten zengin dar "aristokrasi"si vardır. Bunlar fiili durumda ünlü köy cemaatini temsil etmektedirler...bizzat işledikleri tarlaların bireysel mülkiyeti ve ayrıcalıklarının karşılığında...devlete karşı tüm köyün vergisinin ödenmesi konusunda *müteselsilen* sorumludurlar...Köy bunun dışında, kendi zenaatkârlarına sahiptir: mensup oldukları kast tarafından rollerine irsî olarak bağlanan bu insanlar emeklerinin karşılığı olarak ortaklaşa hasattan bir pay almakta bunun yanısıra işleyebilecekleri küçük birer tarlaya sahip olmaktadırlar (yalnızca birkaç kast ücretlidir). Karmaşık bir rejim diyeceksiniz..."Köylü köle değildi, serf değildi, fakat statüsü tartışmasız bir şekilde bağımlı olmaya dayanıyordu". Gelirinden devlete, cagir senyörüne ve diğer kişilere giden pay, üçte birle yarım arasında yer almakta, hattâ verimli olanlarda daha yüksek oranlara çıkmaktaydı"[84].

Braudel bu rejimi karmaşık olarak nitelendirmektedir. Bizce Hind köylüsünün durumu Osmanlı reayasına benzemekle birlikte bu ikincinin, birinciden daha rahat olduğu söylenebilir. Para karşılığında çalışmayan, ortak hasattan pay alan ama Braudel'e göre gene de bir para ekonomisinin içinde yaşayan zanaatkârlar! Braudel de bu tuhaf durumu somut bir şekilde açıklayamamaktadır. Oysa sistemin bir armağan kökenli düzen olduğunu gösteren pek çok veri vardır. Bir, iki alıntı daha yapalım:

> Sistemin merkezinde yaşattığı ve sayesinde yaşadığı imparatorluğun (Mugal) kalbinde yoğunlaşmış olarak, ordunun korkunç gücü yer almaktadır. İmparatorun etrafında toplanmış olan soylular,

---

[83] *A.g.y.*, s. 107

[84] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 431

> mansıbdarlar veya ümera, bu ordunun subaylarını oluşturmaktadırlar... Ümeranın lüksü de en az imparatorunki kadar gösterişlidir... Açıkçası garip bir imparatorluk... Ümera veya mansıbdar (mertebe sahibi denilen) ve Hindden ve Hind dışından devşirilen birkaç bin feodalin eylemiyle kurulmuştur...Şah Cihan'ın saltanatının (1628-1658) sonlarında İran ve Orta Asya'da 17 farklı bölgeden gelmekteydiler...bu otoriter rejimin zayıf tarafı, İmparatorluk mekânının intikalini sonsuza kadar geçerli bir şekilde belirleyememiş olmasıydı...Kamu malını küçümseyen bu iklimde, Mugal aristokrasisinin, ayrıcalıkları ömür boyu geçerli olan üyelerinden bazıları, ölümlerinde imparatorlara geri dönmesi gereken malların bir kısmını servetlerine eklemektedirler, hattâ aynı sıralarda Osmanlı İmparatorluğu'nda da olduğu gibi ömür boyu geçerli olan mülklerin irsî mülkler haline çevrildikleri de olmaktadır[85].

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

Mugal imparatorluğunda servet artık devlete yapılan hizmetlerin karşılığı değildir. Bu cümlenin hemen ardından aynı dönemde küçücük bir köylü ayaklanmasının (Muhratlar, 1664) koca imparatorun prestijinin "müthiş yaralar" almasına neden olduğu söylenmektedir! Bu oldukça tuhaf bir durum değil midir? Küçücük bir köylü ayaklanmasının bu türden sonuçlar doğurmasını, Braudel bize inandırıcı bir şekilde açıklayamamaktadır. Oysa prestij, itibar ve otorite üzerine kurulan düzenlerde, tarihsel süreç içinde, bu türden durumlarla,

---

[85] *A.g.y.*, s. 442-445

özellikle de merkezî otoritenin giderek gücünü yitirdiği duraklama döneminde karşılaşılmaktadır. Prestij, itibar kaybına uğramak demek doğaüstü güçlerin desteğini yitirmek demektir dolayısıyla herkes uğursuzluğa uğradığı düşünülen bu gücün yanından hızla uzaklaştığından iskambil kağıdından yapılmış bir şatoya benzeyen bu iktidar hızla çökmektedir. Çünkü prestij ve itibarını yitiren bir iktidar, potlaç kurallarına göre, iktidar olma hakkını da yitirmektedir. İktidar her zaman için onu hak edenin olmalıdır. Kapitalizm öncesi düzenlerle, kapitalizmin sanayileşmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni durumu Braudel şu sayısal verilere dayanarak açıklamaya çalışmaktadır:

> Bugünün gelişmiş ülkelerinin (Batı Avrupa, SSCB, Kuzey Amerika, Japonya) toplam GSMH'ları 1750'de 35 milyar 1960 doları iken, dünyanın geri kalanınki 120 milyar idi; 1860'ta bu rakamlar 115'e karşı 165 olmuştur; gelişmişlerin gelişmemişleri aşması ancak 1880-1890 arasında gerçekleşerek 1880'deki 176'ya karşı 169'dan, 1900'de 290'a karşı, 188'e geçilmiştir. Ama 1976'da yuvarlatılmış rakamlarla durum 3000'e karşılık 1000'dir[86].

Gelişmemişlerin, son 76 yılda tüm olanaksızlıklara karşın gene de umutsuz bir durumda oldukları söylenemez. Başka bir deyişle kapitalizm ancak 1890'da karşısında bir rakip olarak gördüğü ve adını bir türlü doğru dürüst koyamadığı bir düzenin bileğini bükebilmiştir, daha önce değil. Günümüzde kapitalizmin başına, başkalarının başına gelenlerin gelmemesi için bir neden yoktur. Şunu demek istiyoruz, nasıl para ya da servetin varlığı kapitalizmin ortaya çıkmasını sağlayamadıysa, bunun yanısıra daha pek çok unsur gerektiyse, bugün de Batı'nın dünyanın en zengin toplumlarına sahip olması, dünyada yeni bir şeyler yapılmasını engelleyemez. Braudel, 1970'li yıllarda bir bunalım dönemine girdiğini söylediği Batı'nın, bu krizden ideolojik –yani zihinsel– anlamda çıkamayacağına kesin olarak inanmaktadır. İşte diğerlerinin şansı budur. Zihinsel, düşünsel alanda güçlenmek. Yeni dünya düzeninin zihinsel ya da düşünsel anlamda Batı tarafından biçimlendirilebilmesi olanaksızdır. Bu iş ancak Batı dışında kalan ülkeler daha doğrusu Braudel'in bugünün gelişmiş ülkeleri olarak nitelendirdikleri dışında kalanlar tarafından yapılabilir. Çünkü bu gelişmiş ülkeler dünyaya bir yeni düzen değil olsa olsa bir

---

[86] A.g.y., s. 461

yeni dünya düzensizliği ya da Baudrillard'ın deyimiyle Yeni Dünya Bozgunu düşüncesi sunabilirler. Bugün artık Batı'nın gerçekliği, dünyanın gerçekliğinden farklı bir boyuta gelmiştir. Batı için doğru olan dünya için doğru olmak durumunda değildir. Ancak tersi doğrudur: dünya için doğru olan (dünyanın gelişmesiyle doğru orantılı olarak) Batı için de –ya da gelişmiş ülkeler için de– doğrudur! Bunun farkına varamayan bir dünyanın gelişmesi ve çağdaşlaşması da gecikecektir. Düz mantığın bize zorunlu kıldığı düşünce şudur: Dünyanın kalkınıp bir an önce gelişebilmesi için, gelişmiş denilen ülkelerin diğerlerine karşılıksız olarak pek çok şey vermeleri gerekmektedir. Bir tür armağan politikası izlemeleri tek çıkar yoldur. Karşınızdakinden hiçbir şey beklemeden verdiğinizde (bir ulus, bir toplum boyutunda düşündüğünüzde), verdiğinizden çoğunu geri alabileceğinizden emin olabilirsiniz. Yüzyılımızda böyle bir uygulama gerçekleştirilmiştir. G.Bataille'ı izlediğimizde, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki Marshall planının böyle bir uygulama olduğunu anlarsınız. Özellikle de Amerika-Avrupa ilişkileri açısından. Avrupa aldığını çok daha fazlasıyla geri vermiş olup halen de vermeyi sürdürmektedir!

Kaldığımız yerden devam edelim ve Moskof İmparatorluğu'na geçelim. Immanuel Wallerstein'la birlikte Büyük Petro'ya kadar (1629), hiç tereddüt etmeden Moskof devletini "Avrupalı Avrupa"nın dışına yerleştiren Braudel:

> Türk fethinin yüzyıllar boyunca Hıristiyan bir Avrupa'yı örttüğü ve boyunduruk altına aldığı –tıpkı Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya ve Afrika'da özerk veya öyle olmaya yönelen diğer geniş toprakları gibi– Balkan yarımadası için de aynı durum söz konusudur...Rus örneği biraz da Japon örneği gibidir, ama şu farkla... Japonya 1638'den sonra siyasal bir kararla dünya ekonomisine kendiliğinden kapanmışken, Rusya ne kendi iradesiyle aldığı bir kararın, ne de dış dünyanın onu reddetmesinin bir kurbanı olmuştur.
>
> ...Rusya'da devlet tıpkı denizin ortasındaki bir kara gibidir...hem senyörlerden önce çar'a ait olan köylü kitlesi, hem de ister irsî soyluluk, isterse hükümdar tarafından ödül olarak verilen ve eğer okuyucu öyle kabul ederse, İspanyol Amerika'sının *encomiendas*'ını veya daha iyisini, Türklerin sipahiliklerini hatırlatan bir cins beneficium olan *pomestie* sayesinde soylu olanlar söz konusu olsun, bizzat boyarlar karşısındaki otoriterliğe ulaş-

> maktadır. Üstelik devlet başlıca mübadele akımlarının denetimini de kendi üstüne almıştır: tuz, potas, hayat suyu, bira, idromel, kürk, tütün, daha sonra kahve ticareti tekelleştirilmiştir[87].

Şu kısacık alıntıda bile Braudel'in: Rusya'dan, Japonya'ya, Osmanlı'dan Latin Amerika'ya neredeyse kısa bir dünya turu attığını söyleyebilmek mümkün. Peki bu tur neden atılıyor? Sistemler arası benzerliklerden söz edebilmek için! Üstelik Braudel bu işi sık sık yapmaktadır. Bu üç ciltlik devasa çalışmada bu kadar çok rastlantının (eğer bunlara bir rastlantı diyebilmek mümkünse) biraraya gelebilmesi tuhaf bir 'rastlantı' değil midir? Oysa bize göre bir rastlantılar ağı söz konusu olamaz. Bunun tek bir nedeni vardır. Dünya'daki evrensel kültür, zaman içinde değişip dönüşmüş ve farklı tarihsel süreçler yaşanmaya başlanmıştır. Bu başlangıç noktasına göre yorumlara girişildiğinde hiçbir şeyin gelişigüzel ve rastlantısal olmadığı ortaya çıkmaktadır.

> Başka ülkelerde olduğu gibi, Rusya'da da devlet ve toplum tek bir gerçektir...Modern Moskof devletini kuran ve modelini oluşturan Korkunç İvan (1564-1584) eski aristokrasiyi dışta bırakmaktan onu gerekirse yok etmekten ve kendi emrinde bir ordu ve yönetim yaratabilmek için yeni bir hizmet soyluluğu –eski soyluluktan müsadere edilen veya onların terkettikleri topraklar ile, yeni "soylu"nun birkaç köylüyle işletmeye açacağı yeni ve boş toprakların ömür boyu geçerli olmak üzere temlik edildiği *pomeçiki* yaratmaktan başka çareye sahip değildir[88].

Bu açıklama bize, Kanûnî döneminde olup biten uygulamaları anımsatmaktadır. Bu dönemde Kanuni, tımarlı sipahilerle, kapıkulları arasındaki rekabet ve çatışmalarda kapıkullarından yana tavır almıştır. Artık bundan böyle tüm imparatorluğu ordusunun gücü sayesinde denetleyebileceğini düşünen –ya da bu düşüncelerin onun kulağına birileri tarafından fısıldanma ihtimali daha yüksektir– padişah, bu durumda ordunun güvenini kazanabilmek amacıyla o güne kadar görülmemiş bir uygulamayı yasal hale getirmiştir. Kapıkullarına siyasî haklar tanımıştır. Bu uygulama, Osmanlı tarihinde yepyeni bir

---

[87] A.g.y., s. 380, 381, 382, 383
[88] A.g.y., s. 384

sayfanın açılmasına neden olmuştur. Öte yandan, Rus "pomeçiki" yle, Osmanlının tımar düzenini karşılaştıran biz değiliz!

> Bir özgün kirâcılar rejimi üzerine kurulan senyörlük mülkiyeti XV. yüzyılda, Batı'da olduğu gibi bizzat yönettiği ve köylü işletmelerinin aleyhine oluşan *malikânenin* ortaya çıkmasına tanık olmuştur...Öte yandan...köylü hareketliliği senyörlük toplumunun temellerini sarsıyordu...iş, sonunda 1649 kararnamesine varmıştır ...Büyük Petro'nun tutkusu –bir donanma, bir ordu, bir yönetim geliştirmek– senyörü ve köylüsüyle tüm Rus toplumunun boyun eğmesini gerektiriyordu... bu dönemde serf bir köle, "bir eşya"... efendisinin keyfince satabileceği bir menkul haline gelmiştir...[89]

Avrupa'da ticari ve finans kapitalizminden, sınai kapitalizme geçiş süreci içinde köylülerin (XVII. ve XVIII. hatta XIX. yüzyıldaki) köleleşmeleriyle, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki "Celâlî İsyanları" sonrasında giderek daha sıkı bir şekilde uygulanmaya çalışılan, köylünün göç etmesini engelleyen yasaklar, sanki benzer süreçlerin oluşmasına neden olmaktadır. Gerek Rusya'da, gerekse Osmanlı'da bu aşamanın bir tür feodalleşme aşamasına denk düştüğünü söyleyebilmek mümkün. Aralarında bir takım farkların (biçimsel) bulunması sonuç itibariyle benzer durumların yaşanmasını engellememektedir. Sanki, evrensel bir tarih, evrensel boyutta toplumlararası ilişkiler, iletişim ve benzerlikler her zaman var olmakla kalmamış; evrensel düzeni oluşturan bu toplumlar aynı evrensel tarihi konjonktür içinde benzer uygulamalara başvurmuşlardır! Başka bir deyişle sanayileşme öncesi dünya toplumları ve düzenleri arasında çok radikal bir farklılık bulunmadığı için, aynı zaman dilimi içinde çeşitli dünya ülkeleri arasında benzer uygulamalarla karşılaşma olasılığı daha yüksektir. Oysa sanayileşme süreci ile birlikte Batı ile diğer ülkeler arasında ve özellikle de kimileri arasında, giderek açılan bir ekonomik uçurumun oluşması, farklı tarihsel süreçlerin yaşanmasına neden olmuştur. Yani Batı yeni bir toplumsal, tarihsel süreci yaşarken; diğerleri başka bir toplumsal tarihsel süreci yaşamak durumunda kalmışlardır. Bu durumda Batı için geçerli olan önlemlerin ve düşüncelerin dünyanın kalanı için geçerli olamayacağı gerçeği bir kez daha su yüzüne çıkmaktadır. Buna karşın benzer ya da birbirine yakın tarihsel süreçleri

---

[89] A.g.y., s. 385-386

yaşayan ya da yaşamakta olan toplumlar için benzer çözümlerin geçerli olabilme olasılığı –en azından belli ölçülerde– olduğuna da inandığımızı söylemek istiyoruz. Oysa 1980'li yıllara kadar Batılı güçlü toplumların tüm dünyaya aynı ekonomik ve toplumsal reçeteleri dayatmaya çalıştıklarını herkes biliyor. Günümüzde "Dünya Bankası" denilen kuruluş aracılığıyla daha yumuşak olmakla birlikte sanki yine Batılı bir model dayatılmaya çalışılmaktadır.

Öte yandan parasal ekonomi konusunda Rus örneğinin son derece ilginç veriler sunmaktadır:

> Novgorod'da, XV. yüzyılın başında "hâlâ sansar derisinden parçalar, damgalanmış deri parçalarından meydana gelen küçük Tatar paralarından başka bir şey kullanılmıyordu. Para basmaya ancak 1425'te başlanabildi, bunlar çok kaba gümüş sikkelerdi. Ve üstelik Novgorod, mübadelelerin uzun zaman ayni olarak yapıldığı Rus ekonomisine nazaran ilerdeydi...Düzenli olarak para basılması için XVI. yüzyılı, Alman paralarının ve külçelerinin...gelmesini beklemek gerekmektedir...Takas muazzam boyutlardaki ülkenin şurasında veya burasında tutunmaktadır[90].

Burada da insanın kafası oldukça karışmaktadır. Mübadelelerin ayni olarak yapıldığı ve belirleyici olduğu anlaşılan bir ekonomide, takasın 'ayni' mübadeleden farkının Braudel'e göre ne olduğunu anlayabilmiş değilim! Çünkü ayni mübadele muazzam boyutlardayken, takasın muazzam ülkenin şurasında ya da burasında yer alması ne demektir? Öte yandan aynı zaman dilimi içinde Rusya'da *kabak* denilen ve tümü Çar'a ait olan bir meyhaneler zinciri vardır. Üstelik:

> ...askerlerle işçiler ücretlerinin yarısını ekmek ve un, diğer yarısını da nakit cinsinden aldıklarından (bunlar) bu sonuncu yarıyı meyhanelerde harcamakta, böylece Rusya'daki dolaşımdaki tüm nakit para tekrar Majesteleri Çarın kasalarına geri dönmektedir[91].

Çar, Ukraynalı Kazakların bulunduğu yer hariç bütün bu paraya el koymaktadır. Daha doğrusu, Braudel bize (cilt III. C.bölüm 220 numaralı alıntının dipnotunda: "A.N., K 1352, fo 73, 1720'ye doğru" diye yazmaktadır) bu alıntıyla Rusya'da paranın yalnızca "alkol" bazında geçerli olan bir mübadele aracı olduğunu, pazar ekonomisinde

---

[90] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s. 391

[91] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 383

pek bir işe yaramadığını imâ eder gibidir. Bu arada Ukraynalı Kazakların bu işin dışında kalmasını sanırım şu alıntıyla açıklayabilmek mümkün olacaktır:

> Bir XVIII. yüzyıl seyyahı olan François La Boullaye, Kafkaslarda, Kafkas Dağlarıyla Karadeniz arasında kalan bölgede "sikke halinde paranın geçmediğini" aktarmaktadır. Burada yalnızca takas yapılmakta ve Mingrelia hükümdarının Osmanlı padişahına her yıl gönderdiği vergi "kızlar ve kölelerden" meydana gelmektedir[92].

Üstelik XVIII. yüzyıl Rusya'sında çok büyük bir servet yapan prens Gagarin'in kafası bu yüzden kesilmiştir. (Benzer nedenlerden dolayı 1578'de İstanbul'da Mihal Kantakuzenos'un kafasının kesildiğini gördük. Bunun nedeni, siyasî bir mevkie sahip olan insanların aynı zamanda ekonomik açıdan da çok güçlü olduklarında merkezî iktidar için bir tehlike arz etmeye başlamalarıdır. Ya da Kantakuzenos olayında olduğu gibi kendisi doğrudan bir tehlike arz etmese bile, dolaylı olarak, örneğin ekonomik alanda sarayla boy ölçüşmeye kalkarak bir tür meydan okuma söz konusu olunca, o günün koşullarında gereken yapılmıştır). Buna karşın, herhangi bir siyasî mevki sahibi olması söz konusu olmayan ve merkeze tam bağımlılığını kanıtlayan *gastilerden* Çar, çok büyük miktarlarda borç alıp iade etmeyebilmektedir. Bu durumda *gastilerin* yapabilecekleri hiçbir şey yoktur. Braudel'in perspektifinden bütün bu olaylarla ilgili açıklamaların tutarlı olduklarını söyleyebilmek güçtür. Batı Avrupa'dan para ekonomisini öğrenmeye çalışan bir Rusya, XVI. yüzyılda bir Türk gölü olan Karadeniz sayesinde ticari mübadelelerde her nedense Doğu'yu, Batı Avrupa'ya tercih etmektedir! Başka bir deyişle parasal ekonomiye doğru kayması daha normal bir davranışken o ayni mübadelelerin daha yoğun olduğu Doğuyla ticareti yeğlemektedir! Ya da bize öyle geliyor! Üstelik Doğuyla olan ticaretinin uzun süre pozitif olduğu söylenmektedir!

❁

Sömürge Amerika'sına geçtiğimizde:

> Parasal ekonomi burada, yalnızca maden ülkelerinin –Meksika, Peru– büyük kentlerine ve Avrupa'ya yakın bölgelere, Antillere ve

[92] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s. 391

> Brezilya'ya...ulaşabilmiştir. Buraları tamamlanmış parasal ekonomilerin uzağındadırlar...
>
> Clavière ve Brissot, 1791'de yazdıkları ABD'ye ilişkin kitaplarında, takasın aşırı yaygınlığını kaydetmişlerdir..."kırlarda ihtiyaçlar...karşılıklı olarak doğrudan değişimlerle karşılanmaktadır. Terzi, ayakkabıcı, onlara ihtiyacı olan çiftçinin evinde sanatlarını icra etmekte, o da onların işlerini çoğu zaman ürün cinsinden ödemektedir... XVII. yüzyılda ve hattâ XVIII. yüzyılda bile Avrupa'da ayni ödemeler kural oldukları bir geçmişin kalıntıları olarak oldukça sık görülmektedirler... Bu XV. yüzyılda Almanya kadar, Hollanda, İngiltere, Fransa'nın da iyi bildiği Trucksystem'dir (yani takas). Hattâ Alman imparatorluk "memurları" bile ve tabii belediye memurları kaçınılmaz olarak ücretlerinin bir kısmını mal cinsinden almaktadırlar[93].

Takasın tarihsel bir açıklaması yapılmadan bu verilerin sağlıklı olduğunu kabul etmek oldukça güç. Çünkü Orta Amerika'daki madencilerin yaşam biçimi konusunda Braudel şunları söylemektedir:

> Tıpkı Avrupa'da olduğu gibi bu küçük madenciler evreni ayrı bir âlemdir. Efendiler gibi işçiler de müsrif, kaygısız, kumarbazdırlar...bir tarihçi eğlenceli bir şekilde yalnızca "yapay cennetler"den söz etmekle kalmamakta, saçma bayramlar ve her şeyin üstünde de inatçı bir ihtiyaç olarak öne çıkma tutkusunu anlatmaktadır... (XVIII. yüzyılda) Bir işçinin hafta sonunda kesesine 300 pezo koyduğu olmaktadır. Bu para hemen harcanmaktadır. Bir işçi kendine gala kıyafetleri, Hollanda bezinden gömlekler satın almaktadır. Bir başkası 2000 kişiyi yemeğe çağırmakta...ve kazandığı 10000 pezoyu tüketmektedir[94].

Latin Amerika'daki mülkiyet ilişkilerine dair şu tespitler yapılmaktadır:

> Ben Venezuela Ilanos'u veya Brezilya'nın herhangi bir iç bölgesi için senyörlük rejiminden söz etmeyi tercih ederim. Feodalizmden söz etmek? Hayır: veya...G.Frank'la birlikte, sadece kendine yeterli veya öyle olma eğilimindeki bir sistemi anlama koşuluyla, "a closed system only weekly linkeed with the world beyond".

---

[93] *A.g.y.,* s.391, 392, 393

[94] Braudel, *Maddi Uygarlık III,* s.340

> Eğer toprak mülkiyetinden söz edilecek olursa, net sonuçlara ulaşmak hiç de kolay değildir. İspanyol Amerika'sında üç mülkiyet biçimi yanyanadır: plantasyonlar, *haciendalar*, *encomiendoslar*... Ama bu görüntü eksiktir...[95]

Latin Amerika örneğine dair kısmen yaptığımız alıntılarda bile, karşılıklı yükümlülük geleneklerinin bu kadar somut bir şekilde ortaya çıkması bizi sevindirmektedir. Çünkü, çok daha derinlemesine yapılacak araştırmalarda potlaç'ın tarihsel gelişim sürecinin içinde aldığı yer, çok daha somut ve net bir şekilde ortaya çıkabilecektir.

Afrika'ya gelince, Avrupalı tüccar burada istediği pek çok malı bulurken, bunları nasıl elde ediyordu sorusunun karşılığını vermeyi yine, Braudel'e bırakalım:

> ...en azından başlangıçta bu malları kolay takaslarla, incik boncuk, cam inciler, canlı kumaşlar, biraz şarap, bir kırba rom. "Zenci ticareti" tüfeği denilen bir tüfek ve "Afrikalının" bacağının altına, bileğinin üzerine...ve koluna da dirsek üzerinde taktığı, garip bir süs eşyası olan *manille* denilen bakır bilezikler karşılığında elde ediliyorlardı. Portekizliler, 1582'de Kongolu zencilere "onların altın paradan daha fazla değer verdikleri hurda demir, çivi, vb" ile ödeme yapmışlardır. Sonuçta aldatılması kolay müşteriler ve mal sağlayıcılar", bunlar çocuk gibidirler, "günü gününe yaşamaktan memnun tembellerdir...para burada kullanılmamaktadır". Böylece her şey söylenmiş olmaktadır[96].

Bütün bir Asya, Amerika ya da Afrika kıtasını üç beş sayfalık bir açıklamaya dayanarak aynı kökene indirgemeye çalıştığımız söylenebilir. Oysa biz ister Asya, ister Afrika, isterse Amerika kıtası olsun, her birinde Braudel'in sunduğu ve yazara göre maddi yaşamın temelini oluşturan ekonomik düzenlerin köken olarak birbirlerine benzediklerini gösteren örnekleri aktarmaya çalıştık. Bu örnekler hiç kuşkusuz, *Maddi Uygarlık* başlıklı metindeki açıklamalardan yalnızca birkaçıdır. Daha çok alıntı yapmak sıkıcı olabileceğinden konuyla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek isteyen okuyucuyu, hem *Maddi Uygarlık*, hem *Akdeniz*, hem de Bloch'un *Feodal Toplumu*'na gönderiyoruz.

---

[95] A.g.y., s. 366, 367, 368

[96] A.g.y., s. 371

Şimdi yeniden Avrupa'ya dönerek bu kez, daha önce ele almadığımız bazı ülkeleri gözden geçirelim ve bulduklarımızı aktarmaya çalışalım.

> İmparatorluk uyrukları adına toptan ticaret yapan Lübeck ve Hamburg temsilcileri, 1252'de Flandre kontesinden ayrıcalıklar sağlamışlardır.
>
> Kıpırdayan Batı'yla, daha az kıpırdayan Doğu arasındaki Hansa toplumları, ilkel bir kapitalizme dayanmaktaydılar. Ekonomileri takas ile para arasında tereddüt etmekteydi, krediye fazla başvurmamaktaydı; uzun süre yalnızca gümüş para kabul edilecektir. Dönemin kapitalizmi içinde bile, aslında zayıflık olan bir sürü gelenek, XIV. yüzyıl sonunun çok ciddi karışıklığı, en iyi yeri tutmamış ekonomilere ancak darbe indirebilirdi.
>
> Kent yöneticileri...Anvers'in dar toprak aristokrasisine mensup birkaç aileden gelmektedirler ve iktidarı yüzyıllardır ellerinde tutmaktadırlar. Bunların iş hayatına girmeleri bile ilke olarak yasaklanmıştır...yasağın tekrarı onun etkili olmadığını kanıtlamaktadır.
>
> Birleşik Eyaletler...yedi minik eyaletin birliğidir, bunlar kendilerini bağımsız saymakta ve buna uygun davranmakla böbürlenmektedirler... Ancak devletin bu bölüklere ayrılması, bu inanılmaz ademimerkeziyet... belli bir birey özgürlüğü de yaratmaktadır. Kentleri yöneten Yurttaş burjuvazisi adalete el koymuş durumdadır, keyfine göre cezalandırmakta(dır)...ve uygulamada bu kararların temyizi yoktur. Buna karşılık halkını savunmakta, korumakta, onlara daha üst yargıya karşı güvence vermektedir.
>
> XVIII. yüzyılın Amsterdam'ında Afrika ticaretinde ve Amerika'ya götürülecek köle alımında "cauri"lerin (yani deniz kabuklarından para) kullanılması ve pazara İngilizlerin dâhil olması sizce şaşırtıcı değil midir?[97]

XVIII. yüzyılda bir ticaret ve finans kapitalizminin artık iyice oturduğu bir Amsterdam'da, Braudel'in dediği gibi deniz kabuklarıyla ticareti kimler, hangi akla hizmetle ve hangi amaçla yapmaktadırlar. Üstelik işin içinde yalnızca Hollandalılar yoktur, İngilizler de bu ticaret ağının içinde yer almaktadırlar. Öte yandan XIII. yüzyılda Lübeck ve Hamburg temsilcilerinin sağladıkları ayrıcalıklar *kula* törenlerine giden şeflerin durumunu anımsatmaktadır. Bu tarihlerin de yeniden gözden geçirilme zorunluluğu ortadadır. Bu kadar çok rast-

[97] A.g.y., s. 86, 118, 150, 163, 185

lantının biraraya gelmesi mümkün değildir. İster Hansa toplumları, isterse Birleşik Eyaletler olsun her tarafta potlaç kökenli uygulamalarla karşılaşılmaktadır. Braudel, Birleşik Eyaletler için her durumda önemli olanın, prestijini ve gücünü ön planda tutabilmek olduğunu söylemektedir.

> XVIII. yüzyılın sonunda... Fin köylüsü tabanda belli bir hareket serbestisine sahipse de, kendi kendinin efendisi değildir.
>
> Öyleyse bu nisbi serbestlik neden vardır?... bu özgürlük... Stockholm Ricksdag'ı örneğine göre dördüncü bir tabakanın, yani köylü tabakasının da temsil edildiği Büyük Dükalık diet meclisine katılmasıyla güvenceye alınmıştır. Siyaset ve hukuk, kendi de hiçbir zaman serf olmamış İsveç köylüsü için olduğu gibi, bu uzak uçların köylülerinin özgürlüğünü de korumuşlardır.
>
> ...İsveç'in Orta Çağ'da feodal rejimi tanımadığı doğrudur... Her ne olursa olsun, Polonya köylülüğü serfliğin zincirlerinin içine girmiştir. Fakat Gdansk'ın kendi mübadeleleri için surlarının civarında hâlâ bulunan özgür köylüleri veya küçük senyörleri araması ilginçtir[98].

Dünya Tarihini temelde bir sınıflar ve sömürü tarihine indirgeyen Marksist yaklaşımın günümüzde geçerli olamayacağını söyleyebiliriz. Tıpkı dünya tarihinin, Braudel'in ileri sürdüğü gibi bir toplumsal hiyerarşiler tarihinden ibaret olabilmesinin mümkün olamayacağı gibi. Baudrillard'a inanmak gerekirse dünyanın yalnızca belli bir bölgesinde ve tarihin belli bir anında (Avrupa) bir sınıfın ortaya çıktığı düşüncesi kabul edilebilir bir düşünce olmaktadır. Baudrillard ve Braudel ne bütünüyle haksızdırlar, ne de bütünüyle haklıdırlar. Onların düşüncelerinde doğru olan ve olmayan şeyler vardır. Bizce en doğru çözüm, tarihi, bir nesne/özne ilişkileri tarihi olarak görmektir. İster potlaç'tan bu yana, isterse potlaç öncesinden bu yana gelinsin, insanlararası ilişkiler bir egemen/bağımlı ilişkisinden çok bir nesne/özne ilişkisi şeklinde olagelmiştir. Eğer bu ilişkiyi bir egemen/bağımlı ilişkisi olarak görmeye kalkışacak olursak o zaman da örneğin karşılıklı yükümlülük düzeninde bu ilişkinin her an için tersine dönebildiğini itiraf etmek gerekecektir. Bir gün egemen olabilen, öteki gün bağımlı olabilmektedir. Bu son derece dinamik bir toplumsal yapılanmayı zo-

---

[98] A.g.y., s. 216

runlu kılan bir düzendir. Simgesel düzenden, kapitalizme ve kapitalizmden sosyalizme geçiş konusunda da hep bir nesne/özne oyunundan söz etmek gerekmektedir. Örneğin Fransız burjuvası, köylüsü, esnafı, zanaatkârı ve bir kısım aristokratının da yer aldığı devrimde (1789) bir sınıftan mı, sınıflardan mı yoksa bir nesne/özne oyunundan mı söz etmek daha doğru olacaktır? Armağan düzeninde bu oyun kuralı çerçevesinde kölelerin bile özgür hatta efendi olabildiklerine tanık olunmaktadır. Daha XVI. yüzyılda tarihin bir nesne/özne tarihi olduğunu imâ ettiğini ileri sürebileceğimiz bir genç Fransız düşünür: Etienne de La Boétie (1530-1563), *Discours de la Servitude Volontaire ou Contr'un* (Bilinçli Kölelik ya da Birine Karşı Söylev) başlıklı metninde insanların başkalarına kendi iradeleriyle boyun eğdiklerini ve eğer isterlerse –ki yalnızca başkasına boyun eğmemeye karar vermek bile bu iş için yeterlidir– buna anında bir son verebileceklerini söylemektedir.

La Boétie: *...tek başına "baldırı çıplak ve bozguna uğramış (amaçsız)" bir adamın halka boyun eğdirmesi düşünülemez; eğer bu halk, daha önce, kendiliğinden ona boyun eğmemişse.* XVI. yüzyıl Fransa'sında yazılan bu metin, bize göre, eski geleneksel yaşamla XVI.yüzyılı karşılaştırmaktadır (ve bu arada özellikle de Makyavel'in *Hükümdar*'ına karşı yazıldığı söylenmektedir). Gene La Boétie*: Bir serf ya da özgür bir varlık olma arasında seçim şansı olan halk özgürlüğünden vazgeçip esareti seçmekte, kendi boğazını kendisi keserek kendini esarete mahkûm etmektedir* demektedir. (Şeyh Bedreddin olayında da geleceğe yönelik bir toplumdan çok geçmişte kalan bir düzen yeniden gündeme getirilmeye çalışılmıştır –neredeyse La Boétie ile aynı tarihlerde benzer bir düşüncenin savunulduğu söylenebilir).

La Boétie, bize göre, tarihin bir nesne/özne mücadelesinden ibaret olduğunu (kendine rağmen açıklayan, zira kendisi iyi özne kötü özne gibi bir ayrım yapmakta ve iyi özneyi onaylamaktadır) ilk insanlardan biridir. Osmanlı örneğini ele aldığımızda başlangıçta, Osmanlı Beyliği ve diğer beylikler arasındaki karşılıklı saygı, bu birinciye bir "özne" niteliği atfedilmesini sağlarken, onun çevresinde halkalananlara da "nesne" gözüyle bakılmasına neden olmaktadır. Osmanlıyı destekleyen bu nesne, zaten onun bir "özne" konumuna geçmesini sağlamıştır. Zaman içinde ortaya çıkan ve "kapıkulları" (yeniçeriler) olarak adlandırılan yeni bir nesne merkezin güçlenmesini sağlayınca

(çünkü bu tımarlıların gücünün ikinci plana atılması anlamına gelmektedir) XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya yeni nesne/özne oyunlarının çıkmasına neden olmuştur. Entrika döneminin başlangıcında saray, kapıkulu işbirliği söz konusuyken zaman içinde tımarlı ve reaya işbirliği (ve belki de artı ümeranın bir kısmı demek gerekecektir!) merkezî iktidarı çökertmeye yönelik bir oyun oynayacak ve bunda başarılı olacaktır. İktidarı merkezi otoriteden önceleri kısmen devralan tımarlılar karşısında bir kısım kapıkulunun onlarla işbirliği yapmaya çalıştıklarına tanık olunmaktadır. Sarayın bu entrikalar içinde (belki de istisnalar hariç mi demek gerekecek!) hemen her zaman çift taraflı oynadığına tanık olunmakta ve o her zaman kazananın yanında yer aldığından ve kazananın da ancak bu düzen varlığını sürdürdüğü sürece kazanma şansı bulunduğundan "merkez" her zaman için en kazançlı kesim gibi görünmektedir. Her şeyini yitirdiği zaman bile, onun yine "simgesel bir güce", yani siyasî bir güce sahip olduğu görülmektedir. Bunun nedeni, her zaman için bu "özne"nin yanında çıkarları nedeniyle bir kısım "nesne"nin yer almasıdır. Çünkü merkez, örneğin kapıkulu ve tımarlı işbirliğine karşı köylü ve kölelerin yeniçeriliğe alınmasına göz yumarak diğerlerinin gücüne karşı yeni bir denge oluşturmaya çalışacaktır.

Tarihte kazanan ya da kaybeden özneler ya da kazanan ya da kaybeden nesneler yoktur, tarihte toplumlar kazanmışlar ya da toplumlar kaybetmişlerdir. Evet, Tarih bitmek bilmeyen ve günümüzde halen devam eden bir nesne/özne oyunları tarihinden başka bir şey değildir. Tarihte hiçbir güç, hiçbir iktidar insanların dünyalarını değiştirmelerine engel olamamıştır. Olsa olsa geciktirmiştir! Tarih bu açıdan bir boyun eğme/başkaldırma tarihidir, çünkü boyun eğen de, başkaldıran da nesnedir. Özne bir araç, bir rehberdir. Belli bir bilinç düzeyine ulaşabilen her toplum kendi işini kendi görmektedir. Bilinçli bir özneninse bu nesneye hizmet etmekten başka seçeneği yoktur. Çünkü, tarih boyunca toplumlar ancak kendileri için canını verebilecek olan ve bunu kanıtlayan liderlerin peşinden gitmişler ve onların sözünü dinlemişlerdir. Toplumlarını kandırmaya çalışan bütün özneler genellikle en ağır cezalardan biri olan "unutulmaya" mahkûm edilmişlerdir! XIX. yüzyıldaki proletaryanın içinde bulunduğu durumdan yola çıkarak tüm tarih boyunca insanların baskı altında tutulup sömürüldüklerini ileri sürmek kadar, La Boétie gibi davranarak eğer tarih boyunca insanlar baskı altında tutulup sömürüldülerse

bu biraz da onların kabahatidir denilebilir. Çünkü, tarihi yaratan toplumlar kadar, tarihin yarattığı toplumlardan da söz etmek gerekmektedir. Yeni bir yaşam biçimi yaratan toplumlardan söz etmek kadar, yaşamı yeniden üretmekten başka bir şey yapmayan toplumlardan da söz etmek gerekmektedir. Tarihte sömürü ve baskının olması demek tarih bir sömürü ve baskı tarihi demek değildir. Bu bakışın yeniden gözden geçirilmesinde yarar vardır. Tüm tarih boyunca iktidar hemen her zaman nesnededir. İstisnalar kaideyi bozamaz. Nesne bu hakkından feragat ettiği zaman, özne bu haktan yararlanabilmektedir ya da bir kesim nesne, özneyle işbirliği yaparak bir başka gruba karşı birleştiği zaman birileri diğerlerinin boyunduruğu altında kalmaktadır. Başka bir deyişle bir nesne, bir başka nesneyi boyunduruğu altında tutmaktadır. Burada özne simgesel gücünden yararlanılan bir varlıktan başka bir şey değildir. Yani öznenin, La Boétie'nin deyimiyle baldırı çıplak bir adamın tek başına bütün bir toplumu baskı altında tutabileceğini düşünmek ya da buna inanmak çocukça bir şeydir. Dünyanın bütün kralları, imparatorları ve padişahları ya da kraliçe ve prensesleri toplumlarına ters düşebilecek hiçbir davranışta bulunamadıkları gibi, bu toplumlara ters düşebilecek düşüncelerini de özgürce dile getiremezler. Tarih kendilerini köle gibi gören iktidar özneleriyle doludur. Kim köle, kim efendidir? Altın kafes hikâyesi bir "özne" hikâyesidir yoksa bir "nesne" hikâyesi değil!

Braudel'in Esinlettiği Bir İlk 'Sonuç'...

Görülebileceği gibi bizim amacımız Braudel'in üç ciltlik muazzam çalışmasını eleştirmek değildir. Özetlemek hiç değildir. Her ikisini de kısmen yapmakla birlikte amacımız: kapitalizmin içinden çıktığı ve oldukça uzun bir süre üstüne oturduğu toplumsal, politik, kültürel/zihinsel ve ekonomik düzenin ne olduğunu gösterebilmektir. Örneğin temel unsurlardan biri olan ve Braudel'in de en çok üzerinde yoğunlaştığı ekonomik yapının temelinde potlaç kültüründe bulunan *gimwali* ve *kula* türü uygulamaların benzerleriyle karşılaştık. Öte yandan ister Avrupa, isterse dünyanın başka bir bölgesi olsun bir ülkede "para"nın bulunmasının orada illa da ekonomik ya da kapitalist düzenle ilgili bir şeylerin bulunması anlamına gelmediğini; tam tersine paranın (altın, gümüş, değerli madenler ya da deniz kabukları vb şeklinde) kendisinin bir gösteriş, siyasî bir egemenlik göstergesi

olabileceğini anlatmaya çalıştık. Bütün bu ve diğer veri ve yorumlarımızla kapitalist evrenin Batıya özgün bir evren olmadığını (zaten bunu bizzat Braudel'in itiraf ettiğini aktararak yaptık) ve yine servetle (ya da birileri tarafından Kapital olarak adlandırılan şey), servet sahiplerinin (diğer bir deyişle Kapitalistlerin) bulunmasının, orada kapitalizmin bulunması anlamına gelemeyeceği düşüncesini benimsemekle birlikte, bu düşünceyi tersine çevirerek kapitalizmin ancak kendinden önce gelen bir düzende (potlaç'ta) var olan bir servet birikiminden yola çıkarak gerçekleşebileceğini göstermeye çalıştık. Başka bir deyişle kapitalizm ancak ve ancak kendinden önce gelen bir düzenin dönüşüme uğramış biçimi olabilir. Bu dönüşüme uğrayan biçimin adı ise: karşılıklı yükümlülük kültürü ya da düzenidir. Batıya özgü olarak adlandırılabilecek –eğer böyle bir şey söylemek gerekirse– *tek* kapitalizmin sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan olduğunu açıklamaya çalıştık. Ayrıca sanayileşmeyle birlikte Batı'da ortaya çıkan bir kapitalizmin dünyanın başka bölgelerinde de çıkma şansına sahip olabileceğini söylemeye çalıştık. Yani sanayileşme Batı'da gerçekleşmeseydi bile hiç kuşkusuz dünyanın başka bir bölgesinde gerçekleşebilirdi.

Öte yandan Braudel tarihsel açıdan: kapital, kapitalist ve kapitalizm kavramlarının ortaya bu sırayla çıktığından söz etmektedir. Bu açıklama bizim verilerimizi doğrulamakta ve yorumumuzu güçlendirmektedir. Çünkü kapitalist düşünce, bir önceki düzende çok somut olan bir birikim –ancak bu birikimin tüketmek, yok etmek üzere bir birikim olduğunu biliyoruz– olgusunu yok edici olmaktan kurtararak üretici hale getirmeye çalışmıştır. Yok edilen bir birikimin yerine, bu birikimle daha çok birikim elde etmeye yönelik bir davranış ve düşünce benimsemeye çalışılmıştır. Ancak bu düşüncenin tüketim alanına çok geç tarihlere –neredeyse günümüze– kadar yansıyamadığını gördük. Başka bir deyişle insanlar istedikleri gibi tüketebilmek için rasyonel bir üretim düzeni kurma gereksinimi duymuşlar ve bu da kapitalizme yol açmıştır denebilir. Çünkü temelde kapitalizm insanların tüketim arzularında hiçbir değişikliğe yol açmadığı gibi, potlaçtakinin tam tersine bunu bir kişinin dünyayı tüketme özgürlüğü şekline getirmiştir. Öyleyse günümüzde sorun üretimin değil, tüketimin denetlenmesidir. Bugün evrensel boyutlarda çeşitli kapitalist aşamalarla karşılaşılmasının tek nedeni Batı kapitalizmi değildir. Öte yandan Batı kapitalizmi halen dünyayı belirleyemediği gibi, dün-

yanın pek çok bölgesi de kapitalizmin etki alanı dışında kalmayı sürdürmektedir.

Kapitalistlerin ortaya çıkış süreçlerinde bile bir kolektivite olgusuyla karşılaşılmaktadır. Başka bir deyişle birikim aşiret, kabile ve köy'den sülale ya da aileye indirgenen bir "kolektif ben" tarafından sağlanmaya başlanılmıştır. Bu birikimin sağlanması ise (savaş, yağma vb bir yoldan gerçekleştirilemeyeceği için –bir aile ya da sülale düzeyinde bunun mümkün olabilmesi oldukça güçtür– geriye rasyonel olarak tek seçim hakkı kalmaktadır: ticaret!) ticaret ve özellikle de uluslararası ticaret yoluyla olmuştur. Bunun nedeniyse bu ailelerin çoğu kez uluslararası akrabalık ilişkileriyle birbirlerine bağlanmasıdır. Görünüşe göre, başlangıçta kapitalist "girişimci" diye biri yoktur. Kapitalist girişimcilik ilk ortaya çıktığı anda kolektif bir özellik göstermektedir. Bizce, açık pazar kapitalist zihniyetin gelişmesine, kapitalist zihniyet ise serbest pazar ekonomisinin gelişmesine yol açmıştır.

Peki, XX. yüzyılda ortaya çıkan komünist düzenlerin en önemlisi olan SSCB'deki Marksist-Leninist uygulamalarla ne yapılmaya çalışılmıştır? Bizim perspektifimizden bakıldığında görülen şudur. Bu uygulama Braudel'in söylediği gibi –burjuvaziyi ortadan kaldırmanın yolu burjuva ekonomisini ortadan kaldırmaktır gibi düz bir mantıkla davranılmış ve– serbest pazar ekonomisine bir son verilmiştir. Bunun yerine ne konulmuştur? Bunun yerine, kolektif bir toplumsal sermayeyle, kolektif bir iş düzeni yaratılmaya çalışılmıştır. Bu düzen daha çok tekelci kapitalizmi anımsatan bir düzene benzemektedir. Oysa kökeni itibariyle kolektif düzenin bir parçası olan serbest pazar –başlangıçtaki adıyla açık pazar–, ortadan kaldırılmak yerine dönüşüme uğramalı ya da uğratılmalıydı! Bu gerçekleşebilseydi belki de bugün tekelci kapitalizmle uğraşmak zorunda kalınmayacaktı. Başka bir deyişle bizce, komünist üretim biçimi dünyada tekelci kapitalizmin gelişmesine katkıda bulunmuş bir süreçtir. Buna karşın olumlu tarafı tekelci sermayenin egemen olduğu gelişmiş ülkelerde sendikaların güçlenmesini ve hakların elde edilmesine katkıda bulunmasıdır (bkz. G. Bataille *Lanetlenmiş Pay*). Başka bir deyişle komünist düzen denilen şey, üretim-tüketim ilişkileri açısından potlaçın bir tür tersine döndürülmüş biçimine benzemektedir. Deyim yerindeyse potlaçta üretim de, tüketim de kolektifken, komünist düzende üretim kolektif tüketim kişiseldir. Tekelci kapitalizm de biçimsel açıdan böy-

ledir, aradaki fark tekelci kapitalizmde sermayenin belli kişilere, komünist düzendeyse devlete ait olmasıdır. Oysa her iki düzende de tüketim açısından bir fark yoktur. Hatta tekelci kapitalizmin egemen olduğu toplum, tüketim toplumu haline gelebilirken, yani işçi ya da emekçi bir tüketici düzeyine ulaşabilirken; devlet tekelinin bulunduğu ülkelerde işçi ya da emekçiler kendi ihtiyaçlarını karşılamanın ötesine zorlukla geçebilmişlerdir. Bu durumda tekelci kapitalizm, serbest pazar ekonomisi, üretim ve tüketim ilişkileri yeniden gözden geçirilmek durumundadır. Komünist düzende tarihte ilk kez görülen bir yenilik vardır, o da tarih boyunca toplumu oluşturan insanlar arasındaki ilişkiler, ekonomi temel alındığında –düşünce ya da sağlık alanları için de, vb durum pek farklı değildir– bir alan el/veren el ilişkisi şeklindeyken komünizmle birlikte tarihte ilk kez bir düzen, insanları aynı anda hem alan el, hem veren el konumuna sokmak istemiştir. Binlerce yıldan beri bir alan el/veren el düzenine alışkın olan toplumların zihinsel bir alışma süreci yaşamadan böyle bir düzeni kabul edebilmeleri, bize olanaksız görünmektedir. Zaten Sovyetler Birliği'nin başarısızlığı bu sürece bir son vermeyi başaramaması, yani insanları zihinsel açıdan aynı anda hem alan el, hem de veren el olabilecekleri düşüncesine alıştıramamasıdır. Bunun en önemli nedeni bizce, toplumsal, politik ve kültürel olanın ekonomik olana indirgenmesidir. Bu da zihinsel bir süreçtir. Her şeyin karşılığının maddi, yani para cinsinden ödenmesi gerektiğine inanılan bir tarihsel süreç! Bu zihinsel duruma bir son verilebildiği takdirde yeni bir tarihsel süreçten söz edebilmek mümkün olabilecektir. Bundan böyle Laborit'in söylediği şekliyle eşitlikçi bir düzenden çok ödüllendirici ve bütünleştirici bir düzenden söz etmek daha doğru olacaktır. Eşitlikçi bir düzenden belki yüzyıllar sonra söz edebilmek mümkün olacaktır, ancak kısa vadede insanlığın başlangıcından bu yana eşitsizliğin genel bir kural olarak geçerli olduğu (kan birliği, soy birliği gibi durumlarda bile bir tür hiyerarşik yapılanmadan söz edebilmek mümkün) ve bir tür biyo-genetik özelliğe dönüştüğü, bu süreç tersine döndürülmedikçe, yani insanlar zihinsel olarak gerçek anlamda eşit olmaya razı olmadıkça, böyle bir tarihsel sürecin yaşanabilmesi mümkün görünmemektedir. İşte bu bağlamda komünist bir düzeni yaşama geçiremeyen ve kalıcı olmasını sağlayamayan bir SSCB'nin, Baudrillard'ı izlediğiniz zaman dünyaya antropolojik düzeye indirgenmiş bir miktar sosyalizm şırıngalama konusunda (başka bir deyişle

gelecekte oluşabilecek gerçek anlamda eşitlikçi bir düzenin belki de ilk tezahürlerinden biri olarak?) başarılı olduğu görülmektedir. Özetle dünyada ortaya çıkan hiçbir düzenin insanlığa salt olumsuz etkileri olmuş olamaz. En olumsuz denilebilecek bir düzenin bile insanlığa kazandırdığı bir şeyler olabilir.

Dördüncü Bölüm

DURAKLAMA, SİMÜLASYON VE OSMANLI İMPARATORLUĞU

Bunalımların üzerinde, önceki katlar nokta oluşturmuşlardır; bunlar bir yapı bozulmasının başlangıcını işaret etmektedirler: keyfine göre gelişen tutarlı bir sistem-dünya, bozulmakta veya bozulması tamamlanmaktadır ve başka bir sistem çok yavaş... doğacaktır...

Eğer karşımda yüzyıllık yükselmeler varsa, ekonomik ve toplumsal düzenin, kültürün, devletin de aşikâr bir şekilde serpildikleri kesindir... uzun ve ısrarlı inişlerle birlikte manzara değişmektedir... Frank C. Spooner'in Fransa'ya ilişkin "yasa"sı buradan kaynaklanmaktadır; ekonomi yükselme halindeyken Fransa dağılma, kendine rağmen bölünme eğilimine geçmekte (örneğin Din savaşları döneminde), oysa asık suratlı konjonktür çeşitli partileri, görünüşte güçlü bir yönetim için birbirlerine yaklaştırmaktadır. Ama acaba bu yasa Fransa için, tüm geçmişi bakımından geçerli midir ve diğer devletlere de uygulanabilir mi? Topluma gelince, o da ekonomik havalar iyi gitmediğinde kavga etmektedir...Ama bu sıralarda kültür en garip davranışa sahip olanı olmaktadır: bu uzun geri çekilme esnasında güçlü bir müdahalede bulunuyorsa (tıpkı devlet gibi), bunun (bir) nedeni kuşkusuz...toplumsal bütünün boşluk ve çatlaklarını doldurmasıdır (kültür "halkın afyonu"?)... İspanyol altın yüzyılının, başkentteki bir kültür yoğunlaşmasıyla kendini kanıtlamasına karşılık, İspanya'nın çoktan gerileme sürecine girmiş olduğuna dikkat ediniz...kitleler yüzyıllık gel-gitlerin dengelenmesi içinde, kabaca nasıl davranmaktadırlar? Ekonomiye konulan teşhise göre herşey iyiye gittiğinde...bunların davranışı paradoksal olarak kötüye doğru olmaktadır...

Garip olan, üstyapıların inişe geçmesinin kitlelerin hayat düzeyinde bir iyileşme meydana getirmesi, gerçek ücretlerin artmaya başlamasıdır. Böylece 1350-1450 arasında Avrupa gerilemesinin en karanlık günlerinde, küçük insanların hayatının bir cins altın çağı yer almaktadır[1].

F. Braudel

---

[1] A.g.y., s. 68, 69, 70

Kuramsal olarak yolcularıyla birlikte bir A noktasından hareket eden bir otobüsün amacı, herhangi bir engelle ve sorunla karşılaşmadan, belli bir süre sonra bir B noktasına ulaşmaktır. Ancak uygulamada, sözünü ettiğimiz hiçbir uzak mesafe otobüsü hemen asla bu belirlenmiş zaman dilimi içinde A noktasından, B noktasına ulaşamaz. Çünkü, bu yolculuklar sırasında verilen molalar ve bu molalar sırasında karşılaşılan çeşitli olaylar, yol durumu, hava durumu, yolda başka araçların yaptıkları kazalar ya da bizzat otobüste meydana gelebilecek arızalar yüzünden araç varması gereken noktaya her seferinde farklı zamanlarda varabilecektir.

Bizce, toplumların zaman içindeki yolculukları da bu otobüs yolculuğuna benzemektedir. Onlar da tarihsel olarak bir A noktasından yola çıkmışlardır. Çok geniş anlamda belki de hiçbir zaman ulaşılamayacak olan bir B noktasına doğru ilerlemektedirler. Ancak daha kısa vadeli dönemler şeklinde düşünecek olursak bir toplum çeşitli zaman dilimleri arasında belli noktalara ulaşabilmektedir. Ne ki yola çıktığı bir A noktasından belli bir yöne ilerlemeye başladığında, toplum hiç kuşkusuz, büyüklü, küçüklü çeşitli engellerle karşılaşmaktadır: doğal felâketler, salgın hastalıklar, savaşların yanısıra toplumlardaki zihniyet farklılıkları toplumların istenilen hızda ilerlemesini engelleyen unsurların başında yer almaktadır. Çünkü, bir toplumda kimi insanlar en azından toplumun değişmesinden yana tavır alabilirken, bir başka kesim de toplumun değişmemesinden yana tavır alabilmektedir. Bu durumda ortaya çıkan bu engelin toplum tarafından aşılması gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında toplumların gelişmesi, nasıl bir çoğunluğun duruma el koymasıyla gerçekleşebiliyorsa, toplumların değişmeme isteği de bir çoğunluk tarafından benimsendiğinde, o toplum oldukça uzun bir süre yeni bir düzene geçiş yapamamaktadır.

Bizim bakış açımızdan, hepsi aynı toplumsal ve kültürel kökene sahip çeşitli dünya toplumlarının, birebir benzer yolculuklar yapabilmeleri mümkün değildir. Bunun birinci engeli doğadır. İkinci engel gene doğadır: nüfus. Bunun dışında kalan savaş, ulaşım, dış dünyayla ilişki kurabilme ve mübadele yapabilme olanakları, vb unsurlar, bir toplumun yaptığı ya da yapmakta olduğu bir yolculuğu etkileyebilecek en önemli unsurlar arasında yer almaktadırlar. Öyleyse toplumlar daha başlangıç noktasından itibaren eşit şans ve olanaklara sahip değildirler. Bu durumda, benzer koşul ve olanaklara sahip olan top-

lumların benzer yolculuklar yapabilme olasılığı artmaktadır. Ancak birbirleriyle aynı koşullara ve olanaklara sahip olmayan çeşitli toplumların, diğerlerinden çok farklı yolculuklar yapabilmeleri de söz konusu değildir. Çünkü, tam da bu noktada "evrensel konjonktür" olarak nitelendirebileceğimiz bir olgu, toplumların aynı yönde ilerlemesinin önemli unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir bakıma evrensellik sanki daha tarihin başında geçerli olan bir terimdir. Evrensellik sonradan ulaşılan bir nokta olmamış, sanki daha ilk andan itibaren varlığını hissettirmiştir. Zaten, "potlaç" gibi daha baştan evrensel olan bir sistem, zaman içinde toplumların sahip oldukları bu çeşitli olanaklar nedeniyle dönüşüme uğrayacaktır. Aynı noktadan hareket eden toplumların yol üzerinde çeşitli aksaklık ve engellemelerle karşılaşmaları, sonuç itibariyle onların aynı hedefe ulaşmalarını engelleyemez. Doğal olarak kimse kimsenin yolculuğuna müdahale etmediği takdirde! Oysa tarih ayrı ayrı otobüslerde yolculuk yapan bütün toplumların birbirlerinin yolculuklarına müdahale etmiş olduklarını ve müdahale etmeye çalıştıklarını söylemektedir. Bugün de değişen bir şey yoktur. Bugün dünyadaki, güçlü motoru olan otobüslere sahip olan bazı ülkeler, güçsüz motorlu araçlar ya da binek hayvanlarıyla çekilmeye çalışılan 'otobüslerin' önünü kesmeye, onları geciktirmeye çalışır gibidirler.

Braudel'in de bu bölümün başındaki düşünceleri, bu metin içinde açıklamasını yaptığımız duraklama/simülasyon evrenleriyle büyük ölçüde çakışan ve onları aydınlatan düşüncelere benzemektedirler. Özellikle 1993 yılında yaptığımız çalışmada "Gelişme Dönemi" ve kültür, sanat ile ilgili açıklamalarda içine düştüğümüz şaşkınlık, kültür ve sanatın da bu gelişme dönemine paralel olarak gelişmesi gerektiği gibi bir inançtan kaynaklanmaktaydı. Braudel sayesinde bu yanlışlığı sanırım düzelttik, zira ekonomik ve toplumsal açıdan gelişmeler gösteren bir toplum kültürel ve politik alanda da aynı hızla gelişememektedir, çünkü, zihniyet, değiştirilmesi en güç olan (ve belki de belirli koşullar ortaya çıkabildiğinde en kolay olan) şeydir. Bu bağlamda bir toplum ekonomik gelişmesinin belli bir anına geldiğinde, sanki içinde bulunduğu durum hakkında daha derinlemesine düşünerek kültürel atılımlar yapmaktadır. Belli bir refah döneminden sonra ekonomik sorunların ortaya çıkmaya başladığı dönemlerde kültürde görülen hareketlilik ve gene bu dönemde küçük insanların az çok daha mutlu yaşamaya başlamalarının en önemli nedenlerin-

den biri (belki de en önemlisi) bizce: bu gelişme döneminde elde edilenlerin yitirilme hızını yavaşlatabilmek ve bu arada oluşan –en azından belli ölçüdeki zihniyet değişikliğinin– bu 'yeni' paylaşımcılık anlayışının oluşmasındaki önemli katkısıdır. Yani bir gelişme dönemi zihniyeti kısmen geride kalmış ve kısmen yeni bir dünyaya bakış açısı oluşmuştur. İşte kültür, sanat ve toplumsal mutluluktaki artış tam da bu döneme rastlamaktadır. Ancak bu dönem bize göre pek fazla uzun sürmemektedir. Çünkü, ortaya yeni ekonomik sorunlar çıkmaya başlayıp, belli bir duraklama dönemiyle yüz yüze kalındığında, gelişme dönemi boyunca varlığını koruyan ve kısmen değişime uğrayan zihniyet, ortaya çıkan yeni süreçle birlikte, gene bir anda değil, yavaş yavaş ortadan kaybolmaktadır. Özetle Braudel'in açıklamalarıyla, bizim yaptığımız açıklamalar belli ölçüde çakışmaktadırlar. Şimdi Osmanlı'ya dönüp her şeyi yeni baştan özetleyip kaldığımız yerden (Gelişme döneminin sonundan demek istiyoruz) yola devam edelim.

❁

Gelişme döneminde her şey Osmanlı'dan yanadır. Coğrafî, tarihî, politik, ekonomik, kültürel ve toplumsal yapı vb bir başlangıç için yeterli düzeydedir. Bir fetih düzeni olarak ortaya çıkan Osmanlı, sonunda, fethettiği toplumlar tarafından fethedilen bir düzene dönüşecektir. Herkes önce Osmanlının, yani güçlenen ve gelecekte de daha güçlü olacağı hissedilenin yanına geçecektir. Osmanlının bu başlangıçtaki gücü belki de güçsüzlüğüdür, yani diğerlerine karşı olan yükümlülükleri, onlara olan gereksinimidir. Çünkü, bu işi tek başına götürebilmesi olanaksızdır. Başka bir deyişle onlar olmasaydı, Osmanlı diye bir imparatorluk da olmazdı, tersi doğru değildir! Diğer (ler)i, Baudrillard'ın dediği gibi *konuk*tur. Hukuk açısından eşit ancak yabancıdır. Bu bağlamda Osmanlı konuk ettiği ve konuk edildiği sürece vardır. Öyleyse bu bir karşılıklı yükümlülük düzenidir. Ancak fethedilmek isteyenlerin fethedilebileceğini unutmayalım. Bu, Avrupa'dakinin birebir benzeri olmasa ve adı konulmasa bile, bir tür "vassallık" düzenidir. Öyleyse bu düzenin motoru toplumsal, siyasî ve kültürel olandır. Başlangıçta ordu=toplumdur. Osmanlının dünyaya yaklaşımı, dünyanın da ona yaklaşımı bu düzenin belirlenmesini sağlamıştır. Osmanlı o dönemdeki dünyanın "yeni olan unsurudur". Bu yeni, içine girdiği toplumları kendine rağmen biçimlendirip onlar

tarafından da aynı şekilde biçimlendirilerek sonunda elbirliğiyle XVI. yüzyıl Osmanlı imparatorluğu yaratılacaktır. Bu evrende her toplum iç işlerinde, yani toplumsal, kültürel ve politik açıdan bağımsız, yalnızca 'ekonomik' açıdan bağımlıdır. Ancak bu ekonomik bağımlılığın nedeni toplumsal ve toplumlararası barışı sağlama anlamında 'ekonomik'tir, yoksa bundan başka bir anlamı yoktur. Çünkü o dönemde bizim anladığımız anlamda bir ekonomi kavramı henüz yoktur. Ekonomik bağımlılık güçsüzün, güçlüye karşı yükümlülüğüdür. Bunun karşılığında barış ve huzur içinde yaşama hakkını elde etmektedir. Karşı taraf da bu yükümlülüğü yerine getirmek zorundadır. Üstelik her iki tarafın yükümlülükleri herkes barıştan yana bir tavır aldığında daha bir hafiflemekte ve bundan da toplumlar kazançlı çıkmaktadır. Belki bu gerçek anlamda bir ekonomik bağımlılık bile değildir. Bunu daha çok bir oyun kuralı gibi görebilmek mümkün. Çünkü, Osmanlı bu yükümlülük konusunda kendine sorun çıkarmayanları kendi itibar, prestij ve otoritesine ortak etmenin yanısıra ekonomik anlamda da onların çıkar sahibi olmalarını sağlamıştır. Bu baş eğme simgesel bir olaydır. Karşı tarafın gücünü kabul ettiğinizde, onu sizi zengin, mutlu ve bolluk içinde yaşatma yükümlülüğüyle karşı karşıya bırakmış olursunuz. Doğal olarak bu kuramsal olarak böyledir, çünkü uygulamada Osmanlının gücünü kabul etmeyen ve bu güce karşı çıkan pek çok toplum olmuştur. Ancak Osmanlının gücünü kabul ederek bu şemsiye altına girmeyi kabul eden pek çok toplum vardır. Bir bakıma, Osmanlı'yı, başarılı olduğu yüzyıllarda kendine katılanlara en yüksek kâr payını dağıtan uluslararası bir tekel gibi görebilmek mümkün. Osmanlı belli bir tarihe kadar iyi yöneticiler ve uyumlu bir topluluklar topluluğu sayesinde kazanan ve kazandıran bir şirket olabilmiştir. Doğal olarak bu durum sonsuza dek sürüp gidemezdi. Fetihlerde tıkanıklık bağımlı konumda bulunanlara yeni yeni yükler getirmeye başladığında bu ülkeler yavaş yavaş Osmanlı'dan nasıl kurtulacaklarını düşünmeye başlamışlardır, ancak bu iş hemen bir anda olmamıştır. Çünkü, Osmanlı'dan kurtulduğunuzda sizin için daha kârlı olabilecek bir başka kapı bulmak ya da bizzat kendinizin bir veren el konumuna geçmesi gerekmektedir. Tam da bu noktada, Braudel'den bir alıntı yapacağız:

> Her ekonomi-dünyanın içinde kültür ve iktisat haritaları geniş ölçüde farklı olabilir bazen de zıtlaşabilir.

> XVII. yüzyılda Amsterdam zafer kazanmaktadır ama Avrupa'yı istila eden Barok'un merkezi bu kez Roma ve bazen de Madrid'dir... ABD'nin harika ekonomik ilerlemesi bu ülkeyi ebedi ve sanatsal evrenin başına geçirememiştir[2].

Bu bağlamda, Osmanlı ele alındığında, onun ideolojik anlamda diğerlerini belirleme (örneğin İslâmlaştırma) gibi bir sorunu olmadığı anlaşılmaktadır. Öyleyse bu dönemin başlangıcından itibaren, belli bir süre kültürel bir egemenlik de söz konusu değildir. Avrupa'da birçok ülke ancak XVI. yüzyılda Osmanlı kültür ve yaşam biçiminden etkilenmeye başlayacaktır. Başka bir deyişle o zamanki dünyanın en önemli imparatorluğunu oluşturan insanların kültürü ve yaşam biçimi merak konusu olacaktır. Güçlüler her zaman taklit edilmiştir. Osmanlı'ya benzemeye çalışmak, Osmanlının gücüne benzer bir güce sahip olma arzusuyla eşdeğerlidir. Bu her güçlü toplum için –tarih boyunca– söz konusu olmuştur. Osmanlı kültürü giyim kuşamından vb en çok etkilenen Avrupa ülkelerinden biri Polonya'dır. Napolyon, Paris yakınlarındaki bir sarayda, "Türk Pavyonu" (Türk evi ya da köşesi olarak nitelendirilebilecek bir mekân) yaptırmıştır. XIX. yüzyıl Paris'inde bir "Türk Bahçesi" vardır. Osmanlının savaş yoluyla fetih dönemi sona erdikten sonra kültürel fetih dönemi başlamıştır. Örneğin Osmanlı kahvehane kültürü, Braudel'e göre, İstanbul'lu bir Ermeni tarafından önce Paris'e sonra Londra'ya taşınmıştır. Günümüzde bile Türk halı ve kilimleri –en azından bilinçli alıcı nezdinde– geçmişi, yani Osmanlı dönemini anımsatan birer lüks ve prestij nesnesidir. Öyleyse güçlü olanların kültürlerini dayatmaları diye bir şey –belki istisnalar hariç, bilemiyorum!– söz konusu olamaz. Çünkü yeryüzünde sinema, televizyon, görüntüye bağımlı bir basın yokken de güçlüler taklit edilmişlerdir. Öyleyse başkalarının denetiminden ve etkisinden kaçabilmenin yolu güçlenmekten, güçlü olmaktan geçmektedir. Bu güç askerî bir güç değildir! Bu güç ekonomik, toplumsal, politik ve kültürel anlamda güçlü olmaktır. Bunların olduğu yerde üstün bir askerî güç de olabilir (en azından günümüzde) tersi doğru değildir. Etkilenen konumundan etkileyen konumuna; taklit eden konumundan taklit edilen konumuna yükselebilmek için bugün kültürel, bilimsel, toplumsal dayanışma ve demokratik anlamda güçlenmek gerekmektedir.

---

[2] *A.g.y.*, s. 52-54

Özetle bir toplumsal gelişmeden sonra, bir toplumsal gerileme olabilmesi mümkün değildir. Bu, diyalektiğe aykırı bir düşüncedir. Çünkü, her şeyden önce, gelişen bir toplumun hangi noktadan hareket ederek geliştiğinin açıklanması gerekir. Bir ilk A noktasına göre Osmanlı gelişmiştir. Kanûnî'nin bir B noktası olduğunu düşünecek olursak bu padişahla birlikte Osmanlının bir gerileme değil olsa olsa bir duraklama süreci içine girdiği söylenebilir. En son aşamada Osmanlı Türkiye Cumhuriyeti'ne dönüştürüldüğü zaman bile Eskişehir ve çevresindeki ilk Osmanlı beyliğine oranla çok daha büyük bir ülkedir. Öyleyse gerileme, çökme, çürüme, dağılma gibi terimler ya da sözcüklerin kullanılması yanlıştır ve bir anlam ifade etmemektedir. Bunlar melankolik, nostaljik nitelendirmelerden başka bir şey olamaz. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu duraklama dönemine girdiği zaman bile, Braudel'e göre, XVIII. yüzyılın sonuna kadar bir Osmanlı gölü olmayı sürdürecek olan Karadeniz, imparatorluğun 'çöküşünü' geciktiren en önemli unsurlar arasında yer alacaktır. Çünkü, Osmanlı ordusu XVIII. yüzyıl sonuna kadar çeşitli yenilgilere uğrasa bile henüz darmadağın olmamıştır. Bir 'çöküş'ten söz etmek gerekirse bunun fizikî (ekonomik) olduğunu söylemek gerekecektir. Çünkü, simgesel anlamda Osmanlı İmparatorluğu asla çökertilememiştir. Evrensel boyutlarda siyasî itibar ve kudrete sahip olan Osmanlı, duraklama dediğimiz dönemde kolonize ettiği ülkelerdeki çıkarlarını gözetmeyi sürdürürken (doğal olarak yerli işbirlikçilerin çıkarlarıyla uyumlu olabildiği sürece) asıl mücadele noktasının saray ve çevresinde yoğunlaştığı görülmektedir. Gelişme dönemindeki âdil paylaşım sürecinden sonra koşullar adaletsiz paylaşıma doğru sürüklenmiştir. Osmanlı hanedanının en azından bir zamanlar muazzam servetler kazandıran bir girişim olma başarısını gösterdiği yadsınamaz. Ancak sistemin merkezinde bulunanlar bu servet birikimini kendi çıkarları doğrultusunda yorumlamaya çalışınca işler tersine dönmeye başlamıştır. Merkez, ben olmasaydım kimse servet sahibi olamazdı demeye getirirken, gerçek bunun tam tersidir. Eğer bu oyuna katılanlar olmasaydı Osmanlı hanedanı diye bir şey olamazdı. Bu oyunun başoyuncuları arasında tımarlı sipahiler vardır. Zamanla yaşlanan ve yeterince zenginleşen bu oyuncular fetih sürecine katılmada isteksiz davranmaya başlayınca, kapıkulları ve özellikle yeniçeriler bunu kaçırılmaması gereken bir fırsat olarak değerlendirmişlerdir. Fatih, büyük bir ihtimalle, tımar beylerini devre dışı bırakmayı ilk düşünen

padişah olabilir! Ancak o sırada yeniçeriler henüz yeterince güçlü değildirler ve belki de Fatih bu yüzden (böyle bir çözüm düşündüğü için) devre dışı bırakılan ilk padişah olmuştur –yani zehirlenmiştir! Timarlıların devre dışı bırakılma olayının –doğal olarak bu görece ve özellikle politik nitelikli bir devre dışı bırakmadır– II. Selim'le birlikte bu sürecin tamamlandığı söylenebilir. Osmanlı'da "despot", kişisel bir iktidar anlamına belki de hiçbir zaman gelmemiştir. "Despotluk" bir oyun kuralıdır ve bu rolü oynayan kişi de bu oyunun kurallarına kesinlikle uymak zorundadır. Zaten bütün hanedanlık iktidarlarında olduğu gibi iktidarın kişiden çok bu soy zincirine bağlı olduğu görülmektedir. Daha önce de söylediğimiz gibi, bir satranç tahtasına benzeyen bu iktidar sahnesinde, "Şah" kendine düşeni yapmakla görevlidir daha fazlasını ya da daha azını değil. Örneğin XVI. yüzyılda, Akdeniz nüfusunun yarısını egemenliği altına almış bir imparatorluğun tek sahibi olarak gösterilmeye çalışılan bir padişahın, 30 milyon insanı tek başına yönetebileceği düşünülebilir mi? Toplumun ne kadar karmaşık bir ilişkiler yumağı olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır. La Boétie'nin dediği gibi, eğer bu 30 milyon istemeseydi tek başına bir adamın onlara hâkim olabilmesi düşünülemezdi. Çıkarlar söz konusu olduğunda Osmanlıyı sevenler de, sevmeyenler de bu iktidarın yanında yer alıyorlardı. Özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra öldürülen (boğdurulan) yüzlerce belki de binlerce kapıkulundan hiçbirinin gık demeden boyunlarını ipe uzatmalarının bir nedeni olması gerekir. Onlar için padişahtan yana ya da ona karşı olmak önemli değildi. Herkes için en önemli şey düzenden yana olmak, sistemin devam etmesini sağlayabilmekti. Asıl sorun buydu. Bu arada, halkın âciz ve güçsüz olduğunu düşünmek ise yapılabilecek saflığın en büyüğüdür. Çünkü, Osmanlı iktidarının en güçlü olduğu dönemde, Anadolu'da suhte isyanları başlamış ve Celâlî isyanlarıyla sürüp gitmiştir. Öyleyse Anadolu halkı ya da diğer Osmanlı ülkelerinin despotlardan hiçbir zaman korkmadıklarını söyleyebiliriz. Çünkü, despot bile bir yere kadar en güçlüdür. O noktayı aşıp geçtiğinde birdenbire gücünü yitirivermektedir. İktidarın çeşitli ittifaklar arasında elden ele dolaştığı malûmdur. Padişah ya da bir hükümdar çoğu kez bir iktidar göstergesi bile olamamaktadır. Gelişme dönemlerinde bir iktidar göstergesi olabilseler bile, duraklama dönemlerinde bir iktidar görünümünden başka bir şey sunamamaktadırlar. Onlar bir iktidar simülakrına dönüşmektedirler. Uygulamada padişahlar ger-

çekten ne kadar iktidar sahibidirler? Bir emirle kellelerin uçurulması, insanların boğulması, yalnızca bir insan bunu istediği için mi yapılmıştır? Yoksa bu insanların kulaklarına durmadan fısıldanan sözler, aktarılan bilgiler sonucunda bu emir, ortak bir arzunun tekil ifadesine mi dönüşmektedir? Birileri boğulduğunda kimler avuçlarını ovuşturmaktadır? Gerçekten iktidarından emin olan bir insanın hiç kimseyi öldürmeye ihtiyacı yoktur? Yok etmek bir korkunun, bir iktidarsızlık korkusunun sonucudur. Osmanlı reayası için güçlü padişah adalet dağıtan, şefkatli olabilen padişahtır. Bunları beceremeyen biri halkın gözünde bir padişah değildir. XVII. yüzyıldan itibaren deli, bunak ve çocuk padişahlar art arda tarih sahnesinde boy göstereceklerdir. Bu kadar çok rastlantı mümkün müdür? Yoksa bu son derece bilinçli bir seçim midir? İktidar oyununu, Braudel'in söylediği gibi, toplumsal hiyerarşilerle bile tam olarak açıklayabilmek mümkün değildir. XVII. ve XVIII. yüzyıllar Avrupa'sında, Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde de çocuk ya da bunak hükümdarlarla karşılaşabilmek mümkündür. Bizce, toplumsal hiyerarşiler içinde başka türlü hiyerarşiler vardır. Ayrıca bu toplumsal hiyerarşiler arasında ilk bakışta ön plana çıkmayan başka türlü ilişkiler olduğu kesindir. Hiçbir iktidar oyunu basit değildir. İktidar oyunu dünyanın en karmaşık oyunudur. İktidar tek bir elde toplandığı zaman bu gerçekte belli ittifakların kendine vekâlet vermeleri şeklinde mi olmaktadır yoksa başka türlü mü? Örneğin duraklama döneminde, Braudel, 1730 Kasımında ölen padişahın dairesinde 31 milyon duka altını bulunduğunu söylemektedir. Bu muazzam bir servettir ancak bu servet padişahın siyasî iktidarı elinde tutabilmesi için yeterli olamamıştır. Çünkü, bu duraklama, önce siyasî bir duraklamadır, sonra da ekonomik bir duraklamaya dönüşecektir. Çünkü, siyasî itibarlarını yitiren padişahların yanısıra paşalar, vezirler vb insanlar zaman içinde giderek ekonomik servetlerini de yitireceklerdir. Başka bir deyişle siyasî tıkanıklık, ekonomik tıkanmaya neden olmayacaktır. Doğal olarak toplumsal ve kültürel bir tıkanma da duraklama döneminin son evresinin en somut göstergeleri arasında yer almaktadır. Daha XVI. yüzyıldan itibaren belki de bu duraklamanın kokusunu alan Osmanlı'ların bu yüzyılı bir Mimar Sinan, bir kültür yüzyılına dönüştürmeye çalıştıkları söylenemez mi? Yine duraklama döneminin ilk yüzyılının sonunda tarikatların sayısı inanılmaz rakamlara ulaşmamış mıdır? Siyasî iktidar siyasî gücünü kanıtlayabilmek adına kültürel anlamda muazzam miktarlara varan

yatırımlar yapmamış mıdır? Bu bir simülasyon evreni değilse nedir? İnsanlara bir illüzyon sunma kapasitesini yitiren bir düzen, dönüşmeye mahkûmdur. Bu dönemde toplumsal ve kültürel yapı dondurulmaya çalışılmış ancak başarılı olunamamıştır. Özetle söylemek gerekirse duraklama aşamasının ilk evresinde siyasal, toplumsal ve kültürel olan ekonomik olandan daha önemlidir. İkinci evrede toplumsal, siyasal ve kültürel ekonomikle eşdeğerlidir. Üçüncü evredeyse ekonomik olan siyasal, toplumsal ve kültürel olandan daha baskın bir konumdadır. Ancak bu evreler konusunda bile, çok kesin ve açık bir yorum yapabilmek, sanırım pek kolay bir iş değildir.

EKONOMİK OLANIN AŞAMA AŞAMA POLİTİK, TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL OLANA BASKIN OLMAYA ÇALIŞTIĞI BİR DÖNEM

...eski düzen tablosuna bakarak, Osmanlı devlet ve toplum yapısının XIV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar hep böyle kaldığını sananlarımız çoktur. Bu tabloya en yaklaşan dönem XVI. yüzyılın düzenidir.

İki noktayı unutmamalıyız: (1) "düzen", "durma", "değişme" prensiplerinin vidalarını istediğiniz kadar sıkıştırın, toplum ve devlet yapıları gene de laçka olurlar, tarih aşımına uğrarlar. Onun için bir düzen zaten hiçbir yerde tam anlamıyla ve uzun süreli olarak gerçekleşmiş olmaz. (2) Toplum ve devlet düzenleri bir takım ölçülere göre ne kadar kalıplaştırılmış, ne kadar dondurulmuş olurlarsa olsunlar, gene de içlerinde canlılık olan varlıklardır. İçin için, kımıl kımıl kımıldarlar. Bu kımıldamaların en önemlisi kendi içlerinde daima bulunan çelişkilerden doğanlardır...

İdeal veya geleneksel veya tanrısal düzen ancak inanmışların veya okumuşların kafasında yaşar... hiçbir kural mutlak değildir; her kuralın içinde bir zıtlık vardır[1].

N. Berkes

Berkes'e göre, İbn Haldun Doğu devletlerinin (bizce, armağan kökenli tüm toplum ya da devletlerin) doğuşunun, büyümesinin, kocamasının değişmez yasalarının açıklamasını bir reçete kesinliğiyle sunarak, bir anlamda farkına varmadan bu sistemlerin tarihi diyalektiğinin kanununu keşfetmiştir. Ama yalnızca bu sistemlerin. Çünkü, taze bir hanedanlığın, yaşlanmış bir hanedanlığı devirerek yerine geçmesi, yani yüzyılların geleneği olan Asya kara imparatorluklarına ait dönemsel (cyclique) olarak nitelendirilebilecek bir düzen anlayışı tarih sahnesinden kaybolan Osmanlıyla birlikte sona erecektir.

Braudel de bize, Berkes'i kısmen doğrulayan şu bilgileri sunmaktadır: "Çok erken oluşan, daha işin başında güçlü olan bu imparatorluk XV. yüzyılla birlikte bir Avrupa karşıtı, bir Hıristiyanlık karşıtıdır. Fernand Grenard haklı olarak Türk fethinde... Avrupa karşıtı

[1] Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi I*, s. 139-140

bir Asya devrimi" görmekteydi demektedir"[2]. Burada Berkes'i doğrulayan kadar, doğrulamayan bilgilerin de bulunduğu açıktır. Osmanlı belki, Avrupa karşıtı olabilir (bundan o kadar emin değilim!) ama bir Hıristiyanlık karşıtı olmadığı son derece açıktır; çünkü, daha işin başlangıcında güçlü olmasının en önemli nedenlerinden biri de zaten budur. Din, dil ve ırkları ne olursa olsun diğer topluluklarla çıkar birliğinde (Ortodokslarla, Katolik dünyasına karşı birleşme gibi) buluşabilmiştir! Öyleyse Osmanlılar nasıl bir devrim yapmıştır? Hangi eski düzeni yıkarak yerine bir yenisini koymuşlardır? Grenard'ın devrim olarak nitelendirdiği şeyin ne olduğunu bilmemekle birlikte, bize göre, Osmanlılar bu Asya tipi denilen –armağan kökenli– düzenleri gidebilecekleri en uç noktaya kadar –evrensel konjonktür açısından tam da götürülmesi gereken bir tarihî zaman dilimi içinde– götürüp aşırı şişkolaştırıp yerinden kımıldayamaz hale getirip çatlamasını sağlayarak bir daha geriye dönüşü mümkün olmayan bir süreç oluşturup yeni bir dünya düzeninin oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. İşte devrim budur. Bu belki, bilinçli bir devrim değildir ancak yine de bir devrim olarak nitelendirilebilir. Çünkü, Osmanlının sonu, diğer Asya imparatorluklarınınki gibi olmamıştır. Osmanlı bittiğinde, yerini yeni bir hanedanlık almamıştır, Osmanlı bittiğinde, yerini bir Cumhuriyet almıştır. Bu altı yüz yıl almış bir devrimdir.

Öte yandan, Osmanlı İmparatorluğuyla, İspanyol İmparatorluğu gibi güçler belli bir döneme son vermişlerdir. Bu olay, devasa imparatorluklar boyutunda gerçekleştirilen ve bir anlamda topyekûn olarak nitelendirilebilecek savaşlara son vermek şeklinde olmuştur. Evet, bu savaşlarda toplumlar topyekun savaşa katılmamışlardır ama bu savaşlarda topyekun denilebilecek bir şekilde tüketilen bir şey varsa o da imparatorluk servetidir. Bu bir kumar gibidir, ya hep ya hiç. Kazanırsanız karşı tarafın neyi var neyi yoksa size geçmektedir, kaybederseniz neyiniz var neyiniz yoksa karşı tarafın olmaktadır. Oysa bu boyutlara ulaşan imparatorlukların birbirlerini bir savaşta yenmeleri durumunda bile birbirlerine tamamıyla hâkim olamayacakları ortadadır. Çünkü, onlar kendi imparatorluklarına bile, sözcüğün tam anlamında hâkim değillerdir. Bu savaşların bir itibar, bir gösteriş ve bir otoriteyi yitirmeme savaşları olduğu ortadadır. Ne tuhaftır ki savaşların yarattığı bu imparatorlukları yine savaşlar ortadan

[2] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 402

kaldıracaktır. Çünkü, İspanyol İmparatorluğu yalnızca XVI. yüzyılda bu prestij ve itibar savaşları nedeniyle iki kez iflas etme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Bu savaşların neden oldukları muazzam harcamalar, bu savaşlara son verilmesine neden olan en önemli etkenlerdir. Bu durumda Osmanlı, dışarıdan fetih yoluyla elde edemeyeceği gelirleri kendi egemenliği altında bulunanları zorlamaya başlayarak elde etmeye çalışırken; İspanyol İmparatorluğu, kendi egemenliği altında bulunanların yoksullukları ve direnmeleri nedeniyle dış dünyaya açılmak zorunda kalmıştır. Dışa açılmayı keşfedenler, tarihsel süreç içinde bundan yararlanmayı bilemeseler bile, böyle bir girişimin başkalarına büyük yararlar sağladığı ortadadır. Eğer Osmanlı olmasaydı, belki de Batı denizaşırı ticareti bu boyutlara getiremeyecek ve Amerika'yı da keşfedemeyecekti. Evet, Osmanlı tek neden değildir ancak hafife alınacak bir neden de değildir! Çok ağır savaş masrafları, bu merkezî imparatorluklara bir son vererek ulusal devletlere giden yolda çok önemli bir adım atılmasına da katkıda bulunmuştur. Öyleyse Osmanlı, evrensel boyutta bir dönemin kapanarak yeni bir dönemin açılmasına katkıda bulunmuştur. Osmanlının şanssızlığı ya da akılsızlığı, bir "melting pot" özelliğini taşıyan bu imparatorluğu ulusal bir devlete dönüştürmeyi 'beceremememesidir'. Bir imparatorluk biçimini koruyarak bunu gerçekleştirebilmeleri mümkün değildi. Bu ancak yeni bir düzenin varlığını kabul etmekle mümkün olabilirdi ve bu yeni düzenin adı da zaten, Türkiye Cumhuriyeti olmuştur, yani yapılması gereken sonunda yapılmıştır. İspanyol İmparatorluğu "Yeni Dünya"daki sömürgeleri aracılığıyla bir süre daha idare etmiş ancak sonunda genel bir konjonktörün etkisi altında, son aşamada, görece (Kralı olan) ulusal bir devlete indirgenmiştir. Böylelikle Osmanlı İmparatorluğu'nun, Selçuklu'nun bir tekrarından başka bir şey olmadığını söyleyen Braudel'in yanıldığı bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Eski düzenlere son verilerek yeni ve modern düzenlere geçiş konusunda bir köprü vazifesi gören Osmanlı İmparatorluğu, "duraklama" dediğimiz bir simülasyon evrenine nasıl girmiş ve bu durumdan nasıl kurtulmuştur?

Braudel, itiraf ettiği üzere kendine ulaşan bilgilerin dışındakilere sahip değildir ve bizim iddia ettiğimiz gibi Osmanlı'yı Batılı gözlükleriyle çözümleyenlere güvenerek siyasî iktidar konusunda, örneğin:

> Bir Fransız elçisi, Bay de la Haye (1669) "Büyük Senyör (padişah) yasaların üstündedir, uyruklarını hiçbir formalite olmadan ve çoğu zaman da bir nedene dayanmadan öldürmekte, tüm mallarını müsadere etmekte ve bunları canının istediği gibi kullanmaktadır" demektedir. Ama bu despotik iktidarı dengeleyen şey uzun süre pax turcica olmuştur.[3]

diyebilmektedir. Oysa bu *pax turcica*'nın kökeninde nelerin bulunduğunu açıklamamaktadır ya da bunun "Roma tarzı bir barış" olduğunu söylemekle yetinmektedir. Oysa despotluğun bir özneler üstü öznelik olduğunu söylemek daha kolaydır. Çünkü, ünlü tarihçimiz bizzat kendi ağzından Fransa kralının senyörlerin arasından onların üstüne çıkarak kral olabildiğini söylemektedir. Üstelik bu kralların da tek başlarına hiçbir önemli kararı alamadıklarını bilmek durumundadır. Acaba Braudel işine geldiği için mi bu sıradan denilebilecek ve üstelik XVII. yüzyıl sonuna doğru saptanmış bir gözlemi salt gerçekliğin kendisi olarak sunmaya çalışmaktadır? Çünkü elçinin gözlemi herkesin yapabileceği ve görünen gerçeğin arkasına geçmeye çalışmayan bir gözlemdir. Braudel gibi dilbilim ve göstergebilim alanlarıyla da ilgilendiği açıkça belli olan bir tarihçi bu kadar büyük bir gaf yapabilir mi? Yapmışsa bunun nedeni nedir? Burada bizzat Braudel'den bir alıntı yaparak kendisinin bu durumun farkında olamamasının olanaksız olduğunu kanıtlamaya çalışacağız. Çünkü Braudel son derece bilinçli bir şekilde Gurvitch'in: "kolaylıkla gözlenebilirin ihmal edilebilir veya tali olduğunu" söylemesine itiraz etmektedir; oysa bu konuda Braudel'in itirazının geçerli olabileceğini sanmıyorum (bir olasılık, gelişme dönemleri için Braudel'in itirazı bir ölçüde kabul edilebilir olsa bile, yani bu dönemde sistem belli bir saydamlığa sahip olsa bile, duraklama dönemi dediğimiz dönemde sistem saydam değildir. Üstelik, Braudel'in bize sunduğu Osmanlı despotu imgesi duraklama dönemine ait bir imgedir). Ortaçağ ve Yakınçağ Avrupa'sında da olduğu gibi Osmanlı asla tek bir insanın keyfi yönetimi altında yaşamamıştır. Braudel'in yaptığı alıntının tarihi, bizi büyük ölçüde doğrulamaktadır. Çünkü, 1669 iktidarda Osmanlı hanedanından çok Köprülü'lerin bulunduğu bir tarihtir ve tam da bu sıralarda Berkes, Köprülü'nün 4000 sipahi, yeniçeri, paşa vb insanın kellesini uçurtarak el konulan servetleri sayesinde sarayın bir süreli-

[3] A.g.y., s.402

ğine rahat bir nefes alabildiğini aktarmaktadır. Devlet ve iktidar konusunda aşağıdaki sözleri söyleyen Braudel'in az önce söylediklerine ne kadar inandığı konusundaki yargıyı okuyucuya bırakalım:

> Şu an için akılda tutulması gereken sonuç, tüm yapıların içinden geçen ve onların üstüne çıkan "iktidar" aygıtının, devletten çok daha fazla bir şey olduğudur. Bu aygıt bir siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel hiyerarşiler bütünü; devletin varlığını her zaman hissettirdiği, çoğu zaman bütünün kilit taşı olduğu, ama hiçbir zaman tek başına efendi olamadığı bir baskı araçları yığıntısıdır. Bu aygıt yok olabilir, kırılabilir; ama her zaman yeniden oluşmak zorundadır ve sanki toplumun biyolojik bir zorunluluğuymuş gibi; her seferinde yeniden oluşmaktadır.
>
> ...devletin kutsal önceliğine inanmıyorum. Durumuna göre, devlet herşeyi belirleyebilir veya adeta hiçbir şeyi peşinden sürükleyemez[4].

Gelişme döneminde, bir anlamda, merkez dâhil herkes bilinçli olarak kendi gücünden, kolektif olanın başarısı adına vazgeçmeyi kabul etmiş gibiyken; duraklama döneminde, tam tersine, merkez dâhil herkes tek iktidar odağı olmak ister gibidir. Oysa merkez dâhil kimsenin bu işi tek başına becerebilmesi (50-60 yıl gibi çok kısa bir dönem için belki sarayın bu işi kısmen başardığı söylenebilir o kadar) mümkün olmadığından Osmanlı'yı yaratan güçler, Osmanlı iktidarını ellerine geçirebilmek için –çünkü bu bir simgesel iktidardır, çünkü iktidar hemen her zaman simgeseldir, aksi takdirde iktidar olabilmesi mümkün değildir– çeşitli entrikalara başvuracaklardır. Dışa yönelik kıyım ve yağma bu dönemde içe yönelik olmaya başlayacaktır. Tüketim üzerine kurulan bir düzenin gelir kaynakları azalmaya başladığında, yani gider, geliri sürekli olarak aşan bir konumda kaldığında başkalarından temin edilemeyen kaynaklar bu kez düzenin içindekiler üzerinde kurulacak baskılarla elde edilmeye çalışılacaktır. Çünkü, bu yokedici tüketim düzeninden kurtulabilmek için, bu yokedici zihniyete bir son verilmesi gerekmektedir. Oysa yapılmayan ya da düşünülmüş olsa bile yaşama geçirilemeyen şey budur. Sorun radikal bir zihinsel dönüşümün sağlanmasıdır. Padişahlardan, köylülere daha önce de örneklerini sunduğumuz gibi kimse gösterişe yönelik, itibar

[4] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, 494-409

ve prestij sağlayan harcamalardan kaçınmaktan yana değildir ve bu zihniyet günümüze kadar sürüp gelmiştir.

Berkes, özellikle de duraklama dönemi dediğimiz dönemde, tahta çıkmak için verilmek zorunda kalınan rüşvetlerden söz ederken aynı zamanda bize iktidar konusunda ve özellikle de Osmanlının despotluğundan söz edenleri kesinlikle susmak zorunda bırakacak bilgiler sunmaktadır:

> Bir padişahın tahta çıktığı zaman kullarına ilâve bir maaş bahşiş vermesi II. Bayezit zamanında başlamış, giderek bir gelenek olmuş. Fakat III. Murat'tan sonra bu sadece bir bahşiş, bir hediye, bir jest olmaktan çıktı. Siyasal alışveriş ve pazarlık işi oldu. III. Murat iç hazineden 110 kese altın (yani 1.100.000 duka altın) çekerek yerine oturabildi. Yani böyle bir padişah Osmanlı tahtına bugünkü değerle (1970) 3 milyon dolara yakın bir fiyata mal oluyor! 1595'te III. Mehmet padişah olunca müjdeyi getiren ağaya 20.000 flori bahşiş vermiş. Galiba bugünün 50 bin doları kadar bir şey! Yüksek rütbeli kullara verilen bahşişlerden başka yalnız yeniçerilere 660.000 altın dağıtıldı. 1617'de I. Mustafa 300 milyon akçe yani 1 milyon duka ile padişah olabildi... 2,5 milyon dolara mâl olan bu padişah 3-4 gün sonra hal'edilince (1618) oğlu II. Osman bu defa 3.000 yük akçeye mâl oldu. İlk üç ay içinde 6 milyon altın duka atiye harcandı, yani 15 milyon dolardan fazla bir para![5]

Başta padişah olmak üzere, büyük tımar ve has sahipleri bu ekonomik daralmadan en az rahatsız olanlarken zaman içinde toplumun çok büyük bir çoğunluğunun gelirleri, giderlerine yetişemez hale geldiğinden tüm servet sahiplerinin can güvenliği tehlikeye girecektir. Çünkü, bir kez genel huzur ve güven ortamı bozulduğunda bu durumdan padişah dâhil herkes etkilenecektir. Servet sahiplerinin, duraklama dönemi boyunca, rahat, mutlu ve huzurlu olduklarını söyleyebilmek son derece güçtür. Ancak düzenin temelinin sarsılmaya başladığı sıralarda çeşitli yerel arayışların varlığı hiç de şaşırtıcı olmamalıdır. Ancak bu yerel olguları genele mâl etmek de çok yanlış bir davranıştır. Bu türden bir paradoksal durumun Braudel'in gözünden kaçmadığını görüyoruz. Başkalarının gerileme dönemi dediği dönemle ilgili olduğunu düşündüğümüz bu düşüncelere göre:

---

[5] Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi II*, s. 301

> ...Batı modeline yakın olan kentlerin gerileme halindeki bir Türkiye'de başarıya ulaştıklarına nasıl inanılabilir? Her yerde bir atılım işareti olarak kabul edilen bir şey burada nasıl olur da bir gerileme işareti olabilir?
>
> Bundan daha büyük hata Osmanlı İmparatorluğu'nun iktisat tarihini yalnızca siyasal tarihinin kronolojisine indirgemektir[6].

Örneğin bu son cümle hangi dönemden söz ettiğinize göre değişik bir anlam kazanabilmektedir. Gelişme dönemi için geçerli olabilecek bu düşüncenin, duraklama döneminin özellikle son dönemlerinde artık iyiden iyiye geçerliğini yitirdiği söylenebilir. Braudel hemen ardından bizi doğrulayan şu sözleri söylemektedir:

> Siyaset bir kez daha ekonomiyle bağlantısız değildir ve tersi, ama Osmanlının gücünün gerilemesi bir gerileme olduğunda, hemen ekonominin de bozulmasına yol açmamaktadır. İmparatorluğun nüfusu XVI-XVII. yüzyıllar arasında... neredeyse iki katına çıkmış değil midir?[7]

Öyleyse (belki istisnalar hariç!) hiçbir düzen için gerileme ve çökme terimleri kullanılmamalıdır, olsa olsa başka –ve muhtemelen yeni– bir düzen lehine bozulma ve bunun sonucunda da dönüşmeden söz edilmelidir. Osmanlının yeni bir görünüm almasını geciktiren en önemli neden, bize göre, daha önce de tekrar tekrar dile getirdiğimiz gibi, Avrupa'da çok geç bir tarihte ortaya çıkan yeni bir düzen anlayışıdır: Modern Demokratik Sanayileşmiş Kapitalizm. Bu yeni düzen tarih sahnesine somut olarak ancak XIX. yüzyılda çıkmıştır. Aynı şekilde, Osmanlı'daki radikal değişim ve dönüşümün başlangıç tarihi olarak XIX. yüzyılın ortasını verebilmek mümkündür. XIX. yüzyıla kadar Batı'yla Osmanlı arasında çok radikal farklılıklar söz konusu değildir. Özellikle de gündelik maddi yaşam konusunda! Örneğin Avrupa'da XVIII. yüzyıldaki matbaacılıkla, ilk ortaya çıktığı andaki matbaacılık arasında teknik açıdan hemen hiçbir farkın bulunmadığını, bizzat Braudel söylemektedir. Benzer sözleri fırıncılık mesleği için de söylemektedir. Öte yandan, XVIII. yüzyıl Paris'inde insanların yılda bir kez yıkandıkları söylenmektedir. 1800 yılında Londra'da tek bir hamam bile yoktur. XVIII. yüzyıl Avrupa'sında ısıtma hâlâ

---

[6] Braudel, *Maddi Uygarlık III,* s. 404

[7] A.g.y., s. 405

çok kötüdür. Yemek hâlâ köylü usulü ocakta pişmektedir. 1788 yılında Paris'te lazımlıklar yatak odası pencerelerinden doğrudan sokağın ortasına boşaltılmaktadır, sokaklar birer çirkef kuyusudur. Modern anlamdaki evlere ya da konutlara ancak XVIII. yüzyılda yeni yeni rastlanmaya başlanacaktır. 1770'de Londra'da su, yeraltına döşenen tahta borularla ve haftada sadece üç kez veriliyordu. Paris 1760'a kadar damıtmanın ne olduğunu bilmiyor ve Seine nehrinin suyunu içiyordu. 1821 Fransa'sında yoksullar ve küçük çiftçiler haftada bir kez et yiyebilmektedirler. Şeffaf cam ortaya XVI. yüzyıl İngiltere ve Almanya'sında çıkmış, Belgrad'a 1808 yılında varmıştır. Bütün bunları Braudel aktarmaktadır.

Öte yandan, XVIII. yüzyıla kadar Osmanlının belli dönemler dışında, Anadolu coğrafyasında çok önemli ekonomik darboğazlarla karşılaştığı söylenemez. Zaten bu süre zarfında toplum, kendi çıkış yolunu kendisi bulmuş ve Celâlî İsyanlarıyla birlikte merkezî iktidarın siyasî üstünlüğüne ilk önemli darbeleri vurmaya başlamıştır. Saray bu durumda oyunu kuralına göre oynamak zorunda kalmıştır:

> ...gerek talebelerle vilâyet idarecileri gerek ahali ile memur sınıfı arasında olup geçenleri, hükümdarın, kendi şahsı dışında sayması ve Devletin şahsiyetini dâvânın üstünde tutması çok isabetli bir siyasettir. Bu suretle padişah, kendi kutsîliğini halk gözünde değerli tutmayı başardığından dolayı, XVII. yüzyılın Celâli şefleri hükümdarlık iddia ettiklerinden itibaren şöhretlerini kendileri söndürmüş oluyorlardı[8].

Bu çok önemli bir saptamadır ve burada padişah devletin kendinden de daha üstün olduğunu kabul etmiş durumdadır. Başka bir deyişle satranç tahtası üzerindeki piyonlardan sadece biri olduğunu kabul eder bir duruma düşmekte ya da düşürülmektedir. Burada tipik bir nesne/özne oyununun varlığından söz edilebilir. Çünkü Osmanlı (öyleyse Anadolu'daki –düzenin bozulduğunun farkında olan Celâlî şefleri) eski düzene uygun çözüm yolları aramaktadırlar yoksa onların amacı alternatif yeni bir düzen sunmak değildir. Akdağ bu konuda:

> "Hemen bütün yazarlar, bazı celâli şeflerinin Anadolu'da kendi başına bir Devlet kurma iddiasına kalktıklarını kabul ediyorlar" dedikten sonra, hemen şu açıklamayı yapma gereksinimini duyu-

[8] Akdağ, *Türk Halkının...*, s.289

> yor "ve şu izahlarımızla celâli şeflerinin Anadolu'yu imparatorluktan ayırmak isteyen bir gaye güttükleri hakkındaki fikirlerin mümkün olamayacağını anlatmış oluyoruz."
>
> Devlete bir kasıtları olmayan ve Padişahın kişiliğini de çiğnemeye cesaret edemeyen celâli şeflerinin bu iki kavram dışında acaba başka bir gayeleri yok mu idi?
>
> Uzun celâli mücadelesi sırasında, âsiler Padişah'tan hep mansıp istediklerine göre, gayelerinin de netice itibariyle bu olduğu kabul edilebilir[9].

Burada hem "bütün yazarların" hem de Akdağ'ın düşüncelerinin geçerli olduğunu düşünüyorum. Çünkü padişah devleti –bunun tersini iddia ederek– kendi hesabına geçirmeye çalıştığında, Celâli şefleri de mansıb istemektedirler –oysa gerçekte kendi devletlerini kurabilmeyi arzulamaktadırlar– çünkü, toprağı olmayan bir devlet devlet değildir. Akdağ bir yerde baklayı ağzından çıkartmaktadır:

Hele "1584'ten beri, Devlete vergi vermek inancı yerine ehl-i örfe soyulmak kanaati iyice yerleşmiş"[10] dediği zaman gerçekte bu padişah için çalışmak anlamına gelmiyor mu? Zaten bu uygulama, âyanlık ve eşraflığa giden yolun başlangıcı değil midir? Bu durum yeni bir düzen arayışının ilk göstergeleri arasında yer alamaz mı? Ekonomik olanın yavaş yavaş ağır basmaya başlamasıyla birlikte, merkezî iktidar aynı zamanda siyasî açıdan halkın gözünde birinci plandan, ikinci plana düşmeye başlamayacak mıdır? Bunun sonucunda, özellikle de merkeze uzak bölgelerde yaşayan halk, kendi huzur ve güvenini sağlayabilmek amacıyla yeni bir yapılanmaya doğru gitmeyecek midir? Ancak bunun anlamı düzenden tamamen kopma ya da bağımsızlığını isteme değildir. Bu oyun kuralına göre, merkezî iktidar kendine ters düşmeyen özerk bir ekonomik yapılanmaya göz yummakta ve hatta kimi siyasî ayrıcalıklar tanımakta ve bunun karşılığını ödetmektedir. Burada çok karmaşık bir oyun söz konusudur. Yerel otorite konumunda bulunan özne (âyan, eşraf, vs), bir zayıflık anında nesnenin kendisini ortadan kaldırabileceğini düşünerek merkezî otoriteyle ilişkilerini tam olarak kopartamamakta ve ikili oynamak durumunda kalmaktadır. Merkeze karşı halkın yanında yer

---

[9] A.g.y., s. 444-445

[10] A.g.y., s. 344

aldığını göstermeye çalışırken; halka karşı merkezin yanında olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Oysa herkes bu oyun kuralının farkındadır ve güç dengeleri her an altüst olabilmektedir. Kimse kimseden daha güçlü değildir. Herkes herkesin boşluğunu yakalamaya çalışmaktadır. Bir düzenden bir başka düzene geçebilmenin diyalektiği, önce, bir düzen görünümüne sahip olanın bozulmasını gerektirmektedir. Ancak 'tam' düzensizliğe geçildikten sonra yeni bir düzen arayışı gerçekleşebilmektedir ya da ortaya çıkan yeni bir düzen anlayışını harekete geçirmek amacıyla devreye girilmektedir. Bu durumda, bir önceki düzenden çıkar sağlayanlarla, gelebilecek yeni düzenin kendi çıkarlarına olabileceğini düşünenler arasındaki zıtlaşma ve kopuş giderek netleşmeye başlamaktadır. Özetle Celâli şefleri Osmanlı'ya alternatif olmak isterlerken sonuçta yerel 'padişahlara' dönüşmüşlerdir, yani onlar birer 'yerel padişah' simülakrından başka bir şey değildirler. Merkezin baskısından kurtulmak isteyen halk bir anlamda onları kendi başına dert almıştır. Onları birer mikro iktidar öznesi haline getirmiştir. Bu sürecin oluşmasıyla ilgili kimi ilginç bilgileri gene Akdağ'dan alabilmek mümkün:

> Ordu'nun "Kapıkulları" kesimi, sayı bakımından silahlı kuvvetlerin ancak beşte biri olduğu halde, bu sınıf erlerine, yani yeniçerilere ve "Altı-Bölük" halkına yapılan ulûfe ve öteki ek ödemelerin tımarlı sipahilerinkinden çok fazla olması sayesinde büyük bir ayrıcalığa sahip bulunuyordu. Ayrıca kapıkullarına İstanbul'un alınmasından sonraki dönemde, özellikle Kanuni Süleyman saltanatı süresince yeni haklar sağlanmış, bu da ancak tımarlı sipahilere ait olagelen tarihî hakların ellerinden alınmasıyla olanaklaşmıştı... Doğal olarak böyle bir durum tımarlı askerler üzerinde olumsuz etkisini göstermekte gecikmediğinden, ordunun bu kesimdeki erleri...önce seferlerden kaçmaya, sancakların korunma görevi verildiğinde yapmamaya ya da soyguncuları korumaya başladılar...Doğrusu Anadolu'nun ve Rumeli'nin kadı, müderris, müftü ve benzeri ileri gelenleri de hareketi desteklediklerine göre, bu anlam bakımından Türk halkının devlet yönetimini ele geçirmek üzere "kapıkulu düzenliğini" yıkma girişimi idi[11].

Akdağ burada, az önce söylediklerini geçersiz kılan ifadeler kullanmaktadır ya da bize öyle geliyor. Burada, padişahın gerçek iktidar

[11] A.g.y., s. 226-227

sahibi olmadığı gerçeği bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Zira bizim penceremizden bakıldığında bu bir karşılıklı itibar zedeleme ya da yitirtme; bir otorite zedelemesi ve bir otorite yitirtme oyunudur. Bu süre içinde tımarlı sipahiler sahip oldukları servetleri ilk aşamada yitirmemektedirler –bu daha sonra olacaktır– yani ekonomik açıdan sahip olmak istedikleri o "daha çoğunu yitiriyorlar" yoksa sahip olduklarını değil. Başka bir deyişle kârdan zarar ediyorlar. Ancak bu aşamada çok daha önemli olan olgu siyasî, toplumsal ve kültürel itibarlarını yitirmeye başlamalarıdır. Bu itibar yitimi ise ekonomik olanın ön plana çıkmasını sağlayacak en önemli noktalardan biridir. Çünkü, itibar yitirmemek için veren el konumunu korumak gerekmektedir. Veren el konumunu yitirmemek için ise yeni çözümler üretmek bir zorunluluktur. Merkezî iktidarı araç yaparak köylüyü soymak, bunlardan yalnızca biridir. Köylü soyulduğu zaman bile, bu soygunun getirdiklerini çevresindekilere sunmak, paylaşmak gerekmektedir aksi takdirde egemen kişinin egemenliğini sürdürebilmesi olanaksızdır. Duraklama döneminde toplumsal barış bozulduğunda, bunu yeniden sağlayabilmenin yolu, onu maddi yöntemlere başvurarak satın almaktan geçmektedir. Başkaldıranlara mansıb, tımar vb şeylerin verilmesi ya da köylüler ayaklandığında çeşitli salma ya da haraç cinsinden zorla alınan gelirlerin hafifletilmesi ya da durdurulması gibi! Merkezin itibarlarını zedeleme arzusuna karşı, tımarlı beyler merkeze aynı silahla yanıt vermişlerdir, yani merkezin itibarını zedeleme. Ancak bunun ne kadar güç bir iş olduğu ortadadır. Zira, yaklaşık üç yüz yıl gibi bir süre içinde sahip olunan bir itibarı, öyle onbeş, yirmi yılda yıkabilmek kolay değildir. Bunun için yüzyıllar boyu çalışmak gerekmektedir. Zaten böyle yapılacaktır. Hatta Osmanlının itibarını sarsabilmek için, gerekirse Osmanlının diğer hasımlarıyla işbirliği yapıldığı da görülecektir. İtibar yitiminin iktidarı ne ölçüde sarstığını gösterebilmek için bunun en tipik örneklerinden bir ikisini vermeye çalışacağız:

> O zamanın âdetlerinden biri olarak despot hükümdarlar birbirleriyle tokuşmadan önce bir çeşit mektuplaşırlardı. Bu mektuplaşma kızıştıkça birbirlerine hakaret etmeye başlarlar. Önce biri: "Ben senden daha güçlüyüm, bana tâbi ol" diye tutturur. Sonra topallıklarından, şaşılıklarından tutun, birbirlerine korkaklık, kahpelik yüklemeye kadar götürürler sövüşmeyi. Karşı taraf "Peki

arkadaş, barışalım" dese rezil olacak. Sonra bunun şartları da var: Evvelâ hazinesini teslim edecek. Sonra topraklarının bir kısmını verecek, sonra haraca bağlanacak...

I. Beyazıt ile Timur böyle hiddetli-alaylı sövüşmeden sonra kapışmışlardı. (Yukarıda dediğimizi yapanlar olmuş mu idi? Evet, öylesini de yapanlar olurdu, en çok despotik devlet olmayanlardan. Bunlar, karşısındakinin gücünü anlayınca daha kurnaz olmaya bakarlar, haracı da, cizyeyi de kabul ederler. Fakat çok defa tüccar devletleri olduklarından karşılarındaki kılıç adamlarına çaktırmadan ticaret imtiyazları, tekelleri alırlar karşılığında... kâr da edinirler...en meşhuru Raguza Cumhuriyeti...Selim genç Şii İsmail ve ihtiyar devşirme Kansu ile karşılaştığı zaman da böyle bir "diplomatik sövüşme oldu" âdet gereği[12].

Bizce, duraklama döneminde iktidarı elden kaçırmak istemeyenlerle bu iktidarın sonsuza dek sürüp gitmesini isteyenlerin zihinsel yapısını belli bir bakış açısından en iyi açıklayanlardan biri hiç kuşkusuz Berkes'tir: "Onlarca toplum değişmez. Devletin rolü toplumu geliştirmek, değiştirmek değil, değiştirmemek, olduğu gibi tutmaktır. Ekonomik gelişme ile devlet idaresi arasında bir ilişki olduğu yolunda en küçük bir fikirleri yoktur"[13] diyerek belli bir doğruyu dile getiren yazarın, aynı zamanda, Batı gelişme modeline uygun rasyonel bir bakış açısı doğrultusunda konuştuğu söylenebilir. Oysa bizzat Osmanlı'yı ele aldığınızda onun böyle bir sorunu olmadığını görürsünüz. İktidarın yaratıcısı olan itibar ve prestijin kılıç zorundan başka bir şeyle elde edilemeyeceğine inanan bu insanlar için –çünkü onlar ilk Osmanlılara yabancılaşmış durumdadırlar ve atalarının yalnızca kılıç gücüyle bu boyuta geldiğini düşünmektedirler– başka çözüm yolu yoktur. Bu dönemin özellikle başlangıç evresinde ekonomik olana gereksinim duyulduğu zaman bile, bu ya gizlice ve fark ettirilmeden yapılmakta ya da çeşitli bahane ve kılıflar uydurulmaya çalışılmaktadır. Başka bir deyişle yapısal olarak değişmek zorunda kalan bu sistem sanki zihinsel, kültürel ve toplumsal açıdan değişmek istemiyor gibidir. Ekonomik olanın zorlamaya başlaması, Anadolu gibi çok büyük bir kara parçasında yaşayan ve XX. yüzyılın başında bile komik denebilecek bir nüfusa sahip olan bu toplumun, geleneksel

[12] Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi II,* s. 36-37
[13] A.g.y., s.107

yaşamını değiştirmede yeterince güçlü olamadığını göstermektedir. Yalnızca ekonomik olanın dayatması, görüldüğü kadarıyla bir toplumsal zihniyetin değişmesi için yeterli olamamaktadır. Başka unsurların varlığı da kaçınılmazdır.

❁

Anadoluda'ki zihniyet konusunda elimizdeki en önemli kaynak olan Sabri Ülgener'in yaklaşık XII.-XIX. yüzyıllar arasında kalan zaman sürecinde önümüze koyduğu en önemli kavramlar: prestij, itibar, otorite, hiyerarşi, lüks, tüketim vb'dir. Bize göre karmakarışık bir görünüm sunan Ülgener'in verilerinin bizim gelişme, duraklama ve dönüşme aşamalarına uygun modelimize göre yorumlanması gerekir. Zira, Ülgener, tüketim perspektifinden yola çıkmak zorunda kaldığından, yaklaşık yedi yüzyıl boyunca Osmanlı ya da Anadolu insanının zihniyetinde çok büyük bir değişiklik görememekte; gördüğü zamansa bize göre doğru bir bakış açısından yorumlayamamaktadır. Ülgener, tüketim perspektifinden yola çıkmak zorunda kalmıştır diyoruz çünkü, onun gerçek amacı bu değildir. O üretim perspektifinden yola çıkarak Osmanlı ve Anadolu insanına yaklaşmaya çalıştıkça bir tüketim düzeniyle karşı karşıya kaldığını anlamakta ve bu durum ona oldukça irrasyonel görünmektedir. Gelişme anlayışının ya da tarihsel gelişmenin yalnızca Batı'nın sunduğu modele göre gerçekleşmesi gerektiğini düşünenler için bu kaçınılmaz bir sonuçtur. Braudel gibi, Ülgener'in de sunduğu olağanüstü bir çalışma ürünü olan tarihî bilgi ve veriler çoğunlukla doğrudur ancak o da bu bilgi ve verileri yanlış yorumlamıştır. Zihniyet değişikliği konusunda, örneğin başlangıç dönemini "Fütüvvet Zihniyeti"nin belirlediğini herkesle birlikte o da kabul etmekte ancak daha sonra bu zihniyetin dönüşüme uğradığını söylemektedir. Bu dönüşme yüzyılları, ona göre sığlaşma, içeriğinden boşalma yüzyıllarıdır. Dünya eğer "var görünen bir yokluğa" dönüşmüşse bu, bir zamanlar adı geçen dünyanın gerçekten varolduğunu gösterir, aksi takdirde hiçbir zaman varolmamış bir dünyanın "var görünen bir yokluğa", yani bir simülasyon evrenine dönüşebilmesi olası mıdır. Öyleyse hangi düşünce, duygu ve değerlerin hangi yüzyıllarda baskın olduğunu belirlemek ve buna göre düzeltmeler yapmak gerekmektedir. Ülgener'e göre de değişen ancak değiştiği zaman bile, iyiye değil kötüye doğru giden bu zihniyetin, daha sonra somut bir şekilde açıklanması gerekmektedir. Ona göre,

bu ortaçağ zihniyeti mevcut düzene yaklaşık 600-700 yıl boyunca egemen olacaktır. Avrupa ve Osmanlı'da XIX. yüzyıla kadar tüketim bazında çok radikal bir zihinsel dönüşüm yoktur ancak üretim bazında Avrupa'yla Osmanlı arasında zihinsel bir farklılık oluşmaya başlamıştır. Avrupalının zihniyeti, özellikle de XVIII. yüzyıldan başlayarak yavaş yavaş somut bir şekilde değişmeye başlamıştır. Osmanlının servet ya da sermaye edinme biçimiyle Avrupalınınki birbirinden farklılaşmış ve Avrupalı Osmanlı'ya yakın özellikler taşıyan zihniyetinden iyice uzaklaşmaya başlamıştır. Osmanlı eski tüketim düzenini sürdürebilmek amacıyla zihinsel bir dönüşüm yaşamış ancak onunki üretim araçlarını rasyonelleştirmek ve bu yoldan sanayileşmeye doğru ilerlemek şeklinde olmamıştır. Zira Anadolu merkezli bir sanayileşme ve gelişme olanaksız bir şeydi. Örneğin nüfus yoğunluğundaki düşüklük, ulaşım ve enerji üretimi sorunları bunun en önemli nedenleri arasındadır[14]. Bu yüzden Osmanlı başarılı olduğu dönemde, dışa dönük olan fetih hareketini tersine döndürüp içe dönük hale getirerek herkesin birbirini soyarak eski tüketim düzenini sürdürmek istediği bir düzen haline gelmiştir. Yani üretim düzeninde bir değişiklik olmuş ve bu değişiklik önce bu topluma zarar vermiştir. Ahlâksızlık, düzenbazlık, sahtekârlık alabildiğine yaygınlaşmıştır. Osmanlı'da da tüketim, bir anlamda üretimi belirlemiş ancak bu toplumsal anlamda 'negatif' bir tarihsel sürecin yaşanmasına neden olmuştur. Zaten, Osmanlının duraklama döneminin Avrupa'nın gelişme dönemine denk düştüğünü söyleyecek olursak, sanırım tarihsel açıdan bazı şeyleri yerli yerine oturtmakta fazla zorlanmayız.

Ülgener'in de temel yanlışlığı, Osmanlı'dan Batı ölçütlerine uygun bir gelişme ve dönüşme sürecini beklemesi ve o yabancı ölçütlere uygun sonuçlarla karşılaşmayınca düş kırıklığına uğramasıdır. Örneğin, başlangıçta sahip olunan olumlu zihniyetin daha sonraki dönüşümünü şu şekilde dile getirmektedir:

> *Fütüvvet* dahi "alelâde kullanılışı ile...yiğit bir delikanlıda (fetâ) bulunan sitayişe lâyık vasıfların mecmuu ve hususile cömertlik ve kerem (asalet), sehâ (cömertlik) mânâsına gelmektedir. Fakat bu tariflerin hiçbiri uzun ömürlü olmamıştır. Din ve tasavvuf ahlâkı, mevcut kıymet ve ideallere vâris oldukça, hepsini şaşılacak bir ta-

[14] Bunun yüzlerce nedeni olup bu ve başka metinlerde konu daha ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir.

> sarrufla teker teker asıllarından çözerek büsbütün ayrı bir mânâ ve içtihat kalıbına –zühd (din buyruklarına uyma) ve itikaf (dünya işlerinden vazgeçme) ölçülerine– dökmekte gecikmemiştir[15].

Burada, fütüvvet zihniyetinin anlam ve içerik açısından tersine dönüştüğü bir süreçten söz edilmektedir. Ancak bu işin kaç yüzyılda ve hangi koşullarda gerçekleştiği, çok açık ve seçik bir biçimde açıklanamamaktadır. Bunu genel verilerden çıkartmak gerekmektedir. Örneğin, fütüvvet ehlinin XVI. yüzyılda lonca düzenine geçtiği bilinmektedir. Sorun şudur: Osmanlı İmparatorluğunun başlangıcından, Tanzimat dönemi, hatta daha sonrasına kadar pek çok duygu ve düşünce varlıklarını korumuşlardır. Bu duygu, düşünce ve değerlerin hangi tarihlerde, hangi koşullar içinde ön plana çıktıkları ve hangi tarihlerde ve koşullarda geri plana düştüklerinin iyice saptanması gerekmektedir. Örneğin, birlikte eğlenerek birlikte boşalmanın yaşandığı kolektif haz alma ne zaman sona ermiş ve bunun yerini ne zaman kişisel çıkarların ön plana geçtiği bir düzende yaşanan bir hoşluk, keyif duyma ya da rahatlık almıştır? Bu duygular ve düşünceler nasıl bir ortamda yaşanmıştır? Hangi ortam ve koşullar insanlara hangi duygu ve düşünceleri yaşatmaktadırlar. Çünkü, ortam yoksa kişi de yoktur. Kişi bir ortamda yaşamaya mahkûmdur. Ortamların en monoton ve yalınlaştırılmış olanıysa çoğu kez hapishane ya da bir tür keşiş yaşantısıdır. Duygu ve düşünceler ortamlar ve koşullar tarafından belirlendiğine göre, örneğin sonuçlara bakarak – edilgin bir konumda bulunmakla birlikte halen yaşayan bir duygu ya da düşüncenin varlığından yola çıkarak– bir neden üretmek ne kadar doğru bir şeydir? Örneğin gelişme döneminde bir "consensus" sonucu oluşturulan Osmanlı prestij, itibar ve otoritesi duraklama dönemine gelindiğinde dayatılan bir otoriteyle, dayatılan bir prestij ve itibar politikasına dönüşmeye başlayacaktır. Başka bir deyişle koşullar: otorite, prestij ve itibarın başlangıçtaki içeriklerini yitirmelerine neden olacaktır. Başlangıçta anlayış, şefkat ve adaletin ürünü olan bu kavramlar, daha sonraları zalimlik, hükmetme ve adaletsizlik düzeninin göstergelerine dönüşecektir. Ancak o ilk içerik tamamen ortadan kalkmasa bile (değişen toplumsal koşullar ve anlayış nedeniyle) eski anlamını ve önemini büyük ölçüde yitirecektir. Tarih içinde, "uygulamayla" (praxis), "kuram" (teori) arasında diyalektik bir ilişki var-

[15] Ülgener, *Çözülme Devri...* s. 62

dır. Biri olmadan diğerinin varolabilmesi mümkün değildir. Uygulama varsa, kuram da vardır; kuram varsa muhakkak bunun bir de uygulaması vardır. Ancak bunun yanı-sıra ne kuram ne uygulamanın bulunmadığı savaş ya da doğal felâketler vb dönemler vardır. Öte yandan eski bir kuramla uyumlu (daha doğrusu kuramla, uygulama arasındaki karşılıklı etkileşim sonucu oluşan) uygulama evreninde zaman içinde ortaya çıkan görece yeni uygulamalar yeni kuramların oluşmasını sağlayamıyorlarsa bu her şeyin kendi kendini anlamsız bir şekilde yinelediği bir simülasyon evrenine benzetilebilir. Bu duraklama evreni ileriye dönük, illüzyon yaratabilecek yeni bir kuramın oluşmasını beklemek durumundadır. Bu yeni kuramsal önerinin o düzenin dışından gelme olasılığıysa oldukça yüksektir. Sunduğumuz bakış açısı doğrultusunda Braudel'in, Baudrillard'ın simülasyon kuramını doğrulayan şu düşünceleri dile getirdiğine tanık olmaktayız:

> 1970'li yıllarda başlayan bugünkü bunalımın kapitalizmi tehdit ettiğini kimse inkâr etmeyecektir. Bu bunalım, 1929'dakinden daha farklı bir vahamet içermektedir ve en büyük firmalar muhtemelen içine yuvarlanacaklardır. Ama kapitalizm sistem olarak bu bunalımı atlatacak tüm şanslara sahiptir. *Ekonomik* açıdan (*ideolojik* açıdan demiyorum) bu bunalımdan güçlenmiş olarak bile çıkabilir

diyen Braudel diğer yandan şunları söylemektedir:

> İzleyen denklemler istenen her yönde yazılabilirler. İktisat = siyaset + kültür + toplum; kültür = ekonomi + siyaset + toplum vs. Veya belli bir toplumda siyasetin iktisadı yönettiği veya tersi kabul edilebilir[16].

Burada, insanın aklına yüzlerce soru gelmektedir. Braudel, bir yandan kapitalizmi yalnızca "ekonomik bir sistem" olarak kabul ettiğinizde hataların en büyüğünü işlemiş olursunuz derken, öte yandan ideolojik olanın aynı zamanda toplumsal, politik ve kültürel olanı da kapsadığını bilmekte ve buna rağmen gene de kapitalizm, sistem olarak ekonomik anlamda, yoksa ideolojik değil, bu bunalımı (1970) atlattığı gibi, daha da güçlenebilecektir demektedir. Bütün bunların açıklaması nasıl yapılabilir? İşe sonuncu önermeden başlayabiliriz, kapitalizm içine düştüğü bunalımdan sistem olarak daha güçlenmiş

[16] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 543-34

olarak çıkabilir, ama bundan Batı'nın ya da Batı kapitalizminin daha güçlenmiş olarak çıkabileceğini düşünmek yanlıştır. Hemen buna bağlı olarak ikinci soru Braudel'in sözünü ettiği sistem, tekeller tarafından oluşturulan sistem midir yoksa genel anlamda serbest pazar ekonomisini de bu işin içine dâhil etmek gerekli midir? Braudel'i izlediğimizde, bu öneriden yalnızca tekelci kapitalizmin daha güçlü çıkabileceğini anlamak gerekmektedir. İdeolojik anlamda çöken bir Batı kapitalizminin ekonomik anlamda dünya kapitalizminin yükselişi karşısında daha uzun bir süre tutunabilmesi oldukça güçtür. Çünkü, dünyanın geri kalan bölümünde kapitalizm aynı zamanda ideolojik anlamda da güçlü olabilme şansına sahiptir. Başka bir deyişle Batı, kendine rağmen evrensel denilebilecek bir kapitalist sistem içinde diğerleri tarafından (suni teneffüs yoluyla ya da başka şekilde) yaşatılmak durumundadır. Bu durumda Batı, ya alternatif ideoloji(ler) üretmek zorunda kalacak ya da dünyaya boyun eğmek durumunda kalacaktır. Adına kapitalist denilen bir uygulamanın herhangi bir içeriğe sahip olmadan sonsuza dek sürüp gidebileceği düşünülemez. Tarihte böyle bir şey yoktur.

Batı, dünyayla bütünleşmek zorundadır. Yalnızca ekonomik olanı sonsuza dek ideolojik olan gibi sunabilmek mümkün değildir. Zaten, ekonomik olan bir illüzyon olma özelliğini yitirdiğinde karşısına toplumsal, siyasal ve kültürelin çıkması kaçınılmazdır. Her durumda eninde ya da sonunda bu dört temel unsur: toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel arasında belli bir uyum sağlama zorunluluğuyla karşı karşıya kalınmaktadır. Başka bir deyişle, yeniden Braudel'in ilk önermesine dönecek olursak (Japonya, Çin, G. Kore, Brezilya, Rusya, Türkiye, vs gibi) dünya ülkelerinin devreye girmesiyle Batı kapitalizminin ekonomik ya da ideolojik anlamda içinde bulunduğu durumdan kurtulabilmesi çok güç olacaktır. Dünyaya Batı kapitalizminin gözlükleriyle bakacak olursak şöyle söylemek gerekecektir: Batı kapitalizmi öldü, Yaşasın dünya kapitalizmi! Buradaki en önemli sorun Modern toplumların ürettiği tüketim ideolojidir (bir bakıma ideolojilerin sonu). Bu ideolojinin dünyayı sarması, neoliberal düzenin de belirsiz bir tarihe kadar varolup gitmesini sağlayabilir.

❁

Bildiğimiz kadarıyla Baudrillard simülasyon evreninin bir duraklama evreni olduğunu, somut ve net bir şekilde hiç söylememekle birlikte,

biz, sunduğu verilerin hemen tamamının, örneğin Osmanlı tarihi göz önüne alındığında ve Berkes, Ülgener, Akdağ vb tarihçilere başvurulduğunda duraklama dönemine denk düşen veriler olduğunu saptamış bulunmaktayız. Örneğin günümüz Batısında görüldüğü gibi, Osmanlı da duraklama dönemine girdiğinde siyasî açıdan, yani ideolojik anlamda yenilik sona ermiş, buna karşılık ekonomik anlamda yeni uygulamalar söz konusu olmaya başlamıştır. Üstelik bu uygulamaların, Osmanlı'ya çoğu kez dışarıdan ithal edilme olasılığı da oldukça büyüktür. Bu bağlamda, Ülgener'in aşağıda sunacağımız düşünceleri, bir simülasyon evrenine denk düşmüyorsa acaba nereye denk düşmektedir?

> ...başlangıcını kesinlikle tayin etmek elde olmasa bile, iş ve çalışma hayatı ile beraber bütün bir kültür dünyasının geleceği üzerinde düşündürücü bir gidişin izlerini sürüyor olmalıyız. Öz ve mânâ tarafı ile ilişiğini hemen tamamıyla koparmış; yerine konacak başka türden bir mânâ, bir başka "iksir" ise henüz görünürlerde yok! Ama bir yandan da "mânâ"sız edemiyor olmalıyız ki çağımız insanı boş kalıpları bambaşka inanç ve ideolojilerle doldurma çabasından, o hırçın ve öfkeli aranıştan bir türlü yakasını kurtaramıyor. Soru bir bakıma Batı modelinden farklı değildir: Boş kalıplar içine kimler gelip kurulacak? Hangi uydurma peygamber ve yol göstericiler? Hangi "izm"in hangi fraksiyonu? Çağın büyük kavgası buradadır. Toplum hayatının ne türden olursa olsun bir din veya bir din benzerine (sahtesi de olsa) sırtını dayamadan yerli yerine oturmuş sayılamayacağının hesabını çok iyi bilen çağımız taktik ustalarının başkalarından önce yetişip boşluğu kendileri doldurma telâşı da gene buradan geliyor olmalıdır. Günümüze kadar hep öyle oldu. Bugün de öyle, gidişe bakılırsa yarın da başka türlü olacağa benzemez[17].

Kolaylıkla anlaşılabileceği gibi Ülgener, Osmanlı'ya, yani tarihe bakarak ve özellikle Batı ve Batı'dan etkilendiğini düşündüğü bir Anadolu toplumu hakkında konuşmaktadır. Ancak bir kez daha bize göre bu bilgiler karmakarışık bir şekilde sunulmuş ve yorumlanmıştır. Ne var ki, bu açıklama, bu yoruma ait tüm düşüncelerin yanlış olduğu anlamına gelmemektedir. Örneğin, anlamını yitirmiş bir dünyanın yerine anlamlı yeni bir dünya koyma gerektiği düşüncesine kesinlikle

[17] Ülgener, *Zihniyet...* s. 114

katılıyoruz. Ülgener'le, aramızda çıkabilecek anlaşmazlık, olsa olsa bu yerine konulacak dünyanın neye benzeyebileceği ve bunun nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda çıkabilir. Başka bir deyişle teşhiste buluşuyor ancak tedavi yöntemlerinde ayrılıyoruz denilebilir. Tedavi yöntemlerinde ne kadar ayrıldığımız, gene ayrı bir tartışma konusudur çünkü, gerek Ülgener, gerekse biz kimseye somut bir tedavi yöntemi sunmaktan yana değiliz. Çünkü, bir kez gerçek teşhis konulduğunda bir toplumun hastalığını, gene ancak aynı toplumun tedavi edebileceğine inanıyoruz. Bir aydının görevi teşhisle sınırlıdır, tedavi için toplumsal katılım gereklidir. Teşhisi doğru koymuş aydın ise olsa olsa bu kolektif tedavi süreci içinde yer alarak kendine düşeni yerine getirir. Yani yine rehberliğe devam eder yoksa buyurucu ve belirleyici olmaya çalışmaz. Bir kez daha Ülgener'e geri dönerek kimi doğruları içeren ancak bunları karışık bir şekilde sunan düşünce adamını izlemeyi sürdürelim:

"Kaçınılmaz Son –Boşalma ve Sığlaşma" bölümüne ait olan yukarıdaki alıntıda yazarımızın hissettiği ancak bir türlü somutlaştıramadığı bir şeyler vardır. İş, çalışma ve kültür dünyasına ait bu duygular "içerik" yani ideoloji temelinde kilitlenmektedir. Oysa Batı bize göre bir "son"un (ideolojik anlamda) tüm göstergelerini sunarken Türkiye toplumu Cumhuriyet adlı yeni bir noktadan hareket etmiş bir toplum olarak Batıyla aynı kefeye konulamaz –belki de, Ülgener' in en çok yanıldığı noktalardan biri budur. Çünkü Batıyla, Anadolu arasında gidip gelirken sonuç olarak bu toplumların farklı birer tarihsel süreci yaşadıklarını fark edememiş gibidir. Evrensel denilebilecek bir konjonktürün herkesi aynı şekilde belirlemesi gibi bir düşünceye inandığı ileri sürülebilir –çünkü kısa bir süre önce hızlı bir yükseliş sürecine giren Türkiye'yi evrensel konjonktürün de etkisiyle uzun süreli bir mola almak zorunda kalmış olan otobüse benzetebilmek mümkün. Ancak her şeye rağmen evrensel konjonktürün, daha önce de söylediğimiz gibi, her şeyi aynı ölçüde etkileyebilmesi söz konusu değildir.

Zaten tarihsel süreç farklılığı da burada ortaya çıkmaktadır. Batılı düzenlerle, Türkiye ve benzeri toplumsal düzenler arasında oluşan bu farkı yadsıyabilmek mümkün değildir. Ancak bu farkın kimin lehine bir avantaj olduğu, şimdilik tartışma götürür bir konudur. Bir kez daha dış görünüme bakıp aldanmamak gerekir. Evet, Batı'nın

bugüne kadar ayrıcalıklı bir konumda bulunması bundan böyle bu ayrıcalığını sürdürebileceği anlamına gelmez.

Şimdi de Berkes'in "bozulma"dan ne anladığını ve onun düşüncelerinde Baudrillard'ın simülasyon evrenine uygun veriler bulunup bulunmadığına bir göz atalım:

> Düşünümüzde, Tanzimat'la giren "terakki" (ilerleme), Meşrutiyetle giren "inkilâp" (devrim) kavramları yerleştikten sonra tanıdığımız Batı uygarlığındaki dönüşüm ile...Osmanlı düzeninin dönüşümü arasındaki benzer ve benzemez yanların neler olduğunu, Osmanlı düzeninin bozuluşunun ne nitelikte bir bozuluş olduğunu kavramakla daha iyi anlayabiliriz. Çünkü modelde (yani Batı dönüşümü modelinde) olan, bir evrim-devrim gelişmesi ve aynı zamanda kapitalist sistemin emperyalizm aşamasında duraklamış, bozuk-düzenleri etkilemesi sürecidir. Osmanlı tarihinde olan ise bir bozulma (corruption) ve **durma (stagnation)** (altını ben çizdimO.A.) süreci; ve bu Batı gelişiminin etkileri altında çarpılma ve dağılma sürecidir.
>
> Birinci modelde düzenler değişir, iç çatışıklıkların ittiği yönlere doğru (evrimsel ya da devrimsel aşamalarla) niteliksel sistem değişiklikleri geçirir (...feodal sistemden kapitalist sisteme)... İkinci modelde ise, iç çatışıkların sonuçları bozulmaya, bozuk durumunda durgunlaşmaya, çürümeye ve dağılmaya yönelir[18].

Berkes'in birinci modeli, Baudrillard'da "explosion/ révolution", ikincisiyse "implosion/involution"a denk düşmektedir. Ayrıca Berkes ikincinin sonunda nereye ulaştığını söylememektedir. Oysa bize göre, buradaki her şey açık ve seçik bir şekilde bizim modelimize uygundur. Dışa dönük patlamalar gelişme dönemlerine, içe dönük patlamalar ise duraklama dönemine ait patlamalardır. Birinci durumda patlamalar yeni bir düzenin oluşması amacını taşırken, ikinci durumda patlamalar oluşmuş ve artık eskimiş olan düzeni yıkmayı amaçlamaktadır. Berkes ise bu ikinci durumun sonunda ortaya bağımsızlık savaşı ve Cumhuriyet adlı devrimle çıkan Türkiye'den söz etmeyi unutmaktadır. Başka bir deyişle *için için patlama* dönemi sona erdikten sonra sıra yeni bir patlama için koşulların oluşmasını beklemeye gelmektedir (ancak bugüne kadar böyle olmuş olması bundan sonra böyle olması gerektiği anlamına gelemez). Türkiye

[18] Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi II*, s. 289-290

Cumhuriyeti hem yerel hem de evrensel koşulların en uygun olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Ne daha önce ne de daha sonra! Öte yandan Berkes'in sunduğu birinci modele uygun toplumsal dönüşümlerin gerçekleşebilmesi için bu toplumların önlerinde hazır bir alternatif modelin bulunması gerekmektedir. Böyle hazır bir model olduğu zaman toplumlar bu çözümü çok kısa bir süre içinde benimseyebilmektedirler. Ama tam da bu noktada Braudel'e katılmamak mümkün değil! Çünkü Braudel devrimlerin bile (eski düzenlerden) tam bir kopuş sağlayamadıklarına inanıyorum demektedir. Bu görüş, bir imparatorluk düzeninden, bir Cumhuriyete radikal bir şekilde geçmiş olan Türkiye Cumhuriyeti için de geçerlidir. Çünkü Cumhuriyet düzenine geçmiş olmak Osmanlı'dan tamamıyla kurtulmuş olmak değildir. Örneğin günümüzde bile toplumun Devlet anlayışı Osmanlı toplumunun devlet anlayışına benzemektedir. Kişiselleştirilebilen bir devlet anlayışı! Devlet sanki toplumun dışında ve ötesinde kalan birilerine ait olmak durumundaymış gibi. Oysa toplum dışında bir devlet anlayışı, günümüz açısından mümkün müdür? Toplum yoksa devlet de yoktur düşüncesi sanki, Anadolu insanının işine gelmemektedir. O hâlâ eski potlaç geleneklerinin izini sürerek kendisine bir şeyler verebilecek, bir anlamda sağılabilecek bir devlet istemektedir. Oysa artık sağmak istediğinin bizzat kendisi olduğunu anlamak durumundadır. Evet, (kimi zaman mı yoksa genellikle mi?) kopuş tam değildir. Kopuşun tam olabilmesi için, sanırım, biçimselden çok zihinsel bir dönüşümün –kopuşun– sağlanması gerekiyor. Örneğin bugünün Batılı toplumlarının durumu bir anlamda duraklama dönemi Osmanlı toplumununkine benzemektedir. Ortaya yeni bir dünya görüşü, dünyaya yeni bir bakış çıkıp uygulamaya geçilmediği sürece Batılı toplumlar bir anlamda tutucu toplumlar olmayı sürdüreceklerdir (yani çıkarlarına uyan bir düzeni sürdüreceklerdir). Batılı toplumlar da Osmanlının duraklama döneminin sonundakine benzer bir zihinsel süreç yaşıyor gibidirler. Başka bir deyişle ortaya çıkabilecek yeni bir zihniyeti kabul edebilecek olgunluğa ulaştıkları bir sırada onları baştan çıkaracak yeni bir dünya görüşü ortaya çıkamamaktadır. Kanımca nasıl Osmanlı, Avrupa'nın ortaya yeni bir düzen anlayışı koymasıyla o düzeni benimsemeye başladıysa Batılı toplumlar da ortaya çıkabilecek böyle bir yeni düzen anlayışını benimseyebilirler. Bir kez daha yinelemekte yarar var, bu düzen anlayışı ve yeni bir dünya görüşü büyük bir olasılıkla (hattâ bu bir tarihsel zorunluluğa

benzemektedir) Batının dışında oluşup başka yerden Batıya ithal edilmek durumundadır. Bu doğal olarak bir varsayımdır.

❁

Rönesans ve Reform hareketleri gibi bir tarihsel süreçten geçen XVI. yüzyıl Avrupa'sında, genel anlamda bir zihinsel dönüşümle karşılaşılmaktadır. Yoğunluğu her yerde kuşkusuz aynı olmamakla birlikte, böyle bir genel dönüşümden söz edebilmek mümkündür. Bunun en güzel kanıtlarından biri, Osmanlının Avrupa devletleriyle olan kapitülasyon ilişkileridir. Avrupa'da askerî ve siyasî güç aracılığıyla servet edinmenin güçleşmesi ve iktidarı elde tutabilme konusunda yarattığı zorluklara karşın, özellikle dış ticaret yoluyla giderek daha büyük servetler elde edebilme olanakları ve bu servetleri siyasî gücü ele geçirebilme amacıyla kullanma düşüncesi çoğunlukla iktidarda bulunanları oldukça güç durumda bırakmıştır. Ancak bu yüzyıldan başlayarak toplumlar öyle bir aşamaya gelmişlerdir ki –zihinsel açıdan demek istiyoruz– iktidarda bulunanlar toplumlarının yaşam koşullarını kolaylaştırabilmek amacıyla savaşmak yerine ticaret yapmayı yeğlediklerinde, nesne buna göz yummayı kabul etmiştir. Başka bir deyişle bu Avrupalı krallar –hiç kuşkusuz belli bir zihinsel dönüşüm sonucunda, çünkü daha önce bir düşman ya da bir müslüman imparatorluğu olarak gösterilen ve yüzyıllarca durmadan savaşılan imparatorluğun– siyasî gücünü ve büyüklüğünü kabul ederek, yani onun bir veren el olduğunu onaylayarak ekonomik ayrıcalıklara sahip olmayı kabul etmişlerdir. Bu zihinsel değişim sürecini yaşamasalardı ya da bu dönüşümü reddetmeye çalışsalardı hiç kuşkusuz bizzat kendi toplumları, onların iktidarlarına bir son verebilirdi. Gücünün zirvesinde bulunan ve halen eski geleneklerin geçerli olduğu bir Osmanlı düzenindeyse kendisine siyasî açıdan ödün veren yabancılara ekonomik ayrıcalıklar tanımanın sözü bile edilemezdi. Çünkü, Osmanlı için önemli olan, gücün halen askerî ve siyasî yoldan elde edilebileceği düşüncesiydi ki, Avrupalıların böyle davranması onun bu düşüncesini doğrulamaktaydı. İktidarın siyasî ve askerî olandan, giderek, ekonomik olana kaymaya başladığını ilk anlayanların, bizzat Osmanlı düzeni içinde yaşayan ve kendilerini bu düzenin bir parçası gibi gören Ermeni, Yahudi vb kökenli insanlar olduğunu örneğin Braudel'i izleyerek anlayabilmek mümkündür:

> Batılı tüccarlar ancak "göz önünden ayırmamak gereken" Yahudi, Ermeni aracıların vasıtasıyla işgörebilmektedirler... bu (Osmanlı) tüccarlar Osmanlı imparatorluğunun içinde yabancı mıdırlar? Benim düşündüğüm gibi Türk ekonomisinin hayatta kalmasını mı sağlamışlardır yoksa batan tekneyi ilk önce terketmeye hazır fareler midir? Bu soru bizi ne yazık ki çözümsüz bir sorun olan Osmanlı gerilemesi sorununa götürmektedir.

Oysa sorunun yanıtı bizzat Braudel tarafından hemen anında verilmektedir. "Bana göre Osmanlı İmparatorluğu açıkça gerilemeye ancak XIX. yüzyılın başlarında girmiş olmalıdır"[19] dediği anda soru yanıtlanmaktadır. Bu tüccarların XIX. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı'ya hizmet ettikleri ve o tarihten sonra kendi hesaplarına ya da başka güçlerin hesabına çalışmaya başladıkları söylenebilir. Öte yandan, Braudel'in ileri sürdüğü görüş, bizim duraklama dönemi önerimize uygun ve onu güçlendiren bir görüştür. XIX. yüzyılı bir gerileme yüzyılı olarak gören Braudel'e karşılık, biz, o tarihlerde yeni dünya düzenine adım adım giren bir Osmanlı toplumu görüyoruz. Çünkü, bize göre, bu gerileme kavramının bir açıklaması yapılmamıştır. Osmanlı neden, nasıl, neye ve kime oranla bir gerileme içindedir? Oysa Braudel daha ileri giderek kesin gerileme tarihleri vermektedir:

> Balkanlar için (1800)... Mısır ve Doğu Akdeniz için... XIX. yüzyılın ilk çeyreği, Anadolu için 1830'lu yılları seçerdik. Bunlar Huri İslâmoğlu ve Çağlar Keyder'in güzel ve eleştiriye açık bir makalelerinden sonuçlardır. Eğer bu tarihlere destek bulunabilirse Avrupa ekenomi-dünyasının ilerlemesi (aynı anda hem bozulma, hem de yeniden inşa) en canlı bölgeden –Balkanlar– itibaren ikincil canlılıktaki bölgelere –Mısır ve Doğu Akdeniz– doğru gelişerek, en az gelişmiş ve böylece süreç karşısında en az duyarlı olan Anadolu'da sona ermektedir[20].

Oysa bu tarihler bizim perspektifimizde dönüşme, yani metamorfozun başlangıcına denk düşmekte ve Braudel'de bizim perspektifimize uygun düşen şeyler söylemektedir. Örneğin "aynı anda hem bozulma, hem de yeniden inşa" sözlerinin çağrıştırdığı anlam gibi, Os-

---

[19] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 413-415

[20] A.g.y., s. 415

manlı kendi dışında ortaya çıkan ve alternatif bir düzene dönüşen Batı'yı taklit etmeye başlayacak ve bu işi sırf ona öykünmüş olmak için değil, bizzat kendi iç sorunlarını çözmek amacıyla yapacaktır. Yani bu uygulamalar onun karşısına bir anlamda, tarihî zorunluluklar şeklinde çıkmış ve o da onaylamakta bir sakınca görmemiştir. Bir kez daha, hiçbir noktaya oranla bir gerileme söz konusu değildir. Çünkü, yalnızca fizikî ve ekonomik bir 'gerileme' gerçek bir gerileme değildir. Bunun yanısıra aynı zamanda zihinsel bir gerileme de olması gerekir ki Osmanlı'ya bakıldığında böyle bir şeyle karşılaşılmadığı apaçık ortadadır. Karşılaşıldıysa bile bunun güçlü bir direnişe benzemediğini tarih söylemektedir.

❁

Kanımca, insanlar düşünmeye ilk başladıkları andan itibaren –büyük bir olasılıkla daha öncesinden?– aynı zamanda bir zihniyete sahip olmuşlardır. Bu zihniyet, bize göre, daha önce de söylediğimiz gibi toplumların kendisi soyut ancak sonuçları somut manevi, politik, kültürel, toplumsal, psikolojik, vs çimentosudur. Hiç kuşkusuz, insanın ilk zihinsel yapısına ait bir şeyler günümüze kadar sürüp gelmiştir. İdeolojiler öldüğü zaman bile, belli zihniyetler sürüp gidebilmektedir. Deyim yerindeyse hiçbir zihniyet radikal bir değişime uğramadan ortadan kaybolmamaktadır.

Oyun ve rekabetin ön planda olduğu, maddi ve manevi yaşamın kesinlikle çıkarlara dayalı olmadığı: "Eski törelerin geçerli olduğu yerlerde önemli olan keyif almaktır. Yaşamdan beklenen şey zevk almak ve varlıklı olmaktır yoksa maddi yararlılık değil"[21] diyen Mauss, öte yandan, bu yokedici tüketim düşüncesinin ardında gene de boyun eğdirebilmek, üstünlüğünü kanıtlayabilmek ve veren el olduğunu gösterebilmek amacıyla yatan bir çıkar düşüncesi (s. 269) bulunduğunu ileri sürmektedir. Oysa bizce bu rasyonel bir düşüncenin ürünü olan –bir özne– yorumdan başka bir şey değildir. Herkes hata yapabilir! Çünkü, aynı Mauss, az ötede bireysel çıkar kavramının bile Avrupa'da Mandeville'in *Arılar Masalı*'ndan (1714) önce bulunmadığını, bu olgunun rasyonalizm ve merkantilizmin zaferinden sonra ortaya çıktığını söylemektedir (s.271). Bir anlamda kavramların ve sözcüklerin kullanımında kararsızlık içinde bulunan ve güçlük çeken

[21] Mauss, a.g.y., s. 171

Mauss, sonuç olarak potlaçta şefin bu yokedici tüketim düzeninde elde ettiği serveti yakınlarıyla paylaşmasında yararlı bir yan bulunduğunu söylerken sanırım 'çıkar' düşüncesini de buraya bağlamaktadır. Oysa modern ya da günümüz toplumlarında bile her yararlı olabilecek şeyin bir çıkar sağlayamaması gibi; her çıkara, yani dolaylı yoldan menfaat ya da kazanç elde etme düşüncesinin ardında da bir yararlılığın bulunması söz konusu değildir. İşte bu yüzden, potlaçtaki çıkar düşüncesinin ne türden bir çıkar düşüncesi olduğunu açıklamak gerekmektedir. Bize göre, potlaçtaki çıkar kavramını güncel anlamda yararsız bir çıkar kavramına, yani "itibara" bağlamak gerekmektedir. Çünkü günümüz dünyasındaki itibar kavramı, genel anlamda (bir zamanlar insanların itibarları, onurları uğruna maddi anlamda her şeylerini yitirmeyi göze alabilmelerini günümüzde pek az insanın kavrayabileceğini düşünüyoruz. Çünkü, genelde günümüz insanı bunun bir aptallık olduğunu ve rasyonel bir davranış biçimi olmadığını düşünecektir) pek fazla önemsenmeyen bir kavramdır.

Ülgener'in Ortaçağ zihniyeti adını taktığı ve iki temel metni boyunca sözünü ettiği şeyin temelde, daha önce de açıklamaya çalıştığımız gibi, bir "itibar" ve bir "itibarsızlık" sorunu olduğu görülmektedir. Doğal olarak belli bir bakış açısından bakıldığında böyle olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Bize göre, Osmanlının duraklama dönemi olarak nitelendirdiğimiz tarihsel süreç bu siyasî kökenli –ve aynı zamanda askerî– itibarın, ekonomik kökenli bir itibara dönüşememe sürecidir. Bu konuda Ülgener oldukça ilginç açıklamalar yapmaktadır:

> Mal ve servetin gösterişe, göze görünmeğe ve nihayet başkalarıyla boy ölçüşmeye yarar bir vasıta sayılması ortaçağ insanı için gerçekten tipik bir hususiyettir... (özellikle ticaret ve san'at erbabını) dahi uzun zaman iktisadi-rasyonel olmayan bir takım kıymet ve idealler etrafına sıralanmış görüyoruz.
>
> Hülâsa edelim: Orta Çağ'ın cemiyet hayatı, iktisadî faaliyete en fazla bağımlı olmaları gereken san'at ve ticaret erbabı da dahil olmak üzere, kıymet ölçülerini henüz *maddeleşmemiş* bir dünya görüşünden alıyor...Bu temel düşünceyi bir cümlede hülâsa edebiliriz: Maddenin ve maddi hayatın icapları dışında kalabilmek[22].

[22] Ülgener, *Çözülme* ... s. 102

Böyle bir zihniyetin, tasavvufa ait olduğu söylenen, o kendi üstüne kapanmış, mazbut yaşam anlayışıyla bir ilişkisi yoktur. Rahat, bol, ferah içinde gösteriş ve lükse dayalı bir yaşam arzusu için tasavvuf, olsa olsa bir perde, bir maske olabilirdi yoksa başka bir şey değil. Maddi yaşamın dışında kalan ve bilinçli olarak tasavvuf kökenli bir yaşam biçimini sürdürenlerin oranıysa hiçbir tarih kitabında yazılı değildir!

> Çalışmayı ağalık ve ululuk şanile telif edilemez bir zül (aşağılanma) olarak kendinden daima uzaklaştıran ve başkalarına (hemen her sınıf tarafından itildikçe gayri müslim azınlıklara yükleyen), servete dahi ancak *unvan, asalet ve gösteriş* uğruna kıymet biçen bir zihniyet.
>
> Bol, ferah ve gösterişli hayat üst tabakaların, nerede olursa olsun, vazgeçilmez vasıflarındandır, zaten alttan üste çıkma veya üsttekilere intisap etmenin câzip tarafı ve hedefi de buradadır. Hadsiz hesapsız harcamak, etrafındaki halkayı ihsan ve atiyye ile kendine biraz daha bendetmek, zevk ve sefa içinde ömür sürmek, vs.[23]

Osmanlının gelişme döneminde sahip olduğu ve sürdürdüğü ve bunun günümüz deyimiyle maddi olanaklarına sahip olduğu bir yaşam biçimini duraklama döneminde maddi olanakları yavaş yavaş yitirmeye başladığı zaman dilimi içinde de sürdürmeye çalışması (yani artık modası geçmiş, eskimiş bir zihniyetin sürdürülmeye çalışılması) kıyametin kopmasına –ya da temel bir çelişkinin ortaya çıkmasına– neden olmuştur. Başka bir deyişle ekonomik çelişki, zihinsel bir çelişkinin ortaya çıkmasına neden olmuş ve bu çelişki çeşitli aşamalardan geçmekle birlikte günümüze kadar sürüp gelmiştir. Günümüz Türkiye'sinde bu izlere bol miktarda rastlanmaktadır.

Zihinsel çelişki niteliği taşımayan bir şeyin (Osmanlının gelişme döneminde), zihinsel bir çelişkiye dönüşebilmesi, yani eski zihniyetin tersine ya da karşıtına dönüşebilmesi için, anlaşıldığı kadarıyla sistemin gidebileceği en uç noktaya kadar giderek, bu gidişatın tersine dönmesini sağlaması gerekmekteydi. Yeterli olanın, yetersize dönüşmesi gerekmekteydi. Osmanlının gelişme döneminin sonundan itibaren Devlet artık onu kuran ve yaratanların elinde değildi. Bu tarihten itibaren devlet bir süreliğine sentetik yani bir köken, toplumsal bir gerçeklikten yoksun "kapıkullarının" eline geçecektir. Ortaya bir ba-

[23] A.g.y., s. *102*

kıma milliyeti, dinî inancı, dili ve kültürü olmayan bir iktidar biçimi çıkacaktır. Bu, Osmanlının başlangıçta sahip olduğu görünümün tam tersidir. Başlangıçta paylaşılan bir iktidar, duraklama dönemine gelindiğinde, en güçlü olanın ya da en güçlü ittifakları kuranların elinde kalacaktır. Başlangıç döneminde etkin olan, duraklama döneminde baskın hale gelecektir. Bu dönemde bir iktidardan çok, başlangıç aşamasına oranla bir iktidar simülasyonunun varlığından söz edebilmek mümkündür. Çünkü hiç kimse başlangıçta olduğu gibi iktidarı gerçek sahibine vekâleten de olsa devretmekten yana değildir. Merkez kadar güçlendiğine inanan herkes ya da yapacakları güç birliğinin merkezi sarsacağına inananlar arasındaki işbirliği iktidarın sürekli olarak el değiştirmesine neden olacaktır. Merkezî iktidar elinde kalan son kozları, her zaman için sonuna kadar kullanma politikası güdecek ve diğerlerinin kendisini yaşatmasını sağlayacaktır.

Düşünsel, kültürel, siyasî, toplumsal ve ekonomik anlamda tıkanan bir düzen, yalnızca 'askerî' gücüyle, daha doğrusu zorbalıkla varlığını sürdürmeye çalışacak ve bunu toplumsalı, kültüreli ve politik olanı ekonomik olana indirgeyerek yapmaya çalışacaktır. Ancak zihinsel ve siyasî bir boyutu olmayan yani yeni bir şeyler önermeyen bir düzenin varlığını sürdürebilmesi çok güç olduğundan Sünni bir İslâmiyet anlayışı (ne kadar Sünni olduğu ayrıca tartışmaya açılmak durumundadır) ön plana sürülmeye çalışılacak ancak "nesne", bütün bu girişimleri tersine çevirerek yani bu kez o din ve inanç maskesi (sayıları yüzleri bulan tarikatlar) altına gizlenerek; kendine karşı bu maskeyi takıp bol ve ferah içinde yaşamayı sürdürenleri taklit edip o da bol ve ferah yaşamanın yolunu bulmaya çalışacaktır!

> Dinî-tasavvufî cereyanlara gelince...bunlar yerleşik bir temeli olmadan sivrilmek isteyenlere âyin ve telkin yolundan kazandırdığı geniş imkânlarla daha ferah ve seyyal, hattâ o yüzden *dinamik* bir karakter taşır. Öyle olduğu içindir ki, orta ve aşağı tabaka arasından yükselmek isteyen temelsiz ve imtiyazsız –tâbir caizse "hânedandışı"– türediler, bahtını ekseriye ermişlik iddiasından veya erenlerin peşine düşmekte aramışlardır. Anadolu'da sayısız isyan ve kıyamların imamlık, mehdilik yolunu tutmaları, dünya şahlığı peşinde koşanların çok kere din ve tasavvuf yolundan "huruc" etmeleri (çıkmaları) hep bu sebepten ileri gelmiş olacaktır[24].

[24] *A.g.y.,* s.105-106

İktidar, egemenliğini sürdürebilmek amacıyla sünni İslâmiyete dayanarak kullar farklı dediği zaman, tasavvuf erbabı tarikatçılar kullar eşit diyerek insanları kendilerine çekmeye çalışacaklardır. Düzenin olduğu gibi kalabilmesi ve varolan dengelerin bozulmaması için egemen iktidar çaba harcarken karşı taraf da boş durmamaktadır:

> Geçmişten ve gelecekten ilişiği koparılıp dara dar "bugün"e sığdırılmış bir zaman değerlendirmesi ki aslında o da geleceğe ait bütün hesapları boşa çıkaran güvensiz ortamla tam uyum halindedir[25].

Birinciler soy, sop, asalet, unvandan söz ettiklerinde; ikinciler pîr, şeyh vs. diyeceklerdir. Gerçekte iktidar ve muhalefet –eğer onları bu şekilde nitelendirebilmek mümkünse– farklı şeyler söylememektedirler. Onlar neredeyse aynı şeyi değişik biçimlerde dile getirmektedirler. Çünkü temeldeki zihniyette henüz radikal bir değişiklik yoktur. Eğer bir zihniyet değişikliğinden söz edebilmek mümkünse bunun kısmi olduğunu ve özellikle de servetin tüketiliş değil üretiliş biçimiyle ilgili olduğunu söylemek gerekecektir. Tüketim biçimiyle ilgili ilk zihniyet değişikliğinin habercileri sanırım, Melâmiler olacaktır.

İktidar üst ve alttan söz ettiğinde, muhalefet ayrılık ve gayriliğin kaldırılmasından, eşitlikten söz edecektir ancak bunda ne kadar içten olduğu belli değildir! Daha doğrusu tarihi yeniden gözden geçirdiğinizde içten olmadıkları apaçık ortaya çıkmaktadır. Çünkü, sonuç olarak bu sonuncuların ulaştıkları nokta, yine bir veren el konumudur. Başka bir deyişle onların söylevlerinde, ekonomik anlamda eşit olsanız bile, zihinsel ya da düşünsel anlamda eşit olamazsınız çünkü bir pîr, bir şeyh, bir dede bu açıdan hep veren el –düşünce dağıtan– konumundadır. Düşünsele, düşünselle karşılık veremezseniz başka bir şekilde karşılık vermek zorunda kalırsınız ki bu da çoğu kez maddi bir karşılık olmakta ve düşünsel açıdan veren el konumunda bulunan –bir anlamda kendine rağmen mi yoksa son derece bilinçli bir şekilde mi, ben hiç duraksamadan son derece bilinçli bir şekilde olduğunu söylüyorum– ekonomik anlamda da veren el konumuna sokulmaktadır. Oysa bizzat bu kişilerin çektikleri söylevlere bakacak olursak bunun çelişkili bir durum yarattığı görülmektedir. Dünyayı ve dünyaya ait maddi yaşam anlayışını reddettiklerini sözüm ona ka-

---

[25] Ülgener, *Zihniyet...* s.102

nıtlayanlar –istisnalar hariç– en zengin kişiler arasına girmektedirler. Oysa nesne de sanıldığı kadar aptal değildir ve bunu yeni bir oyun kuralı olarak görmektedir. Çünkü, iktidar öznesinin de kendisine benzer bir oyun oynamakta olduğunun farkındadır. İktidar öznesi bu kez tarikat öznesinin tersine, maddi anlamda veren el gibi davranmakta ancak verdiğini çoğuyla geri alarak alan el konumunda olduğunu göstermektedir. Bunun bir çelişki olduğunu nesne de görmektedir. Nesne, gelişme dönemindeki iktidar öznesiyle bu öznenin aynı olmadığını bilmektedir. Çünkü, gerçekten iktidar sahibi olmak isteyen bir özne düşük vergilendirme, çok çeşitli muafiyetler ve ayrıcalıklar sayesinde kendisine boyun eğilmesini sağlayabilmekteydi. Çünkü, ancak bu şekilde nesne ona bir iktidar öznesi olma hakkı tanımaktaydı. Duraklama dönemine girildiği andan itibaren siyasî gücünü giderek yitiren iktidar öznesinin, özellikle başlangıç evresinde ekonomik açıdan oldukça güçlü olduğu görülmektedir. Buna karşın yerel öznelerin (tımarlı sipahilerin) daha önce de söylediğimiz gibi ekonomik gelirlerinde bir düşüş olmaya başlayınca bu, onların siyasî otoritelerini sarsacak ve merkezle aralarının açılmasına neden olacaktır. Akdağ, fetih döneminin kapanmasıyla birlikte en büyük ekonomik darbeyi küçük tımar sahiplerinin aldığını söylemektedir. Çünkü asıl gelir kaynağı ger-çekte tımar değil fetih, çeşitli ayrıcalıklar olan bu kesim bir anlamda savaşı sürdürmüştür. Ancak bu savaş dışa yönelik değil içe yönelik olmuştur. Varlığını iç fetihler, yağmalamalar ve haraçlarla sürdürmeye çalışan bu insan tipi, eski düzene bir son vermeye çalışarak yeni bir düzene doğru giden yolun açıcısı olacaktır. Ne var ki, bunu kendine rağmen, bilinçsiz bir şekilde yapacaktır. Gelişme döneminde bir bölüşme, paylaşma, dağıtma, verme ve karşısındakini sevindirme düzeni olan Osmanlı dönemi, duraklama döneminde bir kendini koruma, savunma, gizlenme, gizleme, sahip olduklarını elden kaçırmama düzenine dönüşecektir. Ancak çok güçlü olanlar yani gelir kaynaklarında görece önemli kayıplara uğramayanlar eski yaşantılarını olduğu gibi koruyarak başı çekecekler ve toplum da onları izlemeye çalışacaktır. Belli bir düzeydeki güçlüler ise güçlü kalabilmek amacıyla sık sık servetlerini diğerleriyle paylaşmak zorunda kalacaklardır. Onlara yetişmek, onları devirip yerlerini almak bir amaç haline gelebilecektir. Ancak burada bir oyun kuralı vardır ve buna herkes uymak durumundadır. Yakalanmamak koşuluyla bu oyun kuralı bozulabilmekte ancak yakalanıldığı an kuralın gereği ye-

rine getirilmektedir. Oysa zaman içinde tüm dengeler giderek bozulmaya ve başkent bir cadı kazanına dönüşmeye başlayacaktır. Entrika ve dolap yoluyla gasp edilen, ele geçirilen (kimi zaman inanılmaz servetler) servetler en kısa süre içinde yok edilecektir. Çünkü siz o serveti hemen yok etmediğiniz takdirde, o servet sizi yok edebilmektedir. Bu bir oyun kuralıdır. Bu bir kendi kendini yoketme (*autodestruction*) düzenidir. Burada paranın yine bizim bildiğimiz anlamda bir karşılığa olamadığını görüyoruz. Zihniyet değişikliği, özellikle gayrimüslimler aracılığıyla devreye girmeye başlasa bile, henüz çok yetersizdir. Çünkü bütün bu "gasp" düzeninde paranın işlevi kesinlikle ekonomik değildir. Burada da paranın işlevi toplumsal barışın sağlanmasına yöneliktir. Parası olanlar bunu parası olmayanlarla paylaşmak, bölüşmek ve bu paraları diğerlerine yedirmek durumundadırlar! Aksi takdirde paylaşılmak, yedirilmek istenmeyen bu servetler çeşitli yollardan ele geçirilerek anında yok edilebilmektedir. Öyleyse XVII. hatta XVIII. yüzyılda Avrupa'nın birçok yerinde olduğu gibi Osmanlı'da da paranın işlevi (nedeni farklı olsa bile) toplumsal barışı korumaya yöneliktir. Ancak değişen dünyayla birlikte para bu toplumsal, politik ve kültürel işlevlerinin yanına ekonomik olanı da katacak ve yeni bir dünya düzeniyle birlikte, ekonomik olanın, anlam ve içerik değişikliğine uğrayarak baskın bir duruma geleceği görülecektir. İşte tam da bu sırada tarih sahnesine Marx, Engels ve ardılları çıkacaktır.

XVII, XVIII. ve hatta kısmen XIX. yüzyıl Avrupa düzenleriyle, Osmanlı arasında "tüketim anlayışı" açısından bir fark olduğunu söyleyebilmek oldukça güçtür. Avrupalı, Osmanlı ya da başka toplumlar için de nihai hedef çalışmadan rahat, bol ve refah içinde yaşayabilmektir. Burjuvazi'nin bundan başka bir amacı yoktur. Osmanlı ya da başka toplumlar için de bu böyledir. Aradaki tek fark bu amaca ulaşma yöntemidir, yani servetin üretiliş biçimidir. Avrupa diğerlerinden önce o diğerlerini sömürmenin yeni yöntemlerini keşfedecektir. Üretim yoluyla, yoksa savaşla değil (buna ancak mecbur kaldığında başvuracaktır), o tarihe kadar dünyaya verdiklerini çoğuyla geri alacak ve onun zenginliğini bu ayrıcalıklı durumu sağlayacaktır. Oysa Osmanlı İmparatorluğu, önce Anadolu'ya indirgenmeyi daha sonra ise Türkiye Cumhuriyeti adı altında belli bir nüfus yoğunluğunun yanısıra yeni bir ulaşım, iletişim, eğitim düzeninin vb oluşmasını beklemek zorunda kalacaktır. Braudel'in düşüncelerini

bir kez daha anımsatalım. *Gelişme, dönüşme, ilerleme arzusu bir gereksinimdir.* Böyle bir gereksinim duyulmadığı sürece ya da duyulsa bile yeterli olanaklara ve koşullara sahip olunamadığı sürece yapılabilecek pek fazla bir şey yoktur. Gelişme ve ilerlemenin dışarıdan zorla dayatılması kolay bir iş değildir. Ancak bir toplumun gelişme arzusu da tek başına yeterli değildir, bunun araçlarını keşfetmesi, ödünç alması ve yaşama geçirmesi gerekmektedir.

Uluslararası düzeyde itibarını tamamıyla yitirerek bütünüyle yüzsüzleşen, ar damarı, merkezi otoriteyi temsil edenler olarak nitelendirilebilecekler düzeyinde patlamış ve kişisel çıkarların toplumsal çıkarların çok önünde geldiği bir ortamda, artık zamanı ve yeri geldiği için ortaya çıkacak Türkiye Cumhuriyetini oluşturan toplum, aynı zamanda kendine yaraşan bir lider seçmeyi becerebildiği için o dönemde uluslararası düzeyde bir itibara sahip olacaktır.

Baudrillard'ın sunduğu simülasyon evreninin yaşamın özellikle kültürel, politik ve toplumsal yanını kapsadığını ancak ekonomik, biyolojik maddi yaşam için bunun sözcüğün tam anlamında geçerli olamadığını görüyoruz. Zaten saf bir simülasyon evreninden sözedebilmek mümkün değildir. Aksi takdirde onun bir simülasyon evreni olduğunun farkına varabilmek mümkün olamaz. Yaşamın belirli alanlarında ağırlıklı ve baskın olarak karşımıza çıkması, onun yaşamın tamamını en küçük ayrıntılarına kadar belirleyebildiğini göstermez. Osmanlı'ya ait simülasyon evreni dış görünüm olarak o kadar ikna edicidir ki tarihçi ve araştırmacılar da dâhil olmak üzere pek çok insan, onun yüzyıllar boyunca değişmeden, olduğu gibi kaldığını sanmıştır. Oysa bu dönem, nesnenin özneyi tuzağa düşürdüğü ve dışsal patlama yerine uzun içsel bir dönüşümü yeğlediği bir dönemdir. Bu dönem terörden, tekrarlarından, gündelik yaşamın yeniden üretilmesinden ve duygusal boyuttan tamamen arındırılabilmiş bir dönem değildir. Bu dönemde bütün o eski toplumsal öncelikler geri plana itildikleri için, ya sıfır noktasına yakın bir konumda ya kesinlikle belirleyici olmayan bir durumdadırlar. Kimi anlık çıkışlar, tepkiler ve benzeri şeylerin olması genel gidişatı durdurabilecek güçte değildir. Simülasyon evrenini Ülgener'den de yararlanarak, yenisi bulununcaya (tıkanmış, bitmiş, çürümüş olduğu söylenen bir düzende toplumun sonsuza dek anlamsız ve içerikten yoksun bir yaşam biçimini kabul edebilmesinin imkânsız olması nedeniyle) kadar eski düzene boyun eğilmesi ve onun sürdürülmesi olarak açıklayabiliriz.

Simülasyon evreni ekonomik olanın ön plana çıktığı ve toplumsal dengelerde en ufak bir değişikliğin istenmediği bir evrendir. Gelişme döneminde para araçken, duraklama döneminde yani simülasyon evreninde amaç olmaktadır. Gelişme döneminde paranın anlamı, duraklama dönemindekinden farklıdır. Çünkü paranın tek başına insanı yaşatmak için yeterli bir unsur olmadığı, düşlere ve illüzyonlara en az para kadar ihtiyaç duyulduğu ortadadır. Oysa duraklama döneminde düşler yitirilmiş, para tek düş, tek amaç haline gelmiştir. Üstelik bu durum yüzyıllarca sürebilmektedir!

DURAKLAMA DÖNEMİ'NDE DİNİN ANLAMI VE İŞLEVİ

> Daha ilk kuşaktan başlayarak en has ve gözde müslümanlar umumiyetle en varlıklı olanlar, daha doğrusu harp ganimeti ile zenginleşenlerdir. Cihad farizası bile birinci planda inançsızları hak dinine katmayı değil, haraca bağlanacak olanların bu görevi yerine getirmelerini kontrol etmeyi ve zorlamayı hedef tutar[1].
>
> M. Weber

> İslâm'da Allah fikri de –iddiaya göre– batıdakinin tam tersi olan özellikleri taşır: Her haliyle "kaadir-i mutlak" ve "rahim" (bağışlayıcı) ve de herşeye kefil bir Tanrı! Max Weber'in bundan –çok acele– çıkardığı sonuç ise şu: İslâm, düzlüğe ve selâmete çıkmada kişiye, bu üstün kuvvete teslimiyetten öte, aktif sorumluluk yüklemeyen bir dindir! Tasavvufun tanrı anlayışı da gene iddiaya göre, aynı sonuca varır: İnsanın ruh ve beden varlığı dışında herşeyi yoktan var eden bir Tanrı (Yaradan-Schöpfergott) imajından çok vecd ve cazibe (ekstase) haliyle içinde vücudun ve nefsâni varlığın eritilip yok edileceği bir tanrı anlayışı! Kul, tanrı iradesinin yeryüzünde aktif bir âleti ve icracısı değil onu bütün tecellileri ile nefsinde hazır bulmanın huzuruna varmış bir vecd ve "murakebe" (çile doldurma) insanıdır.
>
> S. Ülgener

Bu alıntılarda Ülgener, Weber'in İslâmiyetle ilgili yorumlarına karşı çıkmakta ve bu yorumlara karşı kendi yorumunu getirip okuyucuya sunmaktadır. Oysa Weber'in Hıristiyanlık ve Kapitalizm konusundaki görüşlerinde yanılgılara düştüğünü söyleyen Braudel'den sonra Ülgener'in Weber karşısındaki tutumu geçerliğini koruyabilir mi? Çünkü Braudel, Weber'in düşünceleri konusunda:

> Reformasyonun meydana getirdiği kopuş...kaygılarından, utanmalarından, yani vicdanının kötü yanlarından kurtulmuş bir kapitalizmin atılımını teşvik etmiş midir? Bu, kabaca Max Weber'in 1904'te yayımlanan, Protestan Kilisesi ve Kapitalizmin Ruhu adlı

[1] A.g.y., s. 53

> küçük kitabında ortaya koyduğu tezdir... Yaptığı gösterim oldukça şaşırtıcıdır. Çok karmaşık bir akıl yürütmenin içinde kaybolmaktadır. Weber, özel bir zihniyetin taşıyıcısı "kapitalist zihniyet" in ideal tipi olan protestan bir azınlığı aramaktadır. Bütün bunlar bir dizi önkabulü gerektirmektedir. Ek bir karmaşıklık: gösterim şimdiden geçmişe doğru, zamanın akış yönünün tersine doğru yapılmaktadır.
>
> Eğer kapitalist atılım, Calvin'in 1545 tarihli, tefecilik üzerine olan mektubuna bağlansaydı her şey çok daha basit olurdu. Burada bir *turning point*'e sahip olurduk[2]

demektedir. Bize göre İslâmiyet'in İspanya üzerinden Avrupa içlerine yaptığı fetihler, Hunların Doğu Avrupa ve Skandinav toplumlarının Kuzey'den yaptığı akınlar sonucunda Hıristiyanlığın da zaman içinde bir fetih düzeni görünümü almasına neden olmuş olabilir. Çünkü yüzlerce yıl süren Haçlı akınları bir fetih amacını taşımıyorsa hangi anlama gelmektedir? Kilise gerek kendine bağlı olan şövalye ve güçler, gerekse krallıkların askerî güçlerine verdiği maddi ve manevi desteklerle bir tür fetih düzeni olmaya çalışmamış mıdır? Gelirlerini ve servetini artırmak için yapmadığı manevra kalmayan bir Kilise' nin, Braudel'in dediği gibi, sonunda savaşa dayalı fetihten vazgeçerek ticarete yönelik bir fetih düzenine geçmeye çalıştığı söylenemez mi? Erken ve Geç Ortaçağ boyunca Kilise'nin müminleri epeyi soyduğu; hatta sahip olduğu onda birlik payların Fransız devrimine kadar sürdüğü bilinen bir olgudur. Ayrıca pek çok ülkedeki manastırın faizle para verdiği ve hatta şöyle ya da böyle ticarete bir köşesinden bulaştığı görülmektedir. Hatta şövalyeliğin, yani bir anlamda fetihçi bir ruh anlayışının İslâmiyet'ten gelebileceği düşüncesi Avrupalı tarihçilerde kabul görmüştür. Hıristiyanlığın da koşullar oluşup olanaklar elverdiği zaman bir fetih düzenine dönüşmeye çalıştığı söylenebilir. Bizzat Kilise'nin Osmanlı ve diğer ülkelere karşı güdülen ve bir fetih girişimi olarak adlandırılabilecek 'din savaşlarını' desteklediği, kışkırttığı ve bundan kendine pay çıkartmaya çalıştığını, tarih bize somut belgelerle kanıtlamaktadır. Çünkü temelde fetihin İslâmiyetle değil potlaçla bir ilişkisi vardır. Eğer Avrupa'da da görülmüşse bunun yine dinden çok, toplumsal ve kültürel süreçle ilişkili olduğu söylenebilir. Avrupa'da da bir armağan ruhu olduğu için Hıristiyanlık

---

[2] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 505-506

bunu yok etme aracı haline getirilmiştir. Öte yandan Uzak Doğu ve Amerika'ya karşı sürdürülen harekâtlar birer keşif harekâtı mıdır, yoksa bir fetih harekâtı mı? *Reconquista* kesinlikle bir fetih harekâtıdır ve Kilise bu oyunun başoyuncuları arasında yer almaktadır.

Allah fikri ya da düşüncesi konusunda da Weber'in pek haklı olduğu söylenemez. Çünkü başlangıçta binlerce İncil'e sahip bir Avrupa'da tek bir Tanrı kavramından söz edebilmek mümkün müdür? Çünkü bu tek Tanrı kavramına kavuşabilmek için yüzyıllarca mücadele etmek gerekmiştir. Weber'in İslâmiyet'e atfettiği bir Tanrı kavramının, özellikle Hıristiyanlığın ilk ortaya çıktığı yüzyıllarda Hıristiyanlık için de geçerli olduğu ileri sürülemez mi? Kilise yüzyılların ürünü değil midir? Hele Katolik Kilisesi için neredeyse bin yıl beklenmemiş midir? Hıristiyanlığın ilk yıllarında binlerce insan günahlarından arınıp bir an önce cennete gidebilmek amacıyla toplu halde intihar etmediler mi? Bu Hıristiyanlar için de Tanrı'nın bir "kaadir-i mutlak", bağışlayıcı ve her şeye kefil olduğunu söylemek çok mu abartı olacaktır?

Ne İslâmiyet'te ne de Hıristiyanlık'ta (bu Musevilik için de geçerlidir) kul iradesinin Tanrı ya da Allah düşüncesiyle doğrudan bir ilişkisi yoktur. Bu düşünce biçimi öncesinde, kişi iradesi kolektif irade tarafından belirlendiği için, kolektifi belirleyen yeni bir inanç biçimi doğal olarak kişi ya da kul iradesi üzerinde söz sahibi olacaktır. Oysa ne birinde, ne de diğerinde kulların iradelerinden vazgeçmelerini isteyen ve bunun için mücadele eden güç, Tanrı ya da Allah değil onun sözde kullarıdır. Oysa bu sözde kul, kendini diğerlerinin üstüne koyarak kendine boyun eğilmesini, yani kul olunmasını isteyecektir. Avrupa'da Kilise bu işi açıkça üstlenirken, Ülgener'e göre Osmanlı'daki uygulama şöyledir:

> Yine üstte: Nüfuz ve iktidarca hiç birinden geri kalmayan ruhânî sınıf...İslâm dininin hâkim olduğu ülkelerde diğer sınıflarla beraber *ruhani aristokrasiden* de bahsetmek garip görünmemelidir. Zira, İslâmlık her ne kadar Peygamberin ağzından ruhbaniyetin ve ona ait imtiyazların mevcut olmayacağını açıkça ilân etmişse de, İslâm dininin sonraları tasavvufla şekil ve çehre değiştirdiği sırada ruhani aristokrasi de türemekte gecikmemiştir[3].

[3] Ülgener, *Çözülme...*, s. 30

Hiçbir Tanrı kendine kul olunmasını istememiştir. Tanrılar olsa olsa kendilerine inanılmasını isteyebilirler. O kadar! Tanrıya kul olunmasını isteyenler başka insanlardır. Tanrı, kula kul olunması için bir araç olmuş, kullanılmıştır.

Sonuç! Böyle bir inanç, kul ve tanrı ya da Allah anlayışı bizi doğrudan simgesel düzene götürmektedir. Bir büyü düzeni olan simgesel düzenle, dinler arasında çok önemli bir fark yoktur. Simgesel düzen inancına göre bu ve öteki dünyada, tüm canlıların ve varlıkların varoluş nedenleri tanrılar, ataların ya da ölmüş büyüklerin ruhlarıdır. Her canlı, her varlık her şeyini onlara borçludur? Her şeyin mistik (irrasyonel) bir boyuta sahip olduğu ve mistik açıklamalar üstüne oturtulduğu bu evrende rasyonel edilgin bir durumdadır. Yaşamı kılcal damarlarına kadar belirleyen bir büyü düzeninden (Mauss'un deyimiyle: "fait total") yaşamın yalnızca belli bir alanını kaplamak durumunda kalacak (ruhani) bir "din evrenine" geçiş öyle bir anda ve birdenbire mi olmuştur? Musevilik'te de başlangıçtan itibaren, yaklaşık bin yıl boyunca Tanrı, büyük bir olasılıkla şaman tanrılarının özelliklerine sahiptir. Museviliğin yapısı ve uygulamaları bu görüşü doğrular niteliktedir. Özetle yüzyıllar boyunca gerek Hıristiyanlık, gerekse İslâmiyet'in etkin birer unsur olabilmelerinin nedeni tarihsel süreç içindeki toplumsal yapı ve zihniyet değişikliklerindeki yavaşlıktır. Büyü düzeninde olduğu gibi tek tanrılı dinler de gündelik yaşamın tüm alanlarını belirlemeye çalışmış (Kilise, bizzat bir iktidar biçimi olmaya çalışarak bunu kanıtlamıştır. Anadolu'daysa Tarikatlar gündelik yaşamın tüm alanlarını belirlemeye çalışmışlardır) ve yüzyıllar boyunca bunun mücadelesini vermişlerdir. Günümüzde bu sorun giderek "çağdışı" olmaya başlamış ancak henüz tamamıyla etkisini yitirmemiştir. Braudel'e göre:

> Din –en mükemmelinden uygarlık– ile ekonomi arasındaki diyalog bu uygarlığın ilk adımlarıyla birlikte başlamıştır. Ama yol uzadıkça taraflardan biri –ekonomi– adımlarını hızlandırmış, yeni talepler formüle etmiştir[4].

Büyü düzenindeki inanç ile dinî inanç arasındaki yakınlık (özellikle de ekonomi alanındaki yaklaşımlarından söz ettiğimiz Wundt, Weber, Ülgener vb isimler sayesinde) yadsınması olanaksız bir olgudur.

---

[4] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s.499

Yaşamın tamamını belirleyen bir inanç biçimi olarak armağan kültürü, bizim ekonomik olarak nitelendirdiğimizi de belirlemektedir.

❁

XV. yüzyılın sonlarında, o dönem için sistematik ve çağdaş denilebilecek bir ilk medrese düzeninin oluşturulacağı 1480'li yıllara kadar, Anadolu'da İslâmiyet'in çok genel hatlarıyla (gündelik yaşamdaki uygulamalar açısından) bir "yorumlar" bütününden ibaret olduğunu söyleyebiliriz. İslâmiyet Anadolu'ya "yorumlanmış" bir şekilde girmiştir. Zira Kuran'ın Anadolu'daki ilk Türkçe yorumunun XV. yüzyılın başında ortaya çıktığı ve Moğol istilası ve beylikler dönemi Anadolu'sunda şamanlık inancına bir dönüş olduğu söylenmektedir. Başka bir deyişle İslâmiyet'in saf yorumdan kurtularak Kitaba bağlı bir yorumuyla daha yoğun bir şekilde karşılaşabilmek için, en azından XV. yüzyılı beklemek gerekmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun fetih ve genişleme, yani gelişme döneminde kolektif anlamda etkin ama baskın olamayan tasavvuf anlayışının sahip olduğu özgürlük, Barkan'a göre şu boyutlardadır:

> ...Bu tarikatların ekserisinde, bilâhare Bektaşilikte olduğu gibi, İslâm dini, yerli halk tarafından benimsenebilmek için lâzım gelen bütün kolaylıkları ihtiva eden bir şekle girmiş, münevver, müsamahakâr ve telifçi bir mahiyet alarak bazen yerli âyin ve itikatları da benimseyebilmiştir. Bütün insanların kardeşliği ve vicdan temizliğine nazaran dinî âyin ve ibadet sahasındaki şekilciliğin kıymetsizliği gibi, her dervişane düşüncede gizli bir şekilde mevcut bulunan fikirler dinî kaynaşmayı büyük nisbette kolaylaştırıyordu. İslâmiyet'in ehl-i sünnet haricinde kalan bu uzlaştırıcı ve munis şekillerinin altında cahil Hıristiyanların din değiştirmeleri pek kolay olmuş ve bu suretle fatih bir ırk veya misyoner teşkilatına malik bir ruhban sınıfı tarafından ecnebi memleketlere getirilen bir din, ikna ve intibak kuvvetiyle, kendisini yerli âyinler üzerine ilâve ve ilzam etmiştir. Bu suretle dinî kaynaşmayı mümkün kılarak Hıristiyanlar için İslâmlığı kolayca kabul edilir bir şekle sokmak hususunda Bektaşiliğin ne suretle çalıştığını göstermek isterken iki taraflı ziyaretgâhlar hakkında verilen mâlumat dikkate şayandır. Bektaşiler ve onlardan evvel diğer tarikatlar bu nevi tekke ve ziyaretgâhlarda yatan Müslüman evliyanın mezarında bir de Hıristiyan aziz bulunduğunu veya eski Hıristiyan azizin gizlice Müs-

> lümanlığı kabul etmiş bulunduğunu ileri sürerek türbeleri her iki din salikleri için ziyaret edilebilir bir hale sokmuşlar ve bu iştirakten kendileri için büyük faydalar ummuşlardır[5].

Bu yorumda bir takım yanlışlık ve eksikler vardır. Örneğin Hıristiyanların, İslâmiyete kazandırılma biçimindeki yanlışlık, armağan kültürünü göz önünde tuttuğunuzda apaçık ortadadır. Çünkü armağan toplumları çok çabuk inanç ya da tanrı değiştirebilen toplumlardır. Kendilerine vermeyi reddeden bir inancı ya da tanrıyı onlar da reddedebilmektedirler. Armağan kökenli Hıristiyan topluluklarıyla Osmanlılar arasında da böyle bir ilişki vardır (daha önce Selçukluların kuruluşu sırasında Türklerin İslâmiyet'i kabul ediş nedenlerinin de böyle bir gerekçeye dayandığını söylemiştik). Tanrının Osmanlılara karşı cömert davranmasının nedeni Osmanlı şeflerinin tanrının kendilerine 'bahşettiklerini' çevresindekilere dağıtmalarıdır. Öyleyse cömert olmayan, müminleri düşünmeyen bir inancı bırakıp bir diğerini benimseyebilirsiniz. Kullarını kendi hallerine terk eden bir tanrı, terk edilmeye mahkûmdur. Tanrı olarak kalabilmeyi sürdürebilmesi için hep vermesi gerekmektedir. Osmanlı siyasetine baktığınızda, diğer kültürlerin bu alışkanlıklarından haberdar olduklarını ve onları kendi yanlarına çekebilmek amacıyla Barkan'ın açıklamasında okuduğumuz gibi gereken kolaylıkları gösterdikleri görülmektedir. Böyle bir davranışın kökenindeyse sünni bir İslâm anlayışının olduğu söylenemez. Hatta daha baştan itibaren, sözde bir sünni İslâm anlayışının, her nedense şamanlığın baskısıyla bir tasavvuf görünümüne büründüğünde, sünni doktrinle bir ilişkisinin kalmadığı görülmektedir ya da böyle bir ilişki kurulmak istendiğinde bu iş çok dolaylı bağlantılara başvurularak –belki– yapılabilir! Karşılıklı yükümlülük kültürü tarikatlaşma için ideal bir kolektif yapı sunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı daha başlangıçtan itibaren kan bağıyla birbirlerine bağlı olmayan toplulukları tarikatlar halinde örgütleyerek (Bu Avrupa'daki feodal düzen öncesinde Anadolu'da görülen ve bir ucu hiç kuşkusuz Arabistan'a dayanan yeni bir örgütlenme biçimidir. Kan ve soy birliğinin yeterli olamadığı yerde inanç ve düşünce birliğini oluşturmak! İnanç kardeşliği uygulamasına başvurmak) bir amaç birliği oluşturacaktır. Bir yaşam biçimi olan ve kan ve soy birliği zorunluluğunu getiren Aleviliğin dışında, insan toplulukları benzer bir anlayışla

[5] *Tarikatlar Ansiklopedisi,* s. 376-377

temel birkaç tarikat etrafında örgütlenmişlerdir. Bu başlangıç dönemi siyasî iktidarın: Merkez-Anabayilik-Bayiler denilebilecek bir şekilde örgütlenmiş bir tarikatlar düzeninden ibaret olduğu söylenebilir. Bu örgütlenmenin içindeyse İslâmiyet'in baskın olmadığı ortadadır ya da çok geniş bir şekilde "yorumlanmış" bir İslâm anlayışının etkin olduğu belki söylenebilir. Bu dönemde baskın bir İslâmiyet söz konusu değildir. Zaman içinde, yani duraklama döneminde iktidara götüren yol olmaktan çıkan bu tarikatlar, kendilerine rağmen yaşatılıp sayıları yüzlere ulaştırılarak ısrarla iktidara ortak olmaya çalışacaklar ve aralarından yalnızca birkaçının bunu başarabildikleri görülecektir. Başka bir deyişle gelişme döneminde bir düzen yaratan, bunun temel taşları olarak nitelendirilebilecek tarikatların, duraklama döneminde tam tersine dönüşerek düzen yıkıcı bir konuma geldikleri görülmektedir. Gelişme döneminin temel ideolojik aygıtı olan tarikatlar, duraklama döneminde bu ideolojiden kurtulma araçlarına dönüşecekler ancak bu işi görünüşte o eski düzeni istermiş gibi yaparak gerçekleştireceklerdir. Duraklama döneminde içerik tıkanıklığıyla karşılaşıldığı zaman, biçim daha bir süre varlığını sürdürecektir (o eski biçim demek istiyoruz). Çünkü duraklama döneminde pek çok girişimci grup: bir Merkez-Anabayiler ve Bayiler oluşturmaya çalışmış ancak az önce söylediğimiz gibi, hiçbiri gelişme dönemi tarikatlarının siyasî, toplumsal, kültürel ve ekonomik itibar ve saygınlığına sahip olamamıştır. Buna karşın duraklama döneminin başlangıcında tarikatlar yine de oldukça güçlü sayılır. Bu güçlerini oldukça uzun bir zaman dilimi içinde yitireceklerdir. Başka bir deyişle gelişme döneminde tarikatlar devletin oluşturulmasında asal bir rol oynarken, duraklama döneminde devlet tarikatları belirlemeye ve yönlendirmeye çalışmıştır. Ancak bu oldukça güç ve zahmetli bir oyun olmuştur. Daha doğrusu biz aradan yüzyıllar geçtikten sonra geriye baktığımızda bunun böyle olma olasılığının yüksek olabileceğini düşünüyoruz. Ancak bizzat olayların yaşandığı o dönemlerde, insanların bu olgunun bilincine bizim kadar kolay varmadıkları, belki de hiç varamadıkları ve yalnızca varsayımlar üzerinden böyle hareket ettikleri söylenebilir. Temelinde bu ideolojik aygıtın eseri olarak nitelendirilebilecek bir devlet, bir kez kendi kendini koruyabilecek güce sahip olduğunda, yani kendini bu aygıttan daha güçlü görmeye başladığında ve bunu topluma dayatmak istediğinde bu aygıtın da kendi gücünün farkında olarak savunma konumuna geçmesi son derece doğaldır.

Yüzyıllar boyunca, merkezle tarikatlar arasındaki bu iktidar savaşı görünüşte bir içerik (İslâmiyet anlayışı) mücadelesidir. Oysa gerçekte, her iki taraf da içeriklerini yitirdiklerinden, bunun tam tersini yaparak Baudrillard'ın deyimiyle "içeriğin kendinden geçmiş boş ve anlamsız" görünümünü, yani bir içerik simülakrı sunmaya çalışmışlardır. Zira bu görünen gerçeğin ardında terör ve zorbalığa dayalı müthiş bir iktidar mücadelesi olduğu anlaşılmaktadır.

> Tarikatların maddi ve manevi gücü, ulemanın ve din adamlarının gücünü aşınca, siyasî iktidarı temsil eden sultanlar, vezirler... tarikatların bu gücü kendi aleyhlerine kullanmasını önlemek için onlarla işbirliği yolları aradılar ve buldular. Bu da, tarikatları ve mensuplarını, en başta şikâyetçi oldukları "siyasî iktidarla ortaklık" statüsüne oturttu. Böylece tarikatlar misyonlarının en önemli özelliğini kaybettiler[6].

XVI. yüzyıldaki durumu, bize göre, Ülgener'in şu sözleri oldukça açık bir şekilde dile getirmektedir:

> Bir ucu sünni merkezlerde İslâmi tradisyonu az çok muhafaza eden tarikatlardan başlayıp öbür uçta köy ve kasabalara kadar yaygın bir satıh üzerinde İslâmi unsurla İslâm-öncesi düşünce ve inançların karma bütününü veren tarikatlar![7]

Anlaşıldığı kadarıyla siyasî iktidar, kendini yaratan bu toplumsal, kültürel ve ekonomik gücün siyasî ağırlığının, sona ermese bile çok hafiflediğini anladığı anda ona siyasî, toplumsal ve kültürel anlamda ağır bir darbe vurmaya çalışmış ancak ilk hamlelerinde başarılı olamamıştır. Bunun için yüzyıllar gerekecektir. Oysa anlam ve içeriğini yitirenin yalnızca tarikatlar olmadığını merkezin de eski saygınlık, otorite ve prestijine sahip olamadığını söylemiştik. Dolayısıyla merkeze karşı, muhalefet kanadı eski gelenek ve görenekleri yeniden ısıtmaya çalışarak onu zayıflatmayı amaçlayacak ancak, değişen dünyada, nesne açısından, o da eski inandırıcılığına sahip olamayacaktır. Nesne ile özne arasında sanki şöyle bir ilişki var gibidir. Devlet yenilikten ve gelişmeden yanayken (çünkü bu devleti temsil edenlerin işine gelmektedir) toplum sanki kendi çıkarına olan o eski düzeni ister gibidir. Nesne yenilik istediğinde (bu kez toplum işine geldiği için

---

[6] *A.g.y.*, s. 395

[7] Ülgener, *Zihniyet...*, s.79

gelişmeden yana bir tavır koyduğunda, işine gelmeyen devlet ya da iktidar öznesi), özne bu yeniliğe karşı çıkmaya çalışmaktadır. Örneğin Kanûnî ile birlikte Devlet, yani İktidar sünni İslâm yoluyla kendi çıkarlarına uygun düzenlemeler (kanûnnameler) yapmaya kalkıştığında (Kanûnî döneminde bu işin en önemli kuramcılarından birinin Ebussuud Efendi olduğunu söylemiştik –1490/1574–) İslâm Ansiklopedisi'ne göre:

> Kanûnî Sultan Süleyman devrinde, devlet kanunlarını şeriat hükümleri ile telif ettiği (uzlaştırdığı) ve tımar ve zeametlere ve arazi rejimine ait esasların bu zat tarafından verilen fetvalara istinat ettirildiği, yahut o fetvalar ile takviye olunduğu ileri sürülür...

Ömer Lütfi Barkan... bu kanunnamelerde şeriate değil, örfe istinad edildiğini ve bunlarda, şekillerine rağmen, fetva usûlünün bahis mevzuu olamayacağını, fetva şeklindeki kanunnâmelerin muayyen tarihlerde padişah tarafından verilen fermanlardan ibâret bulunduğunu ve mehazlarının tapu defterlerindeki arâzi kanunları olduğunu dermeyan ettikten (ortaya koyduktan) sonra...

Devlet böylelikle başlangıçta ortaya siyasî ve ekonomik bir güç şeklinde çıkma iddiasında bulunmamış bu aygıtı (tarikatları), bu geçmişte kalan tutumlarını bahane ederek o ileri sürdüğü amacına indirgemek isterken, bir kez belli bir toplumsal gücü ve serveti elinde tutan bu aygıtın, o ilk işlevine indirgenmekten hoşlanmayacağı ortadadır. Sonuç olarak iki taraf bu oyunu kuralına göre oynamak durumunda kalmışlardır. Merkezî iktidar bu kanunnameler, fermanlarla bir anlamda toprak ve özel mülkiyete giden yolu kendine ve yandaşlarına açmaya çalışırken, aynı zamanda bu yolu tarikat mensuplarına tıkamak istemiş gibidir! Çünkü bu işi dolaylı yoldan yapmaya çalışmıştır. Tarikatların da kendisine özel mülkiyet yolunu tıkamaya çalıştıkları ancak sonuçta belli bir noktada –aradan epeyi bir zaman geçtikten sonra demek gerekiyor– uzlaştıkları anlaşılmaktadır.

> Türk devletlerini kurup yönetenler, kitlelere dinî ve milli kaynaklı şevk ve heyecan verilmesini, bunu devletin genel hedeflerinde kullanacakları için beğeniyor, benimsiyorlardı. Ama ne zamanki bu gayret teşkilatlanmaya, devlete ortak çıkmaya kitlelerin günlük çıkarlarına, devletle olan ilişkilerine girmeye başlamıştır, o zaman "dur" denilmiştir...

Bunun en çarpıcı örneği, 1826'da Yeniçeriliğin ortadan kaldırılması ve beraberinde bu ocağın manevi kaynağı olan Bektaşiliğin yasaklanmasıdır.

Osmanlı padişahlarının tarikat sevgi ve mensubiyetlerinin arkasında da bu anlayış vardır. Pek çoğu bu mensubiyeti devlet çıkarları için kullanmıştır. Veya bölgesel, etnik bir kalkışmaya gerekçe hazırlıyorsa, o dinî hareketin lideri, o tarikatın başı padişahın İstanbul'da *aziz misafiri* olmuş, hep *orada* kalmış, padişah da o tarikata intisap etmiştir(!)[8].

Bu tarihî dönemin Osmanlının en karmaşık ve çetrefil dönemi olduğu söylenebilir. Bu dönemde dönen dolap ve tezgâhların bir benzeri yoktur. Ancak bütün olan bitenlere rağmen bugün o dönemle ilgili görünen gerçeklerin ardına geçebilmek olanaksız değildir. Bu mücadelede, örneğin daha önce de söylediğimiz gibi, merkezî iktidar: soy, sop, asalet, unvan dediğinde, karşı taraf şeyh, şıh, pîr, baba, dede vs. demektedir. Merkezî iktidar, hiyerarşiyi savunduğunda, karşı taraf eşitlikten, kardeşlikten söz etmektedir. Oysa sonuç olarak her iki taraf da tek otorite olmak istemektedir. Her iki taraf da ki bu oyunun merkezî iktidar tarafından başlatıldığı söylenebilir, bu otoriteye sahip olabilmek için her türlü yola başvuracaktır. Entrikalar, zorbalık, terör, cinayet vb. Bu dönem, gerçekte herkesin ikiyüzlü olduğu –istisnalar kaideyi bozmaz– bir dönemdir!

Merkez sünni İslâmiyet'i destekler göründükçe –dolaylı ya da doğrudan–, teşvik ettikçe, tarikatlar binlerce parçaya ayrılan ve çoğalan bir misket bombası gibi her tarafı sararak Batınileşeceklerdir. Tarikatlar bir anlamda nostaljik bir şekilde geçmişte kalan o güzel karşılıklı yükümlülük günlerinin –sözüm ona– geri gelmesini talep ederken; merkezî iktidar eskiden olduğu gibi istisnasız herkesin sorgusuz ve sualsiz bir şekilde kendine boyun eğmesini isteyecektir. Ancak sonuç olarak ne bir taraf ne de öteki taraf başarılı olabilecektir. Görünüşe göre kimse gerçek niyetini açıkça dile getirmeyecektir. Çünkü onlar başarılı olmaları gereken alanın hangisi olduğunu çok iyi bildiklerinden oyunu kuralına göre oynamaktadırlar. Görünüşe göre, İslâmiyet'in başını alıp gitmiş göründüğü bu dönemde, bütün padişahlar ve devlet adamlarının en yakın adamları büyücüler, falcılar ve kâhinler olacaktır! Öte yandan toplumsal gerçekliğin bir yüzü-

[8] *Tarikatlar A...* s. 379

nü padişah, tımarlılar, kapıkulları ve yeniçeriler, ulema ve reaya oluştururken, öteki yüzünü tarikatlar, tekkeler, zaviyeler, müritler, şeyhler, dedeler, babalar vb oluşturacaktır. Yalnızca bu iki yüzü bir araya getirdiğinizde "gerçekliğin" kendisi konusunda bir fikir sahibi olabilirsiniz. Padişahların tahtlarına rüşvet vererek çıkabildikleri ya da çocuk, bunak ve deli padişahlar birileri tarafından tahta oturtulmaya başlandığında ya da yeniçeriler ulufelerini almadan –hatta aldıktan sonra bile– savaşa gitmeyi reddettiklerinde (hiçbir şekilde varlığına tanık olamadığımız) tekil anlamda bir istibdat olayından söz edebilmek de olanaksızlaşmaktadır. Bu dönem olsa olsa kolektif bir istibdat dönemi olarak nitelendirilebilir. Başka bir deyişle bu dönemde herkes despottur! İlk bakışta tuhaf gibi görünebilecek bir başka olay da gerek merkezî iktidar kanadı, gerekse muhalefet kanadı, nesneye yönelik güttükleri politikalarda bir yandan kendi çıkarlarını savunurken öte yandan yeni bir oyun kuralı bulma zorunluluğunun farkına varmış olmalarıdır. Örneğin bu politikanın sonucunda ortaya âyan, eşraf tipi bir derebeyliğin çıkacağına tanık olunacaktır. Oysa görünüşe göre tüm toplumsal yapı dondurulmuş gibidir. D'Ohsson:

> Türkiye aynı zamanda bir örf ve âdet imparatorluğudur... Hükümdar bile bu kaidelerin dışına çıkamaz; o, zaten başkalarına ahlâk ve fazilet örneği olmak ve milletin bütün örf ve âdetlerine herkesten önce harfiyen riayet etmek mecburiyetindedir[9]

demektedir. Bu artık törensel bir düzen değildir, bu "törenselleştirilmiş" bir düzendir. Çünkü, törenselleştirilen bu düzende hiçbir şey değişmemelidir ya da öyle görünmelidir. Yeni oyun kurallarından biri budur. Ancak bir toplumsal yapının değişmemesi ya da en azından öyle görünmesi için boyutlarının oldukça küçük olması gerekmektedir. Oysa milyonlarca insanı egemenliği altına alan bir düzenin değişmeden kalabilmesi mümkün müdür? Günümüzde medyanın tüm olanaklarından yararlanabilen Batılı düzenler bile böyle bir değişmezlik izlenimi yaratamamaktadırlar. Bu dönem, nesne ile öznenin yeni dünya koşullarına uyum sağlamanın yollarını araştırmaya başladıkları bir dönemdir. Bu bir –bireysel ve toplumsal anlamda– bilinçlenme dönemidir. İslâmiyet'in bütün Osmanlı tarihi boyunca içerikten çok şekil yanında olduğunu söyleyen Ülgener haklıdır. Ancak

---

[9] Ohsson d' *18. Yy. Türkiye'sinde...* s.196

böyle bir ortamda ve her nedense toplumsalın üstünde en çok yoğunlaşmış göründüğü bir alanda geleceğe yönelik olduğunu düşündüğümüz bir ilk hareketle karşılaşılmaktadır: Melâmilik!

"Melâmet", A. Güner'in açıklamalarına göre, Arapça "levm" kökünden gelen kınamak, küçümsemek, önemsememek, boşvermek vb anlamlarda kullanılan bir sözcüktür. Bize göre II. dönem olarak adlandırılan Melâmiliğin Anadolu'da ortaya çıkışı (XV. yüzyıl) ya da diğer tarikatlara oranla bir güç kazanmaya başlaması –bu herhalde oldukça uzun bir zaman almış olmalıdır ki, bunun Bayramiyye kolu olduğu söylenmektedir– bizim simülasyon evreni dediğimiz duraklama dönemine denk gelmektedir. Melâmilik, bu tarikat bolluğunun ortasındaki bir yenilik gibidir. Artık bir yaşam stiline dönüşen tarikat yaşantılarına alternatif bir yaşam biçimi olarak ortaya çıkmış gibidir. Bir karşılaştırma yapmak gerekirse bu duraklama döneminde karşılaşılan Melâmilik'le, Protestanlık aşağı yukarı aynı ya da yakın tarihlerde benzer bir yaklaşımı benimsemiş gibidirler. Protestanlık, ruhban sınıfını reddedip herkesin vicdanı için bir rahip uygulamasına son vererek herkes kendi kendinin rahibi olabilir derken, Anadolu toprakları üstündeki Melâmilik de herkes bir tarikata mensup olmalıdır anlayışına bir son verip herkes kendi tarikatının hem şıhı, hem müridi olabilir düşüncesini ileri sürmüş gibidir. Sanki o dönemdeki evrensel konjonktür, farklı coğrafyalarda benzer uygulamaların gerçekleşmesine katkıda bulunmuş gibidir. Zaten, Melâmilerin diğerlerine oranla biraz daha entelektüel olmaları bu düşünceyi doğrular niteliktedir. Doğal olarak böyle bir hareket diğer tarikatların düşmanlığına neden olmuştur:

> Melâmiliğin, "yolu, yordamı belli, kuralları konmuş" bir tarikat olmadığı, bir yaşayış biçimi, İslâmiyet'in hayata uygulanmasında değişik bir yorum olduğu söylenir. Melâmilik bu yönüyle bir tepkidir. Tarikat olayı gün gelmiş tekke, zaviye, dergâh, özel kılık kıyafet ve zikir merasimleri bakımından öylesine müesseseleşmiş, halktan da kopup İslâmiyet'in mesaj safiyetinden öylesine uzaklaşmıştı ki, bazıları, Melâmilik hareketinin işte buna bir tepki olarak doğduğunu ileri sürerler.
>
> Tasavvuf ve tarikat, Tanrı'ya ulaşmak için bir yolsa, Melâmilere göre bu yol... gittikçe katılaşan, bünyeleşen, bir takım şekli davranışlar ve gösterişli zikirlere dönüşen tarikat olayına karşı çı-

kan Melâmiler için, bu nedenlerle, Tasavvuf içinden tasavvufçulara karşı çıkan zümre" denmektedir.[10]

Melâmiliğe göre Allah'a, "Bir takım özel kıyafetler, törenler, âdet, an'ane ve zikir meclisleri ile kavuşmak" mümkün değildir. A. Gölpınarlı, Melâmiliğin doğuşunu anlatırken nedenlerini şöyle sıralamaktadır:

> Sufiler, zaviye, tekke ve dergâh gibi, nispeten şehir dışındaki malikânelerde yaşamakta giyim ve kuşamlarıyla halktan ayrılmada, vakıflarla beslenmedeydi. Kendilerini Tanrı'ya adamış olan bu adamlar teşkilâtlanmış, şeyh olacakları imtihan etmek, şeyhliklerini tasdik eylemek için "Bab-ı Meşihat-ı Ulya" yani Şeyhülislâmlığa bağlı "Meclis-i Meşayih" kurulmuş, bu meclise şeyhlerden reisler ve azâ tayin edilmiş, vakıflar evkaf idaresince tescil olunmuş, padişah değiştikçe beratların yenilenmesi adet olmuştu. Şeriatın irfan yönünü temsil eden hoş görülülükleriyle herkesi bir gördüklerini söyleyen şeyh ve dervişler, giyimlerinden, kuşamlarından başka, aralarındaki törenler ve terimlerle de halktan ayrılmışlardı. Halka avam, yahut zâhid ve zâhir diyorlardı, kendilerini ârif sayıyorlardı, tasavvuf ehli, ayrı bir zümre olmuş ve iktidarı bunlar eline almıştı...
>
> Melâmiliğin halkın içinden değil de, tasavvuf ve tarikat ehli arasından çıkması... yanlışların farkına varılmasından kaynaklanıyordu. İnanç kendini yeniliyor, yanlışlardan arınıyordu –bu nedenle zaviye, tekke, dergâh ve hângâh gibi tarikat durakları yoktur. Zikri de... Tanrı'yı düşünmek şeklinde, onun kudretini ve büyüklüğünü anmak, idrake çalışmak şekline dönüşmüştü...Onlar halkın içinde onunla birlikte, o şartlarda yaşamayı Melâmiliğin bir çeşit gereği sayıyorlardı. Halk nasıl kazanıyorsa öyle kazanmak, fakat muhakkak çalışmak, emeğiyle kazanmak ve yaşamak. Şeyh, derviş, hoca... gibi sıfatların ardına saklanarak başkalarından geçinmek Melâmilikle bağdaşmazdı[11].

Duraklama döneminde, yani içinden çıkılmak istenmeyen kısır döngüleşmiş bir düzende, Melâmiliği neden zihinsel ve düşünsel bir evrim olarak kabul etmeyelim ki? Bir kez bizzat düzenin içinden gelen insanlar tarafından yaşama geçirilmek istenmesi, gerçekten de bunun

---

[10] *Tarikatlar A...* s. 214-215

[11] A.g.y., s. 214-215

bir tepki hareketi olduğunu göstermektedir. Melâmiliğin diğer tarikatları küçük görüp aşağılamasının nedeni ortadadır. Onları sahtekârlık kurumları olarak görmektedir. Gerçek inanç yerine göstermelik bir inanç kurumu olduklarını söylemektedir. Söylemekle kalmamakta hatta bu tarikat mensuplarına saldırmaktadır. Melâmiliğin daha ayrıntılı tarihi yazıldığında, sanırım, bunun aynı zamanda Anadolu'daki bir tür 'bireyleşme' hareketinin de başlangıcını oluşturduğu görülecektir. Biçimlere karşı her şeyden önce biçimsel bir tepki olarak nitelendirilebilecek Melâmilik (içerik açısından onlardan farklı bir içeriğe sahip değildir: İslâmiyet) bize göre bu aynı zamanda biçimsel açıdan –modern anlamda demek istiyoruz– laik bir yaşam biçimini andırmaktadır. Eli işinde, gözü tanrıda olması gereken bu insanlar sıradan insanlar gibi yaşamayı kabul ederek diğer inanç tacirlerini reddetmektedirler. Sıradan gündelik yaşam yani maddi yaşam bir anlamda görece laik bir görünüme sahip olmak durumundadır. Ancak laik kavramının bireycilikle olan ilişkilerini düşünecek olursak Melâmiliğin kabaca modern anlamda belli bir 'laiklik' anlayışının –ve belki bir anlamda içerik düzeyinde de çünkü, Allah'ı kendi bildiğince yaşamak ve canlandırmak kişisel bir tavrı zorunlu kılmaktadır– ilk temsilcisi olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan tarikatlara ilk önemli darbeyi vuran bu hareketin, yüzyıllar sonra, yani XX. yüzyılda ortaya çıkacak yeni sentezlenmiş biçiminin Said Nursi'nin başı çektiği Nurculuk hareketi olduğu söylenebilir. Nurculuk'ta da görünüşe göre ne tarikat vardır ne de şeyh ya da pîr. Başka bir deyişle daha Cumhuriyet'in kurulmasından önce Nurculuk hareketi kültürel ve siyasî anlamda tarikatçılığa en önemli son öldürücü darbeyi vurmuştur. TC ise bu siyasî ve kültürel anlamda önemi ve anlamını yitiren tarikatlara ancak idari ve adlî anlamda bir son verebilmiştir. "Yasaklamalar" –bunun tarihin bir yanlış yorumlanmasının sonucu olduğunu düşünüyor ve benzeri yanlışlıkların halen sürüp gitmekte olduğuna inanıyorum– onların günümüze kadar belli bir kesim tarafından "ilgi odağı" haline sokularak kullanılmalarına neden olmuştur. Bir anlamda toplumun kendiliğinden bir son verdiği ölmüş ve bitmiş bir kurum yapay solunum yoluyla bir süre daha üstelik bizzat bu düzene bir son verdiğini sanan sistem tarafından yaşatılmış gibidir!

Melâmilik de bir yanıyla Alevilik'te olduğu gibi bir tarikat-ötesi, bir yaşam biçimi olmak ve bu yoldan o kısır döngü düzeninden kurtulmak ister gibidir. Ancak Melâmiliğin, Alevilikten farkı kan ve soy

birliğine bağlı bir kolektivite anlayışına, zihniyetine sahip olmamasıdır. Öte yandan, Alevilik ibadetleri de cem şeklinde, yani kolektif bir şekilde gerçekleşmektedir. Oysa anlayabildiğim kadarıyla Melâmilikte Allah'la olan ilişkiler birebir cereyan etmekte ve hiçbir tarikata danışmak gerekmemektedir. Deyim yerindeyse bu hareket, inancın kişiselleşmesinden, yani insanın kendi vicdanının dışında hiçbir denetim ya da sansürden geçmesinden yana değildir. Sanırım, bu, Anadolu usulü laikleşmenin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Tarikatlar Ansiklopedisi yazarı A. Güner Melâmiliğin sonunu şöyle bağlamaktadır:

> Laiklik görüşünün güç kazanması ve tarikatların çoğunun misyonlarını ifa ederek tarihe gömülmelerinden sonra Melâmilik de başlangıçtaki kimliğini terk etmiştir. Belki de şimdi hem dine inanan, hem de bu inancın başkalarına baskı şekline dönüşmesini istemeyenlerin gönlünde çağa uygun şekilde sürüp gitmektedir.[12]

Bu açıklama Güner'in, Melâmilikle laiklik arasında bir koşutluk kurmadığını göstermektedir. Oysa laikliğin, Anadolu'da tek bir kişinin ya da bir hükümet ya da bir meclisin aldığı kararla öyle bir gecede gerçekleşemeyecek kadar önemli bir olgu olduğu kavrandığında, Melâmilikle laiklik arasındaki ilişkilerin başka bir bakış açısından yeniden değerlendirilme zorunluluğu da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Ülgener'in açıklamalarından ise Melâmi ulularının, o dönemdeki tasavvuf erbabına göre daha entelektüel oldukları sonucu çıkmaktadır. Bu yüzden çok dar bir çevre içine sıkışıp kalacaktır. Bunun nedeni herhalde, o dönemde "genel zihniyet" ya da "baskın zihniyet" olarak nitelendirilebilecek şeyin, hiç çalışmadan en kısa yoldan servet edinmeyi teşvik eden bir zihniyet olmasıdır. Zaten, İslâmiyet olarak nitelendirilen olgunun XVII. ve XVIII. yüzyıllarda tüm yaşamı kapsar ve belirler gibi görünmesi, Anadolu'dan gelip geçen hemen bütün seyyahları yanıltmıştır!

M. Rodinson... Charles S. Torney'in 1892'de yayınlanmış bir sözlüğünden bahseder... oradan aktardığı bir, iki cümle bizim için de ilgi çekici olabilir:

---

[12] A.g.y., s. 218

> Allah ile insan arasındaki karşılıklı ilişkiler tamamen ticari mahiyettedir. Allah, ideal tüccardır. Hesap pusulalarına bütün dünyayı dâhil etmektedir. Her şey hesaplanıp ölçülmüştür... Müslüman, Allah'a bir yatırım yapar. Allah'a ruhunu satar. Bu mutlu bir iştir. Dinsiz, (imansız) tanrısal hakikati yok pahasına satmıştır. Esasında kuranın birçok ayetleri ancak yoğun bir alışverişin hüküm sürdüğü bir ortamda anlaşılabilir olan kelime ve cümle yapısını sürdürmüştür"[13]

diyen ve bu alıntıdaki düşünceleri onaylayan Ülgener hiç de haksız değildir. Doğal olarak bu toplumların İslamiyet öncesi kültürlerinin potlaç kültürü olduğunu kabul ettiğiniz takdirde! Çünkü her şeyin sahibinin tanrılar, atalar ya da büyüklerin ruhunun olduğu bir yaşam biçimini benimseyenlerle, bu birinciler arasında dur durak bilmeyen bir alışveriş trafiği vardır. Tanrıya, ataya ya da bir ulunun ruhuna bir şeyler veren herkesin bunu daha çoğuyla geri isteyeceği ortadadır. Bu bakış açısı doğrultusunda ruhunu Allah'a satmış bir Müslümanın bunun karşılığını daha çoğuyla alma arzusunda –potlaç perspektifinden bakıldığında– tuhaf bir şey yoktur. Osmanlının duraklama döneminde olan, bu türden bir şeydir. Tasavvuf erbabı ruhunu Allah'a vermekte, yani sözüm ona yaşamını Allah'a adamakta, ancak bunun karşılığını nakit olarak –ayni de olsa olur!– beklemektedir! Çünkü, Allah'ın servete değil kendisine inanan kullara ihtiyacı olduğu düşünülmektedir. Bu tarikat erbabı da Allah'ın istediğini yerine getirerek, yani ona kullar temin ederek bunun karşılığını –özellikle– kulundan almaktadır. Onlar Allah'a iyi kullar kazandırdıkça bir anlamda Allah da sanki bu "komisyoncuların" haklarını almalarına izin vermektedir. Bu işten herkes kazançlı çıkmaktadır. Görüldüğü gibi özellikle de tarikat erbabı! Allah yeni kullar kazandıkça memnun olmakta, ancak her nedense bunu aracılarına borçlu olmaktadır! Bunun karşılığını vermeyecek bir tanrı düşünülebilir mi, Hayır. Öyleyse kendini Allah'a adamak (tabii biraz da aklını kullanarak!) kesinkes kazandırmaktadır. Peki mürit, kul ya da, Allah'a aracılarla ulaşmaya çalışanın kazancı ne olmaktadır? Bu dönem herkesin aynı anda –gelişme döneminde olduğunun tersine– kazanmadığı bir dönemdir! Bu yüzden kaybedenler, kaybettiklerinin farkında olmamalıdırlar. Maddi olarak bir şeyler yitirseler bile onları manevi açıdan bir kazançları olduğuna

[13] Ülgener, a.g.y., s. 60

inandırmak gerekmektedir. Örneğin öteki dünyada en ulu ve aziz kişilerle birlikte aynı mekânı paylaşacağı ve orada sultanlar gibi yaşayacağını düşünmesi sağlanmaya çalışılacaktır. Eğer nesne, kendisine anlatılanlarla yetinmiyorsa o zaman belli ölçülerde kârdan pay almasına ses çıkartılmayacaktır. Hatta kimilerinin büyük hissedarlar arasına girmeleri bile sağlanabilmektedir. İstisnalar burada da bu genel kaideyi bozamamaktadır. Hatta inandırıcılığı yani, simülasyon olayını gidebileceği en uç noktaya kadar götürüp tarikata bağışlanan her şey sanki müritlere, yoksullara ve açlara döndürülüyormuş gibi yapılmaktadır. Bu dönemde yalnızca Anadolu insanı değil ("Nabi: *Divan*, sayfa 49. Paraya, puta tapar gibi gönül vermekten bütün ahlâk tarihi şikâyetçidir" Bakınız Ülgener I. s.121) yabancılar da şikâyetçidir. Türklerin bir tanrısı varsa o da altındır demektedirler. Zaten bu dönem, Ülgener'in de aktardığı gibi, sayısız ahlâk kitabının yazıldığı bir dönemdir. Eğer üstünde tartışılan şey eksikliği en çok duyulan şeyse o zaman, bu dönemin Osmanlının en ahlaksız dönemi olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Herkesin ya da büyük bir çoğunluğun ahlâklı olduğu ve ahlâklı bir şekilde davrandığı bir toplumda, ahlâk kendiliğinden gündem dışı bir konuya dönüşecek ve hakkında bir şey yazmaya gerek kalmayacaktır. Bu arada hiç kuşkusuz yeni bir ahlâki yaklaşım bu dönemde ortaya çıkacak ancak egemen olan zihniyeti öyle kolay kolay alt edemeyecektir. Böyle bir ortamda Melâmiliğin olumlu bir ahlâki yaklaşım biçimi (ya da başka varsa, biçimlerinden biri) olduğu söylenebilir. Görünüşe göre Melâmilik, tasavvuf düşüncesini gidebileceği en uç noktaya kadar götürerek insan iradesinin günlük yaşamdaki yerini yeniden tanımlamıştır. Bu bir uçtan: 'salt iradesizlik', diğer bir uca: 'salt iradeye' geçiş şeklinde olmuştur.

> Dünya ki, bir yanı ile, Tanrı'nın madde ve insan halinde zuhûru, anlarla kendini açıklayışı (zuhûru ilahi ve aynı hüviyet!) demek; o halde dışında ve uzağında değil, rıza ve hoşnutluğunu celbedecek işlerle dosdoğru içinde ve ortasında olmak lazımdır. Fakat dahası var: Dünya diğer yanı ile de beşeri ihtirasların birikim ve odak noktası olarak altedilecek bir düşman, bir hasım kuvvet... Ama o haliyle de önünden kaçarak değil, içinde kalarak zararlı tesirleri ile savaşarak alt edilecek bir hasım!.. Bütün bunlar, topluca kişiyi dünya dışına değil içine çeken motiflerdir[14]

[14] A.g.y., s. 82-83

diyen Ülgener, bütün bunların gerisinde ince bir tasavvuf esprisinin yattığını eklemektedir. Aynı noktada G. Gurvitch'in sözü, tasavvuf konusunda büyük bir öneme sahip olmaktadır: kolaylıkla gözlenebilir, ihmal edilir ya da tali olabilir! Tasavvufun gerçek yüzünden mi yoksa birden çok yüzünden mi söz etmek gerekmektedir?

> Prof. Ö. L. Barkan'ın, yaptığı bir araştırmada gösterdiği gibi, vakıflara hasredilen gelir kaynakları bazen sadece faizle işletilen paralardı. Yalnız Bursa'da âmme vakıfları idaresinde, gayrimenkullerden başka faizle işletilmek üzere 3,5 milyon akçeye yakın para vardı. 1580'de, yani para devriminin başladığı dönemde böyle vakıfların sayısı 14.5 defa artmış. Barkan, vakıf olarak tamamiyle faizle işletilen paraları yatıranların çoğunun kadı, müderris, şeyyia ve askerî sınıf mensupları olduğunu bildiriyor... Gerçekte, servet sihir ve kerâmetle elde edilmez; sihir ve kerâmet sahipliği sadece güç ve nüfuz elde etme aracıdır. Cinci Hoca veya Şeyh Salim ile Defterdarın servet edinişi arasında da fark yoktur. (Simyacılıkla yapılan sahtekârlıklar varsa da bu toplumu sömürmeye çevrili bir eylem olmaktan ziyade servet edinenleri dolandırmaya çevrili bir eylemdir. En meşhur örneği XVIII. yüzyılda kalp paraları altın yapma iddiasıyla magripli bir simyacının Ermeni bankerleri dolandırmasıdır).[15]

İdeolojik bir aygıt olarak tanımladığımız tarikatlar gelişme döneminin fetih hareketleri ve devletin oluşum sürecinde çok önemli bir rol oynamışlardır. Başka bir deyişle inanç ve kılıç adamı aynı liderdir. Duraklama döneminde kılıç yoluyla fetihe bir son verilince, 'inanç' ya da 'düşünce' yoluyla fetih hareketi devam etmiştir. Bu, özellikle içe yönelik bir harekettir. Başka bir deyişle merkezî iktidar kendini yaratıp onu yutacak boyuta gelen bu aygıta karşı önlemlerini almış ve onu bir anlamda dolaylı denilebilecek bir şekilde –lider konumunda bulunanlara muazzam servetler vererek yani toplumsal barışın karşılığını maddi bir şekilde ödeyerek– iktidara ortak yapmış, yani kendi içinde eritmeye çalışmıştır. Oysa bilinçli bir iktidar, karşı tarafı içinde eritirken aynı zamanda onun içinde erimek zorunda olduğunu da bilmek durumundadır. Çünkü merkezî iktidarın başına gelen budur. Çünkü, duraklama dönemi sonunda bütün bu hacı, hoca, şeyh, şıh vb insanların oluşturduğu takımın eşraf ve âyanlaştığı görülecektir.

---

[15] Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi II*, s. 308-309

Yani Osmanlı usulü feodal düzenin kurucuları arasında onlar yer alacaktır; tıpkı, Avrupa'daki feodal düzenin oluşumunda yer alan Kilise iktidarı gibi! Duraklama dönemi, görüleceği gibi, kesinlikle İslâmiyet'in egemen olduğu bir dönem değildir. İslâmiyet asıl dünyevi iktidar için bir maske, bir perde, bir örtüye dönüştürülmeye çalışılmıştır. Bu kaçınılmaz olarak biçimsel bir İslâmiyettir! Zaten, duraklama dönemi sonunda adları İslâm olup kendileri bir çıkar kuruluşundan ibaret olan tarikatlar halkın gözünde itibar ve prestijlerini büyük ölçüde yitirdiklerinde, merkezî iktidar Avrupalılaşmaya, yani bir iktidar düzeni oluşturmaya çalışırken, muhalefetin de ona karşı ekonomik anlamda güçlü bir mücadele sürdürebileceğini anlamasıyla oyun kuralında bir değişiklik meydana gelecektir. Nesne, merkezî iktidardan kaçıp yerel öznenin iktidarını kabul ederken, zaman içinde bu kez de, bu yerel öznenin zulmüyle karşı karşıya kalınca, özellikle II. Abdülhamid döneminden itibaren, gerçekte Avrupalılaşmak (= güçlü olabilmek) isteyen ve bu arada muhalefetin temel dayanağı olan ideolojik aracı, yani İslâmcı ideolojiyi kendi hesabına geçiren merkezî iktidarla işbirliği yapmaya başlayarak, âyan ve eşrafın politik ve ekonomik iktidarlarına önemli bir darbe indirmiştir. Bu noktanın Cumhuriyet'e giden yolun başlangıcı olduğunu düşünmemizde, sanırım bir sakınca yoktur. Çünkü, Osmanlı'dan kazık yediğini düşünen halk, yerel güçlere, denize düşen yılana sarılır misali sarılınca, onlar da bu fırsattan faydalanarak halkı soymaya başlamışlardır. Bu durumda halk, büyük bir olasılıkla istemediği halde, merkezî iktidarın kendisine sunduğu çözümü onaylamak durumunda kalmıştır. İşte tam o noktada ortaya çıkan Cumhuriyet alternatifinin gerçek çözüm olduğunu anladığındaysa hiç duraksamadan seçimini yapmıştır. Hiçbir topluma istemediği bir yönetimi zorla kabul ettiremezsiniz! Öyleyse Cumhuriyet dayatılan değil seçilen bir çözümdür. Burada olağanüstü bir nesne/özne oyununun oynandığı söylenebilir. Bizim senaryomuza göre nesne, gerçekte düşmanlardan kurtulduğunda, Osmanlı'dan da, yerel istibdat öznelerinden de kurtulabileceğini umuyordu ancak bundan o kadar emin değildi. Özne durumunda bulunan Mustafa Kemal ve yandaşları, halktaki, yani nesnedeki bu arzuyu fark etmekle birlikte bundan o kadar da emin değildirler ve bu yüzden çok dikkatli bir strateji izleyerek Cumhuriyete adım adım yaklaşmışlardır. Nesnenin doğru çözümlere her seferinde onay vermesi onları yüreklendirmiştir. Kanımca ilk ve en önemli tarihî onay,

meclisten alınan yetkiden sonra konulan "ayni vergiye", Anadolu insanının verdiği onaydır. Başka bir deyişle Anadolu'daki kolektif akıl yani nesne adım adım özneyi Cumhuriyete doğru sürüklemiş ve sonunda bunu becermiştir ve Mustafa Kemal bunun bilincinde olan bir insandır. Şu anda Türkiye'de öznenin anlaması gereken budur.

Her şey dine bağlandığı, herşeyin dinî bir açıklaması yapıldığı zaman hiçbir şey din kapsamında değil demektir. Din hiçbir sorunun yanıtını veremez, hiçbir şeyi açıklayamaz hale gelmiş demektir. Bu olguysa bir dönüşüm süreci göstergesinden başka bir şey olamaz.

OSMANLININ DURAKLAMA DÖNEMİ'NDE / YA DA BİR SİMÜLASYON EVRENİNDE / KÜLTÜRÜN ANLAMI

Kültürler (veya uygarlıklar: ne denilirse denilsin bu iki kelime durumların çoğu itibariyle birbirlerinin yerine kullanılabilirler) de, tıpkı ekonomik gibi mekânı örgütleyen düzenlerdir... Kültür insanların tarihinin en eski kişisidir: ekonomiler birbirlerini ikame etmekte, siyasal kurumlar kırılmakta, toplumlar birbirlerinin yerine geçmekte, ama uygarlık kendi yolunu izlemektedir... Her uygarlığın kalbinde dinsel değerler kendilerini kanıtlamaktadırlar... Ancak, dinsel gerçek tek başına kültürün tümü değildir, kültür de terimin bütün anlamları içinde edebiyat, sanat, ideoloji bilinçlenme...olarak düşünce ve yaşam tarzıdır. Kültür birçok maddi ve manevi nesneden meydana gelmektedir. Ve herşeyin daha da karmaşık olması için, kültür aynı anda toplum, siyaset ve ekonomik genişlemedir. Toplumun başaramadığına kültür ulaşmaktadır, ekonominin kendiliğinden yapabileceklerinin gerçekleşme olasılığını kültür sınırlandırmakta ve böyle devam edip gitmektedir.

Bir kültür, henüz olgunluğa, ne optimum noktasına ermiş, ne de gelişmesini garantiye almış bir uygarlıktır. Beklerken –ve bu bekleme sürebilir–, komşu uygarlıklar onu birçok biçimde sömürmektedirler ve bu haklı değilse bile doğaldır.[1]

F. Braudel

Osmanlının gelişme ve genişleme dönemi olarak nitelendirdiğimiz dönemde –yani XIV. yüzyılın başından itibaren–, o günün koşullarına oranla, toplumda bir hareketlenme görüldüğü söylenebilir. Ancak Timur'un gelmesiyle birlikte bu yaşam ritmi ve temposunda bir düşüş olacak ve onun çekilmesinden sonra yaşam yeniden hızlanacaktır. Bütün bu süre boyunca toplum bir yandan kültürel anlamda var olanla idare ederken diğer yandan da toplumsal, siyasî ve ekonomik bir genişleme içine girecektir. Örneğin bu süre içinde inşa ettirilen kimi mimari mekânların kültürel ve estetik bir öncelikten çok, ideolojik ve toplumsal bir gereksinime yanıt verdikleri yani böyle bir

[1] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 51 ve *Maddi Uygarlık I*, s. 79

işlevleri olduğu söylenebilir. Daha doğrusu bu mekânların işlevselliği estetikten önce gelmektedir! Bunlar oturmuş bir kültürün saf göstergeleri değil, oluşum halindeki bir kültürel evrenin göstergeleridir. Zaten, bu mekânlarla ilgili açıklamalar bu düşünceyi doğrular niteliktedirler.

Toplum bir yandan heyecanla yeni mekânlar, yeni topraklar, yeni servetler peşinde koşarken aynı anda kendi kültürünü bu yeni mekânlarla, yeni topraklarda geliştirmek gibi bir amaca sahip olamamıştır. Örneğin kiliselerin camiye dönüştürülmesi gibi girişimlerde zamansızlık ve işlevsellik herhalde önemli bir rol oynamıştır. Öyleyse Osmanlı kültürü diyebileceğimiz kültürün ilk taslaklarını sanırım Fatih döneminde, ilk olgunluk ürünlerini ise Kanuni döneminde görebiliriz. Kültürel yaratıcılık dönemini en fazla III. Mehmet'in ölümüne, ya da biraz daha ileri götürebiliriz ama daha uzağa değil. Bu tarihten sonraki 'kültürelin' yaratıcılıkla değil, tekrarcılıkla bir ilişkisi olduğu söylenebilir –istisnalar kaideyi bozmaz. Yeni bir yaratıcılık sürecinin başlangıcıyla XVIII. yüzyılın sonu, XIX. yüzyılın başlangıcında karşılaşılacaktır. Ancak bu yeni yaratıcılığın, yaratıcılığın sıfır derecesini oluşturduğunu yani daha çok yeni bir kültür anlayışının oluşmasına katkıda bulunduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Öte yandan, Osmanlının genişleme ve gelişmesini tamamladığında bu yeni duruma uygun bir kültürel, toplumsal ve siyasî dönüşümün henüz tamamlanmadığı ortadadır. Oysa bu dönemin sonunda görece bir ekonomik dönüşüm sağlanmıştır. Berkes, 1580'de bir para devriminin başladığını söylemektedir. Bize kalırsa bu para devrimi, büyük ölçüde kültürel zorlamayla gerçekleşecektir. Bu devrimin XVII. yüzyılın ortasında sona erdiği düşünülecek olursa kültürel yükselişin sonuna doğru para devriminin yaşama geçtiği görülmektedir. Başka bir deyişle eski düzen toplumsal, politik ve kültürel alanlarda gidebileceği en uç noktaya kadar gittiğinde ortaya ancak yeni bir maddi anlayış koyabilmiştir. Bu yeni maddi anlayışa uygun yeni bir toplumsal, politik ve kültürel evren üretebilmek için ise yüzyıllarca beklemiş ve bu arada kendi kendini yeniden üretmekten başka bir şey yapamamıştır. Çünkü bu yeni tarihsel sürecin diyalektiğini daha önce anlayabilmeleri mümkün olmamıştır. Anlasalar bile bu toplumsal, politik ve kültürel düzenden çıkarları olanların onun değiştirilip, dönüştürülmesine karşı çıkacakları ortadadır. Sonuç olarak yalnızca ekonomik bir dönüşmenin sağlanması ve bunun toplumsal, politik ve

kültürel dönüşümlerle tamamlanmaması yeni bir düzene geçişi engelleyen en önemli etkendir. Dönüşüm bütün alanlarda birden –aynı anda olması zorunlu değildir– gerçekleşmedikçe bunun tam bir dönüşüm olduğu söylenemez. Kültürel açıdan gecikmiş bir büyüme ve gelişme süreci tamamlanmadan yeni bir düzene geçiş, neredeyse olanaksızdır. Osmanlı kültürel bütünleşmesini sağlamaya ve bunu bütün dünyaya kanıtlamaya çalıştığı bir sırada –bu yeni kültürel yapılanma gereği mi demek gerekiyor!– dünyanın geri kalan bölümüne de yabancılaşmaya başlamıştır. Bunun en önemli nedeni herhalde, kurulan düzenin devasa boyutlara ulaşması; o ve onun gibi imparatorlukları yaratan savaşların artık o çağda finanse edilmesinin –tek bir merkezden demek istiyoruz– olanaksız boyutlara ulaşmasıdır. Çünkü herhangi bir düşmana karşı bir savaş ilân edildiğinde imparatorluğun dört bir yanından yola çıkarak ulaşılması gereken hedefe ulaşmak için yapılacak harcamalar bizzat savaştan elde edilecek gelirden daha büyük miktarlara ulaşmaya başlamıştır. Osmanlının fetih hareketlerini durdurmasına yol açan en önemli nedenlerden biri bu olmalıdır. Çünkü aynı olay İspanyol İmparatorluğunun da başına gelmiştir. Ancak İspanya, Yeni Dünyanın fethine katılarak kendi düzenini bir süre daha götürebilecektir. Oysa Osmanlının Avrupa'daki yeni oluşumların etkisinden kurtulabilmesi olanaksızdır. Başka bir deyişle fetih düzenini sürdürebilme olanaksızlığı –kendine rağmen sürdürememe olanaksızlığı demek daha doğru olacaktır– Osmanlı'yı varolan egemenlik alanını yitirmemek amacıyla ideolojik yani kültürel alana yatırım yapmaya ve gücünü bu yoldan sürdürmeye itecektir. Kültürelin ön plana geçmesi, siyasal ve toplumsalın da sahnenin ön tarafına çıkmaları demektir. Yapısı nedeniyle çok dinli ve çok ırktan oluşan bir imparatorluk olan Osmanlı, bu yapı içinde diğerleri arasında ayrıcalıklı bir yere sahip olabilmek için, özellikle XIX. yüzyıl sonlarına doğru kendine rağmen İslâmiyet'i ön plana çıkartmak durumunda kalacaktır. Böyle bir siyaset anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı'ya boyun eğmekle birlikte onun sahip olduğu hemen tüm avantajlardan yararlanabilen gayrimüslim toplumları, İslâm olmadıkları gerekçesiyle yeniden fethetme olanağı verecektir. Zira XVII. yüzyıl başlarında Osmanlının egemenliği altındaki müslüman nüfus sayısı, gayrimüslim nüfus sayısından daha azdır. Bu yüzden müslümanlar geleceğe yönelik bir tehlike teşkil etmemektedirler. Oysa gayrimüslimlerin sayısal olarak çok olmadıklarını varsaysak bile imparatorluğun en zengin

bölgelerini paylaştıkları görülmektedir. Merkezî iktidar, İslâmiyet'i sahnenin ön tarafına çıkartmaya çalışmakla birlikte, asıl ön plana sürerek kanıtlamaya çalıştığı kültür bir Osmanlı kültürüdür. Oysa bu bir çelişkidir. Dini, dili, ırkı belli olmayan bir karma, sentetik devletin kültürü nasıl olacaktır? Başlangıçta belki de çok bilinçli olmadan üretilen bir Osmanlı kültürü –çünkü bu kültürel üretim için çalışanların arasında her dil, din ve ırka ait insanın bulunması bu düşüncemizi doğrular niteliktedir– zaman içinde İslâmi bir görünüm almaya başlayınca gizliden gizliye, belki de açıktan açığa bir hoşnutsuzluğa yol açmış olabilir. Sarayın ve çevresinin mimarlık, müzik, şiir, el sanatları gibi alanlarda önemli bir finans kaynağı olduğu kesindir. Padişahtan başlayarak, saraylıların yaptırdıkları her şeyin taklit edilmesi sonucunda ortaya bir Osmanlı kültürü yani bir tür hanedanlık kültürü denilen bir şey çıkmıştır. Popüler kültürle, saray kültürü arasında konu ve içerik açısından benzerlikler bulunmakla birlikte, belki biçimlerde farklılıkların bulunduğunu söylemek gerekecektir. Zaman içinde bu biçimlerin karşılıklı olarak değiş tokuş edilmiş olması da muhtemeldir. Örneğin Hacivat-Karagöz saraydan halka doğru, buna karşın büyük bir ihtimalle Orta Oyunu sokaktan saraya doğru gidecektir.

Osmanlı bu dönemde kendi içi ve dışındaki her kültürden almış ve kendine uydurmaya çalışmıştır. Bu kültür XVII. yüzyılda, en azından görünüşte, harmanlanmış ve bir senteze ulaşmıştır Toplumsal yapının dondurulmaya çalışıldığı ve törensel bir görünümün, yani değişmezliğin egemen göründüğü bu dönemde: divan edebiyatı, minyatür, müzik ve diğer alanlar bu dondurulmuş yaşantının estetize edilmiş 'yansımalarına', görünümlerine benzemektedirler. Bu kültürel yapılanma içinde eğer sanatsal bir olguyla karşılaşılabiliyorsa bunun istisnai olduğunu söylemek gerekecektir. Özellikle XVII. yüzyılın ikinci yarısı ve tüm XVIII. yüzyıl boyunca. Çünkü, toplumun törensel bir görünüm sunduğu bir düzende yaratıcılıktan çok akla dayalı bir düzenlemecilik ve yerleştirmecilikten söz etmek daha doğru olacaktır. Zaten bu dönemde minyatür, çeşitli el zanaatları, divan edebiyatı, müzik vb alanlarda gelişme değil baroklaşma diyebileceğimiz bir "estetize etme" süreci yaşanmıştır.

Kilise barok sanatı nasıl desteklemişse saray ve yandaşları da özellikle ideolojik içeriğe sahip dinî yapıların yapımını destekleyeceklerdir. Bu bağlamda daha önce de söylediğimiz gibi, İslâmiyet'in fi-

güratif süslemeleri yasaklamasının hiçbir önemi yoktur, çünkü *non-figüratif* de görsel olup, figüratifle aynı işlev ve amaca sahiptir. Bir gerçeklik ve illüzyon evreninden, yani düşlerin ve umutların yarattığı bir estetik evrenden; bu düşlerin şöyle ya da böyle gerçekleştirildiği "estetize edilmiş bir simülasyon evrenine" geçilecektir. Başka bir deyişle yeni düşlerle umutlar yerine eski düş ve umutların hayaletlerinin ya da suretlerinin egemen olduğu bir evrene geçilecektir.

Her sanatsal olgu kültüreldir ancak her kültürel olgunun sanatsal olduğu söylenemez. İşte bu yüzden Osmanlı'da, özellikle duraklama döneminde bir sanat olgusundan söz etmek güçleşmektedir. Çok iyi zanaat ürünlerine sanatsal bir değer atfetmek söz konusu değildir. Çünkü her şeyin sanatsal bir değere sahip olduğu bir yerde hiçbir şeyin sanatsal bir değere sahip olamayacağı ortadadır. Bu bağlamda kültürle, sanat arasında bir ayrım yapmak kaçınılmaz hale gelirken sanatsal olanla, olmayan ayrımı nasıl yapılabilir sorusu da hayati bir öneme sahip olmaktadır.

Tarih boyunca yaşanılan toplumsal, politik ve ekonomik bağlama göre 'sanat' değişikliklere uğramıştır. Çok genel anlamda –tarihten çıkartabildiğim sonuçlara bakarak– sanat yapmak[2] toplumsalı hedeflemek, toplumun daha iyiye, güzele doğru değişip, gelişebilmesi için tüm yaratıcılığın –doğal olarak bilgi birikimine dayalı bir yaratıcılık (toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel özelliklere sahip) – kolektif bir illüzyon üretebilmek amacıyla kullanılabilmesi demektir. Oysa bu açıklamanın tam tersini yapanların da sanat yaptıkları –en azından günümüz dünyası açısından– söylenmektedir. Şöyle ki, bireyi ve çağdaş anlamdaki bireyciliği hedefleyen ve bireyin daha iyi, güzel ve refah içinde yaşayabilmesi –ya da yaşamaması arasında bu bakış açısından pek önemli bir farkın bulunduğu söylenemez– için kişisel denilebilecek halüsinasyonlar (çünkü yalnızca illüzyonlar gerçek anlamda toplumsal bir özelliğe sahiptir) kitlelere doğru gönderilmektedir. Bu halüsinasyonlar, kitleleri harekete geçirip onun tepki göstermesini sağlamaya yönelik olmaktan çok –zaten bu durumda onun bir illüzyon olduğu söylenecektir– kitleleri büyülemeye, ayartmaya,

[2] Bu açıklamanın XIX. yüzyıl ve sonrasını kapsayan birey ve yaratıcılık kavramları üzerine oturtulduğu söylenebilir. Daha önceki dönemlere ait yaratıcılık ve sanat kavramlarından söz edebilmek evrensel boyutlarda olanaksız bir girişime benzemektedir (2009).

onları yerlerine mıhlamaya yöneliktir. Bu simülasyon evrenidir ve böyle bir evrende sanatsal üretimden söz etmek olanaksız değilse bile çok güçtür –istisnalar kaideyi bozmaz. Sanat yerine kültürün üretildiği bir simülasyon evreni bütünüyle gereksiz ve yararsız bir süreç değildir. Çünkü, bu simülasyon evreni kolektiften kişisele geçildiğinde, kişinin içinde yaşadığı sistemi algılamasına ve çok daha yakından tanımasına neden olabilmektedir. Bu evrende her kişi (ya da atom) tek başına neredeyse sistemin tüm özelliklerine sahip olabilmektedir. Çünkü bu evrede belli bir düşünce sistematiği çok büyük bir çoğunluğu belirler gibidir. Başka bir deyişle simülasyonun bu evresinde parçadan yola çıkarak bütüne varabilmek, atomdan yola çıkarak nesnenin kendisine ulaşabilmek ya da kişiden yola çıkarak sisteme ulaşabilmek mümkündür. Bu evren endüktif mantığın baskın olduğu bir evrene benzemektedir. Bu evrende sistemin eleştirisi anlamsızlaşmakta, kişilerin eleştirilmesiyse çok önemli bir yere sahip olabilmekte, hükümetler, iktidarlar bu nedenle el değiştirebilmektedir.

Oysa tarihte hiçbir sürecin diğerlerinden bağımsız olmadığını, olamayacağını biliyoruz. Soyut bir gelişme dönemi örneğinden söz edecek olursak, böyle bir tarihsel süreçte henüz yeni bir şeyler üretilmeye başlanmadan, o toplumun o anda sahip olduğu eski kültüre ait eski verilerin geçerliklerini korudukları görülmektedir. Başka bir deyişle "yeni" keşfedilemediği sürece, "eski" ya da "geleneksel" egemenliğini az çok sürdürmektedir (böyle durumlarda yeninin o toplumsal yapı dışında bir yerlerden gelip gelmediğine bakılması gerekir). Hatta, bu eski alınıp, işlenip, dönüştürüldüğünde, yani yeni olan keşfedildiğinde bile, o eski ve kişisele yönelik üretim tamamıyla ortadan kalkmamaktadır. Şöyle de söyleyebiliriz: her tarihsel sürecin içinde bir öncekine ait veriler, olgular kaçınılmaz olarak yer almak durumundadır. Ancak bir süreçte baskın olan, bir diğerinde edilgin konuma düşmekte veya tersi olmaktadır. Ancak hiçbirinin tamamen ortadan kaybolması söz konusu değildir. SSCB bile kişisele yönelik süreci tamamıyla ortadan kaldıramamıştır. Çünkü bir dönemde bu olgulardan biri tez konumundayken, diğeri onun antitezi olarak içinde yaşamaktadır ve koşullar uygun hale geldiğinde antitez, tezin yerine geçmektedir. Ancak bu açıklamalara dayanarak yalnızca art arda dönüp gelen iki süreçten başkasının bulunmadığını varsaymak yanılgısına düşmemek gerekir. Çünkü burada dönüşü olanaksız bir silsileyi izlemesi gereken en az üç süreç olmalıdır: Gelişme-Duraklama-

Dönüşme. Gelişme döneminde kolektif bir illüzyon şöyle ya da böyle yaşama geçirildiğinde, kişinin öne çıktığı yeni bir sürece (duraklama) girilmekte ve ardından yeni bir kolektif illüzyon (dönüşme) aşamasına geçilmektedir. Bu süreçlerin tersine döndürülmesi mümkün değildir. Olsa olsa bu süreçler kesintiye uğratılabilmekte ya da o toplum tarih sahnesinden silinerek bu sürece bir son verilmekte ya da doğal felâketler ve salgın hastalıklar bu görevi yerine getirmektedirler. Bu bağlamda kuramsal olarak kültürel üretimin en bol olması gereken dönemin bir gelişme döneminin son evresiyle, bir duraklama döneminin ilk evresi arasında kalan dönem olduğu söylenebilir.

Öyleyse belli bir toplumsal tarih ele alındığında gerçek anlamda sanatsal olarak nitelendirilebilecek ürünler ancak belli zaman dilimleri arasında gerçekleştirilebilmektedir. Bunun için tarihsel ve toplumsal koşulların uygun olması gerekmektedir. Sunduğumuz modelin her yerde aynı şekilde iş görmesi mümkün değildir. Çeşitli uygulamalarla karşılaşılması kaçınılmazdır. Olsa olsa sonuçları itibariyle kimi benzerliklerin olduğu söylenebilir. Şöyle somutlanacak olursa Osmanlı kendinden önce gelen düzen ya da düzenlerin alternatifi olarak ortaya çıkmış ve belli bir zaman dilimi içinde oluşturduğu bir illüzyonun yaşanmasını sağlamıştır. Bu kolektif süreç içinde, bizzat yaşam biçiminin kendisinin bir tür sanatsal özelliğe –şenlikler örneğini hatırlayalım– sahip olduğunu söylemiştik. Sanat, kolektifin katılımı ve aynı duygu ve düşünceleri paylaşma, onların içselleştirilmesiyle mümkün olan bir şeydir. Bu durumda, gelişme döneminin sonlarına ya da simülasyon evreninin sonlarında ortaya çıkabilecek yeni kolektif illüzyon arayışları da sanatsal niteliklere sahip olabilecektir.

Örneğin, günümüzde Modern toplumlar bağlamında bir simülasyon evreninde yaşadığını düşündüğümüz sinema sanatının, bir zanaata dönüşmesi kaçınılmazken; Türkiye gibi yeni bir tarihsel ve toplumsal süreci yaşamaya başlayan ülkelerde bir sanat olabilme ve daha uzun bir süre bir sanat olarak kalabilme şansının büyük olduğunu düşünüyoruz. Bu noktada evrensel konjonktürün her yerde ve her alanda her zaman devreye girdiğine bir kez daha tanık oluyoruz. Batı'nın bir simülasyon evreninde yaşaması, dünyayı etkileyebilir ancak dünyayı belirlemek durumunda değildir. Zira, Baudrillard'ın fark edemediği bir nokta varsa o da simülasyon evreninin de tarihsel bir sürecin sonucu olduğu ve hiçbir tarihsel sürecin sonsuza dek sürüp gidemediğidir. Simülasyon evreni bu toplumlar açısından kaçınılması

mümkün olmayan bir sürece benzemekle birlikte sonsuza dek sürüp gideceği düşüncesini kabul etmek zordur. Toplumlar istedikleri –böyle bir gereksinim duydukları– takdirde ondan kurtulmanın bir yolunu bulmaktadırlar.

Gelişme dönemlerinin toplumsal karakterini en güzel yansıtan sözlerden biri herhalde, genç Marx'ın şu sözü olmalıdır: *Ben de düşünen bir toplumdur.* Simülasyon evreninde bu sözün tersine döndürüldüğünü düşünebiliriz: toplumda yaşayan bir ben vardır. Gerçekteyse bu iki düşüncenin de her zaman için aynı anda birlikte varoldukları ancak belli tarihsel ve toplumsal süreçlerde birinin baskın, diğerinin edilgin durumda olduğunu ve koşullar değiştiğinde baskın olanın edilgin, edilgin olanın baskın hale gelebildiği görülebilmektedir.

Acaba simülasyon evreni örneğin ekonomik ve politik açıdan gelişmesini tamamlayan bir düzenin, kültürel ve toplumsalla bütünleşme sürecine mi tekabül etmektedir? –ki biz böyle olduğunu düşündüğümüzü söylemiştik. Çünkü böyle bir durumda yaşamın çeşitli alanlarıyla ilgilenen (çağımızda özellikle sinema) sanatın "toplum" ve "toplumsalın" öyküsünü anlatmaktan vazgeçerek "kişilerin" öykülerini dile getirmeye başladığı görülmektedir. Böyle bir bütünleşme süreci içinde sanatsal olandan, sanatsal olmayana –yani illüzyondan, simülasyona– tedricen geçilmesi gerektiği gibi bir düşünceyle karşılaşılmaktadır. Bu da bir tür toplumsal süreç olarak nitelendirilemez mi? Baudrillard'ı dinlediğimizde bunun toplumsal bir süreçten çok kitlesel bir süreç olduğunu söylemek gerekecektir. Çünkü kitle, toplumsallık ruhunu yitirmiş kuru bir kalabalıktır. Bunun nedeni bizzat o toplumsalın kendisinin bir illüzyon olması değil midir? Bu illüzyon ya da bir illüzyon gerçekleşir gerçekleşmez insanlar ondan kurtulmaya çalışmıyorlar mı? Bu illüzyonun bozulması ve yerine bir yenisinin konulması için çalışmalar yapılması gerekmiyor mu? Oysa bizim sözcüklerle dile getirmeye çalıştığımız bu süreçler yüzyılları alabilmektedir.

Osmanlı şenliklerini örnek olarak alacak olursak, başlangıçta yepyeni bir dünya, umut ve gelişmenin göstergesi olan bu şenlikler, zaman içinde, yinelenen bir törensel gösteriler silsilesinden başka bir şeye dönüşemeyecektir. Şenlikler toplumsal, siyasî, ekonomik ve kültürel anlamlarını yitirdiklerinde folklorik bir anlama sahip olacaklardır. Avrupa'daki panayırlarla, fuarların bir benzeri olan bu şenlikler de –potlaç kökenli *kula* törenlerini anımsatan özelliklere sahiptir-

ler. Bu arada şenlikler o çok uluslu, çok renkli görünümlerini yitirdiklerinde daha dar denebilecek kesimler arasında sürdürülmeye çalışılacaktır (örneğin Lâle devri saray eğlenceleri gibi). Bu şenlikler o toplumsal kendiliğindenlik özelliğini yitirdiklerinde genelde bir kişinin (Padişah gibi) gölgesi altında gerçekleştirilecektir, başka bir deyişle doğal katılım sona erince zorunlu katılım daha kibar deyişle davetli olma ve reddedememe dönemi başlayacaktır.

Kitabımızın ilk cildinde duraklama döneminde iktidar kanadındaki tüm kültürel faaliyetlerin, nasıl kişiye yönelik olduğunu göstermeye çalışmıştık. Buna karşın halk ya da muhalefet kanadında durum birinciden pek farklı değildir. Çünkü simülasyon evreni herkesi kapsayan bir evrendir. Kolektif, zaten genelde, her zaman herkesi kapsar. Bir tarihsel sürecin toplumun yalnızca bir bölümünü etkileyip diğer bölümlerini etkilememesi mümkün değildir.

Braudel:

> Tüm hesaplar yapıldıktan sonra, benim bir tarihçi olarak, yeteri kadar araştırılmamış tarih parçalarını bir bütün halinde biraraya getirmeye kalkışmam bilgece bir iş midir? Bunların az bilindikleri doğrudur, ama dünden daha iyi bilindikleri de doğrudur

demektedir.[3] Biz de Osmanlının gelişme ve duraklama dönemleri konusunda sahip olduğumuz bilgilerden yola çıkarak yeteri kadar araştırılmamış bir kültür tarihi parçalarını bir bütün halinde bir araya getirmeye çalışmamız doğru bir iş midir sorusunu sorduktan sonra, bu tarihin az bilindiği doğrudur ancak dünden daha iyi bilindiği de bir gerçektir diyebiliriz.

Baudrillard'ın açıklamalarına dayanarak gerçek ya da gerçekliğin egemen olduğu bir evrende belli ölçütlerin bulunduğunu ve bu evrende yaşanan illüzyonun da bu ölçütlerle diyalektik bir ilişki içinde bulunduğu söylenebilir. Örneğin bu gerçeklik evreni müstehcenliğin egemenliği altında değildir, zira müstehcenlik ölçüsüzlüğün göstergesidir. Simülasyon evreni bir bakıma ölçütlerin ve normların yıkılmaya çalışıldığı, yıkıldığı bir evrendir. Konulan ölçütlere uyulmayan bir evren, yani aşırı anlamla yüklenen ve bu yükleme sonucunda da anlamını yitiren evren müstehcenleşmektedir. Bu evrende ölçütlerin ortadan kaldırılışı, onların en kısa yoldan ortadan kaldırılması şek-

[3] A.g.y., s. 419

linde olmamaktadır. Bu ölçütlerin ortadan kaldırılması onların katmerleştirilmesi, ağdalaştırılması, gidebilecekleri en uç noktaya kadar (yani groteskleşinceye kadar) götürülmesiyle gerçekleştirilmektedir. Böyle bir evrende gerçeklik ilkesi ortadan kalktığı halde, bir gerçeklik ilkesine uyuluyormuş gibi yapılmaktadır. Duraklama dönemine ait tipik bir divan şiirinde buna tanık olabilmek mümkündür. Şiirin kendisi için yazıldığı kişi –bu şiirde– gerçekte olduğundan çok daha 'gerçekçi' denilebilecek nitelikler ve anlamla donatılarak sunulmaktadır. Gerçeklik ilkesinin keyfî bir şekilde bozulması ortaya müstehcen denilebilecek bir dilyetisinin –şiir olarak adlandırılan ancak gerçekte bir şiir simülasyonu olarak kabul edilmesi gereken– çıkmasına neden olmaktadır. Başka bir deyişle müstehcenlik ölçünün kaçırılmasıdır. Osmanlının duraklama dönemine ait olan çalışmalardan biri, bize göre, Tülay Artan'ın: "Mahremiyet: Mahrumiyetin Resmi" başlıklı yazısıdır. Bu metinde ele alınan konunun "müstehcenlik" olduğuna hiç kuşku yoktur. XVII. yüzyılın seçkin şairlerinden biri olarak sunulan:

> Nevizade Atayi (Abdullah bin Yahya: 1583-1635/6) tarafından kaleme alınmış beş bölümlü bir mesnevi olan Hamse-i Atayi'nin, hepsi 18. yüzyıl ürünü olan beş minyatürlü kopyası, Osmanlı günlük yaşantısına ışık tutan önemli bir kaynak olabilecek hikâyeleri resimlemektedir.[4]

Bize göre, bu çalışmanın sonucunu şu şekilde özetleyebilmek mümkün: mahrem yani içsel/kişisel olanın kitleselleştirilmesi, yani dışsallaştırılıp saydamlaştırılmaya çalışılması, yani müstehcenleştirilmesidir. Pornografik bir anlatım, bir edebiyat gündelik yaşamın –toplumun belli bir kesiminin değil hemen tamamının, çünkü aynı dönemde gerek orta oyunu, gerekse Hacivat–Karagöz'de de pornografik uygulamalarla karşılaşılmaktadır– merkezine yerleşerek içeriksizleşmiş ve anlamsızlaşmış bir evrenin başköşesini işgal etmeye başlamıştır. Artar'ın bu çalışması, bizim duraklama dönemi ya da simülasyon evreni dediğimiz şeyi doğrulayan bilgilerle doludur.

Popüler kültür cephesinde durumun farklı ya da değişik olmadığı, olamayacağı ortadadır. Bu kanatta da bir toplumsal değişiklik özlemi söz konusu değildir. Olsa olsa bir kişiselleştirilmiş eleştiri edebiya-

---

[4] Artar, T. *Defter* sayı: 20, s. 91-115

tından söz edilebilir. Karacaoğlan, Köroğlu ve benzeri şiir, efsane, öykü veya anlatılarda hiçbir zaman için bir düzen değişikliği söz konusu değildir. Yeni bir illüzyonun ortaya çıkabilmesi için onun bir gereksinim haline gelmesini beklemek gerekecektir. Çünkü, ancak bir iktidar varsa ve bir illüzyon sunabiliyorsa ona alternatif bir illüzyon üretebilmek mümkündür. Ortada bir iktidar yoksa, ona alternatif sunabilecek bir muhalefetin oluşabilmesi mümkün değildir.

Özetle Osmanlının duraklama döneminde, genel anlamda bir kültürel evrenden söz edebilmek mümkündür. Bu evrende sanatın olsa olsa sıfır derecesine yakın bir yerlerde –zanaat düzeyinde– olabileceği, olduğu söylenebilir. Doğal olarak duraklama döneminin tamamının tek bir bütün gibi algılanmayıp geçiş evrelerinin göz önünde tutulması gerektiğini anımsatmayı anlamsız buluyoruz.

> Law'un kâtibi Jean-François Melon daha 1734'te: "Toplumun parçaları arasında öylesine sıkı bir bağlantı vardır ki, bunlardan birine gelen darbenin diğerlerine yansımaması mümkün değildir" demekteydi.[5]

Öyleyse bir gelişme döneminin, bir duraklama dönemi üzerinde ve tersi; politik olanın toplumsal; toplumsal olanın politik; kültürel olanın ekonomik; ekonomik olanın kültürel, vb üzerindeki etkileri bugüne kadar ne ölçüde araştırılmıştır? Yalnızca Osmanlı bağlamında değil, bu evrensel bağlamda araştırılması gereken bir olgudur. Oysa Braudel bize şunları söylemektedir:

> Tarihsel bir ekonomi varsa da henüz tarihsel bir sosyoloji yoktur. Ve bu güçsüzlüğün nedenleri fazlasıyla aşikârdır.
>
> Herşeyden önce, belli bir tarzda, bir *bilim olan* iktisadın tersine, sosyoloji nesnesini iyi tanımlayamamaktadır. Toplum nedir?...tarihçi için, bütünsel toplum, birbirlerine bağlı olan veya olmayan canlı gerçeklerin toplamından başka bir şey olamaz. Toplum bir içeren değildir, içerenler ve içerilenlerden meydana gelmektedir.[6]

Bu düşünceler bizim sunduğumuz çözümleme yöntemine göre, çalışmamızın boyutlarının nerelere kadar gidebileceğini göstermesi açısından önemlidir. Toplum bir bütünler bütünüyse ve hiçbir şey

---

[5] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 408

[6] A.g.y., s. 408

diğerinden kopartılıp ayrılamıyorsa her şeyi aynı anda çözümlemek, açıklamak ve yorumlamak kaçınılmaz bir hale gelmektedir. Üstelik bu bir kişinin başarabileceği bir iş değildir. Çünkü toplumların ve toplumsal yaşamların dinamik yapısı göz önünde tutulduğunda kültürel olanı açıklayabilmek için, aynı zaman dilimi içindeki ekonomik, siyasî, teknolojik, dinî, eğitsel, felsefi, coğrafi, iktidar, muhalefet vb pek çok verinin de bir araya getirilme gereği ortadadır. Daha doğrusu, belli bir zaman diliminde, o zaman dilimini belirleyen temel unsurlardan yola çıkarak o zaman dilimini gerçeğine benzer bir şekilde yeniden üretmeye çalışmak en doğru yol gibi görünmektedir. Bu konuda Marc Bloch'la aynı görüşü paylaştığımız söylenebilir. Çünkü Avrupa'yla Japon örneğini karşılaştırdığı bir bölümde Bloch, Feodal toplumun evrenselliği konusunda şunları söylemektedir:

> Tıpkı anaerkil ya da babaerkil düzene bağlı olan klan gibi ya da çok çeşitli uygarlıklardaki ekonomik girişim biçimleri arasındaki benzerlikler gibi, bizimkinden farklı olan uygarlıkların, burada tanımlanmış olana yaklaşık olarak benzeyen bir evrenden geçmiş olmaları olanaksız değildir. Eğer bu doğruysa, bu evre boyunca onlar da feodal adını almaya hak kazanacaklardır. Ancak böyle bir karşılaştırma çalışması görünüşe göre bir kişinin kapasitesini aşmaktadır.
>
> ...Feodalite "dünyada tek bir kez gerçekleşmiş bir olay" değildir. Avrupa gibi –derin ve kaçınılmaz farkların bulunmasına karşılık– Japonya'da bu aşamadan geçmiştir. Başka toplumlar da bu aşamadan geçmişler midir? Eğer böyle olduysa, hangi ortak nedenlerin etkisi altında bu böyle olmuştur? Bu sırrı gelecekteki çalışmalar çözecektir. Eğer bu kitap araştırmacılara sorular önererek, kendini büyük ölçüde aşıp geçecek bir soruşturmanın yollarını açabilirse (hazırlayabilirse) mutlu olacağız[7].

Sanırım, bu çalışma, Bloch'un dileğini az çok onun istediği doğrultuda yerine getirerek aşıp geçmeyi denemiş bir çalışmadır. Bize göre, feodal toplum, evrensel bir kültür olan potlaç'ın geriye dönüşü olmayacak bir şekilde kısmen dönüşmüş ilk biçimidir. Feodal toplum bir anlamda soydaş, kandaş olan bir egemenlik biçiminden soydaş ve kandaş olmayan bir egemenlik biçimine geçildiğini gösteren bir toplumdur. Burada Hıristiyanlığın inanç kardeşliği uygulamasının feodal

[7] Bloch, M., *a.g.y.*, s. 610-612

düzenin oluşumunda önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Çünkü Erken Ortaçağ'da özellikle bir kan ve soy birliği üzerine oturan senyörlüğün, Ortaçağın sonunda çok yakınların dışında aynı kan ve soydan olmayanlar üstündeki egemenliğin simgesi haline geldiği görülmektedir. Feodal toplum, sanırım, potlaçın yalnızca toplumsal boyutta tersine döndürülebildiği bir toplumdur. Çünkü potlaçın siyasî, kültürel ve ekonomik açıdan tersine döndürülebilmesi için kapitalizmi beklemek gerekecektir. Başka bir deyişle feodal toplum, potlaçın henüz büyük bir değişikliğe uğratılabilmiş biçimi değildir. Bu yüzden biz onun, bir ara geçiş düzeni olduğunu ve çok uzun sürdüğünü düşünüyoruz.

Nasıl Avrupa'nın armağan düzeninden kapitalizme geçişi özgün bir görünüm sunmaktaysa Osmanlının da potlaçtan, potlaç olmayana geçişi aynı şekilde özgün bir görünüm sunmaktadır. Daha önce de açıklamaya çalıştığımız gibi bir gelişme döneminde "düzen" adlı bütün, toplumsal, politik, ekonomik ve kültürelin birbirlerine eklenmesiyle ortaya çıkarken; başka bir deyişle bu alanların hiçbiri tek başlarına düzen hakkında açık ve kesin bir bilgi sunamazken; duraklama dönemi denilen dönemde, tam tersine, örneğin yalnızca toplumsaldan ya da yalnızca kültürelden, yalnızca ekonomik olandan, yalnızca politik olandan yola çıkarak düzeni açıklayabilmek olasılaşmaktadır. Gelişme döneminde düzenin bütününü bilmeden parçayı açıklayabilmek mümkün değilken; duraklama döneminde yalnızca kültürel, toplumsal, ekonomik ya da yalnızca politik olandan yola çıkarak bütünün tamamını açıklayabilmek mümkün hale gelmektedir. Gelişme diyalektiğin, duraklama anti-diyalektiğin evrenidir! Hiç kuşkusuz gelişme tekdüze ve tekrarlardan oluşan bir ucundan diğerine aynı görünümü sunan bir süreç değildir. Duraklama dönemi için de benzer şeyler söylenebilir.

Diyalektik bir anda sona ermemektedir. Oluşması nasıl tedriciyse, çözülmesi de öyle olmak durumundadır. Çünkü, bizzat diyalektiğin kendisi, bir kavram olarak ortaya çıktığı andan itibaren çeşitli aşamalardan geçmiştir. Bizzat diyalektiğin uğradığı dönüşüm, bize her tarihsel süreçle birlikte diyalektiğin ve başvurduğu araçların yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini göstermektedir. Öyleyse Baudrillard'ın dediği gibi, evren artık diyalektik değilse –ki diyalektik ancak bir karşılaştırmayla mümkündür– bu diyalektiğe yeni bir açıklama getirmek ya da yerine yeni bir terim koymak [dualité (ikilik) gibi] zo-

runlu hale gelmiş demektir. Biz böyle bir şey yapmaya çalışarak –ancak bir kez daha bunu tek başımıza becerebilmemizin olanaksız olduğunu bilerek– diyalektiğe yeni bir açıklama 'getirdik'! Doğal olarak tarihsel ve toplumsal bir bağlamda. Ancak bu açıklamanın henüz çok yetersiz olduğu ortadadır. Bu açıklama başkalarının katılımı ve açıklamalarıyla zenginleşip sonunda yeni bir ortak tanımla noktalanmak durumundadır. Yaklaşımımız sanırım her şeyin yeniden gözden geçirilmesini bir kez daha zorunlu hale getirmektedir.

GELİŞME, DURAKLAMA VE DÖNÜŞME EVRENSEL BİR MODELDİR!

Kesintisiz bir dalgalar katarı gibi birbirlerini yorulmaz bir şekilde izleyen uzun ve yarı-uzun dalgalanmalar dünya tarihinin bir kuralıdır; bu kural bize uzaklardan gelmektedir ve devam etmeye adaydır. Tekrarlanan bir ritim gibi bir şey...

Eski Rejime özgü büyüme ritmini kıran XIX. yüzyılın ortasından itibaren başka bir çağa girmişe benziyoruz: yüzyıllık trend aynı anda nüfusun, fiyatların, GSMH'nin, ücretlerin arttığı bir trenddir ve bu gelişme, sanki "sürekli büyüme" ebediyen sürecekmişçesine, yalnızca kısa süreli devrelerin meydana getirdikleri kazalarla kesilmektedir.

Fakat 1850'den 1970'e yalnızca 120 yıl geçmiştir. Acaba yüzyıllık trendin uzun bunalımları modern zamanlarla birlikte ebediyyen kaybolmuşlar mıdır? Buna cevap vermek güçtür, çünkü bu yüzyıllık hareketlerin sırrı, nedeni, hattâ basit korelasyonları bile meçhulümüzdür... çok sayıda tarihçi, bu gözlenen, farkedilen ama açıklanamayan devrevi tarih karşısında alaycıdırlar. Bu tarih sadece var olmakta mıdır? İnsanlık tarihinin olağan mantıkla iyi açıklanamayan, emredici bütünsel ritimlere boyun eğdiğine inanılabilir mi? ...ben buna kendi hesabıma inanıyorum. Dünyanın maddi ve ekonomik hayatının ritmini veren bu med-cezir hareketlerine inanıyorum; onları doğuran lehte veya aleyhteki eşikleri doğuran birçok ilişki esrarlı kalsa bile.

Birkaç yıl önce bu aynı akıl yürütmeleri bir konferansta tekrarladığımda, bu uzun bunalıma ilişkin kehânetlerim dinleyicilerde tebessüm yaratmıştı. Böylesine kehânetleri tarih adına açıklamaktan çok farkedilen uzun bir yüzyıllık devreler geçmişinin varlığı adına yapmak, açıkçası çok risklidir. Ama gündeliğe ilişkin deneylerle donanmış olan günümüz iktisatçıları da bu varsayıma katılmışa benzemektedirler. Onlar da, içine her gün biraz daha gömüldüğümüz bunalımın *süresini* öngörmekte, hattâ niteliğini açıklamakta bizim kadar yeteneksiz değiller midir?[1]

F. Braudel

---

[1] Braudel, *Maddi Uygarlık III*, s. 535-536

Yaptığımız alıntının ilk paragrafında konjonktürden söz eden Braudel, ikinci paragraftan itibaren konjonktürlerle ilgili açıklamalar yapmaya çalışmaktadır. Maddi yaşamın bu uzman tarihçisinin metinde "esrarlı", "sır", "meçhul" gibi irrasyonel olarak nitelendirilen (bilimsel sayılmayan) sözcük ve kavramlara gönderme yaptığı görülmektedir. Braudel, diyalektik açıklamasını yapamadığı olgular konusundaysa inançtan ya da inanmaktan söz etmektedir!

Kitabımızın ilk cildinde, Braudel'in bu açıklamalarıyla bizim sunduğumuz kuramsal model arasında bir bağıntı kurulmuştur. Braudel'in bu açıklanamayan, esrarlı ancak çok inandığı med-cezir hareketleri ile "gelişme-duraklama-dönüşme" modelinde birbirlerini doğrulayan, bütünleyen veriler vardır. Tarih asla tekrarlanmamaktadır, tekrarlanamaz. Bu diyalektiğe aykırıdır. Özellikle bir halkın, bir ulusun, bir toplumun tarihinde tekrarlanan hiçbir şey yoktur. Eğer tekrarlar varsa bunun nedeni o toplumun kendine yeni bir çıkış noktası bulamaması –evrensel konjonktürün bunda bir rolü vardır– ya da bulmak istememesidir. Bize göre, eğer tarihte tekrarlar varsa –aynı bir toplumun tarihinden söz ediyoruz yoksa değişik toplumlarda olup biten benzerliklerden değil. Ayrıca bu benzerlikler de ayrı bir tartışma konusu olmak durumundadır– bu ancak tek tanrılı dinler öncesinde aşılıp geçilmesi mümkün olamayan bir toplumsal düzen anlayışından kaynaklanmaktadır. Eğer koşullar toplumların o yerleşik toplumsal düzenden kurtulmalarını gerektirecek nitelikte değillerse; eğer toplum böyle bir düzenden kurtulma gibi bir gereksinim duymuyorsa ancak o zaman –onun da ne kadar olabileceğini bilemiyorum– tekrarlanan bir tarihten, şöyle ya da böyle söz edebilmek mümkün olabilir. Bu ilkel, geleneksel toplumlar için geçerli bir varsayım olabilir!

"Gelişme" bir toplumsal düzenin oluşma ve yerli yerine oturma dönemidir. Bu dönemde üç ayrı evreyle karşılaşılmaktadır: sav-karşısav-bireşim evreleri. Başka bir deyişle karşıtların birlikteliği –nicelden nitele/nitelden nicele– olumsuzlanmanın olumsuzlanması evreleri. Buna karşın "Duraklama" dönemi gelişme dönemine oranla nicelden nitele ve sonra gene nitelden nicele geçildiği dönemdir ancak bizzat bu dönemin içinde de üç ayrı evreden söz edilebilir: karşıtların birlikteliği –nicelden nitele/nitelden nicele–olumsuzlanmanın olumsuzlanması. Duraklama döneminin bu sonuncu evresi, aynı zamanda yeni bir toplumsal düzenin, yani bireşimin ya da yeni bir "Gelişme" döneminin ilk karşıtların birlikteliği aşamasına denk düşmektedir. Bu

(cyclique) tekrarlanan düzen, Braudel'in de inandığı gibi ritmik bir yapıya sahiptir. Ancak bu çözümleme ve bu ritmik yapı, yalnızca tarihsel süreçleri kesintisiz bir şekilde yaşayabilenleri kapsayabilmektedir. Tıpkı kimi insanların bebeklikten yaşlılığa giden bir zaman dilimi yaşayıp başkalarının kırk, diğerlerinin yirmi, on ve hatta birkaç aylıkken ölüp gitmeleri gibi. Bu yüzden, bir sistemin ortaya çıkabilmesi için bu üç aşamadan da geçmesi gerekmektedir ki Osmanlı bizce bu istisnalardan biridir.

Şimdi de toplumsal düzenlerin ortaya çıkış, gelişme, duraklama ve dönüşme süreciyle bir insanın yaşamı arasında yeni bir paralellik kurmaya çalışalım. Genelde bir insan ortaya önce bir fikir olarak çıkar, yani bir kadın ile bir erkeğin bir çocuk yapma fikri –ya da bir yanlışlık, rastlantı. Ancak genelde, çocuklar bilinçli bir seçimin ürünüdür. Daha sonra bir fikir o iki insana ait tüm biyolojik, genetik formülün içine yerleştirildiği DNA yüklü iki hücre (erkek + dişi)nin buluşmasıyla yeni bir yaşam sürecinin başlangıç noktasını oluşturur. Bu iki hücre somut bir bebek olarak dünyaya geldiğinde (bir toplumsal düzenin başlangıç noktası bu bebeklik aşamasına denk düşmektedir) biyolojik yaşamdan, toplumsal yaşama geçilmektedir. Bu sıfır yaşındaki bebek daha başlangıç noktasında bir insanın sahip olması gereken tüm biyolojik ve fizyolojik minimum donanıma (normal bir bebek demek istiyoruz) sahiptir. Böyle bir bebek, zaman içinde önce fizyolojik olarak dışarıdan alacağı gıdalar ve duygusal olarak hissettirilecek sevgi ve şefkatle büyümeye başlayacaktır. Zihinsel gelişme, belki başlangıçtan itibaren varolmakla birlikte hissedilebilen bir zihinsel gelişme için belli bir yaşı beklemek gerekmektedir. Hiç kuşkusuz fizyolojik ve psikolojik olarak bir insan, yaşamının hiçbir anında aynı insan değildir. İnsanda belki aynı ya da benzer kalanla kalmayanın ne olduğunu sormak gerekmektedir. İnsan, fizyolojik ve psikolojik olarak yaşamının her anında başka olmakla birlikte, onun içsel yapısı, yani kimyasal yapısı ve biyolojik ritmi aşağı yukarı hep bir "denge" durumunda kalmak zorundadır. İnsanda 'değişmeyen' içsel olarak nitelendirilebilecek bu çalışma düzenidir. İnsan ancak değişmeyen kimyasal reaksiyonlar ve işlemler sonucunda değişebilmektedir. Bu doğaya özgü ve çözülmesi olanaksız bir çelişkidir. Başka bir deyişle çelişki doğal düzenin vazgeçebilmesi olanaksız, olmazsa olmaz bir önkoşuludur. Doğanın varolabilmek için böyle bir çelişkiye gereksinim duyduğu kesindir. İnsan biyo-kimyasal açıdan dengesini

yitirmediği sürece, yani hastalanmadığı sürece, normal denilebilecek bir yaşam sürdürebilmektedir. Buna karşın psikolojik rahatsızlıklar da insanın normal olarak nitelendirilen bir yaşam sürdürmesini engelleyebilmektedir. Ancak psikolojik rahatsızlıklar biyo-kimyasal yaşantının sürdürülmesini engelleyememektedir. Oysa biyo-kimyasal yaşamın sona ermesi demek, aynı zamanda, psikolojik yaşamın da sona ermesi demektir. Başka bir deyişle insan adlı mikro-fabrika bütün bir yaşam boyunca aynı kimyasal-biyolojik eylemleri yinelemek üzere programlanmıştır. Terslik, bu yinelenme üzerine kurulan bir yaşamın insanın gelişmesini, büyümesini ve zihinsel olarak olgunlaşmasına katkıda bulunmasındadır. Öyleyse tekrarlar diyalektik gelişmeyi engelleyici olabildikleri gibi onu körükleyici bir işleve de sahip olabilirler. Öyleyse bu noktada ortam çok önemli bir işleve sahiptir. Çocuk kendi yaşamını tek başına idame ettiremediği sürece, örneğin ekonomik açıdan bağımlı, yani geri olsa bile zihinsel ve fizyolojik açıdan gelişmesini tamamlamış olabilir. Ortam ve koşullar çocuğun ekonomik bağımsızlığını kazanmasına engel olabilmektedir. Öte yandan yaşamını kazanabilen bir çocuk, zorunlu olarak sahip olması gereken bir zihinsel ve düşünsel düzeye sahip olmayabilir. Bütün bu açıklamaları toplumsal bir düzene taşıyabilmek mümkündür –bu açıklamalar görülebileceği gibi istisnaları göz önünde tutmayan genel geçer açıklamalardır ancak büyük çoğunluk için geçerli oldukları iddia edilebilir. Yani bir toplumsal düzen de ortaya önce bir fikir (illüzyon) olarak çıkar. Daha sonra toplumun en azından bir bölümü tarafından onaylandığında ilk somut görünümünü alır. Bir toplumsal düzenden diğerine geçiş, çok çeşitli, binlerce, hatta milyonlarca tepkinin sonucunda gerçekleşebilmektedir. Bir toplumsal düzen, kendini değiştirip dönüştürüp geliştirecek düzeyde bir kesim tarafından onaylandığında (bu orantının ne olabileceğini bilemiyoruz. Yarı yarıya mı, yarıdan çok mu ya da yarıya yakın bir kesim mi?) "Gelişme" gerçekleşebilmektedir. Bu süreç onaylandığı sürece sürüp gider. Bu düzen zihinsel, ideolojik, ekonomik, toplumsal ve kültürel açıdan kendini oluşturabildiği andaysa, yani diğer toplumsal düzenler arasında kendine yeni bir yer açmayı ve kendini kabul ettirmeyi başardığı andaysa bir anlamda bitmiş bir düzene dönüşmektedir. Bu aşama aynı zamanda, yeni bir alternatifin ilk tohumlarının atılabileceği bir aşamadır. Çünkü, ancak gelişme aşamasını tamamlamış bir düzene karşı alternatif üretilebilir. Oysa bu alternatifin çoğu kez ve belki de

her zaman dışsal olma zorunluluğu vardır. Yani bir insana kişiliği nasıl diğerleri, yani ailesi, çevresi, dostları vb tarafından kazandırılıyor, dönüştürülüyorsa bu toplumlar için de aşağı yukarı böyledir.

Yeni bir düzen, bir kez bir *status quo*'cu bir görünüm aldığında kendisine karşı oluşturulabilecek alternatiflere –en azından bu aşamada– karşı direnir. Direnemeyecek aşamaya geldiğinde kendisi için gerçekten uygun ve yararlı olan alternatifleri alıp özümseyerek yeni bir düzene doğru geçiş yapabilir. Bunun oldukça uzun bir zaman dilimini kapsadığına kuşku yoktur.

İnsanla, toplumun karşılaştırılması ancak bir noktaya kadar mümkündür. Bu noktadan sonra karşılaştırma anlamsızlaşmaktadır. Çünkü insan, tarihsel anlamda çok kısa denilebilecek bir zaman sürecine tanık olabilirken; toplum, insana oranla ölümsüz ya da çok uzun ömürlüdür. Bu yüzden toplumsal gençlik ve yaşlılık kuşaklar boyunca sürüp giden insanlar demektir. Söz gelişi on kuşak toplumsal gençliği; on kuşak toplumsal yaşlılığı; on kuşak da dönüşümü temsil edebilir. Tarihsel toplumsal değişmenin değişmeyen unsuru insandır. İnsan adlı değişmez toplumların çehresini, yapısını ve işlevlerini değiştirebilmektedir.

Toplumların büyümesi, gelişmesi ve dönüşmesi, daha önce de söylediğimiz gibi içinde bulundukları tarihi evrensel konjonktürle de ilintilidir. Öte yandan toplumların fizyolojik ve zihinsel yapısı, yani: içinde yaşadıkları coğrafi, jeopolitik mekânsal yapı ve iklimin yanısıra ulaşım ağı, ulusal sermaye, iş gücü, nüfus yoğunluğu, uzağında ya da yakınında bulunan ticari merkezler ve ülkeler, bunların sayısı ve karşılıklı ilişkilerdeki yoğunluk düzeyi, sınai durum, eğitim düzeyi, genel kültür düzeyi, inançları vb çok çeşitli yüzlerce ve belki de binlerce etken onun büyümesi ve gelişmesine katkıda bulunmaktadırlar. Fizyolojik yani özellikle maddi ve ekonomik açıdan gelişen bir toplum, örneğin (yüzyıldan uzun süren ekonomik gelişme trendi boyunca) ABD dünyayı ideolojik, zihinsel ve kültürel açıdan belirleyebilmekten yoksun kalmıştır. Bunu ancak bir duraklama evresine girdiği anda kısmen başarabilmiştir.

Uzun süreç, değişimler ve geri dönüşler, bozulmalar, düzenlemeler, duraganlıklarla birlikte –sosyologlar *yapılanmalar*, yapı bozul-

maları, yeniden yapılanmalardan söz etmektedirler–, tekrarlanan hareketlerin birbirlerini izlemeleridir[2].

Bütün bir sosyal ve psikolojik tarih yazılmayı, daha doğrusu yeniden yazılmayı beklemektedir. Toplumların 'değişmeden' kalabilmeleri için, yine içinde yaşadıkları ortam ve onu sarıp sarmalayan koşulların hiç değişmemesi gereğinin yanısıra bu toplumun bir değişim arzusu duymaması gerekmektedir. Bütün bunlar olduğu zaman bile toplum, en ufak bir değişikliğe uğramadan ne kadar bir süre varlığını sürdürebilir? Çünkü kimi toplumlar başkalarının saldırısına uğrayarak, işgal edilerek, 'ikna edilerek' değişmek zorunda kalmışlardır. Başka bir deyişle değişmeme arzusu da değişmemek için yeterli bir önkoşul değildir! Ya da değişmek isteyip de bir türlü bunu başaramayan toplumlar için dış müdahale bir bahane oluşturabilmektedir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında olduğu gibi.

Görüldüğü gibi insan, topluma ancak bir yere kadar modellik yapabilmektedir. Bir yerden sonra yolları ayrılmak durumundadır. Toplumsal: diyalektik olansa, onun içinde yer alan ve onu oluşturan insan: anti-diyalektik olandır. Toplumsal değişim ve dönüşümler, kolektif bir iradenin sonucu olduğundan, tarihî bir ayrıcalık ve önceliğe sahiptir. Ancak bu ayrıcalık ve öncelik bireysel iradelerin, kolektif irade lehine davranmasıyla mümkün olabilmektedir. Bu durumda, "kolektif iradenin" kişisel irade açıklaması çok önemli bir yere sahip olmaktadır. Çünkü kişiyi hiçe indirgeyip, yok sayan bir kolektif irade eninde sonunda sorunlarla karşılaşacaktır. Bu ikisi arasında belli bir dengenin kurulması gerektiği ortadadır. Tarih boyunca kolektif irade anlayışlarıyla, bu kolektif irade biçimlerinin kişisel iradeden ne anladıkları yine araştırılması gereken bir soruya dönüşmektedir. Örneğin kişinin ya da bireyciliğin ön planda göründüğü duraklama dönemleri de bir toplumsal sürece benzemektedir! Duraklama dönemleri toplumsal bir süreç midirler yoksa değil midirler? Baudrillard'ın düşüncesine göre, bu dönemi kitlesel bir süreç olarak kabul etmek gerekmektedir yani:

$1 + 1 + 1 + 1 .... = \infty$ Toplum bu değildir. Bu, birbirinden bağımsız insanların bir arada yaşadıkları bir yığındır. Başka bir deyişle bir gelişme döneminde kolektif irade baskın, kişisel irade edilgin bir

[2] A.g.y., s. 538

konumdayken; bir duraklama döneminde kişisel irade baskın, kolektif irade edilgin durumda gibidir. Yani yaşama geçirilebilecek kolektif hedeflerin bittiğine inanıldığı andan itibaren kolektif iradenin egemenliği sanki en alt düzeye indirgenmektedir. Bu bir kolektif irade simülasyonu dönemidir. Duraklama dönemlerinde, gelişme dönemlerinde ortaya çıkan ve toplumu egemenliği altına alan tüm kurumlar, düşünceler, kavramlar ve yapılar sahip oldukları anlam, içerik ve işlevlerin tam tersi denilebilecek bir anlam, içerik ve işleve sahip olmaktadırlar. Bu genel bir görünümdür, ağırlıklı olan görünümdür, ancak toplumun yüzde yüzünü kapsadığı söylenemez. Bu tersine döndürmenin bir süreç işi olduğunu söylemiştik. Bir kurumun, bir yapının, bir kavramın belli bir düzende işi sona erdiğinde, onu bir anda ortadan kaldırabilmek mümkün değildir. Onları ancak üretildikleri bağlamlardan çekip alarak başka bağlamların içine yerleştirip başka görünümler kazandırarak yok edebilirsiniz.

Diyalektik bir evrenden, anti-diyalektik bir evrene geçiş tarihsel bir zorunluluk gibidir. Bunun nedeni diyalektiğin her tarihsel süreçle birlikte yenilenmiş bir anlam ve içeriğe kavuşmasıdır. Bir diyalektik süreçten, bir başka diyalektik sürece arada bir anti-diyalektik süreç yaşanmadan geçebilmek mümkün değil gibidir. Bu yüzden daha önce söylediğimiz gibi, anti-diyalektiğin, diyalektiğin bir parçası olduğunu, daha doğrusu anti-diyalektik sürecin, diyalektik süreç içinde yer alabildiğini, tersinin doğru olmadığını bir kez daha yineleyebiliriz. Bir gelişme döneminde nasıl bir illüzyon önce küçük grupçukları etkileyebiliyor ve ancak zaman içinde büyük çoğunluklara ulaşabiliyorsa; bir duraklama döneminde de bu illüzyondan kurtuluş da gene önce küçük grupçukların öncülüğünde başlamakta ve büyük çoğunluklara ulaştığında eskiyen illüzyon tamamıyla ölmektedir.

Sonuç olarak "Gelişme, Duraklama ve Dönüşme" ya da "Gerçeklikle/İllüzyon, Simülasyonla/Simülakrlar ve Yeni bir Gerçeklikle/Yeni bir İllüzyon" modeli görünüşe göre evrensel bir modeldir ve tüm insanlık tarihine uygulanma olasılığı olabilir. Ancak bu modelin bundan sonraki tarihsel ve toplumsal düzenlere uygulanıp uygulanamayacağı konusunda kesin bir şeyler söyleyebilmek mümkün değildir. Daha doğrusu, gerçek anlamda bir yeni dünya düzeni oluşuncaya kadar bu modelin kısmen de olsa geçerli olabileceği ancak bir kez bu yeni düzen oluştuğunda bu modelin geçerliğini yitirebileceği söylenebilir.

"YENİ BİR ÇAĞ" VE TÜRKİYE

Eski Rejime özgü büyüme ritmini kıran XIX. yüzyılın ortasından itibaren başka bir çağa girmişe benziyoruz...Bugünkü bunalım ortaya aynı belirtilerle çıkmamaktadır; dünya ölçeğindeki hızlı bir nüfus artışı sürmekte, üretim yavaşlamakta, işsizlik artmakta ve enflasyon canlı kalmaktadır. Bu durumda kitlelere yönelik bir iyileştirme nereden gelebilir?... görünüşe ve modern dünyanın sürekli gelişmeye sarsılmaz bir şekilde inanma eğilimine rağmen bugünkü sorunun mutatis mutandis eski terimlerle ortaya çıkıp çıkmadığını...sormak gerekmektedir[1].

F. Braudel

Daha önce de iddia ettiğimiz gibi, insanlık yeni bir "Çağ"ın başlangıç dönemini yaşamaktadır. Yalnız bu yeni çağ, bizzat çağ kavramının değişmesine yol açacak niteliktedir. Çünkü günümüze kadar adına çağ denilen zaman dilimleri yeryüzünde ancak (öncelikle) belli toplumların yaşantısında bir takım değişikliklere yol açabilmişken, günümüzde ilk kez bu yeniçağla birlikte evrensel boyutlarda, toptan denilebilecek bir düzeyde bir değişiklik söz konusu olabilecektir. Bunun farkına –bizim söylediğimiz anlamda olmasa bile– ilk varan insanlardan biri Fernand Braudel'dir. O, bu sonuca bambaşka yollardan geçerek ulaşmıştır; biz bambaşka yollardan geçerek! Bundan böyle dünyada artık hiçbir şey eskisi gibi olmak zorunda değildir. Ancak dünya çapında, en azından biçimsel (maddi) açıdan belli bir türdeşlik sağlanmadan: ekonomi, sağlık, ulaşım, iletişim, eğitim ve minimum bir demokrasi platformu, yani minimum düzeyde bir ortak görüntü oluşturmadan, insanlığın toptan yeni bir çağa girdiğini söyleyebilmek pek kolay olmayacaktır. Yine de her şeye rağmen dünyanın şimdilik bu ortak minimumları yaşama geçirmekle uğraştığı, öyleyse görece doğru yolda bulunduğu söylenebilir.

---

[1] A.g.y., s. 535-70

> Tabii ki şimdiyi tarihin ışığında açıkladığımı iddia etmiyorum. Yalnızca kullandığım açıklamaların...XIX. yüzyıl kapitalizminin çevresinde benim tarafımdan inşa edilen model, bugün hâlâ yol almakta mıdır, aşikâr ve şiddetli çelişkilere direnmekte midir? Bugünün dünü inkâr etmediğini, tersine onu aydınlattığını ve bunun tersinin de geçerli olduğunu düşünüyorum; benzerlikler hiç de eksik değildir. Ancak bu süreklilik yalnızca Batıyı, özgür denilen dünyayı kapsamaktadır[2]

dediğinde gerçekte eksik ve yarım kalmış bir düşünceyi dile getirdiğinin farkında değil gibidir. Eğer bugün dünü aydınlatıyorsa ve bunun tersi de doğruysa bu ilişkiler nereden yola çıkılarak kurulmuştur? Bugünden mi yoksa dünden mi daha doğrusu hangi dünden? Çünkü bir başlangıç noktası gerekmektedir. Yoksa her iki noktadan aynı anda mı yola çıkmak gerekmektedir? Aynı anda iki noktadan yola çıkabilmek mümkün müdür? Bu son iki sorunun yanıtını Braudel'den bekleyemeyiz, ancak onun *Maddi Uygarlığın* üç cildi boyunca anlattıkları ve aktardıkları bize yola nereden çıkıldığını yeterince göstermektedir. Yola günümüzden çıkılmıştır, zira görünüşe göre bugün somut olanı sunmaktadır oysa dün çok net ve belirgin değil gibidir! Bütün soruların yanıtı XIX. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşen sınai kapitalizm tarafından verilebilseydi daha gerilere gitmeye gerek kalmayacaktı. Braudel'e göre kimileri Marx'ın başlangıçta yaptığı gibi XVI. ya da XVII. yüzyıldan daha geriye gitmek istememektedirler. Oysa Braudel bugünün geçerliliğini kanıtlayabilmek amacıyla XIII. yüzyıla, hatta MS I. yüzyıl Hindistan'ına ve Antik Yunan'a kadar inebilmektedir. Bütün bu alıntılara karşılık Maddi Uygarlık her nedense XV.-XVIII. yüzyıllar arasını kapsamaktadır! Bu durumda Kapitalizm rastlantıların çocuğu mudur? Bütün tarihsel süreçler kendilerinden bir önce gelene bağımlı değil midir? Kapitalizm öncesindeki tarihsel süreci bilmeden ya da az çok ortaya çıkmasını sağlamadan kapitalizmin açıklamasını yapabilmek mümkün müdür? Tarihin derinliklerinden gelen bir düzenin Kapitalizme yol göstermesi gerekmez mi? Üstelik evrensel olarak nitelendirilebilecek (Braudel buna pek çok tarihçi gibi "Eski Düzen" demektedir) belli özelliklere sahip bir sistem olmasına rağmen Kapitalizmin Avrupa'da bir süreklilik kazanması ne anlama gelebilir ki? Çünkü bizzat bu Kapitalizm,

---

[2] A.g.y., s. 538

oluşabilmek için gene bu dünyaya gereksinim duymamış mıdır? Venedik'in İstanbul ve Doğu Akdeniz'e, genelinde Avrupa'nın Yeni Dünya ve Uzak Doğu'ya ihtiyacı olmamış mıdır? Başka bir deyişle Avrupa kapitalizmi varlığını bizzat reddettiği ve aşağılamaya çalıştığı bu dünyaya borçlu değil midir? Bütün bu soruların anlamsız olduğunu sanırım yeterince kanıtladık. Kapitalizm süreç olarak potlaçın tersine çevrilmiş biçimidir. Antik Yunan ve Roma uygarlıkları potlaç kökenli uygarlıklardır. Ortaçağ Avrupa'sında törensel düzene ait pek çok veriyle karşılaşılmaktadır. Oysa Braudel kendi akıl yürütmesini şöyle sürdürmektedir:

> Bu eser boyunca bir kapitalizmin, daha tarihin şafağından itibaren fiilen taslak halinde ortaya çıktığını, geliştiğini ve yüzyıllar boyunca kendini sürdürdüğünü savundum...İşaretler kapitalizmi çok önceden haber vermektedir...Daha bilge olan birçok tarihçi XVI. yüzyılın, hattâ tercihen XVII. yüzyılın gerisine gitmeyi reddederek bir bakıma, kapitalizmi endüstri devriminin müthiş patlamasıyla özdeşleştirmektedirler. Ama bu "dar" bakış açısı içinde bile dört veya beş yüzyıl kapsanmış olunmaktadır.[5]

Burada bile sorulabilecek pek çok soru vardır. Her şeyden önce bu ne biçim bir taslaktır ki tarihin şafağından, XIX. yüzyıla kadar hep taslak olarak kalabilmeyi becermiştir? Tarihçiler neden XVII. ya da XVI. yüzyılın gerisine gitmeyi reddetmektedirler? Diyalektik düşünce, böyle sınırlar koymayı zorunlu mu kılmaktadır? Bu türden sınırlar konulduğunda bunun açıklamasını getirmek gerekmez mi? Oysa böyle bir sınırlama, gerçekte, Batı'yı otomatik olarak kapitalizm dışı bir düzenin içine itmektedir. İster XVIII. yüzyıl, isterse XV. yüzyılın gerisine gitmeyi reddetsin, kapitalizm adlı düzen içinde yaşamayan bir toplum, hangi düzen içinde yer almaktadır? Eski düzen mi? Oysa bu eski düzen "sarı çizmeli Mehmet Ağa" deyimine birebir uymaktadır. Ne olduğu tam olarak belli değildir? Ne zaman başlayıp, ne zaman bittiği konusu da öyle pek açık ve seçik değildir. Eski Rejim ya da Eski Düzen tarihçilerin çok sık başvurdukları, ne olduğu ya da ne olmadığı çok açık ve seçik olmayan yuvarlak bir deyimdir. Öyleyse kimi Avrupalı tarihçilere kulak vermek gerekirse dünya tarihi bile XV. ya da XVIII. yüzyılda başlamalıdır? Çünkü daha gerilere gittiği-

[5] A.g.y., s. 538

nizde somut ve net olan hiçbir şey bulamama tehlikesi vardır! Ya da bulunanların hepsini yeterince açık ve seçik olmadıkları için reddedebilirsiniz! Örneğin sosyalizm ya da komünizm tarihî bir olgu olarak, ortaya kapitalizmin antitezi şeklinde çıkmıştır. Eğer bu yaklaşımı kabul ediyorsanız, o zaman, kapitalizmin ortaya neyin antitezi olarak çıktığını da söylemek durumundasınız. Aksi takdirde tarihin ve tarihçiliğin bir anlamı kalmaz. Çünkü tarih her şeyden önce belge ve bilgilerin insan adlı bir süzgeçten geçmek zorunda olduğu bir disiplindir. Doğruluğu ya da yanlışlığı tartışılmayacak tarih yazımı yoktur. Salt belgeler bile bizzat bir yorumun ürünüdürler. Kapitalizm konusunda bile hangi kapitalizm demek gereği vardır. Sanayileşme öncesinde gerçek anlamda bir kapitalizmden söz edebilmek mümkün müdür? Kapitalistlerin ve kapitalin yer aldığı bir düzenin zorunlu olarak kapitalizm anlamına gelemeyeceği söylenmektedir. Örneğin XVIII. yüzyıl Hollanda'sı ve İngiltere'si ticari ve finans kapitalizmi olarak nitelendirilen bir süreci yaşarlarken, ortada henüz Braudel'in sözünü ettiği tarihçilerin anladığı anlamda bir kapitalizm yani sanayileşmiş bir kapitalizm yoktur! Birden çok feodal yapılanma olduğunu söyleyen Braudel'in, birden çok kapitalist yapılanma düşüncesini de benimsemektedir. Marc Bloch, *Feodal Düzen*'in Avrupa'ya özgü bir şey olmadığını ağzından kaçırmak zorunda kalmaktadır. Öyleyse "Kapitalizm"in de Avrupa'nın tekelinde olmadığının söylenmesinde bir sakınca olamaz. Kapitalizm, Feodal düzenin antitezi değildir. Beş ayrı anlama sahip olan bir feodal yapılanmadan hangisinin antitezidir? Hepsininse, hiçbirinin olamama tehlikesi de vardır. Oysa feodal düzenin, bir potlaç düzeninin devamı gibi algılanması durumunda her şey daha bir kolaylaşmakta, daha bir berraklaşmaktadır. Feodal düzenin merkezinde olan senyörlük tipik bir potlaç göstergesidir. Erken hatta Geç Ortaçağ'da bir senyörün sahip olması gereken tüm özellikler, bir potlaç liderinin sahip olması gerekenlerin hemen aynısıdır (özellikle savaşçı potlaç topluluklarında). Kilisenin devreye girmesi insanlığın gelişmesi açısından olumlu bir aşama –tüm olumsuz yanlarına karşın– olarak görülmelidir. Çünkü çağdaş anlamda bir "birey" olma, çağdaş anlamda bir "bireycilik" süreci Kiliseyle birlikte başlamış gibidir. Örneğin günah çıkartma bunun tipik göstergelerinden biridir.

Bize göre, en ilkel ya da taslak halindeki bir kapitalizm bile potlaçın antitezi olarak kabul edilmek durumundadır. Bizim bakış açımız

geçerliyse Kapitalizmin bile bugünkünden farklı bir şekilde değerlendirilmesi gerekecektir (özellikle de XIX. yüzyıla kadar olan bölüm). Bizim bakış açımız benimsendiği takdirde, o zaman, Braudel'in kapitalizme olumlu yaklaşması tarihî bir zorunluluğa dönüşmektedir. "...Acaba bu kapitalizm yok olursa kendiyle beraber toplumlarımızın tüm eşitsizliklerini de götürecek midir?" gibi bir soru (Braudel'in sorduğu bu soru) hayati bir öneme sahiptir. Çünkü adına sınıf ya da toplumsal hiyerarşiler denilen şeylerin kökeninde benzer bir düzen mantığının yattığı görülmektedir. Başka bir deyişle kapitalizm olmasaydı bile Avrupa'da bu türden yapılanmalarla karşılaşılırdı. Eğer kapitalizm olmasaydı Avrupa ve Dünya bugün hangi uygarlık düzeyine sahip olurlardı –özellikle de sınai kapitalizm olmasaydı? Örneğin potlaça özgü bir egemen/ bağımlı ilişkisi ya da feodal düzendeki bir vassal/serf ilişkisi bugün de devam etseydi daha mı iyi olurdu? Bu türden bir toplumsal yapılanmanın halen ağırlığını hissettirdiği toplumlardan hangisi Batı'dan daha zengin, daha 'uygar' ve daha 'ileridedir'? Braudel'in anlatmaya çalıştığı gibi insanlık bugüne kadar kapitalizmden daha iyisini bulamamış mıdır yoksa bir anlamda kapitalizm insanlığın kaçması mümkün olmayan bir aşama mıdır? XX. yüzyılda ona alternatif olarak yaşama geçirilmeye çalışılan bir sosyalizm onun daha insani bir görünüme sahip olmasına katkıda bulunmuş ancak onun ortadan kaldıramamıştır. Bunun nedenleri olmalıdır. Ünlü tarihçimiz kapitalistin somut anlamda ilk ortaya çıktığı anda bile toplum gözünde olumsuz bir imaja sahip olduğunu ve bu tavrın günümüze kadar sürüp geldiğini anlatmaya çalışmaktadır. Oysa toplumun bu olumsuz tavrı ne o zaman, ne de şimdi kapitalizmin egemenliğini ilân etmesine engel olamamıştır.

Bizim anlayabildiğimiz kadarıyla kapitalizm bir anlamda Avrupa tarafından değil sanki bizzat dünyanın kendisi tarafından dayatılmış bir düzendir. Avrupa onunla diğerlerinden önce tanışmış ve onu çıkarları doğrultusunda diğerlerinden daha iyi kullanmayı becermiştir –en azından 1970'lere kadar. Evrensel konjonktür her zaman olduğu gibi bugün de ülkeleri şu ya da bu şekilde etkilemektedir. Bunun tersi de doğrudur yani bir anlamda her ülke kendince evrensel konjonktürü şöyle ya da böyle belirlemektedir. Ancak alınan darbelerle, indirilen darbelerin eşit ağırlıkta olmadıkları, olamayacakları ortadadır. "Ulusal düzeyde olduğu gibi, uluslararası düzeyde de kağıtlar yeniden dağıtılmakta, "yeni kartlar" açılmaktadır, ama bu iş en güçlüle-

rin yararına olmaktadır"[4]. Ne var ki Braudel tarihte yenilmemiş hiçbir "en güçlü" yoktur dememektedir. Oysa en güçlüler bile, bazen hiç beklemedikleri bir yerden, hiç beklemedikleri darbeler alarak yok olabilirler! Öte yandan H. İslâmoğlu-İnan:

> Bugün kapitalizmin artık hayatımızın her aşamasına girmiş olduğu bir ortamda, gelenekselci tarih yazımları çerçevesinde, sanki kapitalizm öncesine dönerek, oralarda bir çözüm bulabiliriz izlenimi verilmek isteniyor[5]

demektedir. Bizim açıklamalarımız izlendiği takdirde, kapitalizmin yaşamımızın her aşamasına nasıl girebildiği ve bunun kapitalizm öncesi geleneksel topluma ait özelliklerle çok yakından ilişkisi olduğunu görülecektir.

Çalışmamız, diğerleri arasında sanırım Halil Berktay'ın:

> Kapitalizmin prekapitalist kökenleri, kimin niçin kapitalizme geçebildiği, kimin niçin geçemediği sorusu, çok hayati ve herkesin zihinsel enerjilerini angaje eden bir sorun olmaya devam ediyor[6]

sorusunun yanıtını da ana hatlarıyla vermiş bulunuyor. Konuyla ilgili bazı ayrıntıları Braudel'in *Maddi Uygarlığı*'na, bizim bakış açımız doğrultusunda baktıkları takdirde bulabileceklerinden eminim.

Şimdi bir kez daha XV. yüzyıla geri dönelim ve Gordon W. Hawas adlı etnografın çıkarmış olduğu dünyanın XV. yüzyıldaki haritasına bakarak (*M.U. I*, s. 40, 41) 76 uygarlık ve kültür olduğunu kabul edelim. Braudel yapılan bu sınıflandırmayı şöyle sunmaktadır:

> 1) 1 numaradan 27 numaraya kadar toplayıcı, avcı, ilkel halklar;
> 2) 28 numaradan 44 numaraya kadar göçebeler ve hayvan yetiştiricileri;
> 3) 45 numaradan 63 numaraya kadar hâlâ açık vermekte olan ve dünyanın etrafında oldukça ilginç bir şekilde, bir kemer biçiminde dağılmış olan, çapayla tarım yapan tüm köylüleri içeren tarımcı halklar;

---

[4] A.g.y., s. 543
[5] *Defter dergisi,* sayı: 20, s. 38
[6] A.g.d., s. 39

> 4) Nihayet 64 numaradan 76 numaraya kadar uygarlıkları, çok sayıda araç ve üstünlüğe sahip olan, nisbeten yoğun olan şu toplulukları sıralamıştır: bu toplumların olanakları: evcil hayvanlar, sabanlar, pulluklar, arabalar ve özellikle kentler olmaktadır. "Gelişmiş" ülkelerin, insanların ağır evreninin, yap-bozun bu sonuncu 13 parçasından meydana geldiğinin üzerinde durmanın yararı yoktur[7].

Bu açıklamalar, sanırım, Braudel'den çok bizim işimize yarayacaktır. Her şeyden önce bu sınıflandırmanın yanlış bir mantık üstüne oturtulduğunu söyleyebiliriz. Bu sınıflandırma bir üretim biçiminden çok bir yaşam biçimi üstüne oturtulmuştur. Çünkü bu, XIX. yüzyıla kadar toplumsal yapıların üretim biçiminden çok, tüketim biçimi üstüne oturduklarını unutmuş görünen bir çalışmadır. Unuttuğu bir başka önemli şey, XV. yüzyıla kadar savaşların insanların yaşam biçimleri ve varoluş biçimleri üstündeki etkileridir. Daha doğrusu, XV. yüzyıla kadar yeryüzünde toplumların belki çok küçük bir azınlığı hariç, kalanların hemen tamamı kendi ürettikleriyle yetinemediğinden, çünkü fiili durumda bu mümkün olmadığından, kendine en yakın olan toplumun sahip olduklarını ele geçirerek yaşantısını sürdürme zorunluluğuyla karşı karşıyaydı. Başka bir deyişle bu yüzyıla ait toplumları üretim biçimlerinden çok, tüketim biçimlerine göre sınıflandırmak gerekir. Bu sınıflandırma bize göre, tarih içinde belki hepsi aynı anda, belki de değişik zamanlarda ortaya çıkan potlaç toplumları sınıflandırmasına benzemektedir. Örneğin bu sınıflandırmadan yola çıkarak XV. yüzyılı kapsayan evrensel boyutlarda antropolojik, etnolojik, kültürel, toplumsal, politik ve hatta ekonomik bir araştırmalar dizisinin bu dört ayrı gruptan her birinin, hem kendi içinde hem de diğer gruplarla olan benzerliklerini ortaya koyabileceğini düşünüyorum. XV. yüzyılın dünyasında yaşayan toplumlar arasındaki ortak payda sayısının, XX. yüzyılın dünyasında yaşayan toplumlar arasındaki ortak payda sayısından çok daha fazla olduğuna inanıyorum. Bütün bu toplumların hangi yaşam biçimiyle dünyaya gözlerini açtıklarını, hangi yaşam biçimini daha sonra benimsediklerini ve bunun nedenlerini bilebilmek isterdim. Örneğin Braudel'den yola çıkarak verebildiğim örneklerden biri de XV. yüzyıl Venedik'i ile Latin Amerika ya da Afrika'daki zihniyet arasında henüz radikal bir

[7] Braudel, *Maddi Uygarlık I*, s. 39

ayrım olmadığı şeklindedir. İtibar, prestij, lüks, gösteriş ve otorite, vs her yerde geçerli olan evrensel duygular ve kavramlardır. Bu toplumlar arasında bir başkalık varsa o da herhalde bu itibar, prestij, otorite, lüks ve gösterişe ulaşma yollarındadır. XV. yüzyılın dünyası, zihinsel açıdan birbirinden pek farklı olmayan toplumların yer aldıkları bir dünyadır. Günümüzde bile zihinsel, psikolojik hatta ideolojik anlamda dünya insanları arasında çok radikal bir farklılık yoktur. Farklılık, özellikle bugün somutlaşan üretim biçimindedir. Çünkü tüketim sürecinde, yine dünya insanları arasında belli benzerlikler vardır.

Bu haritadaki sınıflandırma ve sıralama, XVIII. yüzyıla ve belki de XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar gelindiğinde bile, öyle çok önemli bir değişime uğramadan olduğu gibi kalacaktır. Zaten, Braudel'de XIX. yüzyılın ortasına kadar gelen ve adına "Eski Rejim" denilen şeyin varlığını kabul etmiyor mu? Oysa yapılabilecek bir olası sınıflandırma ve sıralama, bir başlangıç noktası seçmek durumundadır. Bu başlangıç noktası, bize göre potlaç olabilir. Bu mihenk taşından yola çıkıldığındaysa dünyanın gidişatını açıklayabilmek kolaylaşmaktadır. Anadolu ya da Fransız toplumunun potlaçın ilk konumuna oranla, örneğin Ortaçağın başında, XVI. yüzyılda ya da XX. yüzyılda nerede bulunduğunu söyleyebilmek mümkündür. Mümkün olmaması için ortada hiçbir neden yoktur! Bir başka örnek vermek gerekirse XV. yüzyılda Amazon bölgesi saf bir karşılıklı yükümlülük düzeni içinde yaşıyorken (belki de potlaç öncesi, potlaçın içinden çıkmasını sağlayan bir düzen söz konusuyken!) Venedikliler ekonomik açıdan ticari bir kapitalizme, bir para ekonomisine yeni yeni geçmeye başlayacaktır. Aynı yüzyılda armağan ağırlıklı bir siyaset güden Osmanlı İmparatorluğu'nun modern anlamda bir parasal ekonomiye henüz geçemediği bilinmektedir. Özetle evrensel bir nirengi noktası olarak nitelendirilebilecek bir noktaya oranla kimin hangi aşamada bulunduğunun saptanması gerekmektedir.

> Olanaksız ülkü, her şeyi tek bir düzlemin ve tek bir hareketin üzerinde sunabilmektir. Önerilecek uygulama, bölerken, zihinde bütünleştirici bir bakış açısını muhafaza etmektir: bu zorunlu olarak, açıklama esnasında düzey farklarını gidererek, birliği yeniden yaratmaya yönelerek, toplumun sahte bir basitliğine inanmamayı... tavsiye edecektir.[8]

[8] Braudel, *Maddi Uygarlık II,* s. 409

Braudel yapmaya çalıştığımız şeyi, bizden daha iyi ifade etmesini bilmiştir. Ünlü tarihçinin yeni bir çağın başlangıç noktası olarak gösterdiği XIX. yüzyılın ortası aynı zamanda Marksist, Komünist bir görüşün dünya sahnesine çıktığı bir tarih değil midir? Yaklaşık –en azından– 2500 yıldır hırpalanan bir potlaç düzeni XIX. yüzyılın ikinci yarısında son ağır darbelerini alıp ortadan kaybolurken, aynı zamanda Marksizm sayesinde modern bir görünüme bürünerek yeniden ortaya çıkacaktır. Marksizmin özünde potlaça özgü ya da potlaçı anımsatan pek çok veriyle karşılaşabilmek mümkündür. Örneğin devletin ve paranın –bu ikisi modern anlamlara sahiptirler– ortadan kalkması, sınıfsız toplum, evrensel proletarya vb şeyler hep potlaçı ya da dayanışma kültürünü anımsatan olgulardır. Hatta bir adım daha atarak, komünizmin, potlaçın çağdaş, ulusal ve uluslararası, evrensel ve modern bir şekilde yeniden doğmuş –ancak bize göre bu bir erken doğumdur, çünkü pek çok eksiği vardır– biçimine benzediğini söyleyebiliriz. Örneğin Braudel komünizmin pazar ekonomisini yanlış bir teşhisle ortadan kaldırmasının yapılabilecek en büyük hatalardan biri olduğunu söylemekte çok haklıdır. Çünkü bizim perspektifimize göre, potlaçtan sonra geçilebilecek tek aşama kapitalizmdir ve pazar ekonomisi bu aşamanın ilk evresidir. Kapitalizmi ortadan kaldırmanın yolu onu yasaklamaktan çok, bir an önce gidebileceği en uç noktaya kadar götürerek tersine dönmesini sağlamaktan geçmektedir. Görünüşe göre kapitalizm tarih sahnesinden ancak bu şekilde, metamorfoza uğrayarak kaybolabilecektir. Dünya boyutlarında bunun biraz zaman alacağı ortadadır. Öte yandan Baud-rillard, Doğu Bloğu ülkelerindeki bu yanlış uygulamanın doğurduğu en önemli doğru sonuçlardan birini şöyle dile getirmektedir:

> Doğu Bloğu ülkelerinde gerçek bir tarihî sıçramanın olmadığını hissettiren başka şeyler de vardır. Bütün bu komünist iktidarlar inanılmayacak kadar kolay bir şekilde çökmüşlerdir. Kimse onları yenmemiştir, varolmadıklarının farkına varabilmeleri için birilerinin onlara dokunması yeterli olmuştur.[9]

Tarihin belli bir anından itibaren, bizim adına "potlaç" dediğimiz bu evrensel minimumdan yola çıkan insanlık, günümüze kadar çeşitli görünümler –özellikle de tek tanrılı dinlerin devreye girmesi sonu-

[9] Baudrillard, *L'Illusion...* s. 60

cunda– sunmuştur. Bunların en sonuncusu "sınai kapitalizm" dönemiyle başlamış ve halen tekelci ve finans kapitalizmi şeklinde –uluslararası düzeyde demek istiyoruz– sürüp gitmekte olandır. Baudrillard'ı izlediğimizde, komünizmin, içinde yaşadığımız dünyada bile gerçek anlamda var olabilmesi henüz olanaksızdır. Bize göre gerçek bir sıçrama olamamasının nedenleri vardır. Kanımca komünizm, ancak düşünce olarak evrensel boyutlarda sıradan insanın gündelik yaşamının sıradanlığının içine sızabildikten sonra bir uygulama alanı bulabilecektir. Başka bir deyişle toplumlar ancak zihinsel olarak hazır olduklarında ulusal ya da evrensel bir komünizmden ya da komünizmin yaşama geçirilmesinden söz edilebilir. Daha önce değil. Bir anlamda Marx bir sihirbaz gibi davranmış ve sanki çok uzak bir geleceği çok yakın gibi 'göstermiş' ya da 'göstermeye çalışmıştır'. Böyle bir şey gerçekleşme olanağı bulabildiği takdirde bu ne Marx'ın ya da yandaşlarının söylediği şekilde gerçekleşecek (ve muhtemelen) ne de adına komünizm denilecektir. Çünkü geleceğin insanları[10], dünyayı ve yaşamı bizden ve bizden önceki kuşaklardan farklı bir şekilde algılamak ve yorumlamak durumundadırlar. Bu farklı bakış onların kuracakları bu yeni düzene yeni bir ad vermelerini sağlayacaktır. Ancak kendilerinden önce gelenlerin anısına büyük saygısızlık yapacaklarını sanmıyorum. Bu 'komünizmin' tek tip olmama olasılığı büyüktür. Potlaç tipleri gibi, *belki* komünizm tiplerinden de söz edebilmek mümkün olacaktır.

Baudrillard Doğu Bloğu ülkelerindeki komünizmin çöküşünü bir başarı göstergesi olarak sunduğu zaman yanılmamaktadır:

> (Komünizm) ekonomik ve tarihsel düzeyde aşılıp geçilmiş olmasına karşın insanlığın varlığını sürdürebilmesi açısından kaçınılmaz bir çözüm, kaçınılmaz ve kesin bir model olmayı becermiştir –iki dünyanın yeniden birleşme sınavında bu paradoks hayati bir öneme sahip olacaktır. Çünkü komünizmin ideolojik ve insani açıdan çöküşü antropolojik bir model olarak dünyaya bir mikrop gibi bulaşmasını engelleyemeyecektir. Çünkü komünizm muaz-

[10] Geleceğin dünyası belki de artık devrimci düşünce ve devrimlere gerek duymadan değişecektir. Toplumların değişme gereksinimi duymaları değişmeleri için yeterli olabilecektir.

> zam bir politik ve toplumsal tuzaktır, çökmüş olmasıysa özellikle onun başarılı olmuş olduğunu göstermektedir.[11]

Komünizmin ideolojik ve insani açıdan antropolojik bir modele dönüşebilme olasılığı ne kadar büyükse; onun bir politik ve toplumsal tuzak olabileceği düşüncesi de o kadar zayıf bir olasılıktır. Çünkü günün birinde gerçekleşecek olanın, eskiden gerçekleşmiş ya da dile getirilmiş olanla bir takım, muhtemelen biçimsel benzerlikler dışında başka bir benzerliğe sahip olabilmesi bile söz konusu olmayabilir. Zaten Baudrillard'da da bu olasılığı çağrıştıran bir şeyler vardır. Çünkü:

> Dünyadan kopmuş, bulaşıcı bir komünizm kendi koymuş olduğu duvarları aşarak bütün dünyaya yalnızca ideolojisini ve işleyiş biçimini değil aynı zamanda âni yıkılma ve bozulma modelini de bulaştırabilir. Doğal olarak buna hâlâ komünizm denebilirse? Nasıl adlandırılırsa adlandırılsın bugüne kadar silahlarla, düşüncelerin hiçbir zaman başaramadıkları bir şeyi kendisi ortadan kaybolarak başarmış ve tüm dünyayı etkilemiştir. Bu anlamda onun bir zafer kazanmış olduğu söylenebilir...[12]

Gerçekten de evrensel boyutlarda ilk kez bir zihinsel dönüşüm sağlanmış olduğunda; zihinsel olarak nitelendirilebilecek evrensel bir devrim başarıldığında, komünizmin hâlâ o eski komünizm olarak kalabileceği düşünülebilir mi?

Öte yandan komünizmin alternatif kutbu olarak nitelendirilen liberalizmin de ilk başlangıçtaki nihai amacı, devletin bir engel olmaktan çıkartılması yani ortadan kalkması değil miydi? "Liberalizm" in hiçbir zaman böyle bir düş görmediği, böyle bir "illüzyona" sahip olmadığı iddia edilebilir mi? Örneğin günümüz Türkiye'sinde bile, sözde liberallerin gizliden gizliye arzu ettikleri şey bu değil midir? Oysa Braudel, günümüzde liberalizmin yarattığı tekellerin, devletin ortadan kalkmasına kesinlikle karşı olduklarını söylediğinde zaten bir anlamda devleti ortadan kaldırdıklarını ve bunun devleti ele geçirme şeklinde gerçekleştirildiğini bilmiyor muydu? Ancak, tekelci kapitalizmin tüm devlet çarkını ele geçirip geçiremeyeceği sorusu karşısında bir anlığına bile olsa düşünmek gerekmektedir. Bu durumda tekelci kapitalizmin tüm kurumlarıyla devleti ele geçirmekten çok,

---

[11] A.g.y., s. 67
[12] A.g.y., s.70

iktidarı ele geçirdiğini söylemek sanırım daha doğru olacaktır –çünkü tekelci kapitalizm anavatanı dışına yaptığı yatırımların herhangi bir şekilde tehlikeye düşme olasılığı karşısında bizzat kendi ülkesinin olanaklarını elinden kaçırmamak ve bunlardan istediği gibi yararlanabilmek için, ulusal devletlerin yalnızca sürüp gitmesinden değil aynı zamanda onların güçlendirilmesinden yana tavır koymaya başlamıştır. Bunun son örneği, ABD'nin Japon otomobil tekellerine karşı aldığı gümrük duvarlarını yükseltme girişimidir. Bunu isteyen ABD halkı ya da AB Devletleri değil, ABD otomobil tekelleridir. Çünkü, Japon arabaları bugüne kadar o ülkeye girebilmişlerse bunun nedeni, bu Amerikan şirketlerinin bu işe çıkarları gereği göz yummalarıdır! İşlerine gelmediği an bu durumu tersine çevirebileceklerini bilmektedirler. Öte yandan, Doğu Bloku'nun başarısızlık nedenlerinden biri olarak: "Sosyalist ülkeler örneği, tek bir hiyerarşinin yok edilmesinin –ekonomik olanının– ortaya zorluk dağları çıkardığını ve eşitliği, özgürlüğü, hatta bolluğu sağlamaya yetmediğini kanıtlamaktadır"'ı[13] gösterirken Baudrillard, liberalizmle Doğu Bloğu arasında kurulacak yeni ilişkilerin başlangıcı konusunda şunları söylemektedir:

> ...bugünün anlı şanlı liberal ekonomisi o ilk modern ve tarihî pazar ekonomisinin birinci versiyonu değildir. Bugünkü liberal ekonomi tarihî tüm çelişkilerden arındırılmış, arılaştırılmış bir versiyonudur. Bugün hiçbir toplumsal güç bu pazar ekonomisiyle mücadele etmemektedir, artık rekabetçi bir ruh yoktur, onu geleceğe doğru itmeye çalışan herhangi bir kolektif öncü söz konusu bile değildir –kısaca politik değil politika-ötesi bir ekonomi, bir spekülasyon ve gücül borsa çöküşlerinden ibaret olan bir ekonomi[14]

dediği zaman acaba Braudel'in:

> Geçen yüzyılın büyük kapitalist yükselişi kuşkusuz, Marx tarafından...,Lenin tarafından bile, esas olarak sağlıklı bir rekabetçilik olarak tasvir edilmiştir...bugün bazı kişilerin *rekabetçi sektör* olarak adlandırdıklarına *pazar ekonomisi* demek hatalı mıdır? Zirvede tekeller, altta küçük ve vasat işletmelere ayrılmış rekabet bulunmaktadır...Gazetemi aldığım dükkân kapitalizme ait değildir, sadece onun zinciri içinde yer almaktadır...[15]

---

[13] Braudel, *Maddi Uygarlık III,* s. 544

[14] Baudrillard, a.g.y., s. 59

[15] Braudel, *Maddi Uygarlık III,* s. 545

türünden düşünceleriyle örtüştüğü söylenemez mi? Uygulamada komünizm, kuramsal açıklamaların tersine önce mutlak devlete ve günümüzde de mutlak bir belirsizliğe yol açmış gibidir! Bugün eski Doğu Bloğu ülkelerinde hükümetler ve belki de devletlerin kısmi varlıklarından söz edilebilir ancak o ülkelerde "iktidarların" varlığından söz edilebilir mi? Öte yandan tekelci liberalizm, devleti içinde, kendi gücüyle doğru orantılı olarak, eritebildiği ya da denetim altında tutabildiği sürece onun varlığına izin verecekmiş izlenimini bırakmaya çalışmamakta mıdır? Böyle bir izlenim uyandırmaya çalışmak bir korkunun ifadesi değil midir? Oyunun her zaman için tersine döndürülebileceği korkusu! Çünkü devleti kendi içlerinde eritmek isteyenlerin günün birinde devletin içinde erimeyeceklerini kim iddia edebilir? Biraz düşgücüyle böyle bir durumun bir "iktidar daha doğrusu bir iktidarsızlık" mücadelesiyle noktalanabileceğini söyleyebiliriz. Belki de nesneyle, öznenin berabere kalacakları(?) bir oyun!

Gerçekleşemeyen, yani özgür bir toplumsal iradenin gerçekleştirmediği bir komünizm, devletin tanrılaştırılmasıyla sona erdirilmiştir. Bu bir nesne oyunudur ve nesne en kısa süre içinde, bu ne olduğu tam olarak –70 yıl boyunca– ortaya çıkamayan düzene bir son vermiştir. Liberalizm ancak evrensel boyutlarda antropolojik bir anlama sahip olan komünizm (ya da o an geldiğinde nasıl adlandırılacaksa) özümsendiğinde gerçek anlamda bir dönüşüme uğrayacaktır. Marx: "Kapitalist toplumla, sosyalist toplum arasında, birincinin ikinciye dönüşüm dönemi vardır ki bu da siyasal niteliktedir"[16] demektedir. Bu dönüşüm düşüncesi doğru, ancak hem onunki hem de Lenin'in açıklamaları yanlıştır. Çünkü birinci, ikinciye dönüştüğü an, onlara göre geçici bir proletarya diktatörlüğü oluşacaktır. Oysa rekabete dayalı kapitalizm sona erip yerini tekelci kapitalizme bıraktığında, proletaryanın da ortadan kaybolduğunu görüyoruz. Bu tekelci kapitalist ülkelerde proletarya Baudrillard'ın deyimiyle buharlaşıp, uçmuştur! Bize göre bu buharlaşma –yazarın da dile getirmeye çalıştığı gibi– bir ironiden başka bir şey değildir. Batılı proletarya biçim değişikliğine uğramıştır, basamak atlayıp proletarya olmaktan çıkmış ve yerini makinelerle, yabancı işçilere terk etmiştir! Evet, kapitalist toplum, sosyalist topluma dönüşecektir –daha doğrusu şöyle ya da böyle "bir" dönüşüm gerçekleşecektir– ancak bu kesinlikle Marx ya da

[16] Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*

Lenin'in açıkladığı şekilde olmayacaktır. Sovyet Devrimi ve genelde komünizm böyle bir sürecin gerçekleşmesini sağlayamamışlardır ancak bu sürecin kısalmasına katkıda bulundukları söylenebilir.

Braudel'in *Maddi Uygarlık*, III. Cilt, son bölüm: "Tarihsel Gerçekler ve Şimdiki Gerçekler" başlıklı metinde yaptığı açıklamaların çok büyük bir bölümünü paylaşıyor ve onaylıyoruz. Zaten paylaşmayıp, onaylamadıklarımızı yeri gelince dile getirmeye çalışıyoruz. Ünlü tarihçi, günümüzde sanayileşmiş ülkelerdeki faaliyetlerin %30-40 kadar önemli bir bölümünün pazar dışı, korsan ekonomiye ait olduğunu söylemektedir. Aynı bağlamda tekellerin serbest pazar ekonomisiyle iyi geçinmek durumunda olduklarını ve buna karşılık güncel sosyalizmin sunabildiği tek çözümün, sermaye tekeli yerine devlet tekelini geçirmek olduğunu dile getirmektedir. Bu öneri konusunda ısrar edildiği takdirde sosyal demokrasinin kan kaybetmesi kaçınılmaz olacaktır. Aynı metinde, serbest pazar ekonomisinin tekeller karşısında daha avantajlı bir duruma getirilmesinin de kalıcı bir çözüm olamayacağı, çünkü asıl sorunun toplumsal düzlemde olduğu ileri sürülerek bu düşünceler şöyle noktalanmaktadır:

> Aynı şekilde bir ekonomi-dünyanın merkezindeki ülkelerden, ulusal ve uluslararası düzlemdeki ayrıcalıklarından vazgeçmeleri beklenemeyeceği için, Devlet ile sermayeyi birbirlerine ortak eden ve uluslararası bir destek sağlamış olan egemen grupların oyun oynamayı ve el değiştirmeyi kabul edecekleri umulabilir mi?[17].

Bu açıklamalarda iki temel sorun ön plana çıkmaktadır. Birincisi, sermayenin tekeli yerine devletin tekelini geçirmeye çalışma oyununda yanlış olan bir şeyler vardır! Bu oyunun kuralı ya yanlış konulmuştur ya da sosyalistler günümüzde taraf değiştirmekle birlikte hâlâ taraf değiştirmemiş gibi yapmaktadırlar! İkincisi, uluslararası tekeller istedikleri kadar birbirlerine destek olsunlar, zaman içinde çözülme olasılıkları çok büyüktür, çünkü evrensel konjonktür her şeyden o kadar çabuk etkilenebilmektedir ki yapay bir kriz silsilesi bile beklenmedik pek çok sonuca yol açabilir! Öte yandan, nüfusu 6 milyar olan bir dünyayı denetleyebilmek için günün birinde tekeller kazançlarından çoğunu harcamak durumunda kalabilirler. Nesnenin asla uyu-

[17] Braudel, *a.g.y.*, s. 548

madığını bilmekte yarar vardır. Özne ittifaklara girdikçe, nesnenin de ittifaklara gireceğine inanabilirsiniz.

Günümüzde Batı, zihinsel açıdan sosyal demokrat, sosyalist ya da komünist olarak nitelendirilebilecek bir toplumsal düzeni oluşturabilecek düzeye büyük ölçüde ulaşmış gibi görünmekle birlikte; geleceğin onun açısından da pek kolay olmayacağı söylenebilir. Çünkü asıl sorun, Batı'ya oranla gecikmiş görünen bir dünyanın, Batı'yı bile arzuladığı bir düzeni oluşturabilmekten alıkoyabileceği gerçeğidir! Örneğin Batı ülkelerinde sosyal demokrat olarak nitelendirilen partilerin ikiyüzlü ve sözde bir sosyal demokrat politika güttükleri apaçık ortadadır! Böyle bir politika, güncel dünyanın gerçeklerine uygun bir sosyal demokrat politika değildir. İnsancıl olmaktan uzaktır. Eğer Batılı ülkeler, en kısa süre içinde, dünyanın kendi dışlarında kalan bölgelerine yardım eli uzatıp, onların içinde bulundukları kötü durumdan kurtulmalarına yardımcı olmazlarsa muhtemelen bu ülkeler kendileriyle birlikte Batı'yı da dipsiz bir kuyuya doğru çekebileceklerdir (bunun en güncel örneği Sırpların, BM güçlerine karşı giriştikleri eylemlerdir). Çözümsüzlüğün yalnızca başkalarının sorunu olduğunu ve kendisinin bunun dışında kaldığını sanan bir Batı hiç beklemediği bir anda kendini bu çözümsüzlüğün ortasında bulabilir. Kurtuluş toptan olmalıdır! Bu kez köle ve efendi oyunu evrensel boyutlarda oynanmaya çalışılmaktadır. Nesnenin güdeceği stratejinin – evrensel boyutlardaki stratejiye demek daha mı doğru olacaktır!– evrensel boyutlarda olabilme olasılığı büyüktür. Dünyayı hafife alanlar, hiç farkında olmadan günün birinde hafife alınacak duruma düşebilirler!

Ya Türkiye...!

Türkiye'nin içinden bakıldığında insan, pek çok Batı Avrupa, Yakın Doğu, Orta Asya ve Doğu Avrupa ülkesinin Türkiye'yle uğraşmaktan başka yapacakları bir işi yokmuş izlenimine kapılmaktadır. Bunlardan kimileri az ya da çok Türkiye'nin başarılı olmasını isterken; diğerleri Türkiye'nin denetim altında ve dayatılacak konularda başarılı olması gerektiğini ve bu başarının da kendilerine borçlu olunmasını ister gibidirler. Daha başkaları, Türkiye'nin başarısız olması için çaba harcamaktadırlar. Ancak anlaşıldığı kadarıyla Türkiye'ye yakın ya da uzak birçok ülke, Türkiye'nin başarılı olmasından

yanadır, daha doğrusu bu ülkelerin resmî politikacılarından çok halkları Türkiye'nin başarılı olmasından yanadır demek daha doğru olacaktır. Türkiye'nin başarısız olmasını isteyen ülkelerde bile, Türkiye'nin başarılı olmasını isteyen insanlar vardır. Türkiye başarılı olmak zorundadır. Yalnızca kendisi için değil! Aynı zamanda onun başarılı olmasını bekleyen ve bu başarının kendi ülkesinde bir takım yeniliklere yol açacağını uman ve daha güzel bir dünya isteyen tüm insanlar için Türkiye başarılı olmak zorundadır. Yeni bir model olabilmek kolay bir iş değildir! Türkiye'nin içinde bulunduğu durum, şu anda bir bıçak sırtı gibidir. Yanlış atacağı her adım, yapacağı her hata en azından on beş, yirmi yıllık toplumsal gecikmeye mâl olacaktır. Uzun vadede Türkiye doğru yoldadır ve hiç kimseye hiçbir minnet borcu duymak durumunda değildir. Kimseden bir minnet alacağı da olmamalıdır. Türkiye için tek çözüm vardır: güçlü bir ülke olmak (ekonomik, politik, toplumsal dayanışma ve kültürel üretim açısından). Özellikle de onurlu ve dürüst bir ülke olmak. Türkiye'ye dış dünyada itibar kazandırabilecek en önemli şey budur. Türkiye, Cumhuriyet ile birlikte yaklaşık 80 yıllık bir deneyim sonucunda kıyısından köşesinden Uygar olarak nitelendirilen dünya ile özellikle ekonomik ve politik açıdan kısmen bütünleşmiştir. Ancak toplumsal ve kültürel açıdan bu dünya ile henüz bütünleşmiş olmaktan uzaktır. Buradaki bütünleşme kavramının Türkiye'nin uygar olarak nitelendirilen dünyanın dümen suyuna girmeyle hiçbir ilişkisi bulunmadığını söylemek gerekmektedir. Hiç kimse Türkiye'nin –bu her ülke için geçerlidir– dünyanın genel gidişatından etkilenmediğini ve etkilenmemesi gerektiğini söyleyemez, ancak sorun bir kişilik sorunudur. Türkiye için doğru olanın yapılması gerekiyorsa ve bu doğru başkalarının doğrularıyla çakışıyorsa, yapılması gereken yapılmak durumundadır. Aksi takdirde kendi iradesi ve arzusu hilafına bir ülkenin uygar denilen bir dünyayla bütünleşebilmesi söz konusu bile olamaz. Türkiye yalnızca ekonomik alanda değil aynı zamanda politik, toplumsal ve kültürel alanda da aynı düzeyde bir performansa sahip olmak durumundadır. Yalnızca bir alanda iyi koşan bir ülke dört çarpı yüz koşan ekipten yalnızca birinin dünya çapında performansa sahip olması ve kalanların dökülmesi gibi genelde başarısız olma ve o dünya çapındaki koşucusu da böyle bir koşuda kaynayıp gitme durumundadır! Bu iş, yani dört ayrı kulvarda aynı anda koşup aynı performans ya da birbirinden çok az fark eden bir performans göstere-

bilmek son derece güç bir iştir. Toplumlar için de zaten sorun güç olanın başarılmasıdır, çünkü kolay olanı herkes başarmaktadır!

Görebildiğim kadarıyla Türkiye dünyayla, ekonomik anlamda, özellikle şu üç alanda bütünleşmiş durumdadır (buna 3 T formülü diyoruz) : Tekstil, Turizm ve Tarım. Arkadan gelen ikinci önemli grup: Ağır Sanayi, Hayvancılık ve İletişim Sektöründen oluşmaktadır. Bu ikinci grubun en kısa süre içinde birinci grubun içinde yer alması ve bu işin demokratik bir ortamda eğitim ve öğretime hayati bir önem verilerek gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Eğitimin yanı-sıra: sağlık, adalet ve ulaşım en âcil şekilde çözülmesi gereken sorunlar arasındadır. Sonuç olarak güvenilir, inandırıcı ve dürüst politikacılarla, doğru teşhis koyup doğru tedavi sunabilen politik önerilerin hayati bir öneme sahip olduklarını söyleyebiliriz. Şu anda Anadolu insanını peşinden sürükleyip götürebilecek enerji, bilgi birikimi, kapasite ve dürüstlüğe sahip öznelere ihtiyaç vardır. Büyük çoğunluğun bunu arzulamakta olduğuna eminiz. Toplumlar her zaman geç de olsa istediklerini yaptırmışlardır.

Bu bağlamda "sağ" ya da "sol" politikadan değil, Türkiye'nin çıkarları için doğru politikadan söz etmek gerekmektedir. Çünkü Türkiye'de sağ ve sol olarak adlandırılan politik görüşler günümüzde anlamlarını yitirmişlerdir (içinde yaşanılan gerçeklikle örtüşen bir anlama acaba hiç sahip oldular mı? Türkiye'de modern toplumlardakine benzeyen bir "Sağ" ve bir "Sol" hiç olmamıştır.) Şu anda Türkiye, geçici bir süreliğine olsa bile yapıcı, uygulayıcı ve tüm kesimlerin onayını şöyle ya da böyle almış bir toplumsal dayanışma iktidarını üretmek durumundadır. Cumhuriyet'in doğuşunda pek çoğu tarafından bir zorlama ürünü olarak görülen toplumsal *consensus*, bu kez 70 milyon tarafından –ya da çoğunluk tarafından– yeniden oluşturulmak durumundadır. Bu dayanışma ruhunu canlandırabilecek politik grubun liderliğe oynayabileceği söylenebilir. Başarılı olmak isteyen bir Anadolu kanımca şu temel ilkelerden vazgeçemez: düşünmek, çalışmak, üretmek ve paylaşmak. Anadolu toplumu da yeryüzündeki pek çok toplum gibi çok hatalar yapmış ve hatta hâlâ yapıyor olabilir ancak bundan böyle bu hataların minimum düzeye indirgenmesi gerekmektedir. Çünkü "Yeni Dünya Düzensizliği" içinde giderek daha az yanılmaktan başka bir çıkış yolu yoktur. Çünkü yapılacak her yanlış, gelişme yolunda alınacak bir darbe demektir.

Konulmuş her doğru hedef en az fireyle tutturulmak durumundadır, aksi takdirde "gecikme" kaçınılmazdır.

Son olarak üstünde durmak istediğimiz bir başka önemli konu, Cumhuriyet'in üç beş insanın arzusu sonucunda ortaya çıkmadığıdır. Cumhuriyet çok uzun bir sürecin son halkasıdır ve bu bir nesne oyunu ürünüdür. Mustafa Kemal ve yandaşları kendileriyle aynı duyguları paylaşmadıklarına inandıkları bir Anadolu'yu nasıl peşlerinden sürükleyebilirler ki? Böyle bir şey mümkün müdür? Peşinizden gelmeyeceğine inandığınız bir toplumu zorla herhangi bir yöne doğru götürebilir misiniz? Mustafa Kemal ve arkadaşları inançsız insanlar olsalardı böyle çılgınca, delice bir işe girişirler miydi? Böyle bir işe Anadolu insanına inanmadan, güvenmeden girişebilmek mümkün müdür? Bugün Türkiye'de inandıklarını kanıtlayabilmek için yapmadıkları şov, şaklabanlık kalmayan politikacılar (örneğin hacı olmuş Osmanlı padişahı yokken, Türkiye Cumhuriyeti'nde hacı olan Cumhurbaşkanları, Başbakanlar ve pek çok politikacı vardır!) son otuz yıl içinde, Cumhuriyet'in ilk otuz yılında o koşullar ve o insan gücü ve potansiyeliyle başarılmış işlerin kaçta kaçını başarabilmişlerdir? Cumhuriyet'in kuruluşunda yanlışlar yapılmış olabilir, haksızlıklara uğramış insanlar olabilir ancak hiç kimse Cumhuriyet'in kaçınılmaz yeni bir başlangıç olduğunu yadsıyamaz! Üstelik yapılan hata ve haksızlıklar yalnızca Türkiye'ye özgü bir durum değildir. Yeryüzünde kurulan her yeni düzen biçiminin ilk ortaya çıkışı esnasında yanlışlıklar yapılmıştır, haksızlıklar yapılmıştır ancak önemli olan büyük çoğunluğun benimsediği bir düzenin sürüp gitmesidir. Bugün Türkiye'de Cumhuriyet, tartışılması gereksiz bir konudur. Tıpkı laiklik konusunda yapılan tartışmaların gereksiz oluşu gibi. Osmanlı İmparatorluğu'nun ortadan kalkış nedenlerinden biri –özellikle II. Abdülhamit döneminde başlayan İslâmiyet'in bir devlet ideolojisi olarak kullanılmaya kalkışılması ve bunda başarısız olunması!– dini, devlet ve dünya işlerine bulaştırmaya kalkışmış olması değil midir? Bu yanlış politika Orta Doğu'da ortaya yepyeni bir görünümün çıkmasını sağlamamış mıdır? Şeriatın, örfü yani dinî kuralların gündelik maddi yaşamı belirlemeye kalkışmasıyla birlikte Osmanlı devleti art arda darbeler almaya başlamamış mıdır? Din adına yapıldığı ileri sürülen her girişim sonuç olarak ortaya daha büyük çatlakların ve deliklerin çıkmasına neden olmamış mıdır? Din her şeyi kapsamaya kalkıştığında hiçbir şeyi kapsayamaz hale gelmemiş midir? İnsanların, ken-

dilerine, tuvaletlerini bile hangi konumda ve hangi yöne doğru bakarak yapmalarını söylemeye kalkışan bir din anlayışı karşısında çeşitli çekincelere sahip olmalarını doğal karşılamak gerekir. Çünkü İslâmiyet daha başlangıçtan itibaren bir 'cihat' düzenidir, yani dünyaya ait bir eylem olan "savaş"la; öteki dünya ya da ruhani yaşamı temsil ettiği söylenen bir "din adamı" çelişkisi üzerine oturtulmuştur: "Savaşçı/din adamı" çelişkisi! Peygamber budur! Oysa peygamberin bir istisna olması gerektiği düşüncesi unutturulmaya çalışılmıştır. Allah'ın elçisinin halifeleri de hep Allah'ın elçisi gibi davranmaya çalışmışlardır ki, yanlış olan budur. Çünkü onun yaptığını değil onun dediklerini yapmaları gerekirdi! Bu bakış açısı doğrultusunda "Şeriat düzeninin" bir anlamda laik düzenin ilk biçimlerinden biri olduğu bile iddia edilebilir! Çünkü İslâmiyet'te ruhban sınıfının bulunmaması laik olanla, olmayan ayrımını anlamsızlaştırmaktadır. Zira bu kavramın ortaya çıktığı Hıristiyan Avrupa'da laik kimdir sorusu sorulduğunda, Georges Duby'nin açıklamalarından yola çıkarak şöyle bir yanıt verebilmek mümkün. "Laiklik" bir yaşam biçimidir. Laik kişi, Ortaçağ'da, Kilise adlı kuruma bağlı olan Manastır, Katedral vb kuruluşlardan birinde Tanrı yolunda yürümeyi bir yaşam biçimi olarak seçmiş ve dünya ile ilgilenmeyi –mecbur kalmadığı sürece– reddeden Ruhban sınıfının yaşam biçimini, –yoksa Tanrı'yı değil–, reddeden kişidir. Çünkü laik kişi, dünyevi işlerle ilgilenirken, aynı zamanda Tanrı'ya karşı olan yükümlülüklerini de yerine getiren kişidir. Hatta bu konuda ruhban 'sınıfından' yardım bile istediğine tanık olunmaktadır. Öte yandan ruhban sınıfı da dünyevi işlerle ilgili bir sorunla karşı karşıya kaldığı takdirde, bu sorun dünyevi senyörün otorite ve iktidarının koyduğu yasalar doğrultusunda çözülmektedir. Başka bir deyişle laikler ve ruhban sınıfı varsa laiklikten söz edebilmek mümkündür aksi takdirde laiklikten söz edebilmek mümkün olamaz.

Oysa İslâmiyet'te böyle bir yapılanma yoktur, çünkü İslâmiyet iki ayrı yaşam biçimi değil tek bir yaşam biçimi sunar gibidir: Şeriat düzeni! Oysa Şeriat düzeni bu durumda herkesin hem savaşçı –ya da bir meslek sahibi diyelim!– hem de din adamı olması gibi bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. Bu durumda herkes Hz. Muhammet' in bir kopyası, daha doğrusu bir simülakrı olmak durumundadır. Bu olgu, bizzat Hz. Muhammet'in yaşadığı dönemde bir çelişki gibi görülmese bile, aradan uzun bir süre geçmeden tarikatların ortaya çıkması bu çelişkinin varlığını doğrulamaktadır. İslâmiyet'in daha baş-

langıcından itibaren çelişkili bir durumu olmasaydı, ortaya tarikatların çıkması söz konusu bile olamazdı, tarikatlar bu çelişkinin bilincine vardıkları için bir kurum olarak ortaya çıkmışlardır. İslâmiyet tarihinde tarikatların bir anlamda hep marjinal bir durumda kalmalarının en önemli nedenlerinden biri, belki de en önemlisi bu olmalıdır! Ruhban sınıfının reddedilmesi, onun marjinalleşmesine neden olmuştur. Bir anlamda İslâmiyet'te, İslâmiyet'e rağmen marjinal bir ruhban sınıfının İslâmiyet'e hâkim olduğu söylenebilir. Bu durumda yani tarikatların varlığının onaylandığı bir İslâmiyet, laik yaşam biçimini de kabul etmek durumunda olan bir İslâmiyet'tir. Zaten uygulamada bunun böyle olduğuna hiç kuşku yoktur. Çünkü İslâmiyet fethettiği bütün ülkelerde İslâm dışı azınlıklara her zaman yaşam hakkı tanımıştır. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nu ele alacak olursak Sünni bir dünya görüşünü benimsediği iddia edilen merkezî otoritenin, gerçekte her zaman örfün, yani geleneksel kuralların belirlediği bir yaşama düzenine sahip olduğu söylenebilir. Bu durumda tarikatlar ya da Mustafa Akdağ'ın "Mürtezika sınıfı" dediği topluluklar tek tanrılı dinlerin pek çoğunda olduğu gibi, dünyayı reddeden –ya da öyle görünen!– yani savaşmayı ve çalışmayı reddedip dua ederek, Tanrı'yı düşünerek, başkalarının bağışlarıyla geçinmeyi seçen insanlar değil midirler? Başka bir deyişle Şeriat düzeni buysa bunun laiklikten pek de uzakta olmayan bir düzen olduğu ortadadır. Yok, Şeriat düzeni bu değilse o zaman neye benzediğinin söylenmesi gerekir. Bu söylenenleri reddeden bir Şeriat tanımının İslâmiyet'le ne kadar ilişkili olabileceği ortadadır. Laiklik sonunda ruhban sınıfının yadsınması ve "çağdaşlaşma" süreciyle noktalanmamış mıdır? Günümüz Türkiye'sinde şeriat düzeniyle, laikliği tartışmak anlamsız bir girişimdir. Çünkü yüzyıllar boyunca kendine uygun hale getirdiği bir düzene Şeriat düzeni adını takan bir Anadolu bu saatten sonra geri bir adım mı atacaktır? Hangi şeriat kurallarından söz edilmektedir? Geçmiştekilerden mi yoksa gelecektekilerden mi? Her ikisinin de bugüne uymadığı ortadadır. Ruhban sınıfsız bir şeriat düzeninden söz etmek mümkün olmadığına göre –tarihteki tarikatlar bunun en güzel tanıklarıdır– yani çalışmayan ve üretmeyen ya da çalışıp üretse bile bunu yalnızca ve yalnızca Allah yolunda, yoksullara, hastalara ve kimsesizlere yardım amacıyla kullanan bir sınıfın şeriat düzeninin temsilcisi olması gerektiğine göre, Türkiye'de şu anda şeriat düzeni isteyenlerin büyük bir çoğunluğu çalışıp üreten ve kişisel servetlere

sahip insanlar olduklarına göre uygulamada şeriat düzeni olanaksız görünmektedir. Çağdaş dünyada ve laik bir düzende bir anlamda şeriat kurallarına göre yaşayabilmek mümkündür. Çünkü şeriat kuralları bu durumda zaten ruhani yaşamdan çok gündelik maddi yaşamı belirleyen bir kurallar bütünü gibidir. Çünkü kişinin Allah'la olan ilişkisi özeldir ve herhangi bir kurum ya da kuruluşa gerek yoktur. Bu yüzden geriye insanın ya da Müslüman'ın gündelik maddi yaşamda nasıl davranması gerektiği sorusunun çözümü kalmaktadır. Sonuç olarak şeriat Allah'a inandığını iddia eden insanların gündelik yaşantılarını ya da maddi yaşamlarını nasıl belirlemeleri gerektiğini söylemektedir. Şeriat, dinî kurallar değil, din kaynaklı gündelik yaşamı belirleyen kurallardır. Bu sorunun çözümü ise son derece kolaydır. Tarih boyunca başlangıçtan günümüze, şeriat kuralları, içinde yaşadıkları toplumlara uyumlanmak durumunda kalmışlardır. Bu bütün dinler için geçerli olan bir saptamadır. Bugün Türkiye'de yapılması gereken bir düzenleme varsa o da şeriat kurallarının XXI. yüzyıla uygun hale getirilmesidir –halen getiremeyenler için diyoruz!– Aksi takdirde hem para kazanmak ve hem de bir ruhban sınıfı gibi yaşayabileceğini iddia etmek (tarihe bakıldığında) bir ikiyüzlülükten başka bir şey değildir! Tıpkı, inanan kişiyle Tanrı'nın arasına bir siyasî parti sokmaya çalışmak gibi!

Aytunç Altındal, haklı olarak, laik yaşam biçimiyle (sécularisation) çağdaşlaşma arasında bir ayrım bulunduğunu söylemektedir. Çünkü tarihe bakıldığında, laik olmanın doğrudan çağdaş olmakla bir ilişkisi bulunmadığı görülmektedir. Örneğin bizzat Kilisenin içinden çıkmış pek çok din adamının insanlık için çok önemli sayılabilecek buluşlar gerçekleştirdikleri görülmektedir. Öyleyse laiklikle, çağdaşlığı özdeşleştirmek yanlış bir tutumdur. Bugün gerek Türkiye, gerekse dünyanın pek çok ülkesinde laik ancak tutucu milyonlarca insan yaşamaktadır. İnançlı insanın –laik olsun, olmasın– çağdaş olması nasıl mümkünse, laik olanın gerici, tutucu olabilmesi de o kadar olasıdır! Türkiye her iki türden insanların bol miktarda yer aldıkları bir ülkedir. Kavram karmaşasının bu boyutlara vardığı bir toplumda, her şeyin tarihî gerçeklere uygun olarak tanımlanmasında büyük yararlar vardır, yoksa yalnızca gelişigüzel bir şekilde tartışılmasında değil. Tanımlar akla ve gerçekliğe uygun bir şekilde yapıldığında, zaten bu türden anlamsız tartışmalara gerek kalmayacaktır.

SON SÖZ...ŞİMDİLİK!

Marx" gelenek ve eski kuşaklar yaşayanların beyni üzerine kâbus gibi çökmektedirler" diye yazmaktaydı, biz ise bu canlıların varoluşlarının üzerine de çöktüklerini söyleyeceğiz.[1]

F. Braudel

Biz tarihçi olarak yetişmedik, tarihçi olanlarımız bile. Toplumsal bilim oryantasyonuyla yetiştiğimiz için belki de biz soru olmayan sorular soruyorduk. Belki şimdi sorulması gereken sorulara daha yakınız.[2]

H. İslâmoğlu-İnan

Düşünce alanında Marksizmin bir geleneğe dönüştüğünü kabul edersek, Türkiye'deki kimi beyinlerin üzerine –zaten yalnızca Türkiye'de değil dünyanın birçok yerinde demek gerekecek– bu geleneğin bir kâbus gibi çöktüğünü düşünmek yanlış bir şey değildir! Bu yüzden İnan'ın düşüncesi bana doğru görünmektedir. Soru olmayan sorulardan sonra, şimdi yumuşayan bir evrenle birlikte nihayet sorulması gereken sorulara doğru ilerleyebilmek mümkün olabilecektir! Ancak gerçek sorulara yaklaşabilmek için bu kadarı yeterli değildir. Kanımca, *Türkiye'deki Tarihçilik Anlayışı'nda da radikal bir değişim ve dönüşümün –zihinsel düzeyde– yaşanması gerekmektedir.* Bu kaçınılmaz bir olgudur. Örneğin Çağdaş bir tarihçi, bugün Georges Duby' nin (*Erkek Ortaçağ* başlıklı kitabındaki) "Tarih Araştırmalarının Fransa'da Aldığı Yönler 1950-1980" başlıklı metninde sözünü ettiği Tarih anlayışına sahip olmadan, Tarihçi olduğunu iddia etmemelidir. Çünkü bu tarih anlayışı temelde öznenin değil nesnenin tarihini, yani sessiz yığınların tarihini ön plana çıkartan bir tarih anlayışıdır! Türkiye'de değil tarihçilik yapmak, düşünmenin bile neredeyse tarikat kurallarına uygun bir şekilde gerçekleştirilmesi gereği –ve bunun adına bilimsellik deme zırvalığı– sonunda Murat Belge'ye [*Türkiye Dünyanın Neresinde?* s. 8]: "Türkiye'nin ciddi derdi, "Fundamenta-

[1] A.g.y., s. 544

[2] *Defter dergisi*, sayı: 20, s. 9

list" düşünce tarzının, yani dogmatik, mutlakçı, tümdengelimci düşünme yönteminin, inancı eleştirinin önüne koyma alışkanlığının, bütün siyasî ideolojilerin ortak temeli olmasıdır" dedirtmiştir. Belge gibi bir aydının bunu bu kadar geç fark etmesi üzücüdür. Türkiye' nin bilimsel alandaki gecikmişliğinin farkına en erken varan insanlardan biri olarak, çok önemli metinlerin çevirileriyle bu ülke insanlarını aydınlatmaya çalışan M.A. Kılıçbay, Fernand Braudel'in *Maddi Uygarlık* başlıklı çalışmasının birinci cildinin "Çevirmenin Önsözü" bölümünde şunları yazmaktadır:

> Braudel'in ekonomi ile kapitalizmi birbirlerinden kesin sınırlarla ayırması Türk okuyucusunu şaşırtacak niteliktedir. Ama aynı okuyucu bu devasa eserin çok sayıdaki önerme ve çözümlemesi karşısında da benzeri şaşkınlıklara düşecektir. Çünkü ülkemizde, gerçeğin bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere bulunabileceği inancı hâlâ sürmektedir. Ve zaten zorlukla bazı şeylerin şöyle ucundan öğrenilebildiği bir ülkede, bilginin son derece zahmetle elde edildiğine inanıldığı bu ülkede, bir de son zamanlarda toplumun tümüne araz olan biriktirme ve edinme tutkusunun birleşmesi halinde, insanlarımız zorlukla, zahmetle elde ettikleri ve biriktirdikleri bilgi kırıntılarının birdenbire hiçbir değerinin olmadığını gördüklerinde buna kesinlikle tahammül edemeyecekler ve tedavülden kalkmış paralarının hâlâ değerli olduğunu sonuna kadar savunacaklardır. Türkiye'nin entellektüel ortamının derin dramlarından birinin kökleri bu olgunun içindedir. Bu durumda Braudel'in ülkemizde yerleşmiş sıradan ve çoğu zaman da desteksiz olan kanaatleri iskambil kartları gibi yere saçması önce şaşırma, sonra da tepki doğuracaktır. İnsanlar alıştıkları gibi düşünmekten hoşlanırlar ve çoğu zaman sanıldığının tersine bilinmeyeni öğrenmekten korkarlar, çoğumuz için bilmek değil, alışılanı bilmek önemlidir. Ve alışılmamış ise bir dehşet alanıdır.[3]

Kılıçbay'a inanmam gerekirse, sanırım bu dehşet alanlarından birini de ben ürettiğim için bu durumda hiçbir şansımın olmamasını son derece doğal karşılamalıyım. Türkiye'de herhangi bir şansımın olmamasını demek istiyorum. Her şeye rağmen ben, Kılıçbay kadar umutsuz değilim, zaten onun da söylediği kadar umutsuz bir durumda olduğunu sanmıyorum. Aksi takdirde yıllardan beri uğraşıp didinip

[3] Kılıçbay adı geçen önsözde.

durmazdı. Amacı kışkırtmak, insanları üretmeye ve kafa yormaya kışkırtmak! Zaten bunu yapabildiği an görevini yapmış olacak.

Şahsen, yaratmaya çalıştığım dehşet alanında bir de Braudel gibi başka dehşet alanları yaratan insanlardan yararlanmam, herhalde olmayan şansımı zorlamak gibi bir şey olmalı! Yoksa bunu bir tür çılgınlık olarak mı nitelendirmek gerekiyor? Bir bakıma evet, çünkü geleneksel düşünceler ve yapılar ancak bu birincilerin bakış açısından kendilerine çılgınca ve delice görünen düşünceler ve yapılar tarafından yıkılabilecektir. Toplumlar eninde sonunda kendi gerçekleriyle yüz yüze gelmek durumundadırlar. Ben bu süreci kısaltmaya çalışanlardan yalnızca biriyim! Böyle bir dünya ve böyle bir Türkiye'de yeni bir tarih yorumunun ve dolayısıyla yeni bir dünyaya bakışın ilk taslağını sunmak bir çılgınlıktan başka nasıl nitelendirilebilir ki? Üstelik burada bu çılgınlığı gidebileceği en uç noktaya kadar götürerek, yani geçmişe, yalnızca Osmanlınınkine değil, tüm dünyanın geçmişine yeni bir şekilde bakarak günümüzün Türkiye'sine ve dünyasına pek çok kompleksten kurtularak bakılmasını sağlamaya çalışıyoruz. Çünkü günümüze bakışın değişmesi demek, geleceğe bakışın değişmesi demektir.

> ...tarihin dünya ölçeğinde kıyaslamalar yoluyla akıl yürütmekten – geçerli tek yol– büyük avantaj sağlayacağı sonucuna vardım. Frédéric Novalis (1772-1801) daha o sıralar "her tarih zorunlu olarak dünyasaldır" demişti bile.[4]

Biz bu işi bir anlamda kendimize rağmen –çünkü Osmanlı tarihiyle ilgilenmek demek kaçınılmaz olarak Dünya tarihiyle ilgilenmek demektir– kitabımızın iki cildinde yaptığımız çalışmalar aracılığıyla denedik. Bu iki çalışma boyunca belki ekonomiden ve siyasetten çok – belki de formasyonumuz gereği–: kültür, antropoloji, etnoloji, sosyoloji, din, psikoloji, dilbilim, göstergebilim ve iletişim gibi alanlardan büyük ölçüde yararlanarak yapmaya çalıştık. Bu yalnızca bir deneme. Zaten daha fazlasını yapabilmem mümkün değil. Bizden önce bu konularda düşünen hiç kimseye önyargıyla yaklaşmadık –yaşama bakış açım bunu olanaksız kılmaktadır–. Sağcı, solcu, dinci ya da İslâmcı, ülkücü ya da Turancı vb terimlerle nitelendirilen hiç kimseyi peşin hükümle devre dışı bırakmadık. Çünkü bize göre, bu insanlar

[4] Braudel, a.g.y., s. 9

da kendi bakış açıları doğrultusunda Türkiye'nin iyiliğini düşünerek yazmışlar, bir şeyler yapmaya çalışmışlardır. Bu varsayım bizim bütün bu insanlardan çok değerli ve yararlı bilgiler edinmemizi sağladı. Sevmediğim eski terimlerle bir gerçeği dile getirmek gerekirse bugün Türkiye konusunda "sağcıların", "solculardan" çok daha fazla düşünce ürettikleridir. Ancak ben bu düşünceleri bu terimlerle değerlendirmediğim için böyle bir sıkıntım ya da kompleksim yok. Ben, üretilen düşünceleri tarihî olarak nitelendirebilecek doğrulara –bunlar doğal olarak evrensel boyutlarda doğru olarak kabul edilenlerdir yoksa yalnızca Türkiye gibi bir ülkede şuna ya da buna göre kabul edilenler değil– oranla doğru, yanlış ya da eksik olarak nitelendiriyor ve tabii ki işin içine kendi yorumumu katıyorum –bunun değerlendirmesini ise elbette okuyucuya bırakıyoruz. Fundamentalizm, Belge'nin de söylediği gibi yalnızca şu ya da bu değil bütün kesimlere özgü bir niteliktir. Bugün Türkiye'deki en fundamentalist kesim arasında özellikle "sol" hâlâ ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Türkiye'de halen "sağ" kadar bir de "sol" yobazlık vardır. Bunlar günümüzde büyük ölçüde yumuşamış görünmekle birlikte halen kendilerine yeni bir çıkış yolu bulamamışlardır. Bugün Türkiye'de herkes herkesin düşüncesinden yararlanmak durumundadır. Muhalefet yoksa iktidar da yoktur, tersi doğru değildir. İnsanlar birbirlerine yaşam hakkı tanımıyor, birbirlerinin düşüncelerine saygı duymuyorlarsa orada bilimsel araştırmanın olabilmesi mümkün değildir. Ancak karşılıklı saygının varolduğu bir ortamda düşünce üretiminden söz edilebilir. Bugün taraflar (!) birbirlerini artık şiddet yoluyla değil, zihinsel ve düşünsel açıdan alt etmek durumundadırlar. Dünyayı artık şiddet gösterileri değil düşünce üstünlüğü etkilemektedir! Türkiye'nin dünyanın dışında kal-ması söz konusu değildir. Bilgi ve bilimle yeterince beslenmeyen bir Anadolu toplumu, aşırı uçlara her zaman için ve çoğu kez yalnızca sağduyusunun yardımıyla "hayır" demeyi bilmiştir. Genelde son sözü söyleyen toplumlar her zaman haklıdırlar –kimi zaman haksız olsalar bile!:

> Ama aslolan sonuç değil midir?...İç barış benzeri olmayan bir nimettir! Jean Juvenal des Ursins, Yüz Yıl Savaşlarının sonuna doğru, 1440'larda "bir müslüman olsa bile onlara (Fransızlara) bunu verebilecek bir kral gelseydi, ona itaat ederlerdi[5]

[5] Braudel, *Maddi Uygarlık II*, s. 462

demektedir. Görüldüğü gibi iç barış, toplumsal huzur ve güven bir toplumun gelişmesinde en az maddi olanaklar: ekonomi, sanayi, tarım vb kadar önemli bir yer tutabilmektedir. Bugünün Türkiye'si az ya da çok ikincilere sahiptir. Oysa şu anda birincilerden yoksun olduğunu iddia etmek çok mu abartılı bir düşünce olacaktır. Yoksa bu birincilere henüz gerçek anlamda sahip olmadığını mı söylesek!

Özetle ulusal ya da yerel sorunlardan yola çıkarak çözümler aramaya girişen bu çalışma, aynı zamanda evrensel olarak nitelendirilebilecek kimi sorulara da kendince bazı yanıtlar sunmuştur. Buna karşın, örneğin bir Hıristiyan Batı'nın Adem'le, Havva'yı insanlığın ilk temsilcileri olarak kabul ederken yani böyle bir simgesel başlangıcı kabul ederken neden insanlık tarihinin de aynı ya da benzer bir toplumsal düzenle birlikte başlayabileceğini reddeden bir tutum ve davranış içinde bulunduğunu anlayabilmek mümkün değildir! Bu araştırma, doğal olarak, yanılmak istemeyen ancak yanılmaktan da korkmayan bir araştırmadır. Çünkü hiç yanılmak istemeyenlerin çoğu kez bütünüyle yanıldıkları görülmektedir!

Sonuç olarak bu çalışma (1993-1995 yani II. Kitap) tüm eksikleri, yanlışları, kusurları ve çok kısa bir süre içinde yazılmasının getirdiği dezavantajlara karşın bir kıvılcım olma görevini yerine getirmek istemektedir. Bu kıvılcım giderek büyür ve bir ateşe dönüştükten sonra o ateşin küçük bir parçası olarak var olmayı sürdürebilirse daha da mutlu oluruz. Çünkü büyük bir ateşin küçük bir kıvılcımı olarak var olabilmek, tek başına bir kıvılcım olarak kalmaktan çok daha güzel bir şeydir. Bir başka açıdan bakıldığında bu çalışma, nihai olarak düşünülen bir resmin ilk ve çok kaba bir taslağı olarak da nitelendirilebilir. Bu birkaç çizgi umarım bakmasını iyi bilenler tarafından gelecekte ortaya –onların da katkılarıyla– çıkabilecek olan resmin şimdiden tüm renkleri, ışıltıları ve ayrıntılarıyla algılanmasını sağlayabilir!

Öte yandan, bugün yeryüzünde evrensel boyutta ortaklaşa sahip olunan kültürel veriler arasında: falcılık, büyücülük ve medyumluğun bulunduğunu söylemek yanlış bir şey midir? Bu evrensel ortak paydanın kökenlerinin potlaçta bulunduğunu söylemek bizim için gereksiz bir şey. A. İnan: (I., s. 405) "Muska'ların Budist, Maniheist, Müslüman Uygurlarda kelimeler ve formüller değiştirerek devam ettiğini biliyoruz" demektedir. Hıristiyanlık dünyasında bunun başka türlü olduğunu kim iddia edebilir ki? Batıl inançlarda da evrensel

boyutlarda benzerlikler yok mudur? Merdiven altından geçmek, 13 Cuma vb inançlar evrensel ortak paydalar arasında değil midirler?

Evet, evrensel ortak paydalar sanıldığından çok daha fazladır. Yapılacak araştırmaların bir sonuca ulaştıkları zaman tüm insanlığın kültürel, toplumsal, politik ve ekonomik açıdan 'aynı' minimum ortak paydadan yola çıkarak günümüze ulaştıklarını göreceğimize inanıyorum. Evrensel boyuttaki dostluk ve kardeşlik konusunda ikiyüzlü bir şekilde davranmadan düşünmek, belki ancak o zaman mümkün olabilecektir.

III. Kitap



ÖNSÖZ

Günümüzde insanlar hâlâ kuramcılardan pratik yaşamlarındaki sorunlara çözüm getirmeleri gerektiği gibi yanlış bir beklenti içindeler. Kuramcının görevi bir aydın olarak yol göstermek, ışık tutmaktır yoksa toplumu elinden tutup götürmek değil! Ayrıca her kuramcının aydınlattığı yolun doğru olduğu ne malûm? Çünkü kimi kuramcıların aydınlattıkları yol düz bir çizgi şeklinde ilerlemek yerine bir süre sonra ikiye ayrılan ya da tıkanan, uçuruma açılan, bir dört yol ağzı şeklinde, yol çalışmaları nedeniyle geçici olarak kapalı, vb türden bir yol olabilir.

Günümüz kuramcısı –doğal olarak biz insan bilimlerden söz ediyoruz– XIX. yüzyıl (bu süreç XX. yüzyılın ortalarına kadar uzamıştır) kuramcılarından farklı bir noktadadır. Ürettiğini yaşama geçirme gibi bir zorunluluk yoktur –daha önce de belki yoktu ama kuramcı bu türden bir zorlamayla karşı karşıya kalabiliyordu– çünkü bu onun işi değildir. Ayrıca herkes Lenin, Mao, Mustafa Kemal olmak zorunda değildir. Onların yetenek, nitelik ve özelliklerine sahip olma zorunluluğu yoktur. Günümüz kuramcısını (amatör) bir mimara benzetebiliriz! O 'talep edileni' ya da uygun olduğuna inandığı projeyi üretir. Tasarım yapar ve taslaklar çizer. Bu taslaklar kabadan inceye doğru yol alır ama mimar genelde (istisnalar dışında) oturup binayı yapmaya kalkışmaz çünkü bu (mal sahibinin) müteahhidin, onun

taşeronlarının, bir teknik ekibin işidir. Daha doğrusu bu herkesin ortaklaşa çalışmasıyla kotarılacak türden bir iştir.

Kuramcı da tasarlarken mimar gibi bilimsel verilere dayanarak düşünmek, şöyle ya da böyle estetik özellik ve niteliklere sahip bir taslak sunmak zorundadır aksi takdirde ayakta duramayacak kadar eften püften ve çirkin bir toplumsal taslak sunmuş ve insanları aldatmış olur. Mimar gibi öznel yorumlar yapsa bile bunun pek bir önemi yoktur, çünkü kuramcının çizdiği proje önce ideolog ve politikacılar tarafından değerlendirilmek durumundadır. Daha sonra konu kamuoyunu ilgilendirdiği için ona taşınmak ve çeşitli platformlarda tartışılmak durumundadır. Sonuçta ortaya başlangıçtaki projeye yakın ya da uzak yeni bir ('sentez') 'görüntü' çıkabilir. Proje bu haliyle kabul gördüğü takdirde yaşama geçirme denilen en zor aşamaya geçilir. Ortaya çıkan somut sonuç başlangıçtaki öneriyle büyük ölçüde örtüşebilir ya da örtüşmeyebilir. Bu kuramcının sorunu değildir. O ortaya bir proje önerisiyle çıkmış ve kendine düşeni yapmıştır, gerisi onu hem ilgilendirir hem ilgilendirmez. Vardığı bilimsel sonuçlar düşüncelerine ters düşebilir ancak bu durum onun kendine özgü bir dünya görüşüne sahip olmasını engelleyemez. Kuramcı dünyanın değişmesini ve bu değişim sürecine katılmayı doğal olarak arzular ama bu işi tek başına yapamayacağını da bilir! Bilmiyorsa zaten kuramcı olamaz. Sonuçta ortaya projesiyle ilintili somut bir şeyler çıkar, o da bunu görebilecek kadar uzun yaşarsa, böyle bir sürecin başlangıcında yer almak ve ona katılmaktan dolayı ancak mutluluk duyabilir. Oysa Türkiye ve benzeri ülkelerde kuramcıdan bir tür Tanrı, olmazsa peygamber, değilse şeyh, pir türünden bir şeyler olması beklenmektedir ki, bu son derece yanlış ve tehlikeli bir şeydir. Çünkü kolektif akıl ya da bilinç her zaman için bir kişiden daha yaratıcı, daha bilgili ve deneyimlidir. Uygulamanın sorumluluğu da kuramcının üstüne yıkıldığı takdirde kişisel zaaflar ve sorunlar nedeniyle ortaya hiç de hoş olmayan sonuçlar çıkabilir, özellikle de ortada demokrasi denilen bir kavram dolaşırken!

Öyleyse kuramcının yakasına yapışmak yerine, ortaya çıkan öneri, taslak, proje her neyse ona katılmak, bir ucundan tutarak eksiklerini tamamlamaya çalışmak ya da bu projeden yola çıkarak yeni projeler üretmek daha doğru bir davranış olmaz mı?

GİRİŞ

Hakikat en kısa zamanda baştan defedilerek, başkasına devredilmesi gereken bir şeydir. Hastalık gibidir, bir başkasına devretmeden iyileşemezsiniz. Hakikati elinde tutan kaybetmiş bir insandır.

J. Baudrillard, in Cool Memories

Öyle çok uçmuşum ki geleceğe. Bir korkudur aldı beni. Bir de ne göreyim. Çevreme baktığımda tek çağdaşım zaman değil mi?

Nietzsche

Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış adlı ilk metin, 1993 yılında, ders notları şeklinde (500 adet) basılmıştı. *Eski Dünyaya Yeni Bakış Kitap I-II* (D.E.Y 1997, İzmir) başlıklı yeni metinde, birinci metin gözden geçirilmiş (Kitap I) ve arkasına ikinci bir metin eklenmiştir (Kitap II). Üçüncü metin (Kitap III), ilk iki metinde ortaya attığımız varsayımları güçlendirecek yeni bilgi ve bulgularla donatılmış, yeni öneriler getirilmiştir.

Türkiye'nin, sözcüğün gerçek anlamında gelişmesi, kalkınması, çağdaş ve uygar bir topluma dönüşebilmesi için önemli bilgiler sunduklarını sandığım bu metinler (I, II ve III), daha önce benzer öneme sahip bilgiler sunmuş bir dizi kayda değer metin gibi, üzerinde tartışılmayan bir metin olmaktan henüz kurtulamamıştır. Umarım bu süre daha fazla uzamaz. Doğal olarak bunun kimi mantıksal açıklamaları vardır. Bu metinlerde Türkiye'deki mevcut hiçbir ideolojik bakış açısına 'uygun' düşünceler yoktur. Çünkü bunlar yepyeni ve özgün yorumlardır. Siyasi (ideolojik) bir bakış açısına değil kolektif bir şekilde yaşanıldığına inandığımız gerçeklere (tarih, toplum, kültür, siyaset, vs) uygun açıklamalar, yorumlar ya da sentezlerdir! Bu yüzden hiçbir kesimin bu metinlerle ilgilenmemesine şaşmamak gerekir (ama insanın elinde değil şaşırıyor çünkü dünyaya at gözlük-

leriyle bakmayan insanlar bulunmaması olasılığı oldukça ürkütücü bir duygu). Türkiye'deki mevcut sözde bilimsel *aşiretlerden* birine ait değilseniz, doğal olarak sesinizi duyurmakta oldukça zorlanırsınız.

Ne kadar zorlanırsam zorlanayım, doğru olduğuna inandığım sonuçlardan vazgeçmeye niyetim yok. Herhangi bir 'sözde bilimsel' aşiretin hoşuna gitmek için ulaştığım sonuçları tahrif etmem ya da onlardan vazgeçmem söz konusu olamaz. Bu türden tahrifat ya da vazgeçişlerin nedeni Osmanlı'dan bize kalan zihinsel mirastır. Şöyle ki, ilkel ya da simgesel değiş tokuş (potlaç) toplumlarında düşünce soyut değil, elle tutulabilir, gerçekleşme düzeyi son derece yüksek bir olgu gibi algılanmaktadır. Marcel Mauss (*Sociologie et Anthropologie*. bkz. "Avustralya, Yeni Zelanda'da Kolektivitenin Uyandırdığı Ölüm Düşüncesinin İnsan Üzerindeki Fizik/Somut Etkisi" başlıklı bölüm, s.311-330) antropologların sunduğu veriler doğrultusunda, ilkel insanın örneğin günah düşüncesine bağlı bir ölme arzusu duyduğunda bu düşüncesini birkaç gün içinde gerçekleştirebildiğini söylemektedir. Bunun yanısıra dilbilim araştırmaları aynı toplumlarda çağdaş toplumlardakine benzeyen soyut kavramlar bulunmadığını, hemen tüm sözcüklerin (ilkel toplumlarda modern anlamda kavramlar yok) neredeyse somut bir niteliğe sahip olduklarını söylemektedir. Başka bir deyişle soğuk, sıcak, sert, yumuşak, vb sözcükler soyut birer terim değil ifade edilmeye çalışılan şeyin ta kendisidir. Özetle ilkel insanın evreni somut bir evrendir. Bize düşünsel anlamda tamamıyla gizemli görünen bu evren o insanlar için tamamıyla somuttur. Örneğin, bir insan rüyasında öleceğini gördüğünde ölmekte, hastalanacağını gördüğünde hastalanmaktadır. İlkel insan düşündüğü şeyin somut bir gerçekliğe sahip olduğuna/olabileceğine inanan insandır. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda bir kul ya da köle Padişahın, hanedanlıktan birinin ya da efendisinin kötülüğünü istediğinde (nazar, intizar, vb) bu somut bir eylem gibi algılanmaktadır. Bir bakıma bu toplumda düşünce modern hukuk dilindeki eyleme tekabül etmekte ve dolayısıyla en ağır şekilde cezalandırılmaktadır.

Günümüz Türkiye'sine özgü hukuk kuralları bu anlayıştan çok uzakta değildir. Düşünce bu miras yüzünden halen bir suç konusu olmayı sürdürmektedir. 'Modern' Türkiye'de düşüncenin ne kadar güçlü ve somut bir gerçekliğe tekabül ettiğini anlayabilmek için medrese, tekke ve zaviyelerde araştırma yapmaya gerek yoktur. Sokağa çıkıp yoldan geçen bir vatandaşa küfredin ne demek istediğimi anlar-

sınız! Türkiye'de Sosyoloji, Antropoloji, Sosyal Antropoloji, Kültürel Antropoloji, Kültür Sosyolojisi gibi alanların günümüze kadar neden gelişmediğinin somut kanıtlarından biri 1940'lı yıllarda Milli Eğitim Bakanlığı yapmış bir kişi tarafından şöyle ifade edilecektir:

> Marxçı bir dünya görüşüne sahip olanların, taşıdıkları ideolojiyi hocalık gibi yayıcı ve yetiştireceği unsurlarla da bu yayılmayı kolaylıkla genişletici bir mevkide bulunmaları halinde, hele bunlar sosyoloji ve folklor gibi tamamen sosyal ve ideolojik mevzular üzerinde dersler veriyorlarsa bundan faydalanmayacaklarını düşünmekte isabet olup olmayacağının takdirini yüce heyetinize bırakıyorum. (*Folklor/Edebiyat Dergisi* 2000/2, Sayı 22, "...Türkiye'de Antropolojinin Geri Kalmışlığı", sayfa, 31)

Günümüzde bu yaklaşımı İrtica sorunuyla ilgilendirecek olursanız (MGK, YÖK, Türban, vs) Türkiye'nin kafa yapısında Osmanlı'dan bu yana (en azından kimi konu ya da alanlarda) radikal bir değişiklik olmadığını görürsünüz. Herkesin yaklaşım biçimi bu olduğundaysa kısır döngüden kurtulabilmek olanaksızlaşmaktadır. Türkiye henüz özgün bir Aydınlanma Çağı yaşamamıştır. Cumhuriyetin (Osmanlı dönemindeki gibi seçkinci değil örgün eğitim ve öğretim anlamında) başlattığı bu süreç ortada Aydın, Demokratik Devrim yanlısı, Çağdaş bir Burjuvazi olmadığı ve bu sürece sahip çıkmadığı için neredeyse başlamadan bitmiştir! Oysa bunun (Köy Enstitüleri, Halk Evleri, vs en azından o zamanlar ve o koşullar içinde) doğru yol olduğunu bugün bütün dünya kabul etmişe benzemektedir.

❁

İlk iki metinde Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti ilişkilerini (tarihsel, kültürel, politik, ekonomik, toplumsal, zihinsel, vs) yepyeni bağlantılarla açıklamanın yanısıra, bu bağlantıların bizi dünya tarihini, kültürünü, ekonomik ve toplumsal yapısıyla, zihniyetleri yeniden gözden geçirme zorunluluğuna ittiğini hatta bunun kaçınılması olanaksız bir sürece dönüştüğünü açıklamaya çalışmıştık. Örneğin, Baudrillard'ın yanısıra pek çok Batılı tarihçi ve sosyal bilimci Tarihi, bir üretim tarihine indirgeyen Marksist tarih anlayışını radikal bir şekilde eleştirmişler ve bu yaklaşımın yanlışlığını kanıtlamışlardır. Dolayısıyla Batıdan bize gönderilmiş son bilimsel tarih anlayışının çöktüğünü anlamamakta direnmenin bir yararı olamaz. Bizler (oralarda) ya-

pılmış ve yapılanlardan esinlenerek kendi yağımızla kavrulmak durumundayız. *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış* (I, II ve III) bu tür bir yaklaşımın ürünüdür.

İlk iki metinde Armağan/Potlaç kültürünün evrensel bir kültür olduğunu ve bu kültürün çok zengin (Türk, Kürt, Rum, Ermeni, Yahudi, vs karışımı) bir Anadolu versiyonunun bulunduğunu, dolayısıyla Batılı toplumlarla Marksist, İslâmcı, Turancı, vb yorumlara dayanarak yapılan karşılaştırmaların yanlışlıklarını kanıtlamaya çalıştık. Bu arada Jean Baudrillard'ın *Simülasyon Kuramından* esinlenip, yararlanarak tarihsel, toplumsal, kültürel ve zihinsel dönüşüm konusunda yeni ve farklı bir yorum sunmayı denedik. Özellikle II. Kitapta ünlü tarihçi Fernand Braudel'in *Maddi Uygarlık* (I, II, III) ve *Akdeniz* (I, II), Marc Bloch'un *Feodal Toplum* gibi çalışmalarından örnekler sunarak Armağan kültürünün evrenselliği konusunda, okuyucunun somut bir fikir edinmesini sağlamaya çalıştık. Bunun temel nedenlerinden biri Batı Avrupa ve ABD gibi gelişmiş ülkelerin de dünyanın geri kalan ülke ve toplumları gibi (bir zamanlar) birer Potlaç toplumu olduklarını ve zaman içinde (özellikle Aydınlanma ve sonrasındaki Sanayi Kapitalizmiyle) bu zihinsel yapılanmaya tamamen yabancılaşarak güncel görünümlerine kavuştuklarını gösterebilmekti. Adı geçen araştırmacı ve diğer pek çok yazardan yaptığımız alıntılara karşın Armağan kültürünün Tarih içindeki varlığını (özellikle Batı Avrupalı toplumlar konusunda, herhalde bir tarihçi formasyonuna sahip olmadığım için) somut olarak kanıtladığımı inanmama karşın yine de okuyucuyu inandırma konusunda güçlükler olabileceğini düşünüyordum. Çünkü ne Braudel ne de (antropoloji-tarih ilişkisini ilk kuran isimlerden biri olan) Bloch metinlerinde somut olarak Potlaç kültüründen söz etmedikleri için, onların adını koymadıkları şeyin adını benim koymam okuyucuyu tereddütte bırakabilirdi. Bugün Braudel'in *Maddi Uygarlık* çalışmasının (Fransızca basım tarihi 1979) XV. yüzyıl ve sonrasını kapsamasının iki nedeni olabileceğini düşünüyorum: Birincisi, Avrupa'nın da köken olarak vahşi, barbar, az gelişmiş, vs olarak nitelendirilen toplumlarla aynı (Armağan) kültürel köken ve mirası paylaşma düşüncesini kabullenmekte güçlük çekmesi; ikincisi, Georges Duby'nin bu işi kendisinden önce yapmasıdır (bkz. *Guerriers et Paysans*, Tel/Gallimard, 1973). Üstelik Duby Avrupa'daki Potlaç kültürünün izlerini neredeyse XV. Yüzyıla kadar sürmektedir. Buna karşın Braudel ne Duby'nin çalışmasına ne

de Mauss'un kuramına her iki önemli çalışmasında da, her nedense, yer vermemektedir!

İşte biz bu çalışmada, Duby'nin VII-XII. yüzyıllar arasını kapsayan ve Avrupa'nın en kuzeyinden Tuna'ya Potlaç kültürüne sahip olduğunu kanıtlayan "*Guerriers et Paysans*" başlıklı bu yapıtıyla, Mauss'un Homeros, Ksenefon ve Tukidides'in metinlerinden yola çıkarak (bkz. *Trakyalılarda Eski Bir Sözleşme Biçimi*, 1921 Paris) Trakya ve Batı Anadolu yakasını kapsayan Potlaç kültürünün varlığını kanıtlayan bulduğumuz yeni bilgi ve bulgular sunacağız. Bunun yanısıra Kutadgu Bilig ve Anadolu'da yapılmış çeşitli araştırmalardan yola çıkarak bu konudaki çalışmaları bir daha geriye dönüşü mümkün olmayacak yepyeni bir mecraya sürüklemeye çalışacağız!

Umarız tarihçilerimiz (ve insan bilimlerle ilgilenen uzmanlarımız) daha fazla gecikmeden bu konuya eğilir ve ortaya yepyeni tarih, kültür tarihi okullarının çıkmasına katkıda bulunurlar! Sosyal antropoloji ve kültür antropolojisi ve sosyolojisi çalışmalarına yepyeni yönler kazandıran Türkiyeli antropolog ve sosyologlar çıkar!

Son otuz yıl içinde Ortaçağ tarihiyle giderek daha çok ilgilenen Avrupa'nın yakın bir gelecekte, hem de en yetkili ağızlardan, Avrupa toplumlarının Evrensel Armağan Kültürünün birer (kolektif) *bireyi* olduğunu kabul edeceğini düşünüyorum! Belki de yanılıyorum (?) Ne var ki, Jean Baudrillard "*Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*" başlıklı çalışmasında Batılı ya da Avrupalı toplumların Potlaç kültüründen çıkıp geldiklerini resmen onaylayan açıklama ve yorumlar getirmektedir (Louis Dumont, J. T. Godbout ve Alain Caillé de bu doğrultuda yorumlar yapmaktadırlar). Öte yandan ulaştığım sonuçların, yine Türkiye'de uzun yıllar önce ortaya çıkmış ve bugün halen sürdürülmeye çalışılan Panturanist ya da benzeri özlemler duyan (örneğin, *Kızılderililer ve Türkler*, R. O. Türkkan, vs) anlamsız ve gereksiz çalışmalara bir nokta konulmasına katkıda bulunacağını umuyorum.

Türkiye ve Dünya, görünüşe göre Avrupa ve Amerika'nın geçtikleri yollardan geçmeden gelişmek durumundadırlar. Zaten böyle bir şeyi isteseler de yapamazlar! Öte yandan günümüz dünyasındaki anlamsız ve gereksiz milliyetçilik kavgalarının son bulması konusunda Anadolu-Osmanlı versiyonu Armağan toplumu, evrensel boyutlarda, henüz bir eşdeğerlisiyle karşılaşamadığım eşsiz bir sentez gerçekleştirmiş gibidir. Anadolu'da saf, bir diğeriyle şöyle ya da böyle karışmamış bir etnik grupla karşılaşabilmek neredeyse olanaksızdır.

Bana göre Anadolu Mauss'un[1] ifade ettiği anlamda uluslaşmayı becermiş ilk toplumlardan biridir. Başka bir deyişle Mauss'a göre ulus tanımı ırk ve kültür üzerine oturtulamaz. *Bir ulus nedir?* sorusunun yanıtı ona göre: "bir ulus ancak belirli kriterlere yanıt verebildiği ölçüde var olabilir. Bu kriterler kalıcı bir merkezî iktidar, yasal ve idari bir sistem, vatandaş hak ve yükümlülükleriyle, vatana karşı olan

---

[1] Daha önceki metinlerde, Marcel Mauss konusunda bazı açıklamalar yapmıştım. Mauss konusunda önemli bir-iki bilgi vermeden geçmek istemiyorum. 1872-1950 yılları arasında yaşayan Mauss, Vosges bölgesinde doğar, amcası Emile Durkheim'la çok uzun yıllar birlikte çalışır. Bilim adamlığının yanısıra yaşamı boyunca inandığı düzen anlayışının kuramsal ve aktif militanlığını yapar. 1899 yılında yapılan Sosyalist Partisi genel kongresinden sonra Sosyalist Birlik Grubunda çalışmaya başlar. Jean Jaures'in en yakın çalışma arkadaşlarından biridir. 1904 yılında *Humanité*'yi kuran on hissedar ve yöneticiden biridir. Özellikle dünyadaki başarılı kooperatif ve kolektif çalışma grupları üzerinde durur. Bunları gidip bizzat ziyaret ederek izlenimlerini *Humanité* aracılığıyla Fransa halkına aktarır. Daha sonraları Türkiye ve pek çok başka ülkede karşımıza çıkan Halk Evlerinin Fransa'daki varlığını 1900'lü yılların başından itibaren destekler. Pek çok sosyalist içerikli dergi ve gazetede yazı yazar. Marksizmi bir İncil, bir dogma gibi değil bir düşünce olarak kabul eder ve tartışır. Bolşevikleri eleştirir ve politikayı bir fetişe dönüştürmelerine karşı çıkar (1920'lerde). Daha sonra Marx ve Proudhon'un "eskimiş formülleri" çöpe atılmalı diyerek Saint Simon üzerinde yoğunlaşır. "Doktrinsiz sosyalist" olarak nitelendirilen Mauss yeni sosyalist biçim arayışlarına girişir. Leon Blum hükümetinde bakanlık teklif edilir ancak o Institut d'Ethnologie de Paris'nin kuruculuğunu yapmayı yeğler. Yahudi olması nedeniyle İkinci Dünya Savaşı sırasında Enstitü Müdürlüğünden alınır ve ikinci plana itilir ancak Fransız Hükü-meti onu Nazilerin elinden kurtarıp, çok zor koşullar altında bile olsa, Paris' te kalmasını sağlar. 1950 yılında bronşitten ölür.

Mauss'un ölümünden uzun bir süre sonra "Marcel Mauss" özel sayısı (no: 48) yayınlayan *L'Arc* dergisinde yayınlanan çeşitli yazılarda, ardılları arasında pek çok ünlü isim bulunduğu görülmektedir: Marcel Griaule, Maurice Leenhardt, C.L-Strauss, A.Leroi Gourhan, Michel Leiris, A. Haudricourt, Louis Dumont, Roger Bastide, Maxime Rodinson, Germaine Dieterlen, E.E.Evans Pritchard, F.D.E. van Ossenbruggen, W.H. Rassers, J.P.B de Josselin de Jong vs.

Fransız Sosyalist Partisi L'OURS adlı aylık edebiyat ve kültür dergisi (no 277, Nisan 1998) M. Mauss'u Vatandaş ve Sosyalist olarak yeniden üzerinde durulması gereken bir düşünce insanı olarak göstermektedir.

hak ve yükümlülüklerin yasalaştırılmasıdır" (bkz. *Ecrits Politiques* Marcel Mauss, derleyen ve yayına hazırlayan Marcel Fournier, s. 28). Bu yaklaşım bütün vatandaşları hiçbir ayrım yapmadan kapsayan bir yaklaşımdır ve Cumhuriyet'in kurulduğu dönemlerde geçerli olduğu söylenebilecek bir yaklaşımdır.

Bildiğimiz kadarıyla Ziya Gökalp, Marcel Mauss ve Emile Durkheim'ın çalışmalarını yakından izleyen bir insandır. Cumhuriyet'in yeni bir ulus tanımı oluşturmasında Mauss'tan yararlanıldığına inanmamak için hiçbir neden yoktur. Ancak Cumhuriyet'in ilk yıllarından, daha doğrusu Mustafa Kemal'in ölümünden sonra bu tür bir ulus anlayışından kayılmış ve ortaya Milliyetçi (şoven) akımlar çıkmaya başlamış ve Osmanlının altı yüz yılda gerçekleştirdiği sentez ya da harman bozulmak istenmiştir. Batılı ülkelerin anlayamadıkları noktalardan biri budur. Türkiye gibi ırk açısından çok zengin bir ülkenin bu kadar çabalamaya rağmen parçalanmamasının nedenini anlayamamaktadırlar. Bunu anlayabilmekten acizdirler, çünkü onlar böyle bir harmanlanma sürecini yaşamamışlardır. ABD bile henüz Osmanlının gerçekleştirdiği bu tür bir harmanı gerçekleştirememiştir. Bu olağanüstü güç bir iştir. Olaylara Batının perspektifinden bakıldığında ABD'nin ırk bazında parçalanması Türkiye'nin ırk bazında parçalanmasından çok daha kolay olabilir.

Özetle bu metin Türkiye ve buradan hareketle dünya tarihini yepyeni bir perspektif doğrultusunda yorumlama konusunda (daha önce sunulmuş olan verilere ek olarak) yepyeni veriler sunmakta ve yalnızca Türkiye toplumunu değil Dünya toplumlarını (zihniyet, kültür, toplum, vs açısından) yepyeni bir pencereden algılama ve değerlendirme olanağı sunmaktadır. Bunun pek de kolay bir iş olduğu söylenemez!

KÖKEN OLARAK AVRUPA TOPLUMLARI DA *ARMAĞAN/KARŞILIKLI YÜKÜMLÜLÜK* KÜLTÜRÜNE AİT TOPLUMLARDIR

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

Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, (s. 233)

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

Marcel Mauss (*Une Forme Ancienne de Contrat Chez Les Thraces*, "Trakyalılarda Eski Bir Sözleşme Biçimi", Revues des Etudes Grecques, 34, s.388-397,1921 başlıklı yazısında), Birinci Dünya Savaşı öncesinde, dostu ve meslektaşı M.G. Davy ile birlikte pek çok Avustralyalı, Afrikalı, Melanezyalı, Kuzey Amerikalı toplumda varlığı dikkatlerini çeken zenginliklerin değiş tokuş düzeninden söz ederek, sonuç itibariyle biz buna: "total yükümlülük sistemi" adını vermeyi uygun gördük demektedir. Hint-Avrupa toplumlarında bu konuda yaptıkları araştırmaların sonuçsuz kaldığını ancak günün birinde tamamen rastlantısal bir şekilde, Bizans yakınlarında, eski Yunanistan'

ın kuzey bölgesinde yaşayan Trakyalılar'da, özellikle de Odrisler'de bu türden kurumlar bulunduğunu keşfettiğini söyler. Potlaçın gelişmiş bir biçimi olan bu total yükümlülük sistemi Ksenefon tarafından tespit edilmiş, Tukidides bundan öylesine söz etmiş olmakla birlikte, bu insanlar, içinde yaşamakta oldukları geleneksel yaşam biçimini açıklayabilecek konumda değildirler demektedir. Yine Homeros, *İlyada*'da Likya Kralı Glakus'un, Kral Diyomed'e bu türden bir sözleşmeyle bağlı olduğunu yazarken, o dönemde yaşayan Yunanlıların bu töreleri çılgınlık olarak nitelendirdiklerini eklemeyi unutmadığını söylemektedir.

Total yükümlülük kurumu üzerinde temel belge olarak yine Trakyalılarla ilgili, Ksenefon'a ait bir metin (Anabase, VII) sunmakta, daha sonra bu metni aynı topluluk (Odrislerden) ve kraldan söz eden Tukidides'ten (II, 97- bkz. *Histoire De La Guerre Du Péloponnèse I, s.* 173, Gar. Flam. Paris 1966) bir alıntıyla tamamlamaktadır. Bu metinde Tukidides total yükümlülük sisteminin temel kuralını şöyle ifade etmektedir:

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

Yine bir komedi yazarı olan Anaksandros'un *Protesilas* başlıklı metninden, Trakya kralı Kotis'in İfikrat'la düğün töreni bölümünü aktarmakta ve burada keşfettiği armağan toplumuna ait özelliklerden söz etmekte ve bir dipnotta: (*eğer yaklaşımımız, düşündüklerimiz doğruysa)... Trakya geleneklerinin Amerikan ve Melanezya potlaçlarıyla büyük bir benzerlik gösterdiğini söyleyeceğiz. Gerçekten de bu muazzam hak ve şölen sistemleri, ritüel ve estetik özelliklere sahip inanılmaz sayıda yükümlülük içeriyor* demektedir.

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

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

> ...bütün toplumlarda, ekonomik yaşamı yönlendiren gereksinimlerin büyük bir çoğunluğu manevi niteliktedir. Bunun nedeni sahip olunan zenginliklerin yalnızca hep birlikte tüketilmesi değil aynı zamanda yararsız bir şekilde yok edilmesini içeren ritlere duyulan saygıdır. Bu tavır ya da davranışı önemsememiş olan pek çok iktisat tarihçisine, burada, etnolojinin en önemli isimlerinden biri olan Marcel Mauss ve güçlü kuramından söz etmek istiyorum: "Bizimkinden önce yaşamış olan ekonomi biçimlerinde asla basit bir mal, servet ve bireyler arası pazarlığa dayalı ürün değiş tokuşu yoktur. Her şeyden önce bunlar birey değil birbirlerini karşılıklı olarak değiş tokuş ve sözleşme yapmaya zorlayan birer kolektivitedir...Üstelik değiş tokuş ettikleri şeyler yalnızca mal ve zenginlikler, mobilya ve binalar, ekonomik açıdan yararlı olan şeyler değildir. Bunlar her şeyden önce nezaket kuralları, şölenler, ritler, askerî hizmetler, kadınlar, çocuklar, danslar, bayramlar, panayırlardır. Pazar bunlardan sadece biridir...Sonuç olarak bu yükümlülük ve karşı yükümlülükler, her ne kadar kesinlikle zorunlu ve buna uymamanın cezası özel ya da kamusal bir savaş olsa da, insanlar hediye ve armağan değiş tokuşunu kendi arzu ve iradeleriyle gerçekleştirmektedirler.
>
> Sonuç olarak üretimin büyük bir bölümü zorunlu cömertlik denilebilecek büyük bir dolanım düzeni içinde eriyip gitmekte-

di... Örneğin her düğün devasa boyutlara varan servet el değiştirme fırsatı anlamına gelmekteydi. 584 yılında Frank kralı Şilperik Got kralının müstakbel karısı olacak kızını gelen elçiye teslim ederken kraliçe Fredegond inanılmayacak miktarda altın, gümüş ve giysi getirmiş, Frank soyluları da altın, gümüş, süs eşyaları ve at armağan etmişlerdi. Çünkü krallığa bağlı soylular saraya elleri boş gelemezlerdi. Belli aralıklarla saraya sundukları armağanlar yalnızca dostluklarını ve boyun eğmiş olduklarını açıkça ifade etmenin yanısıra bir tür halklar arasındaki güvenliği sağlamanın bedeliydi. Halkla, öteki dünyaya ait güçler arasında arabuluculuk görevini yapmakla yükümlü, hâkimiyeti kabul edilmiş egemen kişiye sunulan armağanlar herkesin refah içinde yaşamasını güvence altına almanın yanısıra, bereketli topraklar, bol ürün ve vebanın sona erebileceği vaadi anlamına geliyordu.

Bununla birlikte bütün bu adak ve armağanları kabul edenler çoğuyla geri iade etmek durumundaydılar. Hiçbir zengin kapısını çalanların yüzüne kapatamamakta, depolarında sahip olduklarından bir miktarını isteyenleri geri çevirememekte kendisine hizmet etmek isteyenleri doyurup, giydirerek koruması altına almayı reddedememekteydi. Ezilenlerin, toprak ve otorite sahibi olanların yaşadıkları yere taşıdıkları her şeyin önemli bir bölümü zorunlu olarak bunları getirenler arasında bölüştürülmekteydi. Bu toplumda adalet senyörlerin sınır tanımayan cömertliği sayesinde sağlanmakta, sefalet ve yoksulluk herkes tarafından paylaşılmaktaydı. Bu yeniden dağıtım olayını düzenli bir "kapı" hizmeti olarak sunmaya çalışanlar yalnızca manastırlar değildi. Prenslerin sahip oldukları prestij cömertlikleriyle doğru orantılıydı. Daha çok yağmalamalarının nedeni daha çok verebilmekti –bu kendinden kurtulması olanaksız bir suçluluk duygusu gibiydi. Gerçekten de evlerinde dostlarının oğullarını beslemenin, yağma ve haraçtan elde edilen tüm kârları silah arkadaşlarıyla paylaşmanın yanısıra düzenlenen büyük toplantılarda kendilerini ziyarete gelen büyükler arasında kimin en güzel armağanı vereceği konusunda bir tür rekabet oluşurdu (s. 62, 63, 64).

Bu ya da bundan önceki ve sonraki dönemlerde bütün dünyanın benzer bir kültüre sahip olduğunu, şimdi çok daha rahat ve kolaylıkla söyleyebiliriz. Beş kıtada, bize göre XIX. yüzyılın ortasına kadar, simgesel değiş tokuş düzeninin çeşitli düzeylerde dejenerasyona uğ-

ramış değişkenleriyle karşılaşabilmek mümkün[1]. Bu doğrultuda yapılacak araştırmalar konu hakkındaki yanılgı düzeyimizi gösterecektir. Daha ilerideki sayfalarda Orta Asya topluluklarında armağan düzeni açıklamalarına geçeceğiz. Dolayısıyla aynı dönemlerde farklı coğrafyalarda yaşamış insanların yaşam biçimlerinin birbirlerine ne kadar benzeyip benzemediğini de saptayabileceğiz[2]. Mauss'un yukarıda sunduğumuz yorumunda, Trakya gelenekleriyle Amerikan ve Melanezya gelenekleri arasındaki benzerliğe dikkat çekildiğini görmüştük. Yaklaşık 80 yıl sonra, biz, Mauss'un bu dileğini, kendi bilgi birikimimiz ve ulaşabildiğimiz kaynaklar aracılığıyla, kısmen de olsa gerçekleştirmeye çalışacağız. Bu yüzden Duby'nin sunduğu olağanüstü bilgileri bu kadar kısa kesmek büyük bir haksızlık olacak Bu verileri elimizden geldiğince özetleyerek sunacağız. Avrupa topluluklarında karşılıklı yükümlülük/armağan düzeninin varlığını açıkça kabul eden ve bu doğrultuda yorumlar getiren Duby'yi izlemeyi sürdürelim:

> Krallar şanlarına uygun olağanüstü güzel eşyalara, özellikle de altın ve kıymetli taşlara, sahip olmak zorundaydı. Hazine demek değerli maddelerin bir yerlere yığılması demek değildi. Hazineler büyük törenler esnasında herkese gösterilmeli, halkın şefleri gör-

---

[1] Örneğin Jacques Le Goff, *La Civilisation de L'Occident Médiéval*'de: toplumlar arasında... "öz açısından bir farklılıktan söz edebilmek için sanayi devriminin beklenmesi gerekecektir..."(s.18) demektedir.

[2] Bu türden girişimlerin başka öncüleri vardır. Örneğin Edmund Leach, *Lévi-Strauss* başlıklı metninde bize şunları söylemektedir:

> Yüzeyde, kültür ürünleri çok çeşitlilik gösterir ve antropolog, diyelim Avustralya Yerlileri ve Eskimoların ya da İngilizlerin kültürünü karşılaştırmaya yöneldiğinde, ilk önce farklılıklar çarpıcı gelir. Ama tüm kültürler insan beyninin ürünü olduğuna göre, yüzeyin altında bir yerlerde tüm kültürlerde ortak olarak bulunan öğeler var olmalıdır.
>
> Tek başına alındığında, bu yeni bir düşünce değildir. Çok daha eski bir antropologlar kuşağı, örneğin Almanya'da Bastian (1826-1905) ve İngiltere'de Frazer (1854-1941), tüm insanlar aynı canlı türünden olduğuna göre, dünyanın dört bucağında "gelişmenin aynı evresine ulaşmış" insanlar arasında benzer törelerin çıkması biçiminde kendini gösteren evrensel, psikolojik öğelerin (Elemanter-gedanken) var olması gerektiğini ileri sürmüştü. Frazer ve çağdaşları, bu evrim ilkesini sergilemek üzere, bıkmadan usanmadan "benzer" töreleri devasa kataloglarda topladılar (Agy. s.28-29, Afa yayınları, 1985, İstanbul).

> kemli bir halkanın (hazinelerinin) ortasında yer almalıydı. Çünkü bu nesneler onların gurur kaynağıydı (s. 64).

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

> Bununla birlikte lüksün yalnızca krallar ve onlara sâdık büyüklerin tekelinde olan bir şey olduğunu sanmayalım. Bu inanılmaz yoksul dünyada en çok ezilen insanlar bile, her şeyin eksikliğinin hissedildiği bir ortamda, zenginliklerin kolektif bir şekilde kısa sürede ve keyifle yok edildiği, amacı kardeşliğin sürüp gitmesi ve görünmeyen güçlerin kendilerine iyilik yapmasını sağlamak olan belirli zamanlarda şölenler düzenliyorlardı... Toplumun en üstünden en altına derin karanlıklar, inançlar, görünmeyenin yol açtığı korkuyla, doğaüstü güçlerin kurduğu sinsice tuzaklardan kurtulma derdi, insanların karşısına ancak kurban verip, kurban töreni yaparak kurtulabileceklerine inandıkları yasakların çıkmasına yol açmaktaydı ki, bu törenlerin ekonomi üzerindeki etkisini görmezden gelmek oldukça tehlikeli bir yaklaşımdır (s. 65).
>
> Ayrıca inanç kökenli bağışlar üretim ve tüketim açısından oldukça önemli bir payı temsil ediyorlardı, çünkü senyör ve krallara verilen armağanların tersine, inanç nedeniyle verilenler doğrudan verenlere geri dönmüyordu. Bu kurban törenlerinde hayvanlar, atlar hattâ insanlar kurban ediliyordu. Yapılan son kazılar sırasında X. yüzyılda, Hıristiyanlaştırılmış bölgelerin en az denetlendiği yerlerde, insan kurban etme törenlerinin yapıldığı saptanmıştır. Paganlık ritlerine göre bu kurbanların büyük bir çoğunluğu ölülere adanıyordu. Bu yüzden, genel anlamda doğaüstünün egemenliği altında bulunan bir sistemde, ölülerin önemli bir tüketici kategorisi olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Ölüler mezarlarına, yiyeceğin yanısıra, kendilerine ait olan her şeyi götürme hakkına sahiptiler. Mücevherler, aletler kısaca canlıların işine yarayabilecek pek çok nesne bir anda ortadan kaybolmaktaydı. Üstüne üstlük yakınları ölüye armağanlar vermekteydi... Hıristiyanlığın gelişmesiyle birlikte –ki bu olay ekonomik gelişmeye doğrudan

> etki şeklinde değerlendirilebilir– mezarlar boşaltılır. Gerçeği söylemek gerekirse bu iş çok yavaş olmuştur. Karolenj krallarının ölülere armağan vermeyi yasaklayan fermanları ve genel meclislerde ilân edilen yasaklara karşın İmparatorluk, Charlemagne'ın cesedinin mezara nefis altın eşyalarla süslenerek indirilmesini engelleyememiştir. Öte yandan paganist uygulamaların yerini, en az onlar kadar katı olan, yenilerinin almış olduğu görülmektedir. "Ölü payı", yani mirasçılarının ölüye öteki dünyadaki yaşantısı için vermeleri gereken payı Kilise istemeye başlamıştır... Böylelikle büyükler ve ezilenler süs eşyalarını, vereceği hizmet karşılığında, Tanrıya bırakmışlardır. Örneğin Charlemagne mücevherlerini İmparatorluğun metropoliten kiliseleri arasında paylaştırmıştır (s. 66-67).

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

> Bu olay çok önemli bir değişikliğe yol açmıştır, çünkü sunulan şeylerin kurban töreni alanlarında yıkılma, yakılma ve yok edilme uygulaması sona ermiştir. Bu şeyler özel bir görevi yani dua etme yükümlülüğünü yerine getiren insanlara verilmeye başlanmıştır. Hıristiyanlığın yaygınlaşması toplumsal açıdan ekonomik sistemin en önemli bölümlerini oluşturan toprağı işleme ya da askerî girişim olarak nitelendirilen yağma[3] olaylarına katılmayan oldukça önemli miktarda bir uzmanlar grubunun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Hiçbir şey üretmeyen bu insanların başkalarının sırtından geçindiği görülmektedir... Gerçeği söylemek gerekirse bütün Kilise geçimini bu yoldan sağlamamaktadır... Ancak katedrallerde verilen hizmetlerde piskopos yardımcısı din adamlarıyla, manastırlara çekilmiş rahipler bir senyörün yaşantısını andıran rahat, tüketime yönelik bir yaşam sürdürmekteydiler... Daha önce bu dönemlerde görülen en düzenli ve yaygın ekonomik uygulamalardan

[3] Burada okuyucunun dikkatini açıklanan durumun Osmanlı'daki "Mürtezika" sınıfıyla olan benzerliğine çekmek isteriz.

> birinin Kiliseye bağışlanan topraklar olduğunu söylemiştik... Gerçeği söylemek gerekirse Ortaçağ Avrupa'sında, bu kitap boyunca gelişmesini izleyeceğimiz, ticaretin yaygınlaşmasının yağma, armağan ve paranın dolanım hızı çerçevesinden bakıldığında çok cömert sayılabilecek bir ekonominin yerini ancak çok uzun bir zaman dilimi içinde ve çok kısmi denilebilecek ölçüde alabildiği görülmektedir. Bu çerçeveler Roma İmparatorluğunun mirasıydı (s. 68-69).
>
> Bu ekonomi temelinde her zaman bir harcama ekonomisi olmuştur (s. 240).

Kilisenin yani manastır ve kilise yöneticilerinin kendilerine bağışlanan toprak ve serveti akılcı bir şekilde değerlendirmek yerine dua edilen yerleri güzelleştirme, bu yerleri yeniden inşa ettirme, dua masası (autel) ve çevresini azizlerden kalan, ihtişam ve gösteriş amaçlı nesnelerle donatmak için harcadıklarını kaydeden Duby:

> Müminlerin ardı arkası kesileceğe benzemeyen cömertçe bağışlarını gören din adamlarının sahip oldukları tek ekonomik tavır, bu serveti Tanrının şan ve şöhreti adına harcamak şeklinde olmuştur (s.189)

demektedir. Ünlü tarihçimiz, Ortaçağda bütün Barbar toplulukların Romalılar gibi yaşama özlemi içinde olduklarını ve bu modanın yayılmasında Kilise yani piskoposların ve manastır rahiplerinin, çok önemli bir rol oynadıklarını söyledikten sonra yalnızca Galler bölgesinde eski Roma kentleri üzerine inşa edilmiş 200' den fazla manastır vardır, bunların kapladıkları alanlar antik Lütesin kapladığı alandan yirmi, otuz kat daha büyüktür demektedir.

Para konusundaysa Batı Avrupa'da bu çağda yaşayan bütün halklar için gümüş ve altının olabilecek en yüksek maddi değere sahip olmakla birlikte, bu değerli metallerin, para görünümüne çok marjinal sayılabilecek bir düzeyde ve çok kısa bir süreliğine girdiklerini ifade etmektedir. Öte yandan şu ya da bu yüzyıllarda para ile karşılaşılıyor olması bu nesnenin otomatik olarak ekonomik bir değere sahip olduğunu göstermemektedir. Çünkü Duby'nin de söylemeye çalıştığı gibi paranın ekonomik bir değere dönüşebilmesi için önce mevcut zihniyetten kurtulmak gerekmektedir. Başka bir deyişle mevcut üretim, toplumsal, politik, ekonomik, kültürel koşullar yani yaşam ko-

şulları değişmedikçe paranın farklı bir kavrama dönüşme olasılığı ya yoktur ya da yok denilecek kadar azdır.

> Bu insanların gözünde dünyayı ayakta tutan gerçek temeller tinsel (ruhani) yapılardan oluşmaktadır. Ekonomik gerçekliğe ait görünümler onlar açısından ikincil olaylardır (s.180).

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

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

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

> Para basmak bir iktidar göstergesiydi. Kısaca para ekonomik bir güçten çok siyasî ve toplumsal bir gücü simgelemekteydi (s. 313, Fr. ilk metin)
>
> Ortaçağ, maddi ya da psikolojik bir gerçeklik olarak mülkiyetten neredeyse tamamen bihaberdir (a.g.y. s.172).
>
> Servet birikimine karşı çıkan zihniyet Ortaçağ insanlarının, kapitalizmin maddi ve psikolojik koşullarından uzaklaşmasına yol açıyordu (ibid. s. 240).

Bu önemli metin boyunca Ortaçağ ekonomisinin geçimlik bir ekonomi olduğunu ileri süren (s.197) Le Goff her nedense 332. sayfada şunları söyleyerek kendi kendini yalanlayan bir konuma düşmektedir (bunun armağan toplumuna ait bir kültürel geçmişi yadsımayla ilişkisi var gibidir!):

> Tüm toplumsal sınıflar aile şölenleri, aşırı harcama yapmaya yönelik seremoniler düzenliyorlar; evlilikler senyörlerin aylarca, köylülerinse yıllarca yoksul kalmasına yol açıyordu.

Sonuç olarak Duby Avrupa'nın kuzeyinden, yani İskandinav ülkelerinden, güneydeki Tuna nehrine armağan/yükümlülük kültürünün varlığını somut örneklerle kanıtlamaktadır.

ANADOLU VE YAKIN COĞRAFYALARDA ARMAĞAN/ KARŞILIKLI YÜKÜMLÜLÜK KÜLTÜRÜNE ÖZGÜ YENİ BİLGİ VE BULGULAR

> Herhangi bir dinin özgün belgelerini inceleyen hiç kimse ölülerin iktidarına hayrete kapılmadan edemez...Bazı halklarda ölülerin sürekli varolması *ecdat kültü* şeklinde gelişmiştir...İnsanlar ecdadının eskiden yaşadığı gibi yaşarlarsa, eski örf ve âdetleri izler ve değiştirmezlerse, ecdatları hoşnut olur ve soylarından gelenlerin refahını artırır.
>
> Canetti, *Kitle ve İktidar*

Bundan önceki iki metin boyunca armağan/karşılıklı yükümlülük toplumunun Anadolu'daki tarihsel, toplumsal ve kültürel varlığını kanıtlayabilmek amacıyla okuyucuya pek çok veri, bilgi ve bulgu sunmuştuk. Burada hem bu simgesel düzenin Anadolu'daki varlığını[1]

---

[1] Bir kez daha anımsatmakta yarar var. Biz Anadolu'da armağan kültüründen söz ederken Türk, Laz, Çerkez, Kürt, Musevi, Ermeni, Rum, vs ayrımı yapmadan konuşuyoruz. Örneğin XX. Yüzyılın ilk çeyreğinde Kürtler üzerinde yapılan bir 'Sosyolojik ve Tarihi İnceleme', değişmiş, dönüşmüş ya da belli ölçüde yozlaşmış bile olsa armağan toplumunun somut izlerini taşıyan örnekler sunmaktadır. Örneğin Aşiret Reisinin: "sofrası her zaman pilav ve kızarmış koyun etiyle doludur; herkes, reisin önüne diz çöküp yemekten payını alabilir....Ali Ağanın sofrasında, pilavlar ve kızarmış koyunlar tepeleme yığılır, dört uşağın omuzunda taşınırmış" (*Kürtler*, Bazil Nikitin, Özgürlük Yolu Yay, İstanbul, 1976, Cilt I, s. 216-217) Sünnet şöleni (s. 195), Cenaze yemeği (s. 211), Düğün şöleni ve hazırlıklarıyla (s. 203-204) ilgili açıklamalar armağan düzenine özgü tipik uygulamalardır. Kürtlerin büyü düzeniyle olan ilişkileri konusundaysa durum kuşkuya yer bırakmayacak kadar açıktır: "...kimi zaman İslâmiyet'in pagancı batıl inançlara ve tuhaf

daha da somut hale getiren yeni bilgi ve bulgular sunmaya hem de aynı düzenin yakın coğrafyalardaki varlığını yine daha somut hale getiren alıntılar yapmayı sürdüreceğiz. Önceki metinlerde antropoloji ve folklor alanında en çok başvurduğumuz araştırmacılardan biri olan Pertev Naili Boratav burada da yardımımıza koşmaktadır. Boratav, 1928 ile 1962 yılları arasında çeşitli kaynaklardan derlediği Anadolu masallarını Az Gittik Uz Gittik (Bilgi Yayınevi, Ankara 1969) başlığı altında yayınlamıştır. Bu masalların ilki Anadolu'daki armağan kültürünün varlığını hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar açık bir şekilde kanıtlayan bir belge niteliğindedir. Önce bu belgeyi ardından da aynı masalın İlköğretim 5. Sınıf Türkçe ders kitabında (İlköğretim Türkçe 5, Sevgi Şahin- Suzan Öneş, Salan Yay. İstanbul, 1999) yayımlanan (aktarılan) güncel ancak deforme ve dejenere edilmiş bir versiyonunu aktaracağız:

AYAĞINA DİKEN BATAN KARGA

Bir varmış, bir yokmuş. Bir karga varmış. Bir gün ayağına diken batmış. Bu dikeni almış, bir kocakarıya götürmüş.

"Nine, demiş, şu dikenimi saklar mısın ?" Nine almış dikeni, ocağın üst başına koymuş. Bir gün beklemiş, iki gün beklemiş, karga gelmemiş.
Bir akşam, kandilini yakıyormuş, kandilin fitili kaçmış. Dikeni almış, fitili çıkarayım diye, diken yanıvermiş. Tam o sırada, "fırrt" demiş, karga da gelmiş,
"Nine, demiş, dikenimi verir misin ?"
"Ah oğlum, kandilin fitilini çıkarıyordum, yanıverdi dikenin".
"Yo...Ben dikenimi isterim". Oturmuş pencerenin başına karga, saatlerce:
"Ya dikeni, ya kandili
Ya dikeni, ya kandili..."
Diye bağırmış durmuş. Artık kocakarının da canına tak demiş.

âyin usullerine karışmış bir biçimine rastlanmaktadır; bunların çoğunda da Zerdüştçülüğe, Budizme ve başka eski Dinlere benzeyen noktalar vardır (Cilt II, s76). Halk şarkılarındaki konu ve motiflerin zenginliğiyle puta-taparlık (paganizm) arasındaki bağ oldukça genel bir olaydır. Kürt şarkıları, başlıca normları ve motifleri yönünden, puta-tapar-lıktan miras kalmış bir zenginlik olarak ortaya çıkmaktadır" (Cilt I, s. 245).

"Al kandili" demiş. Karga almış kandili götürmüş.

Oradan başka bir kocakarıya gitmiş.

"Nine, demiş, şu kandilimi saklar mısın?

"Peki, oğlum."

Nine gece inek sağmağa gidiyormuş. "Şu karganın kandilini alayım da ineği onun ışığında sağayım" demiş. Varmış, ineğin arkasına koymuş kandili, ineği sağmağa başlamış. İnek bir tekme vurmuş, kandili kırmış.

Aradan çok geçmemiş, gelmiş karga:

"Nine, hani benim kandilim?"

"Oğlum, inek sağmağa, senin kandilini götürmüştüm. Bir tekme vurdu inek, kandil kırıldı".

Karga tutturmuş: "Ben kandilimi isterim..." diye. Nine ne dediyse söz anlatamamış. Karga oturmuş pencerenin önüne:

"Ya kandili, ya ineği.

Ya kandili, ya ineği..."

Diye bağırmış. Ninenin kafası şişmiş, kargadan başka türlü kurtulmanın çaresi olmayınca, vermiş ineği.

Karga ineği götürmüş başka bir kocakarıya:

"Nine, sakla şu ineğimi. Ben sonra gelir alırım" demiş.

O nine de bir gün beklemiş, üç gün beklemiş, karga yok... Oğlunu evlendirecekmiş. "Şu karganın ineğini keseyim de misafirleri ağırlayayım." demiş. Kesmiş ineği, mis gibi yemekler yapmış, misafirlere yedirmiş. İnek yenmiş, bitmiş. Domuz karga da sanki bunu bekliyormuş. "Fırrrt..." diye çıkmış gelmiş düğün yerine.

"Nine, demiş, ineğimi almağa geldim."

"Aman oğlum, sen gelmeyince, karga ineği ne yapacak dedim. Düğünüm vardı, kestim senin ineğini."

"Yo... Ben ineğimi isterim" diye tutturmuş karga. Kocakarı aldırış etmemiş, ama karga da tünemiş pencerenin kenarına:

"Ya ineği, ya gelini.

Ya ineği, ya gelini..."

Diye bağırmış da bağırmış, durup dinlenmeden, saatlerce. Kocakarı da, düğün halkı da bıkıp usanmışlar. Vermişler gelini, kurtulmuşlar.

Gelini almış karga, gidiyormuş. Dağda bir çobana rasgelmiş. Kaval çalıyormuş çoban. Karga demiş ki:

"Çoban kardeş. O düdüğü bana ver de bu gelini sana vereyim." Bakmış çoban, telli pullu bir gelin. Almış gelini, düdüğü vermiş

kargaya. Karga almış düdüğü, başlamış öttürmeğe...Bir öttürür, bir türküsünü söylermiş :

"Düttürü, düttürü, düttürü...
Dikeni verdim, kandili aldım.
Kandili verdim, ineği aldım.
İneği verdim, gelini aldım.
Gelini verdim, düdüğü aldım.
Düttürü, düttürü, düttürü, düttürü..." (s.26-28).

❁

ÇİLLİ HOROZ

Bir gün Çilli Horoz çöplükte eşelenirken, ayağına diken batmış. Çilli Horoz, dikeni ayağından çıkarıp:

– Oh aman ne iyi, ne iyi. Benim de bir dikenim oldu, diye başlamış sevincinden hoplayıp zıplamaya. Karatavuk, horozun sevincine bir anlam verememiş.

– Bunda sevinecek ne var? Diken senin ne işine yarar? diye soracak olmuş:

Horoz:

– Bununla alışveriş yapacağım, deyip, karatavuğun yanından çalımlı çalımlı yürüyerek uzaklaşmış. Doğru ninenin evine gitmiş.

Nineye:

– Nineciğim, bu diken sende kalsın. Az sonra gelip alırım, demiş. Çıkıp gitmiş.

Ninecik, o sırada ekmek pişiriyormuş. Yakacak odunu bitmiş. Bakmış, horozun getirdiği diken orada duruyor.

– Horoz da dikeni ne yapacak? İyisi mi yakıp ekmeği pişireyim, diye düşünmüş, dikeni ocağa atıp yakmış. Az sonra horoz gelmiş. Nineden dikeni istemiş. Nine de:

– Ben onu ocağa atıp yaktım, demiş. Çilli Horoz:

– O tarafa koşarım bu tarafa koşarım, ninemin ekmeklerini alıp kaçarım, deyip ekmekleri alıp kaçmış.

Az gitmiş, uz gitmiş. Yolda bir çobana rastlamış. Çilli Horoz, çobana ekmekleri vermiş. Sonra da:

– Çoban kardeş, bu ekmekler sende kalsın, birazdan gelip alırım, demiş gitmiş.

Çoban, Çilli Horozu beklemiş, beklemiş, bakmış ne gelen var, ne giden. Karnı da fena halde acıkmış.

– Horozun gelip ekmekleri alacağı yok. İyisi mi bunları süte doğrayıp bir güzel karnımı doyurayım demiş. Demiş demesine ama, çok geçmeden Çilli Horoz çıkagelmiş.
– Hani benim ekmeklerim? diye sormuş çobana.
Çoban da:
– Ben onları süte doğrayıp yedim, demiş. Çilli Horoz:
– O tarafa koşarım, bu tarafa koşarım, çobanın bir kova sütünü alıp kaçarım, demiş ve sütü alıp kaçmış.
Çilli Horoz, gide gide bir düğün evine rastlamış. Sütü, düğün evine vermiş ve:
– Bu süt sizde kalsın. Ben, az sonra gelir alırım, demiş. Gene çıkıp gitmiş.
Düğün sahibi, sütün geldiğine pek sevinmiş. Hemen konuklara sütü ikram etmiş. Derken, Çilli Horoz gelip sütünü istediğinde, düğün sahibi:
– Biz onu konuklara ikram ettik, demiş. Çilli Horoz:
– O tarafa koşarım, bu tarafa koşarım, düğünün davulunu alıp kaçarım, demiş. Davulu alıp kaçmış. Yüksek bir tepeye çıkmış:
– Güm be de güm! Dikeni verdim, ekmeği aldım. Ekmeği verdim, sütü aldım. Güm güm! Sütü verdim, davulu aldım. Güm be de güm güm! diye davul çalmaya başlamış. Çilli Horoz, davulu öyle coşkun çalmış ki sonunda davulla beraber tepeden aşağı yuvarlanmış. Davul, paramparça olmuş. Çilli Horoz da güçlükle gözünü açmış, bir de bakmış ki karatavuk, yanında gülüp durmuyor mu? Çilli Horoz fena halde kızmış:
– Benim davulum parçalandı. Sen hâlâ gülüyorsun, diye çıkışmış.
Karatavuk:
– Hile ile ararsan kazancının yolunu, işte böyle kırarsın kanadını kolunu, demiş. Sonra da almış Çilli Horozu götürmüş yuvasına...
Engin Köseoğlu (Doğan Kardeş'ten*)* Sayı: 40, 1992

Bu iki masalın armağan/karşılıklı yükümlülük kültürüne ait olduğu konusunda sanırım bir itiraz olamaz. Boratav'ın aktardığı birinci masalın simgesel değiş tokuş düzeninin henüz tamamıyla yozlaşmamış bir döneminden miras kaldığı açıkça bellidir. Çünkü bu masalda değiş tokuş edilen bütün nesneler ekonomik (nesnel ve rasyonel) değil simgesel (öznel ve duygusal) bir değere sahiptir aksi takdirde gelini verip düdüğü almanın bir mantığı olamaz. Verilen her nesne çoğuyla iade edilmek durumundadır. Kimse bu kurala karşı çıkmamakta yani

kimse kargaya dikenine benzeyen bir diken, kandiline benzeyen bir kandil, ineğine benzeyen bir inek armağan etmemektedir. Herkes daha çoğunu vermektedir. Zaten masalın sonu da simgesel düzen mantığına uygun bir şekilde sonuçlanmaktadır. Karga gelini verip düdüğü almaktadır. Burada rasyonel mantığa uygun bir yaklaşımda bulunmak yersizdir çünkü simgesel düzende önemli olan harcama eyleminin kendisidir. Veren el her zaman üst konumdadır. Dolayısıyla gelini veren karga üstün konumdadır yoksa aptal konumunda değil.

Oysa aktarılan ikinci masal biraz İslâm ya da 'çağdaş ahlâk' anlayışına daha yakın gibidir. İşin içine biraz rasyonel mantık girmiştir. Örneğin, Çilli Horoz, karga gibi, nesnelerin kendisine verilmesini beklememekte, alıp kaçmaktadır. Sonunda davul simgesel düzen mantığına uygun bir şekilde parçalanmakla (harcanmakla) birlikte anlatıcı masalı burada bitirmemekte ve olayı güncel bir hile-kazanç ilişkisine indirgemektedir.

Özetle Anadolu masallarının –hangi ırk, etnik grup, din, inanç, dil ya da kültüre ait olurlarsa olsunlar– armağan toplumu perspektifinde yeniden gözden geçirilmesi bir zorunluluğa dönüşmüştür. Zaten bizden önce Ziya Gökalp, Dede Korkut masallarında potlaç kültürüne ait bir özellik olan şölen/toy konusunda bilinen bir örnek vermiştir.

❁

Bütün bu ve önceki açıklamalar Anadolu'nun kökensel anlamda armağan kültürüne ait bir toplum olduğunu sanırım kuşkuya bırakmayacak şekilde aydınlatmaktadırlar. Mauss, Davy, Malinowski, Duby, Baudrillard, Louis Dumont, vs araştırmacı ve düşünce adamları bize Kuzey Amerika, Asya, Hindistan, Melanezya, Avrupa, Trakya'daki armağan kültürleri konusunda somut açıklamalar getirmişlerdir. Dünyanın pek çok bölgesinde bu evrensel kültüre ait özellikler tespit edilmiş olup bunların ilk kez belli bir bakış açısı doğrultusunda bir araya getirildikleri metin sanırım *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış I-II-III*'tür. Daha önce de söylediğimiz gibi Ziya Gökalp, *Türk Uygarlığı Tarihi* (İnkilâp Kitabevi, İstanbul 1991) başlıklı metninde pek çok kez *potlaç* terimini kullanmakla birlikte, "Eski Türklerde Potlaç" başlıklı bölümde (s.50,155 ve 206):

> Eski Türklerde potlaça benzer oldukça israflı, görkemli bir şölen vardı ki adı toydu...Gerçi bu şölenlerden hiçbiri potlaç niteliğinde

> değildi. Eski Oğuzlarda potlaç kurumunu, tam olarak yalnız Salur Kazan'ın evini yağmalatmasında görürüz...Potlaç, karşıdaki tarafı, karşılık yapmaktan âciz bırakacak israflı, gösterişli ve meydan okuyucu bir ziyafettir. Bunun eski Türklerde karşılığı şölen adını verdikleri son derece israflı bir ziyafetti...Gerçi, bu toylar yeterli ölçüde potlaçın yerini tutmaz. Toyun yağma ile son bulan türü, bütünüyle potlaçı andırır. Buna han-ı yağma adını verebiliriz...

Daha sonraki sayfalarda örneğin "Potlaçtan Sonra Toplumsal Sınıflar" (s. 53) başlığı altında ve diğer bölümlerde yaptığı çelişkili açıklamalar armağan kültürünü derinlemesine tanımadığını göstermektedir:

> Eski Türkler başlangıçta cumhuriyetçi ve demokrattılar. O zaman, doğal olarak ak ve kara sınıflandırmasına gerek yoktu. Fakat potlaç kurumu uygulandıktan sonra Türk ili içinde de egemen (hâkimi) ve ezilen sınıfını oluşturuyorlardı.

Oysa potlaçın yer aldığı karşılıklı yükümlülük topluluklarında sınıflardan, egemenlikten, cumhuriyet ve demokratlıktan bu kadar kolaylıkla söz edebilmek, terimleri bu kadar basit bir düzeyde kullanabilmek mümkün değildir. Öte yandan Gökalp Eski Türkleri potlaç öncesi ve sonrası diye gelişigüzel bir şekilde ikiye ayırmaktadır ki, bu ayrımın hangi bilimsel veriler üzerine oturtulduğu belli değildir. Potlaç terimini gelişigüzel bir şekilde kullandığını gösteren ikinci bir örnek de şudur (s. 203):

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

Oysa potlaç kökenli armağan topluluklarında egemenlik kolektiviteye aittir. Topluluk seçtiği lidere bir tür vekâlet verir ve bu vekâleti geri alır. Öte yandan bizim modern anlamda kabul ettiğimiz egemenlik anlayışı birikim üzerine kuruludur oysa bu topluluklarda biriktirmek en büyük suçlardan biridir. Herkes her şeyi paylaşmak durumunda-

dır. Buna hakanlar da dâhildir. Aristokrasinin birikime dayalı bir egemenlik biçimi olduğunu kabul edecek olursak potlaçta böyle bir şey olabileceğini kabul edebilmek kolay değildir. Zaten Gökalp bu konuda kendi kendini "Potlaçtan Dolayı Dış Oğuzun İç Oğuza Karşı Başkaldırması" başlıklı bölümde (s. 273-276), bir bakıma farkında olmadan, yalanlamaktadır.

Gökalp'in *Salur Kazan* hikâyesindeki yorumu Hakan'ın evini yalnızca Üç Oklara yağmalatıp Boz Oklara yağmalatmamasının, bu sonuncuların onun egemenliğini yadsımasına yol açtığı şeklindedir. Gökalp'e göre yağma ziyafeti bir tür "toplumsal sözleşme" yerine geçmektedir. Yağma ziyafeti yapan adama, mademki daha savurganca ve daha parlak bir ziyafetle karşılık verilemiyordu, ona isteyerek boyun eğmek zorunluydu demektedir. Burada Gökalp, potlaç veren topluluklarda bireyselliğin (hele o dönemde kesinlikle) söz konusu olamayacağını anlayamamış görünmektedir. Burada yağma şölenine davet etmeme eylemi o kültürde meydan okuma yani aşağılama yani savaş ilânı anlamına gelmektedir. Şölene davet etmenin kişiyle bir ilişkisi yoktur çünkü kolektivite yani topluluk kendini tekil "ben" gibi ifade etmektedir. Dolayısıyla bir Hakanın ben demesi kişi düzeyinde ben değil kolektif düzeyde bir ben anlamına gelmektedir. Boz Oklar buna kızar ve doğal olarak baş kaldırırlar ve başkanları öldürülünce de sonuçlarına katlanırlar. Burada egemenliğin kişisel servetle değil – çünkü bu yasaktır– sahip olunan prestij, itibar ve otoriteyle ilişkisi vardır ve bu egemenliğin ifade ediliş biçimi kesinlikle kişisel değil kolektiftir. Batılı araştırmacılardan etkilendiği açıkça belli olan Gökalp burada Hakanın egemenliğini, kişisel olduğunu düşündüğü, servetine bağlayarak açıklamalarını o çerçevede sürdürmektedir ki, bugün bunun tamamıyla yanlış bir yorum olduğu ortadadır.

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

Biz de bu bağlamda Orta Asya'da yaşamış Türk kökenli topluluklar konusunda yeni somut veriler sunarak, bu toplulukların armağan kültürüne ait oldukları savını daha da güçlendirmeğe çalışacağız. Bu konuda başvuracağımız en önemli metinlerden biri Yusuf Has Hacip'in *Kutadgu Bilig* başlıklı kitabıdır. Bu metin doğal olarak armağan/karşılıklı yükümlülük düzenini açıklamak, çözümlemek gibi bir misyona sahip değildir. Yazar daha çok genç bir Hakana (kahramanları aracılığıyla) öğütler veren bilge kişi konumundadır. İçinde yaşadığı dünyadan yani topluluktan, gelenek, görenek ve törelerden, inançlardan yani kısaca bizim bugün ölü (folklor) ya da yaşayan kültüre ait olduğunu söylediğimiz pek çok özellikten kendi ölçüleri ve anlayışına göre söz etmektedir. Dolayısıyla elimizde bulunan verilerle yetinmek durumundayız. Yusuf Has Hacip'in (50 yaşına ulaşmış yani o çağın koşullarına oranla çok uzun bir süre yaşamış, yemekten içmekten, elden ayaktan neredeyse kesilmiş bir bilgenin) sunduğu verilerin savımızı kanıtlama konusunda çok yardımcı olacağını düşünüyorum.

Örneğin dördüncü kısmın son bölümünde Odgurmış (Öğdülmüş'e):

> İyiliğe karşı iyilik etmeli, bir iyiliğe on kat fazla iyilik etmeli... (Kutadgu Bilig tıpkıbasım, s.77).

Yine dördüncü kısmın ikinci bölümünde Odgurmış, Öğdülmüş'e:

> Bu hükümdarlığı kendi gücünle almadın. Bunu sana Tanrı lütfu ve fazlıyle vermiştir. Bunun şükrünü ifa etmelisin. Ey hükümdar, niçin üzülüyorsun. Hazinen bol, ordun çok.. Halkını sevindir, hazineyi üleştir (s.76).
>
> Kimin oğlu babasından sonra kalırsa o babayı dirilerden ayrılmış saymamalı (s. 64).
>
> Aytoldı'nın oğlu babası için yoğ yapıyor; fukaraya para dağıtıyor, açlara aş ve su veriyor (s. 53).
>
> Misafir çağırırsan yenecek, içilecek nesneleri temiz yap, misafirler arzu ile yesinler. Dostları, arkadaşları, yakın uzak akrabaları yemeğe davet et, haklarına riayet eyle. Yemek ve içki beraber gerektir. İçki olmazsa yemek zehir olur. İçkiden ne isterlerse ver. Kimseyi mahrum bırakma, yemekten sonra kimseyi fazla tutma, kapıyı açık bırak, isteyen gitsin (s.73).

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

> ...Cömert olmalı, askerlerine malından bölüp vermelidir. Kendisi için ancak bir at, elbise ve silah bırakmalıdır. "Oğlum, kızım, karım" diye mal toplamamalı, "yerim, suyum, bağım" diye gümüş biriktirmemelidir (s.56).
>
> ...sözünü sınayarak söyleyen Ötüken Beyi demiş: "Milletin beyi fazla temayüz etmiş, dili ve gönlü doğru ve âdil, ahlâkı yükselmiş olmalıdır. Bilgili, dirayetli, millet içinde mümtaz, cömert, gözü tok ve gönlü dolu, her türlü iyiliğe eli erer, hayâ sahibi, temiz ve amelleri tabiata uygun, asil olmalıdır." (s.55)

Odgurmış, Ögdülmüş'e:

> ...Malını mülkünü, günahlarından arınman için, dağıt. İnsanlık adını taşıyabilmek için iki şey gerekir: 1. Acımalı olmak, 2. Eli açık olmak. Eli açık olan kişi gümüş dağıtan değildir; eli açık olan canını esirgemeyerek, insanın hakkını veren kişidir (Kutadgu Bilig İncelemesi, s.135).
>
> Adamlarını önce memnun et, sonra onlardan iş iste (s.130).
>
> Yemeğe konuk çağırmak istersen, ev bark, sofra, tabak, minder, yiyecek, içecek temiz (silig) olmalıdır. Sen çağrını geniş tut, gelen gelir, gelmeyen gelmez. Kimsenin hatırı kalmaz. Herkese yiyecek, içecek yetiştir. İster arpa suyu, ister sofra suyu...ver. Sofrada bulunanlara armağan (bıcış) dağıt, gücün yeterse ipekli kuman (agt) ver; diş kirası (tiş teri) da ver, ki dırıltı (çogı=gürültü) kesilsin... (s.125).

Ögdülmiş, beye:

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

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

Armağan/karşılıklı yükümlülük düzeninin temel kurallarından biri sayılabilecek: alınanı çoğuyla iade etme ve her şeyin atalardan ya da (İslâmiyete geçildikten sonra) Tanrıdan geldiğine olan inancın yanısıra biriktirmenin reddedilmesi, şan ve ünün ekonomik olandan çok toplumsal, kültürel ve politik olana bağlı olması gibi bir dizi özellik – örneğin bu metnin yazıldığı tarihten yaklaşık üç yüz yıl sonra Osman Beyin tıpkı bu metinde belirtildiği üzere öldüğünde geriye bir kaç at, az miktarda koyun ve para bıraktığı söylenmektedir. Yine Osman Bey'in kapısının herkese açık olduğu, yoksullara, dullara yardım ettiği ve kimsesizleri yedirip, içirip, giydirdiği bilinmektedir –bu metinde olduğu gibi yer almaktadır. Her ne kadar İslâmiyet'e geçildiğini gösteren bir takım veriler varsa da (Şamanlık kültüründen gelen ve konuk eden açısından önemli bir yükümlülük olarak gösterilen içki içmenin dışında) büyü düzeninin İslâmiyet'le ne ölçüde kaynaştırıldığı –ya da İslâmiyet'in büyü düzeni tarafından ne ölçüde özümsendiğini gösteren–, bağdaştırıldığını gösteren başka verilerle de karşılaşılmaktadır. Örneğin, toplumu çeşitli kesimlere ayırarak açıklayan Ögdülmiş:

> *Efsuncular* (muazzimler): Cin ve perilerin çarpışmasından ileri gelen hastalıkları bunlar sağaltır. Bu gibi hastalıkları bunlara okutmak gerekir. Efsunculara iyi davranmalı... *Düş yoranlar*: Düş yormak bir bilimdir. Düş görünce, yoran kimse onu iyiye çevirir, düş böylece iyi çıkar ve insan sevinir. Düş kötü ise, fakirlere sadaka vermek, vücudu onun kötülüğünden kurtarmak gerekir. Kötü düş görünce Tanrıya sığınmalı. Ey düş yoran kimse düşü iyi incele iyi yor. Düş yoranlarla iyi geçinmelidir... *Yıldız falcıları*: Bu da bir bilim ve çok gerekli bir şeydir...Yıldız falcısı...bu ve gelecek dünyayı birbirinden hesap ile ayırarak elinde tutar. Gün ve ayların da kut-

> lusu ve kutsuzu vardır. Bunu yıldız falcılarına sor, fakat dediklerine inanma. Her şeyi bilen yalnız Tanrı'dır (s.122)

demektedir. Buradaki Tanrının Şamanlığa ait Tanrı ya da Tanrılardan ne kadar farklı olduğu başlı başına bir inceleme konusudur. Bu uygulamaların tipik büyü düzeni uygulamaları olduğu ve evrensel boyutlardaki varlığı günümüzde açıkça ortaya çıkmıştır. Bizim I. ve II. Kitaplarda bu konuda yaptığımız yorumları doğrulayan bir açıklamanın, bizden çok önce Ziya Gökalp tarafından yapıldığını görüyoruz:

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

Doğan Avcıoğlu, günümüze daha yakın ve çağdaş bir düşünce adamı olmakla birlikte onun da Orta Asya Türkleri ve Osmanlı konusunda benzer verileri Ziya Gökalp, Abdülkadir İnan gibi yanlış bir şekilde yorumladığı görülmektedir. Armağan toplumundan haberdar görünen Avcıoğlu, (1950 ve sonrasındaki pek çok düşünce adamı gibi) elindeki bilgileri değerlendirme konusunda, Marksist dalganın etkisinden kurtulamamıştır. Kendine göre evrenselden 'yerele' geçişi açıklayabilmek amacıyla "Eşitlikçi İlkel Topluluktan Askeri Demokrasi"ye başlıklı bölümün "Tüketimde Eşitlik" başlığını verdiği alt bölümünde:

> Hayvanların evcilleştirilmesi ve tarımcılık, "besin arama" yerine "besin yaratma" olanağını getirerek insanlık tarihinde büyük bir aşama sağlarsa da, hemen pek büyük bir üretim artışı getirmez. Üretim yine de sınırlı kalır. Öteki ekonomik uğraşlardan tamamen ayrılmış bir zenaatçılık ve madencilik henüz yoktur. Topluluk varlığını sürdürebilmek için bütün üyelerinin besin üretiminde çalışmasına gerek duyar. Bu nedenle fazla üretim yapan becerikli bir üyenin emeğinin ürününe sahip çıkmasına izin verilmez. Buna izin verilirse, yeteri kadar gıda üretip biriktiremeyen daha az becerikli üyenin açlıktan ölme tehlikesi vardır. Oysa topluluk, daha az becerikli üyelerinin de üretimine muhtaçtır. Onun içindir ki, toplum kuralları özel birikimi engeller. Bu amaçla, törenlerde armağan alıp verme, şölenler düzenleme gibi kurallar konulur. Ör-

neğin Amerikan yerlileri arasında önemli yedek besin elde eden bir üye, tükenene kadar şölen vermek zorundadır. Türk beyleri şölen (toy) vermek ve belli sürelerle malını yağmalatmak durumundadır. Osman Gâzi, her gelen geçene zengin sofrasını açık tutar. İranlılar bu Türk boylarına, Tevfik Fikret'in ünlü şiirinde de anılacak olan Han-ı yağma (yağma sofrası) adını verirler. Kaşgarlı Mahmut, hanların bayram ve düğünlerde 30 arşın yükseklikte minare gibi sofra kurup yağmalattıklarını yazar. Yunus Emre, malın yağmalatılmasını tanrısal aşkın gereği sayar.

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

...Demek ki, yeterli artık ürün yaratılmayışından yani fakirlikten ileri gelen bir toplumsal eşitlik söz konusudur. Bu eşitçi toplumda sınıflar yoktur. Ekonomik uğraş, geleneğe göre, topluluk tarafından planlanır ve elde edilen üründen bütün üyeler üretime bakılmaksızın yararlanır. Eğer topluluğun bir başkanı varsa, o eşitler arasında yetkisiz bir başkandır... (*Türklerin Tarihi*, I. Kitap, s. 219-221, Tekin yay., İstanbul, 1978)

Ertuğrul Bey'in 400 çadırlık oymağı, başka boylardan kopmuş oymakların katılmasıyla giderek büyür. Fakat oymaklar hayli bağımsızdırlar ve ortak işlerin yönetiminde geniş ölçüde söz sahibidirler. Örneğin Osman, oymaklar arası görüşmeler ve tartışmalardan sonra iş başına getirilir. Akınlarda elde edilen para, mal ve tutsaklar, onu gerçekleştirenlere aittir. Fethedilen bir yeri, kabile askerî gücünün başında orayı fetheden bey alır. Ne devlet, ne bütçe, ne de bürokrasi vardır. Osman Saltukname'deki deyimle, bir devlet başkanı, bir padişah değil, bir "Boy beyi gâzi yiğit"tir. Topluluk içinde servet farklılaşması, kesinleşmiş olmaktan uzaktır. Osman Bey, sofrasını devamlı herkese açık tutar. Öldüğü zaman Osman'ın terekesi birkaç at ve bir iki yüz koyundan ibarettir. Altın ve gümüş değerli eşyası ve para çıkmaz. Fakat Rumlar elindeki

kentlerin savaşla ya da anlaşarak ele geçirilmesi, haraç alma ve talan yoluyla topluluk zenginleşir... (agy. s. 163).

Görüldüğü gibi irrasyonel bir toplumu Marksist şemaya özgü diyalektik mantıkla açıklamaya çalışan Avcıoğlu tuzağa düşmektedir. Örneğin, bir yandan fethedilen yeri fetheden Bey alır derken, öte yandan Osman Bey'in öldüğünde geride bıraktığı komik serveti açıklayamamaktadır. Aslında armağan/karşılıklı yükümlülük toplumunda servetin toplumsal, siyasî ve kültürel bir prestij ve itibardan ibaret olduğunu farkında olmadan –alıntının son satırındaysa... *topluluk zenginleşir* diyerek, belki de bilinçli bir şekilde?– itiraf etmektedir.

❁

Sonuç olarak, örneğin V.-XV. yüzyıllar arasında Dünyanın çeşitli bölgelerinde –Avrupa, Anadolu, yani Yakın Doğu, Orta Doğu ve Orta Asya'da, vs– benzer bir kültürel yapı ve yaşam biçimi bulunduğu konusunda okuyucunun –zor ikna olanının bile– yavaş yavaş ikna olmaya başlayacağını umuyorum. Okuyucu, Ortak Evrensel Zihniyet/Kültür olarak nitelendirilebilecek Armağan/Karşılıklı yükümlülük[2] kültürünü bir kez kavradığı zaman *Kızılderililer ve Türkler* (Prof.

[2] Potlaç teriminin açıklaması ve evrenselliği konusunda çeşitli ansiklopedi ve sözlüklerde çelişkili açıklamalarla karşılaşılmaktadır. Örneğin Fransız Larousse Ansiklopedisi (1960 –Türkçe versiyonu 1972)'nin potlaç maddesinde bu kurum yer, isim ve zaman verilmeden genel ve kabile toplumuna özgü bir düzenleme olarak sunulmaktadır. Ana Britannica (1993 Türkçe baskısında) potlaç: toplumsal statü simgesi olarak törensel mal ve armağan dağıtımı. Özellikle Melanezya, Polinezya ve Kuzeybatı Amerika yerlilerine özgü bir toplumsal kurum olarak tanıtıldıktan sonra nedense, Potlaç benzeri kurumlara Orta Asya kökenli eski Türk ve Moğol göçebe topluluklarında toy ve şölen gibi adlar altında rastlanır denilmektedir! 1986 yılında basılan M. Larousse'daysa potlaç maddesinde: *dünyanın her yerindeki benzer uygulamalardan* söz edilmektedir. Benim anlayabildiğim kadarıyla özellikle Anglo-Sakson kökenli araştırmacıların önemli bir bölümü armağan toplumuyla güncel batılı toplumları bir arada görmekten hoşlanmamaktadırlar! G. Duby'nin 1972 yılında yayımlanmış *Guerriers et Paysans* başlıklı metni pek çok insan tarafından atlanmakta, yok sayılmaktadır! Örneğin Gordon Marshall'ın *Sosyoloji Sözlüğü*'ndeki "Mübadele Kuramı" ya da "Karl Polanyi" maddelerine bakıldığında bu ayrımcı tavır tüm açıklığıyla gözler önüne serilmektedir.

Dr. R. Oğuz Türkkan) ya da *Etnik Sosyoloji* (Prof. Dr. Orhan Türkdoğan) gibi metinlerin yazarlarının oldukça kötü durumlara düşecekleri açık. Çünkü yeterince araştırma yapmadan Anadolu kültürüne ait olduğunu sandıkları şeyle Kızılderililerde 'karşılaştıklarında' heyecanlanan bu naif insanlar, Anadolu kültürüyle Kuzey Amerika'da yaşayan insanlar arasındaki kültürel benzerlikleri, doğal olarak Anadolu'ya öncelik tanıyarak, açıklayabilmek için düş güçlerini inanılmaz bir şekilde zorlamaktadırlar[3]. Oysa evrensel bir kültürün oradaki ya da Anadolu'daki yansımalarından söz etmek çok daha inandırıcı ve akılcı bir şey değil midir? Böyle bir karşılaştırmada bir takım benzerlikleri keşfetmek doğal olarak kaçınılmaz hale gelmeyecek midir?

İnsanlığın geçmişine yönelik, bu yepyeni tarihsel, toplumsal, kültürel perspektif insanı oldukça heyecanlandırmaktadır. Hangi dil, din, ırk, etnik grup, milliyet ya da ulustan olursak olalım atalarımızın bir zamanlar aşağı yukarı aynı zihniyet/kültürün çeşitli değişkenlerini üretmiş insanlar olmaları beni çok heyecanlandırıyor ve geleceğe yönelik olarak umutlandırıyor. Çünkü bu gerçek bize Kızılderili, Çinli, Fransız, Rus, Brezilyalı, Kongolu ya da Avustralyalılarla geçmişte ve günümüzde bir takım ortak paydalara sahip olma olanağı tanıyor. Günümüzde, "Evrensel Tarih" bu yeni perspektiften yazılmayı bekliyor. Dolayısıyla İnsanlık Tarihinin de sözcüğün gerçek anlamında henüz yazılmadığını, mevcut taslaklarınsa asıl gerçeği yansıtmaktan uzak olduklarını düşünüyorum. Gerçek Küreselleşmenin biçimsel (yani ekonomik ve kısmen de siyasî) olmaktan çok içeriksel olması (Avrupa'nın dayattığı Evrensellik anlayışının aşılarak) yani sözcüğün gerçek anlamında bir Evrenselleşme konusunda herkesin olaya şöyle ya da böyle bir katkıda bulunmasının zorunlu olduğuna (doğal olarak katkıda bulunabilecek düzeye gelmişse!) inanıyorum. Zaten bu anlamda bir Evrenselleşmenin tek boyutlu bir biçimin egemenliğini ilân etmesine izin vermeyeceğini düşünüyorum. Minimum düzeyde ortak evrensel (biçimsel ya da içeriksel) paydalar olsa da,

---

[3] A. Yaşar Ocak'ın *Babai İsyanları* başlıklı çalışmasında yapılan Türkmen insan betimlemeleri (boyanan vücutlar, kemikler, tüyler, yalnızca edep yerlerinin kapalı olması, vb) Kızılderililerle olan dışsal benzerlikler konusunda çok güzel örnekler oluşturmaktadır. Birbirlerinden çok uzak coğrafyalarda benzer verilerin bulunması ırklar arasında değil, olsa olsa kültürler/zihniyetler arasında bir benzerliğin varlığına işaret edebilir.

yerel koşullar özgün durumların ortaya çıkmasına neden olabilecektir. Dolayısıyla geleceğe yepyeni ve çoğulcu denilebilecek bir şekilde bakma olanağı çıkmaktadır. Herkesin dünyaya kendi penceresinden bakma ve konuşma hakkı olacaktır (?) Kuramsal düzeyde bunlar oldukça çekici, güzel, insancıl, umut vaat eden düşünceler olmakla birlikte, gerçekleşme şanslarının şu anda içinde yaşamakta olduğumuz dünyada pek fazla olmadığı da gözden kaçırılmamalıdır!

MARXİST ÜRETİM-EMEK YORUMLAMASININ YANLIŞLIĞI VE 'TARİHİN' YENİDEN TANIMLANMA VE YORUMLANMA ZORUNLULUĞU ÜZERİNE

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

Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm*, (s.77)

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

Nietzsche

Jean Baudrillard, Modernizmin ürettiği Tarih kavramının, ortaya çıktığı günden bu yana, ideolojik bir tanıma sahip olduğunu ve Batı kültürüne özgü bu Tarih açıklamasının yalnızca bu ülkeleri kapsayabileceğini söylemektedir. Başka bir deyişle Marksist Tarih anlayışının da diğerleri gibi nesnel ve bilimsel bir tanıma sahip olmadığını ifade ederek Marksist Tarih kavramını reddetmekte bunun yerine Mike Gane'in deyişiyle bir *nesnel kolektif yazgı* [1] anlayışını koymaktadır.

---

[1] Okuyucu burada Baudrillard'ın nesnel yazgı deyimini Spenglerci tarih anlayışıyla karıştırmamalıdır. Çünkü Spengler'e göre tarihin anlaşılmasını sağlayacak ana kavram kaderdir. Gerçek tarih kaderseldir...Burada kaderden anlaşılması gereken şey, gelişigüzel yeşerip ve sonra da solan bitkilerin yaşama tarzlarıdır. Buna göre, kültürler gelişigüzel doğarlar, gelişirler ve ölürler...Örneğin Spengler'e göre tüm dünya tarihinde yeşerip solan 8 tip kültür çevresi ayırt edilebilir (bkz. Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, 1998, s.181-182). Baudrillard ile Spengler'in üzerinde anlaştıkları sözcük yazgı olarak görünmekle birlikte: Tarihe teorik aklın nedensellik kategorisiyle eğilemeyiz diyen ve bir anlamda metafizik çağrışımlar yapan Spengler'e karşılık Tarih kavramını reddeden Baudrillard, Tarih denilen şeyi (yani Batı Tarihini) nesne/özne oyunlarıyla zaman içinde oluşan nesnel bir süreç olarak görmektedir. Yazgı kavramı konusunda Baudrillard, Nietzsche'ye daha yakındır.

Bütün bu açıklamaların ışığında bizim bu bölümün başlığında ve diğer bölümlerde sunduğumuz ve kullandığımız Tarih sözcüğüne belli bir mesafeden

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

> Emek gücü ölüm üzerine kurulmuştur. Bir insanın emek gücüne dönüşebilmesi için ölmesi gerekmektedir. Ücret adı altında aldığı para da bu ölümün karşılığıdır...Çalışmak yavaş yavaş ölmektir. Bu daha çok fiziksel bir tükeniş olarak algılanmaktadır. Oysa bunu başka bir şekilde algılamak gerekir. Emek (çalışma) "yaşamın sürdürülmesi"ne karşı koyan bir tür ölüm değildir –bu olsa olsa idealist bir bakış açısı olabilir. Çalışma yavaş bir ölümün vahşi bir ölüme karşı koymasıdır. Bu simgesel gerçekliktir. Bu anlamda emek: kurban etme düzeninde anında gerçekleşen ölüme karşı geciktirilen bir ölümle karşı koymadır. Bu "emek (ya da kültür) yaşamın tersidir" türünden "devrimci" ya da softaca bir bakış açısına, emeğin tek alternatifinin boş zaman ya da çalışma-sayılmayan değil fedakârlık (kurban olma) olduğu savıyla karşı çıkılmalıdır.
>
> Kölenin şeceresine bakıldığında bütün bunlar anlaşılır hale gelmektedir. Savaş esiri ilk başta hemen öldürülmektedir (bu onu onurlandırmak anlamına gelmektedir). Daha sonra bir ganimet ve prestij nesnesi olarak "hayatı bağışlanmakta" ve koruma altına alınmakta (conservé=servus) yani köleleştirilmekte ve böylelikle evcil ihtişamın bir parçasına dönüşmektedir. Ancak bu aşamadan sonra kölenin çalıştırılma aşamasına gelinmektedir. Ne var ki köle bu aşamada bile bir "emekçi" değildir, çünkü emek ancak zincirlerinden kurtulmuş yani üzerinden ölüm ipoteği kaldırılmış –ne için özgür bırakılmış? Tabii ki çalıştırılmak için– bir köle ya da serf evresinde ortaya çıkmaktadır.
>
> Öyleyse emeğin esin kaynağı her yerde geciktirilmiş ölümdür. Emek(çalışma) geciktirilmiş ölümün ta kendisidir... Bu çözümlemeye göre ortada yadsınması olanaksız iki tip örgütlenme vardır:

---

bakılması gerektiğini, yerine koyacak başka bir terim olmadığı için kullandığımız unutulmamalıdır.

biri ekonomiye dayalı, diğeriyse kurban etmeye. Biz tersine döndürülmesi olanaksız bir şekilde geciktirilmiş ölüm sürecine saplanmış birinci örgütlenme biçimine aidiz.

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

Bu simgesel ilişkide emek ve sömürü tözü arasında bir fark yoktur. Efendi gücünü öncelikle şu ölümün askıya alınmasına borçludur. Öyleyse sanılanın tersine iktidar asla ölüme mahkûm etme değil hayatta bırakma gücüdür –kölenin geriye iade etme hakkı olmayan bir hayatı. Efendi kölenin ölme hakkını haczederken kendi ölümünü riske atma hakkını saklı tutmaktadır. Bu hak kölenin elinden alınmakta ve kendisi yaşamaya mahkûm edilmekte, böylelikle ödemesi gereken bir kefaret söz konusu olmamaktadır.

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

Böyle bir yaklaşım iktidarın ortadan kaldırılması konusundaki tüm devrimci perspektifleri değiştirmektedir. Eğer iktidar geciktirilmiş ölüm demekse, o zaman, bu ölüm suspens'i sürdüğü müddetçe iktidarın da sürüp gideceği söylenebilir. Eğer iktidar hemen her zaman ve her yerde yapılmış olan tanımına göre geriye dönüşü olmayacak bir şekilde vermek demekse, o zaman iktidar ancak, efendinin köleye yaşamını tek taraflı olarak lütfetme gücü –geciktirilmeyen bir ölüm– karşılıklı hale getirildiğinde ortadan kalkmış olacaktır. Başka alternatif yoktur. Yaşatarak bu iktidarı ortadan kaldırmak olanaksızdır çünkü verilmiş olanı tersine çevirme olanağından yoksun kalınmaktadır... Her devrimci strate-

jide köle ölme hakkına sahip olmalıdır. Bu ölümün saptırılması ya da geciktirilmesi efendinin iktidarını sürdürmesine yaramaktadır... beklenmedik vahşice bir ölüm her şeyi değiştirirken yavaş ölüm hiçbir şeyi değiştirememektedir çünkü simgesel değiş tokuş da zorunlu bir tonlama, bir ritm yani bir şey nasıl alındıysa aynı şekilde ve aynı ritimle iade edilmelidir ki bir karşılıklılıktan söz edilebilsin. Eğer karşılıklılık yoksa iade etme de yok demektir.

Çalışma üstüne oturtulan yavaş bir ölüm süreciyle yanıt verme biçimi, efendiye, çalışma süreci içinde ve çalışma aracılığıyla, kölesine, sürüp giden bir yaşama hakkı tanıma olanağı sağlamaktadır. Bu yolla hesabı kapatabilmek asla mümkün değildir. Sonuç hep iktidarın yani şu ölüm ve değiş tokuş kutupları arasındaki açıklıktan yararlanan iktidar diyalektiğinin lehine olmaktadır. Köle halen efendi diyalektiğinin tutsağıdır ve kölenin ölümü ya da damıtılmış yaşamı egemenliğin sonsuza dek yeniden üretilmesine yol açmaktadır.

Sistem kölenin simgesel düzeyde bir karşılık vermesini[2] onu etkisizleştirerek yani karşılığında bir ücret ödeyerek engellemektedir. Sömürülen emeği aracılığıyla sömürene ölümünü belirleme yetkisini verdiğinde, bu ölüm sürecinin bedelini bir ücretle telafiye çalışmaktadır. Burada bir kez daha simgesel bir röntgen filmi çekmek gerekmektedir. Yaşanmış olan tüm görünümlere karşın (sermaye işçiden işgücünü satın almakta ve onu aşırı çalıştırarak verdiğini sırtından çıkarmaktadır). Burada sermaye işçiye iş verirken (işçi de sermayedara sermaye iade etmektedir). Almanca'da patron "arbeitgeber" yani işi veren kişi –işçi de "arbeitnehmer" yani işi alan kişi anlamına gelmektedir. Emek konusunda veren, bağış-

[2] Simgesel değiş tokuş düzeninde armağan değiş tokuşunun neden olduğu intihar türü ölüm biçimi konuya ışık tutması açısından oldukça önemlidir. Marcel Mauss, *Sur Un Texte de Posidonius –Le Suicide, Contre-Prestation Suprême,* (Revue Celtique, 42, pp. 324-329, Paris, 1925) başlıklı yazısında, Posidonyus ve diğer eski yazarların metinlerinden yola çıkarak, eski Yunan topluluklarının yanısıra Kelt, İrlanda, Germen ve eski Hint topluluklarında verilen armağanı kendini kurban ederek (yani intihar ederek) ödeme geleneğinin bulunduğunu söylemektedir. Bu yaklaşımın senyör/şövalye, senyör/samuray, sultan/kul (yeniçeri) ilişkilerinde de geçerli olduğu bilinmektedir, yani alan el konumunda bulunan kişinin veren el konumunda bulunana verebileceği en büyük armağan canıdır.

> lamada öncelikli olan kişi kapitalisttir, ki bu da ona her toplumsal düzende olduğu gibi ekonomik olanın ötesinde bir üstünlük, bir iktidar sağlamaktadır. Çalışmayı yadsımanın en radikal biçimi bu simgesel egemenliğin, bu lûtfedilmiş şeyin yol açtığı aşağılanmanın yadsınması şeklinde olmaktadır. Emeğin armağan edilme ve kabul edilme biçimi doğrudan egemen toplumsal ilişki biçimine özgü ve ayrımlayıcı bir kod işlevi görmektedir. Ücretse zehirli armağan, kodun tek göstergeyle özetidir. İşin bu tek taraflı bağışlanmasını yasallaştırmakta ya da kapitalin iş bağışlama süreci aracılığıyla sahip olduğu egemenlik simgesel düzeyde ücretle geri alınmaktadır. Kapitali bu yoldan işleme ona bir sözleşme boyutu kazandırırken, çatışmanın da ekonomi alanı içinde kalmasını sağladığı görülmektedir. Üstelik ücret ücretliyi bir "mal alıcısı"na dönüştürerek onun "iş alıcısı" konumunu sağlamlaştırmakta ve böylelikle simgesel borcunu artırmaktadır. Çalışmayı yadsımak, ücreti tartışmak bağış/armağan, geri alma ve ekonomik telafi sürecini sorgulamak, temel simgesel süreci tüm çıplaklığıyla ortaya koymak demektir (Baudrillard, Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm, bkz. "Emek ve Ölüm" s. 42-44).

Yalnızca bu veriler bile Marksist tarih yorumunun (efendi/köle/emek/üretim ilişkileri, vs) yeniden sorgulanmasına yetecek kadar önemlidir. Burada Baudrillard'ın yorumunu armağan/karşılıklı yüküm-lülük düzeni üzerine oturttuğunu oysa Marx bu verilerden bihaberken, Marksistlerin böyle bir toplumsal düzen yaklaşımını bilmezden geldikleri (bkz. *Üretimin Aynası*) görülmektedir. Baudrillard'ın, Marx'ın bu kuramdan (Mauss'un Armağan/Bağış toplumu üzerine olan kuramı 1920'li yıllarda ortaya çıkmıştır) haberi olmamasını doğal karşılarken 1970'li yıllarda (ve sonrasında) Marx'ın bu eksikliğini gizlemeye yani Marx'ın ilkel komünal toplumlar olarak nitelendirdiği armağan toplumlarını inatla Marksist üretim şemasına oturtmaya çalışan Marksistlere ateş püskürdüğü görülmektedir[3].

---

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

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

Bu konuda Baudrillard'ın haklı olduğunu kabul etmemek mümkün değildir. Çünkü Duby'den yaptığımız (yine Duby ve başka tarihçi ve araştırmacılardan yapacağımız) alıntılar Marksist yaklaşımın yetersizliğini, yanlışlarını tüm çıplaklığıyla (bir kez daha) ortaya koymaktadır (çünkü biz bu konuya daha önceki iki metnimizde değinmiştik). "Emek ve Ölüm" başlığını taşıyan bölümden alıntı yapmayı sürdürüyoruz:

> Günümüzde ücret artık birilerinden söke söke alınmamaktadır. Bugün size ücretiniz de verilmekte/bağışlanmaktadır. Üstelik bir çalışma karşılığı bile olmayan bu para size harcamanız için verilmektedir ki, bunun da bir başka çalışma biçimi olduğu söylenebilir...
>
> Her türlü egemenlik biçimi satın alınmak durumundadır. Eskiden bu iş kurban edilerek ölme şeklinde (kralın ya da liderin ritüelleşmiş ölümü) ya da ritüelleşmiş bir tersine çevirmeyle (şölen ya da diğer toplumsal ritlerle) yapılırdı. O aşamaya kadar iktidar oyunu açık seçik, kıvırtmadan oynanırdı. Bu toplumsal tersine çevirme oyunu efendi ve köle diyalektiğiyle sona ermekte ve bu aşamadan sonra iktidarı tersine çevirme oyunu yerini iktidarı yeniden üretme diyalektiğine bırakmaktadır. Oysa iktidarı satın alma olayı her zaman simüle edilmek durumundadır. Kapitale özgü düzenek budur. Burada iktidarın biçimsel olarak elde edilmesi devasa bir emek, ücret ve tüketim süreci mekanizması aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Ekonomi, kusursuz bir karşılık ödeme evrenidir. Kapitalin hiç belli etmeden egemenliğini satın aldığı –buna karşılık bu satın alma sürecini kendisinin sonsuza dek yeniden üretimi şekline soktuğu– bir evren. İlkel toplumlardan çok daha büyük ve devingen toplumlar aşamasına geçildiğinde acilen: ölçülebilecek, denetlenebilecek, sonsuza dek uzatılabilecek (ritüeller bu şansa sahip değildir) ve özellikle de iktidar olgusunun kalıtım-

sal bir biçim kazanmasını engellemeyecek –bu sorun konusunda üretim ve tüketim daha önce örneği görülmemiş bir özgün çözümdür– bir tazminat sistemi ekonomik zorunluluk adı altında ortaya çıkarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. Bedeli ödenirmiş gibi yapılarak, yeni görünümü altında, bu simgeselden ekonomiğe geçiş politik gücün toplum üzerinde kesin bir egemenlik kurmasını sağlamıştır.

Böylelikle ekonomik, iktidarı tanımlamaya yarayan terimleri tersine çevirerek iktidarın gerçek yapısını gizleme mucizesini başarmıştır. İktidar tek yönlü bir verme biçimiyken...bunun tam tersi sayılabilecek, yani iktidarın tek yönlü bir alma ve sahiplenme biçimi olduğu gibi, bir gerçeklik dayatılacaktır. Bu dâhiyane denilebilecek tahrifat aracılığıyla gerçek simgesel egemenlik yoluna devam edebilecektir çünkü egemenlik altına alınmış olanlar tüm enerjilerini, iktidarın kendilerinden almış olduklarını geri alma hattâ bizzat "iktidarı alma" yolunda harcayarak... tüketeceklerdir.

–emek sömürülmek değildir, kapital tarafından verilen iştir;

–ücret söke söke alınan hak değildir, o da kapital tarafından verilmektedir –kapital ücret vererek emek gücünü değil kendisine egemenlik gücü satın almaktadır;

–emeğin geciktirilen ölümü bir zorunluluk değildir. Bu kapital tarafından tek yönlü olarak bağışlanan işe karşı umutsuz bir girişim, bir meydan okumadır;

–iktidara karşı etkili olabilecek tek yanıt size verdiğini geri vermektir yani simgesel anlamda ölmektir.

Gördüğümüz gibi, eğer sistem ekonomik olanın görevine bizzat son vererek, onun tözünü ve inanılırlığını elinden almışsa, bu perspektif doğrultusunda kendi egemenliğini de tehlikeye atmış sayılamaz mı? Hayır! Çünkü sistem her yerde, şu gecikmiş ölümle karıştırılan, karşılığı verilemeyen bağışlama üzerine oturtmuş olduğu kendi iktidar stratejisini gütmektedir. Aynı toplumsal ilişki biçimiyle iletişim araçları ve tüketim olgusunda da karşılaşılmaktadır. Kitle iletişim araçlarının tek yönlü mesaj dağıtımına yanıt verebilmek, karşı bağışta bulunabilmek olanaksızdır... Gerçekteyse... Herkes elinden geldiğince karşılığını ödemektedir ancak iktidar daha iyi köleleştirebilmek için daha çok vermektedir. Toplum ya da bireyler bu duruma bir son verebilmek için işi kendi kendilerini yok etmeye kadar götürebilirler. İktidara karşı geçerli olabilecek tek silah budur ve bu silah kolektif bir şekilde tehdit et-

> tiğinde iktidarı çökertebilir. Bu alternatifi olmayan simgesel "şantaj" karşısında (1968 Mayısının barikatları, rehin almalar) iktidar çözülmektedir çünkü benim yavaş ölümüm sayesinde ayakta kaldığına göre ona aniden/vahşice ölerek bir karşılık verebilirim. Zaten yavaş bir ölüm süreci içinde yaşadığımız için ani/vahşi bir ölüm düşleyebiliyoruz. İktidarsa böyle bir düşe tahammül bile edememektedir (*a.g.y.* s.43-44)

Baudrillard'ın emek, ücret, üretim düzeni, vs üzerine armağan toplumu perspektifinden yola çıkarak sunduğu bu yorum hayati bir öneme sahiptir. Çünkü hem tarih sahnesine en son ve en nesnel yorum olarak çıkan (kendi yaklaşımını patafizik olarak değerlendirse bile Baudrillard diğerlerini yani özne üzerine oturtulmuş tarih yorumlarını, vb zaten ciddiye almamaktadır) materyalist diyalektik düşüncenin ulaştığı sonuçların yanlışlığını[4] kendi penceresinden göstermekte hem de mevcut neo-liberal düzenin egemenliğini neyin üzerine oturttuğunu açıklamaktadır. Burada her şey yanılgıya yer bırakmayacak kadar açıktır. Bu konuda çok daha kapsamlı ve ayrıntılı bilgi sahibi olmak isteyen okuyucuyu diğer Baudrillard metinlerini okumaya davet ediyoruz.

Emek-sömürü ilişkilerini yepyeni bir perspektife oturtan Baudrillard'ın üretim düzeni ya da kapitalist sistemin ortaya çıkışı konu-

---

[4] Baudrillard, bu noktada devrim düşüncesinin nasıl anlamsızlaştığını şöyle ifade etmektedir:

Ticari değer kapitalizm için bir hayat memat meselesi –devrim de üretim biçimi üzerine oturtulmuş bir düşünceyse– bu durumda kapitalizm ve devrimin saf dışı edilmiş olduğu bir düzende yaşadığımız söylenebilir. Devrim denilen şey insanın genel ve toplumsal bir şekilde üretilmesinin özgürleştirilmesi anlamına geliyorsa, o takdirde ufukta bir devrim görünmüyor demektir –çünkü ortada üretim diye bir şey yoktur. Buna karşın kapital bir *egemenlik biçimiyse,* o takdirde hâlen kapitalist bir düzende yaşamakta olduğumuz söylenebilir. Çünkü bu yapısal değer yasası, artı-değer gibi en saf, en karmaşık toplumsal egemenlik biçimidir. Bu, egemenlik biçimine özgü gönderenlerin bundan böyle şiddete başvurmadan, tek bir damla bile kan izi bırakmadan, bizi çepeçevre sarıp sarmalayan ve kod aracılığıyla her yerde işlemselleştirilebilen göstergeler tarafından tamamıyla emilmiş olduğu ve kapitalin, "üretim" evresinde başvurduğu sınai, ticarî, finansal ağızların ötesine geçerek sonunda en saf görünümüne kavuşturduğu egemen bir sınıf ya da güç ilişkileriyle ilişkisi kalmamış bir söylevdir (agy s.17).

sunda da Marksizm'den değişik ve onu aşıp geçen bir yorum sunduğunu söyleyebiliriz. Adı geçen yapıtta önce iktidarın modern denilebilecek anlamdaki ortaya çıkış sürecinden söz eden yazar daha sonra bu sürecin "Kapitalist İktidar" aşamasına nasıl ulaştığını açıklamaktadır. "Death Power/Ölümün Gücü" ve "Ekonomi Politik ve Ölüm" başlıkları altında bu sürecin özetlenmiş bir açıklamasıyla karşılaşılmaktadır:

> Ölüm sonrası yaşam düşüncesinin ortaya çıkışı, iktidarın doğmasına yol açan temel işlem olarak gösterilebilir. Çünkü bu düzenek yalnızca bu dünyada zahmete katlanma zorunluluğu ve bunun karşılığında öteki dünyada ödüllendirilme gibi bir şantaja yol açmakla kalmayıp –rahipler kastının tüm stratejisi bunun üzerine kuruluydu– aynı zamanda bilinçaltına yerleştirilmeye çalışılan bir ölme yasağıyla birlikte bir de bu ölüm yasağını denetleyen bir iktidar süreci oluşturmuştur. Ölüler ve canlılar arasındaki birliğin parçalandığı, ölüm ve yaşam arasındaki değiş tokuşun yok edildiği, yaşamda bir yeri ve anlamı olan ölümün bu konumuna bir son verildiği, ölüm ve ölülere yasak konulduğu gün ilk toplumsal denetim biçimi de ortaya çıkmıştır. İktidarın ortaya çıkabilmesi (daha ileriki tarihlerdeyse yaşamın tamamıyla kilit altına alınabilmesi) için önce ölümün özgürlüğünü yitirmesi, ölülerin gözaltına alınması gerekmektedir. Bu temel bir yasadır ve iktidar da bu Yasanın bekçisidir...
>
> Tarihsel açıdan kilise (dine dayalı) iktidarının: ölüm tekeli ve ölülerle olan ilişkileri denetleme ayrıcalığına sahip olma üzerine kurulduğu bilinmektedir. Ölüler adlı alan: birileri tarafından ele geçirildikten sonra, zorunlu bir aracı kurum vasıtasıyla, kendisine yeniden değiş tokuş edilebilme özelliği kazandırılan ilk alandır. İktidar, ölüm denilen bu engel üzerine oturtulmaktadır. Daha sonraysa bitip tükenmeyecek ayrılma/engellerle beslenecektir. Örneğin ruh ve beden... vs... ilk ayrılış örneği ölüm ve yaşamdır. İktidar yaşam ve ölüm arasındaki engelin ta kendisidir...
>
> Daha sonra iktidar: özne ve yabancılaştığı bedeni, birey ve yabancılaştığı toplumsal beden, insan ve yabancılaştığı emeği arasına aynı şekilde girip yerleşecektir yani aracılık ve temsil süreci bu kopuşla ortaya çıkacaktır. Ancak bu işlemin arketipinin: grubu ölülerinden ya da günümüzde bizleri ölümden ayırma olduğunu anlamak gerekmektedir. Her türlü iktidar biçiminin üzerinde bu

> tür bir kokunun sinmesi kaçınılmazdır çünkü son aşamada iktidar denilen şey ölümün güdümlenmesi ve yönetilmesi üzerine kurulmuştur... İlk soyut toplumsal zaman kavramı (soyut toplumsal emek zamanından çok önce!) bu birbirinden ayrılması olanaksız yaşam ve ölüm kopukluğu üzerine kurulmuştur. Marx'ın ifşa ettiği ve ekonomi politiğin üzerine yıktığı, daha sonra ortaya çıkacak, tüm yabancılaşma, bölünme ve soyutlamalar bu ölümden kopuşla başlamıştır.

Baudrillard'ın bu açıklamalarını doğrulayan pek çok Duby ve Le Goff açıklaması vardır ki, bunların bir kısmını gerek bu metinde gerekse diğerlerinde alıntı olarak sunmuştuk. Özetle Baudrillard, Kilise'nin, insanların öteki dünyada yani cennette sonsuza dek sürecek rahat ve sorunsuz bir tatil yapma garantisi karşılığında, yaşamları boyunca biriktirdiklerine el koyduğunu söylemektedir. Daha doğrusu insanlar zaman içinde oluşan bu ölüm ve öteki dünya düşüncesi nedeniyle biriktirme gibi bir saplantıya kapılmışlar ve Kilise'de bunları onların elinden tatlılık ya da tehdit, şantaj, vb şeylerle almıştır. Böylelikle ilkel topluluklarda karşılaşılmayan birikim kavramıyla ilk kez Kilise döneminde yani Kapitalizmin bir sistem olarak ortaya çıkmasından önce karşılaşıldığı görülmektedir. Ancak bu birikimin kavram olarak kapitalist sermaye terimine tekabül etmediği açıktır.

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

> ...Hıristiyan toplumlar başlangıçta ne öte dünyaya ait bir tanrıya ne de cehenneme inanıyorlardı...Kilise tarihi boyunca, Kilisenin ilkel toplumu darmadağın etmesi gerekmiştir çünkü ilkel toplum sahip olduğu yoğun karşılıklılık ilişkileri sayesinde kendi kurtuluşunu, kendi enerjisiyle, bizzat kendi sağlama eğiliminde olan bir toplumdur. Tanrı ve Kilisenin soyut evrenselliklerine karşın tarikat ve cemaatler grubun simgesel yüceltilmesinden ibaret olan ve

muhtemelen bir ölüm korkusuyla noktalanan kendi kurtuluş uygulamalarını "kendileri yönlendirmektedirler". Kiliselerin ayakta kalmasını sağlayacak tek koşulsa bu simgesel zorunluluğun kesintisiz sürdürülen tasfiye işlemidir. Devlet için de tek varoluş koşulu budur. Ekonomi politiğin de devreye girdiği yer burasıdır.

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

Bu modern ölüm biçimi XVI. yüzyılda genelleşmeye başlamıştır... XVI. yüzyılda dönülen bu önemli kavşağa oranla Ortaçağa özgü ölüm anlayışı ve ikonografisinin oldukça eğlenceli ve folklorik bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Ortaçağda henüz kolektif bir ölüm tiyatrosu mevcut olup bireysel bilincin (daha sonra da bilinçaltının) derinliklerine gömülmemiş durumdadır. XV. yüzyıldaki ölüm anlayışı krallar, piskoposlar, prensler, burjuvalar, sonradan görmelerin katıldığı mesihçi ve eşitlikçi şölen olma özelliği taşıyan Ölüm Dansının sürdürülmesini sağlamaktadır. Bu şölende doğum, zenginlik ve iktidarın neden olduğu eşitsizlik düzenine herkes ölüm karşısında eşittir anlayışıyla meydan okunmaktadır. Bu olay Ölümün kolektif bir anlama sahip olduğu ve saldırgan bir efsane olarak algılandığı son önemli andır...

Görüldüğü gibi Kilise biriktirilen serveti Tanrının şanını yüceltme ve kendi iktidarını koruma adına rastgele harcayıp savurmuştur. Baudrillard iktidar süreci penceresinden baktığı için, modern iktidar sürecinin Kiliseyle başladığını ve Burjuvazinin bir anlamda iktidar nöbe-

tini Kiliseden devraldığını söylemektedir. Oysa arada bana göre atladığı önemli bir nokta vardır. Baudrillard, Kilisenin elde ettiği serveti rasyonel üretim, sermaye artırma, üretim ilişkileri oluşturma gibi bir sürecin ortaya çıkmasında harcamadığını unutmuş görünmektedir. Başka bir deyişle Kilise bir anlamda armağan toplumunun anlamsız ve boşa (yani gösteriş ve prestije yönelik) harcama sürecini –yani biçimi ya da tözü– devam ettiren bir kurumdur. Bu harcamalar ister Tanrı adına yapılsın, isterse din adamlarının keyfi için harcansın değişen bir şey yoktur. Kapitalizm bu sürecin tersine döndürülmesiyle ortaya çıkmıştır. Aydınlanma olmadan sözcüğün gerçek anlamında (modern ya da sınai) bir Kapitalizmden söz edebilmek olanaksızdır. Burada bir zihniyetin tersine döndürülmesi vardır. Kilise tıpkı ilkel toplumlar gibi Tanrının kendisine bahşettiği serveti yeniden onun ve onu temsil ettiğine inanan kurum olarak kendisi için harcarken, amacı Tanrıdan kendisine daha çoğunu bağışlamasını sağlayabilmektir. [Tam da bu noktada kapitalistin biriktirdiklerini öteki dünya için harcamak yerine bu dünyada harcamayı yeğlemesiyle materyalist denilebilecek bir zihinsel/düşünsel dönüşüm aşamasına gelindiği söylenebilir. Burjuvazi, servetini Tanrı adına Kilise'yi oluşturan kullarına teslim etmek yerine kendi canı ve kanından olan çocuklarına, yakınlarına teslim etmeyi yeğleyecek ve ölümünden sonra Tanrı'nın adı kadar –çünkü Kiliseye yardım etmeyi sürdürecektir– kendi adının da sürüp gitmesini isteyen bir anlayışa sahip olacaktır!] Bu durumda yalnızca iktidar (töz) düzeyinde bir değişiklikten söz edilebilir o kadar. Bu iktidar anlayışının egemen olduğu süreç içinde eski toplumlara özgü 'üretim anlayışında' çok radikal bir değişiklik olduğunu söyleyebilmek olanaksızdır. Baudrillard kapitalizm öncesi üretim[5] süreci konusunda:

---

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

> (Vernant'ın) Eski Yunan'da Çalışma ve Doğa başlıklı çalışmasında gösterdiği gibi...Yunan köylüsü gibi ilkel insan da "hasat olayına çabasıyla katılmaktan çok bu işi belli aralıklarla dönüp gelen ritler ve bayramlar olarak görmektedir". Toprak ya da çalışma birer "üretim unsuru" gibi algılanmamaktadır. Harcanan çaba belli bir üretim süreci sonunda değer olarak artış gösterip, kâr bırakan "yatırıma yönelik bir işgücü" değildir – bir başka biçime sahip olmakla birlikte bu çaba, herhangi bir ekonomik karşılık ya da bedel beklentisi olmadan yitirilen ve bağışlanan, armağan/mübadelesindeki kadar ritüel bir şeydir. Hasat sonucu elde edilenler bir çabanın "eşdeğerlisi" gibi algılanmadıkları gibi üstüne üstlük (grubun tanrılar ve doğayla kurmuş olduğu simgesel uyum sayesinde) değiş tokuş düzeninin sürdürülmesinin bir sonucu gibi algılanmaktadırlar. Zaten hasadın bir bölümü hemen bir öncül olarak, asla kesintiye uğramaması gereken, bu simgesel devinimin sürüp gidebilmesi amacıyla harcama ve kurban etme sürecine aktarılmaktadır. Çünkü doğadan alınan her şey doğaya iade edilmek durumundadır. İlkel insan bir karşı-bağış ya da kurban vermeden yani "kutsal ruhları yatıştırmadan" ne tarlayı sürmekte ne de bir ağaç kesmektedir. Almak ve vermek, armağan vermek ve almak olayın temelidir. Söz konusu olan şey tanrılar aracılığıyla simgesel bir değiş tokuş düzeninin sürekli olarak güncelleştirilmesidir. Elde edilecek ürün asla bir amaç niteliğine sahip değildir. Ne teknik araçlar kullanılarak gruba yararlı bir değer üretimine yönelik bir davranış söz konusudur ne de büyü aracılığıyla aynı sonuca ulaşmak gibi bir davranış. Burada zenginliğin tözü değiş tokuşun kendisidir (Üretimin Aynası, s.75-76, 1998)

diyen Baudrillard az önce söylediklerimizi ve şimdi söyleyeceklerimizi doğrulamaktadır çünkü Kilise açısından da zenginliğin tözü Tanrıyla değiş tokuşta bulunmaktan geçmektedir. Tanrının şanını yüceltmek için onun adına mabetler, kiliseler, manastırlar, şapeller, vb şeyler yaptırırsan, elindekini, avucundakini bu uğurda harcarsan

---

demektedir. Benzer yapılanmaya eski Yunan'da da rastlandığını, örneğin savaşçıların, dünyada ve 'öteki dünyada' hiçbir şeyin tek başına var olamayacağı ilkesinden hareketle, her zaman bu anlamda çiftler oluşturduklarını biliyoruz. Bir başka deyişle bu düzende diğerine (tanrı, tanrılar, ataların ruhları, kendi çiftinize ya da köyünüzün, kabilenizin, aşiretinizin, vs çiftine) karşı olan yükümlülük(ler) her zaman ön plandadır!

Tanrı da sana daha çoğunu göndermek zorunda kalmakta yani bir değiş tokuş gerçekleştirilmiş olmaktadır. Kilisenin asıl hedeflediği şey de zaten bu ilişkinin varlığını müminlere kanıtlayabilmektir! Dolayısıyla Kilisenin rasyonel kapitalist zihniyetle, XVIII. yüzyılın en azından ikinci yarısına kadar, doğrudan bir ilişkisi yoktur. Baudrillard kapitalist üretim düzeni öncesinden söz ettiği bir başka metinde:

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

Gerek burada sunduğumuz alıntılar, gerekse Baudrillard'ın aynı konuda çeşitli metinlerde yaptığı açıklamalar: Kapitalizm öncesi üretim sürecinin daha çok ilkel toplum anlayışına uygun[6] olduğu (yani böyle bir kavram bulunmadığı) şeklindedir. Başka bir deyişle kapitalist üretim biçimi zihniyet devrimi, kültür devrimi yani rasyonel akılla birlikte ortaya çıkmıştır. Baudrillard bu konuda:

> XVIII. yüzyılda çalışmanın bir zenginlik kaynağı, gereksinimlerinse üretilen zenginliğin amacı olarak aniden birlikte ortaya çıkışları, kısaca bu konuyla ilgili her şey, ekonomi politik rasyonelliğin tüm gücüyle çevresinde dönüp durduğu Yüce Aydınlanma felsefesi tarafından, bir Doğa kavramının ortaya çıkış süreciyle özetlenmektedir.
>
> ...İdeolojik boyutu unutulmamak koşuluyla Doğa kavramı: biri egemenlik altına alınmış ve rasyonalize edilmiş (Kültür açısından ideal gönderen budur) "iyi" Doğa ve diğeri düşman tehditkar, felaket getiren ya da kirlenmiş "kötü" Doğa olmak üzere ikiye bö-

[6] "...neolitik köyün gelişim ve yayılımının bu aşamasında, bütün mitoloji ve inancın odak kişisi, yaşamın annesi ve besleyicisi ve ölüleri yeniden doğmak üzere kabul eden cömert tanrıça Toprak'tır" (*Batı Mitolojisi*, J. Campbell, s.11, İmge, Ankara, 1992).

lünmektedir. Burjuva ideolojisi kesinlikle bu iki kutup arasında gidip gelmektedir.

Marksizm de bu Aydınlanma çağı ahlak felsefesinin etkisinden kurtulamamıştır. Naif ve duygusal (Rousseau ve Bernardin de Saint-Pierre) yanından yani (iyi vahşi ve büyücü yamaklığının altın çağının) göz yaşartıcı ya da fantastik inançlarından kurtulmuş olsa bile, bu felsefe, dinden yani işin ahlaki fantazm yanını oluşturan mağlup edilmesi gereken Doğadan kurtulmayı becerememiş ve onu indirgemek yerine açlık adlı ekonomik kavramla çağdaşlaştırarak zorunluluğun sırtına yüklemiştir. "Doğal Zorunluluk" ekonomi politiğin dayattığı ahlaki bir fikir, uyduruk bir ekonomi postulatıyla bütünleşmiş şu kötü Doğanın etik ve felsefi bir versiyonu değilse nedir? (Üretimin Aynası, s.47-52) demektedir.

Dolayısıyla yazarımız Kapitalizmin özellikle de Sanayileşmiş Kapitalizmin rasyonel mantığın ön plana geçmesiyle ortaya çıkışını eleştirerek de olsa kabul etmektedir.[7] Tam da bu noktada, biz, Baudrillard' dan ayrılarak, kapitalist sürecin ortaya çıkışında her ne kadar Kilise-iktidar ilişkileri Kapitalizme öncülük etmiş gibi görünse de, asıl önemli olgunun armağan toplumuna özgü değiş tokuş sürecindeki radikal dönüşüm olduğunu söyleyeceğiz. Başka bir deyişle 'dünya' yani Avrupa ancak bu ilişkiyi tamamıyla tersine döndürebildiği gün Kapitalizmden söz edilmeye başlanmıştır. Çünkü Kapitalizm ancak – simgesel toplumdaki verileni çoğuyla iade etmek yerine azıyla iade ederek– bu karşılıklı yükümlülük olgusuna son vererek ya da Baudrillard'ın dediği gibi onu tahrif edip, başka kılıklara sokarak bu aşamaya gelebilmiştir. Bu durumda Türkiye ve benzeri ülkeler Kilise iktidarına benzeyen bir süreçten geçmeden (bu noktada Türkiye'de tarikat ve sermaye ilişkisinin Osmanlının başlangıcından günümüze hangi aşamalardan geçtiğine armağan toplumu perspektifinden bakılması yararlı olabilir) Kapitalizm aşamasına –bu biçimsel bir dü-

[7] Bütün bu açıklamaları yapmamızın temel nedenlerinden biri, günümüz dünyasında Kapitalist düzeni benimsemiş görünen, benimsemek için debelenen toplumların büyük bir kısmının, Baudrillard ya da başka düşünür ve bilim adamlarının üzerinde durdukları –ve daha sonra Max Weber ve benzeri düşünürlerin yaptıkları açıklamalarla ilgisiz süreçlerden geçmiş, geçiyor olmaları gerçeğidir– Kilise olgusunu yaşamadan böyle bir süreci yaşamaya başlamalarıdır.

zeyde bile kalsa– gelebilmişlerse buradaki iktidar olgusunun Kilise iktidarına benzer bir iktidarın devralınması şeklinde olmadığı, olamayacağı apaçık ortadadır. Buna karşın simgesel düzene özgü verileni çoğuyla iade eden bir kültürden gelen Anadolu toplumu bu süreci tersine çevirebildiği ölçüde kapitalistleşebilmektedir ki –ayrıca bu kapitalistleşme biçiminin öteki ya da önceki kapitalistleşme biçimine ne kadar benzediği de ayrı bir tartışma konusudur–, bunun hiç de kısa ve kolay bir süreç olmadığı, olamayacağı ortadadır!

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

❁

Yaptığımız bu açıklamaları ve tartışmayı doğrulayan bir başka isim de –daha önce de kendisinden kısaca söz ettiğimiz– Karl Polanyi'dir. Polanyi Büyük Dönüşüm (Alan Yayıncılık, İstanbul,1986) başlıklı çalışmasında Marcel Mauss'un kuramından yola çıkarak, 1940'lı yıllarda, liberal ekonomiyi bu perspektiften çözümlemekte ve ilkel simgesel değiş tokuş düzeninden liberal ekonomiye doğru giden bir çizgiyi izlemektedir. Metnin Fransızca baskısına bir giriş (1982) yazan Louis Dumont, "sosyalist ama dar görüşlü bir sosyalist değil" dediği Polanyi'nin metinde –Hitler'in mezarını kazdığı– ekonomik liberalizmin ölümünü ve ekonominin nasıl yeniden sosyalleşmeye başladığını anlattığını söylemektedir:

> Polanyi'nin özgünlüğünün kaynağı, modern topluma veya liberal adı verilen ekonomiye eski toplumların ışığında, onlarla karşılaştırarak bakmış olmasıdır (s. 253).

Dumont, metnin asıl başlığının, eski toplumlarda ekonominin sahip olduğu sosyal boyut nedeniyle "Büyük Geri-Dönüş" olması gerektiğini söylemekte ve şöyle bir açıklama getirmektedir: (Polanyi)

> Totaliter felâketi, onun Hitler Faşizmi dediği şeyin başa gelişini altın standartlarının çöküşü başlatmış olsa bile, buhranın kendi kurallarına göre işleyen piyasanın buhranı olduğunu ve nedenlerinin daha derinde aranması gerektiğini iyice görmüştü...

> Hepsi bu kadar değil, en önemli adım Ricardo'nun getirdiği yeniliğin Thurnwald'ın bazı Malinezya kabilelerinin ekonomisi konusundaki katkılarına dayanarak bir yere oturtulması. Polanyi'yi antropolojiye açılmasında, "ilkel" üretim ve değişim biçimlerinin oluşturduğu karşıtlıkta, modern gelişmeleri aydınlatacak malzemeyi, kendi kurallarına göre işleyen piyasanın keşfinden çıkıp Adolf Hitler'in liberalizmin mezarını kazmasına kadar uzanan yolu buluyor. Thurnwald'ın (ki daha sonraları Malinowski ve diğerleri de ona eklenmiş olsalar gerek) kusursuz betimlemelerinin başlangıçta Polanyi'ye nasıl çekici gelmiş olacağını görebiliyoruz (s. 256).

Yazar, faşizm adını verdiği şeyin niteliğini şöyle tanımlıyor:

> Liberal kapitalizmin ulaştığı çıkmazda, faşizmin oluşturduğu çözüm piyasa ekonomisinin, hem sanayi alanında, hem de siyasal alandaki bütün demokratik kurumlarının yok olması pahasına gerçekleştirilen bu yeniden biçimlendirilmesi olarak tanımlanabilir.

O halde sorulacak soru: Demokratik kurumlar mücadeleyi kazandıklarına ve ortadan kaldırıldıkları noktaya dönerek yeniden işlemeye başladıklarına göre, liberal kapitalizmin yaşamını sürdürdüğü söylenebilir mi? Polanyi, "hayır" diyor, "ekonomik liberalizm öldü". Dikkat edelim: Onu naziler öldürmediler, onlar yalnızca ölümünün kaçınılmaz olduğunu herkesten önce fark ettiler, ölüyü cenaze töreni yapmadan gömüp, rakipleri "çıkmazın" içinde bunalırken durumu önceden fark etmiş olmanın sağladığı üstünlükten yararlandılar [8]...

> O halde, bu alanda liberalizm sonrası bir dünyada yaşadığımızı kabul edelim...Dolayısıyla bu noktaya nasıl geldiğimizi, daha da önce bunun nasıl başladığını bilmek önemli. Polanyi işe en yukarıdan başlayarak ekonomi fikrinin yeni bir fikir olduğunu gözlemliyor. Başka uygarlıklar ve kültürlerde, bizim ekonomik olgular dediğimiz şeyler sosyal olgulardan ayrışmış, kendilerine özgü bir dünya, bir sistem oluşturmuş değiller. Aksine dağınık bir biçimde sosyal dokunun içine iyice yerleşmiş (embodded) bir biçimde bu-

---

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

> lunuyorlar. Marcel Mauss, armağan veya değişimden "bütünsel sosyal olgu" olarak söz ettiğinde, buna benzer bir şey söylüyordu. Bu bütünsel sosyal olgu içinde ekonomik, dinî, yasal ve diğer alanlar öylesine iç içe geçmiş durumdadırlar ki, bunları analitik bir biçimde birbirinden ayırmak söz konusu olanın ne olduğunu anlamaya yetmeyecektir. Mauss'un modern kurumlar ve inançların istisnai bir niteliğe sahip olduğunu düşündüğü kesin, ama çizgisel bir evrimcilikten ayrılmış olsa bile, bunu açıkça reddetmemişti (256-258).

Görüldüğü kadarıyla Dumont, (Mauss'a karşı da aynı tutumu göstermiş olan) Braudel gibi Polanyi'yi gölgede bırakmak ve onun gün ışığına çıkışını geciktirmekten yana değildir (bunun Mauss'un eski ve iyi öğrencilerinden biri olmasıyla bir ilişkisi olduğunu sanmıyorum). Dumont, Polanyi'nin ulaştığı sonuçların o sıralarda "üretim güçlerinin" egemenliği altında bulunan düşünce dünyasındaki konumunu şöyle açıklamaktadır:

> Bu heybetli şemanın yanında Polanyi'nin modern toplum ve ötekiler arasında kesin bir kopukluk olduğu yolundaki fikri çok zavallı, çok ilkel görünüyor ve ilk bakışta bunun birincisine göre bir ilerleme oluşturduğu fark edilmiyor.
>
> Belki de terim çok kötüye kullanıldı ama burada sosyolojinin Kopernik Devrimi'nden söz edebiliriz: Artık kendi üstünlüklerimizi hiçbir biçimde gözden kaybetmeden, kendimizi dünyanın merkezi olarak görmekten vazgeçiyoruz. Kendimize insan topluluları evreninin uzak bir köşesinden bakıyoruz. İktisatçı ve iktisat tarihçisi Karl Polanyi, antropologlarla birlikte bize bu yolu açtı, ilkel arkaik ve antik ekonomiler üzerine onun etkisinin başlattığı çalışmaların yayılması buna tanıklık ediyor (s. 259).
>
> Hiçbir şey kültürlerin birbirleriyle ilişkileri içinde değerlendirilişi kadar güncel olamaz. İçinde yaşadığımız dünyada çeşitli kültürlerin karşılıklı etkileşim içinde oldukları herkesin bildiği, sıradan bir gerçek, ama çoğu kez bakış açımız sınırlı ve bu kültürel etkileşimin dünyamızı biçimlendirmekte ne kadar önemli olduğunu ölçebilmekten hâlâ uzağız (s. 266).

Biz de bu sürece Osmanlı tarihi, toplumu, kültürü, zihniyeti, ekonomisi, politikası ve günümüz Türkiye'sini aynı perspektiften – yani Mauss'un kuramından yola çıkarak– değerlendirerek (yanısıra başka

kuram ve çalışmalardan da yararlanarak), bu üç metin aracılığıyla, katkıda bulunmaya çalıştık.

> Uzmanların Polanyi'nin kitabındaki ikinci derecede önem taşıyan çok sayıdaki tez üzerine ne düşündüklerini bilmek isterdik. Değindiğimiz, ekonomik ve sosyal tarihle ilgili, ana tezi destekleyen tezler...
>
> Kısacası Büyük Dönüşüm liberal kapitalizmin en radikal eleştirisi olarak ortaya çıkıyor. Gene de belirtmek gerek: Bu sanayinin değil, ideolojinin bir eleştirisi; radikal çünkü nesnel ve antropolojik. Yani kitabın, liberal bir ekonomi kavramının hâkimiyeti altındaki biçimleriyle 19. ve 20. yüzyıl toplumlarına en nesnel yaklaşımı getirdiğini söyleyebiliriz.
>
> Çoğu okuyucunun şaşıracağını görebiliyoruz: Eğer söz konusu olan kapitalizm ise, nasıl olur da, onun çeşitli yönleri arasında bir seçim yapılabilir: Sömürü kapitalizmi, akılcılığın kapitalizmi ve piyasa kapitalizmi arasında? Kapitalizme bu bakışlar arasında bir tek sonuncusunun gerçek anlamda antropolojik veya karşılaştırmaya yönelik bir niteliği olduğunu söyleyelim (s. 264-265).

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

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

TÜRKİYE, GELECEK, VS...

2000 Yılına Doğru Türkiye ve "Türk Ulusal Kimliği" (*Birikim*, 9 Ocak 1990) başlıklı yazısında Murat Belge:

> Türkiye, bence, 2000 yılına yaklaşırken çok başarısız bir toplum olarak görünüyor.
>
> Bir toplum neye göre "başarılı" ya da "başarısız" sayılır? Bunu ölçmenin yolu, kendisine yakın toplumlarla karşılaştırmak, bir yolu da sahip olduğu potansiyelle gerçekleştirdiği gelişme düzeyini karşılaştırmak olabilir. Bu ölçülere göre bence Türkiye sözgelişi Fransa ya da İsveç gibi olamadığı için değil, ama örneğin Portekiz ya da İspanya gibi olamadığı için başarısızdır. Kendi potansiyelinden, örneğin Yunanistan hattâ Mısır kadar da yararlanamadığı söylenebilir...
>
> Manevi-kültürel düzeyde başarısızlık çok daha belirgin... Türkiye'nin 2000'li yıllara oldukça köhne ve külüstür bir toplum görünümüyle yaklaştığı kanısındayım (s.51-52)

demektedir. Doğru söze ne denebilir? 2000 yılı geldi geçti ancak on yıl önce dile getirilen bu düşüncelerde hemen hiçbir yıpranma yok! Bununla da yetinmeyerek olayın temel nedenine inen Belge:

> Batı'da bir "burjuva demokratik devrimi" kategorisinden söz ediyoruz; Türkiye'de belki bir "burjuva anti-demokratik devrimi"nin sözü edilebilir.
>
> Bu durumda başarısızlığın temel nedeni de ortadadır. Toplumu her an yönlendiren, bir an başıboş bırakmayan, iktidar tekelini kıskanç-

> lıkla kavrayan devlettir, bu ülkede olabilecek her şeyin nedeni. Sonuç, başarısızlıksa, bunun nedeni odur (s.52).

Belge'nin yukarıdaki saptamalarına ne kadar katılıyorsak bu son alıntıdaki yaklaşımını da o kadar dışlıyoruz. Türkiye'de Avrupa'daki gibi bir Burjuvazi henüz ortaya çıkmamıştır. Dolayısıyla demokratik olamamış bir kesimin anti-demokratik olabilmesi söz konusu değildir. Türkiye'de daha önce de söylediğimiz gibi tüm kesimler aynı anda hem iktidar hem de muhalefet görevi yapar gibidirler. Politikacılar, Basın, Ordu, Üniversite, İş adamları, Sanayiciler, Çiftçi, Köylü, Esnaf, Memur ve İşçi, vs aynı anda hem iktidarda hem de muhalefettedir.[1] Çünkü uzun bir süreden bu yana ortada İktidar yerine Hükümetler vardır. Bu yüzden işler iyi gittiğinde herkes kendisine bir pay çıkarmakta, kötü gittiğindeyse Hükümete İktidar muamelesi yapılarak (Vur abalıya, Şamar oğlanı) yerden yere vurulmaktadır ki, bu daha çok ilkel toplumlardaki politika ve iktidar anlayışına uygun bir davranışa benzemektedir. Çünkü ilkel toplumlarda iktidar kolektiftir. Vekâleten iktidara getirilen ve tüm yetkileri elinde bulunduran kişi yanlış iş yaptığı anda iktidarın asıl sahipleri tarafından alaşağı edil-

---

[1] Bu durumun en tipik örneği politikacılardır, çünkü İktidarda görünen partilere ait milletvekillerinin pek çoğu iktidarı en çok eleştirenler arasında yer alarak çelişkili bir duruma yol açmaktadırlar. Öte yandan halkın iktidara ortak olduğunun en ironik kanıtlarından biri yine Büyük Millet Meclisi'dir, çünkü dünyanın en çok personele –yanılmıyorsam 5.000 kişi dolayında– sahip Meclisidir. Bu olgu halkın gücünün bir göstergesi değilse nedir? Aynı şey KİT'lerde çalışan amaç fazlası personel için de söylenebilir. Konuyla ilgili iki önemli örnek daha verelim: 1. (bkz. Sabah gazetesi, 6.7.1999) yıllık milli geliri İngiltere ve Fransa'nın yaklaşık yedide biri, Almanya'nın onda biri, Japonya'nınsa yaklaşık yirmide biri kadar olan Türkiye'deki makam aracı sayısının bu ülkelerdekilerden ortalama yedi-sekiz kat fazladır. 2. (bkz. Sabah, 13.7.1999) Bitlis milletvekili Kâmuran İnan ve 24 milletvekilinin önerisiyle yapılan (1997)komisyon araştırmasının sonucunda Türkiye'nin 172 dünya ülkesi arasında yurt dışında en fazla müşavir bulunduran ülke olduğu ortaya çıkmıştır. Hiçbir iş yapmaz bu insanlara çok yüksek maaşlar ödenmektedir. 7500 kişilik personelin yarısından fazlası ihtiyaç dışıdır. Türk Dışişleri dünyanın en çok Mercedes ve lüks otomobil makam aracına sahip dışişleridir, vs. (22.12.2000 tarihli Hürriyet'de "Devlette makam aracı saltanatı bitiyor" başlıklı bir haber çıkmıştır. Bekleyip göreceğiz!) Bunları memur ya da bürokrasi iktidarının bir sonucu olarak değerlendirmek yanlış mıdır?

mektedir. Türkiye'deki görece 'demokratik' manzara daha çok bu görüntüye uyar gibidir.

Belge, bu metnin sonunda bir alıntı yaparak: "Sosyalizm ya da Barbarlık" önerisini sunmaktadır, yani ya sosyalizmi kabul edeceksiniz ya da barbar kalacaksınız demektedir. [1997 yılında yayımlanmış *Türkiye Dünyanın Neresinde?* başlıklı kitapta bu metin bir kez daha yayımlanmış ve orada da metne herhangi bir ek yapılmamıştır.] Oysa Belge, az önce sözünü ettiği Avrupa'ya daha yakından baksaydı Sosyalizmin öncülünün demokrat burjuvazi olduğunu yani burjuvazi olmadan sosyalist ya da sosyal demokrat bir sürece geçmenin pek kolay bir iş olamayacağını anlardı. Belge'nin unuttuğu bir başka şey de Avrupa burjuvazisinin iktidarla birlikte Devlet adlı mekanizmaya da egemen olduğu ve onu büyük ölçüde modernleştirdiğidir. Başka bir deyişle Avrupa burjuvazisi aynı zamanda modern Devletin tasarruf hakkını da ele geçirmiştir. Özellikle başlangıçta burjuva olanlara karşı 'demokrat' burjuva olmayanlara yani proletaryaya karşı baskıcı ve şiddet yanlısı bir politika uygulayan burjuvazi zaman içinde verilen haklı mücadeleler sonunda giderek sivilleşmek ve herkesi kapsayan az çok demokratik bir yapılanmayı 'kabullenmek' durumunda kalmıştır.

Murat Belge, Türkiye ve Gelecek konularında düşünce üreten tek isim değildir. Belge'den farklı olarak Türkiye'de bir yandan oluşmuş bir özgün sınıfsal yapılanmanın varlığından söz eden Emre Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye* (Remzi K., İstanbul, 1998) başlıklı metninde sık sık da ne olduğunu, nasıl bir ideolojiye sahip olduğunu tartışmadığı bir *ulusal burjuvazi* terimini kullanmakta ve Türkiye'deki burjuvaziyi dört ana grupta toplamaktadır:

> Birinci grup, tarım kapitalistlerinden oluşmaktadır. Bunlar genellikle çağdaş üretim yöntemleri kullanan toprak ağalarıdır...İkinci grubu, ticaret kesimi oluşturmaktadır...Üçüncü grup, küçük imalatçılardan oluşmuştur...Dördüncü ve son grup ise büyük sanayicilerdir (s. 621).

Kuramsal düzeyde sınıf üretme kolaylığından yararlanan Kongar, karşımıza bir de emekçi sınıfı çıkartmakta ve geliştirmektedir (s. 628). Oysa zenginler ve yoksullar tarihin her döneminde ve dünyanın her yerinde mevcuttur. Her para kazanan insanı burjuva, her çalışanı da emekçi sanan yazar bütün bunları söyledikten sonra Silahlı Kuvvetleri nereye koyacağına karar vermekte zorlanmaktadır, çünkü

bu kurumun iktidara doğrudan müdahalesini yadsımamaktadır. Bu çelişkiyi *Silahlı Kuvvetlerin İdeolojik İlkeleri* başlığıyla kabul etmek durumunda kalmaktadır. Böylelikle toplumda egemen sınıf olarak görünen Burjuvazinin kendine özgü bir ideolojisi, egemen sınıf olarak görünmeyen Silahlı Kuvvetlerin de –bu nasıl oluyorsa?– kendine özgü bir ideolojisi olduğu anlaşılmaktadır!

21. yüzyılda Türkiye'yi bekleyen sorunların bir bakıma bugünkünden farklı olmayacağını söyleyen yazar örneğin siyasi açıdan Türkiye'yi bekleyen sorunlardan birinin: Globalleşme ve Türkiye'nin dünya üzerindeki yeri; ikincisinin ise: Siyasi İslâm ve Güneydoğu olduğunu söylemektedir (s. 317).

Metnin son bölümünde, yaptığı gözlemin 21. yüzyıl Türkiye'sini nereye götürebileceğini şöyle sıralamaktadır:

Birinci sonuç, Türkiye'nin yapısını ve değişme sürecini çözümlerken, klasik sınıfsal modellerin her zaman geçerli olmadığı gerçeğidir (o zaman neden Türkiye'de sınıflardan söz ettiğinizi açıklamak durumundasınız. Sınıflar, eğer varsa, *bir varmış bir yokmuş* oyununun bir parçası olamazlar. Bu düzeydeki bir kuramsal spekülasyon ciddi bir iştir, yani aklınıza geleni söyleyemezsiniz). Kongar, bu sözlerin ardından: "Hemen hemen her dönüşümde, farklı ittifaklar ortaya çıkmış, aynı sınıfın içindeki farklı kesimler birbirlerine rakip olabildikleri gibi, karşıt gibi görünen sınıflar ve gruplar, belli amaçlar ya da ideolojiler çerçevesinde birleşebilmiştir" (s. 664) demektedir. Görüldüğü gibi durum giderek sarpa sarmaktadır. Sınıflar, gruplar, ideolojiler hepsi birbirine karışmaktadır. Oysa İktidar bağlamında – sınıfsal bir yapılanmanın henüz bulunmadığı bir Türkiye'de– nesne ve özne stratejilerden söz etmenin çok daha kolaylıkla anlaşıldığı görülecektir. İkinci *sonuç* birincideki (sınıf konusundaki) yanılgıyı sürdürmede ısrar eder gibidir:

> 21. yüzyıl Türkiye'sinin, çağdaş anlamda gelişmiş sınıflarla birlikte tarihten gelen özelliklerden dolayı, askeri bürokrasi ve siyasal İslâm gibi, kendine özgü nitelikler taşıyan ve klasik sınıfsal çözümlemelerde yerleri ve ittifakları zor belirlenen grupların varlığına ve etkinliğine aynı anda tanık olacağıdır (s. 664).

Bu yanılgının nedeni Kongar'ın metnin başında yaptığı Osmanlı tarihi çözümlemesidir. Kongar, mevcut yorumları sorgulamak yerine onları tüm yanlış ve yanılgılarıyla olduğu gibi hesabına geçirmekte ve

dolayısıyla belirsiz ve tıkanmış, çözümünün muhtemelen doğaüstü güçlere havale edildiği *sonuçlara* ulaşmaktadır. *Üçüncü* ve *dördüncü* sonuçlarda da aynı yanılgı sürdürülmekte ve son nokta:

> Bütün bu sonuçların 21. yüzyıl Türkiye'si açısından ifade ettiği çok önemli bir anlam vardır: Geleceği yönlendirecek güçler olarak ortaya çıkan büyük sermaye ile askeri bürokrasi, rejimin demokratik niteliğinin korunması ve geliştirilmesi açısından gelecekte de olumlu rol oynayabilirler (s. 664).

şeklinde konulmaktadır. Görüldüğü gibi Kongar, Türkiye'nin geleceğini belirleme konusundaki en önemli rolleri büyük sermaye ve ordu bürokrasisine havale ederek herhalde demokrasiye olan inancını ifade etmektedir! Çünkü bunlara karşı muhalefetin nereden geleceği meçhuldür! Bu arada Ulusal Burjuvazinin de güme gittiği görülmektedir!

❁

Braudel, Kapitalizmin aynı anda bir ideolojik (yani zihinsel, bir içeriğe sahip) ve ekonomik (bir biçim anlamında) bir sistem olduğunu söylemektedir. Biri olmadan diğeri olamaz! Daha doğrusu Kapitalizmin doğuşu kuramsal (Aydınlanma sonrası, zihinsel) ve uygulamalı (biçim) olarak aynı anda şekillenmeye başlamıştır. Braudel, 1970'li yıllardan itibaren Kapitalizmin bir içeriğe sahip olma özelliğini yitirdiğini ancak bir biçim olarak daha uzun süre devam edebileceğini söylemektedir. Ancak Kapitalizm bir içeriğe yani bir ideoloji, bir kültür, bir ahlâk, vs sahip olmasaydı da Kapitalizm olabilirdi diyememektedir. İçeriğin yani ruhun ölüp bedenin yaşayabileceğini söylemektedir. Baudrillard ise Kapitalizm bir biçim olarak da öldü, o şimdi bir biçim simülakrına (Kapitalizm görünümü) dönüşmüştür yani gerçeğinin tüm özelliklerine sahip olup da gerçek olmayan bir şeydir demektedir. Baudrillard, daha önce de söylediğimiz gibi, günümüzde Kapitalizmden ancak bir egemenlik biçimi yani senyörlük, krallık, despotizm vb şeklinde söz edebilirsiniz demektedir. Başka bir deyişle bu egemenlik biçiminin artık bizim bildiğimiz anlamdaki klasik Kapitalizmle bir ilişkisinin kalmadığını söylemektedir. Dolayısıyla Kapitalizmin doğduğu coğrafyadaki içerik, zihniyet sorunlarının Türkiye'dekiyle hiçbir ilişkisinin bulunmadığı açıkça görülmektedir[2]. Kapita-

[2] Türkiye'nin geleceği konusunda yazılmış pek çok metin var. Bizim burada hepsiyle ilgilenebilmemiz mümkün değil. Okuyucu, getirdiğimiz öneriler ve

lizmin ölümü konusunda K. Polanyi de yukarıdakilerle örtüşen şeyler söylemektedir.

Türkiye yeni dünya sahnesine yepyeni bir yapılanmayla çıkabilme olanak ve yeteneğine sahiptir. Ulusal Burjuvazi (bu konuda daha ayrıntılı olarak ilerideki bölümlerde tartışılacaktır) bunun olmazsa olmaz koşuludur. Ulusal Burjuvazi için olmazsa olmaz koşulsa bir zihniyet devrimidir. Bunun koşulları günümüz Türkiye'sinde mevcuttur. Adalet (ekonomik, toplumsal, hukuksal, vs), Eğitim, Kültür, Ahlâk anlayışını somut olarak ortaya koyabilecek, büyük bir çoğunlukla tek bir şemsiye (politik parti) altında toplanacak, söylediklerine sahip çıkacak ve uygulamaya koyacak bir Ulusal Burjuvazinin: yoksulluk, adalet, eğitim, Güneydoğu, Avrupa Birliği, sözde siyasal İslâm, vb sorunları çok kısa bir sürede çözebileceğini ve bunun sonucunda ya da buna koşut olarak, (demokratik bir platformda) ortaya bugünkü muhalefet parodisinin tersine sağlam bir muhalefetin çıkabileceği söylenebilir.

Bu ana sorun çözülmediği sürece, bize göre, Türkiye toplumunun sorunlarının gerçek anlamda çözülmesi söz konusu olamaz. Bu çözümler hep kısmi, hep uzun vadeli, hep görece olmak durumundadır ki, toplumun bu duruma daha uzun bir süre dayanabileceğini söylemek oldukça zor!

---

bakış açımız doğrultusunda, eğer isterse, diğerleriyle bizim düşüncelerimizi karşılaştırabilir.

Dikkati çekmek istediğimiz bir başka konu da 'yüzeysel' sayılabilecek bir toplumun aydınlarının çoğu kez aynı topluma (istisnalar hariç) 'yüzeysel' denilebilecek bir şekilde bakmaları ve yorumlamalarıdır. Örneğin, Demirtaş Ceyhun'un *Ah Şu Karabıyıklı Türkler* başlıklı çalışmasında: okumayan, şeytana ve öteki dünyaya inanan, yıkanmayı, sakal tıraşı olmayı sevmeyen, pis kokulu, özgürlüğü sevip, eşitlikten hoşlanmayan vs toplumun neden böyle olduğunu derinlemesine yöntemli, sistemli bir şekilde sorgulamak yerine göçebelik, at, çadır, vb şeylere dayanan çözümlemeler yaptığı görülmektedir. Bu yüzeyselliği nedeniyle –belki de haklı olarak– içinde yaşadığı bu ilkel ortam ve toplumdan bıkmış, usanmış olan aydınların kendi insanlarını ciddiye almamalarına, aşağılamalarına çok da kızmamak gerek. Ancak bu tavrın hiçbir sorunu çözmediği apaçık ortada. O yüzden eğer bu toplumu değiştirmeye niyetiniz varsa, kendisini daha derinlemesine kavramakta yarar var. Sizinle dalga geçen toplumla siz dalga geçmeyin, onu ciddiye alın çünkü başka çıkış yolu yok!

ZİHNİYET, ULUSAL BURJUVAZİ, AYDINLANMA

Mevcut toplumsal yapı tüm özellik ve nitelikleriyle algılanmazsa, bunun sonucunda doğal olarak, bütünsel nitelikte öneri ve çözümler üretilemez. Oysa Türkiye'de üst düzey sayılabilecek tüm entelektüel yaklaşımlar –istisnalar dışında– bu tür bir yaklaşımı başlangıçtan bu yana ya yadsımış ya da çözdüğünü sandığı toplumsal yapıyı, ürettiği ya da ödünç aldığı şablonlara zorla oturtmaya çalışmıştır! Her seferinde hüsranla sonuçlanan girişimlere karşın bu konudaki ısrarcılık ancak –bu ve önceki metinlerde kendisinden bol bol söz ettiğimiz– ilkel zihniyete olan mesafeyle açıklanabilir!

Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu günden bu yana Resmî İdeoloji, Kemalizm, Atatürkçülük ve benzeri terimlerin kapsadığı ideolojik içerik ya da doktrin buna muhalif olan kesimler tarafından kıyasıya eleştirilmiş ve halen de eleştirilmektedir! Başta İslâmcı olarak nitelenen kesimler olmak üzere, Solcular, Marksistler ve nihayet Liberaller ya da İkinci Cumhuriyetçiler Resmî İdeolojinin eleştirisi konusunda bir *consensus* sağlamış gibidirler! Bize göre sorun Resmî İdeolojinin yanlışları, eksikleri ya da beceriksizlikleri değildir! Eğer iktidarda Solcu, İslâmcı ya da Liberal ideolojiler de olsaydı durumda pek bir değişiklik olmazdı. Benzer eleştiri ve saldırılara onlar da hedef olurdu. Kaldı ki son yirmi yıllık süre içinde bu kesimlerin hükümetlere ortak oldukları ve her seferinde en az Resmî İdeoloji kadar eleştirildikleri somut bir gerçektir. Buradaki sorun kesinlikle ideolojik ya

da felsefi farklılık sorunu değildir. Sorun İktidar olma ya da olamama sorunudur. Bu konuda tüm kesimler hemfikirdir. Türkiye'de yapıldığı ileri sürülen politikaların değişmez, şaşmaz hedefi şudur: yapabilirsen önce 'iktidarı' –daha doğrusu hükümeti– ele geçir sonra da tek başına dizginlere sahip ol! Mustafa Kemal'in ölümünden sonra bu işi uzun süreyle başarabilmiş hiç kimsenin bulunmaması bir rastlantı mıdır? Mustafa Kemal, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana, Anadolu'da, en üst düzeyde, toplumsal bir *consensus* sağlayabilmiş tek liderdir.

Resmî İdeoloji, Türkiye için en doğru çözüm önerileri üretmemiş ve en doğru sonuçlara yol açmamış olabilir. Aynı koşullarda saydığımız ya da sayılabilecek tüm diğer ideolojilerin ondan daha doğru sonuçlara yol açabileceğini iddia edebilmek mümkün müdür? Türkiye'de kafa yapılarında yani zihniyette radikal bir değişiklik olmadığı sürece, hiç kimse böyle bir iddiada bulunamaz! Çünkü hiçbir ideolojik görüşün Mustafa Kemal'in sahip olduğu itibar, prestij, otorite ve iktidara sahip bir lideri olmamıştır! Serbest Fırka bu gerçekten bihaber ya da bihaber görünmeye çalışan kimi aydınların safsatasından başka bir şey değildir çünkü onlar bu toplumun zihinsel temelinin neyin üstüne oturduğunun farkında bile değildirler! Mustafa Kemal'in ardılları olarak ortaya çıkanların hiçbirinin onun sahip olduğu prestij, itibar ve dolayısıyla iktidara sahip olamadığı tarihsel bir gerçekliktir.

Resmî İdeolojinin içinden geçtiği aşamalar göz önünde tutulduğunda yandaşlarının –daha ilk günlerden itibaren– çok hızlı davranma zorunluluğu nedeniyle –başta Mustafa Kemal olmak üzere– önemli yanlışlar yapmalarının kaçınılmaz bir şey olduğu görülmektedir. Oysa ona karşı muhalif ideoloji ya da politika üretenlerin toplam seksen yıla yaklaşan zamanları olmuş ancak bir türlü Kemalizmi alt edemedikleri için sonunda isteyerek ya da istemeyerek –kaderin cilvesi mi?– 'Kemalist' oldukları görülmüştür! Bir doktrini yıpratma stratejilerinden biri de budur!

Resmî İdeolojinin muhalifleri bu kadar uzun süreyle, toplumu büyük ölçüde sarıp sarmalayabilen bir doktrinin başarısının sırrının araştırmak yerine zamanlarını ona saldırarak boşu boşuna harcamışlardır. Kişisel görüşüme göre Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana hiçbir ideoloji toplumun büyük bir kesimini sarıp sarmalayacak bir politika üretememiştir! Neden? Çünkü amaç hiçbir

zaman gerçekten örneğin daha çağdaş, modern ve mutlu bir toplum olmamıştır. Amaç her zaman iktidarın ele geçirilmesi ve topluma (Resmî İdeolojiye atfedilen, "neden biz de aynısını yapmayalım ki?") bir politika dayatabilmek olmuştur.

Sonuç olarak bugün de tanık olunduğu gibi hiçbir parti ve politikalarının Resmî İdeolojiden daha demokrat, daha insancıl, daha çağdaş ve modern olması söz konusu değildir! Bunun çözümü Resmî İdeolojiyi değiştirmek yerine kendini değiştirmeyi becerebilmekten geçmektedir. Başka bir deyişle yalnızca belli kesimleri hedefleyen politikalar üretmek yerine bütünü kapsayabilecek düzeyde politikalar üretebilmek yani radikal bir perspektif değişikliğine gidebilmekten geçmektedir!

Peki böyle bir radikal perspektif değişikliği mevcut politik partilerin anti-demokratik yapılarıyla gerçekleştirilebilir mi? Hiç sanmıyorum! O halde sorunun çözümü bir kesimin bu yükümlülük altına girmesinden geçmektedir! Bu kesimin yakın coğrafya ve tarihteki tek örneği Burjuvazi olmuştur. Aydınlanmanın ilk öznesi ve nesnesi olan Avrupa Burjuvazisi radikal bir zihniyet dönüşümüne uğradıktan sonra içinden çıktığı toplumların değişip, dönüşmesi ve gelişmesinde lokomotif görevi yapabilmiştir. Bu tür bir öneri evrensel geçerliğe sahip bir öneri değildir. Başka bir deyişle Türkiye dışındaki pek çok toplum için aynı önerinin geçerli olamayacağını düşünüyoruz. Türkiye'nin içinden geçmekte olduğu tarihsel, toplumsal süreç –hoşumuza gitse de gitmese de– bunun ülke açısından zorunlu bir hale geldiğini göstermektedir, ancak toplum tercihini bu yönde kullanmazsa bu düşüncenin gerçekleşmesi olanaksızdır.

Türkiye'de bir burjuvazi var mıdır? Pek çok serap gören (özellikle de Marksist kökenli) araştırmacıya karşın biz Türkiye'de bir Burjuvazi göremiyoruz. Hiç olmamıştır! Doğal olarak bir Proletarya da yoktur! Daha önce de söylediğimiz gibi Türkiye bir Zenginler ve Yoksullar ülkesidir. Evet, Türkiye'de Burjuvalar vardır ancak bir Burjuvazi yoktur! Evet, Türkiye lokomotif görevi yapabilecek potansiyel bir Burjuva kesimine sahiptir ancak zihinsel ve kültürel bir evrim geçirmedikçe bu kesimin bu lokomotif görevini yerine getirebilme şansı yoktur. Evet, Türkiye'de vahşi bir kapitalizmden söz edilebilir ancak Türkiye'ye egemen olan bir 'kapitalist ideoloji' yoktur!

Çünkü ortada bir Burjuvazi[1] yoktur! Türkiye'de kapitalist yöntemle zengin olan insanlar vardır ancak bunların topluma önerdikleri çağdaş bir yaşam, modern, demokratik bir toplum önerisi yani özgün bir ahlâki[2] tavırları yoktur! Onlar hep başkası ya da başkalarına ait (İslâmcı, Milliyetçi, Solcu, Resmî İdeoloji, anlaşılması oldukça güç 'Liberal', vb) ahlak kurallarını benimsemiş gibidirler! Toplumsal düzeyde özgün bir ahlak anlayışı sunamayan ve herkesin ahlâk anlayışını paylaşıyor görünen bir kesimin gerçekte hiçbir ahlak anlayışını benimsemediği yani en azından belli etik ilkelere sahip olmadığı söyle-

---

[1] "Bu topraklarda müteşebbis biraz zor yetişir!" başlıklı (*Hürriyet*, İnsan Kaynakları, 14 Mayıs 2000, s. 10) yazısında Dr. Cüneyt Ülsever : "...el bebek gül bebek korunan 'çocuk' 76 yıldır 'büyümek' istemiyor. Sokağa çıkıp oğlanlar ile dalaşmaktan ödü kopuyor. Biz hâlâ zenginliği büyük çapta devlet vasıtası ile palazlanmak olarak algılıyoruz. 50 yaşına gelip de hâlâ evlenmeyen ve ana kucağından inmeyen adamlar misali bizim burjuvamız! da hâlâ 'devlet ana' tarafından beslenmeyi hüner addediyor, devletin başına da 'baba' demekten büyük haz alıyor...1998 yılı itibari ile 500 en büyük işletmenin kârlarının yüzde 87.7'sinin devletten alınan faiz gelirlerinden oluştuğu, üretimin kâra katkısının ise ancak yüzde 4,6 seviyesinde olduğu bir ülkede müteşebbis olmak akıl kârı olabilir mi?" Bu durum zihinsel açıdan da, uygulama açısından da Osmanlı Padişahı ve Tımarlı Sipahiler ilişkisini anımsatmaktadır. Ancak o düzende bir adalet anlayışı vardı. Tımarlı Sipahiler sahip oldukları düşünce yapısına uygun olarak Padişahlarını yani Devleti asla ele güne rezil etmezlerdi. Çağdaş Tımarlı Sipahilerse (istisnalar kaideyi bozmaz) tam tersine güçlü bir devlet, güçlü bir vergi düzeni, güçlü bir Türkiye yerine kişisel güç peşinde koşturmaktadırlar dolayısıyla kesinlikle aydın bir burjuva kafa yapısına sahip olmadıkları, bu örnekle, bir kez daha kanıtlanmaktadır.

[2] "Ahlâktan sınıfta kaldık", (*Hürriyet*, İnsan Kaynakları, Rabia Akbulut, 1999) başlıklı yazıda, "Ethics Resource Center, Türkiye'de özel sektör şirketleri ve çeşitli derneklerden 35 temsilciyle yaptığı görüşmeler doğrultusunda bir rapor hazırlayarak yayımladı. Buna göre: devlet (ne anlama geliyorsa?) kendi çıkarlarına hizmet ediyor, yolsuzlukların giderilmesi için yasalar yeterli gelmiyor, kamuda rüşvet 'olağan' karşılanıyor –kamu görevlileri hediye teklif edilinceye kadar titiz davranıyorlar. Önemli işler kişisel ilişkilerle yapılıyor, vs. Bu raporun getirdiği çözüm önerisiyse: İş etiğini geliştirmek için bir sivil toplum örgütü kurun. Bu örgütün hükümetten bağımsızlığını koruyun. Sivil toplum örgütünün oluşmasına yol gösterecek bir düzenleme kurulu kurun...bunun Türkçesi kısaca siz ya bu toplumu değiştirin ya da ülkeyi değiştirindir!

nebilir. Örneğin TÜSİAD, MÜSİAD ve benzerlerinin topluma önerdikleri kolektif bir ahlâk anlayışı var mıdır? Bu ahlâk anlayışı yaşamın tamamını mı (politik, toplumsal, kültürel, ekonomik yaşamın – örneğin bir vergi ahlâkı tanımları var mıdır? Varsa esnaf ve sanatkârlara bu konuda önderlik edebilmekte midirler?) yoksa yalnızca belli bölümlerini mi kapsamaktadır? Neden?

Bilindiği gibi modernleşme aynı zamanda din ve ahlâkın rasyonel düşünce aracılığıyla birbirlerinden ayrılmasıyla mümkün olabilmiştir. O zamana kadar dinin tekeli altında görünen ahlâk kuralları yaşamın yani yeni kapitalist düzenin kendini dayatmaya başlamasıyla birbirinden ayrılmak durumunda kalmış ve laiklik olmadan sözcüğün gerçek anlamında bir kapitalizm olamayacağı anlaşılmıştır. Ahlâk, yaşama yani içinde bulunan dünyaya, din ise öteki dünyaya ait bir olgu olarak kabul edilerek sorun çözülmüştür. Bu açıdan bakıldığında Türkiye toplumu dinî olan ancak çağdaş toplumsal ahlâk konusunda henüz bir *consensus* sağlayamamış bir topluma benzemektedir. Bu ülkede ahlâkla din henüz birbirlerinden rasyonel bir şekilde ayrılmışa benzememektedir. Bunun temel nedeni az önce söylemeye çalıştığımız gibi zihinsel-kültürel düzeyde bir ulusal burjuvazi yani kapitalizmin bulunmayışıdır. Rasyonel bir ahlâki yapının Türkiye'de egemen olabilmesi için rasyonel düşüncenin toplumun tüm katmanlarına egemen olması gerekmektedir. Çünkü burjuvazinin egemenliği bir anlamda rasyonel, çağdaş düşüncenin egemenliğiyle başlamıştır.

Türkiye'de çağdaş, demokrat ve uygar bir burjuvazi[3] olduğunda çağdaş, demokrat ve uygar bir İktidardan ve dolayısıyla bunun ciddi bir alternatifinden, yani gerçekten çağdaş, demokrat ve uygar bir Muhalefetten söz edilebilecektir.

Türkiye'de Ulusal bir Burjuvazi yoktur, çünkü dünyaya sunabildiği özgün bir bakış açısı yoktur. Örneğin ABD'de, Cumhuriyetçi ve Demokrat bakış açıları yaşamın bütününü kapsayan *demokratik* po-

[3] S. Hilav: "Kapitalizm çağında bir ülkenin kalkınması, ancak, gerçek kapitalist düzene geçmesi ya da sosyalizme yönelmesiyle gerçekleştirilebilir" demektedir (*Felsefe Yazıları,* s. 292). Önermenin birinci bölümü Türkiye açısından ne kadar geçerli görünüyorsa ikinci bölümü o kadar geçersiz görünmektedir. Çünkü Türkiye'nin potansiyeline, nüfusuna ve coğrafyasına sahip hiçbir ülkenin –kapitalizme kısa devre yaptırarak– doğrudan sosyalizmle kalkındığı bugüne kadar henüz görülmemiştir.

litikalar sunmaktadırlar. Şimdilik başka bir seçenek yok gibidir! Bu demokratik politikanın yaklaşık yüz yıldır –inişleri ve çıkışlarıyla– belli bir düzeyde var olmasını sağlayan ve Amerikan toplumunun görünüşe göre büyük çoğunlukla (en azından son 40, 50 yıldan bu yana) onayladığı temel, şaşmaz ahlâk kuralı: her bireyi kapsayan Vergi Yükümlülüğüdür. Çünkü vergi toplumsal dayanışma ve var oluşun temelidir. Adaletli bir vergi düzeni ve toplanan verginin adaletli bir şekilde dağıtımı sistemin bel kemiğini oluşturmaktadır. Bu yüzden bu sistemin affetmediği tek suç vergi kaçırmaktır! Amerikan toplumu Türkiye toplumuna göre, belki, pek çok açıdan ahlâksız olarak nitelendirilebilir, ancak Türkiye toplumunun da Amerikan toplumuna oranla, en azından, vergi konusunda oldukça ahlâksız olduğu sanırım yadsınamaz. Ulusal gelirin yaklaşık yüzde altmışına sahip olan kesimin toplanan verginin yüzde otuzunu ödüyor olması bu kesimin ahlâki yapısı hakkında bir fikir vermektedir. Çağımızda da, yaşamın tüm alanlarında, en yüksek ahlâki değerin, yüzyıllardan beri olageldiği gibi Adalet duygusu olduğu unutulmamalıdır. Liberalizmin ulaştığı en yüksek aşama olarak gösterilen ABD'nin pek çok konuda örnek alınabileceğini söyleyen politikacı, işveren ve aydınların vergi konusunda aynı modeli hemen hiç örnek göstermemeleri diğer konularda da ne kadar içten oldukları konusunda bir fikir vermektedir.

Türkiye'de Ulusal bir Burjuvazi yoktur çünkü Türkiye'de bir Burjuva Kültür ve Sanat anlayışı yoktur. Murat Katoğlu, *Sanat Hayatında Neler Oldu?* (*Mülkiyeliler Birliği Dergisi,* Cilt XXII, sayı: 213) başlıklı metinde bu durumu açıkça ifade etmektedir:

> Demokrasi, kaliteyi tasfiye rejimi değildir. Tam tersine, taklit edilip benimsenmek istenen Batı demokrasisi, burjuva kültürünün ürünüdür. Yani, onun değerlerini taşır. İnsanlık tarihinin, insan zekâsının ve yaratıcılığının üstün ürünlerini yaratan ve son aşaması olan yüksek kültürün; yani işlenmiş kültürün sistemidir... İnsan, birey haklarından, toplum düzenine; savaş ve barıştaki uluslararası temel kurallardan hukuk, teknoloji, bilim, sanat ve spora kadar her alandaki esaslar, siyasal rejim kavramları bu kültüre aittir. Dünyada genel kabul gören ve Türkiye'nin de benimsemiş göründüğü usul ve kavramlar, o kültürün hayat tarzını oluşturur. Böyle bir dünyaya yerel ve taşra kültür değerleri ile mensup olunamaz, uygar bir ülke yaratılamaz. Genel oy ile çoğunluk sağlanabilir; ama uygar ve gelişmiş ülkelerle (kendi ölçe-

> ğinde bile olsa) orantılı bir hayat paylaşılamaz. Maddi bir takım aldatıcı olanaklar sağlanabilir. Teknolojinin genel nimetlerinden yararlanılabilir. Dünyanın zenginliğinden Türkiye'nin tarlasına birtakım zenginlikler düşebilir, bunlar, kitleleri tatmin için gelişme imiş gibi gösterilebilir. Ama, mukayeseli olarak gitgide uygar dünyadan uzaklaşılır. Demokrasi, yüksek kültürün değerlerine sırt dönerek, yerel kültürün ham, geleneksel değerleriyle yaşanılacak bir rejim değildir. Demokrasi, bir kent kültürü rejimidir. Ağır disiplinli bir rejimdir. Esnetilemez kuralları vardır. Hayatın her safhası ve alanı ciddi biçimde tanımlanmıştır. Haklar ve özgürlükler, şaşmaz biçimde esaslara bağlanmıştır. Toplumsal yaşamın hiçbir kesiminde keyfiliğe, kuralsızlığa izin verilemez. Şehir kültürü, düzen, disiplin, polisin niteliği, kuralcılık, burjuva demokrasisinin Türkiye'de hesaba katılmayan kavramları arasındadır. Kısacası, Türkiye'deki demokrasi havariliği ve ünlü "46" ruhu, burjuva demokrasisi ile pek az bağlantısı olan bir ilkel orta kültür ve geleneksel değerler başkaldırısıdır (s.120).

Türkiye'de bu durumu tartışmasız birebir kanıtlayan binlerce örnek bulabilmek mümkündür. Biz burada tek bir simgesel örnek vererek sözü fazla uzatmayacağız. Türkiye'nin en zengin insanlarından biri ve bir kesimin benimsediği terminoloji doğrultusunda, ülkenin en büyük 'burjuvalarından' biri olması gereken Sakıp Sabancı sık sık popüler şarkıcı, türkücü ve şovmenlerle birlikte basında boy göstermekte bir sakınca görmediği gibi, 15 Ekim 2000 tarihli *Hürriyet Gazetesi*, Pazar ekinin baş sayfasında eşinin şu tür açıklamalarına da itiraz etmemektedir. Türkan Sabancı: "Evimize ilk kez gelenlere karşı nazardan korunmak için tütsü yaparım. Bir teflon tavaya soğan kabuğu, sarımsak, kırmızı toz biber ve saçımın tellerini koyarım. Bir Elham üç Kulhüvallahu okuyup, içindekiler yanarken, teflonun üstünden üç kere atlarım. Nazardan koruduğuna inanıyorum. Sakıp Bey'e ayda bir kere kurşun döktürüyorum."

Aynı Sabancı Paris'teki Louvre müzesinden salon kiralayarak, sahip olduğu antika Osmanlı eşya ve çalışmalarını sergilerken de Avrupalı bir burjuvaya benzemek ister gibidir. Bu bir paradokstur çünkü tarihsel süreç içinde burjuvazi rasyonel aklın temsilciliğini yapan kesim olarak bilinmektedir (bu durumda ya Sabancı burjuva değildir ya da Türkiye'deki zengin insanlar rasyonel akılla yaşamın tüm alanlarında henüz doğru orantılı ilişki kuramadıkları için ortada –bir kez

daha yineliyoruz– bir burjuvazi yoktur). Murat Katoğlu bu güncel duruma yol açan tarihsel, toplumsal ve politik nedenleri, kendi perspektifinden, şöyle değerlendirmektedir:

> Yüksek kültür, siyasi ve iktisadi karar mekanizmasından tasfiye edildi. İlkel-orta kültür, yönetim mekanizmasına egemen oldu. 1950 ve 1965 sonrası uygarlık çabalarının belinin kırıldığı aşamalar oldu. 1961 Anayasası, 1923'ün tamamlanması için yine bir uygarlık belgesiydi. O da tasfiye edilmiştir.
>
> Üst kültürün ve uygarlık projesinin tasfiyesi daima demokrasi (!) adına olmuştur. İlkel kültürün değerleri, demokrasinin değerleri gibi konulmuş, haklılık mekanizması olarak da genel oy ve çok partili sistem kullanılmıştır. Böylece demokrasi, son derece yavan ve esas değerlerinden ayrıştırılarak "genel oy"a indirgenmiştir. Genel oyu ve "halk iradesi"ni savunarak 1950 yılından itibaren Türkiye'yi yönetenler, demokrasiyi dillerinden düşürmeyenler, Batı demokrasisinin hemen hiçbir değerine sahip çıkmamışlardır. Genel oyu daima niteliği yok etme; ilkel-orta kültür değerlerini ön plana çıkartmak için kullanmışlardır. Yani demokrasi; "kaliteyi tasfiye" rejimi olarak uygulanmıştır.
>
> ...İlkel kültürün herhangi bir ülke yönetimine egemen olması bir kâbustur. O ülkenin geleceğini yok eder...Türkiye'de 1950' den itibaren, bir rejim veya ideoloji meselesi olarak değil, bir hayat tarzı mücadelesi olarak ilkel kültür, yüksek kültürü kovmuştur. Adım adım kovmuştur. Sonuç ortadadır (s.119-120).

Bir kez daha işin ilginç ve ironik olan yanı Katoğlu'nun ilkel-orta kültür dediği ilkel 'popüler kültür'ün yaygınlaşması, genelleşmesi ve egemenliğini ilân etmesini sağlayanların 'burjuva' konumunda bulunan insanlar olmasıdır. Özellikle son on yıldaki duruma bakacak olursak: ticari televizyon ve radyo kanallarıyla, gazete ve dergi sahiplerinin yanısıra, plak şirketi, vb kuruluş sahipleri (Doğan Medya, Raks, vs) çoğunlukla burjuva kültürüne ait insanlara benzemektedirler! Dolayısıyla dünyaya bu kültüre özgü perspektiften bakmaları gerekir! Oysa durum –olmayan– 'burjuvazinin' ilkel popüler kültürün tutsağı haline geldiği yönündedir. Durum son derece açık ve seçiktir: Türkiye'de Ulusal bir Burjuvazi yoktur.[4] Olsaydı en azından

[4] *Hürriyet* (4 Temmuz 1999) gazetesinde yayınlanan rakamlara göre Türkiye'de 120'si özel yaklaşık 200 galeri var. 1850'den bu yana Türkiye'de bi-

evrensel standartlara uygun kültürü olurdu. Hilav: "Demokratik ve laik kültür sürecinden geçmemiş, özgür düşünceyi ve eleştiriyi (dolayısıyla felsefeyi) tanımamış toplumların tümünde, şiddet ve buyurganlık egemendir" (*a.g.y.* s. 303) demektedir. Modern toplumlardaki görüntünün Türkiye toplumuyla benzer özellikler taşıması bizleri yanıltmamalıdır. Oradaki durumun nedenleri Türkiye'dekinden bütünüyle farklıdır. Bir kez daha: benzer sonuçların farklı nedenleri olabileceği gibi, benzer nedenlerin farklı sonuçlara yol açabileceğini anımsatmak istiyoruz.

❁

"Türkiye Aydınlanması" konusunda bugüne kadar söylenmiş pek çok şey vardır. Zaman zaman Tanzimat, zaman zaman Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla başlatılan aydınlanma çözümlemeleri, nihayetinde Devlet ile noktalanmaktadır. İnsan bunun nedeninin Avrupa'daki Aydınlanmış Despotluk dönemini Osmanlı'dan bu yana örnek almaktan vazgeçmeyen bir kesimin varlığına bağlamadan edemiyor. Başka bir deyişle toplumunu seven ve aydınlanmasını isteyen imparatorlar, krallar, prensler onlara tepeden inme belli bir ideolojik içeriğe sahip bir eğitim düzeni sağlamaya çalışmışlardır. Ancak bu süreç demokrasinin devreye girmesiyle birlikte daha özgür ve çağdaş (laik) bir nitelik kazanmıştır. Halbuki Osmanlı'dan günümüze tanık olunan uygulamalar, Avrupa'daki birinci aşamaya daha uygun bir çizgi sunmaktadırlar. İlköğretim, Lise ve Üniversitede hâkim olan yaklaşım dayatmacı bir yaklaşımdır. Her ne kadar (örneğin 2000 yılı İlköğretim *Sosyal Bilimler* ders kitabında) Demokrasi, Özgürlükler, vs'den söz ediliyorsa da bizzat okul içi yaşantı ve uygulamalarının bu içerikle ne kadar çakıştığına bir bakmakta yarar var. Örneğin, Yüksek Öğrenim[5] öğrenci disiplin yönetmeliğinin Demokrasi ve Özgür-

---

linen sanatçı sayısı 3.700 oysa bugün sadece New York'ta 300 bin, Paris'te 70 bin, Rusya'daysa 260 bin ressam yaşıyor. Cezanne'ın tek bir eserinin KDV'si (9 milyon dolar) Türkiye'deki resim piyasasının tümünü kapsıyor. Türkiye'de koleksiyoner sayısı 200'ü geçmiyor. Evine resim alanların sayısı ise 1500.

[5] Örneğin YÖK Aydınlanmaya olumlu katkıda bulunan bir kurum mudur yoksa Aydınlanmayı engelleyen bir kurum mudur? Bu Üniversiteler düzeyinde bile ele alınıp tartışılamayan bir konudur! Tartışmalar çok sınırlı bir kesimde yapılabilmektedir. İnsanlar yani öğretim elemanları genelde böyle

lüklerle hangi ölçüde ilişkisi vardır? Üniversiteler Demokrat mıdır? Üniversitelerde çalışan öğretim elemanları demokrat mıdır? Hayır, Türkiye'deki ne üniversiteler ne de öğretim elemanları genel anlamda Demokrat değildirler! (Türkiye üniversiteleri günümüz itibarıyla dünyanın en demokratik yasa ve yönergelerine sahip olsa bile bunlar pratiğe aktarılamadıktan sonra ne işe yarayabilirler ki? Yani bu bir zihniyet meselesidir. Bu bir demokrasi kültürü meselesidir!) Tıpkı burjuvalar ve burjuvazi konusunda olduğu gibi üniversitelerde demokrat insanların bulunduğundan ancak ortada demokratik bir üniversite bulunmadığından söz edilebilir! Demokratik bir Üniversitenin bulunmadığı bir ülkedeyse en azından sosyal bilimler ve insan bilimler gibi toplumu temel araştırma konusu olarak seçmiş hayati öneme sahip disiplinlerde bir gelişme olamaz [6]. Öyleyse ortaya yeni öneriler, düşünceler ve fikirler atılıp üzerinde tartışılamaz. Politik partiler ve ideologları bu tartışmalardan yararlanamaz. Dolayısıyla zihinsel açıdan toplum bulunduğu noktada yıllar boyunca bir dolap beygiri gibi dönmeyi sürdürebilir. Çünkü geleceğini, öyleyse bugününü tartışamayan bir toplumun zihinsel, düşünsel açıdan gelişmesi, evrim geçirmesi söz konusu olamaz. Bir toplumda tartışmalar belirli şablon ya da kalıplara uydurulmaya çalışıldığında ya da tartışmalara böyle bir zorunluluk getirildiğinde, o toplumda, özgür düşünce ve özgür bir düşünce üretiminden söz edebilmek olanaksızdır. Öyleyse, en azından, son 50 yıldan (Demokrat Parti'den!) bu yana Türkiye'de sözcüğün gerçek anlamında özgür bir düşünce platformundan söz edebilmek pek kolay bir iş değildir (bu arada Demokrat Parti'nin 'Ulusal Burjuvazi'yi temsil eden bir parti olmadığının altını çizmek gerekiyor). Bu süre zarfında ortaya çıkan özgür düşünce ürünü metinler ya ülke dışında yazılmış ya da bu metinleri yazan insanların önemli bir bölümü herhangi bir siyasî ideolojiye doğrudan sahip çıkmadığı yani tehlikeli olmadığı, olamayacağı düşüncesiyle önem ve-

---

bir konuda tartışmayı kişisel çıkarları açısından sakıncalı bulmaktadırlar!

[6] Hilav, Türkiye'de aydın, felsefe, kültür vb konularda şunları söylemektedir: "Hiçbir gerçek felsefesel gereksinimin karşılığı olmadan sadece taklitçilikle; Batıdaki şu ya da bu felsefeyi Türkiye'de tanıtmakla yetinmek, yani fikir ithalatçılığı yapmak ve Batılı gibi görünmeye çalışmak da, kültür ve düşünce yaşamımızın temel özelliklerinden biri olmuştur. Batılılaşma hareketi içinde herhangi bir gerçek felsefesel davranıştan ve üründen; bir "filozoftan" söz edilemez" (*a.g.y.* s. 294) demektedir.

rilmediği için yaşama şansına sahip olabilmişlerdir. Çünkü bu durumun aksini kanıtlayan pek çok örnek vardır.

Geleneksel toplumların hiçbiri durduk yerde özgürlükler ve demokrasi için mücadele etmemiştir. İstisnasız bütün toplumlarda demokrasi ve özgürlükler bir gereksinime dönüştüğü an, kendileri için mücadele edilmiştir. Türkiye'nin 2000 yılı itibariyle büyük ölçüde geleneksel bir toplumsal yapı ve zihniyete sahip olduğunu yadsıyabilmek sanırım pek kolay değildir. Öyleyse Türkiye'de özgürlükler ve demokrasi konusunda mücadele edecek kesim şimdilik azınlıktadır. Pierre Chaunu, *La Civilisation de l'Europe des Lumières* başlıklı çalışmasında, Aydınlanmanın Avrupa'da XVII. yüzyılda bir kaç yüz rantiye, subay, burjuvanın önderliğinde başlayan bir hareket olduğunu ve ancak yüz, yüz yirmi yıllık bir süreden sonra milyonlarca insanı kapsayabilecek aşamaya geldiğini söylemektedir. Oysa dünya değişmiş ve dönüşmüştür. On yedinci ve on sekizinci yüzyılın olanaklarıyla yirmi birinci yüzyılın olanakları ve zihinsel yapısı aynı değildir. Dolayısıyla günümüzde önderlik yapabilecek kesim onlardan çok daha şanslıdır. Bu olay önderlik yapmayı kabul edecek cesur, kararlı ve azimli bir kesimin işidir. Başka türlü olabileceğine inanabilmek güçtür. Günümüzde özgürlük ve demokrasiye en çok ihtiyaç duyan kesimlerin başında iş adamları ve aydınlar gelmektedir. Dünyaya rahatça açılabilmek, rahatça iletişim kurmak ve tartışabilmek için kolektif anlamda özgür olmak gerekmektedir. Aksi takdirde yapacağınız en ufak yanlışın karşılıklı anlayış ve saygı duygusundan yoksun bir toplumda derhal cezai bir işlem görme şansı yüksek olacaktır. Bunu bir Demokles kılıcı olarak görürseniz; gerek ticari, sınai ve finansal girişimlerde, gerekse düşünce üretimi ve özgürlükler konusunda sürekli bir engel teşkil ettiğini anlarsınız. Türkiye'deki pek çok toplumsal sorunun anahtarı: Demokrasidir. İşin asıl tuhaf olan yanı herkesin bu gerçeği kabul etmekle birlikte bu konuda parmağını yok denecek kadar az kıpırdatmasıdır. Bu durumda Türkiye'deki Demokratik hareket ya da hareketlerin içtenliğine inanabilmek oldukça güçleşmektedir. Sanki Türkiye'deki insanlar bir yere kadar Demokrat olabilmekte ondan ötesini kabul edememektedirler! Demokrasiyi daha önce de söylendiği gibi ya bir başlangıç ilkesi olarak kabul eder ve sorunları çözmeye girişirsiniz ya da Türkiye'de olduğu gibi bir hedef olarak sunar ve ona asla erişemezsiniz! Çünkü ona erişmekten korkarsınız! İşte bu duruma son verebilecek bir öncü kesime âcilen

ihtiyaç vardır. Bu kesimin kimlerden oluşacağını az önce söyledik. Bu inisiyatif onlardan gelmek durumundadır, şimdilik başka alternatif yoktur! Bu inisiyatifin ortaya çıkabilmesinin temel koşullarından biri Türkiye'nin sıra dışı Burjuvalarla, sıra dışı Aydınlara sahip olabilmesidir. Oysa mevcut duruma bakıldığında bunların sayısının son derece yetersiz olduğu görülmektedir. Bugüne kadar ki deneyimler sıradan aydın ve burjuvalarla bu işin başarılamayacağını göstermiştir. Ancak onların katkısı olmadan da bu işin becerilebilmesi oldukça güçtür. Zihniyet dönüşümü bunlarla başlamalı ve geniş kitlelere doğru ilerlemelidir.

YANLIŞ BİR TARTIŞMA: KİMLİK SORUNU! DOĞRU BİR TARTIŞMA: ZİHNİYET SORUNU!

Son yıllarda özellikle Avrupa Birliği ve ABD'nin baskısıyla ortaya yapay bir kimlik tartışması çıkmış ve bir ölçüde artık güncelliğini yitirmiştir. Biz burada bu tartışmanın, yapay bir şekilde bile olsa, yeniden gündeme gelmesini ve bir kez daha gereksiz zaman, emek ve enerji kaybına yol açmasını engelleyebilmek amacıyla bazı açıklamalar yapmak istiyoruz.

Kimlik sorununu Türkiye'de somut bir tartışma konusuna dönüştüren metinlerden biri Bozkurt Güvenç'in *Türk Kimliği* (1993) başlıklı çalışmasıdır. Bu metin kötü niyetli olmasa da başlığı nedeniyle ırkçı bir tavır sergiler gibidir. Klasik anlamda bir ırkçı tavır bulunmasa da, çalışma boyunca gerçekten de yalnızca (her ne kadar Osmanlı konusunda bu amaçtan koşullar gereği sapılmış olunsa da!) Türk kimliği üzerinde yoğunlaşıldığı görülmektedir. Güvenç, bilimsel anlamda bir yöntemden yoksun, derlenmiş bilgilere dayanan araştırmasını üzerine oturttuğu bu deyimden sonuna kadar vazgeçmemekte ve çalışma boyunca onun esiri haline gelmekte ve dolayısıyla metnin sonunda:

> Türkçemiz, ulusal kimliğimizin en temel öğesi, kültürel simgesidir. Tarihi varlığını diliyle koruyan Türk, bugünü diliyle yaşamakta, geleceğini yine diliyle tasarlamaktadır. Dil birliğinin tek istis-

nası Kürt asıllı vatandaşlardır. Türkçenin yaygınlığına karşı Kürtler de kendi ana dilleriyle direnmektedirler. Bu bakımdan, Kürtlerin kültürel varlığını (farklılığını) kabul etmeyen resmi (milli) ideoloji, etnik sorunun ayrılıkçılık hareketine dönüşmesine –sınırlı ölçüde– yardımcı olmuştur. Kürt varlığını uzun süre yok sayan milliyetçi ideoloji, Kürtleri Türklere yaklaştıracağına daha çok Kürt yapmayı başarmıştır. Kürt sorununun kalıcı çözümü kuşkusuz ekonomik bütünleşmedir. Ancak ekonomik gelişme yoluyla bütünleşme sağlanıncaya kadar yapılacak görevler, sakınılacak çıkmazlar vardır. Kültürel kimliğin çoğu zaman başka ya da egemen kültüre karşı tanımlandığı gerçeği göz önünde tutularak, Kürt kimliğinin varlığı kabul edilmeli, bu varlığın kendisini Türklüğe karşı savaşarak bulmasına fırsat verilmemelidir.

Toplumsal barış ve birlik ancak çeşitlilik içinde sağlanacağına göre, demokrasi yalnız çağdaş bir yönetim tarzı değil, geleceğimizin de en sağlam güvencesi olmaktadır. Ancak demokratikleşme sürecinin başarıya ulaşması, toplum bilincinde, birlik ile bir örnekliğin birbirinden ayrılmasına bağlıdır. Birlik güzel, sağlıklı, bir örneklik ise son derece kararsızdır. Demokrasinin yasalarla ya da tüzel önlemlerle sağlanamayacağı gerçeğinden hareket edilirse, demokrasinin en büyük engeli buyurgan kişilik yapıları olmaktadır (s.356).

Görüldüğü gibi Güvenç tartışmayı tam da bizim başlatmak istediğimiz noktada sona erdirmektedir, yani zihniyet sorunu çünkü buyurgan kişiliğin kökeninde bulunan psikolojik nedenler onun ürünüdür.

Kimlik konusunu işlemiş ve 1994 yılında basılmış, bilimsel bir yönteme sahip ancak, bir öncekinin spesifik içeriğine karşın, çok genel ya da soyut bir içerik sunan bir başka metin de Nuri Bilgin'in *Kimlik Sorunu* başlıklı çalışmasıdır. Aydınlar arasında, ne yazık ki, herhangi bir tartışmaya yol açtığını anımsamadığımız bu metinde kolektif, sosyal ve kişisel kimlik konusunda üretilmiş yapıtlar arasında oldukça geniş bir tarama yapılmış ve konuya elden geldiğince pozitif bir şekilde yaklaşılmış ve okuyucunun bu metinden dersler çıkartması amaçlanmıştır ki, bu yaklaşımda belli bir doğruluk ve haklılık payı olduğu yadsınamaz. Bilgin, örneğin kolektif kimlik konusunda yeni sorular sormak yerine sorulmuş ya da sorulabilecek sorulara çoğu kez başkaları tarafından (bilimsel nesnellik gereği mi?) verilmiş yanıtları sunmayı yeğlemektedir:

> Bir insan grubunun kimliği, ister kolektif kimlik, isterse etnik kimlik olarak nitelendirilsin, unutulmaması gereken bir nokta vardır; bu kimlik, belirli bir töze göndermeksizin, bir kurguya, tarihsel olarak oluşturulmuş, inşa edilmiş bir temsiller sistemine dayanmaktadır... Modern uygarlık ile egzotik toplumların karşılaştırılmasını değerlendiren Lévi-Strauss (1977), hiçbir toplumda tözsel bir kimlik olmadığını, her toplumun bu kimliği birtakım parçalara, öğelere böldüğünü ve bunların sentezinin kültürün sorunu olduğunu vurgulamaktadır. O'na göre kimlik, bir tür virtüel yuvadır; bazı şeyleri açıklamak için buna referansta bulunmak zorundayız, ama bu virtüel yuvanın, gerçek bir mevcudiyeti yoktur. Kimliğin mevcudiyeti teoriktir. Hall (1993), ulusal kimliklerin genel olarak saflık, homojenlik iddiasıyla sunulduklarını ve hepsinin de kurgusal olduğunu, gerçek tarihin bize "melez kimlikler" verdiğini belirtmektedir. Milliyetçiliği modernleşme süreçleriyle ilişkilendirerek açıklamaya çalışan teorisyenler (Gellner, Brase, vb), etnik grupları bir veri olarak değil, bir kategori inşası olarak görmektedirler...Walzer'e (1993) göre, mevcut halklar her ne kadar kendi eşsiz kimlik ve kültürlerinden şüphe etmiyorlarsa da, gerçekte tarihsel olarak oluşmuş karma yapılardır. Tarihlerinde yeterince geri gittiğimizde halkların aynı kaptan yemek yemek zorunda oldukları görülecektir. Hobsbawm (1993, a) da aidiyet gruplarını "zihinsel topluluk" olarak nitelemektedir (s. 65-66).

Burada da sorunun (*tözsel kimlik yok...melez kimlikler...zihinsel topluluk*) zihniyetle ilişkili olduğu açıkça bellidir. Bilgin kültürel kimlik konusunda bir adım daha ileri giderek yer ve isim vermeden Türkiye'nin Güneydoğusunu işaret eden açıklamalar yapmaktadır:

> Touraine'e göre, dışlanan kitle, "sadece olumsuz bir şekilde tanımlanamaz; aynı zamanda kültürel bir kimliğin de peşindedir ve bu kimlik ona, modernleşmeye katılması karşılığında verilmediğinde, ancak aralarında dilsel ya da etnik kimliğin temel bir öneme sahip olduğu geleneklere, kültürel aidiyetlere ve pratiklere geri dönerek buna ulaşabilir" (s. 68).

Bilgin belli soru ve yanıtları sunup tartıştıktan sonra:

> Sonuç olarak ne denilebilir? Bu tür bir konuda, teorik düzeyde de olsa, çok net ve tek bir sonuç düşüncesine varılabileceğini beklemek gerçekçi olmaz. Ele aldığımız düşünce ve görüşler, büyük

ölçüde, evrenselcilik-farkçılık tartışmasında düğümleniyor. Bu tartışmada, geniş anlamda ideolojik tercihler, birey ya da grupların dünya görüşleri, hayati çıkarları ve gelecek perspektifleri belirleyici bir rol oynuyor...

Kendi payıma, ülkemizde yaşanan çeşitli sorunlar ile ulusal bütünleşme sorunumuzu, evrenselci bir yönde ve cumhuriyet fikri temelinde çözmemiz gerektiğini ve çözebileceğimizi düşünüyorum; ancak bu fikir, alıştığımız tarzda, statükocu bir anlayışla, klişe formüllerle ve klasik törensel referanslarla ele alınmamalıdır. "Zaten, biz hep böyle yapmadık mı, hep böyle düşünmedik mi" gibi ucuz söylemleri bırakarak, cumhuriyet fikrinin etik ve siyasî anlamı üzerinde düşünmeliyiz. Ayrıca neyi düşündüğümüz kadar nasıl düşündüğümüz (kimlerle birlikte, hangi kavramlarla, hangi ufka yönelik olarak düşündüğümüz) ve ifade etme biçimimiz de son derece önemlidir. Evrenselcilik-farkçılık tartışmasında, bazı çağdaş filozofların "Kant'a yeniden dönüş" vasıtasıyla evrenselciliği ve cumhuriyet fikrini tekrar düşünmeleri, önemli bir çıkış yolu sağlamaktadır. İkinci bölümde bazı örneklerini özetlediğimiz bu yaklaşım, Targuieff'in analizi çerçevesinde yeniden ele alınabilir (s. 250-255) demektedir.

Bu çalışmada önce kolektif kimlik sorununu hemen her boyut ve düzlemde ele alan araştırmacı, başvurduğu referanslara bakarak bize sonuç itibarıyla açık seçik bir şeyler söyleyememektedir. Başka bir deyişle hemen herkes kolektif kimlik konusunda düğümlenmiş, çıkmaz sokakta ilerlemeye çalışan bir kör gibidir. Kimileri bu konuda soru sormanın yanlış olduğunu söylerken ne tür sorular sorulması gerektiği konusunda bir yanıt getirmemektedirler. Evet, bize göre de kimlik sorunu ya da sorusu yanıtı olmayan, içinden çıkmanın mümkün olmadığı bir soru(n)dur. Yanıtı olmayan ya da bin bir tane yanıtı olan bir soru, soru değildir. Dolayısıyla sorun doğru sorunun bulunmasıdır. Kolektif kimlik, kültürel kimlik, vb deyimler toplulukları birbirlerinden uzaklaştırmaya, ayrımlamaya yönelik deyimlerdir. Bu Avrupa ya da Batı kökenli öznel bir bakış açısıdır yoksa nesnel ve evrensel bir bakış açısı değil (Bu konuda Louis Dumont'un: *Irkçılık Modern Topluma Özgü Bir Hastalıktır– Le Racisme Comme Maladie de la Société Moderne*, Noroit 147, Nisan 1970 başlıklı metni bu konuda çok açık ve seçiktir). Bu ırkçı ve ayrımcı bakış açısıdır, yoksa barışçıl, birleştirici ve uzlaştırıcı değil. Gerek Türkiye gerekse benzeri

konumda bulunan ülkeler bu sorunu, görülebileceği gibi, çoğunlukla Batılıların gözlükleriyle tartışmak-tadırlar. Örneğin Avrupa ya da Türkiye'de yaşayan Kürt kökenli in-sanlar bile kendi sorunlarına Batılıların gözlükleriyle[1] bakmaktadırlar. (Örneğin Silahlı Kuvvetler de olayı aynı gözlüklerle değer-lendirmektedir.) İster Türk, ister Kürt, Laz ya da Ermeni, vs olsun kimsenin aklına perspektif değişikliğine gitmek gelmemektedir. Sanki hiç kimse insanca, barışçıl ve uzlaşmacı bir çözüm bulunabileceğine inanmıyor gibidir. Oysa bu şekilde ortaya konulan kimlik sorununun amacı: iktidardır! Kültürel, politik, ekonomik ve toplumsal iktidar. Kimlik sorununu kazıyın altından başka bir şey çıkmayacaktır. Oysa iktidarın bir ırk ya da etnik gruba ait olması – ne türden olursa olsun– onun iktidar olma özelliğini engelleyememektedir. Bölücülük ve ayrımcılığın tüm kademelerinde karşınıza iktidar sorunu çıkmaktadır. Bölünmek dünyanın değişmesini istememek ya da geciktirmek demektir. Oysa birlik ve beraberlik duygusu değişim sürecinin temel özelliklerinden biridir.

Bize göre sorun tarihsel bir perspektiften, zihniyet düzeyinde (kültürel ya da sosyal antropoloji, vs) ele alınmak durumundadır. Günümüz dünyasında ülke ve ulus isimlerinin tarihsel boyutu üzerinde hiç kimse düşünmek istemiyor ya da bunu düşünmeye değer bulmuyor gibidir. Oysa bu isimler bize bu konuda pek çok ipucu vermektedirler. Örneğin: Fransa, İngiltere, İtalya, İspanya, Türkiye, Suriye, İran, Kamboçya, Çin, Japonya, Brezilya, Arjantin, Fas, Cezayir, vb ülkelerin ve ulusların isimleri neden böyledir? Örneğin Fransa yalnızca Frankların ülkesi miydi, başka ırk ya da etnik gruplar bu coğrafyada hiç mi yaşamadı, hiç mi etkin olmadılar? Örneğin *Français* terimi Fransız mı yoksa Fransalı mı anlamına gelmektedir? *British* İngiliz mi yoksa öncelikle Britanyalı mı demektir? *İtaliano, Es-*

[1] Kimlik konusunda olayları Batılı gözlükleriyle değerlendiren başka insanlar da vardır. Türkiye'nin sorunlarını bu gözlüklerle değerlendiren pek çok sosyal bilimci yüzlerce örnek vermiştir. Tarih bu alanların başında gelmektedir. Konumuzla ilişkisi açısından Taner Timur'un *Osmanlı Kimliği* başlıklı çalışması ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Timur, konuya Osmanlının perspektifinden yaklaşmayı denemek yerine Batılı araştırmacıların Osmanlı'ya bakışlarından yola çıkarak bir değerlendirme yapmakta ve doğal olarak eksik ve yanlış sonuçlara ulaşmaktadır. Aksi takdirde kendisinin yalnızca Batılı araştırmacıların hoşuna gidebilecek bir *Osmanlı Kimliği* metni yazdığını söylememiz gerekecek!

panol, vb terimler genellikle bir coğrafyayı işaret etmektedir yoksa bir ırkı değil. Örneğin günümüzde etnik bir mücadele güden Korsikalılar bile kendilerini Korsikalı olarak *(Corse)* nitelendirmek zorunda kalmaktadırlar. Dolayısıyla ulusal kimlik etnik bir terim değil coğrafi bir terimdir. Bu ülkeler ya da ulusların böyle isimlendirilmelerinin nedeni nedir? Bunun sorumlusu tarihtir. Tarihte kimi kavim, ırk ya da hanedanlıklar –kimi yerlerde yüzlerce yıl süren mücadelelerden sonra– çağımıza doğru sınırları belirlenen ülke ve topluluklara egemen olmuşlar ve ulus millet aşamasına geçilirken de genelde bu hâkim durumdaki –ancak saflığını neredeyse tamamıyla yitirmiş– etnik grubun ismi ülke ismi olarak kabul edilmiştir. Çünkü o ülke ulusunu oluşturan topluluklar zaten yüzlerce yıldan bu yana o hanedanlıkların egemenliğini tanımışlar, o hanedanlığın bir parçası olmuşlar yani onunla kaynaşmışlardır. Başka bir deyişle ulus millet öncesindeki toplumların ırk, etnik grup gibi kavramlarla pek fazla bir ilişkisi bulunmadığından genelde bu türden sorunları olmamıştır. Aşırı milliyetçilik yukarıda da işaret edildiği gibi modern bir illettir! Daha önceki dönemde genel olarak kavgaların temel aktörü dindir. Din çok çeşitli etnik grupları, ırkları aynı 'bayrak' (cemaatler şeklinde örgütleyerek) altına toplayarak zaten ırkçı bakış açısını belli bir ölçüde baştan devre dışı bırakmış gibidir. Bu durumda Türkiye'ye Türkiye denilmesine itirazı olan herkesin Fransa'ya Fransa, İngiltere'ye İngiltere, İtalya'ya İtalya, İspanya'ya İspanya, vs denilmesine de karşı çıkması gerekir. Dolayısıyla böyle bir itiraz saçma ve anlamsız bir girişim olacağından, geçersizdir. Toplumların genelde bu türden isimlendirmelerle bir ilişkisi yoktur. İnsanın vatanı karnının doyduğu yerse, karnı doymayanların bir vatan isteme gibi doğal bir hakları olduğunu düşünmek gerekecektir. Oysa Türkiye'de karınları doymayanlar yalnızca Güneydoğuda yaşayan vatandaşlar değildir. Örneğin 5 Kasım 2000 tarihli *Hürriyet* gazetesinde yayımlanan bir araştırmanın sonuçlarına göre: Türkiye'de yaşayan insanların yüzde 71'i ülke dışında yaşamak istiyor. Ülke dışında en çok yaşamak isteyenlerse 15-24 yaş grubuna ait (yüzde 78) genç insanlardır. Dolayısıyla açlık ve sefalet yalnızca Güneydoğu'yu değil Türkiye'nin bütününü kapsayan bir sorundur. Ülkenin genel durumunda, ekonomik açıdan bir düzelme olduğunda, hiç kuşkusuz Güneydoğuda da olacaktır. Ancak oranın öncelikli bir bölge olduğu kuşku götürmez bir gerçektir.

❁

Öte yandan Türkiye'de azınlık olarak nitelendirilen insanlar ve özellikle de Güneydoğu konusunda kim soru soruyorsa (ister Avrupalı, Batılı ya da başka bir coğrafyaya ait olsun) aynı soruyu İran'da yaşamakta olan 20 milyondan fazla Azeri Türk, Irak'ta yaşayan 2,5 milyon dolayındaki Kürt ve Türk, Suriye'de yaşayan 1,5 milyon dolayındaki Kürt ve Ermeni, Gürcistan'daki 700 bin dolayındaki Ermeni ve Rus, Bulgaristan'daki 1 milyon dolayındaki Türk ve Azerbaycan'da yaşayan 1 milyon dolayındaki Ermeni ve Rus için de sormalıdır, (aksi takdirde ikiyüzlü davrandığını kabul etmek durumundadır). Hatta bununla da yetinmeyerek bütün Dünyadaki etnik azınlıkların haklarının aranması için mücadele etmelidir. Bu durumda örneğin (*World Almanac*'ta) Avrupalı ve Akdenizli grupların karışımı olarak sunulan Fransız toplumunun tam bir keşmekeş içine düşmesi kaçınılmaz hale gelecektir. Zaten kendine bakan bir Avrupa ve Amerika'nın, el mahkûm, yavaş yavaş bölücü tavırdan –belli ölçülerde olsa bile– vazgeçmeye başladığı görülmektedir. Aksi takdirde kendi kazdıkları çukura düşmeleri kaçınılmaz hale gelecektir. Kısaca azınlıklar hemen tüm toplumların sorunu olduğundan bu soruyu sormanın bir anlamı yoktur çünkü çözümün dayatmayla gerçekleşemeyeceği evrensel bir deneyim olarak karşımızda durmaktadır. Bu durumda geriye Demokrasi kalmaktadır. Demokrasi ülke coğrafyasının da, aynı havayı soluyan insanların da parçalanmasını engelleyebilecek temel kavramdır.

Ancak Demokrasiye geçmeden önce sorunun eksik bıraktığımız yanına, yani zihniyete değineceğiz. 1982 yılında UNESCO tarafından yayımlanan (Meksika Konferansı) raporunda dile getirilen "kültür" tanımı kabul edilebilir bir tanımdır. Bu tanıma göre Kültür: "bir toplum ya da bir sosyal grubun ana çizgilerini belirleyen düşünsel, tinsel, özdekçi ve olgusal özelliklerin bütünüdür. Sanat ve Edebiyatın yanısıra kültür, yaşam biçimini, insan varlığının temel haklarını, değerler sistemini, gelenekleri ve inançları da içine alır".

Bu durumda zihniyeti yaratan ve üreten kültürle, kültürü üreten ve sürdüren zihniyet arasındaki karşılıklı etkileşim sürecinden yola çıkabiliriz. Örneğin Türkiye gibi bir ülkede yaşayan farklı etnik gruplara sahip bir toplumun kültürel yapısına bakarak karşılaştırmalar yapalım. Aynı coğrafyayı paylaşan Lazlar, Türkler, Kürtler, Ermeniler,

Museviler, vb etnik gruplar arasında düşünsel, manevi, maddi ve olgusal özellikler arasında herhangi bir radikal farklılık var mıdır?

Düşünsel açıdan başlayacak olursak bugün Anadolu'da yaşayan etnik gruplar arasında düşünsel ya da manevi düzeyde herhangi bir farklılık yoktur. Başka bir deyişle hepsinin zihinsel yapısı aynı özelliklere sahip olup, aynı şekilde çalışmaktadır. Örneğin Müslümanlar aynı Allah'a, Hıristiyanlar aynı Tanrı'ya, Yahudiler de Yehova'ya inanmaktadırlar. Manevi değerleri ya aynı ya da birbirine çok yakındır. Bu yakınlık dinden çok ortaklaşa sahip oldukları Armağan toplumu kültürünün bir ürünüdür. Her etnik grup kendi içinde diğerlerine benzeyen ideolojik, düşünsel ya da davranışsal farklılıklar sunmaktadır. Örneğin dindar gruplar, liberal-demokrat gruplar, laikler, ateistler, 'sol' eğilimli oldukları söylenen gruplar, milliyetçi gruplar, vs. Öyleyse hiçbir etnik grup homojen bir yapıya sahip değildir. Dolayısıyla yukarıdaki tanımda sözü edilen ana çizgiler ayrı etnik gruplarda aynı, benzer, eşdeğerli özelliklere sahip olabilmektedir (örneğin, Türk, Kürt, Laz, Çerkes, Yahudi, Ermeni nişan, nikâh, düğünleri ve gelenekleri, vs). Burada devreye dil sorunu sokulabilir ancak bize göre dil aynı coğrafya ve zihniyeti paylaşan farklı etnik gruplar arasında maddi ve düşünsel ayrımı belirleyebilecek özelliklere sahip temel bir araç değildir. Farklı etnik gruplar aynı ya da benzer bir zihinsel evrene özgü düşünceleri farklı bir tözle (yani dille) dile getirmektedirler o kadar. Çünkü bu etnik gruplar arasında öz düzeyinde herhangi bir radikal farklılık yoktur. Bu kültürlerin özünde aynı içerik, aynı özellikler ve aynı yapıyla karşılaşılmaktadır. Dolayısıyla dil gerçek bir ayrımlayıcı çizgi değildir. Çünkü farklı dille (tözle) ifade edilen evren, içerik (öz) kesinlikle yanı başında yaşayanlarınkinden farklı olamamaktadır. Oysa farklı diller hem töz hem de öz düzeyinde farklı bir evreni ifade ettikleri[2] takdirde (örneğin, böyle bir süreçle

[2] Avrupa Birliği bünyesinde, bilimsel anlamda, 2000 yılı boyunca tartışılan en önemli konulardan biri *Avrupa Kimliği*'dir (bakınız CNRS web sitesi). Başka bir deyişle Avrupa Birliği tüm dil, din, ırk, etnik grup, vb özgünlüklere karşın bir Avrupalı kimliği oluşturmak istiyor gibidir. Ancak herkes yerel özgün toplumsal, kültürel, zihinsel yapısını koruyarak böyle bir ortak kimlik arayışının peşinde koşar gibidir! Bu bir çelişkidir ve bu çalışmaların sonuçları yayımlandığında böyle olduğu sanırım ortaya çıkacaktır. Bize göre –çok da zorunlu olmayan– bir Avrupalı Kimliğine sahip olmak demek: temelde bir bağlam, bir coğrafya, (kültürel, zihinsel, düşünsel) bir çevre, bir iklim,

ancak ABD-Afganistan ya da Almanya-İran, Japonya-Gürcistan gibi ülkelerin karşılaştırılmasında belki karşılaşılabilir. Zaten Batılılar kendileriyle diğerleri arasındaki anlayış, zihniyet ve kültür farkına bakarak bunun herkes için geçerli olabileceği gibi bir yanılgıya düşmektedirler) gerçek bir ayrımlayıcı özellik olarak nitelendirilebilir. Öyleyse farklı etnik grupların düşünsel, manevi, maddi ve duygusal özellikleri ana çizgileriyle aynı ya da birbirlerine çok yakınsa bu durumda bunların birbiriyle ilişkisi olmayan farklı kültürler oldukları söylenebilir mi? Türkiye'de yaşayan farklı etnik grupların yemek, ev düzeni, aile içi ve dışı ilişkiler, eğlence, eğitim ve öğretim, inanç, sağlık, batıl inançlar, politik, ideolojik inançlar ve akla gelebilecek tüm diğer toplumsal ve kültürel alanlarda büyük ölçüde benzeştiklerini yadsıyabilmek mümkün müdür?

Sonuç olarak kimlik sorusu tek başına yetersiz, anlamsız ve gereksiz yani yanlış bir sorudur. Görüldüğü gibi kimliği zihniyet çerçevesinde ele alarak çözümlediğinizde her şey kolaylaşmaktadır. Bu anlamda Anadolu toplumu ve kültürünün bir parçası olduğunu hisseden, düşünen herkes Türkiyelidir. Burada Türkiye sözcüğü bir coğrafyayı işaret etmektedir yoksa bir ırk ya da etnik gruba ait bir mülkü değil. Üstelik tarihin cilvesi olsa gerek Anadolu'ya Türkiye adını koyanlar ne Osmanlılar ne de Türklerdir! Bu ismi Anadolu'ya ilk yakıştıranlar Avrupalılardır!

Bu çalışmanın girişinde aktardığımız ulus kavramının yalnızca Türkiye değil dünyanın her tarafında geçerli olabilecek türden bir kavram olduğuna inanıyoruz. Marcel Mauss'un sunduğu bu tanımı – kaldı ki bu tanım mevcut ulus kavramından radikal çizgilerle ayrılmamaktadır– bir kez daha yineleyelim: "Bir ulus ancak belirli kriterlere yanıt verebildiği ölçüde var olabilir. Bu kriterler kalıcı bir merkezî iktidar, yasal ve idari bir sistem, vatandaş hak ve yükümlülükleriyle, vatana karşı olan hak ve yükümlülüklerin yasalaştırılmasıdır." Türkiye'de yaşamakta olan etnik grupların böyle bir tanımı reddet-

---

bir atmosfere aidiyet duygusuna sahip olmak demektir. Avrupalı kendini Avrupalı gibi hisseden insandır. Değişik toplumlara ait gelenek, görenek ve diğer toplumsal ve kültürel yapıların karşılıklı olarak ithal ve ihracı, Birliğe dâhil bütün toplumlar açısından, yepyeni toplumsal ve kültürel alışkanlıklara ve sentezlere yol açabilir. Bu zenginleşmeyi reddetmenin mantığı ne olabilir ki?

meleri için akıl dışı gerekçelere sahip olmaları gerekir. Çünkü Türkiye'de yaşayan insanların birlik ve beraberliği pek çok 'Birlik' ve ülke için potansiyel bir tehlike teşkil etmektedir. Bu tehlike sanılanın tersine askerî bir tehlike değildir. Türkiye'nin Demokratik, ekonomik açıdan güçlü, toplumsal barış ve uzlaşmanın sağlandığı bir ülkeye dönüşmesi gerek yakın (dost, dost olmayan) komşuları gerekse uzak (dost, dost olmayan) ülkeler açısından bir anlamda potansiyel bir tehlikedir. Çünkü bölge coğrafyasından başlayarak, dünyadaki dengelerin değişmesine yol açabilir. Daha demokratik, daha refah, daha barışçıl, uzlaşmış bir Türkiye, birçok ülkede (özellikle de kısa ve orta vadede komşu ülkelerde) mevcut düzenin (olumlu yani demokratik anlamda) değişmesine, başka toplumlar ya da kimi kesimlerin refah seviyelerinin büyük ölçüde düşmesine yol açabilir. Türkiye'deki tüm kesimler uzun vadeli stratejik planlar yapmalı ve bunları tartışarak Türkiye toplumunun tamamı ya da büyük çoğunluğunun çıkarlarına uygun bir hale getirmelidirler.

KAYNAKÇA

Kitap I

Baudrillard, J., *Çaresiz Stratejiler* G.S.F. Ders Notları 1992, İzmir

Baudrillard, J., *De La Séduction, Médiations,* Denoel, 1983, Paris

Baudrillard, J., *Simulacres Et Simulation*, Galilée, 1981/1985, Paris

Baudrillard, J., *Gerçeğin Yerini Alan Simülakrlar*, G.S.F. Ders Notları, 1992, İzmir

Baudrillard, J. *L'Echange Symbolique Et La Mort*, Gallimard, 1976/1980, Paris

Baudrillard, J., *La Transparence Du Mal*, Galilée, 1990, Paris

Berkes, N., *Türkiye İktisat Tarihi I*, Gerçek Yayınevi, 1970, İstanbul

Berkes, N., *Türkiye İktisat Tarihi II*, Gerçek Y. 1972, İstanbul

Berkes, N., *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Y., 1978, İstanbul

Eyüboğlu, İ.Z., *Anadolu Büyüleri*, Seçme Kitaplar, 1978, İstanbul

Eyüboğlu, İ.Z., *Cinci Büyüleri Ve Yıldızname*, Seçme K. 1978, İstanbul

Güner, Ahmet, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, Milliyet Y. 1991, İstanbul

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi K. 1979, İstanbul

Köprülü, F., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri B. Y. 1981, Ankara

Mauss, M., *Sociologie Et Anthropologie* PUF 1950/1980, Paris

Racamier, P.C., *Les Schizophrenes*, P.B.P 1980, Paris

Tanpınar, A.H., *19. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, Çağlayan K. 1982, İstanbul

Ülgener, S.F., *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası-Çözülme Devri İkt.* Der Y. 1981, İstanbul

Ülgener, S.F., *Zihniyet ve Din-İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İkt. Ahlâkı*, Der Y. 1981, İstanbul
Ülgener, S.F., *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Mayaş Y. 1983, Ankara
Watzlawick, P., Helmick B., Jackson D.D *Une Logique De La Communication* Seuil/Point 1979, Paris
Wiener, Norbert., *Emek,Sibernetik ve Toplum*, Özgün Y. 1975, İstanbul

Kitap II

Türkiye Tarihi I, Ü. Hassan, H. Berktay, A.Ödekan, Cem Y. 1990, İstanbul
Türkiye Tarihi II, M.Kunt, S.Akşin, A.Ödekan, Z. Toprak, H.G.Yurdaydın, Cem Y. 1991, İstanbul
Türkiye Tarihi III, M.Kunt, S.Akşin, A.Ödekan, Z.Toprak, H.G.Yurdaydın, Cem Y. 1992, İstanbul
Türkiye Tarihi IV, M.Tunçay, C.Koçak, H.Özdemir, K.Boratav, S.Hilav, M.Katoğlu, A.Ödekan, Cem Y. 1992, İstanbul
Adanır, Oğuz. *Eski Dünya'ya Yeni Bir Bakış*, DEÜ GSF Yay. 1993, İzmir
Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 1243-1453*, Tekin Y. 1979, İstanbul
Akdağ M., *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi 1453-1559*, Tekin Y. 1979, İstanbul
Akdağ, Mustafa, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Bilgi Y. 1975, İstanbul
And, Metin, *Oyun Ve Bügü*, İş Bankası Y. 1974, İstanbul
And, Metin, *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Kültür Ve Turizm B. Y. 1982, Ankara
Attali, Jacques, *Histoires Du Temps*, L.De P. Ed. Fayard 1989, Paris
Avcıoğlu, Doğan, *Türklerin Tarihi* I, Tekin Y. 1978, İstanbul
Avcıoğlu, Doğan, *Türklerin Tarihi* II, Tekin Y. 1978, İstanbul
Avcıoğlu, Doğan, *Türklerin Tarihi* III, Tekin Y. 1979, İstanbul
Balaman, A.R., *Evlilik Akrabalık Türleri*, 1982, İzmir
Bardakçı, Murat, *Osmanlı'da Seks,* Gür Y. 1992, İstanbul
Bataille, Georges, *La Part Maudite*, Ed. Minuit, 1967/1990, Paris
Baudrillard, Jean, *Simulacres Et Simulations*,Ed. Galilée, 1981, Paris
Baudrillard, Jean, *L'Autre Par Lui-Même*, Ed. Galilée, 1987, Paris
Baudrillard, Jean, *L'Illusion De La Fin*, Ed. Galilée, 1992, Paris
Baudrillard, Jean, *La Transparence Du Mal*, Ed. Galilée, 1990, Paris
Baudrillard, Jean, *Oublier Foucault*, Ed. Galilée, 1977, Paris
Berkes, Niyazi, *Türkiye İktisat Tarihi* I, Gerçek Y. 1970, İstanbul

Berkes, Niyazi, *Türkiye İktisat Tarihi* II, Gerçek Y. 1972, İstanbul
Bloch, Marc, *La Société Féodale*, Albin Michel, 1965, Paris
Boratav, Pertev Naili, *Türk Folkloru*, Gerçek Y. 1973, İstanbul
Braudel, Fernand, *Akdeniz Ve Akdeniz Dünyası* I, İmge K. 1993, Ankara
Braudel, Fernand, *Akdeniz Ve Akdeniz Dünyası* II, İmge K. 1994, Ankara
Braudel, Fernand, *Maddi Uygarlık* I, *Ekonomi Ve Kapitalizm XV-XVIII. Yüzyıllar*, Gece Y. 1993, Ankara
Braudel, Fernand, *Maddi Uygarlık* II, *Ekonomi Ve Kapitalizm XV-XVIII. Yüzyıllar*, Gece Y. 1993, Ankara.
Braudel, Fernand, *Maddi Uygarlık* III, *Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII. Yüzyıllar*, Gece Y. 1993, Ankara
Çağatay, N, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, TTKB, 1989, Ankara
Çalışkan Y, -ikiz M.L. *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Kültür B. 1993, Ankara
Duby, Georges, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, İmge K. 1990, Ankara
Duby, Georges, *Şövalye, Kadın ve Rahip*, Ayrıntı Y. 1991, İstanbul
Duby, Georges, *Erkek Ortaçağ*, Ayrıntı Y. 1991, İstanbul
Erdentuğ, N., *Sosyal Adet ve Gelenekler*, Kültür B. 1977, Ankara
Galland, A., *İstanbul'a Ait Günlük Anılar 1672-1673*, TTKB, 1973, Ankara.
Gülerman, A., -taştekil S. *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür B. 1993, Ankara
Güner, Ahmet, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, Milliyet Y. 1991, İstanbul
İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu*, Eren Y. 1993, İstanbul
İnan, Abdülkadir, *Manas Destanı*, MEB Y. 1992, İstanbul
İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler*, TTKB, 1987, Ankara
İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler II. Cilt*, 1991, Ankara
Gökalp, Ziya, *Türk Töresi*, Kültür B. 1976, Ankara
Gökalp, Ziya, *Türk Uygarlığı Tarihi*, İnkilap K. 1991, İstanbul
Kınalızade, Ali E., *Devlet ve Aile Ahlâkı*, Tercüman 1001, İstanbul
Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ötüken Y. 1981, İstanbul
Köymen, A., *Tuğrul Bey ve Zamanı*. Kültür B. 1976, İstanbul
Laborit, H., *La Nouvelle Grille*, Folio/Essai, R. Laffont, 1991, Paris
Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Y. 1991, İstanbul
Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İletişim Y. 1992, İstanbul
Mauss, Marcel, *Sociologie Et Anthropologie*, PUF, 1950/1980, Paris
Nutku Ö., *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği*, TTKB, 1987, Ankara
Ocak, Ahmet Yaşar, *Menakıbnameler*, TTKB, 1992, Ankara

Ohsson D'., *18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf Ve Adetler*, Tercüman 1001, İstanbul
Reyhanlı T., *İngiliz Gezginlerine Göre XVI. Yüzyılda İstanbul'da Hayat*, Kültür B.Y. 1983, Ankara
Timur, Taner, *Osmanlı Kimliği*, Hil Y. 1986, İstanbul
Uluçay, Çağatay, *Harem II*, TTKB 1992, Ankara
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinde Saray Teşkilatı*, TTKB 1988, Ankara
Ülgener, Sabri, *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Der Y. 1981, İstanbul
Ülgener, Sabri, *İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri Ahlâkı*, Der Y. 1981, İstanbul
Ülgener, Sabri, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Mayaş Y. 1983, Ankara
Ülgener, Sabri, *Darlık Buhranları Ve İslâm İktisad Siyaseti*, Mayaş Y. 1984, Ankara
Virilio, Paul, *L'Horizon Négatif*, Ed. Galilée, 1984, Paris
Virilio, Paul, *Vitesse Et Politique*, Ed. Galilée 1991, Paris
Virilio, Paul, *La Machine De Vision*, Ed. Galilée 1991, Paris
Voltaire, *Türkler, Müslümanlar Ve Ötekiler*, İş Bankası Y. 1974, Ankara
Wolff, P, *L'Eveil İntellectuel De l'Europe*, Seuil/Point 1971, Paris

Kitap III

Abdullah, Yusuf Bin, *Tarîh-i Âl-İ Osmân* (E. Sevinçli), DEY, İzmir, 1997
Adanır, Oğuz, *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış Kitap: I-II*, DEY, İzmir, 1997
Adanır, Oğuz, *Baudrillard'ın Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler*, DEY, İzmir, 2000
Aydın, Erdoğan, *Nasıl Müslüman Olduk*, Doruk, Ankara, 1996
Barkan, Ömer Lütfi, *Türkiye'de Toprak Meselesi*, (Toplu Eserler 1), Gözlem, İstanbul, 1980
Baudrillard, Jean, *Üretimin Aynası*, D.E.Y., 1998, İzmir
Baudrillard, Jean, *Simgesel Değiş Tokuş Ve Ölüm*,
Berkes, Niyazi, *Unutulan Yıllar*, (Yayına Hazırlayan Ruşen Sezer) İletişim, İstanbul, 1997
Berlioz, Jacques, Présenté Par, *Moines Et Religieux Au Moyen Age*, Seuil, Paris,1994
Boratav, Pertev Naili, *Az Gittik Uz Gittik*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1969
Campbell, Joseph, *Doğu Mitolojisi*, İmge, Ankara,1993
Campbell, Joseph, *Batı Mitolojisi*, İmge, Ankara,1992

Chaunu, Pierre, *La Civilisation De L'Europe Des Lumières*, Flammarion, Paris,1982
Dilâçar, A., *Kutadgu Bilig İncelemesi*, T.D.K, Ankara, 1972
Duby, Georges, *Guerriers Et Paysans*, Tel/Gallimard, Paris,1973/1980
Duby, Georges, *L'Europe Au Moyen Age*, Flammarion, Paris, 1984
Dumont, Louis, *Essai Sur l'Individualisme*-Une Perspective Anthropologique Sur L'Idéologie Moderne, Seuil, Paris, 1983.
Eliade, Mircea/Ioan P. Couliano, *Dictionnaire Des Religions*, Plon, Paris, 1990
Gökalp, Ziya, *Türk Uygarlığı Tarihi,* İnkilâp Kitabevi, İstanbul, 1991
Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmilik Ve Melâmiler*, (Tıpkıbasım) Gri Yayın, İstanbul, 1992
Güvenç, Bozkurt, *Türk Kimliği*, Remzi Kitabevi, 1995
Gülbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın,* Metis 1996
Hacip, Yusuf Has, *Kutadgu Biliğ*, Tıpkıbasım (Viyana Nüshası), T.D.K, Ankara, 1942
Hilav, Selahattin, *Felsefe Yazıları,* Y.K.Y, İstanbul, 1995
Korkmaz, Esat, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Ant, İstanbul, 1994
Le Goff Jacques, *Ortaçağ Batı Uygarlığı,* DEY, İzmir, 1999
Levy-Bruhl, Lucien, *La Morale Et La Science Des Moeurs*, PUF, Paris, 1971
Mauss, Marcel, *Ecrits Politiques*, (Derleyen Marcel Fournier) Fayard, Paris, 1997
Mauss, Marcel, *Sociologie et Anthropologie,* PUF, Paris, 1980
Mauss, Marcel, *Hibe*, Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi, Sayı: 18, İstanbul, 1934
Mozzani, Eloise, *Le Livre Des Superstitions,* Robert Laffont, Paris, 1995
Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil, İstanbul, 1995
Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, DEY, İzmir, 1998
Özlem ,Doğan, *Kültür Bilimleri Ve Kültür Felsefesi*, İnkilap, İstanbul, 2000
Sinanoğlu Suat, *Türk Hümanizmi*, T.T.K., Ankara, 1988
Sayar, Ahmet Güner, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi, Sabri F. Ülgener,* Eren, İstanbul, 1998
Timur, Taner,*Osmanlı Çalışmaları*, İmge, Ankara, 1996
Timur, Taner, *Osmanlı Kimliği*, Hil Yayın, İstanbul 1986
Turan, Metin, (Hazırlayan), *Pertev Naili Boratav'a Armağan,* T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 1998.
Yetişen, Rıza, *Tahtacı.,Aşiretleri*, Memleket Gaz. ve Mat., İzmir, 1986



Geçmişin devasa gölgesinden bakıldığında, her toplum kendi benzersiz yolculuğuna çıkmıştır. Bu yolculuk içinde farklı ilişki türleri, zihinsel ve estetik kalıplar, inanç ve yaşam tarzları kendine ait olan renk ve peyzajları üretmişlerdir.

"Zihin yapısına ilişmeden, hiçbir toplumda hiçbir önemli yenilik beklenemez." Başka bir ifadeyle, bir toplumu kavramanın en iyi yolu onun zihin yapısını ayrıntılı biçimde çözümlemekten geçer. Türkiye'de modernleşme adına yaşama geçirilen değişiklikler ise, biçimsel kalıpların dışına çıkamamıştır. İnşa edilen yapı ve kurumlarla, Türkiye'ye çağ atlatmak mümkün olmamıştır. Geçmiş ile bugün arasında tutarlı bir ilişki kuramamak, Türk modernleşmesinin en zayıf halkalarından birini oluşturur. Bu bakımdan, hem sağ, hem de sol ideoloji merkezleri, tarihin dinamiklerini bölük pörçük açıklamayı tercih etmişler, ancak dünyaya bakarken ait olduğumuz ve ayak bastığımız yerden nasıl bir bütünsel bakış geliştirilebilineceği üzerine pek kafa yormamışlardır.

Bu yönleriyle *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış*'ta, potlaç kuramından hareketle Osmanlı ve Cumhuriyet'e dair yeni bir kuram geliştirilir. Simülasyon evreninden Osmanlı ve Cumhuriyet'e nasıl bakabiliriz? Bu evrende sık sık nükseden hastalıkların kökü nerededir ve kültürel kodlar nasıl bir anlama sahiptir? Batı burjuvazisinin aksine, bu toplumdaki para ve kazanç tutkusunun ürettiği herhangi bir değer olmuş mudur? Eski Dünyada, *Yüce* Padişah ile *Sevgili* kulu arasındaki bağlar, bugüne gelindiğinde hangi ilişki türlerine evrilmiştir? Burada, alan el- veren el ilişkisi nasıl bir rol üstlenmiştir?

Bu tür sorulara alışılmışın dışında yanıtlar üretebilmek için entelektüelin düşünceleriyle toplumu kuşatıp sarması, tarih, din, antropoloji, sanat, edebiyat, kültür, ekonomi, siyaset alanlarındaki geniş ufuklara yolculuk etmesi gerekir. Entelektüelin elinde bir anahtar olmalıdır ki, birbiriyle bağlantılı kapıları ardınca açabilsin...Kendine ait, bir kuram ve model üzerinden hareket etmelidir ki, söylediği doğrular uçup gitmek yerine birbiri üzerine eklemlensin ve kalıcı olabilsin. Böylelikle her klasik yapıt, yeni yorumlara izin verdiği müddetçe daha da klasikleşecektir.

Kitap, son yıllarda benzerine az rastlanan topluma bütüncül ve makro ölçülerde bakabilen entelektüel bir birikim ve heyecanın örneğidir. Geliştirilen model içinde birçok önemli eser yeniden okunur. Birçok yerde Avrupa ile Osmanlı örnekleriyle karşılaştırılır. Yazar, Mauss, Berkes, Ülgener, Baudrillard, Bloch, Braudel gibi isimlerle başka bir sentezin imkânını araştırmaya koyulur, eski dünyaya yepyeni bir pencere açar.

ISBN: 978-975-8717-54-5