ŞERİF MARDİN

SİYASAL VE SOSYAL BİLİMLER

Makaleler 2



İletişim Yayınları

İletişim Yayıncılık A.Ş. • *Bütün Eserleri 4* • ISBN 975-470-057-5 (TK.NO.)
ISBN 975-470-080-X (2. CİLT)

1. BASKI © *İletişim Yayınları, İst. 1990*

KAPAK *Bora Çetinkaya*
KAPAK BASKISI *Seda Matbaası*
İÇ BASKI *Şefik Matbaası*

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No.7 Cağaloğlu-İSTANBUL Tel: 516 22 60-61-62

ŞERİF MARDİN

Siyasal ve Sosyal Bilimler
Makaleler II

DERLEYENLER *Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder*

İÇİNDEKİLER

SİYASAL VE SOSYAL BİLİMLER

Siyasi Fikir Tarihi Çalışmalarında Muhteva Analizi 9
Ülkü'de Semboller 12
Yıllar Boyunca Sembol Frekansında Farklılıklar 14
İdeoloji Türleri 15

Freud ve Sosyal İlimler 23

"Siyasal Bilimlerde Araştırmaların Gelişmesi"
Konferansında Tebliğ Eleştirisi 29

Siyasi İlimler-Sosyal İlimler 37

İKTİSADİ KÜLTÜR

Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918) 45

BAĞIMSIZ MAKALELER

Max Weber Üzerine 101

Arnold Tynbee 106

"Kontrol Felsefesi" ve Geleceğimiz 111

Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve Silahlı Kuvvetler 117

Sınıf, Grup ve Kişilik 122

Türkiye'de "Kitle Kültürü" Sorunu 126
İki Kültürü Birleştirme Çabaları 127
"Birleştiricilik" İlkesi 129

Rusya ve Çin'deki Deneyler 130
Asıl Sorun Halka Olanak Sağlamaktır 131

Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri: 1. "Faşizm" 133

Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri: 2. "Solcu" 140

KİTAP TANITIMI

Fikirlerin Tarihi Nedir? 147

Atatürk Hakkında Bir Kitap 151

Prof. Lewis'in Yeni Eseri 153

Bir Kitap Hakkında 158

Koestler Diyor ki... 162

Siyasal ve Sosyal Bilimler

Siyasi Fikir Tarihi Çalışmalarında Muhteva Analiz*

Milliyetçiliğin fikir tarihi daha tam olarak yazılmış sayılmaz.[1] Bu kadar değişik yönlerle ortaya çıkan bir hareketin siyasî düşünce bakımından anahatlarını bile ortaya çıkarmak kolay değildir.[2] Fakat fikir tarihçileri bu açığı doldurmaya çalışırken, Milliyetçilik birçok yeni açılardan ele alınmaya başlanmıştır.[3] Milliyetçiliğin tarihi, siyasî fikirler açısından yazıladursun, bu yeni yönelimler şimdilik nisbeten boş kalan siyasal bilim alt-alanları açmıştır. Bunların arasında bilhassa "davranışsal" siyasal bilimlerin metodu, bize, Milliyetçiliğin ideoloji olarak daha iyi anlaşılmasını sağlayan imkânlar temin etmiştir. Milliyetçiliğin böyle bir açıdan ele alınmasıyla elde edilen sonuçlar, klasik siyasî fikirler tarihi metodolojisiyle birleştirildiği zaman klasik yaklaşımın hükümlerini kontrol etmemizi sağlayan değişik yönden kanıtlar vermektedir. Bunun aşağıda bir örneğini vermek istiyorum:

1965-1966 yıllarında, Türk Milliyetçiliğinin niteliklerini ortaya çıkarmaya yönelmiş bir başlangıç araştırması üzerine çalışıyordum. Bu konuları aydınlatabilecek ülkemizde 1930'larda ve 1940'larda çıkmış kaynakları okurken yavaş yavaş o yıllardaki milliyetçiliğin iki ana başlık altında toplanabileceği kanısına varmıştım. Bunlardan birincisine "modernist" milliyetçilik adını vermek mümkündü. "Modernist" milliyetçiliğin özelliği Türk toplumunu çağdaş uygarlıkların düzeyine getirip onu bu şekilde kuvvetlendirme isteğinden

---

* A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969.

hareket etmesiydi. Atatürk'ün önderliğini yaptığı bu akımın öncüleri için milliyetçilik bir taraftan Türkiye için bir iktisadî enfrastrüktürü kurmak, diğer taraftan da Türkleri bilimsel düşünceye kazandırmak, fakat aynı zamanda bu düşünce tarzını Türkiye'nin çıkarları için kullanmaktı. Bu akım "manevî" kuvvet üzerinde durduğu zaman bile onu dinden ayrı bir varlık olarak görüyordu.

Modernci milliyetçiler, aynı zamanda Türkler arasında Türklüğün bilincini yaratma konusuna da önem veriyorlardı. Böylece, medeniyetlerin Orta Asya kaynağı, Güneş Dil Teorisi, Türk kültürünün birçok diğer kültürleri etkilediği tezleri de iktisadî enfrastrüktür ve bilimsel düşünce ile paralel gelişiyordu.

Buna, burada "Milliyetçilik I" diyeceğiz.

Bu tip milliyetçiliğin çoğu zaman içinde eriyen bir ikinci milliyetçi tutum ise, bazen kendi özel nitelikleriyle aynı bir bütün olarak ortaya çıkıyordu. Bu ikinci milliyetçilik türüne "Geleneksel Milliyetçilik" diyebiliriz.

"Geleneksel" Milliyetçilik kavramı bize bir **çelişki** gibi gelebilir; nihayet, bildiğimiz ve üzerinde durmaya alışık olduğumuz milliyetçilik 19. asırda şekillenmiştir. Fakat meselenin bu kadar basit olmadığı, Milliyetçiliğin toplum ve kültür farklılıklarının bilincine giden bir tarafı olduğu artık yavaş yavaş ortaya çıkmaktadır.

Bugün Milliyetçiliğin derin katlarında, "ethnocentrisme" adını verdiğimiz davranışsal kümenin milliyetçiliğin şekillenmesinde etkili olduğuna çok muhtemel nazarıyla bakılmalıdır.[4] Bu kümenin etkilerini de 19. asırdan çok daha önce görmek mümkündür.

"Geleneksel" Milliyetçilik adını verdiğim milliyetçilik türü, birincisine göre milliyetçi ruh ve kültürel bilinç konusuna çok daha fazla önem veriyordu. Bu milliyetçilik türüne "Milliyetçilik II" diyeceğiz.

Burada ilk saydığım ve iktisadiyata çok önem vermiş olan milliyetçiliğin bir örneği olarak Atatürk'ün milliyetçiliğini alabiliriz.[5]

Milliyetçiliğinde iktisada önem vermekle birlikte din, töre gibi konular üzerinde uzun uzadıya durduğu derecede de ikinci tür milliyetçiliğin bir örneği olarak çalışmamızın kapsadığı senelerde hayatta olmayan fakat etkilerini sürdüren Ziya Gökalp'i verebiliriz.[6] Daha

önce belirttiğim gibi iki tür milliyetçilik birçok noktalarda birleşmekte ancak bazı noktalarda ayrılmaktadır.

Bu sezginin yarattığı model'i **test etmenin** iki yolu olabilirdi. 1930'larda ve 1940'larda siyasî fikir olarak tanımlanabilecek eserlerin derinlemesine bir incelemesine girişmek veya davranışsal siyasal bilimlerin kullandığı tekniklerden birine başvurarak daha ampirik davranış kalıplarının sezgiyi ne derece doğruladığını araştırmak.

Bir deneme olarak ikinci yol seçilmiş ve yukarıda üzerinde durulan varsayımı aydınlatması bakımından **Ülkü** dergisinde bir "muhteva analizi" yapılması kararlaştırılmıştır.

Ülkü dergisi tek başına 1930 ve 1940'larda resmî çevrelerde, Cumhuriyetin seçkinleri arasında gelişen ideolojilere bir rehber teşkil edemezdi. Dergi her ne kadar Cumhuriyet Halk Partisi'nce bir Ülkü sağlamak amacıyla çıkarılmışsa da bu fonksiyonu çok belirgin olmamıştır. Diğer taraftan, derginin idarecilerinin özel kayguları, başında bulunanların zaman zaman değişmiş olması, **Ülkü**'nün Cumhuriyet Halk Partisi'nin genel görüşünü yansıtıp yansıtmayacağı konusunda insanın aklına hemen gelen düşünceler, bir kaynak olarak faydalarının sınırlarını çiziyordu. Buna rağmen, **Ülkü**, Cumhuriyet Halk Partisi içinde -yani Cumhuriyetin seçkinlerinin önemli bir bölümünün bulunduğu bir partinin içinde- ideolojik değişmeleri oldukça iyi göstermeye namzet bir endikatör (gösterici) idi. 1933 ile 1948 yılları arasında çıkmış olması bize ancak **Ulus**'un sağladığı kadar devamlılığa sahip bir Cumhuriyet ideolojisi kaynağı olmasıyla sonuçlanıyordu. İçindekiler idarecilerinin etkisiyle şekillenmiş olabilirdi fakat Parti'nin görüşünden de çok uzaklaşması ihtimal dahilinde değildi.

Bundan dolayı, temkinli hareket etmek kaydıyla, **Ülkü**'deki bulgularımızın 1930 ve 1940'larda Türkiye'de Cumhuriyetin ideolojileri katında geliştirilen milliyetçilik türleri hakkında bize bir bilgi verebileceğine karar verilmiştir.

Fakat metodolojik problemlerimiz bundan sonra başlıyordu. Mesele, daha önce tanımladığımız iki tür milliyetçiliğe tekabül edecek birbirinden kesinlikle ayrılan iki ayrı "muhteva" tipi bulmaktı. Genellikle belirli bir muhtevadan belirli bir anlam çıkarabilmek muhte-

va tahlili tekniğinin karşılaştığı en çetin sorun olmuştur. Sorun, bir muhteva birimi olarak neyin seçileceğinden çıkmaktadır. "Cümle" birimi, muhtevanın içindeki anlam birimi olarak en elverişli olanıdır fakat kullanılabilir kavramlara indirgenmesi çok zordur. Belirli bir eğilimin sembolü olarak "kelime" çok daha kullanışlıdır, fakat "kelime" de ancak cümle içinde bir anlam kazanır.[7]

Buna rağmen daha önce "kelime" birimini kullanmış olan incelemelerin anlamlı sonuçlar vermiş olmalarına güvenilerek "muhteva"yı bazı kelimelerin frekansını sayma şeklinde tanımlamaya karar verdik.

Ülkü'nün başyazıları (veya başyazı olmadığı zaman onun karşılığı niteliğini taşıyan yazılar) üzerinde yapılan bir ön çalışmadan muhtemelen birinci veya ikinci tür milliyetçiliğin göstericisi olan bir semboller listesi çıkarıldı. Buna, daha önce Hoover Enstitüsü'nde yapılan bir araştırmada kullanılmış olan semboller eklendi. Ortaya çıkan sembol listesi bu yazıya iliştirilmiştir.[8] Bunun yanında, incelenen makalelerin ele aldıkları konu tespit edildi. Çalışmamızın ana ekseni, seçilen kelimelerin ve makale konularının frekansının incelenmesidir.

Ülkü'de Semboller

Ülkü'nün başyazılarında seçtiğimiz soyut kavramları sembolleştiren kelimelerin frekansı oldukça düşüktür. Bu soyut kavram kullanma yokluğu aynı zamanda Kemalizmin bazı temel zaaflarına işaret ettiği için üzerinde durmak istiyorum.[9]

Örneğimizde, mesela, 1933'le 1948 yılları arasında "eşitlik-müsavat" kavramının bir kere bile gözükmemesini nasıl yorumlamak gerekir? Tümü altmış dört makale olan örneğimizden yalnız iki makalede "Sosyalizm"in gözükmesi ise C.H.P.'li seçkinlerin Avrupa'da enikonu tartışılan konulara oldukça yabancı olduklarını göstermektedir. Diğer taraftan "işçi" kelimesinin on beş yılda -örneğimizde- ancak üç kere geçmesini yorumlamak da kolay değildir.

Aynı görüşler "demokrasi", "devletçilik", "Kemalizm", "Faşizm" ve "Marksizm" kelimeleri için de geçerlidir. **Ülkü**'nün stili sanki bir değirmenin taşları arasında öğütülmüş, sivrilikleri çıkarılmış, yeknesak ideolojik bir lapaya benziyor. Burada çalışmalara ilişkin tabirler ancak bir tek yönde ortaya çıkmaktadır: Türkiye'nin dış düşmanlarına karşı takınması gereken tavırda. Çoğu zaman bu düşmanların adları da zikredilmediği için konu çok belirsiz bir şekilde işlenmektedir. Bütün ideolojik tartışmalar, böylece, renkten mahrum siyasî veya kültürel vaazlar havası taşımaktadır. Ithiel de Sola Pool bu gibi renk azlığının otoriter politikanın bir özelliği olduğuna dokunmuştur.[10] Fakat Nazi organı **Völkischer Beobachter** ile **Ülkü** arasında bir mukayese yaptığımız zaman birincisinin otoriter, kontrol altında ve tutucu politikasının **Ülkü**'ye nisbetle ne kadar daha renkli bir dille ele alındığını görürüz.

İdeolojik renkten yoksun olma konusu karşımıza bir yenisini de ortaya çıkarıyor. O da "milli karakter"le dil arasındaki ilişkidir.

C.H.P.'nin ideolojik dilinin basitliğini yalnız o kuruma maletmek aslında konuyu çok sathi bir şekilde tetkik etmek olur. Nihayet C.H.P. Türk toplumunda siyasal ideolojik sözlüğün en renklisini vermesi beklenen namzettir. Kendi toplumumuz bakımından bir nevi radikallik hattâ Jakobenliği temsil eder. Buna rağmen bu rengin çok soluk olması bizi toplumun bütününün etkisine inmeye mecbur ediyor. Tek parti devrindeki politikacıların muhayyilesinin sınırlılığı burada ilk defa ortaya konan bir sorun değildir. Mete Tunçay bunu Türk Solu'nun başlangıçları üzerindeki araştırmalarında da göstermiştir. Cumhuriyet siyasal düşünüşünün ideolojik yönlerden çok pragmatik hal çareleriyle karşımıza çıkmış olduğu ise Türkiye'de sol çevrelerin genellikle C.H.P.'ye yönelttikleri bir itham olmuştur. Kısaca Türkiye'de, **başkalarının** ideolojik renksizlikleri üzerinde çok durulmuştur ve konuya bütünüyle baktığımız zaman bu, siyasî kültürün renksizliği anlamına gelmektedir.

Daha önce tarih ve edebiyat sahasında ve Türk kültürü için buna benzer ifadeler kullanılmıştır: "Pragmatik", "Romalıların tutumunu andıran", "çok derine gitmeyen" bu gibi yargılar arasında başta

gelmektedir.

Geleneksel ifadesiyle "kaba" Türkçe'nin "fakirliği", soyut kavram eksikliği Osmanlıların çok eleştirdikleri bir mesele olmuştur. **Ülkü**'nün tutumu acaba bu şekilde dille toplum eylemi arasındaki ilişkilerin bir işareti midir? Meseleyi burada ele almaya imkân yoktur. Fakat buluşlanmız Whorf gibi kimselerin toplum-dil ilişkilerini çok daha geniş bir açıdan incelediklerini ve uzun vadede onların çalışmalarından faydalanabileceğimizi bize hatırlatıyor.[11]

Şahsî sezgim, bütün bunların bir parti veya bir idarenin özelliğinden çok bir toplum aşamasını, o toplum aşamasına tekabül eden bir seçkinler sistemini ve bu sistemle beraber gelen sosyal antropoloji anlamında -bir kültür ve alt-kültür bütününü yansıttığıdır.[12]

Yıllar Boyunca Sembol Frekansında Farklılıklar

Bu gibi basit bir başlangıç araştırmasında bile semboller bir zaman ekseni üzerine yerleştirdiği zaman çok görülen düzenlilikler göstermiştir. Örneğin tesadüfi örnekleme ile iki kelime kümesi ortaya çıkarıldığı ve bunların her biri için yıllara göre 10.000 kelimeye düşen frekanslar tespit edildiği ve bu frekanslar bir zaman ekseni üzerine yerleştirildiği zaman Şekil 1'de görülen düzenlilikler ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü gibi her ayrı kelime kümesi hemen hemen aynı "çıkış" ve "iniş"leri göstermektedir. Derginin kuruluşunun hemen arkasında gelen yıl ideolojik sembolleri kullanma frekansının çok yüksek olduğu bir yıldır. 1935-1940 yılları bu frekansın azaldığı yıllardır. Bundan sonra 1940-1942 arasında gene bir yükselme devresi gelmektedir. 1943-45 yılları bir düşüş devridir. 1946-48 yılları arasında önce bir yükselme ve sonra bir duraklama gözükmektedir.

Gene burada da genellemelere gitmekte çok dikkatli davranmamız gerekir. Fakat bu kaydı koyduktan sonra frekansların gerçekten ilginç olduğuna şüphe yoktur. 1937-39 yıllarının, önceki yıllara nisbetle daha az "ideolojik" yönelim yılları olduğu Boratav tarafın-

dan belirtilmiştir.* Bunun 1935-36 yıllarında başlamış olduğunu gösteren emareleri kendi araştırmamızda buluyoruz. Gerçekten de, yurtdışı meselelerin önem kazanmaya başlamasıyla, bu yıllarda ağırlık yeni ideoloji imalinden alınmış, ülkenin bir savaş tehlikesi karşısında hazır olmasını temin edecek pragmatik yönlere verilmiştir. Daha sonra 1935-38'de politikada C.H.P. ilkelerinin Anayasaya konmasıyla ve faşist rejimlerin başarısının etkisiyle rejim sertleşmiştir. Böylece Pool'un izahına göre ideolojik sembollerin azalmış olması anlaşılabilir.

Bir diğer izah C.H.P.'nin parti hüviyetinin 1936'dan sonra zayıflamaya başlamasıdır. Bu izaha göre o tarihten sonra Parti hükümetten olan bağımsızlığını kaybetmiş, hükümetten ayrı bir hayatı olmasına izin verilmemiştir.[13]

1940-42 yılları arasındaki ideolojik şahlanmanın da bir izahını vermek mümkündür. Bu yıllar, Halk Partisi'ne "yeni kan"ın girdiği yıllardır. Daha önce Parti içinde kendilerine yer verilmeyen kimseler, Parti'nin genişleme eğilimiyle Parti içinde yer bulmuşlardır. Fakat bu yeni ideologların ideolojik nefesinin ne kadar dar olduğunu, getirmiş oldukları yeni dinamizmin ne kadar kısa sürmüş olduğunu da görmek mümkündür. Daha sonra getirdikleri ideolojinin türünü de tanımlama imkânını elde edeceğiz.

İdeoloji Türleri

İktisadî konulara kendini vermenin iktisat-ekonomi sembolünün kullanılma frekansında gözüktüğünü varsayarsak örneğimizde bu frekans şöyle gözükmektedir:

---

* Korkut Boratav, **Türkiye'de Devletçilik**, (Ankara, 1962), s.127, 172.

İktisat-Ekonomi Sembolünün 10.000 Kelimeye Dağılımı
1933-1948

1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939	1940
34	47	24	78	13	0	11	10
1941	1942	1943	1944	1945	1946	1947	1948
14	73	8	3	10	7	11	12

Bu, bize, 1938 yılı dahil, 1938 yılına kadar geçen 6 yıl için "İktisat" sembolünün kullanılma frekansı olarak **196**, 1938'den sonraki 6 yıllık dilim için frekans olarak **119** vermektedir.

"Milli Kültür-Hars" konularına kendini vermenin "Türk" ve "Milli" kavramlarında yansıdığını varsayarsak karşımıza şöyle bir sonuç çıkıyor:

"Türk" ve "Milli" Kelimelerinin 10.000 Kelimeye Dağılımı
1933-1948

1. Türk.

1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939	1940
17	46	64	36	71	34	41	26
1941	1942	1943	1944	1945	1946	1947	1948
146	36	98	63	22	31	77	108

2. Milli.

1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939	1940
36	16	0	0	9	30	18	22
1941	1942	1943	1944	1945	1946	1947	1948
23	146	44	—	10	13	69	48

Böylece "milli" kelimesi için Atatürk'ün ölümünden önceki 6 yıl için 268, ölümünden sonraki 6 yıl için 410 frekanslarını elde ediyoruz.

"Türk" kelimesi için birinci frekans 111 ikincisi 277'dir. Bu buluşlar bu devirde Tip I Milliyetçiliğinin etkisini kaybedip yerini Tip II Milliyetçiliğine bıraktığı şeklinde bir genel yoruma götüremez, fakat yavaş yavaş belirli bir yönelmenin silik hatları ortaya çıkmaktadır.

Ülkü'nün aynı yılları kapsayan "makale konuları örneği"ni ele aldığımız zaman belirenler nelerdir? Burada gene makale konularını ve türlerini anlamlı başlıklara indirgemek gibi metodolojik bir problemle karşılaşıyorduk. Sorunu halletmek için model olarak Almond ve Verba'nın **The Civic Culture**'nda kullandıkları ve Shils'e dayanan bir model kullanılmıştır. Bu model'e göre her siyasal konu ele alış bakımından üç ana yönelimden birine indirgenebilir: "Değerci", "Kognitif" (Bilgisel), "Affektif", (Duygusal).[14]

"Kognitif" yönelim belirli bir siyasal süreç hakkında bilgi vermeye yönelen bir davranıştır. Örneğin, bir bilimsel araştırmayı bu türden ürünler arasına koyarız. "Affektif" yönelim, siyasal süreç, siyasal roller, siyasal personel konusunda hislerin ifadesidir. Mesela, bir şahsın bayrağa bağlılığını anlatan bir makalesi bu türdendir. "Değerci" yönelim, belirli bir siyasal süreç hakkında hüküm vermektir. Görüldüğü üzere, buradaki zorluk üçüncü başlık altında toplanabilecek süreçlerin bazan ikinci başlık altına da girebilmesinden çıkmaktadır. Bu meseleyi halletmek için de Columbia Üniversitesi'nde doktora tahsili yapan üç öğrencinin birbirine danışmadan makale konularını bu üç başlık altında tasnif etmeleri istenmiştir. Tasniflerin birbirlerinden ayrılması, 6-7 makaleye inhisar ettiği ve bunlar genellikle aynı makaleler olduğu için yapılan tasnifler geçerli olarak kabul edilmiştir. Yeniden yapılan bir tasnifle uyumsuzluk 2'ye inmiştir. Bunlar araştırmacının daha önce yaptığı tasnife göre başlıklara dağıtılmıştır.

Bu tasniflerin sonucu şudur:

	1933-1938	1939-1944	1945-1948
Değerci	12	16	3
Kognitif-Bilgisel	6	3	5
Affektif-Duygusal	6	5	8
Yekûn	24	24	16

Görülüyor ki, ikinci devrede "değer"lere verilen önem yükseliyor.

Diğer taraftan aynı makale konuları daha az analitik olan bir yaklaşımla konularına göre tasnif edilmiştir. Bu tasnif şöyle bir sonuç vermiştir:

	1933-1938	1939-1944	1945-1948
Politika	10	14	12
İktisat	7	2	0
Kültür	7	8	4
Yekûn	24	24	16

Görüldüğü gibi iktisatla ilgili makaleler azalıyor. Fakat beklenmedik bir sonuç "kültür"le ilgili makalelerin 1939-44'te küçük bir artış göstermesi, buna karşılık 1939-44 arasında en büyük artışın "politika" başlığı altında gözükmesidir. Bunun bir sebebi, harp yıllarında "politika" başlığı altında dış politika makalelerinin de gözükmesidir. Bunun böyle olmuş olabileceği de makalelerin Dış veya İç konularla mı ilgili olduklarına dair bir tasniften de anlaşılmaktadır.

Ülkü'deki Başyazıların İç-Dış Yönelimleri

	1933-1938	1939-1944	1945-1948
Yabancı Ülkeleri konu olarak alanlar	2	1	0
İç Meseleleri konu olarak alanlar	18	16	15
İkisini birden konu olarak alanlar	4	7	1
Yekûn	24	24	16

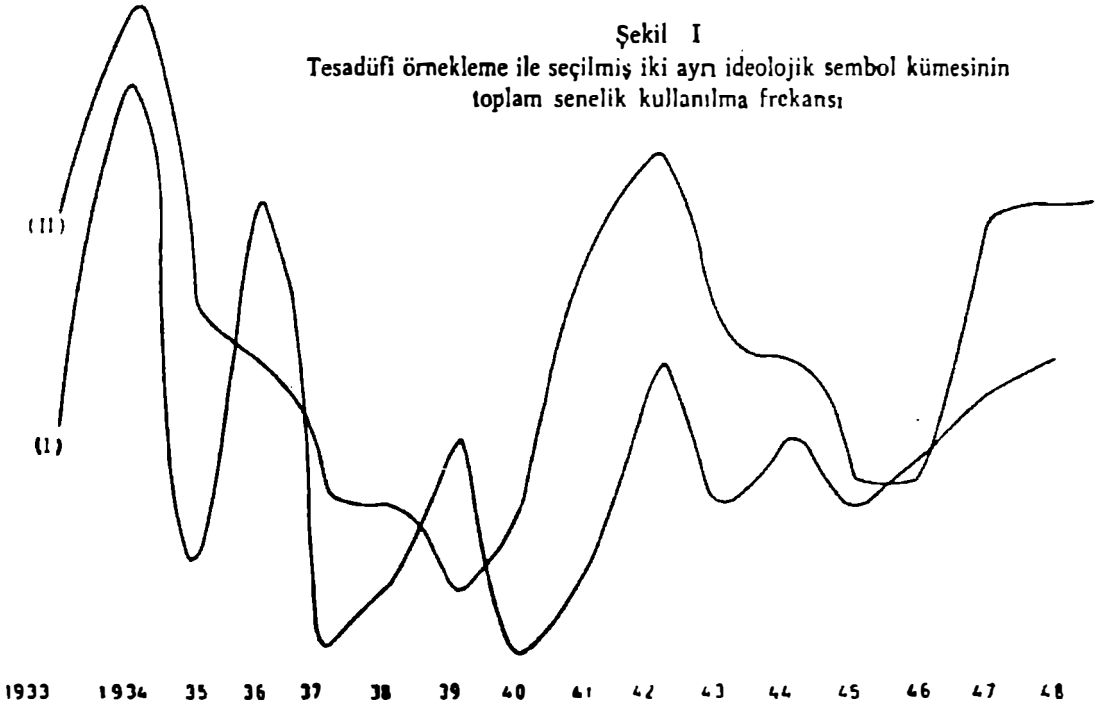
Genellikle ön yargılarımızın **Ülkü**'deki bulgularla bir dereceye kadar desteklendiği söylenebilir. Fakat daha etkili kanıtlar elde etmek için aynı işlemi daha ayrıntılı bir şekilde **Ulus** gazetesi için tekrarlamamız gerekecektir. Bu sırada girişti̇ğimiz bu ikinci araştırmanın sonuçlarının incelenmesi daha bir müddet sürecektir.

Görülüyor ki, "Muhteva Analizi" metodunun bir taraftan varsayım destekleyici, diğer taraftan (dil-ideoloji ilişkilerinde gördüğümüz gibi), yeni varsayım yaratıcı bir yönü var. Yaklaşımın modern siyasal bilimlerce ihmal edilmesi mümkün değildir. Muhteva analizi metodunun zayıf tarafı bize yönelimleri nisbeten renksiz soyut kategoriler içinde vermesidir. Mesela Ahmet Kutsi Tecer bir başyazıda endüstri uygarlığının insan karakteri üzerindeki yıkıcı tesirinden bahsettiği zaman, bu cümlenin bize verdiği ideoloji tahlil imkânı, "muhteva analizinin" soyut, gayri şahsî kategorilerinin içinde eriyor. Fakat siyasal bilimlerle bilimsel yaklaşımın da temin etmek istediği, şimdiye kadar "fikir" olarak tanımladığımız ürünleri o kadar renkli olmayan fakat toplumun çalışmasını inceleme bakımından çok daha anlamlı olan insan davranışı genel kategorilerine indirgemektir.

Fikir tahlili ise bize yalnız fikrin kendi yapısı hakkında bilgi verir. Toplum bilimlerinin amacı insan davranışının tümünü anlatmak olduğu oranda siyasal bilimlerin "muhteva tahlili"nin getirdiği yeni boyutu ihmal etmesine imkân yoktur.

Şekil I

Tesadüfi örnekleme ile seçilmiş iki ayrı ideolojik sembol kümesinin toplam senelik kullanılma frekansı



I: İnsan, çalışma, insanlık, cumhuriyet, devlet, inkılâp, duygu, ekonomi, fen.

II: İlerleme, içtimaî, ideal, İhtilâl, hürriyet, köy, siyasî, Türk, millî.

Semboller Listesi

Adalet - ahlâk - aile - amele (işçi)[1] - anlama (bilgi, yetişme, aydınlama, aydınlatma, okuma, eğitim, maarif) - asker - Avrupa - aydın (münevver, güzide) - Batı (Garp) - banş (sulh) - beraberlik (birlik, bütünlük) - beynelmilel (milletlerarası) - cumhuriyet - çalışma (say) - demokrasi - devlet - devletçilik - devrim (inkılâp) - din - Doğu (Şark) - duygu (his, heyecan, irade, iştiyak) - emperyalizm (kolonyalizm, müstemlekecilik) - emniyet (güven) - endüstri (sanayi) - eski - eşitlik (müsavat) - faşizm (nazism, nas, sosyalizm) - fen (ilim) - gerici (mürteci) - halk - hükümet - hürriyet - ideal (ülkü) - ihtilâl - iman (inanç) - insanlık - islâm - istikbal (ilerleme, terakki, yeni) - işçi - komünizm - köylü - köy - lider (önder, şef) - maddi - manevî - Marksizm - memur - mebus (milletvekili, saylav) - millet - millet meclisi - milletlerarası (beynelmilel) - milli - (milliyetçilik, milliyetperverlik, vatanseverlik, vatanperverlik) - Osmanlı - örf - parti - tarih - Türk - (Türkler, Türk medeniyeti).

---

[1] Yukarda anahatlarını verdiğim araştırma, Columbia Üniversitesi'nde 1965-1966 ders yılında Misafir Profesör olarak bulunduğum sırada Üniversite'nin kütüphane ve diğer imkânlarından faydalanarak yapılmıştır.

[2] Bazı başlangıçlar için bak. Carlton J. Hayes, **The Historical Evalution of Modern Nationalism** (New York, Macmillan, 1931) Hans Kohn, **Nationalism: Its Meaning and History** (New York, Van Nostrand, 1965). Bu mehaz Kohn'un daha önceki çalışmalarını da kapsamaktadır.

[3] Bak. örneğin: Karl W. Deutsch, **Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality** (Cambridge, MIT Press ve John Willey, 1953); Leonard W. Doob, **Patriotism and Nationalism: Their Psychological Foundations** (New Haven, Yale University Press, 1965).

[4] Etnosantrizm için bak. Eric John Dingwale, **Racial Pride and Prejudice** (London, 1946); E. Wallace Lambert ve Otto Klineberg, "A pilot study of the origin and development of national stereoypes", **International Social Science Journal** (1959), 221-238, Gordon W. Allport, **The Nature of Prejudice** (Cambridge, 1954); E.J. Krige, J.D. Krige, **The Realm of a Rain-. Quenn: A Study of the Pattern of Lovedu Society** (London, 1943).

[5] Bir örnek olarak Atatürk'ün şu sözlerini verebiliriz:
"Bir tarihte, İzmir'de İktisat Kongresi oldu. Orada bütün arkadaşlarla beraber ben de bazı sözler söylemiştim. Türk milleti bütün tarihinde harp meydanlarımızda birçok zafer taçları giymiştir. Bununla müftehirdir, daima müftehir ola-

caktır. Ancak, bu mefharet tâcını daha çok tezyin ederek milletin başında tutabilmek için, diğer bir sahada behemahal muvaffak olması lâzımdır. O da iktisat sahasıdır, demiştim... Bu dakikada iftiharla görüyorum ki, kıymetli âzanız söz söylerken benim o zaman mütehassıs olduğumdan daha yüksek bir tahassüs ile iktisat sahasındaki noktaya parmaklarını koymuşlardır... Türk milletinin dünyaya mürebbilik etmiş olduğuna artık hakikî âlimlerin şüphesi kalmamıştır. Türk milletinin bundan sonra lâyık olduğu derecede iktisadiyat sahasında yükseleceğine kimsenin şüphesi olmamalıdır..."
İzmir'de CHP kongresinde konuşma, 27.1.1931, **Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II: 1906-1938** (Ankara, 1952), s.264-265.
Bu konunun **Ülkü**'de işleniş tarzı için bak. Aydoslu Sait, "Milliyetçi ve Taazzuvcu İktisat" **Ülkü I** (Nisan 1933), s.201-208.

[6] Gökalp'ın bilhassa dinin birleştirici bir unsur olarak fikirleri için bak. Ziya Gökalp "Dinin İçtimaî Vazifeleri" **İslam Mecmuası III.** No: 34 ve 36 (1915).
Gene bak. Orhan Seyfi Orhon, "Türkçülük ve Din", **Çınaraltı II,** (20 Haz. 1942), s.3.

[7] Bak., Irving L. Janis, "The Problem of validating Content Analysis", Harold D. Lasswell er. al., **Language of Politics: Studies in quantitative semantics,** (Cambridge, MIT Press, 1915), s.64-65.

[8] Kelimeler üç türe ayrılmıştır: 1) Olumlu bir anlamda kullanılanlar, 2) Olumsuz bir anlamda kullanılanlar, 3) Ne olumlu ne de olumsuz bir anlamda kullanılanlar. Buradaki sayılar 1 ve 3'ün frekansının toplamıdır.

[9] Örnek her üç aylık neşir hayatı için 1 başmakale tesadüfi örnekleme metoduna göre seçmekle ortaya çıkarılmıştır.

[10] Ithiel de Sola Pool, "**The Prestige Papers**" (Stanford 1952), s.30.

[11] Bak. Joshua Fishman, "A Systematization of the Whorfian Hypothesis", içinde **Approaches, Contexts** and **Problems of Social Psychology** (ed. Edward E. Sampson, Eglewood Cliff, N.J., 1964), s27.

[12] M.L. Whorf, "The relation of habitual thought and behavior to language", L. Spier, A.I. Hallowell ve S.S. Newman, **Language, Culture and Personality** (New York, 1941), s.100 v.d.

[13] Bak. Fahir Giritlioğlu, **Türk Siyasî Tarihinde Cumhuriyet Halk Partisinin Mevkii** (Ankara, 1965), s.113.

[14] Gabriel A. Almond ve Sidney Verba, **The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations**, s.15.

Freud ve Sosyal İlimler*

Bu sene tanınmış ruhiyat âlimi ve batı medeniyetinde silinmez bir iz bırakmış olan Sigmund Freud'un doğumunun yüzüncü yılı kutlanmaktadır. Bu makalede memleketimizde daha fazla cinsiyet meselelerine atfettikleri ehemmiyetle şöhret bulmuş olan Freud'un nazariyelerinin aslında çok daha geniş bir mânâ taşıdıkları tema'sı açıklanmaya çalışılmıştır.

20. asrın başlarında cereyan eden bir tıp kongresinde Freud'un nazariyeleri ilk defa tebliğ edildikleri vakit, delegelerden biri, bu yepyeni görüşlerin kendisinde yarattıkları tepkiyi şu sözlerle ifade etmiştir; "Bu gibi mevzuların açıklanacağı yer bir tıp kongresi değil, bir polis mahkemesidir." Bu ifade, Freud nazariyelerinin istikbali hakkında oldukça isabetli kehanet sayılabilirdi; zira meslekdaşının müstehzi edası, Freud'un teorilerinin müteakip senelerde maruz kalacakları mukavemete işaret ediyordu. Fakat dar fikirli delegenin ifadesinde, diğer yönden de bir hakikat payı vardı, o da Freud nazariyelerinin insanoğlunun cemiyet içindeki hayatıyla, başka bir deyimle, sosyal ilimlerin konusu ile, alâkalı olduklarına dikkati çekmesiydi. O zamanlar, Freud nazariyelerinin bu cephesinin kesin bir şekilde belirmesine imkân yoktu, zira Freud'un tebliği bazı ruh hastalıklarının tedavisi ile ilgili tıbbî bir tebliğdi, fakat zamanla, Avusturyalı âlimin teorilerinin çok daha geniş mânâlar taşıdıkları belirecekti. Ancak bu fikirlerin cemiyet tetkikleri ile olan alâkalarından istifadeye

* **Forum** cilt 5, sayı 53, (1 Haziran 1956), s.9-11.

gidilmeden önce bir hayli zaman geçecek ve Freud enerjisinin büyük bir kısmını teorisinin -hattâ bir tedavi usulü olarak- faydalarını savunmaya sarfedecekti. Bu arada, Freud'un nazariyelerini son derece kötüleyenler ortaya çıktığı gibi, itiraftan tefride giderek, sahte bir Freud'culuğu kendine rehber edinen gruplar teşekkül edecekti. Freud'un insan şahsiyetinin yapısı hakkındaki teorilerinin karşılaştığı en şiddetli itirazlar, hayatının iik safhalarında vuku bulacak ve daha ziyade tıp muhitlerinde ortaya çıkacaktı. Fakat bu gibi bir vaziyetin bahis konusu olmadığı zamanlar bile, Freud'un teorilerinde mühim bir yer işgal eden **cinsiyeti** bir maskot haline getirmek temayülü Freud'un en fazla takdir edilebildiği muhitlerde bile anlaşılmadığına delalet ediyordu.. Bu ikinci tarz karşılayış, Freud'un hayatının ikinci yarısında ehemmiyet kazanmış ve sanat ve edebiyat muhitlerinin karakteristik bir hareket tarzı olarak şöhret bulmuştur.

Diğer taraftan, bu kadar geniş akislerin mevcudiyeti bile, Freud'un, gerek lehinde, gerekse aleyhindeki gruplar tarafından anlaşılamaması, bir tedavi usulünden daha mühim bir şey ortaya attığının bariz bir delili idi. Aslında, nazariyelerinin arkasında bir insan davranışını izah teorisi yatıyordu ve insan davranışını izaha çalışan bütün küllî teoriler gibi, onun teorileri de tipik bazı istihalelerden geçiyordu. Zamanla, Freud'un görüşlerindeki bu zımnî esas, yani insan teorisi cephesi, daha bariz bir şekilde ortaya çıkacak ve Freud'un kendisi bile, buluşlarının hümanist mânâda insanla ilgili olduğunu gösteren, "Medeniyet ve Yarattığı Huzursuzluklar", isminde bir eser yazacaktı. Fakat başlangıçta, Freud "skandalı", cinsiyet gibi bir mefhum üzerinde durmak cesaretini gösterdiğinden doğmuştu ve bugün dahi, Freud'u bu dar mânâda tanıyanlar sayısızdır. Aslında, Freud'un münhasıran cinsiyet meselelerinin Kristof Kolomb'u olarak hatırlayanların unuttukları bir nokta vardır. Freud'un cinsiyet problemi üzerinde durması, insan davranışını izah etmek yolunda bir girizgâh olduğu gibi, Freud'un orijinalitesi, bizatihi cinsiyetin ehemmiyetinin keşfi olduğu kadar, cinsiyet davranışlarının ve ruh rahatsızlıklarının izah edilebileceği fikridir. Başka bir deyimle, Freud'un cinsî davranış hakkındaki keşifleri yanında, bu keşifler kadar mühim bir

unsur, cinsiyet meselesine karşı takınmış olduğu tavırdır, metodolojisidir. Bu metodoloji sayesindedir ki bugün, cinsiyet meselesi ve ruh hastalıkları da aklı selimin tatbik edilebileceği sahalar içine, izah edilmesi mümkün davranışlar arasına girmiştir. Freud'dan evvel, cinsiyet problemi ile uğraşılmaktan çekinildiği gibi, bilumum ruh hastalıklarını izah edecek bir teori mevcut değildi. Bu vaziyette, kendilerini medeniyetin en yüksek zirvesine erişmiş addeden ondokuzuncu asır insanları bile, ruh hastalıklarını anlaşılmaz bir âfet telâkki ediyor ve bu hastalıklara karşı, insanların anlayamadıkları şeylere karşı gösterdikleri tepkiyi gösteriyorlardı: korku ile karışık bir nevi tiksinti. Freud'un ortaya atmış olduğu yenilik, Batı medeniyetinin esasında yatan, her şeyi anlamaya, hadiselere nüfuz etmeye çalışmanın, şahsiyet yapısı sahasına teşmil edilmiş olmasıdır. Tıpkı simya üstatlarından ayrılıp, problem çözme zihniyetiyle hareket ederek, müşahade ve ilmî metod üzerinde Kimya ilmini kuranlar gibi, Freud da, çalışmalarıyla psikozları anlaşılır hadiselerin sınırı içine sokmuştu. Freud'un umumî insan teorisine gelince, hayatının son devrelerinde teorilerinin bu zımnî esasları bilhassa Freud'un kendisi tarafından genişletildi. En mütekâmil haliyle Freud'un teorisi cemiyette çok daha umumî esaslara dayandırılmış ve şöyle bir şekil almıştı: Freud, insanların hepsinin ruh yapısında bir temel tabakalaşma olduğunu ve bu tabakaların en dibinde yatan, insanların hareketlerinde kendini ancak bilvasıta belli eden, bazı karanlık ve iptidaî insiyakların mevcudiyetinden bahsediyordu. Bu insiyakların karakteristiği son derece egoist olmaları ve dış âlemde her şeyi kendine maletme, kendi tahakkümü altına alma isteği üzerine kurulmuş olmalarıydı. Kısaca, şahsın yapısında bir temel egoizm ve kıncılık mevcuttu. Bu kıncılık o raddeye varabiliyordu ki şahsın umumî ifna arzusu hattâ kendisini ifna etme arzusu şeklinde tezahür ediyordu. Bunun yanında, cemiyetin koyduğu yasaklar ve terbiyevî usuller ikinci bir tabakada yer ediniyor ve bu, insan şahsiyetinin ikinci unsurunu teşkil ediyordu. Bundan dolayı insandaki en derin insiyaklar insanın günlük davranışında ancak değişik bir veçhe ile ortaya çıkıyordu. Freud'un bu görüşünün derin mânâsı şu noktada beliriyordu: insanın ruh yapısı

yekpare bir yapı değildi ve insanın "insan"lığı, birbirleriyle mücadele halinde olan karakter bölümlerinin arasındaki çekişmenin mahsulü idi. İnsanın tabiî temayülü, bu üst tabakanın, kontrol unsurunun emirlerini, mahiyetini anlamaya çalışmadan, kendi şahsı üzerinde katî bir yasak şeklinde tatbik etmeye çalışmaktan ibaretti. Ve tabiî, bu kadar katî bir yasak, aynı derecede katî bir insiyak esası ile çarpıştığı zaman şahsiyet problemleri ve ruh hastalıkları yaratıyordu. Tıpkı insanlar arasında bu vaziyet ruhî karışıklıklara sebebiyet verdiği gibi, modern cemiyet hayatında aynı şekilde husule gelen kolektif ruh hastalıklanna rastlamak mümkündü. Gerek şahıslarda, gerekse cemiyetlerde bu anormal vaziyetin izalesi **anlama** vetiresine bağlı idi. Kendi kendini anlayan insan, şahsiyetinin içindeki bu iki unsurun kör çarpışmasının esiri olmaktan kurtuluyor, kendi kendinin efendisi olarak ortaya çıkabiliyordu. Gene Freud'un bu tutumu, tam mânâsıyla Batı aydınlanma devrinin bir mirasçısı olduğunu gösteriyordu.

İşte, gerek bir insan davranışı teorisi temin ettiği için, gerekse metodolojisi bakımından insanların karakter yapısının anlaşılır bir mahiyet taşıdığını iddia ettiği ve kendini anlama mesuliyetini şahsa yüklediği için Freud'un sosyal ilimlerde bir rol oynaması mukadderdi. Zira sosyal ilimler de insanın cemiyet içindeki davranışının anlaşılır bir mahiyet taşıdığı esası üzerine kurulmuştu, buna ilâveten, mazisinde insanın kendini anlamasının zarurî olduğu şeklinde bir an'ane yatıyordu. Nihayet, sosyal ilimler daha kendi işine yarayabilecek bir metodoloji bulmamıştı. 20. asrın başında insan davranışı ile ilgili ilimlerde, kullanılacak metodolojinin tabiî ilimler metodolojisi olmadığı anlaşılmaya başlanmıştı ve fizikî ilimlerde matematik metodlardan ve değişmez bazı tabiat intizamlarını tespit etmekten elde edilen faydanın, sosyal ilimler sahasında elde edilemiyeceği kanaati yavaş yavaş yer ediyordu. Bu durumda, Freud'un nazariyeleri bu kalıp ve metod eksikliğini dolduruyordu. Bilhassa sosyal meselelerin bir ilim konusu olarak ele alındığı Amerika Birleşik Devletleri'nde Freud'un tesiri hakikaten çok büyük olmuştur. Tabiî ki uzun zamandan beri "ilmî"liğinin tanınmasında müşkülât çıkartılan sosyal

ilimlerde bu gibi yeni bir imkânın keşfi ifratlara da sebebiyet verecekti, bu ifratlar da zaman zaman daha muhafazakâr âlimler arasında tebessümlere sebebiyet verecekti. Muğlak muadelelerle uğraşmanın veyahut laboratuvar tecrübelerine girişmenin verdiği prestijden mahrum olan sosyal ilimler mütehassısı, öcünü, anlaşılması bu muadeleler kadar zor olan çetrefil bir sosyo-psikolojik lisan icad etmekle almıştı. Bütün bunlara rağmen sosyal ilimlerde Freud'dan pek çok istifade edilmiştir. Antropoloji sahasında Margaret Mead'in, siyasî ilimler sahasında Harold Lasswell ve Erich Fromm'un getirdekleri şayanı dikkat görüşler derece derece Freud'un teorilerinden mülhem olmuştur. Bundan önce, bir yazıda, (Bk. **Ali Paşa ve Hürriyet**) bu yazı münasebetiyle gönderilen yüksek değeri haiz bir okuyucu mektubunda Lasswell'in Siyasî İlimler sahasına getirdiği yeniliklere işaret edilmişti. Margaret Mead'in etütleri ise, muhtelif cemiyetlerde çocukların temel insiyaklarının nasıl şekillendirildiği ve muayyen şekillendirme usullerinin insanda ne gibi bir tabiat yarattığı meselesini, millî karakter problemini ele almıştır. Ortaya attığı bu metodun pratik neticelerinden biri, İkinci Dünya Harbi esnasında, propaganda faaliyetinde milletlerin eğitim usullerinin bu milletin fertlerinde yarattığı komplekslerden istifade etmek olmuştur. Gene, Pasifik Adaları'nın idaresinde yerli halka bazı hususları kabul ettirmek için, idare, geniş çapta sosyal antropologların yerlilerin karakter yapısı hakkındaki etüdlerinden faydalanmıştır.

Nihayet Erich Fromm'un fikirleri, bilhassa 20. asırdaki hürriyet buhranı ile ilgili olmaları hasebile dikkate şayandır. Tıpkı Freud'un, insanoğlunun mevcut ahlâkî kıstasları tatbikte kendine karşı amansızca davranışına işaret ettiği gibi, Fromm'da cemiyet içinde, salâhiyetli mercilerden gelen emirlerin "niçin"i araştırılmadan tatbik temayülünden bahsetmiştir. Erich Fromm'a göre, mesela, modern diktatörlüklerin çıkmasında en mühim amillerden biri, eskiden beri otorite mefhumu üzerinde kurulmuş bir cemiyetten sıyrılan modern insanın mesuliyet yükünün arttığı ve bu külfeti üstüne almayı reddettiğidir. Modern insanın bu tepkişi de, kendisine tahakküm edecek, onu karar verme mesuliyetinden kurtaracak birisini aramak, şeklin-

de tezahür etmektedir.

Freud'un fikirlerinin sosyal ilimlerde kullanılmaya başlaması bizatihi Freudizme tesir etmekten de hali kalmamıştır.

Freud nazariyelerinin sosyal ilimlere tatbikinden doğan verimlilik sayesinde, son senelerde bu fikirlerin aşırı hodbin bir esasa dayanan bir şekli ortaya çıkmıştır. Freud'un üstünde durduğu noktalardan bir tanesi olan insan insiyaklarının kıncılığı noktai nazarından uzaklaşılmış, temel insiyaklann uygun bir şekilde mecralandırılmasıyla istenen tipte insan yaratılabileceği şeklinde ucuz bir hodbinliğe düşülmüştür. Oysa ki aydınlık devri aydınlarıyla olan bütün benzerliklerine rağmen, Freud'un o devir aydınlarından ayrıldığı bir nokta mevcuttu: insan şahsiyetinin derinliklerinde daima pusuda yatan bazı karanlık insiyaklara inanması. Freud, insanın, insan olarak zaferini ancak büyük bir çalışma, bir kendini anlama vetiresinin sonunda elde edebileceğine inanıyordu. Ve şunu da pekâlâ idrak ediyordu ki, insanların ekserisinin, hayatları boyunca kendi kendilerini anlamaya sarfettikleri enerji - muhtelif sebeplerden dolayı - bir hiç mesabesindedir. Bunun içindir ki, 1931 senesinde, Einstein'in, harbin dünya yüzünden kaldırılıp kaldıralamıyacağı mevzuundaki sualine bir hayli bedbince bir cevap vermişti. Bu bedbinliği ümitsizlik telâkki etmek yanlış olur; zira bütün ihtiyatlılığına rağmen, medeniyetin ilerlemesinin bir hayli yorucu olduğunu ve daimî bir mücadele icabettirdiğini işaret etmekten kendini alamadığı halde, Freud, insanın bir gelişme imkânı elinde tuttuğuna kuvvetle inanıyordu. Bu konudaki düşüncelerini ölümünden biraz önce şöyle ifade ediyordu:

"Aklın sesi belki de yumuşak bir sestir, fakat kendisine kulak asılancaya kadar, kendini duyurmaya gayret eder. Eninde sonunda karşılaştığı sayısız aksiliklerden sonra muvaffak olur. İnsanlığın istikbali hakkında bizi optimizme sevkedebilecek biricik noktalardan biri budur, fakat bu da az bir şey değildir."

Tartışma: "Siyasal Bilimlerde Araştırmaların Gelişmesi" Konferansında Tebliğ Eleştirisi*

Kongrenin bu bölümünde sunulan tebliğlerin birbirleriyle konu bakımından ilintileri olmadığı için her tebliği ayrı olarak eleştirmek gerekecek. Önce konumuza çok genel bir açıdan yaklaşan Prof. Karpat'ın çalışması üzerinde durmak istiyorum.

Prof. Karpat'ın belirttiği gibi, ele aldığı konuyu bir konferans tebliğinin sınırları içine sığdırmak kolay değil. Çizgiyi siyasal bilimlerin başlangıcından ele alarak David Easton'a kadar götürmek yoğun, yoğun olduğu derecede de bölümleri seçilmesi güç bir yapı yaratıyor. Karpat'ın tezini bu itibarla, önce basit bir seri önerme haline getirmek istiyorum. Anladığım kadar Karpat'ın çalışmasında şunlar ileri sürülmektedir:

1. Siyasal ve sosyal grupların "ortaya çıkması" bilimin bir tarihî süreç içinde ele alınmasına yol açmıştır.

2. Modern devletlerin belirmesiyle, siyasal bilim hukukun bir dalı niteliğini kazanmıştır.

3. Büyük sosyal değişikliklerin belirdiği anlarda siyasal bilim müesseselere "eğilir".

4. Türkiye'de siyasal bilimlere iki yaklaşım vardır. Bunlar "hukukî" ve "siyasî" yaklaşımlardır.

5. Siyaset "belirli şartlar altında çıkan ve toplum içinde değişiklikler yaratmak veya mevcut durumu korumak için kullanılan ve kuv-

---

* **Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişmesi,** Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdleri Enstitüsü (Ankara, H.Ü. Yayını, 1971) s.85-91.

vet unsuruna dayanan bir süreçtir."

6. Siyasal bilim, toplumsal değişiklikler yaratabilen ve siyasî oluşun temelinde bulunan gücün nedenlerini, insanların bu güce hâkim olmak için nasıl gruplaştıklarını araştırır.

7. Siyasal bilim aynı zamanda siyasetin nerede kullanılacağını araştırır.

8. Kültür tesirlerinden arınmış bir sosyal bilimi bulunup bulunmayacağı en azından bir tartışma konusudur.

9. Şimdiye kadar karşımıza çıkan siyasal bilim, evrensel nitelik taşıyan bir siyasal bilim olmamıştır. Aksine çeşitli kültürlerin damgasını taşımıştır. Bundan dolayı da pekâlâ bir İslâm siyasal bilimi düşünülebilir.

10. Batı medeniyeti bir sistem değildir. Tahakkümün özel bir şeklidir.

11. Metodoloji, modern zamanlarda ideolojiler arası bir iletim aracı olarak belirmiştir.

12. Modern siyasî ilimler klâsik siyasî ilimlerin şu temel dayanaklarını çökertmiştir: "evvelden tayin edilmiş bir düzen" fikri ve siyasetin yüksek bir ideale yöneldiği.

13. Amerika'da modern siyasal bilimlerin gelişmesini en çok Weber etkilemiştir.

14. Türkiye'de siyasî düşünce ve yazılar "inanılmayaak kadar gelişmiş" bir tarihçeye sahiptir.

15. Cumhuriyet devrinde siyaset bilimlerinin gelişememesinin nedeni Cumhuriyet rejimine giydirilen "ideolojik kılıf"tır.

16. Genellikle Türkiye'de modern siyasal bilimler gelişmemiştir.

Buradaki fikirleri üç ana başlık altında toplamak mümkündür: Birincisinde Karpat, siyasal bilimlerin şekillenmesini bir zaman süreci içinde değerlendirmekte ve bu süreci şekillendirmiş olan bağımsız değişkenleri aramaktadır. İkincisinde, zaman bir tarafa bırakılarak sosyal yapı ile siyasal bilimin belli bir türü arasındaki ilişkiler incelenmektedir. Üçüncüsünde, Karpat, bulduğu bu ilişkileri Türkiye'ye uygulamaya çalışmaktadır.

Bu noktaların ve genel başlıkların tümü çok ilginç olmakla bera-

ber ben burada ancak en önemlilerinden birkaçı üzerinde durmaya vakit bulabileceğim.

1. Siyasî ve sosyal grupların ortaya çıkmasıyla siyasî ilimlerin yavaş yavaş tarih çerçevesi içine girdiği.

Bundan Karpat'ın kasdettiği, herhalde siyasî ilimlerin gelişmesinin zıtlaşmalara ve bunların bilincine varılmasına bağlı olmasıdır. Başka bir ifade ile toplum farklılaştıkça toplum içinde çıkacak zıtlaşma ihtimalleri ve bunlara bağlı çatışma ihtimalleri artacaktır. Bu çatışmanın içinde "gömülü" olan insanlar ise bir müddet sonra bu diyalektiğin farkına varmaya başlayacaklardır. Diyalektiğin bir sosyal süreç olduğunun farkına varılmasıyla birlikte bunun nedeni araştırılmaya başlanacak ve hadisenin tarihsel bir eksen içinde ortaya çıktığı anlaşılacaktır. Böylece siyasal bilim tarihsel boyutuna kavuşmuş oluyor.

Karpat konuyu bize böyle bir çerçeve içinde sunmakla siyasal bilimin tüm olarak gelişmesini toplumun farklılaşmasına bağlamaktadır. Bu farklılaşmanın bir sonucu da siyasal bilimin tarihleşmesidir.

Bu tezin son derece ilginç olduğuna şüphe yoktur. Ne var ki siyasal bilimin bu seviyeye ne zaman gelmiş olduğunu tam olarak kestiremiyoruz. Mannheim'a göre farklılaşmanın bilinç üzerindeki ilk tesirini açık olarak Yunan medeniyetinde görüyoruz. Fakat bu devrede bizim bugün tarih bilinci olarak tanımladığımız hadise yoktur. Bu itibarla genel hatlarına katıldığımız bu yaklaşımın bizi biraz öteye ve siyasal bilimlerin somut olarak şekillenmesi safhalarına götürmesi gerekirdi. Eskiden beri çok genel anlamda bir toplum kaynaşmasının insanların düşüncesi üzerinde etkin olduğunu biliyoruz ve Karpat bize bu bilgiyi kendi disiplinimiz çerçevesinde sunuyor. Böylece çok ilginç bir sorunu ortaya çıkarıyor: Acaba siyasal bilimlerin bilim olarak şekilenmesinin genel toplum şartları ile ilgisi nedir? Cevabı ise beni biraz tereddütte bırakıyor.

Siyasal bilimlerin bu şekillenme sürecini Karpat'ın yaptığı gibi bir bilim sosyolojisi çerçevesi içinde sunması, gerçekten meslekdaşlarımızın düşünmek zorunda oldukları bir meseleyi ortaya çıkarıyor. Hepimiz siyasal bilimlerin zaman zaman bazı "moda" lara uydu-

ğunu biliyoruz. Bugün çok üzerinde durulan Fonksiyonalizm bunlardan biridir. Fakat hangi etkenler siyasal bilimin şu veya bu yöne gitmesine sebep oluyor, bunu bilmiyoruz. Benim şahsen merak ettiğim bir konu Amerika Birleşik Devletleri'nde, Birinci Dünya Harbinden sonra ortaya çıkmış olan siyasal bilimleri tarihten ayırma akımının ne gibi toplumsal şekillendiricilere dayandığıdır. Zira Karpat'ın sözünü ettiği ve bu akımın başında gitmiş olan Malinowsky gibi düşünürlerin tarih aleyhtarlıklarını aydınlatacak ancak pek sathi izahlar bulunmuştur. Burada, sanırım, izah tarzı genel bir toplum - düşünce ilişkisinden çok bir düşünce-düşünce ilişkisine dayanmalıdır. Başka bir ifade ile fonksiyonalistlerin neler başarmak istediklerini anlamak için onlardan önce gelen sosyal düşünür neslinin izahlarının başarısızlıklarını hatırlamak gerekir.

Herhalde Karpat'ın ortaya attığı problemin bir sorun olarak disiplinimizin en önemli sorunlarından biri olduğunu sanıyorum ve siyasal bilimlerin izafiliğinin hatırda tutulmasında sonsuz faydalar vardır.

2. "Modern devletlerin meydana gelmesiyle siyasal bilim hukukun bir parçası sayılmaya başlanmıştı".

Karpat, bu genel görüşten hareket ederek zaman zaman hukukun siyasal bilimi olumsuz yönde etkilediğini anlatıyor ve bu noktada kendisine tamamen katılıyorum. Diğer taraftan görüşüne bir diğerini ilâve etmek istediğim derecede bu hükmünde kendisinden ayrılıyorum.

Siyasal bilimlerin uzun zaman hukukun bir alt dalı sayılmış olmasının siyasal bilimlerin gelişmesine set çektiği bir hakikattır. Gerek Batı Avrupa'da gerekse Türkiye'de siyasal bilimlerin gelişmesine en çok engel olmuş olan disiplin hukuktur. Bu itibarla, ben de Karpat gibi siyasal bilimlerin hukuka bağlı olarak kavramlaştırıldığı devreyi siyasal bilimin karanlık çağı saymaktayım. Ancak siyasal bilimi bilimlikten uzun zaman uzaklaştırmış amiller arasında felsefeyi de hesaba katmak gerekir kanısındayım. Başlangıçta felsefenin siyasal bilime -hukukun aksine- çok olumlu bir katkısı olmuştur. Eflâtun ve Aristo'yu ve 17. ve 18. asır düşünürlerini hatırlamak yeter. Fakat bu bağın çok kesif bir şekil aldığı ondokuzuncu asırda, felsefe siyasal

bilimlerin kendi başına ve felsefeden ayrı olarak gelişme istidadına set çekmiştir. Bunun en belirgin örneği Hegel felsefesidir. Karpat'ın üzerinde durduğu, siyasal bilimlerin kültür özelliklerini yansıtması olayı daha sinsi, fakat daha da yaygın bir şekilde siyasal bilim düşüncesinin bir felsefe ekolünün ilkelerini kullanmasında görülür. Bu ilkeler açık olarak savunulduğu zaman mesele kalmaz fakat bunlar kullanıcıların bile bilmedikleri şekilde hükümlerine aktarıldığı zaman gene objektiflikten uzaklaşmış oluyoruz.

3. Karpat'a göre "büyük sosyal değişiklikler" ortaya çıktığı zaman siyasal bilim bu kuvvetleri "anlamak, değerlendirmek ve müessese şeklinde düzenlemek amacıyla hareket eder". Başka bir ifade ile sosyal çalkantılar pratik bir gayeye yönelmiş bir siyasal bilim ortaya çıkarır. Bunun akla en yakın gelen tarafı siyaset yapan kimselerin siyasal bilimcileri kendi taraflarına çekmeğe çalışmış olmalarıdır. Yalnız bu gibi cazip davetler almadıkları zaman siyaset bilimcilerinin kendi istekleriyle tüm olarak böyle bir yöne gidip gitmeyeceklerinden o kadar emin değilim. Türkiye'de siyasal bilimlerin gelişmesi sürecine bakılırsa bunun daha çapraşık bir süreç olduğu görülür. Hatırlanacağı üzere ülkemizde Türkiye'nin problemleriyle uğraşan siyasal bilimciler son zamanlara kadar azınlıktaydı. Fransa ve İngiltere hakkında çok geniş bilgi sahibi olup kendi ülkesinin devlet idaresi mekanizmasının nasıl çalıştığını hiç merak etmemiş olanlar veya böyle bir işi çok zor bulanlar çoğunluktaydı. Cumhuriyet idaresinde birçok profesörün mansıp peşinde koşması ve bilimsel çalışmalarını mebusluğa feda etmiş olmaları bu pratik yönelimin bir örneği sayılıyorsa o zaman sayın Karpat'a yerden göğe kadar hak vermek gerekir. Fakat genel anlamda Türkiye'de büyük sosyal değişiklikler memleket dertlerini deşmeye yönelmiş bir siyasal bilim yaratmamıştır. Bundan dolayıdır ki birkaç sene öncesine kadar memleketimizin siyasal mekanizmasının gelişimi hakkında etütler aradığımız zaman bunları -bir iki istisna ile- yabancı literatürde aramak zorundaydık.

Denebilir ki Türkiye'de o zamanın siyasal bilimcileri siyasal bilimi hukuk olarak gördükleri için Türkiye'nin problemlerini anayasa hu-

kuku problemlerinin çözümü olarak görmüşlerdir. Fakat bu da doğru değildir. Esas Teşkilât Kanunu ortaya çıkarıldıktan sonra 1930'larda, 1940'larda anayasanın daha iyi bir şekil alması ve düzeltilmesi için üniversitelerde pek fazla çaba sarfedilmemiştir. Bu çabalar 1950'lerin sonunda ve daha çok partilerin teşvikiyle olmuştur. Herhalde sosyal değişme çağlarında siyasal bilimcilerin pratik problemlere yöneldikleri ihtirazi kayıtlarla çevrilmesi gereken bir ifadedir.

4. Karpat'ın üzerinde durduğu en önemli problem, değerlerden arınmış bir siyasal bilimin ortaya çıkma imkânlarının tartışılmasıdır. Karpat'a göre böyle bir şey mümkün değildir. Bu fikre bir dereceye kadar katılırım. Fakat bu imkânsızlığın da bir sınırı olduğunu unutmamak gerekir. Aksi takdirde hepimiz kendi kültürlerimizin değerlerine ve başkalarını anlamak imkânına sahip olmazdık. İnsanın kendi kültüründeki yapıtları bile anlayabilmesi için bunun ötesinde bir miyara sahip olması lâzım geldiğini düşünürsek bir tek kültürün içinde tamamen gömülü olmanın imkânsızlığı ortaya çıkar. Bunun yanında, zamanla kendi kültürümüz dışındaki olayları değerlendirmekte gün geçtikçe daha objektif değerlendirme imkânlarına kavuştuğumuz da inkâr edilemez. Bugün herhalde Batı'yı Koçi Bey'den de, Efruz Bey'den de daha iyi anladığımıza şüphe edilemez.

İnsanların en çok kendi toplumlarının değerlerinin içine "gömülü" oldukları geleneksel toplumlar için Karpat'ın söylediği doğrudur. Geleneksel toplumun fikrî kontrolunun başka bir şeklini canlandıran totaliter toplumlar için de durum böyledir. Fakat bunların dışında sosyal bilimlerde yavaş gelişen fakat gittikçe hızlanan değerden arınmış bir sosyal bilime doğru bir gidişin olduğu da bir hakikattır. Karpat'ın metodoloji hakkında söyledikleri bunu zaten doğrulamaktır.

Bunun yanında, Karpat'ın işaret ettiği gibi, bir Müslüman veya Türk sosyal biliminin ne olabileceğini tam olarak göremiyorum. Karpat'ın düşüncesini kendime göre tefsir edersem şu sonucu elde ediyorum: Kendisinin de kullandığı "siyasal güç", "devlet", "otorite" kavramları kültürlerüstü kavramlardır. Fakat bu kavramları kullanmaktan çıkardığımız sonuçları kendi amaçlarımız için kullanmalıyız. Bu-

na sanırım kimsenin itirazı olamaz.

Dr. Ahmet Taner Kışlalı tebliğinin birinci bölümünü üniversite gençliğinin veya huzursuzluğuna etkin olmayı katan gençliğin problemlerine ayırmış. Gerçekten ortaya attığı "kuşak çatışması" ipotezi de gençlik hareketinin en akla yakın izahını vermektedir. Yalnız burada "kuşak" kavramını kullanırken, bir "reification"a düşmemeğe dikkat etmek gerekir. Kasdettiğim, kuşaklararası çatışmanın, eninde sonunda kuşak kavramının arkasındaki somut unsurlara dayandırılabileceğidir. Böyle bir örnek olarak Adams'ın bundan takriben on sene önce Mısır'da yaptığı bir araştırmayı verebilirim. Bu araştırma bir köy araştırmasıdır. Etüt edilen köyde sosyal değişmenin gençliğe etkisi toprak meselesi açısından ele alınmıştır. İncelenen köyde, sosyal değişme kendini önce hızlı bir nüfus artışı ile göstermiştir. Nüfus artışının sonucu, her kuşakta fert başına düşen toprak parçasının ufalması olmuştur.

Çocuklara miras olarak kalacak toprak önemsizleşince evlatlar ailelerinden intikal edecek olan toprakları hayattaki hesaplarına katmamaya başlamışlardır. Bilhassa babaların 13-17 yaşları arasındaki çocukların üzerindeki etkileri bundan dolayı çok azalmıştır. Fakat mesele bununla kalmıyor. Ailesiyle bağları kopan gençler köyde mevcut fakat o zamana kadar silik olan bir kurumu canlandırıyorlar. Bu kurum yaş grubudur. Genç, kendi yaşıtlarıyla daha sıkı ilişkiler kuruyor. Yaş grubu kurumu üzerine yeni fonksiyonlar alıyor.

Gençlik sorunlarının "kuşak" kavramlanyla incelenmesinde bile böyle soyutluğu arttırıcı bir ortam içinde değerlendirilmesi gereğine inanıyorum. Bunun yanında "yaş grubu" kavramı da bize önemli ipuçları temin edebilir.

Çekimser oylann anlamına gelince, pek tabiî ki Kışlalı'nın burada ortaya çıkardığı problem çok önemli, fakat sanırım ki ortaya koyduğundan daha çapraşık. Kışlalı hesaplannda aynı seçmenler hep aynı partiye oy veriyorlarmış faraziyesinden hareket ediyor. Fakat asıl bunun ispat edilmesi gerekir. Oy verme çalışmalarının istatistiki yönlerini zorlaştıran, belirli bir partiye oy verenlerin seyyal bir kitle olması ve seçimden seçime parti değiştirmesidir. Türkiye'de bu böy-

le değilse bunun önce kanıtlanması gerekir. Herhalde Kışlalı'nın Türkiye'de oy verme analizlerinin fakirliği üzerinde söylediklerine tamamen katılıyorum.

Son olarak siyasal bilimler hakkındaki genel görüşlerle somut konuların araştırılmasındaki tutum arasındaki ilişkinin pamuk ipliğine bağlı olarak ortaya çıkması meselesi üzerinde durmak istiyorum. Türkiye'de siyasal bilimlerin ilerlememiş olmasının Dr. Karpat'ın belirttiği üzere kendi kendimize benzemememize giden yönleri mevcut. Dr. Karpat buna ideoloji diyor. Bence hadise, Türkiye'de dün olduğu gibi bugün de insanların kitle halinde bir düşünce tarzı benimsemeleriyle ilgili. 1930'larda Duguit moda idi ve Türkiye'de üniversitelerde bütün kabiliyetli gençler akranlarına nisbetle nasıl Duguit'yi daha iyi bildiklerini ispatlamakla meşguldular. Bugün Marksizm moda ve herkes mesai arkadaşlarına Lenin'i nasıl ondan daha iyi bildiğini ispatlamakla meşgul. Bu topluca inanç kabul etmenin galiba iki yönü var. Birincisi bir sosyal bilim yaklaşımının Türkiye'de bir meseleyi açacak bir anahtar olarak değil fakat iktidara yol açan bir araç olarak kabul edilmesidir. 1950'lerde Üniversitelerde kabul edilen genel görüş Türkiye'nin sınıfsız olduğu idi. 1960'larda aynı kimseler aynı müesseselerde aksini kabul ediyorlar. Her iki davranışı birleştiren unsur sosyal bilimin iktidara yanaşma yeya aksine iktidarı fethetme aracı olarak görülmesidir. Kitle halinde fikir değiştirmenin bir yönü sosyal bilimlerin bir anlama vasıtası değil fakat bir iktidardan bugün veya yarın pay alma aracı sayılmasıyla ilgiliyse, diğer bir yönü aynı toplum tipinde genel eğilimin dışında kalan düşünceye cevaz verilmemesidir. Bu nitelik yalnız Anadolu'nun "gerici" olarak tanınan muhitlerinde değil, bizzat üniversitelerimizin ortasında da caridir.

Siyasî İlimler-Sosyal İlimler*

Devrimizde, ilmin gittikçe gelişen hızı Üniversitelerin muhtelif fakültelerinde tatbik edilecek program konusunu da gün geçtikçe çapraşıklaştırmaktadır. Bir Üniversite bölümünün iyi çalışabilmesi en başta bu programlama işinin eksiksiz yapılmasına bağlıdır. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nce kurulması düşünülen Siyasî İlimler Fakültesi tasavvurunun akla ilk getirdiği sorunlardan bir tanesi de budur. Memleketimizde kurulmasının faydası olacağı şüphesiz olan bu yeni ilim ocağının başlangıçtan itibaren hız alabilmesi imkânı da, bir dereceye kadar, siyasî ilimler sahasında görülen, intibak edilmesi geri kalmış memleketler için müşkül bir problemin halledilmesine bağlıdır. Bu da, Siyasî Bilimler metodolojisinin - siyasî bilimci için bile takibi zor olan - dallı budaklı inkişaf sahalarını kendi akademik bünyemize nasıl meczedebileceğimiz meselesidir.

Bu gibi metodolojik bir problemi öne almamızın sebebi siyasî ilimlerin en çok ilerlediği Amerika Birleşik Devletleri'nde bile ancak sosyal ilimlerin bir kül olarak ele alındıkları yerlerde siyasî ilimler fakültelerinin önder rolünü oynayabilmelerinden ileri gelmektedir. Yeni kurulacak müessesenin, kuruluşun verdiği yeni imkânlarla açılan, çok iyi bir siyasî ilim merkezi olarak çalışma potansiyelinin gerçekleşmesinin de bu görüşü benimsemesine bağlı olduğunu söylemek zannederiz ki esaslı bir hakikat payı ihtiva etmektedir.

Problem nisbeten yenidir. İkinci Dünya Harbi'nin sonunda birçok

---

* **Forum**, cilt 16, sayı 221, (15 Haziran 1963).

Amerikan Üniversitelerinde siyasî ilimler daha çok müessesevî bir çerçeve içinde geliştirilen bir ilim dalıydı. Cumhurbaşkanının yetkileri, Federal sistem, Anayasa mahkemesinin çalışması, siyasî partilerin Amerikan demokrasisindeki rolü hakkında araştırmalar ve dersler bu gibi bir görüş açısının tipik tezahürlerindendi. Siyasî ilimlerin de uzun zaman bu mecrada devam edeceğine inanılıyordu. Şüphesiz, 1930'lardan itibaren siyasî ilim muhitlerinde bir kıpırdama olmuştu. Siyasî ilim profesörlerinden Charles Merriam siyasî ilimlerin hakikî bir "ilim" hüviyetini almasını temin edecek çalışmalar yapılması zaruretinden birçok defalar bahsetmişti. Harold Lasswell idarecilerin Freud'un vazettiği esaslar dahilinde şahsiyetlerini incelemeğe teşebbüs etmekle siyasî ilimlere yeni bir buut vermişti, fakat siyasî ilim muhitlerinde bu çalışmalara şüphe ile bakılıyordu. 1950 senelerine doğru bir Amerikan üniversitesinde bulunduğumuz sırada siyasî ilimlere yeni bir veçhe vermek isteyen bir grup bu üniversiteye yerleşmiş, fakat kendilerine doğrudan doğruya siyasî ilimler fakültelerinde yer verilmemişti. Çalışmalarına hafif bir şüphe ve istihza ile bakılıyordu.

Bu grubun üzerinde çalıştığı problem, milletlerarası münasebetlerdeki gerginlikleri muhtelif memleketlerin basınında çıkan makalelerin içinde beliren sembollere bağlamaktı. Muhtelif gazetelerde çıkan baş makalelerde kullanılan ifadeler, bir hayli uzun bir "semboller" listesine tekabül ettiriliyordu. Bundan sonra makaleler taranıyor ve içinde bulunan sembollerin tipi ve frekansı tespit ediliyordu. Böylece, mesela Nazi Almanyası'nın İngiltere ile olan münasebetlerinde gerginliğin Nazi yazarlarının gözünde nasıl bir şekil almış olduğunu takip etme imkânı elde ediliyordu. O zamanlar, hatırladığım kadar, daha "ciddî" etüdlerle uğraşan öğretim üyeleri nazikâne bir şektilde bu gibi verimsiz işlere pek fazla ehemmiyet verilmemesi gerektiğini imâ etmişlerdi. Kendi kıymetini daha ispat etmemiş, yepyeni bir tutumun mahsulü olan bu gibi araştırmalara karşı takınılan tavrı, daha ham olan bir meyveye bir müddet yaklaşmamak endişesinin neticesi olarak değerlendirmek lâzımdır ve esas itibariyle tereddüt yerinde idi. Fakat bir taraftan da semboller etüdün-

de ortaya çıkan, metotlar siyasî ilimlerde yavaş yavaş yerleşiyordu. Semboller etüdünde kullanılan teknikler aynı zamanda bazı pratik tatbik sahaları bulmuştu. Bunlardan biri Sovyet Rusya'daki gelişmelerin anlaşılmasıydı. Mesela muhtelif önemli parti üyelerinin Stalin hakkında aynı düşünceleri beslemedikleri biliniyordu; fakat bu üyeleri birbirlerinden ayırmak için bir metod yoktu. Bunun üzerine muhtelif komünist parti üyelerinin 1940 yılında Stalin'in doğum günü münasebetiyle söyledikleri nutuklarının bir "muhteva tahlili" yapıldı ve Molotov, Malenkov ve Beria'nın nutuklarında Stalin'i en fazla ihtilâl devrinden kalma görüşlerle tavsif ettikleri, fakat Bulganin, Kosygin, Khruschev ve Kaganoviç'in Stalin'i daha çok halk arasında Stalin zamanında yayılmış imajlarla tavsif ettikleri anlaşıldı.

Tabiî bu neticeleri bir de kıymetlendirme safhası vardı; fakat metodun yeni bir görüş temin ettiği şüphesizdi. Bugün, bahsettiğimiz üniversite, siyasî ilimlerdeki ismini o zamanlar yeni metodların önderliğini yapmış olanların çalışmalarına ve onu takip etmiş olanlara medyundur.

Genel olarak, 1950'den sonra Amerika'da gelişen yeni siyasî ilmin bir özelliği de siyasî ilimler dışı dallardan siyasî ilimler için faydalanılma çabasıydı. Böylece sosyal psikoloji, antropoloji, sosyoloji, istatistik, matematik daha önce siyasî ilimlerde netice elde etmek için kullanılan hukuk ve tarihin yanında yer alıyordu. Siyasî ilimlerin gelişmesini temin edecek yeni faraziyeler bu ilimlerden getiriliyordu. Mesela, sosyal psikologların ve antropologların çocuk büyütmede kullanılan usullerin gelişmiş şahsiyetin davranışına bir tesir ettiği keşfi, siyasî meselelerde muayyen memleketlerde beliren bazı karakteristik davranışları izah edilmeğe kullanıldı. Siyasî kanaatlerin teşekkülü sosyolojik bir zaviyeden ele alındı ve seçimlerde oy verenlerin oylarını şu veya bu partiye veya şahsa vermekte toplum içinde "kanaat yapıcısı" olan bazı kimselerin tesiri altında kaldıkları anlaşıldı. Bunun yanında, iktisat bilgileriyle siyasî ilim ve sosyoloji bilgilerini birleştiren yeni bir kıymetlendirme yoluna gidildi. Artık gelişmemişlikten çıkma yalnız iktisadî gelişme ile bir tutuluyordu. İktisadî gelişme aslında bir küldü ve bu geniş sosyal hareketin bir bütün

olarak tahlil edilmesi gerekiyordu. Bu itibarla, zamanla, "gelişme" hem iktisadî, hem sosyal, hem siyasî ve hem de kültürel problemler ihtiva eden bir vetire olarak ele alındı. Bu etüdlere şimdi "modernleşme" etüdleri deniyordu ve "modernleşme"nin tahlili siyasî ilim konularında mühim bir yer işgal etmeye başladı.

1963 senesinde artık siyasî ilimler sahasının sınırlarını bulmak imkânsız hale gelmiştir. Son zamanlarda Amerikan Anayasa Mahkemesi kararlarının bazı matematik metodlarla incelendiğini ve bu görüş açısından hâkimlerin, muayyen bir durum karşısında ve şekilde karar vereceklerinin önceden kestirilmeğe çalışıldığını söylemek, belki de bu sahada ne kadar ilerlemiş olduğumuzun en açık bir tablosunu vermektedir.

Kendi memleketimizde, Siyasal Bilgiler Fakültesi bu gibi sosyal ve siyasî ilimleri meczetme çabalarının başlangıçtan ciddiye alındığı bir merkez olmuştur. Muayyen bir grubun niteliklerini temin edecek istatistiki bilgiler toplama metodunun uygulanmasına burada başlanmıştır. Ancak, kuruluş problemleri ve her yeni çalışma tarzının karşılaştığı - bürokratik sistemde müdemiç ve hiç kimsenin mesuliyetini taşımadığı engeller dolayısiyle bu yeni çalışmalara, bütün öğretim üyelerinin iyi niyetine rağmen, ancak tedricen hız verilebildi ve bu hızı kazanmak için büyük enerjiler sarfedildi. Gönül isterdi ki sosyal psikolojinin siyasî ilimler için hayatî bir önem aldığı devrimizde, Siyasal Bilgiler Fakültesinde bir sosyal psikoloji araştırma merkezi kurmak insanüstü enerjilerin sarfını icabettiren bir faaliyet olmasın. Gönül isterdi ki herkesin arzuladığı, desteklemeğe hazır olduğu kendi çalışma saatlerinden bir pay ayırarak geliştirmeğe can attığı birçok yeni konuların geliştirilmesi, -tek bir şahsa irca edilemeyen fakat gene de ağır eli hissedilen- bürokratik sistem tarafından boğulmasın. Bürokratik havanın üniversiteden nasıl ve ne zaman kaldırılacağını şimdiden kimse kestiremez. Muhtemelen donukluktan uzaklaşma vetiresi uzun seneler sürecektir, ancak, bu bakımdan kuruluş halinde bir müessese olmak büyük bir şanstır ve kuruculara büyük imkânlar sağlamaktadır. Ilerde kadro ilâvesinin zorluğu olduğu kadar, iyi, siyasî ilim yapmanın çok çeşitli bir "takım"a

ihtiyaç göstermesi, İstanbul'da kurulacak müessesenin kadrolarını geniş tutması zaruretini ortaya çıkarmaktadır.

Bugün sosyal ilimlerin her şubesinden olduğu gibi siyasî ilimlerde de bir istatistik müşavirine lüzum vardır. Yeni fakültede birkaç istatistikçi ve matematikçinin istihdamı, ilerde geniş araştırmalar yapmasını sağlayacak bir temel unsur olacaktır. Sosyal psikoloji bölümü şimdiden öngörülmezse ilerde ciddi ve tehlikeli bazı "tıkanıklık"lar meydana gelecektir. En aşağı bir sosyal antropologun bu müessesede çalıştırılması düşünülmelidir. Din sosyolojisine birkaç kadro ayırmak yerinde olacaktır. Şehircilik gibi İstanbul'u çok yakından ilgilendiren bir konunun yeni fakültenin ders programında ve araştırma faaliyetinde yer alması zaruridir. Bunun yanında modern tarihimizi bir tarihçi tekniği ile ele alacak personele ihtiyaç vardır. Bilhassa kütüphane sistemi kurulurken "information retrieval-bilgi çıkarılma" noktasında yapılan en son kütüphanecilik inkişaflanna dikkat edilmelidir. Birçok peryodiklerden mikrofilm olarak faydalanmağa başlanıldığı göz önünde tutularak en modern bir araştırma-kütüphanesinin kurulması için kütüphane mafhumu çok geniş tutulmalıdır. Böyle bir tasavvurun masraflı olacağına şüphe yoktur; fakat bu masrafların yerinde olduğunu ispat etmek için sarfedilecek gayretler kurulduktan sonra değiştirilmesi için gerekli meşakkatin yanında ehemmiyetsiz kalır.

Yeni kurulacak fakültelerin bu esaslar dahilinde sosyal ilimleri mezcedici bir temelden hareket ederek, kadrolarını da bu uğurda geniş tutarak, faaliyete geçmesi memleketimiz için şimdiden kestiremiyeceğimiz kadar büyük faydalar temin edecektir.

İktisadî Kültür

Türkiye'de İktisadî Düşüncenin Gelişmesi (1938-1918)*

Osmanlı İmparatorluğu'nun inkıraza gittiğinin farkına varılmasıyla bu inkırazın iktisadî sebeplere dayandığı şuuru aynı zamanda ortaya çıkmıştır. İlk Osmanlı ıslahat lâyihalarında bile devlet düzeninin bozulması has, timar ve zeamet sisteminin artık çalışmadığına bağlanmaktadır[1]. Ancak, bu şuur, beraberinde getirdiği teklifler bakımından biraz da düşündürücüdür, zira, bahis konusu tasarılar eski sosyal ve iktisadî sistemin "saf" şekilde yeniden yürürlüğe konması isteğinden ileri gitmemektedirler.

İlk Osmanlı ıslahatçılarının özleyiş dolu gözlerini çevirdikleri bu eski sistem neydi?

Başlangıçta Osmanlı sistemi bir sipahi sınıfının vergi toplayıcısı olarak fonksiyonunu ifa etmesine dayanıyordu. Sipahilere verilen timar, zeamet ve haslara mukabil onlar, bir taraftan topladıkları öşürü kendilerine malediyor, diğer taraftan da sefer vukuunda muayyen adette suvariyi emre amade kılacaklarını vadediyorlardı. Toprağın mülkiyeti devlette kalıyordu (**rakabe**). Zamanla, teşkilâtlanmış Avrupa ordularına karşı süvari sınıfının ehemmiyeti azaldı. Nisbeten daha disiplinli ve bir merkezde teşkilâtlandırılan bir piyade ordusuna ihtiyaç hasıl oldu. Bu piyade ordusu maaşla tutulduğu için devletin yeni bir gelir sağlaması lâzımdı. Bu ihtiyaç da devletin topraklarını artık sipahilere vermemesi, vergi toplama fonksiyonunun bir mültezimler sınıfına bırakılması şeklinde giderilmeğe çalışıldı. Mül-

* Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye Enstitüsü, (Ankara 1962), s.75.

tezimlik sistemi suistimale yol açtığından istenen neticeler elde edilemedi. Yeni sistem devleti kuvvetlendireceğine aksine zayıflattı.

Devletin karşılaştığı ve hakkında lâyihalar yazılan yeni durumun özü buydu.

Islahat lâyihalarının karakteristik vasfı ise "geriye yönelmiş", eski ideal düzeni arayan hal çareleri olmalarıydı. Bu fikrî zaafın esasını Osmanlı Kültürü'nün bir "gazâ" kültürü olmuş olmasında aramalıyız. Böyle bir kültürün iktisadî konseptler üzerinde icra ettiği tesir gelir mefhumunu fetih anlayış ve faaliyetine bağlamasıydı. Hakikaten de İmparatorluğun teşekkül devrinde yeni toprakların Osmanlıların hâkimiyetine geçmesi devletin kuvvetlenmesine yardım etmiş, gelir kaynaklarıyla askerî gücü bir arada arttırmıştı. Ancak nakit talebi karşısında bu görüşün ve beraberinde getirdiği sistemin faydası kalmıyordu. İşte, Osmanlı devlet adamlarının uzun zaman yapamadıkları "fikrî atlama", harbe dayanan bir iktisadiyat konseptinden vazgeçip "verimlilik" esasına dayanan yeni bir iktisadî anlayışa geçmemiş olmalarıdır.

İlk ıslahat lâyihalarından biri olan **Koçu bey Risalesi**'nde bahis konusu ettiğimiz bu Osmanlı düşünce tarzının iktisat alanında ve bu arada mesela, "iş gücü" anlayışında ortaya çıkardığı bu karakteristik görüşün örneklerini bulmak mümkündür:

> Bu devlet bir Devlet-i Aliyyedir ki kemayenbağı nizam ve intizam bularak bikerimihiteala gazâvat ve musaflarda asâkir-i İslâme on kerre şikest vaki olsa bifazlihitealâ asla Devlet-i Aliyye halelpezir olmayıp din-i Muhammedî mütezelzil olmaz. Zira birisi gitse yerine onu gelür **ve bu Devlet-i Aliyyede altın ve gümüş ve bakır madeni olduğu gibi ben-I âdem madeni dahi vardır**[2].

Osmanlı sisteminin bozulmasının beraberinde getirdiği konsept kısırlığı bilhassa Avrupa'da benzer hareketlerle mukayese edildiği zaman tam mânâsıyla ortaya çıkıyor.

Avrupa'da da 11. asırdan itibaren toprak sistemi bozulmuş, feodal-manoryal ekonomi yavaş yavaş kuvvetini kaybetmeğe başlamış, ticaretin artışı ekonomik münasebetleri seyyalleştirmiş ve paranın da-

ha büyük rol oynamasını sağlamıştır. Fakat Batının feodal beyleri artık kendileri için eskisi kadar istifadeli olmayan topraklarını yeni şekillerle kıymetlendirme yolunu derhal bulmuşlardır. Rasyonel bir çiftlik idaresi tesis etmeğe çalışmışlardır.[3]

Osmanlı İmparatorluğu'nda verimlilik mefhumuna dayanan yeni bir işletme tarzının ortaya çıkmasına mâni olan unsurlar arasında toprak mülkiyetinin devlete ait olmasının büyük bir rol oynamış olabileceği akla gelen fakat daha ispat edilmeğe muhtaç bir faraziyedir. Bu gibi hukukî bir unsurun yanı başında bazı maddî unsurlar da rol oynamış olabilir. Avrupa'da, örneğin, Orta Zamanların sonuna doğru beliren canlılık, ticaretin artışından ve şehirlerin önem kazanmasından ileri gelmişti. Ticaret, feodal sistemi kırmaya yardım ettiği gibi bazı yeni düşünce kalıplarının yerleşmesini sağlamıştı[4]. Gene, Avrupa'nın nüfusunda beliren bir artış, feodal sistemi altüst eden unsurlar arasında yer alıyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu faktörlerden hiçbirine rastlamıyoruz[5].

Sebepleri maddî veya manevî olsun, bizi burada ilgilendiren Osmanlı iktisadî muhayyilesinin uzun zaman devam edegelmiş olan kısırlığıdır. "Kısır" sıfatını kullanabilmemizin sebebi, Osmanlı devlet adamlarının yeni gelir menbaı ararken hepsi de verimsiz olan bazı çarelere başvurmuş olmalarındandır. Bu çareleri dört başlık altında toplayabiliriz: 1) eski timar sistemini en eski şekliyle yeniden canlandırmak 2) vergileri arttırmak 3) sikkenin tağyiri 4) müsadere sistemi. Osmanlı İmparatorluğu'nda iktisadî düşüncenin modernleşmesi bu dört esastan uzaklaşıldığı derecede gerçekleşebilmiştir diyebiliriz.

En hamiyyetli ve kabiliyetli idareciler 2 ve 4'ten memlekete bir hayır gelemeyeceğini anlamışlar ve tatbikine mâni olmağa çalışmışlardır. Fakat has-timar-zeamet ideali uzun zaman devam etmiş ve müsadere sistemine ancak 19. asrın başlarında mâni olunmağa çalışılmıştır.

III. Selim'in devrinde Reis Ül-Küttab Ebubekir Ratip Efendi'nin tesiriyle eskiye geri dönmenin bir fayda sağlamayacağı fikri ilk defa devlet işlerinde müessir olmağa başlamıştır. Ebubekir Ratip Efendi Viyana'ya Avusturya'nın iktisadî müesseselerini tetkike gönderilmiş

ve avdetinde padişaha bu mevzuda uzun bir lâyiha takdim etmiştir. Lâyihanın metni daha neşredilmemiş olmakla beraber Ebubekir Ratip Efendinin İngiliz sefiriyle yaptığı bir mülâkattan timar sisteminin yeniden ihdası fikrinin yerine yavaş yavaş "memleketin imkânlarını kullanarak millî serveti arttırma" fikrinin Osmanlı iktisadî düşüncesine girmeye başladığı anlaşılıyor. Ratip Efendinin ifadesiyle:

Memalik-i mahruse vasiat-ül etraf vel-ebhar ve arazisinde feyz-ü bereket ve finansa dair Devlet-i Aliyye itina etse ehalinin mizaç ve tabiat ve deb'ü âdetine tatbik eyleyince emval cem'i imkânı da olabilir. Mademki muharremat ve münkirattan olmıya beytümale nafi ola. Leddelhace her maslahatın vech-i şer'isi bitaharri bulunabilir. Lakin bu misillü mevad ehem ve akdem olan maslahatlarımız hitampezir olduktan sonra mütalâa ve tanzim olunur[6].

Bahis konusu ettiğimiz görüş fakirliğinin ikinci cephesi Osmanlı İmparatorluğu'nun, uzun zaman, ticarî imkânlarından faydalanamamış olmasıdır. Bu eksiklik iki zaviyeden ele alınabilir. Bir kere Osmanlı dış ticareti hiçbir zaman fazla gelişmedi. Bazı müellifler bunu, Amerika'dan gelen altının imparatorluğa girmesiyle Osmanlı ticaretinin mahvolmasına atfetmektedirler.[7] Fakat altının kıymetindeki tahavvülleri takip edememek kendi başına ticarî espri basitliğinin bir belirtisidir. Umumiyetle Kanuni Sultan Süleyman devrinden itibaren ithalatın % 3 gibi düşük bir gümrük resmine tâbi tutulması ve ihracatın, aksine % 12 gibi bir resme tâbi oluşu dış ticaret muvazenesinin Osmanlılar lehine bir inkişaf göstermesine mâni olmuştur. Gene burada da ziraat maddelerinin istihsalini çoğaltacak tedbirler düşünüleceğine mevcut bir istihsal seviyesinden hareketle bu seviye içinde şehirlerin iaşesi için neler yapılması gerektiğine ehemmiyet verilmiştir[8].

Ratip efendi zamanında "verim" mefhumu anlaşılmağa başlandığı gibi, Sultan Mahmud devrinde de müsadere sisteminden vazgeçilmeğe doğru ilk adımlar atılıyor.

Müsadere, önceleri, devlet malını zimmetine geçirenler hakkında uygulanan bir ceza iken, sonra malî tedbir haline getirilerek umu-

miyetle memuriyetleri sırasında servet edinmiş olanların mallarını ellerinden almak için kullanılmış bir usüldü. III. Selim zamanında kimlerin mallarının müsadere edilmesi gerektiği noktası bazı prensip münakaşalarının konusunu teşkil etmiştir[9]. Yeniçerilerin kaldırılmasının hemen arkasından, II. Mahmud'un bir diğer tasarrufu "menasıb-ı divaniyede istihdam olunmayanların" muhalefatının bundan böyle zaptedilmiyeceğini ilân etmek oldu[10]. Mahmud zamanında uzun zaman İstanbul'da Avusturya sefiri olarak bulunmuş olan Baron Sturmer'in bir yazısından anlaşıldığına göre bu pişmanlık pek uzun zaman devam etmemiştir ve Mahmud hayatının son senelerinde varlıklı teb'asını bir limon gibi sıkmaktan çekinmemiştir.

> Keyfilik hiçbir zaman merhum Sultanın padişahlığı zamanında o kadar ileri götürülmemişti. Hususî mülkiyete gelince, Sultan hiçbir endişe ve kaygu duymadan tasarruflarda bulunuyor ve birinden aldığını diğerine devrediyordu. Mal emniyeti kayboldukça memurların suistimali artıyordu. Herkes kendini hadiselerin ve feleğin darbelerinden muhafaza etmek için hiç olmazsa gizliden gizliye biriktirdiği bir iki kuruşunu kurtarmağa çalışıyordu[11].

Şayanı dikkat olan nokta gerek Sultan Mahmud'un tutumu, gerek Sultan Selim'in müsadere noktasındaki düşünceleriyle Avrupa'nın mülkiyet anlayışını ifade eden Avusturya sefirinin takbihi arasındaki mesafedir. Buna benzer takbihlerin o zamanlar devlet idaresini ellerine almak üzere olan, Batıya yönelmiş Osmanlı devlet adamları üzerinde bir hayli tesir icra etmiş olduğu muhtemeldir. Bu bakımdan, az sonra ilân edilen **Tanzimat Hatt-ı Hümâyûnu**'nda "mal" emniyetinin bir kilit nokta işgal etmesi bir sürpriz teşkil etmiyor. Fakat hususî mülkiyetin korunması mefhumunun Osmanlı devlet adamlarının fikirleri arasında yer etmesi memleketimizde iktisadî tefekkürün gelişmesi bakımından muhakkak ki bir dönüm noktası teşkil eder. Bu görüş üzerinde şimdiye kadar durulmamıştır.

Bahis konusu gelişmeyi de münhasıran Avrupa'nın fikirlerinin tesirine atfetmek doğru değildir. Aynı zamanda bir iç olay, yeni bir bürokratlar sınıfının teşekkülü böyle bir gelişmeye yardım ediyordu.

Bâb-ı Âli bürokrasisi, padişaha karşı giriştiği soğuk harpte asgari bir emniyet temin etmek istiyor ve bu emniyeti servet sahibi olmakta ve bu servetin padişah tarafından garanti altına alınmasında görüyordu. O zamanlar Türkiye'de müşavirlik etmiş olan bir bahriyeliye göre:

> Türk muhafazakâr partisi bir enkaz haline geldikten sonra suyun yüzüne çıkabilen elemanlar umumiyetle zaruret içinde bulunan, soyu sopu belirsiz kimselerdi. Tesirli olabilmek ve kendilerine partizan çekebilmek için servet sahibi olmaları gerekiyordu. Aksi takdirde dalgalı bir denizde birer köpük mesabesinde kalacaklardı. Her biri zenginleşirken mesai arkadaşlarının ayıbına göz kapamak mecburiyetinde kalıyorlardı. Partizan kazanmak da keza aynı tutumu icabettiriyordu. Cömert ve eli açık eski asilzade aileleri malikânelerinde yaşıyorlardı. Fırınları hiç soğumuyor, pilav kazanları hiçbir zaman boşalmıyordu. Yeni asilzadelerin malikânesi devlet oldu. Bu tutumlarını da kendilerine Reşit Paşa ilham etti... Beyazıt Camiinin müderrisinin oğlu olan mumaileyh bu devre içinde bir şarklının en parlak refah hayallerini gerçekleştirdi[12].

Bu gelişmelerle beraber, 1836-37 senesinden itibaren ve bilhassa Mustafa Reşit Paşa'nın devlet işlerinde daha faal bir rol oynamağa başlamasıyla, bir taraftan malî sistemin yeni esaslara bağlanması, diğer taraftan da ziraat ve ticaretin geliştirilmesi için faaliyet başladı.

Reşit Paşa'nın birinci hariciye nazırlığında, 1834'de Paris elçiliği sırasında öğrendiklerinin de tesiri olması muhtemel olan bazı ıslahat faaliyetine girişildi. Ziraat, sanayi ve ticaret işlerine vukufu bulunan beş kişilik bir heyete Hariciye Müsteşarı Nuri Efendi'nin riyasetinde çalışmağa başladı. Bu heyet "Devlet-i Aliyyenin vesail-i tabiiyye ve arziyye ve hirefiyye mesailinin tetkik ve münazarasına ve alelhusus ziraatin ve emr-i ticaretin ve enva-i sanayi ve hirefin tervici mütalâasına ve muvazene-i esbâh-ı lâzimenin müzakeresine hasr-ı efkâr dakika"ya mezun kılındı[13].

Gene bu sıralarda vergilerin rasyonel bir esasa bağlanması ve âdil bir şekilde toplanması için yeni nizamların yapıldığını görüyoruz.

Osmanlı İmparatorluğu'nda klasik Osmanlı ıslahatçılığından uzaklaşılarak yeni "konsept"ler kabul edilen üçüncü saha dış ticaret sahası olmuştur. İşte bu konuda yeni fikirlerin memleketimize girişini takip etmek, intikal kanallarını ortaya çıkarmak, Batı tesiri ismini verdiğimiz vetirenin bazen ne kadar kompleks olabileceğinin bir örneğini vermektedir. Zira Batı fikirlerinin bize intikalinde birbirinden ayrı en aşağı üç kanal görmek mümkündür. Esas itibarile bahis konusu vetirenin başlangıç noktası İngiltere ile Devlet-i Aliyye arasında imzalanan 1838 tarihli ticaret muahedesidir (Balta Limanı Muahedesi).

1830 senelerinin ortalarına kadar İngiliz tüccarlarının Osmanlı İmparatorluğu hakkında gün geçtikçe artan alâkaları İngiliz hükümet mehafilinde pek derin akisler uyandıramamıştı. Vakta ki Rusyanın Hünkâr İskelesi muahedesiyle elde ettiği avantajlar Britanya siyasî mehafili tarafından bilinmeğe başlandı, hükümet Osmanlı İmparatorluğu ile daha sıkı bağlar tesis etmenin lüzumuna inanmağa başladı. Bu bağların devamlı olabilmesi için ticarî münasebetlere dayanması iktiza ediyordu. Diğer taraftan Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı tarafından ayakta tutulması yeni bir önem kazanıyordu. Bu da iktisadî reformlarla elde edilebilirdi. Birinci gaye Türkiye ile İngiltere arasında imzalanan 1838 Ticaret Antlaşması'yla temin edildi. İkincisi Kırım Harbine kadar Türkiye'ye karşı ilgisini devam ettiren İngiltere'nin bu senelerdeki Türkiye politikasının esasını teşkil etti. Birinci gaye gerçekleştirilirken ortaya çıkardığı neticelerden biri 1838 muahedesinin hükümlerinin diğer Avrupa memleketlerine teşmilile iç ve dış ticaretin yabancı ellere geçmesi oldu. İktisadî reform politikasına gelince burada üç ana istikamet görmek mümkündür. Birincisine David Urquhart'ın ütopisi ismini verebiliriz.

David Urquhart, 1830'ların başından 1837'ye kadar İngiliz Elçiliğinde başkâtip olarak vazife görmüş ve Balta Limanı Muahedesi'nin bütün hazırlık safhalarında ehemmiyetli bir rol oynamıştı. Kendini Türkiye'ye bağlayan hayranlık duygularının esasını Türkiye'de vasıtalı vergilerin olmadığı şeklindeki kanaatiydi. Başka bir ifade ile David Urquhart Adam Smith'in kaldırılmasını tavsiye ettiği devlet mü-

dahalelerinden Türkiye'de hiçbirinin bulunmadığına ve binaenaleyh Türkiye'nin serbest ticaret için ideal bir ülke olduğuna inanıyordu.

Urquhart bütün bu tezlerini **Turkey and Its Ressources** isminde 1833'de neşrettiği kitabında açıklıyordu. O zamandan itibaren de bütün enerjisini Türkiye'yi bir serbest ticaret merkezi yapmağa hasretmişti.

Her ne kadar Urquhart'ın fikirleri Osmanlı tarihini bilenlere ilk görünüşte acaip gelirse de tezinin doğru bir tarafı vardı. Bir kere Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasıyla idaredeki "kontrol" unsuru azalmıştı. Urquhart normal olmayan bir idare şekliyle karşılaşmıştı. Diğer taraftan bozulmamış şekliyle dahi Osmanlı idaresinin merkeziyetçi yönü, aslında bizim bugün "merkeziyetçilik"ten anladığımıza uymayan bir tatbikata dayanıyordu. Sistemin esası tatbik edilen müeyyidelerin ağırlığı ve idarî sisteme dahil bütün şahıslara "kul" muamelesi yapılmasıydı. Kısaca, merkezin gazabından kaçmak mümkün değildi. Fakat çok zaman unutulan bir nokta, idarî personele devamlı ve detaylı emirler verilmediği ve mahalli idarelere bazı bölgelerde geniş yetkiler bağışlandığıdır.

Urquhart'ın bilhassa tetkik ettiği Rumeli'de vergilerin beledî teşekküller olan âyanlar tarafından tayini ve toplanması Urquhart'a çok tesir eden bir husus olmuştu.

Bütün bunlardan Urquhart şu neticeyi çıkanyordu:

> Türk İmparatorluğu'nun reorganizasyonu ihtimalleri mevzuunda bir tek fakat çok mühim-bir mülâhaza ile düşüncelerime nihayet vereceğim. Avrupa'da tamamen cahil sayılabilecek bir insan, dürüsüt olmak şartıyla, Türkiye'de kabiliyetli ve mükemmel bir idareci olabilir. Zira halletmesi gereken umumî meseleler, takip etmesi gereken parti doktrinleri, araması lâzım olan kanun lafzı mevcut değildir. Bir Avrupalı bir Fransız vekilinden örnek alarak, devleti idare sanatını bir gümrük tarifesi tespit etmekten ve "Tüccarların talep ettikleri hürriyeti sanayicilerin talep ettikleri yasaklarla bağdaştırma" sanatından ibaret sayarsa, bu gibi "ilim"lere çocukça saçmalar olarak bakan Türkleri pek tabiî ki kabiliyetsiz addedecektir[13].

Urquhart'ın düşüncesinde gördüğümüz optizmin, görünmez bir tabiat elinin iktisadî düzenin dengesine nezaret ettiği fikri ve devletin bu dengeyi bozacak herhangi bir müdahalede bulunmaması isteği, bütün bunlar tipik XVII. asır fikirleridir. Urquhart, yalnız görünüşte aynı teorilere dayanan fakat kendine mahsus bir sertlikte beliren 1850'lerin **finanzkapitalismus** dünyasından çok ayrı bir dünyada yaşamaktadır. Kısaca Avrupa kapitalizminin ticarî ve iyimser safhasındayız. Buna işaret etmemizden maksat Osmanlılann Urquhart'ın müesseselerine karşı beslediği hürmet neticesinde 1838 muahedesinde kârlı çıktıklarını söylemek değildir. Her ne kadar, Urquhart İngiliz tüccarlannın elde ettikleri avantajlara karşılık İngiliz gümrük resminin de indirilmesini istiyor idiyse de kimseye fikirlerini kabul ettiremiyordu. Neticede de İngiliz sefiri Urquhart bu "saf"lığı dolayısıyla İngiltere'ye geri çağnlmasını temin etmişti. Fakat bir fikir sistemi olarak Urquhart'ın düşünceleri o zamanlar tesirli bir akım teşkil ediyordu. Bu akım Osmanlılann karşılaştıkları ilk iktisadî düşünce sistemlerinden biridir. Urquhart, şüphesiz, İstanbul'da bulunduğu yedi sene zarfında Bâb-ı Âli'de bir çok kimselere kendi -Adam Smith'den daha Adam Smith'ci - teorilerini açıklamıştı. Böyle bir entellektüel intikalin ne şekilde cereyan edebilmiş olacağına işaret eden bazı vesikalar da mevcuttur. Mesela, o senelerde İngiliz Sefaretinde kâtip olarak bulunan Sir Henry Layard, Ahmet Vefik Efendi ile olan münakaşalarını şöyle anlatıyor:

> En iyi İngiliz klasiklerini beraberce okurduk, bunların arasında Gibbon'un Robertson'un ve Hume'un da eserleri dahildi. Adam Smith ve Ricardo'nun eserlerinden politik ekonomi konuları üzerine çalışırdık. Arkadaşım Longworth inanmış bir "himaye" taraftarı idi, ben ise ateşli bir "serbest-ticaret" taraftarıydım. Şiddetli münakaşalara saatlerce dalar ve Efendi [Ahmet Vefik Efendi] bu münakaşalara büyük bir gayret ve canlılıkla katılırdı[14].

Osmanlı devlet adamlarının ve düşünürlerinin o zamanlar tesirleri kabilmiş olduklan Batılı yazarlar Adam Smith ve Ricardo'dan ibaret değildi. Bir ikinci karakteristik iktisadî görüş gene aynı ticaret mu-

ahedesine ismi karışan Hariciye Nazırı Palmerston'un görüşü idi. Bu görüş de o zamanın belli başlı fikir akımlarından biriydi.

Palmerston, uzun zaman, İngiliz tüccarlarının Türkiye ile ticaretinin kolaylaştırılması lâzım geldiği şeklindeki ricalarına kulak asmamıştı. Esas hedefi Rusya tehlikesi karşısında Türkiye'nin ayakta kalmasını sağlamaktı. Siyasî bir tehlike karşısında 1838 Muahedesi'nin imzalanması ile nihayet bulan müzakereleri başlatmış ve bu uğurda büyük bir enerji sarfetmişti. Fakat Board of Trade'in (Ticaret Odalarına muadil bu teşekkül) temsilcisi olan Urquhart'a ve dolayısıyla Board of Trade'e yönelttiği kibirli istihza meseleyi bambaşka bir planda, devlet menfaatlerinin sağlanması planında gördüğünü gösteriyordu[15]. Bunun sebebini Palmerston'un liberal-muhafazakâr karışımı görüş zaviyesinde aramak gerekir[16]. Adam Smith'in fikirlerinin gittikçe rağbet bulduğu bir devirde Smith ekolünün görüşleri İngiliz idareci sınıfına tamamen nüfuz etmemişti. Bu muhitlerde, Adam Smith'in fikirlerinin Burke tarafından tadil edilmiş ve devlet müdahalesine daha çok yer veren bir şekli revaçta idi[17].

Bu liberal-muhafazakâr tutum Palmerston'un Türkiye politikasında da takip edilebiliyor. Palmerston'un ıslahat tekliflerinin en mühim iki yönü, yani meşrutî rejimi için daha çok erken olduğu fikri[18] ve Türkiye'nin maliyesinin ıslahı planı, devlete mühim bir rol tanıyan tasavvurlarıdır. Palmerston'un kendi ifadesiyle:

> Malî sistemlerini düzeltmeleri konusunda onları ikna etmek tamamen imkânsız bir iş midir? Şuna buna ticareti mahveden monopoller dağıtacaklarına halka serbestçe ticaret etmek hakkını tanısalar ve ticareti mutedil resimlere tâbi tutsalar gelirlerinin bir hayli çoğaldığını görürlerdi. Paşaları, idaresine memur oldukları eyaletleri yutmağa gönderme ve ondan sonra da bunları birer limon gibi sıkma usulünden vazgeçip devlet memurlarına maaş bağlasalar ve bunların talan faaliyetlerine mâni olsalar böyle bir sistemin getireceği emniyet, sanayi ve istihsali fevkâlade teşvik ederdi[19].

Başka bir ifade ile, Palmerston, temel şart addettiği iktisadî gelişmeyi devletin bazı idarî reformlara girişmesine ve asgarî bir intizam

sağlamasına vabeste addediyordu. Bu ise Urquhart'ın düşüncesinin tam aksi idi.

Bu arada şunu da belirtmek icab eder ki "saf" İslamî teori ticaret serbestisi ve adem-i müdahale prensibine dayandığı için Batı liberalizminde İslamî akidelerin zıddı olan bir unsur bulmak mümkün değildi. Her ne kadar, İslam ülkeleri tarihinde, zamanla, serbestî fikrinin yerine-bilhassa gıda maddeleri mevzuunda- kontrol fikri teessüs etmiş idiyse de, esas kaynaklarda liberalizmin müdafaasına yarayacak ifadeler ekseriyeti teşkil ediyordu[20].

Palmerston'un, devletin serbest iktisadî faaliyeti sağlayacak şartları tahakkuk ettirme vazifesine dair fikirlerinin yanı başında, Türkiye'ye bir diğer kanaldan intikal eden bir görüş, Osmanlı İktisadî kalkınmasının devletin kanadı altında geliştirilmesi lâzım geldiği inancıydı. Bu gibi bir görüşün zamanın Osmanlı devlet adamlarının bir kısmı tarafından benimsendiğini biliyoruz. Palmerston'un tutumunun hemen "sol"unda yer alan bu düşünce tarzı, aslında "kameralizm"den başka bir şey değildi ve Türkiye'ye Avusturya'dan intikal edişini izlememizi mümkün kılan vesikalar da elimizde mevcuttur.

Fikri Türkiye'ye ilk getiren, Raşid Paşa'nın yaşıtı ve mesai arkadışı Sadık Rifat Paşa'dır. 1837'de Avusturya'ya sefir olarak gönderilen Sadık Rifat Paşa'nın Viyana'dan Bâb-ı Âliye gönderdiği ıslahat lâyihalarında bu görüşün Osmanlı sefirinin bazen de biraz primitif kalan fikrî kalıpları arasında nasıl yer ettiğini adım adım takip edebiliyoruz. Elimizdeki vesikalar bizzat Metternich'in Sadık Rifat Paşa'ya Osmanlı İmparatorluğu'nun iktisadî kalkınması mevzuunda etraflı tavsiyelerde bulunduğunu gösteriyor[21].

Sadık Rifat Paşa'nın Viyana'dan gönderdiği bir lâyihada bu yeni iktisadî fikirlerin nelerden ibaret olduğuna bakalım. Lâyihanın birinci kısmında Avrupa'da cari siyasî sistemler anlatılarak, can, mal ve ırz emniyetinin nasıl tesis edilmiş olduğunu, "nüfuz-u şahsiye" yerine teb'anın "celb-i kulûb"una çalışılması lâzım geldiği, rüşvetin artık ortadan kalktığı ve müsadere sisteminin niçin Osmanlı İmparatorluğu için zararlı olduğu hususları üzerinde durulmaktadır. Bundan sonra Rifat Paşa iktisat mevzuuna gelerek şunları ilâve ediyor:

Merâtib-i miriye için ahali ve teb'aya memurin vesaire tarıklerinden zülm-ü taaddi vukubulmayarak her bir eshab-ı emlâkın mülk ve arazisine göre nizamları veçhile maktuat alınır ve bunlar dahi usul-u mevzua üzere vakit ve zamanile tahsil olunup bu maddelerden ve sair cihetlerden dolayı mezalim ve taaddiyat bittabi olamaz ve ekser arazileri ziraat ve heraset üzere ve **kazançları kendilerine kalmak hasebile** ahalinin dahi say ve gayretleri mevlurdur. Ve Avrupa'da kesret-i nüfus cihetile ekser eşya bahalı iken nân-ı aziz [ekmek] sairden has ve gayet ehvendir. Bu makule akvat-ı yevmiye ve cümlenin muhtaç olduğu eşyadan ziyade gümrük ve resim almazlar. Fakat harir ve duhan ve hamr misillü umumiyet üzere muhtaç olunmayan ve yekdiğerin memleketinden gelen emtia ve sair bu makule eşyadan külliyetlü resm alurlar ve devlet ve milletin akçesi ahir mülke çıkmamak için imkân mertebe ekser eşya-yı mamule-i ecnebiyenin birbirlerinin memalikine duhulu memnu' olarak ihracatın ziyade olması tedabirine dikkat ederler ve derun-u memleketlerinde imal olunan emtiayı kemaliyle itibar edüp dabileri dahi anı istimal eder ve bu cihetle hiref ve sanayiin günbegün ilerlemesine itina ve erbab-ı hatır ve marifete itibar eylediklerinden[22].

Ve kendi memleketlerindeki durumu hatırlayarak Sadık Rifat Paşa şunu ilâve ediyordu:

Ve meskükat-ı düveliyeleri vezn ve ayarda her ne ise kat'a tağyir etmeyüp bu cihetle tefavüt-ü es'ar ve eşya nadir vukubulur ve bu suretle mahsuseye tezayüd ve tenakus iras etmez ve buna mebni devletlerin mertebeden dolayı tefavüt-ü masarifatları vukubulmayıp mazbutiyet üzere idare olunur[23].

Sadık Rifat Paşa'nın bu konuda yazdığı müteaddit lâyihalar gözden geçirilirse hemen hepsinin umumî temasının Osmanlıların yeni ve "verim" esasından hareket eden bir hayat tarzı seçmeleri tavsiyesi olduğu görülür. Bu yeni hayat tarzının sağlam temellere oturtmak için Sadık Rifat Paşa'ya göre "gazâ" artık aslî cemiyet harcı olmaktan çıkmalıdır.

Ecnii zamanda musalaha muharebeye müreccah ve memuriyet-i mülk-ü dev-

lete enfi olduğu eshab-ı tecrübe indinde bedihi... [dir]. Hal böyle iken Devlet-i Aliyyenin henüz nizamat-ı esasiyesi lâyikile ikmal olunmaksızın dahilen ve haricen sebepli ve sebepsiz muharebe kapuları açılmak... kuvva-i mülküne halel iras eylediği kabil-i inkâr olamaz[24].

Artık bir bahadırın ortadan kalkmasıyla yerine on yenisinin geleceğine inanılan devirden bir hayli uzaklaşmış bulunuyoruz. Bunun yanında, Sadık Rifat Paşa'ya göre, Osmanlılar pek sevdikleri "senyör"lük gösterilerinden vazgeçmelidirler.

Kuvve-i Mâliyenin tekessürü ve hüsn-ü iddresi vesail-i lâzimenin tekemmülü olup bu dahi yalnız tevfir-ü iradât ile olmayarak belki taklil-i masarifata menut olduğundan beyhude ve lüzumsuz masarif kapuları açılmamağa dikkat ve varidat-ı devletten masarifat-ı müeyyine-yi zaruriye tediye olunduktan sonra fazla istihsalile leddilhace zaruret çekilmemek için hazine-i devlet idharına vükela-i devlet tarafından dikkat olunup... [Bu masraflar] dahi... lüzumlu lüzumsuz ebniye-i miriye inşası maddesinden neş'et ettiğinden ve halbuki usul-u devletçe lâzım olan nizam-ı mülk-ü millet ve memuriyet-i devlet yalnız tebdil-i adet ve hey'et-ü ebniye ve ziynet ile olmak ve **sivilizasyon** dedikleri usul-u muvaneset ve nizam-ı memleket bunlardan ibaret bulunmak lâzım gelse bu maddenin icadı yalnız mesela terzi ve dülger amelesinin elinde olacağından murad olundukta derhal onların marifetile tebdil ve tanzim-i usul-u sehl ül-husul olur idi[25].

Bundan sonra, Paşa, binaların Avrupa'da prodüktif maksatlara kullanıldıklarını anlatıyor:

Vakıa Avrupa devletlerinin memalikinde ebniye-i cesime ve büyük fabrikalar mevcut ise de müddet-i medide zarfında refte refte vucude gelmiş şeyler olduğundan başka, ekserisi devlet hazinesinden yapılmış şeyler olmayıp aksiyon denilen esham-ı müştereke ile zi-i kudret teb'a ve tüccar hisseleriyle icad olunmuş ve olmakta olduğuna nazaran devlet-i aliyyenin kudret-i maliyesi mertebe-i kemale gelinceye kadar pek icab etmedikçe teceddüdat ve tağyirat-ı ebniye-i miriyeye beyhude sarf-ı nukud olmayıp ve fakat imar-ı şehr için eshab-ı kudretten hane ve sahilhane ve fabrika ve saire gibi ebniye inşası dahi teb'aya çok görül-

meyip diledikleri vüs'at ve ziynette kârgir ve ahşap ve her ne guna şey yaptırmak isterlerse inşasına ruhsat ita ve belki teşvikat-ı lâzime ifa oluna[26].

Biraz ilerde Rifat Paşa "ikdamat-ı mütemadiye ile emr-i ziraatin ilerletilmesi ve Avrupa'dan bazı üstatlar celbile Memalik-i Mahrusede hasıl olmayan emtia ve eşyanın icade ve -l haletühaza mevcut ve mamul olan şeylere itibar olunarak hiref ve sanayiin tezayüd edilmesi"ni elzem sayıyor[27]. Gene burada ihracatın ithalattan daha geniş olması lüzumunu bir "bedehat" sayıyor.

Gülhane Hattının okunmasından birkaç sene sonra, Meclis-i Vâlâ azası olarak yazdığı bir teklifte gene aynı fikirlere rastlanmaktadır:

Hüsn-ü idare ve emr-i ziraate ikdam olunduğu halde az vakitte pek çok mamuriyet husule geleceği zahir olup her mülk ve devletin mamurlyeti dahi eşya ve mahsulat ve imalattan dolayı ihracatı ithalatine galip olmasına mevkuf ve harabiyet dahi bunun aksi halinde olacağı malum ve maruf olduğundan, Devlet-i Aliyyede dahi ihracat-ı eşyanın ziyade olmasına ve hiç olmazsa müsavi ve muvazi tutulmasına dikkat olunması ve esbab-ı ticaretin memâlik-i mahruse ahalisi hakkında dahi teshil ve icrası ve eshab-ı ziraat ve sanayiin tekessür ve teshil-i umur-u nafia taşra meclislerinde müzakere olunarak iktizasına bakılması ve esgar bir fiyatte kalmak için meskûkatın bir ayarda tutulmasına dikkat olunması ve refte refte esbab-ı sarf-ı telef def ile eşya-yı lazimede yalnız zaralete bakılmayıp kıymet-i maliye ve dayanmasına bakılması ve derun-u memleket-i şahanede çıkan bazı emtia ve eşyaya rağbet olunup istimali âdet-i makbule suretine konulması[28].

Yukardaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Osmanlı devlet adamları iktisadî düşüncelerinin karışık bir hal almasına elverişli şartlar altında Batı Ekonomisi ile ilgi kurmuşlardı. Bir taraftan Osmanlı İmparatorluğu'nun malî ve iktisadî durumunun düzelmesi ancak "gaza"-dan artakalan cemiyet görüşünün ve pratiğinin seyyaleştirilmesiyle elde edilebilirdi. Diğer taraftan bu gibi fikrî buzulların çözül nesinin nerede duracağını da tayin etmek gerekiyordu. Zira gerek ticaretin Osmanlı İmparatorluğı nun lehine istikamet alabilmesi gerek sana-

yileşme bakımından bazı tedbirlerin alınması gerekiyordu. Osmanlı devlet adamlarını şaşırtan ve kötü iktisadî politikalara sevkeden husus bu iki tutum arasında mutavassıt bir hal çaresi bulmak mecburiyeti olmuştur.

Tanzimat'ın ilk senelerinde eski Osmanlı sistemini değiştirmeğe doğru bir çok adımlar atıldı. 1839'dan itibaren ticaret mahkemelerinin laikleştirilmesi ve ticarî muamelelerin kolaylaştırılması için yapılan değişiklikler bunların başında gelir[29]. Buna mumasil olarak 1274 Arazi Kanunnamesi "müstakil küçük çiftçi işletmesi halinde ferdî tasarruf"[30]lara istinad ettiği derecede, rakabe'nin devlete ait olduğu devreye nazaran daha Avrupaî bir mülkiyet anlayışına dayanıyordu ve sistemde bir seyyaliyet temin etmeğe doğru atılmış bir adımdı. Fakat buna benzer bir seyyaliyeti temine matuf olan 1838 Muahedesi Türkiye'de sanayi tesisini son derece zorlaştırmıştır. Osmanlı devlet adamları bu muahedenin yürürlükte olduğu bir zamanda endüstri kurmağa çalışmanın ne kadar zor olacağını idrak edememişlerdi. Bu zorluklar Batı endüstrisinin üstünlüğü, Avrupa mallarının Osmanlı İmparatorluğu'na ithali esnasında % 3 gibi gülünç bir gümrük resmine tâbi olmalarından ileri geldiği kadar Türk idarecilerinin ziraî kalkınma-endüstri kutuplarıyla ilgili olarak bir öncelik sırası düşünmemiş olmalarının neticesiydi.

Reşid Paşa'nın malî müşavirliğini yapmış olan Cor ismindeki bir Fransızın Türkiye'den ayrıldıktan sonra neşrettiği bir eserde ifade ettiği gibi:

> Türkiye, haklı olarak, yabancı devletlerle esas itibarile zıraî bir devlet olduğu anlayışından hareket ederek ticarî muahedeler imzaladıktan sonra, Osmanlı hükümeti toprak ürünlerine ve toprağın çalıştırılmasını desteklemeli ve hemen yol yapımına gitmeliydi.
>
> Bunun aksi yapıldı, büyük masraflara girişilerek her şeyin yabancı olduğu imalâthaneler açıldı. [Des manufactures ou tout est étranger]. Bu hazin macera üzerinde durulmadan sırf hatırlatılmaya değer bir gelişmedir. Bu gayeye sarfedilen 100.000.000 kuruşun yol yapımı ve ziraate teşvik için kullanılmış olduğu takdirde öşür ve gümrük hasılatının iki misline çıkmış olacağını hatırlatmak kâfidir[31].

Ancak aynı müşavirin diğer ifadelerinden esas meselenin ne olduğunu anlamadığı anlaşılıyor. Bunda da "batılı" kafa yapısının büyük rol oynamış olduğuna şüphe yoktur. Osmanlı devlet adamları İmparatorluğun şanını yeniden tesis etmek istiyorlar ve tabiî bu uğurda Avrupalıların kuvvetini teşkil eden endüstriye ve bu arada harp endüstrisine pek büyük ehemmiyet veriyorlardı, oysaki Cor şu tavsiyelerde bulunuyordu:

Bu mülâhazalar Osmanlı İmparatorluğu'nun her türlü endüstriyel faaliyete girişmekten imtina etmesi gerektiği mânâsına mı alınmalıdır? Pek tabiî ki hayır, hattâ mevcut endüstrileri desteklemek ve geliştirmek ve onları milli kıyafet reformunun getirdiği yeni hayat tarzına ve gittikçe gelişen, ithal malı mobilya kullanışının sağladığı imkânlara yöneltmek lâzımdır[32].

Sultan Mahmud'un hayatının sonuna doğru bir çırpıda Türk tersanesi yaratmak arzusu ve bu uğurda heba edilen paralar ancak bir kültürel çerçeve içinde, "gazâ" unsuru hâlâ galip gelen bir cemiyet strüktürü bakımından layikile kıymetlendirilebilirdi[33]. Cor, bu faktörün ehemmiyetini görememişti.

Türk devlet adamları yukarda tarif ettiğimiz tesirlere maruz kalırken Osmanlı İmparatorluğu'nda Avrupa'nın iktisadî fikirlerini anlamaya yarayacak mehazlar da yavaş yavaş Osmanlı İparatorluğu'nda yayılıyordu. Bu hizmeti ilk gören vasıta, devletin resmî neşir organı olan ve uzun zaman İmparatorluğun yegâne Türkçe gazetesi olan **Takvim-i Vekayi**'dir. Bu gazetenin sütunlarında **Ticaret ve Es'ar** başlığı altında çoğu İngiliz gazetelerinden nakledilen iktisat konusuna dair makaleler çıkıyordu[34]. Gene ilk hususî Türkçe gazete olan ve Churchill isminde bir İngiliz tarafından neşredilen meşhur **Ceride-i Havadis**'te 1830 ve 1840 senelerinde memlekette tartışılan iktisadî meseleleri takip etmek mümkündür.

İngiliz ticaret âleminin mümessili olan Churchill Osmanlıların her şeyden önce hammadde ihracına gitmeleri lâzım geldiği tezini savunuyordu:

Eski vakitlere devlet-i aliyyenin memleketlerinde çıkan zahire ve sair erzaka dair metaları, hüda göstermesin, fıkd korkusu ve vesvesesile ve bahaya çıkar mülâhazasile diyar-ı ecnebiyeye salıverilmeyip yasağ ederlerdi. Halbuki yine aralık zahiresizlikten zahmet çekülür idi. Bu yasağ keyfiyeti layikile düşünülürse hikmetin hilâfı olduğunu ve men'e sebep olanlar kendü garezlerüyçün icra eylediklerine Devlet-i Aliyye etrafile vakıf olup ruhsat ve müsaade gösterdiği vakittenbei şükr olsun zehair ve erzak memalik-i mahrusenin her birinde mebzuldur... Ziraat ve haraset bir memleket kuvvetinin esası olduğundan ziraat ve haraset maddesini ilerletmek ve tevsi' etmek her devletin vacibe-i uhde-i himmeti olup...[35].

Fakat Churchill'in Osmanlı İmparatorluğu'nun hububat ihraç etmesi tezini niçin bu kadar hararetle desteklediğini bir diğer makalesinden anlıyoruz. Buradaki ifadeden Churchill'in İngiliz endüstriyel sınıfının görüşünü temsil ettiği anlaşılmaktadır. Tekliflerinin arkasında, hububat satışının temin edeceği gelirin Osmanlı İmparatorluğu'nda İngiliz mamüllerinin sürümünü artacağı fikri yaratmaktadır. Kendi ifadesiyle:

Bazı vatan gayretinde olan kimseler ile imar-ı memlekete dair muhavere ve mubahane esnasında memalik-i devlet-i Aliyyede dahi fabrikalar yani emtia kârhaneleri peyda olunup dışarıdan gelecek bez ve çuha ve cam ve sair elzem olan türlü türlü emtia ve eşyayı kendi diyarımızda hasıl eylediğimiz halde hem halkımız her nevi sanata alıştırılmış olarak başıboş kimse kalmaz ve hem de bu eşya için şimdiye kadar sarfolunan akçeler kendu memleketimizde kalırdı denilerek bazı mertebe sohbet-i kuzran edip vakıa bu mülâhaza pek yolunda olup lâkin elhalet-ü haza memalik-i mahrusede kıymeti çok tarlalar boşu boşuna durmakta ve ekser makulatımız dahi hariçten alınmakta olmasile Devlet-i Aliyye teb'asına göre bu fabrikalardan evvel yapılacak san'at ekinciliktir ve fabrika maddesi son iştir[36].

Churchill'in sohbette bulunduğu "bazı vatan gayretinde kimseler" az sonra Ticaret Nezaretine nasbolunacak olan ve ondan sonra endüstrileşme için sarfettiği paralar dolayısıyla Cor'un muahezesine

uğrayacak olan Fethi Ahmed Paşa idi. Fethi Ahmed Paşa hayatı boyunca bulunduğu muhtelif memuriyetlerde aynı görüş zaviyesini savunacak bu uğurda 1854'te Şinasi'nin Paris'e gidip maliye tahsilinde bulunmasını sağlayacaktı. Şinasi ve Fethi Ahmed Paşa'nın fikirlerinin tesiriyle, 1860'da kurduğu **Tercüman-ı Ahval**'de, iktisat konusundaki makaleleri endüstrileşme tezini savunan Mehmed Şerif Efendi'ye yazdıracaktı[37].

Cor'un daha yukarda fiyaskosuna işaret ettiği bu endüstrileşme teşebbüsünün akim kalması Türkiye'de endüstrinin geliştirilmesiyle işe başlanamayacağını düşünenlerin kuvvetlerini arttırdı. Serbest ticaret fikri hâkim oldu.

Bundan dolayıdır ki Türkçeye tercüme edilen ilk iktisat kitabı Jean Baptiste Say'in **Catéchisme d'Economie Politique**'i oldu ve bu eser uzun zaman Türk iktisadî düşüncesinin temelini teşkil etti[38].

Endüstrileşme politikasının muvaffakiyetsizliğinin arkasında koordinasyon ve öncelik sırası verme eksiklerinin Osmanlı düşünürleri tarafından layikile anlaşılıp anlaşılmadığını bilmiyoruz, fakat anladıklarını kat'i olarak bildiğimiz bir husus bu hezimetin arkasında bir "insan" faktörünün yattığı idi. Onlara göre bu durum karşısında yapılması gereken iş bütün Türklere çalışma sevgisini aşılamak, onlara prodüktif faaliyetleri sevdirmek, israfı menetmek, Batının zenginliğinin büyülere vakıf olmaktan ileri gelmediğini ve insanın kendi mukadderatını pekâlâ tayin edebileceğini anlatmaktı. İşte bundan dolayıdır ki 1859 ile 1865 seneleri arasında Türkiye'ye Batılı fikirlerin girmesini temin etmiş olan kitaplarda ve bu fikirleri yaymak amacıyla tesis edilen gazetelerde bu temalar ısrarla işlenmiştir.

Mesela, 1276 tarihinde Münif Efendi'nin (Sonra Maarif Nazırı Münif Paşa) Voltaire, Fénelon ve Fontenelle'den tercüme ederek hazırladığı **Muhaverat-ı Hikemiyye**'sinde esas tema'lardan biri Voltaire'nin tercüme edilen diyaloglarından birinde gözüken şu ifade idi: "Pour éxécuter les plus grandes entreprises il ne faut qu'une tête et des mains."[39]

Gene **Mecmua-i Fünûn**'da Mehmed Şerif Efendi'nin "Luzum-u Say-ü Amel"[40], ve Ethem Pertev Paşa'nın "Meth-i Sây ve Zemm-i

betalet hakkında meşahir-i Ulemâ-yı İslâmiyeden Kemal Paşazadenin Arabi risalesi tercümesi" gibi[41] parçalarda aynı konu işlenmektedir.

Diğer taraftan batı fikirlerinin Türkiye'ye girmesinde büyük hizmetleri dokunan Abdulmecid'in ilk maarif nazırı Abdurrahman Sami Paşa da hususî mülkiyetin faydasından bahseden yazılar hazırlıyordu[42].

Osmanlı İmparatorluğu üzerinde icra edilen iktisadî tazyikler 1830'lardaki nispeten hafif şekillerini uzun zaman muhafaza etseydi belki de bu telkinler sayesinde Türklerin zamanla iktisadî faaliyete karşı olan tutumları değişebilirdi. Ancak 1850'lerde aynı istikamete doğru iten birkaç gelişme Türkiye'nin iktisadiyatı meselesini çok daha vahim bir şekle soktu. Bunlardan biri Osmanlı Devlet adamlarının mahiyetini anlamakta pek çok zorluk çekecekleri "finanzkapital"in kuvvet bulması ve tesirini göstermeye başlamasıydı.

Bundan birkaç sene önce David Landes isminde bir Amerikan iktisatçısı bu vetirenin aynı seneler içinde Mısır'da nasıl çalıştığını tespit etmişti[43].

Türkiye'deki gelişmelerin Avrupa'daki kökleri Landes'in verdiği izahattan gayet iyi anlaşılıyor[44]. Landes'e göre 1850'lerde İngiltere'nin kapital ihracı bir hayli artmış, millî tediye muvazenesindeki senelik fazla 1826 ile 1855 arasında 6 milyon İngiliz lirası iken, 1855 ile 1860 arasında 25 milyon İngiliz lirasına çıkmıştı.

Diğer taraftan, Yakın Doğuda bankacılığın geriliği ve faiz hadlerinin yüksekliği bankacılan, mesela Türkiye içinde yapılacak ikrazlardan, ayda % 3-6 arasında faiz sağlayabileceklerini ümid ettiriyordu[45]. Bu kolaylıklar ve diğer taraftan Avrupa'daki yatırımların yavaş yavaş caziplikleri kaybetmeleri birçok bankaların nazarlarını Türkiye'ye çevirmesine sebebiyet vermişti.

Türkiye, her ne kadar gelirlerinin çoğaltılması için giriştiği bazı teşebbüslerde muvaffak oluyor idiysede (mesela tuz vergisinden elde edilen gelir bunlardan biriydi) giderlerinin hızlanma temposuna ayak uyduramıyordu. Bu şartlar içinde, gerek istikraz konusunda gösterilen kolaylıklar, gerekse ecnebi müteşebbislerin, bu istikrazlar verimli geliştirme projelerine sarfedildiği takdirde devletin gelir-

lerinin artacağı şeklindeki tezlerine kanmamak biraz zordu.

Durumun Türkiye için ne şekilde tezahür ettiğini anlamak için 1850'de Türkiye'ye ticarî maksatlarla gelen sabık Fransız parlamento âzası Rolland'ın intibalarını dinleyelim: Rolland Türkiye'ye şair Lamertine'in İzmir'de Burgaz Ovası'ndaki geniş bir çiftliğini kıymetlendirmek için gitmişti. Bu arazi parçası Abdülmecid'in hediyesiydi. Fakat çiftlik uzun zaman muattal kalmıştı. Toprakların birdenbire nasıl kıymet bulduğunu Rolland şöyle anlatıyor:

Bundan üç gün önce M. de Lamartine erkenden evime geldi ve bana şunları söyledi: 'Başlamış bulunduğumuz işi neticesine ulaştırmayı yani işlerim için Şarka gitmeyi ister misiniz? Üç sene önce Bâb-ı Alinin bana bağışladığı arazilerin kendime intikalini sağlayacak şartları namıma müzakere etmiştiniz. Bu hediyeyi verimli bir hale getirecek param olmadığı için bağışı şimdiye kadar kıymetlendiremedim. Fakat bu sırada bir İngiliz-Belçika şirketi eski mesai arkadaşımız Trouvé-Chauvel vasıtasiyle Burgaz Ovası'nı bir gelir menbaı haline getirmek için bana milyonlar vadediyor. Oraya göndereceksi mümessillerine bu araziyi gösterir misiniz? Geliştirme projelerini mahallinde tetkik eder misiniz? Benim menfaatlerimin nelere amir olduğunu açıklar mısınız? Nihayet Türk Hükümetinin ve onu idare eden Reşit Paşa'nın dostluğundan vardığımız anlaşmada yeni planların tatbikini mümkün kılacak değişikliklerin yapılmasını isteyebilir misiniz?[46]

Rolland, İzmir'e uğradıktan sonra İstanbul'a gelmiş ve devrin finans kuvvetlerinin Türkiye'ye nüfuz etmek için ne gibi yollara tevessül ettiklerinin unutulmaz bir portresini çizmiştir. Bâb-ı Aliye gittiği gün, bir tesadüf eseri olarak İngiliz menfaatlerinin mahalli bekçisi olan Vogorides Efendi ile Rus menfaatlerinin ajanı Logofet Aristarchi de orada bulunmaktadır. Rusya'nın hedefi Osmanlı İmparatorluğu'nun küçük birimlere ayrılmasını sağlamaktır, bu itibarla, Rus ajanı İngiliz kredi müesseselerinin Osmanlılara ilettikleri kaynaklarını kıymetlendirme tekliflerini, nisbî bir kalkınma sağlayacakları için, tehlikeli addetmektedir. Rolland, iki görüşün nasıl çarpıştığını şöyle anlatıyor:

Günün meselelerinden, istikrazdan, demiryollarından, maden imtiyazlarından bahsediliyordu ve polemiğin hararet tarafların şahsiyetine dokunduğundan politikalarını ö'ten tülleri sinsice fakat amansızca karşılıklı olarak yırtıyorlardı... Reform hareket.ne gürültülü bir şekilde katılan Vogorides, demiryollarını, kredi müesseselerini, toprağın Batı kapitali tarafından işletilmesini savunduğu zaman Aristarchi ilmin bütün otoritesine müracaat ederek onu, memleketini İngiltere'ye tâbi kılmakla suçlandırıyordu. Hasmını Kalküta'yı Londra'ya yaklaştırmak emeli uğrunda daha yüksek bir medeniyetle temas etmekten dağılacak olan Türk ırkının istiklâlini tehlikeye sokmakla itham ediyordu[47].

İşte bu atmosfer içinde, 1850 senelerinde, İstanbul sokaklarını yeni spekülatör tipli bir Avrupalı'nın istilâ ettiği müşahede edildi. Bu sayede de sathî bir Avrupalılık başkentte tesirli olmağa başladı. Diğer taraftan, 1860 ile 1865 seneleri arasında, Amerikan iç harbi dolayısiyle, pamuk Avrupa'ya Mısır'dan ithal edilmeğe başlandı. Mısır'da toprak sahipleri birdenbire zenginleşiverdi. Her iki gelişmenin şehir üzerindeki gelişmelerinden tarihçi Cevdet Paşa şöyle bahsediyordu:

İstanbul içinde ahz-ü itâ çoğaldı. Esnaf güruhu zengin oldu. Bir aralık Mehmed Ali Paşa hanedanından pek çok paşalar, beyler ve hanımlar Mısır'dan savuşup İstanbul'a döküldüler ve külliyetli akçeler getirip bol bol harc ederek İstanbul sufehasına su'i emsal gösterdiler. Sefahat vadisinde yeni çığırlar açtılar. Hele Mısırlı hanımlar alafranga melbusat ve sair tecemmülât-a rağbet edip İstanbul hanımları ve al'el-husus saraylılar dahi anları taklid eder oldular ve Mısırlıların ekserisi gaali bahalar ile hane ve sahilhane ve akarat-ı saire aldılar. Bu cihetle Dersaadette emlâkin kıymeti fevkalâde terakki buldu ve İstanbul'da bir servet-i kazibe peyda oldu. Halbuki emr-i ticaretçe ithalat ve ihracatın muvazenesi bozuldu, Al'ed-devam Avrupa'ya nukud-u külliye gider oldu. Lâkin me'murln ay başında maaşlarını alıp hoş geçinir ve esnaf ve tüccar dahi kesret-ü ahz-ü ita ile mebaliğ-i külliye kazanır olduğundan işin sonunu düşünmezler idi[48].

İşin sonunu düşünmemek, gelir yaratan bir faaliyet olmadığı için de Osmanlı İmparatorluğu 1854 senesinde ilk istikrazını akdetmek zorunda kalmıştır. Bunun "neden"ini devrin bir müşahidi, Ziya Pa-

şa etraflı bir şekilde izah etmiştir.

Vakta ki altmış tarihinden [1844-45] sonra Avrupa'yı taklit modası geldi, Saray-ı Humayunun ve vükelanın masrafları muhassasatlarını tecavüz etmeğe ve binaberin maaşlar artmağa başladı. Devletin varidat-ı mukannenesi ise bu fazlayı örtmediğinden kavaim-i nakdiye tedavülü usul-u muzırrası meydana getirildi. Ve iki paralık bir kağıt parçasını beş yüz ve bin kuruşa satmak vehle-i ulada hoşa gider ve malihülya hazineleri gibi bitmez tükenmez bir irat hükmünde görünmekle geniş geniş sefahat yolları açıldı. Hattâ bir aralık hazinenin başlı varidatından olan aşar ve gümrükler inayet ve ihsan yolunda bazı bendegane bahşolundu. Ve kağıtların faizlerini tediye dahi bir gün sıkıntı çekilmeyip yine kağıt basılarak verildi. Lâkin kağıt oyununda Avrupalılar bizden daha eski ve usta olduklarından bu gidişe bakıp bizim bunda da nasıl kara cahil olduğumuzu anladıkları cihetle temin-i ticaret için her devlette olduğu gibi kavaim-i mütedavileye karşılık nukut taleb eylediler. İşte o zaman vükelanın biraz aklı başına geldi ise de iltizam olunan usul-u sefahat lezzetli ve hanımefendilere elmas takmayınız demek ve Bâb-ı Âliye müteaddit fayton olmaksızın gelmek [!] ve hırsızlara çaldırmamak esbabını bulmak suubetli göründüğünden masrafı kısmaktan iradı büyütmek cihetine sarf-ı makdur edilmesi tercih olunup cümleden evvel ahalinin vergisine zammedildi ve bu esnada Rusya meselesi meydana geldi[49].

Ziya Paşa, Bâb-ı Âlinin hasm-ı canı olduğuna göre burada olup bitenlerin yalnız bir cephesi vükelaya da en büyük kusurlar yüklenerek anlatıldığı muhtemeldir. Ziya Paşa bu mekanizmanın gelişmesini anlatarak devam ediyor:

O halde ise gerek masarif-i harbiyeye medar olmak ve gerek tedavülde bulunan birçok mütenevvi evrakın bir takımını kaldırmak için bir istikraz tedbiri meydana kondu. Vükelanın içlerinden bazıları tarafından bu tedbirin bilahare icra edeceği mazarratlar dermeyan kılındığı sırada mürevvic güruhu henüz mânâsı iyi bilinmeyen politika lüzumu sözü ile mukabele ettiler. Yani 'işte Rusya'nın niyyat-ı hasmanesi mâlum olup buna karşı Avrupa devletleriyle münasabatımızı tekit etmeğe ihtiyacımız derkârdır. Avrupa'yı tamamiyle kendimize bağlamak dahi anı kendimizden faidelendirmek ve bu da Avrupa sermayesini muhafazaya Avru-

pa'yı mecbur etmek ile olur' dediler. Velhasıl nasıl oldu bu halka-ı belâ boğazımıza geçti ve bir daha çıkarmak nasip olmadı. Bir taraftan mülke giren nukud-u hariciye harc-ı müsrifane ve mübayaat-ı harbiye salkasiyle pek az zaman içinde Avrupa'ya avdet etti. Bir taraftan dahi liraların letafeti halkanın ağırlığını evvelemirde duyurmayıp belki kaime bidayetinde olduğu gibi yeni bir define bulmuş tarzında usul-u sefahat bir kat daha hızlandırıldı ve ertesi sene derhal üç milyon liralık bir istikraz daha yapıldı[50].

Bir nokta da anlaşılıyor ki Avrupa'nın "finanzkapitalizmus"una yöneltilecek serzenişlerin yanı sıra Osmanlı idarecilerinin düştükleri zor durumda kendi gayri iktisadî ve göçebelik devrinden kalma iktisadî tutumları bir hayli ehemmiyetli bir rol oynamıştır.

Bu şartlar içinde iktisadî düşünceleri bakımından ehemmiyet kazanan iki cereyan vardır. Bunlardan bir tanesi bizzat Cevdet Paşa'nın düşüncelerinden ibarettir, ikincisi ise Yeni Osmanlıların iktisadî fikirleridir.

Ahmet Cevdet Paşa'nın düşüncesinde daha önce Türkiye'ye geldiğini belirttiğimiz "kameralizm"in izleri hâlâ mevcuttur. Bir taraftan faydasız sarfiyatın aleyhinde[51] bulunurken, modern zamanın düşünürleri arasında devletin rasyonel bir işletme birimi telâkki edildiğini söyleyerek, devrinin Avrupa ekonomisinin ihtiva ettiği büyük rasyonellik payına işaret ediyordu. Gene Cevdet Paşa sikkenin tağyirine tamamen aleyhtar olduğu gibi, yapılan istikrazları da tasvib etmiyordu[52].

Bu fikirler aslında muhafazakâr bir reformcu olan Cevdet Paşa'nın Batı düşüncesine ne nispette uyduğunu göstermektedir. Cevdet Paşa'nın bir eksiği modern iktisat lisanında "kalkınma" ismi verilen vetirenin bilhassa Osmanlı İmparatorluğu gibi geri kalmış bir ülkede, cemiyetin bütün tabakalarını harekete geçirmeğe muhtaç olduğunu idrak etmemesiydi. Millî iktisadî seferberlik mefhumunu ele alan ve iktisadî kalkınmanın sosyal değişmenin bir parçası olduğunu idrak eden gurup, o sıralarda ilk "muhalefet"i meydana getiren Yeni Osmanlılardı[53].

Yeni Osmanlılar Osmanlı İmparatorluğu'nun iktisadiyatı noktasın-

daki teşhis ve tekliflerini iki noktada topluyorlardı: Bir kere onlardan bir kuşak önce eser vermiş olan aydınlann "lüzum-u sây-ü amel" çağrısını kifayetsiz addediyorlardı. Onlara göre imparatorluğun iktisadiyatının düzeltilmesi her yönden yürütülmesi gereken bir işti.

İkincisi: Onlara göre Osmanlı İmparatorluğu sonu gelmeyen istikrazlarla kendini hiçbir zaman kalkındıramazdı. Yegâne hal çaresi yerli bir tüccar zümresi meydana getirmek, yerli bankalar tesis etmek, yerli sanayii sağlam esaslara oturtmaktı. Aydınların yapmaları gereken iş ise milleti bu yolda, yani millî enerjilerini toplama yolunda teşvik etmekti. Mesela Yeni Osmanlıların eğitim konusundaki teklifleri sırf vatandaşın bilgisini artırmak için değil, topyekûn kalkınmayı temin etmek yolunda ileri sürülmüş bir teklifti. Gene Yeni Osmanlılar Türkiye'de temsilî bir sistem kurmanın müdafaasını memleketin kalkınmasını temin edecek olan yegâne sistem olması noktai nazarından ele alıyorlardı[54].

Yeni Osmanlıların tekliflerine memleket halkını kalkındırabilecek "sosyal seferberlik'i temin etme yolunda, dağılmış sosyal kuvvetleri bir mecraya sokma gayesiyle yapılan bir teşebbüs olarak bakmak icab eder.

Bundan dolayıdır ki Yeni Osmanlıların dış ticaret anlayışları müdahaleciliği esas kabul ediyor sanayi anlayışları da Fethi Ahmed Paşa'nınkini takip ediyordu.

Namık Kemal'in kendi ifadesiyle:

Devlet, Hürriyet-i ticareti öyle bir zamanda ilân etti ki mülkümüzde sınaaî ve marifet [arts et métiers, bugünkü "sanayi" mânâsında] tamamile inkıraz halindeydi. O yolda haiz-i kemal olan Avrupa halkı vatanımıza yığıldı. Mamulâtının nefaseti ve bahaca ehveniyeti cihetiyle mülkümüzde yapılan şeyleri itibardan düşürdü. Tezgâhlar kapandı. Erbab-ı san'at harab oldu[55].

Ona göre Balta Limanı Muahedesi'nin neticeleri hâlâ devam ediyordu:

Bizim Ticaret-i hariciyeden bir para istifade edemediğimiz şöyle dursun, ticaret-i

dahiliyeyi dahi yirmi senedir bütün bütün ellere kaptırdık. Buna sebep olan mahut muahededir. Mesail-i bedihiyedendir ki bir memlekette imtiyazlı bir fırka oldukça imtiyazsız fırkalar onunla rekabet edemez... Zikrolunan muahede ile ticaret-i dahiliyeye ruhsat bulan Avrupalılar ise sermaye ve malûmatlarının kesretinden sarf-ı nazar, sefaretlerinin himayesi cihetile... ticaret-i dahiliyeyi bütün bütün zaptettiler[56].

Fakat Namık Kemal'in fikirleri bu ifadelerin basitliği ile kalmıyor iktisadî münasebetlerin daha ince noktalarına da temas edebiliyordu. Bir taraftan "fenn-i servet müelliflerinin kâffe"sinin bırak geçsin, bırak yapsın" prensibinin "şiar ittihaz" eylediklerinden şikâyet ederken[57] diğer taraftan şunları da mütalâalarına ilâve ediyordu:

"Biz ne kadar ilerlersek Avrupa ticareti o kadar müstefid olur. Farzedelim ki şimdi İstanbul'da senevi iki milyon liralık mamulat sarf ediyor ve bu ticareti kaybedecek. O akit de Anadolu, Rumeli iskelelerinden on misli, yirmi misli belki daha ziyade ihracat olur. Çünkü biz sanatımızı Avrupalılar derecesine çıkaracak kadar intizam hasıl edebilsek toprağımızın feyz-i tabiisi cihetile her köşesi bir firdevs-i mamuriyet olmak mukarrerdir.

O zat kıyas etmesin ki Avrupalılar bir memlekete bir miktar mamulat getirip de bedelinde bir milyon altın götürmeği, on milyon altın getirip de bedelinde mahsulat götürmeğe tercih eder. Altın bir vasıtadır, servet ise ihtiyaç veya arzuyu ifa eden şeylere derler. Bedihi değil midir ki bir İngiliz Fabrikası İstanbul'a bin liralık basma göndereceğine İzmir'den bin liralık pamuk alsa ondan basma yapsa Hinde, Çin'e öteye beriye gönderse ondan iki bin lira kazanabilir.

Vakıa ithalatın kesreti bize çok zarar etti, fakat o zarar paramızı bitirdiğinden değil, para celbedecek menbalar kapatmağa dolayısiyle vasıta olduğundandır[58].

Yeni Osmanlılar ve bilhassa Namık Kemal, faaliyetlerinin sekteye uğradığı 1877 senesine kadar memleketin iktisadî kalkınmasını daima savunmuşlardır. 1872'de çıkan **İbret** gazetesine Namık Kemal'in yazdığı makalelerde daha sonra Cumhuriyet Türkiyesi'nde tatbik edilmeğe başlanan "Milliyetçi iktisat" görüşünün ilk belirtilerini takip etmek mümkündür.

Fenn-i servet mesaiyi taksim eyledi. Bir nakabil, sanatın kendine ait olan cihetinde eski hezarfenlerden on on beş derece üstat oluyor. Bir çocuk uğraştığı işte evvelki kâr güzarların onundan onbeşinden ziyade mahsul fiile çıkarıyor.

San'at, iktidâr-ı beşerin haricine çıkmak daiyyesine düştü. Üstad-ı tabiatın asâr-ı bediasından zannolunabilecek revnakta nefais meydana getiriyor.

Ticaret bir garip itibar buldu. Bin şirketten servetli adamlar, bir devletten kuvvetli şirketler peydah ediyor...

Biz ne zaman ibretbin olmağa başlıyacağız?

Bir fabrikamız yok. Mülkümüzde san'at ne ile gider?

Bir Şirket tesisine muvaffak olamadık. Ticaret böyle mi terakki bulur? Bir Müslüman bankası var mı? [İ] Beynimizde servet nasıl vücude gelir?.. Bir takım ukala, biliyoruz ki "bu türlü esbab, servetle tedarik olunur, bizde ise o yok. Binaenaleyh arzu olunan şeyleri yapmamakta mazuruz" derler. Halbuki servet de bu türlü esbab mevcut olmadıkça istihsal edilemez. Biz şimdi ne yapalım? Devr-i daimin imkânına kail olalım da servetimiz olmadığı için marifetten, şirketten, san'attan, ticaretimiz, marifetimiz, şirketimiz san'atımız, ticaretimiz olmadığı için servetten ilelebet mahrum mu kalalım?

Ayetle, hikmetle, icma ile, rivayetle, tecrübe ile ibretle müsbettir ki, insan için her ne hasıl olursa sây ile olur, insan her neye vasıl olursa sây ile olur[59].

Buna ilâveten, Namık Kemal, Avrupavarî bir liberalizmin sosyal bakımdan vereceği neticeleri de beğenmiyor, tütün rejisi imtiyazının bir iki kişi eline verilmesinden doğan mahzurlar hakkında hafif müstehzi, hafif acı bir eda ile şunları söylüyordu:

Komisyon Han piyasasında fenn-i servet tahsil edenler ise: bir memleketin terakkisi ancak bu yolda hasıl olur, yüz bin kişi çalışmalı, gene kut-u lâyemut ile geçinmeli, cümlenin netice-i ikdamatı bir veya birkaç kişinin eline geçmeli. Dünyada Roçiltler, Hirşler, filanlar bu surette vucude gelir. Vakıa, Avrupa'da olduğu gibi her sene yirmi bin kişi açlığından ölür, fakat yirmi kişi de bir yere toplandığı gibi -yirmi kuruşa satmak şartile- her gün yirmi bin değil, yirmi milyon adamı besleyecek bir ekmek fabrikası ihdas etmeğe muktedir olabilir" yollu mukabele ediyorlar[60].

Şimdiye kadar Namık Kemal'in millî iktisat tarafı, müdahaleci yönleri üzerinde durduk. Fakat, Kemal'in diğer bir tezi millî iktisat anlayışının çok hususî bir anlayış olduğunu gösteriyor.

Hiç şüphe edilmemek iktiza eder ki bir hükümet halkın ne pederidir, ne hocasıdır, ne vasisidir ne lalasıdır. Efradın marifetine, medeniyetin terakkisine hizmet ederse hem kendisinin hem ahalinin hem de bütün âlemin menfaatine mürüvvetmendane bir muavenet ibraz etmiş olur, namı kıyamete kadar insaniyetin evliya-ı niamı olan eazımla beraber yâdolunur. Fakat himmetini yalnız vazife-i asliyesi olan icra-yı adalete hasrederse hakkında ne diyebiliriz? Bize lalalık etmeğe icbar etmekte bir hakkımız var mıdır?[61]

Burada Namık Kemal daha önceki tutumunu inkâr eder gibi görünüyor. Aslında bu ikilik daha önce tahlil ettiğimiz bir problemin ortaya çıkmasından ibarettir. Zaten "lala"lığa alışmış olan Türkleri produktif bir hale getirmek için bu "lala"lığın ortadan kaldırılması icabediyordu. Fakat tam bir "laissez faire"nin mahzurları da Namık Kemal tarafından idrak edilmektedir. Diyebiliriz ki Osmanlı reform politikasının bu pek eski devirlere giden iki komponenti Cumhuriyet devrinde de tatbik edilmiş olan devletçilik politikasına rengini vermiş olan asîl ve tarihî menşeidir. Devletçilik aynı zamanda ferdiyetçi bir unsur ihtiva etmişse bunun sebebini gene Türkleri teker teker produktif bir hale sokmak, Avrupalılaştırmak için bir nebze de alışılmış bir "lala"lıktan kurtarmanın icabettiği şeklinde 1920'lerde dahi müessir olmuş olan bir düşünce tarzında aramak icabeder.

Yeni Osmanlıların tekliflerini ileri sürerken içine düştükleri bir tenakuz, Tanzimat devlet adamlarını uyuşuklukla itham ederken bizzat bu devlet adamlarının devlet gelirlerini artırmak yolunda başvurdukları çareleri "Hürriyet" kısıcı addetmiş olmalarıdır. Şüphesiz yapılan işler arasında yanlış olanlar çoktu. Fakat memleketin kalkınması pek tabiî ki fedakârlıklar icabettirecekti. Namık Kemal'in tekliflerinin hemen hepsi bir "öforia" havası içinde yapılan tekliflerdi. Girişilecek fedakârlıklardan hiçbir yerde bahis yoktu. Yeni Osmanlıların şikâyetlerinin acılığı, beliren yeni iktisadî imkânlardan şahsen

faydalanmamış olmalarından, daha doğrusu küçük bir vekiller **elite**'inin memleketin hayrına kullanılacak paraları heba etmiş olmalarından ileri geliyordu. Yeni Osmanlıların kritiklerine iştirak edenlerin bile zamanla tenkitlerinin bu siyasî yönlerini bir tarafa attıkları ve mevcut siyasî kuvvetlerin dümen suyuna gitmeyi tercih ettikleri de vakidir. Türkiye'de iktisadî konuları popülerleştirmekte büyük bir rol oynamış olan Ahmed Midhat Efendi böyle bir siyasî yumuşamayı temsil eder.

Ahmed Midhat Efendi, "Sây"[62] ismindeki küçük risalesinde işlediği temalardan da anlaşılacağı üzere memleketin kalkınması konusunda iki kuşaktan beri ortaya atılan fikirlere iştirak ediyordu. Yalnız Midhat Efendi Rodos'a kalebent edildikten sonra bu gibi faaliyetlere politikanın karışmasının elzem olmadığı şeklinde bir kanaat hasıl etti. Bu tutum 93 harbinin yenilgisinden ve Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin dağılmasından sonra husule gelen bir nevi entellektüel tükeniş neticesinde 1908'e kadar devam edegelmiştir. Ahmed Midhat Efendi'nin tutumunun dikkate şayan bir noktası Yeni Osmanlıların "sây" prensibini hususî hayatında tatbik etmiş olması ve hiçten başlayarak servet sahibi olabilmiş olmasıdır. Umumiyetle Ahmed Midhat Efendi'nin tutumunda Yeni Osmanlılarda görülmeyen bir püritenliğe rastlıyoruz. Bu püritenlik aslında "sây" prensibinin mantıkî sonucudur. Yeni Osmanlıların millî edebiyat telakkileri edebiyatın memleketin kalkınmasını temin edecek bir vasıta olduğu idi. Bundan dolayı edebî örnekleri aynı zamanda birer ütiliter ders mahiyetini taşıyordu. Ahmed Vefik Efendi de bu sosyal ünütie görüş zaviyesi "gülelim kâm alalım dünyadan" görüşünü temsil eden eski şiiri yermesi, ve onun müdafii damadı Muallim Naci'yi, matbaasından kovmasıyla neticelenmiştir.

Ahmed Midhat Efendi'nin İktisadî fikir tarihimiz bakımından ehemmiyeti, **Ekonomi Politik** adını taşıyan, geniş bir satışı olan ilk iktisat kitabını yazmış olmasındadır[63]. Yukarda bahis konusu ettiğimiz Jean Baptisti Say'ın kitabından sonra bu konuda ikinci Türkçe kitap olan Mehmet Midhat'ın **Ekonomi Tercümesi** çıkmıştı. Tercümenin aslı Otto Hübner'in bir eseriydi. Her ne kadar bu müellif hakkında

daha etraflı malûmat elde etmek olmamışsa da kitabın Fransızcaya Loroy-Beaulieu tarafından tercüme edilmiş olması, müellifinin liberalizmi hakkında bazı bilgiler vermektedir. Ahmed Midhat Efendi'nin **Ekonomi Politik**'inin Mehmed Midhat'ın kitabına bir mukabele olarak yazılmış olması ihtimali vardır[64]. Zira, Midhat Efendi, kitabın başında iktisat ilminin daha çok genç bir ilim olduğunu, bu itibarla ihtilâflı bazı meseleleri çözememiş olduğunu, bundan dolayı iktisat ilkelerinin memleketten memlekete değiştiğini ve Türkiye için bir ekonomi kitabının doğrudan doğruya tercüme edilmesinin insanı yanlış yollara sevkedeceğini anlatıyordu. Midhat Efendi, bu eserinde, Türkiye'nin durumunu göz önünde tutarak muhtelif iktisatçılardan aldığı fikirlerle her aydının okuyabileceği bir eser hazırladığını söylüyordu. Rehber olarak kullandığı çalışma, Belçika Kralının "Taht-ı himayesinde" bulunan bir "Cemiyet-i telifiye" âzası M.Brusker'in elkitabıydı. Ahmed Midhat Efendi bu elkitabının planını kullandığını fakat kendi eserini yazarken muhtelif müelliflerin fikirlerine müracaat ettiğini söylüyordu. Bu müellifler arasında şu isimler geçmektedir: Muallim Rossi[65], Sismondi[66], Droz[67] ve Say[68].

Ahmed Midhat Efendi ile, klasik iktisadiyatın temel fikirlerinin yanı başında, zamanın Türk iktisadî nazariyecilerine nisbetle millî iktisadî problemlerimizi daha derin bir şekilde tahlil eden bir kritikle karşılaşıyoruz, Mesela, Midhat Efendi Osmanlıların verim mefhumunu neden anlayamadıklarını şöyle anlatıyor:

Tarihimiz bize gösterir ki bizim ilk neş'etimiz bir millet-i askeriye suretile neş'et olup, vakıa hâlâ asarı baki olmak üzere sanayide dahi pek çok maharet göstermiş ve ticarethanemizin dahi Akdeniz'in bazı sahillerine kadar tevsii daire-i intişarına muvaffak olmuş isek de bunların Türk ve Müslüman olan kısmımızdan ziyade her zaman gayrı müslim olan kısmımızın asarından olduğunu inkâr edemiyecek bir halde bulunmuşuz. Milletimiz içinde unusur-u askerî olan anasır-ı İslamiyenin miktarını göz önüne getirip de bir de bazı muhaberat-ı meşhuremize sevkeylediğimiz askerin mikratile bir nisbet edecek olursak görülür ki biz ta epey yakın zamanlara kadar ve belki bugünkü günde dahi umumumuz asker addolunacak bir milletiz. Yani bir zamanlar "Yeniçeri ve sipahi ve sair sunuf-u

askeriyeden birisine mensup olmayan Müslüman değildir." diye söylenen sözün hükmü pek vakidir. Halbuki San'at ve ticaretin terakkisi sulh ile ve hatta sulh-u daimi ile müyesser olup bizim ise sulh üzere geçirdiğimiz seneler pek az kalmıştır[69].

Millî âdabımızda bizi "verim" esasından uzaklaştıran taraflann olduğuna dokunmuş olması Midhat Efendi'nin Namık Kemal'den ayrıldığı bir diğer nokta idi.

Ahmed Midhat Efendi'ye göre, bir milletin payidar olabilmesi servetini ticaret ve sanayi yoluyla elde etmiş olmasına bağlıdır.

Bundan dolayı ticaret Türkler tarafından yapılmalıdır ve ecnebilere iktisadî imtiyaz verilmemelidir[70].

Ahmed Midhat Efendi'yi kuruş üzerine kuruş katmaya sevketmiş olan "bourgeuas" mantalitesi üzerinde çok durulmuştur. Fakat, eserlerinde, bunun yanında çıktığı küçük esnaf muhitinin tesiriyle "küçük adam"ın dertlerini ortaya döken bir tarafı vardır ki bu tutum iktisadî fikir tarihimizde ilk defa olarak beliren bir konudur.

Kendi ifadesiyle:

> Lüzumunu takdir etmiş olduğumuz cemiyet yalnız mesela bir milyon halkın İstanbul'a toplanarak kimisi hâkim kimisi mahkûm olduğu ve kimisi halka kundura yaptığı ve kimisi dahi kunduracıya ekmek sattığı halde yaşamasından ibarettir.
>
> Acaba insanların mecbur olduğu cemiyet yalnız bundan ibarettir itikadında mı kalacağız?[71]

Umumiyetle, Ahmed Midhat Efendi'nin muhiti üzerinde yaptığı tesir, "sây" fikrini popülerleştirmesinde ve verimli olmadıkları mülâhazasile memurlara yönelttiği mütemadi tarizler sonunda memurluktan başka maişet yolları olduğunu ortaya koymasında görülür. Hasis, çalışkan ve kendi çiftliğini idare etmekteki dirayeti müsellem olan Abdülhamid, zaten "politika dışı" modernleşmeğe ehemmiyet vermek istediği için Ahmed Midhat Efendi'nin tabiî bir müttefiki olmuştur.

Abdülhamid devrinin hususiyetlerinden biri de Ahmed Midhat Efendi'nin öğütlerine kulak verip hemen başlayarak kesif bir çalışma sayesinde zenginleşen bir gazeteciler zümresinin belirmesidir. Liberal veya muhafazakâr fikirlere sahip olmaları bir tarafa, Mizancı Murad, Ahmed İhsan, Ahmet Cevdet gibi büyük gazetelerin müşterek noktaları bu püriten iş yapma ve para biriktirme anlayışını memlekete sokmuş olmalarıdır.

Abdülhamid devri aynı zamanda iktisat kültürünün eğitim müesseselerine aktarılmağa başlandığı zamandır.

1870'de Kız Sanayi Mekteplerine "Home Economics" muadili bir ders konmuş[72] Ortaokullara muadil olan Rüştiyelerin devamını teşkil eden idadiler ekonomi kültürünün vatandaşa aşılandığı birer merkez olarak kullanılmaya çalışılmıştır[73]. Yüksek mekteplerde iktisat dersi önce 1874'de kurulan Hukuk Fakültesi'nde programa ithal edilmiş, 1877-78 seneleri arasında üç sene tedrisatta bulunmuş olan "Mekteb-i Fünûn-u Maliye"de de iktisat okutulmuştur[74].

Bu müessesede iktisat hocası Ohannes Efendi idi. [Daha sonra Ohannes Paşa]. Ohannes Efendi'nin ehemmiyeti, "Mekteb-i Fünûn-u Maliye" kapandıktan sonra faaliyetlerini **Mülkiye**'de devam ettirmiş olmasından ve kitabının uzun zaman memleketimizde bir esas mehaz kabul edilmiş olmasından ileri gelmektedir. Böylece, Ahmed Midhat Efendi'nin **Ekonomi Politik**'ini neşrettiği senenin ertesi Midhat Efendi'nin tezlerinin tam aksini müdafaa eden bir kitap Mülkiye'de ders kitabı olarak kabul ediliyordu[75].

Esas itibarile Say'in fikirlerinin tekrar edildiği bu eserde Ohannes "serbest-i ticaret" mevzuundaki tutumunu şöyle ifade ediyordu:

Her memleketin iklim ve hasılat ve kabiliyet ve muhassenat-ı mevkiiyesi, mukteza-yı tabiat birbirinden farklı ve arazi ve havanın tesiratı her yerde birer surette vaki ve kıtaa-ı arzın her biri kendine mahsus maden ve ormanlara, nesatat ve hububata malik ve ahalisinin istidat ve ihtiyaçları da mütenevvi olmasile memalik-i muhtelife beyninde amalin taksimi bir eser-i hikmettir ki her kavm bu kaide sayesinde diğerlerine ait kavaid-i mahsusadan istifade edebilir... Ne çare ki milletler meyanında öteden beri meşhur olan araz ve muhassenatın ve servet

ve mübadeleye dair cari olan efkâr-ı sahifenin eseri olarak her millet diğerinden kat'ı alaka ile anlara muhtaç olmamak ve mücerret kendi mahsulatile idare olunmak yoluna gidip, bu maksadın husulu için beynelmilel serbesti-i ahz-ü itaya envai mevani ika edilmiştir[76].

Ahmed Midhat Efendi'de gördüğümüz oto-kritik Ohannes'in eserinde daha esaslı tarihî bilgilere de istinad ettirilerek devam ettiriliyor.

Sanayiin ruhsatsız icra olunması yolunda ihdas olunan tahdidat esasen rekabete ve serbesti-i amele muhalif olmasile ilm-ü servetçekülliyen muzir addolunur. Vaktile kâffe-i memalik-i mütemeddinede icra olunduğu gibi, esnafın nizam tahtına alınmasına memalik-i Osmaniyede dahi teşebbüs olunmuştur. Şöyleki her sınıf erbab-ı sanayiin icrasına mezun olduğu âmal nizamat-ı mahsusa ile tayin olunurdu, ve her sanat (Mısr-ı atikde dahi cari olduğu gibi) nizamen pederden evlada intikal ederdi. Kimse, bir müddet çıraklık ve kalfalık etmedikçe, hattâ kuyumculuk ve emsali olan sanayide meharetini ustabaşılara tasdik ettirmedikçe ustalık rütbesini ihraz edemezdi. Usta olmak ise ustabaşıların tatyib-i hatırı yolunda bazı tekellüfat ve masarifata mütevakkıf idi... Diğer taraftan gedik usulu iktizasınca icra-yı sanata mahsus olan mahaller muayyen ve mahdut olduğundan serbestii sanayi bu cihetle temdid edilmiş ve ekmekçilik, kasaplık ve bakkallık gibi ihtiyacat-ı zaruriyeye müteallik sanatlar birkaç şahıs yedinde adeta inhisar hükmüne girmiştir[77].

Umumiyetle liberal iktisat görüşünü aksettiren sakızlı Ohannes bu okulun kendi devrinde en modern sayılan Bastiat[78], Beaudrillart ve J. Garnier gibi mümessillerin fikirlerinden istifade etmişti. Şayanı dikkat olan bir nokta Türkiye'de XIX. asır boyunca tesirlerini gösteren hemen hemen bütün Fransız müelliflerinin **Journal des Economistes**'de editörlük yapmış olmalarıdır. Türkiye'deki düşünürlerin bu mecmuaya abone olup yazarlar hakkındaki ilk bilgilerini buradan almış olmaları muhtemeldir. Bu an'anenin **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuasında**'da devam ettiğini göreceğiz.

Her ne kadar Ohanes Paşa iktisat ders kitabının mükemmelliği dolayısıyla uzun zaman müessir olmaya muvaffak olmuşsada Mül-

kiyedeki hocalığı esnasında bile tezlerini beğenmeyerek aksi fikirleri müdafaa eden bir cereyan ortaya çıkmıştı. Bu cereyan Ohanes'in talebelerinden olan Kazanlı Akyiğitoğlu Musa tarafından ortaya çıkarılmıştır. Akyiğitoğlu'nun esas istinad ettiği yazar Fridrich List'dir. Akyiğitoğlu'nun daha sonra Erkân-ı Harbiye mektebinde iktisat hocalığı yapmış olması 1900'lere doğru askerî intelligentsianın iktisadî fikirler bakımından nasıl teçhiz edildiklerini anlatan bazı ipuçları sağlıyor, Akyiğitoğlu Musa eserinde, Rus Sosyalist literatürünün tesiriyle olacak, daha önce Namık Kemal ve Ahmed Midhat Efendi'nin edebî bir terminoloji ile teşrihini yaptıkları hadiseleri iktisadî terminoloji ile izah ediyor:

Tarih-i iktisat diyor ki biri çiftçi, diğeri sanayi-i saireye malik olan iki memleketten birincisi ikinciye tabiiyet-i iktisadiye ile tâbi olur. Yani istihsal-i servet hususunda müstakil olamaz[79].

Marksizmi andıran düşünce tarzlarının Rusya'daki Türkler tarafından bu devirlerde kabul edilmekte olduğunu biliyoruz. Mesela, Türk lisanında yapılan ilk marksist analiz Gaspıralı İsmail Beyin Kazan'da çıkardığı **Tercüman**'ın sütunlarında görülmüştü. Bu tahlilinde, Gaspıralı, Ermeni meselesinin esas itibarile bir iktisadî mesele olduğunu ileri sürüyor ve Ermeni Cemaati ile etrafında yaşayan Kürt aşiretleri arasında iktisadî gelişme bakımından bir dengesizlik olmasına bağlıyordu.[80]

Akyiğitoğlu Musa'nın yazılarında beliren iş bölümünden doğan dengesizlikler fikri, devrin Avrupa düşüncesinin umumî bir temayülüne tercüman olduğu için onu tek bir yazarın tesirine bağlamak zordur fakat bu fikir 1908 inkılâbından sonra çıkan bazı cereyanların bir ön haberini veriyordu.

Umumiyetle, Abdülhamid devrinde politika üzerinde durmanın tehlikesi, birçok kimseleri, tenkitlerini iktisat kanallarına sevketmeğe mecbur etmiştir. Bunun en bariz bir misâlini ilk Jön Türk, Mizancı Murad Beyin 1886'dan itibaren çıkardığı ve 1880'lerde pek "ilerici" sayılan **Mizan**'ında görmek mümkündür. **Mizan**'ın ilk sayılarından

birinde Murat Bey, **Levant Herald** isimli bir İstanbul gazetesinin Türkiye'de işadamı yetişemiyeceği ithamına şöyle mukabele ediyordu:

Levant Herald gazetesi işte çekirge gibi maliye dairesinin etrafını sarmış olan ve mahiyetleri bâlâda tadad olunan sarrafan güruhunu "işadamları" yâdedip Türkleri bundan mahrum bulunmakla itham ediyor...[81]

Gene birçok makalelerinde Murad Bey kapitülasyonlara karşı yöneliyordu.

Bunların kavlince dünyada her şey teceddüd ve inkılâba tâbi ise de ecnebilerin şarkta nail oldukları imtiyazat-ı mütenevvia güya bu bapta "müstesna"dır. Dünyada hiçbir kanun, hiçbir hal ve âdet, hiçbir mukavele ve muahede baki... değil amma "kapitülasyonlar" baki imiş...[82]

Şirket-i Hayriye'ye verilen işletme imtiyazından bahsettiği bir makalede bir Türk ticaret filosunun kurulması için sermaye toplanmasını tavsiye ediyor,[83] ziraatin makinalaşmasının lüzumu üzerinde duruyor,[84] ve Türkiye'nin sanayileşmesini ve makineleşmesini tavsiye eden makaleler yazıyordu[85].

Murad Beyin Türk iktisadî düşüncesine getirdiği bir yenilik ziraatın sanayiin ve ticaretin paralel olarak geliştirilmesi zaruretine inanmasıydı[86].

Yazılarında bir diğer yenilik, memleketimizde yirminci asırda pek çok işlenmiş olan bir **temayı** ilk defa ortaya atmasıydı:

Maksadımız payitaht-ı Saltanatta dahi eksik olmayan bu gibi zadegân ve çiftlik sahiplerinin harekâtı hakkında hükümet-i seniyyemizin enzarını celbetmektir.[87]

Şimdilik, hükümetin nazarlarının üzerine çekildiği nokta bu kimselerin paralarını İstanbul'da israf etmeleriydi.

1895 yılından itibaren Paris'te neşriyat yapmaya başlayan Jön Türklerin çıkardıkları dergilerde ilk senelerde iktisadî temalar hemen

hemen yoktur. Bu iktisadî fikir eksikliği Jön Türklerin karakteristik bir unsuru ve uzun zaman telâfi edemedikleri bir eksiklerini teşkil etmiştir. Bunu, Jön Türk organlarında çıkan bir yazı daha o senelerde gayet iyi ifade ediyordu:

Ölüyoruz, ölüme doğru yuvarlanıyoruz. Bunun esbabına araştırmadık. Yalnız mersiyelerle vakit geçirdik. İhvan-ı hamiyyet hürriyet-i vatan için acı müessir bentler, makaleler yazdı, fakat bunların hepsi, sekiz senelik emeğimizin hülâsası, bir müstebidin seyf-i zulmüyle vatanın battığını anlatmak, padişah-ı devranın hain-i vatan olduğunu ispat etmekten ibaret oldu.[88]

Bundan dolayıdır ki aynı gazetenin 5'inci sayısında okuyucu mektuplarının iktisadî konular üzerinde durması ehemmiyetle tavsiye edilmektedir.[89] Fakat bu tavsiyelerin pek tesirli olduğu görülüyor.

Gene burada da en aşağı yetmiş beş seneden beri tekrarlanmakta olan "sây" fikri üzerinde duruluyor, fakat bu sefer çalışma mefhumu toplumcu bir görüşle birleştirilmektedir.

"Bir milletin saadet-i içtimaiyesi faaliyet-i müçtemianın mahsulüdür."[90]

Türk siyasî İntelligentsia'sına mensup olanlar arasında iktisat konusundaki bu temel boşluk neticesinde Meşrutiyet'in ilânından sonra Abdülhamid zamanında bir hayli kuvvet kazanan liberal davranış meydanı boş bulmuştu. Diğer taraftan "serbestî" kelimesinin, tılsımlı tonu dolayısıyla iktisadî meselelerde de tatbik edilmesini kimse yadırgamıyordu. Bunun içindir ki Meşrutiyet devrinin ilk iktisadî organı olan **Ulum-u İktisadiye ve içtimaiye** mecmuasında liberal bir iktisâdî görüş ortaya atılmış ve devamlı bir şekilde desteklenmiştir. Ancak "liberal" gibi çok mânâlı bir kelimenin altında yatanları anlamak için mecmuayı çıkaran Rıza Tevfik, Ahmed Şuayıp ve Cavid Bey gibi şahsiyetlerin hangi amaçlara yöneldiklerini daha kesin bir şekilde araştırmamız icab eder.

Bunun için de Jön Türklerin daha Türkiye'nin dışında iken bazı iç mücadelelerini gözden geçirmek lâzımdır.

Prens Sabahattin'le Jön Türklerin bir kısmı arasında merkeziyet-

çilik -ademî merkeziyetçilik kopan fırtınanın en mühim yönü, içtimâî-iktisadî bir mesele idi. Sabahattin Bey'in sosyolog Demolins'in **A Quoi Tient la Superiutité des Anglo-Saxons** ismindeki kitabında ileri sürülen tezlerde beğendiği nokta, Demolins'in Fransa'da bir takım devlet memuriyetlerine atanmak amacına yönelmiş bir eğitim sisteminin kısırlaştırıcı tesirinden bahsetmesiydi. Belirli kademeler içinde seçilen bir devlet "carriere"inde ilerlemek sevdası Demolins'e göre Fransızlann iktisadî faaliyetlerde geride kalmalarına sebebiyet vermişti. Prens Sabahaddin Demolins'in "Fransız" kelimesini kullandığı noktalarda "Türk" kelimesini koymakla tezinden gayet ilginç neticeler çıkarıyordu.[91]

Umumiyetle, Prens Sabahaddin, daha önce Ahmed Midhat Efendi tarafından Türklerin göçebe bir milletin hâlâ izlerini taşıdıkları, modernleşmenin ancak bundan ayrılmakla temin edilebileceği ve Türklere şehir hayatının icabettirdiği hasletlerin aşılanması lâzım geldiği mevzuunda söylediklerini yeni bir şekle sokmuştu. **Ulûm-u İktisadiye** ise bu tezi bir diğer şekilde tekrar ediyordu. Derginin ilk sayısında çıkan manifesto'yu bu açıdan kıymetlendirdiğimiz zaman durum çok daha vazıh olarak ortaya çıkıyor.

Biz, efradın keselerini soymak, vergilerimizi yüksek bir tabakanın âlem-i zevk ve sefahatı için, hayat-ı israfkâranesi için mahv ve heba eylemek, sınaat, ziraat ve ticaretin temin-i terakkiyatı namına bir şey yapmadıktan başka bunları ezip bitirecek icraat-ı istibdada geniş bir saha-yı cevelân vermek ile meşgul olurken medenî Avrupa memleketleri milletlerin tezayüd-ü servetleri esbabını ince ince tetkik ve tahlil ediyorlar, halkın semerat-ı mesai-i seneviyesinden vergi namile alınan paraların mavazı-ı lehine yani masarif-i meşruta-yı devlete tahsis olunması için mecalis-i milleyelerinde, kitaplarında, gazetelerinde darülfununlarında, cemiyet-i ilmiyelerinde münakaşat ile uğraşıyorlar.[92]

Mecmuanın asıl müdafaa ettiği noktanın Osmanlı Cemiyeti'nin "kapalı" ekonomisinden uzaklaşmamız zarureti olduğunu (mecmuanın yazılarının ekseriyetini teşkil eden) içtimaiyatla ilgili makalelerinden anlıyoruz:

Tâ Hammer'den zamanımıza kadar hayat-ı tarihiyemizi tetkik eden müverrihler, birçok ilm-i cemiyet ulemâsı Türk anasırının hasail-i aliye ve menakıb-ı hamasetini tasdik ve takdir etmekle beraber kavai-i umumiyeyi tensike, asayiş-i mahalliyeyi temine, velhasıl idare-i mülke istidadı olmadığını söylemekle ittifak ediyorlar. Demolins bunu, vaktile ecdadımızın bulunduğu şerait-i muhiteye, tarz-ı cereyan-ı hayatına atf eyliyor...

Hakikatı niçin ketm etmeli? Filhakika bizde bir rehavet-i fıtriye, mücadele ve musaraaya tevakkuf eden şeylere karşı bir tevakki-i cebelî var. Her muamelemizde tezyib-ü ihmal. Şimdiye kadar ne medeniyet ve ne de ziraat, sınaat, ticaret hususunda hiçbir eser-i terakkî gösteremedik.[93]

Diğer taraftan Yeni Osmanlıların ecnebilere fazla imtiyaz vermekle suçlandırdıkları Âli ve Fuad Paşa gibi devlet adamları için Cavit Bey şunları söylüyordu:

Bugün musaddak olan bu lüzum-u kat-i [Demiryolları] Sultan Mecit ve Sultan Aziz edvar-ı saltanatında mevki-i iktidare geçmiş rical-i hükümetin kısm-ı azimince takdir edilmiyordu ki vesait-i tatbikiyesinin istihsaline çalışılsın. Reşid, Âli, Fuat paşalar gibi miktarları mahdut eazım-ı hükümet istisna edilirse diğerlerinin nazarında Avrupa medeniyeti Şark için bir musibet, Avrupa sermayeleri memleketimiz için bir beliye-i azime idi.[94]

Az çok aynı tezleri savunan Celâl Nuri'nin eserlerinde liberalleştirme fikri toprak mülkiyetinin şekillerini değiştirme zarureti etrafında toplanıyordu.[95]

Diğer taraftan **Ulûm-u iktisadiye** sosyalizme tam mânâsıyla düşmandı. **Revue des Economistes'**ın naşiri Fransız iktisatçısı Molinari'den alındığına dair işaretler bulunan bir makalede sosyalizmin neden artık bir mânâ ifade etmediği anlatılıyordu.[96]

Derginin birinci sayısında çıkan bildirisinin ilginç bir tarafı, milletlerarası münasebetlerde iktisadî faktörler tarafından şekillendirildiğini kabul etmekle beraber bir istismar netiresine dokunmaktan sakınmasıydı. İşte mecmuanın dayandığı endividüalist felsefenin durakladığı nokta burasıydı. Zira Türkiye gibi iktisadî penetrasyon ve-

tiresinin kapitülasyonlar ismiyle gayet kuvvetli sembolik bir veçhe alabildiği bir memlekette bu meseleye dokunmadan geçmek imkânsızdı.

Mecmua'nın aksine ferdiyetçilikten değil fakat Türk cemaatinin bütünlüğü açısından hareket eden ve felsefî temel olarak Fransız tesanütçü sosyologların fikirlerini kabul eden **Türk Yurdu** ise bu konuda pek tabiî ki sessiz kalamazdı. Bunun içindir ki 1912 senesinden itibaren çıkmaya başlamış olan bu dergide millî ekonomi mefhumundan kuvvet alan yazıların bulunması bir sürpriz teşkil etmez. Ancak, bu dergide çıkan iktisadî yazıların Parvus müstear adıyla tanınan birinci sınıf Marksist teorisyen tarafından yazılmış olmaları şüphesiz ki biraz şaşırtıcıdır.[97]

Parvus, yahut hakikî ismiyle Alexander Helphand, Birinci Dünya Harbi'nden önce Lenin ve Trotsky ile İsviçre'de işbirliği yapmış, 1905'de Rusya'da bulunduğu bir sırada yakalanıp Sibirya'ya gönderilmiş ve oradan kaçarak 1911'e doğru Türkiye'ye gelmişti. Bir teorisyen olarak hususiyeti emperyalizmin gelişmesiyle Avrupa'nın bazı iktisadî problemlerini hafifletmekte bulunduğu bir sırada bu nisbî refahın ve madalyanın ters tarafını teşkil eden emperyalizmin Marksist izahını yapmaya çalışmış olmasıdır. Bu itibarla Parvus Marksist teorisyenler arasında Rosa Luxemburg'un yanında yer alıyordu.

1911'den itibaren, Parvus, Alman sosyalist basının Balkan Mümessilliğini almaya muvaffak olmuş ve Balkan Harbi'ni bu sıfatla takip etmiştir. Fakat aynı zamanda iyi bir işadamı olduğu için bilinmeyen bir kontaktlar silsilesi sonunda İttihatçılar tarafından malî ve iktisadî eksper olarak vazifelendirilmişti.[98]

Parvus'un Türk Yurdu ile irtibat kurduğu nokta köy meselesiydi. Çıktığı andan itibaren **Türk Yurdu** köye ve köycülüğe ehemmiyet vermişti. **Türk Yurdu**'nun ilk nüshalarında Abdülbaki Fevzi'nin "Köy Dirliği" başlıklı bir şiiri ile başlayan ve biraz da "Çoban kaval çalar, hayatı şairanedir" edası olan bu **tema**[99] az sonra

Tarhanadan, bulgurundan arttırdığı parayı
Bir köşeye atar, verir istendimi salyane.[100]

Şekline giriyor ve nihayet Parvus'un "Köylü ve Devlet" makalesinde çok daha müşahhas bir şekil alıyordu.

Köylüler meselesi, millî bir mesele olmayıp milel-i muhtelifenin kaffesini alâkadar eden içtimaî bir meseledir. Gerek Bulgar ve gerek Ermeni münevverleriyle köylüler arasında az çok münasebet mevcuttur. Bu hal Ermeni ve Bulgar münevverlerinin âlem-i medeniyet nazarında nüfuzlarını artırıp mevkilerini yükseltmektedir. Binaenaleyh, onlar tarafından vukubulan iddia ve talepler kendilerinin mensup bulundukları millet namına yapılmış olmak üzere telâkki ediliyor. Türk münevverlerine gelince onlar bilâkis köylülerden yüz çevirmişler...[101]

Parvus'a göre bu durumun doğrudan doğruya iktisadî olan yönü şuydu:

Bütün devleti besleyenler köylüler olduğu halde, devlet, köylülere muavenet hususunda hiç düşünmemiş, onlara hiçbir muavenette bulunmamıştır. En nihayet köylülerin kuvva-yı maliye ve maneviyeleri de harab olmuştur.

Bu hususta bir tebdil vukua gelmediği takdirde Türkiye kendine gelemez. Böyle bir tebdil yapılmadıkça, Türkiye'de hiçbir şeyden istifade mamul değildir. Eğer memlekette menafii millet icra-yı hükme başlasa o vakit hem rical-i devlet, hem de parlamento kesb-i kıymet edecektir.[102]

Bundan sonra, Parvus "Türkiye Avrupa'nın malî boyunduruğu altındadır", şeklinde bir tez ortaya atıyor ve esas konuya giriyordu.[103]

Bu mevzu da Parvus'un **Türk Yurdu** için yazdığı makalelerin hemen hepsinde işlenmiştir. Buna ilaveten Parvus makalelerinde, bir memleketin kuvvetli olması için bütçe muvazenesinden fazla millî geliri artıracak vasıtalar üzerinde durulması gerektiği fikrini ortaya atıyordu.[104]

TürkYurdu'nun tezlerini savunan bir diğer organ az çok aynı temayüllerin hâkim olduğu **İktisadiyat Mecmuası** idi. Bu mecmua bulunamadığından dolayı içindekileri tahlil edemiyeceğiz. Ancak gene aynı temayülleri **Yeni Mecmua** kolleksiyonundan takip etmek mümkündür.

Daha Cihan Harbi başlamadan önce Türkiye'de Türk Yurdu'nda çıkan iktisadî milliyetçiliğe yönelmiş makalelerin yanı başında bu ilkeleri gerçekleştirmek için bazı hareketlere girişilmişti. Mesela, 1328 senesinde "İstihlak-ı umumi-yi tensik ve Menafi-i Milliye-yi İktisadiyeyi Müdafaa Cemiyeti" kurulmuştu. Bu teşebbüs "Alman Mekteb-i iktisadisi saliklerinden bir hey'et"[105] tarafından tesis ediliyordu. Türk Yurdu'nun verdiği habere göre ilk toplantıda âzaların ekserisi "eski 'serbest-i ticaret' mektebine muanz genç" iktisatçılardan ibaretti. Bu iktisatçıların kimler olduğu söylenmemektedir, fakat bir kısım Türkçülerin ve bu arada Tekin Alp'ın aralarında bulunmuş olması muhtemeldir.

Bu arada muhtelif cereyanların Türkiye'ye ne suretle girdiğine münferit bir örneği olmak üzere Ahmet Cevat Emre'nin kooperatifçiliği Türkiye'ye yerleştirmeye çalışmasının kendisi tarafından anlatılması bir hayli ilgi çekicidir:

Sürgün yerim olan Garp Trablus'unda geçirdiğim uzun seneler devletçilik ve kooperatifçilik programlarıyla iktisatta kaybetmiş olduğumuz merhaleleri en çabuk alabileceğimizi düşünüyordum. Londra'da kooperatifçiliği en ileri safhaya götürmüş olan memleketin başkentinde, bu iktisat sistemini, tâ başından 1913 senesine kadar geçirdiği bütün safhalarıyla inceledim. İsviçre'ye de uğrayarak Basel kooperatiflerini dolaştım.

Kırmızı-Siyah Kitap ve **İstihlâk Teavün Şirketleri** (İbrahim Hilmi), 1913'de arka arkaya yayınlandı ve hemen mahallelerde konferanslar vererek halkı kooperatifler açmaya teşvike başladım.

İlk mahalle kooperatifi Çırçır (Fatih) de açıldı. Bunu Unkapanı ve Karaköy kooperatifleri takip etti.

Bunlardan İngiltere'nin ilk Rochdale kooperatifi ruhuyla işe başlandı: Mütevazi, küçük, kira ile tutulmuş bir dükkân içine, her gün istihlâk edilen, çabuk bozulmayan şeyler kondu. Vitrin süsleyen Avrupa mamulâtına cicili kutulara yer verilmedi.

Üyeler arasında mütekait subaylar, hâkimler seçildi.

Bu başlangıcın gönlümde uyandırdığını ümit içinde iken Fatih'teki İttihat ve Terakki Klübü'ne davet edildim. Paris'ten yeni gelmiş olan Yusuf Kemal Bey de

çağırılmıştı. Her ikimize Merkez-i Umumî'nin kararı tebliğ olundu: biz yalnız konferans verip halkı kooperatifçiliğe teşvik edecekmişiz. Kooperatifleri Kemal (Kara Kemal) Bey'in riyasetinde bir heyet açacakmış.[106]

Kara Kemal Bey'in bu müdahalesinin mânâsını biraz ilerde göreceğiz.

Bütün bu ön hareketlerin bir noktada toplanmasını mümkün kılmış olan Türkiye'nin Birinci Dünya Harbi'ndeki tecrübesidir. Bir kere Kapitülasyonların ilgasıyla İttihat ve Terakki Hükümeti iş imkânlarının millileştirilmesi için bir çığır açmıştır. Alman Erkân-ı Harbiyesi'nin Türkiye'nin İktisadî hayatını toparlaması isteği, Türkiye için bazı hocalar getirtmesi ve Almanya'ya staj yapacak ustabaşıları göndermiş olması aynı konunun bir diğer yönünü teşkil ediyordu.

Aynı meselenin fikrî yönü, harp içinde tesanütçülük felsefesiyle "sozialpolitik" karışımı bir düşünce tarzının ortaya çıkmasıydı. Nihayet bütün bunlann altında halkın Kara Kemal gibi karaborsacılara karşı derin kini, gelişmenin millî iktisadiyat yolunda olmasını kolaylaştırıyordu. Bu noktadaki paradoks İttihat ve Terakki'nin hem iktisadî hayatı kontrole gitmiş ve hem bir "parti içi" harp zenginleri çıkmasına müsaade etmiş olmasıdır. Meselenin kilit noktası da bu paradoksun mevcudiyetinde toplanmaktadır.

İktisadî gelişme modeli bakımından NEP tecrübesini hatırlatan bu politikanın gelişmemiş ekonomilerin gelişme yolunda kaydettikleri istihalelerin mukayeseli bir etüdünde yeri vardır.

Şimdi bu gelişmeleri birer, birer gözden geçirelim:

Kapitülasyonların ilgası İttihat ve Terakki'nin iktisadî milliyetçilik planlarının yalnız başlangıcını teşkil ediyordu. 24 Mart 1916'da Mer'iyete giren yeni bir kanuna göre aynı yılın 10 Temmuz'undan itibaren bütün şirketlerin yazışmasının Türkçe yapılması mecburi kılınıyordu. Bu kanun, Türklerin bu şirketlerde gittikçe artan sayılarda istihdamını temin edecekti. Gene harp içinde iktisadî meslek eğitimine büyük ehemmiyet verilmeye başlandı. Sanayici Türkiye'nin ancak sınaî atölyeleri olan "idadi"lerle meydana gelebileceği bu sırada düşünülmüş ve bu atölyeler de tesis edilmiştir.[107]

Diğer taraftan sanayi mekteplerinin ıslahına gidilmiş ve Almanya'ya yüksek tahsil için gönderilenler olduğu gibi ustabaşı ve kalifiye işçi kurslanna iştirak edecek kimseler gönderilmiştir.[108]

Bu sıradadır ki Türkiye'yi endüstrileştirme projeleri tatbik sahasına konmaya başlanmıştır. Ziraat Bankası reorganizasyona tâbi tutulmuş bir millî kredi bankası (İtibâr-i Millî Bankası) tesis edilmiş ve 1915'de 1909 tarihli "Teşvik-i Sanayi" kanununun şumulü genişletilmiştir. Bu kanuna göre de bir taraftan fabrika personelinin Türk uyruklu olması temin edilirken, kurulacak her yeni fabrikaya devlet arazisinden 5.000 metre kare kadar hibe edilmesi kararlaştınlıyordu.[109]

Fakat bu teşvik hareketlerinin yanı başında harbin icabettirdiği bir de kontrol hareketleri vardı ki bunlar da aynı neticelere vanyordu. İstanbul'un iaşesini muntazaman sağlamakta çekilen zorluklar sonunda 1915'de Kara Kemal "iaşe diktatörü" tayin edilmişti. Kendisine bu sırada verilen yetkiler acaip bir devletçilik anlayışı meydana koyuyordu. Kara Kemal, harpten önce dahi partinin teşvikiyle yukarda gördüğümüz üzere, küçük Türk endüstrilerinin, işçilerin ve müstehlikin hepsini birden korumak amacını güden, onları birlikler haline getirme faaliyetine girişmişti. Bu faaliyetin yanı başında İttihatçılar, Varlık Vergisi politikasını hatırlatan fakat aynı zamanda memleketin uzun vadede iktisadî kalkınmasını temine matuf bir politika takip ediyorlardı.

Ahmet Emin'in ifadesiyle:

Sistem şuydu: Buğday tüccarları dış pazarlarda hububat satın alıyor ve bunu gayri-resmî idarî, gıda maddeleri monopolüne satıyorlardı.

Kendilerine hububatı taşıyacak vagonlar da tahsis ediliyordu. Hububat ticareti umumiyetle Türk olmayanların elinde -çoğunlukla Rumların elinde bulunduğundan, tekelciliğin verdiği imkânlar yeni bir Türk tüccarları zümresinin kurulması için kullanılıyordu. Çoğu zaman nüfuzlu politikacılar Türk olmayan tüccarlar için bir paravana teşkil ediyorlardı. Monopolun asıl gayesi harp içinde halkın iaşesini sağlamak değildi. Ticaretin ilerde Türkleştirilmesi imkânları ve şahsî ve parti menfaatleri başta geliyordu. Paravana olarak kullanılan şahsiyetlere dağıt-

tıkları gıda maddelerinden bol kâr elde etmeleri sağlanıyor ve teşkilât da kendi hesabına harpten sonra ticarî monopoller kurmak üzere para biriktiriyordu.[110]

Burada bahsedilen "teşkilât" Kara Kemal Beyin başında bulunduğu Esnaf Cemiyeti idi. 1916'da Parlamentoda tenkitlerin neticesinde Esnaf Cemiyeti'nin elinde teraküm eden bu fonlarla bir banka ve diğer birkaç iş müessesesi kurulmasında kullanılmasına karar verilmişti.

Aynı istikamette çalışan bir gelişme 1917 senesinde Ziraî Hizmet Kanunu'nun geçirilmesi olmuştur. Bu kanunun birinci maddesine göre hükümete askerlikten muaf tutulan bilumum vatandaşların ziraî hizmetlerde kullanılması yetkisi veriliyordu.

Harp içinde olan bu gelişmelerin fikriyatını Ziya Gökalp yapıyor ve bu münasebetle "İktisadî vatanperverlik" ismini verdiği yeni bir doktrin ortaya çıkarıyordu.

Kendi ifadesiyle:

Şimdiye kadar iktisadiyat en ziyade kozmopolit tanınan bir şeydi. Hususiyle hâlâ mekteplerimizde okutulmakta olan (Mançester İktisadiyatı) İktisadî vicdanın tamamiyle kozmopolit olduğuna kani.

"Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" mütearifesine istinad eden böyle resmî bir ilim varken, nasıl olur da iktisadî vicdanın vatanperverliğinden bahsedilebilir?

Fakat, hakikat halde, böyle bir telâşa aslâ lüzum yok. Çünkü Mançester iktisadiyatının kozmopolit bir iktisat olmadığı belki büyük sanaiye mâlik olan, binaenaleyh serbesti-i mübadelattan yalnız menfaat bulup hiçbir zarara düşmesi ihtimali olmayan İngiltere'nin millî iktisadından ibaret olduğu artık anlaşılmıştır. İptida bu hakikati, Amerikalı John Rae'le Almanyalı Frederik List anlayarak kendi memleketleri için bir millî iktisat felsefesi vücuda getirdiler. Bu harekete diğer milletlerin iktisatçıları da iştirak ettiler. Yalnız zavallı bizler İngiliz iktisadiyatının bir Friftesi olarak kaldık...

[Ancak:] bilhassa son zamanlarda millî istihlâk cemiyetleri, millî istihsal şirketleri teşekkül etmeye başladı.

Fakat, şurada burada görünen bu iktisadî hareketler, hep ferdî teşebbüslere aitti. Devlet, Mançester an'anesinden bir türlü kurtulamıyor, millî iktisada doğru

resmî bir adım atamıyordu. Fakat, kapitülasyonların lağvı, bu maksat için değil bir adım, kat'i bir hamle mahiyetinde oldu. Çünkü millî sanayii himaye için, gümrük tarifelerine hâkim olmak ancak büyük bir hamle ile kabildi.

Devlet bu kat'i hamleyi yaptıktan sonra İtibarî Millî Bankası'nı teşkil etmekle Ankara şömendöferine teşebbüs eylemekle de millî iktisadiyata doğru gittiğini imâ ediyordu. Hele bir haftadan beri başlayan millî istikraz teşebbüsü devletin artık kat'iyyen millî iktisadiyatı esas ittihaz ettiğine kat'i bir delildir.[111]

Bütün bu hareketler olurken İstanbul Üniversitesi'ne Almanya, Avusturya ve Macaristan'dan celbedilen altı kadar Profesör iktisatla ilgili muhtelif dersleri üzerlerine almışlardı.[112]

İstanbul'daki Alman profesörlerinin birine tercümanlık yapan ve harp öncesinden beri Türklerle çalışan Tekin Alp (M.Cohen) ise Sozialpolitik görüşünden mülhem makaleleri Türkçülerin organı **Yeni Mecmua**'da çıkarıyordu:

Harb-i umuminin ilk zamanlarında her tarafta husule gelen umumî sersemlikten sonra milletlerin gözü açılmış, selâmet yolunun ne tarafta bulunduğunu görmeye başlamışlardır. Efrad-ı beşeri birbirine düşman halinde koyan içtimaî müesseseleri meydana çıkarmışlar ve aynı zamanda insanlar arasında düşmanlık yerine dostluk, mücadele ve mukaseme yerine teavün ve tesanüdü ikame etmek çarelerini taharri ve tetkike hasr-ı vakit etmişlerdir. Filvakî zahirde Harb-ı Umumiye sebep olmak üzere Avusturya veliahtına sui-kast icrası, Rusya'da seferberlik ilânı gibi bir takım hadiseler gözüküyor. Halbuki hakikat-ı halde bu hadiseler barut depolarını iştiale getiren kıvılcımlardan başka bir şey değildir. Sebeb-i harp kıvılcımlar değil, belki barut depolarıdır. Her memlekette içtimaî sınıfların birbirini insafsızcasına istismar etmesi, imparatorluk şeklinde teessüs eden bir takım devletlerde milletlerin yek diğerine tahakküme kalkışması, kuvveti ellerine geçiren bir takım sınıfların emperyalizm daiyyesine düşmesi, hülâsa "içtimaî Darwinizm"in faaliyet-i beşeriyetin bütün safhalarına hükümran olması, bütün dünyayı baştan başa bir barut deposu haline getirmiş...

Erbab-ı Umumî fiilen isbat etti ki insanlar, zümreler, muhitler, sınıflar, meslekler birbirinin lâzım-ı melzumu olduklarını, selâmet-i umumiyenin birbiriyle çarpışmakla değil, işbölümü mukteziyatı dairesinde bir uzviyet halinde çalışmakla is-

tihsal olunabileceğini takdirden aciz iken hiçbir vakit rahat edemeyeceklerdir.

İşte bütün muharip memleketleri sarsmakta olan "Yeni İstikamet", **Die Neue Orientierung**, cereyanları bu hakikatın takdirinden ileri gelmiştir... Muharip memleketler içinde "Yeni istikamet"e en ziyade ağuş'u kabul açan, bu cereyanı ileri götüren memleket Almanya'dır. Orada "Yeni İstikamet" büsbütün yeni değildir. Daha muharebeden çok zaman evvel "içtimaî siyaset" gibi birçok liberal cereyanlar meydana çıkmış, siyaset sahasında muhafazakâr kuvvetlerle daimî surette müsademeler vukua gelmiştir... Garibi şudur ki dahilî siyasette daima taban tabana zıt bir siyaset takip etmiş olan büyük arazî eshabı ile büyük sanai erbabı "Yeni istikamet"e karşı mücadele için el ele vermişler, müştereken var kuvvetlerini sarfediyorlar...

Devletin hayat-ı iktisadiyeye müdahalesi üç nevi zaruretten ileri gelecektir. Birincisi fevkalâde bir dereceye varmış olan ihtiyac-ı mâlidir.

Harp esnasında borç yapmak, emsal-ı atiyeye yeni yeni yükler tahmil etmek suretile sarfolunan milyarlar hayat-ı iktisadiyeye el sürmeden asla ödenemeyecektir. Mesela Almanya'da daha şimdiden hububat ticareti, madencilik gibi en mühim menabi-i servetin devlet tarafından taht-ı inhisara alınması mevzubahs oluyor. Devlet, kısmen olsun, büyük tüccar, büyük sanatçı olursa, kapitalist rolünü bizzat oynamaya başlarsa hiç şüphe yok ki iş verîcileri ile alıcıları arasında nâzımlık vazifesini bihakkın ifa edebilecektir...

İkincisi... Harp içinde iktisadiyat o derece âlet-i evsat olmuştur ki sulhtan sonra kendi kendine düzelmesi kabul olmayacaktır. Harb-i Umumîden sonra liberallerin, Laisser Faire, Laisser passer prensibi hiçbir suretle cay-ı tatbik bulamayacak, serbesti-i rekabet iktisat âleminin her sahasında manialar karşısında, devletin kanunlarıyla, devletin müdahaleleriyle çarpışmaya mecbur olacaktır...

Sesane seviye-i medeniyesi yüksek olan memleketlerde kuvva-i hükümet mutlaka halkçılık cereyanının muhassalası olacak, hükümetin başında yalnız yüksek tabakaların hukuk ve menafiini müdafaa eden adamlar bulunmayacak, daima halkı düşünen, halkın esbab-ı istirahatını takip eden rical bulunacaktır.[113]

Burada işlenen fikirler artık bize pek yakın gelmektedir. Tesanütçülüğün Türkiye için ne ifade etmesi lâzım geldiğini soran birine Tekin Alp şu cevabı veriyordu:

Bizim telâkki tarzımıza göre tesanütçülüğün gayesi pek basittir: ferdin, devletin ve cemiyetin faaliyet mihverlerini değiştirmek. Bugün bütün beşeri faaliyetin mihveri ferdî iktisattır. Fert çalışır, çabalar, muhtelif faaliyet sahalarına başvurur. Bütün bu mesaide esas itibarile gaye iktisadî menafii temin etmek[tir]...

Devletin faaliyet mihverine gelince, doğrudan doğruya olmasa bile dolayısıyla ferdî iktisattan başka bir şey değildir. ...

Tesanütçüler, gerek ferdin, gerek devletin ve gerek cemiyetin faaliyet mihverlerini büsbütün değiştirerek ferdî iktisada içtimaî faaliyeti dahi zam ve ilâve etmek istiyorlar[114].

Burada da modern Türkiye'de Atatürk devrinde hâkim olmuş düşüncelerin ilk şeklini artık seçmek mümkündür.

Tekin Alp'ın İktisadiyat Mecmuası'nda 1917 senesinde yazdığı bir seri makalede bu fikrin doğrudan doğruya iktisadî yönü üzerinde durularak şunlar söyleniyordu:

Devlet iktisadiyatı edebiyat-ı iktisadiyemizde ihtimal ki yeni bir tabir teşkil eder. Fakat bu tabirin tazammun ettiği mesele hiç yeni değildir... Bizde iktisad-ı ferdî buhranlı zamanlarda kendi kendine yürüyebilecek kadar kuvvetli ve münkeşif değildir. Millî iktisadımız ihtilal devrinde [Harp sonrasını takip edecek devrede] kendi haline bırakılırsa hem dahilden hal-ı perişaniye uğrar hem de tahakküm-ü hariciye maruz kalır... Su-i tefehhümmahal bırakmamak için şurasını ... musarrat ederiz ki devlet iktisadiyatından maksat iktisadî bir diktatörlük değildir... Devlet iktisat-ı ferdiyi ortadan kaldırmak şöyle dursun ondan azami istifadeyi temin etmek çarelerine tevessül etmelidir[115].

Netice

"Biz bize benzeriz" ifadesi Türkiye'nin, modernleşme yolunda yaptığı zikzaklara dikkatimizi çekmek bakımından derin mânâlar taşır. Fakat bu cümleyi kullandığımız zamanlar bile altında yatan sosyolojik hakikatlere bakmak zahmetine katlanmamışızdır. Sunduğu-

muz bu Etüdümüzde bahis konusu sosyolojik hakikatin Osmanlı Cemiyeti'nin strüktürü ile ilgili bir husus olduğunu belirtmeğe çalıştık. Bu strüktürel unsurun esası, Osmanlı Cemiyeti'nin "gazâ"ya yönelmiş bir cemiyet olmasıdır. Aynı problemin iktisatla ilgili tarafı cemiyetin "verim" mefhumuna, kâr gayesine, kapital terakümü gibi faaliyetlere çok az yer vermesidir. Bundan dolayıdır ki, bizim için iktisadî sahada modernleşmek herşeyden önce kendimizi bu rijit çerçeveden kurtarmak mânâsına geliyordu. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu, gerek Avrupa ekonomisinden çok geride olduğu için, gerek iktisadî sistemlerin 20. asırda tekrar müdahale esasını kabul etmeğe doğru gidişleri dolayısiyle bu işi hiçbir zaman tam mânâsıyla başaramadı. Neticede "müdahale" prensibi iktisadî sistemimize ithal edildiği zaman Avrupa'nın rasyonelliğinin değil, Osmanlı müsadere sisteminin izini taşıyordu..

İttihatçıların, karaborsacı Kara Kemallerin yardımlarıyla tesis etmeğe çalıştıkları millî iktisadî müesseseleri kurmakta kullandıkları usüllerde rasyonellik payı çok küçük, Osmanlı unsuru apaçıktı. Varlık vergisi tecrübesi, bu faktörlerin çok batılılaştığımızı zannettiğimiz bir anda bile kendilerini gösterebileceklerini ispat etti.

Bugün, bundan kırk sene öncesine nazaran katettigimiz mesafenin hakikî ölçüsü, makineleşme ve yayın vasıtalarının çoğalmasıyla, rasyonellik unsurunun artık günlük hayatımıza iyice yerleşmiş olmasıyla ilgilidir. Fakat ancak bir sosyoloğun yapacağı derin bir etüd bizi asırlarca kültürel çelme takan strüktürel unsurlann neler olduğunu tam mânâsıyla ortaya çıkarabilecektir.

---

[1] Bak F.A. Bernhauer, "Hag'i Chalfa's Dusutural'amel: ein Beitrag zur Osmanische Finanzgeschichte, "ZDMG, XI (1857), 111-132; **Koçi Bey Risalesi** (Neşr. Ali Kemali Aksüt, İstanbul, 1939); Robert Anhegger, "Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Osmanlı Devlet Teşkilâtına dair Mülâhazaları, **"Türkiyat Mecmuası**, X (1953), ss. 375-76, 384-385.

[2] **Koçi Bey Risalesi**, s.66.

[3] **"Senyörle köylü arasındaki münasebetlerde bu temel değişiklikler husule gelirken (ki bu değişiklikler mal sahibi ile işçi arasında para münasebetlerinin tesisi yönünde gelişiyordu) senyörler ziraî teşebbüse karşı tutumlarını değiştirmeğe başladılar. İstihlâk edilecek malların teminine eskisi kadar ilgilen-**

meyerek para mukabili satabileceklerine karşı yeni bir ilgi gösterdikleri gibi topraklarının kullanılmasına karşılık para almayı tercih ettiler. Bu gayeleri gerçekleştirme yollarından bazıları toprağı dilimlere bölmek veya çiftlikler halinde işletmek ve bundan sonra da toprağı işletenlerden satılabilecek ürünleri almaktı... Fakat bazen de çiftlikleri kendileri idare etmeğe çalıştıkları ve kendi işçilerini beslemeğe yarayacak istihsale munzam olarak pazara gönderilmek bir istihsal elde etmeğe çalıştıkları vaki idi." Shepard B. Clough, **The Economic Development of Western Civilization** (New York, 1959), s. 64.

[4] Burada gelişmelerin sebep ve neticesi meselesi üzerinde durmuyorum. Bu iktisadî "tavuk" - "yumurta" meselesi için bak: Max Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit** of Capitalism (New York, 1958) ve R.H. Tawney, **Religion and the Rise of Capitalism** (New York, 1926).

[5] Avrupa'nın iktisadî bakımdan en "donuk" devri addedilen ortaçağlarda bile ziraat sahasında son derece ehemmiyetli bazı teknolojik ilerlemeler kaydedilmişti, mesela saplı harman değneğinin icadı gibi. Bu meselenin bütünü için bak: Lynn White Jr., **Medieval Technology and Social Change** (London, 1962).

[6] Enver Ziya Karal. **Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları: Nizam-ı Cedit 1789-1807** (Ankara, 1946), s. 135.

[7] Prof. Halil İnalcık'la konuşma, Aralık 1957.

[8] James Edgar Bailey, **British Policy and the Turkish Reform Movement,** (Cambridge, 1942), s. 79.

[9] Müsadere için bak. M. Cavid Baysun, "Müsâdere," **İslâm Ansiklopedisi** Cüz 87 (1959), 669-673, III'ncü Selim mesele hakkında şu mütalaalarda bulunuyordu:

"Mal-i eytama taarruz eylemek benim hilâf-ı meşrebimdir. Müdahale olduğuna bir türlü rızam yoktur. Ve maazallah-ü taalâ ticaret ve sanat ve harasetle tahsil-i mal eylemiş adamlardan her kim vefat ederse mademki vârisi vardır bir akçesi canib-i miriye alınmasın, lâkin menafii devletimi kendüye me'kel eyleyüp emval-ı miriyeden servet kesbeylemiş rical ve kibardan vefat eyleyenlerin malı ne benim ve ne vârislerinindir; "ancak beytülmal-i müslimin ve emval-ı miriyenindir." Karal (1946), s. 83. Mahmud II zamanında müsâdere konusundaki gelişmeler için bak Général Antoine Andréossy, **Constantinople et le Bosphore de Thrace** (Paris, 1841), s. 69.

[10] Baysun, "Müsâdere," s. 672.

[11] Baron Sturmer'den Metternich'e rapor, 6 Kasım 1839. Bak Nicholas Milev, "Réchid Pache et la Réforme Ottomane", **Zeitschrift für Osteuropaische Geschichte** II (1912), s. 383.

[12] Adolphus Slade, **Turkey and the Crimean War** (London, 1867), s. 31, 32.

[13] Takvim-i Vekayi No. 167'den naklen Reşat Kaynar, **Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat** (Ankara, 1954), s. 99.

[14] Henry Layard, **Autobiography and Letters** (London, 1913), s. 48 v.d.

[15] Urguhart, Board of Trade'in noktai nazarının hükümet tarafından ihmal edildiğini ileri sürerek Yakın Şark'ta İngiliz ticaretî mevzuunda Parlamento tahkikâtı açılmasını teklif etmişti. Bu teklife Palmerston şöyle cevap veriyordu:

Bu gibi bir tahkikattan elde edilecek pratik faydaları göremediğim gibi bana ve Board of Trade Başkanına büyük bir zaman kaybına müncer olacağını da idrak ediyorum. Şehirde aylak aylak dolaşan bir takım centilmen için encümen toplantılarına gelir orada daha önce tespit edilmiş suallere risale boyunda cevap vermek ve bunları amme hesabına bastırmak bir eğlence teşkil edebilir. Fakat başkaları böyle bir teklifte bulunurlarsa onlara mânî olacağım ve herhalde kendim böyle bir teklifte bulunmayacağım. F.O. Turkey 279 (İngiliz Hariciye Arşivleri)'den naklen Sir Charles Webster, **The Froeign Policy of Palmerston: Britain, the Lireral Movement and the Eastern Question** (London, 1951), ss. 555-551.

[16] "Liberal-muhafazakâr" tabiri için bak H.C. Bell, "Palmerston-" **Encyclopaedia of Social Sciences XI** (1954), 537.

[17] Burke'ün iktisadî fikirleri hakkında Eric Roll şunları söylemektedir: "Serbest ticareti müdafaa ediyordu ve Hindistan ve Amerikan kolonilerine karşı liberal bir tutumu vardı... Fakat Burke'de bir muhafazakâr ve aristokratik tutum mevcuttur. Âdemi müdahaleciliğine rağmen pratik mülâhazalar neticesinde devlet finanslarının ehemmiyet ve kudretine Adam Smith'den daha geniş bir rol tanıyordu." Eric Roll, **A Hlatory of Economic Thought** (London, 1961), s. 215.

[18] Bu fikir için bak H.W.V. Temperley, "British Policy toward parliamentary rule and Constiturionalism in Turkey," **Cambridge Hlstoral Journal** IV (1933), s. 165.

[19] Palmeston'dan Ponsonby'ye (Aralık 1833). Webster, **The Foreign Policy of Palmerston,** s. 540.

[20] Bak Sabri F.Ülgener, "İslâm Hukuk ve ahlâk kaynaklarında iktisat siyaseti meseleleri, "**Prof. Ebül'ulâ Mardin'e Armağan** (İstanbul, 1944), s. 1151-1189.

[21] Bak Milev, "Réchid Pacha, "ss. 382-398; [Clemens, Prince Metternich] "Sur les Réformes d'Abdul Medjid en Turquie," in **Mémoirés, Documents et Ecrits Divers Laissés par le Prince Metternich Chancellier de Cour et d'Etat** (Naşiri Prince Richard Metternich, Paris, 1883), V, 378-386.

[22] Sadık Rifat Paşa, **Asâr** (İstanbul, 1279), II, s.9 İtalikler ilâve edilmiştir.

[23] **Ibid.,** II, 11.

[24] **Ibid.,** VIII, 39.

[25] **Ibid.,** VIII, 41-42.

[26] **Idem.**

[27] **Ibid.,** s.46.

[28] **Ibid.,** VIII, s. 69.

[29] Reşid Paşa'nın 1840'ta sadaretten düşmesi ticaret kanununun şeriatle bir ilgisi olamayacağı tezini savunmuş olmasının neticesiydi. Bak Bailey, **British Policy,** s. 204.

[30] Bak Ömer Lütfi Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) tarihli Arazi Kanunnamesi, "**Tanzimat I: Yüzüncü Yıldönümü Münasebetile** (İstanbul, 1940), s.377.

[31] [Cor] **De la Réforme en Turquie au Point de Vue Financier et Administ-**

ratif (Paris, 1851), s. 24-25. Cor'un Reşit Paşa'nın müşavirl olarak çalışmış olması için Bak Kaynar, **Mustafa Reşit Paşa,** s. 187. Cor'un Gülhane Hattının ilânında rol oynadığı da aynı eserde söylenmektedir. İdem.

[32] İbid., s. 25.

[33] Bu gelişmeler için bak Charles Mac Farlane, **Turkey and its Destiny** (London, 1850) ss.

[34] Bak [Ziyaeddin Fahri] Fındıkoğlu, **Türkiye'de İktisaat Tedrisatı Tarihçesi ve İktisat Fakültesi Teşkilâtı** (İstanbul, 1946), s. 21.

[35] Devlet-i Aliyye dahi mülkünde zahireyi çoğaltıp ecnebi düvele muhtaç olmamak lazım ve bunun çaresi pek ehsel bir şey iken olvakitlerde garezleru ve irtekablaru ile zahire mübayaacıları İstanbul'u zahiresiz kalır veyahut bahaya fırlar diyerek vahi hülyalar ile ziraat maddesini tatile sebep olmuşlar idi. Halbuki bir metağ ne kadar revaç bulup sürülür ise ol metayı yapanlar ve tahsil edenler olkadar sevk ve hevahiş bulup anı çoğaldırlar. Avrupa devlettlerinin zahire ve erzak maddesinde usulleri mülklerinden zahire ve erzağın ecnebiye gitmesi memnu olmak şöyle dursun şayet mülklerinin çiftçi ve amelelerinin şevklerine futur iras eder vesvesesiyle duhulunu bile caiz görmediklerinden ecnebiye zahireyi getürüp akçeyi kazanmak ve mülkdeki çiftçiler muattal ve nemasız ve kârsız olmamak için bazı devlette bilkülliye memnu ve bazı devlette dahi ağır gümrük alınır. **Ceride-i Havadis,** Gurre-i Recep 1256, s.3.

[36] **Ceride-i Havadis,** 13 Recep 1256, s.2.

[37] Mehmet Şerif hakkında ilâve bilgiler için bk. Fındıkoğlu, **Türkiye'de İktisat,** ss. 42-43.

[38] [Jean Baptiste Say], **Ilm-i Tedbir-i Menzil** (Terc. Abro Sahak Efendi, İstanbul 1268 [1852]).

[39] Muhaverat-ı Hikemiyye: Fransa Hükema-yı Benamında Voltaire ve Fénelon ve Fontenelle Telifatından (Mütercimi Münif Efendi, Dersaadet, 1276 [1859-1860] Fransızca metin için Voltaire, "Les embellissements de la ville de Cachemire," in **Dialogues et Entretiens Philosophiques, Oeuvres** (Renouard, Paris, 1819-1825), XXXII, 5-6. "En büyük işleri başarmak için bile bir baş ve iki el kâfidir."

[40] **Mecmua-I Fünûn,** Şaban 1279 (Ocak ve Şubat 1863), ss. 333-337.

[41] **Mecmua-I Fünûn,** tarihsiz, 1281 (1864-65), ss. 281-289.

[42] Sami Paşa, "Ehemmiyet-i Hıfz-ı Mal", **Mecmua-I Ebüzziya** 15 Cemaziyülahir 1298, ss. 595-605; 1 Receb 1299, ss. 620-624, 15 Receb 1299, ss. 604-608. Bu yazılar Ebüzziya tarafından Sami Paşa'nın ölümünden sonra neşredilmiştir.

[43] David S. Landes, **Bankers and Pashas:** International Finance and Economic İmperialism in Egypt (London, Heinemenn, 1958).

[44] **Landes. Bankers and Pashas,** s. 55.

[45] Landes, s. 58.

[46] Charles Rolland, **La Turquie Contemporaine:** Hommes et Choses. Etude sur l'Orient (Paris, 1854). s.9

[47] Rolland, **La Turquie,** s. 305.

[48] Cevdet Paşa, **Tezakir 1-12** (Ankara, 1953), s. 20.

[49] Ziya Paşa, İstikraz-ı Cedit üzerine Yeni Osmanlılar Cemiyetinin mütalaatı," **Hürriyet**, 23 Kasım 1868, s.1

[50] **İbid.**, s.2

[51] Ve bir de her şey kuvve-i maliyeye mevkuf olup hususiyle böyle muntazam orduların teşkil ve idaresi masarif-i külliyeye mevkuf olup ve kuvve-i maliye hususlü dahi hüsn-ü idare-yi memlekete merbuttur. Ve bu idare-i mülkiye hususu indel -müteahhirin dahl ve harçtan bahseder bir fenn-i müskil olmuştur ki nemayeti mamuriyet-i bilad ile kesret-ü irad maslahatı olup en mühim ve müfit olan kaide-i esasiyesi devletin masarifi sermaye-i tüccar hükmünde tutularak maddî ve manevi nef'i olacak yerde sarf ve bezlden kaçınmamak ve faydasız yere sarftan bigayet ihtiraz olunmak maddesidir." Cevdet, **Tarih**, VI, 19. Sabri F.Ülgener "Ahmet Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisada dair Düşünceleri", **İş Mecmuası XIII** (1947), s.13'ten naklen.

[52] **İbid.**, s.15-17 ve s.18-19.

[53] Modern bir sosyoloji âlimi, Karl Deutsch milliyetçiliğin özünü "topyekünlükte" görmekte ve milliyetçiliği bir "social mobilization" çağrısı addetmektedir. Bak Karl Deutsch, **Nationalism and Social Communucations** (New York, 1953).

[54] Namık Kemâl, "Sekizinci Numaradaki Maliye bendine zeyl,"**Hürriyet** 31 Ağustos 1868, s.1.

[55] **Hürriyet**, başlıksız başmakale, 10 Ağustos 1868, s.2

[56] **İbid.**, s. 2-3.

[57] **İbid.**, s.1.

[58] Namık Kemal, "Usul-u Meşverete dair geçen numaralarda münderiç mektupların altıncısı, **"Hürriyet**, 26 Ekim 1868, s.7.

[59] Namık Kemal, "ibret", **İbret**, 15 Haziran 1872, Mustafa Nihat Özön, **Namık Kemal ve İbret Gazetesi** (İstanbul, 1938), ss. 40-43.

[60] Namık Kemal, Reji, **"İbret"**, 14 Teşrin-i Evvel 1872, Özön, **Namık Kemal**, s.142.

[61] **İbid.**, s.43.

[62] Ahmed Midhat, "Sevda-yı Sây-ü Amel (İstanbul, 1296).

[63] İstanbul, 1286. Bu kitabın tasılları hakkında bilgi için Bk. Fındıkoğlu, **Türkiye'de İktisat**, s.24, not 1.

[64] Ahmed Midhat, **Ekonomi Politik** (İstanbul, 1296), "İhtar", ss.1-4.

[65] Pellegrino Rossi (1787-1848). Önceleri bir İtalyan milliyetçisi olarak savaşmış olan Rossi 1833'de Guizot'nun daveti üzerine College de France'da Jean Baptiste Say'ın kürsüsüne geçmişti. Metodolojisinde klâsik ekonomistlerin fikirlerine bir yenilik katmamakla beraber, tıpkı Say gibi bu fikirleri bir intizama sokmadaki maharetiyle şöhret bulmuştu. Bk. L. Ledermann, "Rossi", **Encyclopeadia of Social Sciences XIII**, 439. Ahmed Midhat, Ekonomi, s.13. 14.

[66] **İbid.**, s.6

[67] **İbid.** s.7

[68] **İbid.**, s.8

[69] **İbid.,** s.111
[70] **İbid.,** ss.117-121.
[71] Ahmed Midhat, "Teavün ve Tenasur," **Dağarcık,** II, [tarihsiz], s. 54.
[72] Fındıkoğlu, **Türkiye'de İktisat,** s.39.
[73] **İbid.,** s.39-40.
[74] **İbid.,** s.35-36.
[75] Ohanes, **Mebadi-I İlm-i Servet-I Milal** (İstanbul, 1297).
[76] İbid., s.62. Fındıkoğlu, **Türkiye'de İktisat,** s. 34'ten.
[77] İbid., 49, Fındıkoğlu, s.44.
[78] Bastiat (1801-1850) her ne kadar Ohannes'in devrinde de ehemmiyetini kaybetmeğe başlamış idiyse de eserlerinin popülerliği dolayısıyla seçilmiş olabilir. Bk. Paul T.Homan, "Bastiat" **Encyclopeadia of Social Sciences II,** 476. Aksine Baudrillart'ın (1821-92) kitabının 5'inci baskısı. Ohanes'in derslerini verdiği sırada (1813-1881) çıkmıştı. Bk. "Baudrillart", Enc. Soc. Sci., II, 480. Harnier'de esas itibarile bir "popularisateur" idi. Bk. Ernest Teilhac, "Garnier," **Enc.Soc. Sci.** VI, 586.
[79] Akyiğitoğlu Musa, s. 28.
[80] Bk. bu haberi veren **Augsburger Allgemine Zeitung,** 24 Aralık 1895.
[81] **Mizan,** 1 Rebiülahir 1304, s. 100
[82] İmtiyazat-ı ecnebiye, "**Mizan,** 10 Recep 1305/22 Mart 1888, s. 424; gene bak "Müdahalat-ı ecnebiyeyi men için en kısa tarık," **Mizan;** 18 Ramazan 1304, s. 279-280.
[83] "Ticaret-i bahriye ve Şirket-i Osmaniye", **Mizan,** 11 Şaban 1304, s. 240.
[84] "Ziraat, "**Mizan,** 10 Şaban 1306, s.898.
[85] "Sanayi ve Makineler," **Mizan,** 15 sefer 1307; 15 Teşrin-i Evvel 1889, s. 1094-1095.
[86] **Mizan,** 12 Rebiülahir 1308-12 Kânun-u Evvel 1869; 19 Rebiülahir 1308-, s 2066.
[87] "Absenteism Yoksa gurbet", **Mizan,** 29 Şevval 1306-27 Haziran 1889, s. 979-980.
[88] "İstikbal Hazırlıkları: Meslek, "**Şura-yı Ümmet,** 15 Muharrem 1320-24 Nisan 1902, s.3
[89] **Şura-yı Ümmet,** 1 Rebiülahir 1320-17 Haziran 1902
[90] "Sanayi ve ticarete Dair", **Sura-yı Ummet** 15 Şaban 1320/16 Teşrin-i Sani 1902.
[91] Ernest Edmonson Ramsauer, **The Young Turks** (Princeton, 1957), s. 82.
[92] U.I. ve I.M., I (1324), s.1.
[93] Ahmed Şuayıp, "Avamil-i İçtimaiye, "**U.I.I.M.,** I (1325), 78-79; aynı konunun başka bir yönden işlenişi için bk. Rıza Tevfik, "John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor", **İbid.,** 1,2, (1325), ss, 26-27.
[94] Mehmed Cavit, "Müessesat-ı nafizamız: Rumeli Şömendöferleri", **U.I.I.M.** I (1324), s.75.
[95] Djelal Noury, **Problemes Sociaux** (İstanbul, 1909).
[96] Ayni-zâde Hüseyin Tahsin, "Yirminci Asırda Mesele-yi İktisadiye", **U.I.I.M.**

III (1325), s. 113 v.d.

[97] Parvus için bk. Bertram, D. Wolfe, **Three Who Made a Revolution** (Boston, 1959), ss.143, 144, 254, 268 n., 288-294, 298-300, 328-29, 629.

[98] İstanbul muhiti Parvus'un spekülatör tarafına hitab etmiş olacak ki bundan sonra kendisinin iktisadî fikirlerine paralel olarak silah ticaretini de ilerlettiğini görüyoruz. **İbid.**, s.299.

[99] **T.Y.**, I, 59-61.

[100] **T.Y.**, I, 225.

[101] Parvus, "Köylü ve Devlet," **T.Y.**, I. (1911), s.264-65.

[102] Parvus, "Devlet ve Millet," **T.Y.** III (1912), 85.

[103] **T.Y.** II (1912), ss.476-484, 523-530.

[104] **T.Y.** II (1912), 402. Bu fikre Namık Kemal'de de rastlamak mümkündür. Bk. Galip Haldun, "Namık Kemal Muktesit," **Yeni Mecmua** I (1917), 57.

[105] **T.Y.**, III (1328) s.318.

[106] Ahmet Cevat Emre, "Satı Beyle Arkadaşlık," **İş Mecmuası**, XVIII (1952), s.119.

[107] Fındıkoğlu, **Türkiye'de İktisat**, s.40.

[108] Ahmed Emin, **Turkey in the World War**, (New Haven, 1930), s.115.

[109] Emin, Turkey, s.116.

[110] Emin Turkey, s.123.

[111] Ziya Gökalp, "İktisadî Vatanperverlik," **Yeni Mecmua** II (1918), s.322.

[112] Emin, Turkey, s.116.

[113] Tekin Alp, "Yeni İktisadiyat," **Yeni Mecmua**, 28 Mart 1918, s.205.

[114] Tekin Alp, "Tesanütçülük", **Yeni Mecmua**, 4 Mayıs 1918, s.336.

[115] Tekin Alp, "Devlet İktisadiyatı," **İktisadiyat Mecmuası**, II (16-VIII-1917).

Bibliyografya

Ahmet Midhat, **Teşrik-i Mesai-Taksim-i Mesai** (İstanbul, 1296).

Ahmet Midhat, **Sevda-yı Say-ü Amel** (İstanbul, 1296).

Ahmet Midhat, **Ekonomi Politik** (İstanbul, 1296).

Bailey, James Edgar, **British Policy and the Turkish Reform Movement** (Cambridge, 1942).

Celâl Nuri Bak. Djelal Noury [Cor], **De le Réforme en Turquie au Point de Vue Financier et Administratif** (Paris, 1950)

Djelal Noury, **Problemes Sociaux** (İstanbul, 1909).

Emin Ahmet, **Turkey in the World Wor** (New Haven, 1930).

Emre, Ahmet Cevat, "Satı Beyle Arkadaşlık", **İş Mecmuası**, XVII (1952), 117-120.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, "Namık Kemal ve Nüfus Meselesi," **İş Mecmuası** VI (1940), 8-24.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, "Bizde Avrupavarî İktisatçılığın Başlangıcı," **İş Mecmuası** I (1935), 46-48, II (1937), 44-46.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, "Kooperatifçilik Tarihi ve Midhat Paşa", **İş Mecmuası** XVIII (1952), 164-176.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, **"Türkiye'de İktisat Tedrisatı Tarihçesi ve İktisat Fakültesi Teşkilâtı"** (İstanbul, 1964).

Galip Haldun, "Tanzimat Devrinde Matbuat ve Neşriyat-ı İktisadiye," **İktisadiyat Mecmuası** I (19 Ekim 1916), 6-7.

Galip Haldun, "On Birinci Asr-ı Hicride Sanayi ve Ticaretimiz," **İktisadiyat Mecmuası** I (27 Temmuz 1916), 5-7; II (2 Ağustos 1917), 2-4.

Galip Haldun, "Namık Kemal Muktesit," **Yeni Mecmua** I (1917), 54.

Gökalp, Ziya, "Millî İktisat Nasıl Vücude Getirilir?, **İktisadiyat Mecmuası** I (7 Aralık 1916), 1-3.

Gökalp, Ziya, "İktisadî Vatanperverlik", **Yeni Mecmua** II (9 Mayıs 1918), 322-23.

İnalcık Halil, "Land Problems in Turkish History", **The Muslim World** 45 (1955), 221-228.

Karamursal, Ziya, **Osmanlı Malî Tarihi Hakkında Tetkikler**, (Ankara, 1940).

Kaynar Reşat, **Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat** (Ankara, 1954)

Landes, David S., Bankers and Pashas: **International Finance and Economic Imperialism in Egypt** (London, 1958).

Loussora, J.Diran, **L'Historia et La Théorie de la Propriété** Foncière dans le Droit Public Ottoman (Paris, 1912).

Helphand, Alexander [Parvus], **İngiltere Galip Gelirse** (İstanbul, 1330).

Helphand, Alexander [Parvus], **Almanya Galip Gelirse** (İstanbul, 1330).

Helphand, Alexander [Parvus], "Köylüler ve Devlet" **Türk Yurdu** I (1327-28) 262-2689.

Rolland, Charles, **La Turquie Contemporaine** (Paris, 1854).

Tanzimat: I Yüzüncü Yıldönümü Münasebetile (İstanbul, 1940).

Tekin Alp, "İttihat ve Terakki Fırkasının İktisadî Faaliyeti", **İktisadiyat Mecmuası** I (19 Ekim 1916), 1-2; I (2 Kasım 1916), 3-4.

Tekin Alp, "Harpten Sulha İntikal İktisadiyatı: I-Devlet İktisadiyatı," **İktisadiyat Mecmuası** II (16 Ağustos 1917), 3-4.

Tekin Alp, "İnkılâbın Son Perdesi", **Yeni Mecmua** II (16 Mayıs 1918), 44.

Tekin Alp, Memleketimizde İşbölümü," **Yeni Mecmua** I (16 Ağustos 1917), 117-118.

Tekin Alp, "Tesanütçülük; Yeni İstikamet," **Yeni Mecmua** II (28 Mart 1918), 205-207; I (2 Mayıs 1918), 313-314.

Tevfik Nurettin, "Türk Esnafının Hali, **Türk Yurdu** I (1327-28), 42-47; 360-365.

Urquhart, David, **Turkey and Its Ressources: Its Municipal Organization and Free Trade** (London, 1833).

Ülgener Sabri, F. "İslam Hukuk ve Ahlâk Kaynaklarında İstisat Siyaseti Meseleleri," **Ebül-ulâ Mardin'e Armağan**, ss.1151-1189 (İstanbul, 1944).

Ülgener Sabri, F. "Ahmet Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisada Dair Düşünceleri, **İş Mecmuası** XIII (1947), 5-23.

Bağımsız Makaleler

Max Weber Üzerine*

Günümüzün sosyoloji biliminin önderleri arasında zirvedeki yeri dolayısıyla üzerinde sık sık durulan simalardan biri Max Weber (1864-1920)'dir. Fakat bu şöhret daha çok Max Weber'in Amerika'da 1950'lerde keşfedilmesinden sonra gelişmiştir. Hatta 1930'ların sonunda Talcott Parsons The Structure of Social Action başlığıyla çağdaş sosyolojinin ortak paydaları konusunda yazdığı kitapla bu yeni gelişmenin bayraktarlığını yapmış sayılabilir. Zamanla, Max Weber'in eserleri Almanca'dan başka dillere çevrildikçe Weber "rönesansı"nın alanı genişledi. Weber'in modern örgütler, siyasal güç, dinlerin karşılaştırmalı incelenmesi konusundaki görüş ve kavramları sosyolojinin temel ilkeleri arasına girdi. Bu kitapta toplanan makaleler Weber'in temel görüşlerine bir kuşbakışı giriş sağlamakla ülkemizde uzun zamandan beri hissedilen bir boşluğu doldurmaktadır.

Weber, Alman siyasî ve fikrî hayatının odak noktası olan bir ailede doğmuştur. Babası politika ile yakından ilgili bir insan, aile dostları Alman fikir hayatının mümtaz şahsiyetleri, akrabaları ise insan bilimlerinde şöhret sahibi kişilerdir. Weber'in gençliği, bugün kullandığımız sosyal bilimin temellerinin Almanya'da şekillendiği bir devreydi. Weber, Heidelberg, Berlin ve Göttingen'de hukuk ve iktisat tahsil etmiş, baştan itibaren çalışmalarını toplumsal kurumlar üzerinde toplamıştır. 1889'da bitirdiği doktora tezi "Ortaçağlarda Tica-

* Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, çev: Taha Parla, (İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986), s.XIII-XVI.

ri Kurumlann Tarihi" bunu açıkça göstermektedir.

"Roma'nın Ziraat Tarihi ve Kamu ve Özel Hukukla İlgisi" adındaki doçentlik (Habilitasyon) çalışması aynı temalar üzerinde durmaktadır.

Önce Freiburg Üniversitesi'nde (1894) daha sonra Heidelberg'de (1896) öğretim üyeliği yapan Weber, 1899-1903 yıllarında bir sinir krizi geçirdiğinden işinden bir müddet uzaklaşmak zorunda kaldı. Fakat bu duraklama aynı zamanda fikrî hayatının bazı önemli merhalelerini geliştirmiştir.

Weber hakkında ülkemizde en yaygın görüş kendisinin "idealist" bir düşünür olduğudur. Böyle bir tanımın kendi başına getirdiği anlamsızlığı bir tarafa bırakarak bu gibi bir ifadeden neler anlatılmak istendiği üzerinde durmak yoluyla Weber'in fikirlerine bir ilk yaklaşım geliştirebiliriz. Weber'in "idealizm"inden toplumsal, ampirik hadiselerle ilgilenmediği anlatılmak isteniyorsa bu yargıya tamamen yanlış diyebiliriz. Weber'in tarihsel verileri toplayan bir kişi olması bir yana 1890'larda çok ince bir biçimde hazırlanmış bir iş ve işçi anketinin yazarıdır. Ampirik gerçek Weber'in daima üzerinde çalıştığı maddedir. Weber'in "idealizm"inden felsefi temelini Kant'a ve Yeni Kantçılara dayandırması anlaşılıyorsa bunu kabul edebiliriz. Gene "bilgi" teorisi konusunda bazı 19. yüzyıl kaba "maddeci" görüşleri kabul etmeyişini "idealizm" olarak tanımlamak istersek Weber bu tanıma girer: "eşya"nın beyin üzerinde bir "damga" bastığının Weber tarafından şiddetle reddedilmiş olacağı doğrudur. Weber'e göre dış dünyanın algılanması bir damga ile değil fenomenlerin içinden bazılarının seçilmesi ile oluşur. Bu seçim bir örüntü oluşturur. Toplum hakkındaki bilgilerimiz de toplumsal olaylardan bazılarını seçmemiz bazılarını gözardı etmemiz yoluyla ortaya çıkar.

Diğer yönden Weber'in kesin bir şekilde anti-idealist sayılmasını gerektiren yönleri mevcuttur. Hegel ve Marx gibi "tümcü" toplumbilim imajlarına karşı koyması ve tümcü modelleri reddetmesi bunun bir göstergesidir.

Toplum hakkındaki bilgilerimizin yanlı olması bilim adamının da topluluğu incelediği zaman bu incelemesine zorunlu olarak kendi

önyargılarını katmasını gerektirmez. Aksine, bilim adamının rolü incelediği konu ile arasına bir mesafe koyabilmesi, kullandığı kavramlarda tutarlı olması ve ele aldığı sorunu duygusallıktan uzak bir şekilde araştırabilmesidir.

Weber'e atfedilen "idealist"liğin bir diğer yönü "değer"lere verdiği önemden ileri gelmektedir. Bunu anlamak için zamanında geçerli sosyal bilimsel düşünceyi gözden geçirmek gerekir. Weber'e gelinceye kadar Almanya'da toplumbilimlerinin en öndegiden yöntemi, tarihsel yöntemdir. Topluluğun zamanla yapı değişikliğine uğramasını anlamaya çalışanlar toplumsal dinamiğin belirleyicilerini tarihsel akışı inceleyerek anlayabileceklerine inanıyorlardı. 1883'te Viyana Üniversitesinde iktisat profesörü olan Karl Menger, toplumbilimlerinde metot üzerine bir kitap yayınladı. Bu kitapta toplumsal araştırma yöntemi olarak klasik iktisat teorisi ileri sürülüyor, tarihsel yöntem ise yeriliyordu. O sırada tarihsel okulun başında olan Schmoller buna ateşli bir cevap verdi. Weber, düşün hayatının ilk yıllarında Schmoller'in bir müridiydi. Zamanla Menger'in tezi ona daha anlamlı gelmeye başladı. Nihayet tarihsel yaklaşımda da iktisatcıların aradıkları bazı genel sebep-sonuç örüntüleri varsaymak gerekiyordu. Weber "Mengerci" iktisadi analizin bu ilişkileri daha açık olarak gösterdiği sonucuna vardı. Menger toplum için kesin bazı "kanun"ları aramıştı. Weber, Menger'den bu noktada ayrılıyordu. Weber'e göre toplumlarda görülen düzenlilikler "kanun" şeklinde ifade edilemezdi. Ona göre toplum birimlerinde görülen düzenlilikleri meydana çıkaran husus toplum içinde kişilerin yönlerini tayin etmede kullandıkları değerler ve bunların ortaya çıkaracağı toplumsal amaç türleri ve bundan doğan topluluk şekilleriydi.

Weber'in "ideal tip" olarak tanımladığı toplumsal analiz metodunu da bu ilkelerden çıkarsayabiliriz. Weber'e göre genel olarak kurumlaşma ile ilgili bazı temel örüntüler bulmak mümkündür. Örneğin "nebilik" (prophethood) birçok dinlerde görülür, ancak her dinde nebiliğin şekli, yeri, alanı değişiktir. Nebiliğin önemli olduğu dinleri bu açıdan, bu dinlerde nebiliğin özel karakterlerinden daha iyi anlayabilir, farklı taraflarını ortaya çıkarabiliriz. Hiyerokrasi güç iliş-

kilerinin dinsel bir hiyerarşi içinde kümelenmesidir; bu olayı da gene karşılaştırmalı olarak kullanabiliriz. Aynı ameliyeyi "bürokratlaşma" kavramından başlayarak geliştirebiliriz. Bürokratlaşma, güç ilişkilerinin kurumlaştığı bütün durumlarda genel bir eğilim "ideal tip" olarak kullanılmaya müsait bir yapıdır, fakat Osmanlıların "Patrimonyal" bürokrasisiyle modern devletin "rasyonel" bürokrasisi arasında önemli farklar vardır. "Çerçeve"yi sistemlere tatbik ettiğimizde farklar belirir. Dinlerin farklılıklarını anlamaya yarayan bir diğer miyar "Bu dünyaya bağlı züht" "Ahrete yönelik züht" farklarıdır.

Weber metodolojisinin önemli bir yönü toplum içinde grupların belirleyici rolü ile ilgili fikirleridir. Marx için "sınıf", toplum analizinin esas miyarıdır. "Sınıf" topluluğun "şekli"ni verir. Weber'de ise "sınıf" topluluk içinde belirebilecek birkaç grup tipinin yalnız biridir. Weber'e göre sınıf "pazar şansları"na göre kümeleşen bir gruptur. Fakat bunun yanında siyasî güce sahip olmanın kümeleştirdiği gruplar vardır. Bunların küme esası "statü"dür. Osmanlı topluluğu için "statü" çok önemli bir rol oynar. Weber'e göre bu gruplardan yalnız biri değil, tümü birden toplum denkleminin dinamiğinin içine girer. Gene bunların Weber açısından "şeyler" olmadığı, Weber'in burada bir kontrast yaratarak topluluğun çalışmasını anlatmaya çalıştığını hatırlamak gerekir. Weber'in sosyoloji bilimine en önemli katkıları kapitalizm sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, örgüt sosyolojisi ve din sosyolojisi alanlarında olmuştur. Ancak bu konularda ileri sürdüğü görüşler birbirinden ayrı incelemeler değildir. Örneğin Weber'in en önde gelen kavramlarından biri olan "rasyonellik" bütün bu alanlarda kullanılan bir ölçüttür. Kapitalizm dünyaya bağlı Kalvinist züht'ün insanlara hesaplı bir yaşam önermesi açısından her ne kadar bir hazırlık safhasından geçmişse de ancak "rasyonellik" yoluyla bildiğimiz çağdaş, birikimci kapitalizm şeklini almıştır. Rasyonelliğin hukuk kurallarına girmesi hukukun bugün en belirgin yönünü teşkil eden formel yönünü geliştirmiştir. Siyasette rasyonel bürokratikleşme örgütsel yaşamın gittikçe mekanikleşmesi ve dünyanın "efsununu" kaybetmesiyle sonuçlanmıştır. Siyasette bürokratikleş-

me kişinin siyasî yaratıcılığını gittikçe "kör"letmektedir. Weber'in rasyonelliğin her şeye hâkim olmaya başlaması karşısındaki korkusunda Nietsche'nin fikirlerinin izi açıkça görülmektedir.

Weber'i anlamanın zorluklarından biri düşüncesinin zıtlıklarından ileri gelmektedir. Toplumu en ince analitik araçlarla inceleyen bilim adamını, savaşın Almanya'nın "ruhunu temizleyeceğine" inanan kişiyle bağdaştırmak kolay değildir. Max Weber'in "fildişi kule"ye kapanmaya razı olmamış olması bu zıtlıkları yaratan esas unsur sayılabilir. Bu zıtlıklara rağmen, Weber'in büyük eseri **Wirtschaft und Gesellschaft** bize toplumsal kurumların çalışmasını daha küçük birimlere indirerek bunların fark ve benzerlerini anlatma bakımından eşsiz bir kavram birikimi sunmaktadır.

Arnold Toynbee*

Arnold Toynbee öldü. Geriye önemli yapıtları arasında, insanlık tarihinin anlamını arayan, uzun -10 ciltlik- bir deneme, Ortadoğu Sorunuyla ilgili önemli bir kitap ve 1923-1927 yılları arasında editörlüğünün damgasını taşıyan bir yıllıklar serisi (**Survey of International Affairs**) kaldı.

Bugün, Toynbee'yi tarih üstü sorunlarla uğraşan, insanlığın tüm tarihinin anlamını araştıran bir kişi olarak tanıyanlar çoğunluktadır. Bu yaklaşım Toynbee'nin **A Study of History** (Tarih Üzerine İnceleme) adlı denemesinin etkisinin bir ölçeğidir. **Survey of International Affairs** dizisi, kendisinin titiz bir olgu katalokçusu da olabileceğini gösteren çalışmaları, arka planda kalıyor. Toynbee'nin bilimsel kişiliği konusunda yapılan değerlendirmeler **A Study of History**'ye dayandırılıyor. Bu yargılar arasında olumlu olanları kadar olumsuz olanları var, fakat Toynbee imgesi, daha çok popularize edilmiş bir tarih felsefesinin ürünü biçiminde, genellikle olumlu bir çağrışım uyandırıyor. Bu çağrışımın profesyonel tarihçiler arasında o kadar da olumlu olmadığını hatırlamak bu büyük düşünürün çağımız fikrî birikiminin içindeki yerini aramak için zorunlu ilk aşamayı oluşturur. Özellikle İngiltere'de, tarihçiler, Toynbee'nin sentezini tarihçinin çalışma kurallarının dışına çıkmış bir yapıt saymışlardır. İngiliz tarih "zanaatının" merkezi olan **The English Historical Review**, eserlerine ilk defa 1956 yılında yer ayırabilmiştir; oysa, kitabının ilk üç

---

* **Özgür İnsan**, cilt 3, sayı 26, s.54-57.

cildi 1934'te çıkmıştı. O tarihten sonra da tarihçilerin Toynbee konusundaki ürkeklikleri devam etmiştir. Bir kısmı tarihin anlamını arama çabasını anlamsız saymış, bir kısmı da tarihin akışı içinde incelediği uygarlıklar konusunda verdiği bilgilerin yanıltıcı olduğunu ileri sürmüştür. Fakat, buna rağmen, Toynbee'nin **İnceleme**'sini oluşturan ciltler tarihi yalnız bir teknik olarak görmeyenlerin arasında geniş yankılar uyandırmış ve aynı zamanda da dar anlamda "aydın kesit" olarak tanımlayabileceğimiz çerçevenin bir hayli dışına taşmıştır.

Toynbee, bir bakıma, Marksizmin daha önce aydın kesitin çevresindeki bir okur yazar kitlesi için yaptığını 20'nci yüzyılda gene buna benzer bir okumuşlar kitlesi için sağlamıştır. Kendi uygarlıklarının gidişinden endişeli olan, nereye gittiklerini bilmeye çabalayan, hayatlarına tarih içinde bir anlam vermeye çalışan bir kümeye bir "bilinçsel harita" sağlamıştır. Gerçekten, Toynbee'nin daha 1920'lerde planını hazırladığı kitabı daha sonra Batı uygarlığının "kültür taşıyıcılarının" ve onların seslendikleri okur-yazar kitlesinin gittikçe önem vereceği soruları içermişti: Batı uygarlığı bir birim midir? Bir birim ise bu birimin özelliğini yapan nedir? Toynbee'den önce Spengler aynı konulara dokunmuş ve aynı ilgiyi uyandırmıştı.

Toynbee'nin tarihinin özelliği tarihin "bölünmez" birimi olarak "uygarlıkları" incelemesiydi. Ona göre, tarihe bir anlam bağlayabilmek için, onu, yükselen ve düşen bir uygarlıklar dizisi ve bunlar arasındaki ilişkiler olarak görmek gerekiyordu. Bunlar ortaya çıkarılmaya çalışıldığı zaman, kullandığımız kriterlerin esneklik veya katılığına göre 20-30 kadar birim ortaya çıkıyordu. Uygarlıklar insanların çevrelerine uyma zorunluğunun ve bunun yarattığı çabaların ürünüydü. Bir uygarlık, ortaya çıktıktan sonra, kendini tehlikeye sokabilecek birçok etkilerle karşılaşıyordu. Önemli olan bu uygarlığın tehlike karşısındaki tutumuydu. Tehlikeye verilen karşılık o uygarlığın içinde birbirinden ayrılmış iki toplum katının oluşmasıyla sonuçlanırsa o zaman bu uygarlığın kurtulması yolu kapanmıştı. Kendi içinde bölünmüş olan toplum dış saldırılara artık açıktı. Toynbee'nin ilginç bir anlatımı evrensel devletlerin bu süreçteki yeriyle ilgilidir. Ev-

rensel devletler (Roma İmparatorluğu veya İngiliz İmparatorluğu gibi) uygarlıklarda sözü geçen katlar oluştuktan sonra, bu bölünmenin yarattığı sorunlara verilmeye çalışılmış cevaplardır. Evrensel devlet, uygarlık parçalanmaya başladıktan sonra ortaya çıkar, bu yeni devlet türü parçalanmayı durdurabileceği sanılan bir araçtır, amaç değildir. Sonunda devletin sınırları dışında bulunan, daha uygarlık kurmamış fakat güçlü bir "barbarlar" grubu çürümüş uygarlığa son verir.

Toynbee'nin bu **şema'sı** 1934-1954 yılları arasında gelişti ve zamanla tarihçinin sunuşunda "uygarlık" birimi önemini -bir bakıma- yitirdi. Önceleri medeniyetlerin iniş ve çıkışlarından tarih içinde genel bir eğilim çıkarmaya çalışmamış olan Toynbee, yapıtının son ciltlerinin çıktığında tarihi kümülâtif bir yönü olan bir birikim olarak görüyordu. Bu yönü anlamak için tarihin en kalıcı izi olan inanç sistemlerine, dinlere bakmak gerekiyordu.

İngiliz Üniversitelerinde 19 ncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başında etkin olan düşünce akımları içinde yetişmiş bir kimsenin tarih içinde bir anlam aradığı takdirde bu aramada dinin bir yeri olacağı beklenebilirdi. Toynbee'nin Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili görüşlerini bu üç açıdan değerlendirmek gerekir: "Uygarlık" kavramının Batıdaki çağrışımları yönünden, din sorununun 19 ncu yüzyıl fikir hayatındaki yerinden ve Toynbee'nin, uzun vadede, bir "Hıristiyan centilmeninin" tarih görüşüne yaklaşmaya başlamış olmasından.

Toynbee ile 1969 yılında karşılaşmamdan hatırladığım bir husus Osmanlıların "toplumsal mühendislik" niteliklerine gösterdiği ilgiydi. Başka bir deyimle, tarihçi, bu yıllarında uygarlıklarla ilgili olarak gittikçe inanç içeriğini vurgularken Osmanlıların katkısını "devlet teknolojisi" adını verebileceğimiz bir çerçeve içinde değerlendiriyordu. Toynbee'nin bu yaklaşımı kitabında yazdıklarıyla uygunluk halindeydi. **A Study of History**'da Türkler, Orta Asya'dan çıkışlarından önce kurulmuş bir uygarlığın üzerine tüneyerek bir taraftan ondan faydalanmasını bilmiş diğer taraftan kalıcılığını sağlamışlardı. Toynbee'nin İslam hakkındaki görüşleri de aynı yönde çalışıyordu. Toynbee'ye göre her ne kadar İslam "evrensel bir din" idiyse de

"sipiritüel" içeriği Hıristiyanlığınkinden zayıftı. 1961'de çıkan, **İnceleme**'si üzerinde son fikirlerini yayımladığı bir kitapta[1] İslam hakkındaki fikirlerinin o zamanlar da aynı biçimde devam ettiğini anlıyoruz. Osmanlı - İslam uygarlığında "spiritüel" öğe "zayıf" olduğundan "devlet tekniği" yüzeye çıkıyor. Gene Osmanlı uygarlığı İran-Müslüman "asli" uygarlığının bir "fragman"ı, bir kırıntısı olduğu için kendine özgü öğeleri -burada devlet tekniği- Osmanlı medeniyetini biçimlendiriyor. Osmanlılar bunu Orta Asya Türklerinin "davar gütme" yeteneklerini geliştirerek ve bu konudaki becerilerini insan topluluklarına aktararak yapabilmişlerdir, Toynbee'ye göre.

Toynbee'nin bu görüşleri Türklerin devlet bakımından başarılarına karşı derin bir hayranlık beslemediği anlamını taşımaz, fakat, bunun yanında, Toynbee'nin Türk tarihi konusunda bir kanıyı vurguladığını da görüyoruz: Türklerin uygarlığa yaptıkları katkıda tarihi daha ileriye götüren soyut içerik, tarih içinde insanlığın yükselmesini sağlayan "kanat" çok gelişmiş sayılamaz.

Toynbee'nin tarihsel görüşünün bu taraflarını öne sürmem düşünür olarak değerini azaltma amacını gütmüyor. Üzerinde durmak istediğim Toynbee'nin bu görüşünün Batıda Türkiye için daha arnıyane ya da daha yüksek planda ileri sürülmüş olan bir görüşü -beş aşağı beş yukarı- tekrarlamasıdır. Toynbee'nin Osmanlı İmparatorluğu hakkında söylediklerini okuduğumuz zaman bir "déjà vu" (bunu başka bir yerde görmüştüm) duygusu doğuyor içimizde. Bundan da bir kültürde başka bir kültür konusunda çıkan stereotiplerin (basmakalıp yargıların) ne kadar kalıcı olduklarını anlatmak istiyorum. Toynbee'nin İslam hakkındaki görüşlerinin bir hayli benzerini gene Max Weber'de bulabiliyoruz. Böylece, ortaya çıkan görüntü bir kişinin bir diğer uygarlık konusunda hüküm verdiği zaman kendi uygarlığının gözlüklerini giyerek değer biçtiğidir. Toynbee'nin popüler olmasındaki etkenlerden biri de herhalde kendi kültürünün gizli kültür paradigmalarından, kodlarından birini eserlerine yerleştirmiş olmasıdır.

Toynbee'nin eleştirisini buraya kadar getirdikten sonra da bu noktada duramayız. Konuyu tamamen tersine çevirerek şunu da sor-

mamız gerekir: Bu stereotiplerin kalıcılığının nedeni bunların bir yerde gerçekle ilgisi de olamaz mı? Zira Türkiye konusundaki fikirlere benzer fikirleri Marx'da da görmek mümkün. Marx çok zaman Toynbee'den daha öfkeli bir şekilde ortaya attığı Türk kültürü ile ilgili görüşlerini serinkanlı olduğu zamanlar "Asya üretim biçimi" kuramında inceliyordu. Bizi Batı ile devamlı olarak karşıt taraflarda çıkaran yalnız Batının "hunharlığı"mıdır? Yoksa gerçekten Batı kültürü ile bizim kültürümüz arasında daha bulamadığımız derin yapı farkları mı var? Sanıyorum bu konuyu bilimsel biçimde ele almanın zamanı gelmiştir. Toynbee'nin ölümü bunları bir daha değerlendirmemiz gerektiğini hatırlatan bir işarettir.

"Kontrol Felsefesi" ve Geleceğimiz*

Ülkemizde okumuşlar arasında en yaygın inançlardan biri - gereken müdahaleler yapılırsa - toplumun istenen yöne çevrilebileceği ve böyle bir tutumun da gerekli olduğudur. Bu inanç bazı aydınlarımız arasında daha da kesinleşir. Ülkenin mutluluğu için kendilerini sorumlu görenlerin bir türü arasında tartışılmaz bir dogma haline gelir.

Etrafımızdaki şartları olduğu gibi kabul etmeme eğilimi, toplumu daima daha iyiye götürmek isteği kendi başına hiç kuşkusuz yadırganamaz: İnsanın insanlığı yaratıcı gücünün ürünüdür. Toplumun insan iradesiyle değiştirilebileceği inancı günümüzün belki en yaygın siyasal ilkelerinden biridir. Çağdaş Sosyal Demokrat hareketlerin bir odak noktası varsa o da insanın böyle bir değişikliği ortaya çıkarmakta iradesini kullanması gerektiğidir. Siyasal hayatımıza yerleşmiş olan planlama süreci de kişinin kaderine egemen olabileceği temel ilkesine dayanır. Ancak, çağımızda bu kadar etkin olan bir fikrin ülkemizdeki çalkantılı tarihi, bu gibi görüşlerin akılcı bir hümanizmadan çok zorbacı bir tahakküm isteğine dayandığı izlenimini yaratmıştır. Burada topluma yön verme isteğinin dayandığı ilke insanoğlunun kendi kaderini çizmesi değildir. İstenen sonuç toplumun stratejik noktalarının ele geçirilmesi ve toplum **üzerinde** kontrol kurulmasıdır. Bu kuşkusuz, en iyi niyetlerle yapılmaktadır, fakat iyi niyet felsefenin temelini değiştirmez. Bu kontrol felsefesi bazı sağcı-

* **Özgür İnsan**, sayı 13, (Haziran 1973), s.17-20.

larımızla bazı solcularımız tarafından paylaşıldığına göre bir siyasal doktrin meselesiyle ilintili değildir. Bu partilerüstü değerin köklerini parti ve tarafların paylaştıkları bir tabanda, tarihimizin bazı özelliklerinde aramak gerekir.

Gerçekten de "sosyal kontrol" felsefesinin derin köklerini geleneksel bürokratik sınıflarımızın toplum felsefeleriyle açıklamak mümkündür. Toplum yönetilmelidir, bunu yapacak olan devlettir, devleti temsil eden de bürokrattır. Osmanlı bürokrasisinin bu davranışı - kendi çerçevesi içine yerleştirildiği zaman - bizim için ne "iyi" ne de "kötü"dür: Bu tutum Osmanlıların karşılaştıkları bazı sorunlan çözmek için kullandıkları başarılı bir çözümdür. Fakat "dün"ün çerçevesi içinde kendi amaçlan bakımından başarılı olmuş olan bu çözüm, "bugün"ü etkilerse, yollarımızı kaparsa ve bugün, topluma getirmek istediğimiz yeni değerlere set çekerse o zaman bu değerlere bugün yapmak istediklerimiz açısından bakmamız ve yargılamamazı gerekir.

"Kontrol" felsefesinin en geriye giden köklerini Osmanlıların "sosyal mühendis"likteki başarılarında aramak gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nun en kendine özgü başarısı kuruluşundan önceki bir iki yüzyıl içindeki İmparatorluk denemelerinde sağlanamamış olan bir toplumsal kontrolu sağlayabilmiş olmasıydı. Merkezî bir kuvvet, "askerî" lâkabını taşıyan bir yönetici zümre, esnek vergi toplama usulleri, "fitneci"ler üzerinde her zaman inmeye hazır bir Demokles Kılıcı, bütün bunlar, gerçekten kontrol edilmesi son derece zor, dağınık bir yapıya sahip İmparatorlukta yöneticilere devletin ve toplumun gemlerini ellerinde tuttukları hissini vermişti. Bunun bir takım yönetimle ilgili boyutları da mevcuttu: Adana'da mızıkçılık edeni tutar Karadeniz'e sürersin, Eskişehir'de kurallara aykırı hareket edenleri Rumeli'ye atarsın. Gıda maddelerine narh koyar, fiyatların çıkmasını önlersin. Devletin kesesinden zengin olmak isteyenlerin mallarına el koyar, zenginliğin bir güç kaynağı oluşturmasına engel olursun.

Bu kontrol ve toplumu şekillendirme geleneği, bir bakıma, Osmanlı İmparatorluğu'nun emperyalizm karşısındaki dayanıklılığını da ay-

dınlatır. Osmanlı devlet adamları kendi devlet ve toplum mekanizmalarını Batının ilerlemesi karşısında değiştirmeyi o kadar zor bir iş olarak görmüyorlardı. Zaten eskiden beri buna benzer durumlarla karşılaşmışlardı. Fakat geleneksel değerlerimizin değişmeye yatkın olan bu tarafı ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl pozitivizmi ile karşılaşınca korkunç bir kalıplaşma ile sonuçlandı. Pozitivizm ve bilim de bir bakıma toplum üzerinde kontrol kurulabileceğini vaad eden görüşlerdi. Bu fikirler bazı Jön Türkler tarafından bu şekilde değerlendirildi. Bütün sorun "bilimsel" bir çerçeveden hareket edip toplumu yeniden kurmaktı. Türkiye'de bu "bilimsel" çerçeve, geleneksel inançları erimekte olan bir toplumda bunların yerini alan yeni "nas"lar olarak intikal edecek ve mevcut bir eğilimi kuvvetlendirecekti. Bundan dolayı bilimin, gerçeği ancak kısmen kavrayabildiği ve saçtığı ışığın zamanla sınırlanmış olduğu görüşü kendi "ilerici" bilimcilerimiz arasında çok rağbet görmedi. "İlerici" aydınlar tarafından ise hiç tutulmadı. Türkiye'de müspet bilimin ve sosyal bilimin "nas"cı unsuru, sosyal görüşler içinde ise Marksizmin daha kaba basit ve yalınkat şekilleri tutundu. Böylece "toplumun kontrol edilebileceği ve kontrol edilmesi gerektiği" görüşü geleneksel giysilerinden sıyrılarak karşımıza "ilerici aydın"ların "bilim'i olarak çıktı. Bu basamaktan hareketle Türkiye'nin gelişmesi bazen "matematik" kesinliklere bağlanabiliyordu: **Şu vergi sistemini kimsenin gözyaşına bakmadan çıkardın mı, gerisi kolay.**

Bazı "ilerici" gruplarda "bilim" olarak beliren kontrol siyasetinin bu çağdaş şekli sağ gruplarda başka bir biçim aldı. Burada hüküm süren düşünce "fesatçı"ların kontrol edilmesiyle toplumun artık istenen yöne yöneltilebileceği idi. **Bir iki solcu profesörü "ipe" çekersin, sorun çözümlenir. Komünistlerin hepsi ortaya çıkarılırsa artık Türkiye'nin gerçek problemleriyle uğraşmaya başlayabiliriz.**

Sanırım şimdiye kadar söylenenlerden bir nokta açıklıkla ortaya çıkmaktadır: "Toplumu kontrol felsefesinin en tehlikeli özelliği beraberinde yanlış bir inanç getirmesidir. Bu inanç toplum sorunlarının kolaycı çözümlenebileceği inancıdır. **Şu çirkin politikacıları bir**

susturduk mu gerisini sorma işimizi bozanların ağzını kapattık mı, sonrası kolay. Enerjimizi demokrasi rejimi içinde heba edeceğimize bunları eğitim gibi en önemli bir yöne çevririz, Türkiye'yi fabrika bacalarının tüttüğü politikasız refaha kavuştururuz. Halbuki bundan daha yanlış bir düşünce olamaz. Fabrika bacalarını ülkelerine yaymış olan bazı komşularımızdaki kadar **"çirkin"** çekişmenin ve hesaplaşmanın yaygın olduğu az ülke vardır. Eğitime gelince, eğitim insanları uysallaştırmaz, onları daha kabarık isteklerle yüklü kimseler olarak karşımıza çıkarır. İsyankâr İttihatçılar, çöken bir eğitim sisteminin değil, Sultan Abdülhamid'in temelden değiştirdiği bir eğitim sisteminin ürünleriydi. Hiç kuşkusuz, bundan eğitimin geliştirilmesinin sakıncalı olduğu gibi bir sonuç çıkarılamaz. Sorun, eğitimi geliştirmiş olmanın bize hiçbir zaman rahata erme olanağı bağışlamayacağıdır.

Bu sonuç, eğitim sorunlarımızı çözümleyememiş olmamızdan dolayı ortaya çıkmaz. (Her ne kadar bu da önemli bir ihtimal ise de). Asıl konu eğitimde belirli bir adım attığımız zaman yarın karşımıza çıkacak sorunun ne olacağını -çok zaman- önceden kestirememizden ileri gelir. Tıpkı Sultan Abdülhamid'in Rüştiye ve İdadî'lerin kurulmasında fayda görerek desteklediği zaman ileride karşısına çıkacak olan güçleri önceden göremediği gibi. Bunu genelleştirerek diyebiliriz ki toplumu değiştirmeye çalışırken yarattığımız toplumsal dalgalanmaları ancak kısmen kontrol altına alabiliriz. Önümüzdeki yıllarda da bütün "bilgi"lerimize rağmen beklenmedik sonuçlarla karşılaşmaya hazır olmalıyız. "Toplum kontrolu" gibi son derece basit ve yalın kat felsefelere sahip olan grupların toplumumuz bakımından tehlikeli olmalarının nedeni, ellerindeki olanaklarla kesin sonuçlar alabileceklerine inanmalarından ileri gelmektedir. Bu kimseler iyi niyetle alınmış tedbirlerin beklenmedik sonuçları sonuçlarıyla karşılaşınca bu beklenmedik sonuçları kendi yeteneksizliklerine veya toplumun çapraşıklığına bağlamazlar. Bu sorunları yaratan muhakkak "düşman"dır, "fesatçı"dır, "komünist"dir, "provokatör"dür. Böylece bir "sorumlu"nun aranmasına başlanır. Bütün bunlardan gene, toplum içinde sağ ve sol grupların sabotajının etkin olamaya-

cağını çıkarmak istemiyorum. Hiç kuşkusuz bu gibi olaylar da vardır, fakat "kontrol felsefesini" önerenlerin egemen veya etkin oldukları bir toplumda "kim vurdu"ya gideni gerçek sabotajcıdan ayırmak mümkün değildir.

Ülkemizin önümüzdeki yıllarda gelişme yolunda parlak başarılar kazanmasını hepimiz istiyoruz. Fakat 1970'lerde millî gelirimizi çok arttırdığımızı, en önemli eğitim sorunlarımızı çözdüğümüzü, işsizliği önemli oranda azalttığımızı varsaysak bile bununla Türkiye'nin bir gül bahçesine çevrilmiş olacağını sanmayalım. Burada da bizi "beklenmedik gelişmeler" çarpacaktır. Geçiş dönemini yaşayan ülkelerin deneylerine bakarsak bu "beklenmedik" gelişmelerin ne yönde olabileceğini kestirmek bile bir ölçüde mümkündür. Ülkemizin bugünkü ortamı geleneksel grupların etkilerini kaybettikleri, geleneksel değerlerin eridiği bir ortamdır. Bunların hepsi birden erirse belki o kadar önemli bir sorunla karşılaşmayacağız. Asıl sorun birçok kimsenin içinde yaşadıklan yapısal ve değersel karışımdan ileri gelmektedir. Geçiş devirlerinde kaçınılmaz olan bu karışımın beraberinde getirdiği önemli bir psikolojik özellik bazı kimselerin topluma yabancılaşmasıdır. Yabancılaşma da "anarşist hareket"lerin en önemli sosyal tabanlarından birisidir. Bu nedenle Türkiye'de başarı olarak nitelendirilen ve bilhassa başarılı olmaları dolayısıyla iş bölümünü değiştiren gelişmeler bize daha "rahat" değil daha "rahatsız" bir Türkiye sunacaktır. Politikacılar ve Türk toplumunun iyiliğine çalıştıklarına inananlar **başarılı** bir Türkiye'nin **rahatsız** bir Türkiye olmasını beklemelidirler.

Bunu söylemek başarısız bir politikayı salık vermek değildir. Bu, Türkiye'nin işlerinin düzeltilmesinin kolay olduğuna inananlara bir ön uyandır. Yapılması gereken şey basit varsayımlardan kendini sıyırıp gelişmeleri cesaretle beklemek, soğukkanlılığını kaybetmemek, yabancılaşmayı en azına indirebilmek için ciddi tedbirler düşünmeye başlamaktır. Diğer taraftan Türkiye'nin yarını en başarılı koşullar altında bile sosyal çalkantılar yaratabilecekse "Demokratik Sol"un bu konuda da oldukça ayrıntılı bir görüşü olması gerekecektir.

Bu bakımdan Türk Sosyal Demokrasisi, sosyal adalet ilkeleriyle

bütünleşecek bir "toplumsal bütünleşme çerçevesi"ni öngörmelidir. Bütünleşme çerçevesi de fertlere toplum içinde yeniden kök salabilecekleri bir örgütleşme olanağı sağlayan bir kurumlaşma ağı olarak ele alınmalıdır. Bu kurumlaşma ağının ana ilkesi toplumun merkezkaç şekilde yeniden örgütlenmesi olarak tanımlanabilirse Türk Sosyal Demokrasisi için çok yeni ufuklar açılmış olacaktır.

Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve Silâhlı Kuvvetler*

Çoğumuz Jön Türk hareketinde askerî mektep mezunlarının büyük bir rol oynadıklarını biliriz. "Türkiye uzmanı" bazı Amerikan meslektaşlarımızın yazılarından anlaşıldığına göre bunun bugün için dahi "neden"ini bulmak mümkünmüş[1]. Ben bu fikirde olanlardan değilim. Ne XIX uncu asır Türkiyesi, ne de XX nci asır Türkiyesi hakkında bilinenler bu şekilde bir yargıyı mümkün kılacak sarahat ve genişlikte değildir. Şimdilik, yüz otuz sene sürmüş çok taraflı bir gelişme konusunda söyleyebileceklerimiz elimizdeki noksan bilgileri Max Weber gibi sosyologlann verdikleri klişelere uydurmaktan ibaret olabilir. Yukarda zikrettiğim yazı da pek tabiî böyle bir çerçeve içinde kalmıştır. Fakat ordunun gerek ondokuzuncu, gerek yirminci asırda inkılâp tarihimizde oynadığı rolü değerlendirme çabası zor bir iş ise de ilerde mevcut araştırmaların bir sentezini yapacak olan kimseler tarafından kullanılmak üzere bu önderliğin münferit cephelerini ortaya çıkaracak küçük etüdler imkân dahilinde ve faydalıdır. Aşağıda bundan ne kastettiğimi anlatmak üzere küçük bir örnek vermeye çalışacağım.

Batıda geliştirilen bilgilerin birçoğunun ilk defa askerî okullarımızda okutulduğu ve onların kanalıyla memleketimize girdiği az çok bilinen bir husustur. Herkes mühendishanenin ve Askerî Tıbbiyenin bu yolda gördüğü hizmetleri bilir. Daha az bilinen bir nokta siyasî fikirlerin de askerî okullarımızda geliştiğidir. Bu bakımdan çoğu memur

---

* Forum, cilt 1(, sayı 176, (1 Ağustos 1961), s.6-7.

olan bir zümreye hitap eden gazetelerin yanı başında, askerî okullarda okutulan metinler de mühim bir rol oynamıştır. Süleyman Paşa'nın Batı fikirlerinden örnekler ihtiva eden **Mebani ül-İnşa**'sı, Türkçülüğün ilk metinlerinden olan **Tarih-i Âlem**'i 1870'lerde bile askerî okullarda modernleşme şuurunun yerleşmesini sağlamıştı. Fakat ordumuzun XIX uncu asırda liberal hareketlerin önderliğini yapmasında fikrî unsurun yanı başında bir diğer itici kuvvet bulunmuştur. Ordunun liberal hareketin ön safında yer almasını sağlayan bu iki unsurun birleşmesi olmuştur.

Vak'a-yi Hayriye'den sonra teşkil edilen yeni ordunun (Subay kadrosunun) mühim özelliklerinden biri menşe itibariyle varlıksız, mevcut siyasî müesseselerde desteği olmayan kimselerden teşekkül etmiş olmasıydı. İngiliz seyyahı Mac Farlane bunu, Yeniçeri ocağının bozulmasına sebebiyet vermiş olan aile ve dostluk bağlarının yeniden teşekkül etmemesi için düşünülmüş bir çare olarak bahseder[2]. Bu şekilde ordunun devlet mekanizmasıyla bir irtibat kurması önleniyordu. 1854 ile 1859 seneleri arasında Osmanlı Ordusunda uzman olarak hizmet görmüş bir Fransız[3] aynı hususiyete işaret etmekte ve bunun yanında bir ikincisini de zikretmektedir, o da subay yetiştiren müesseselerde bir ikiliğin mevcut oluşudur. Bir yandan varlıksız ailelerin çocuklarını subay olarak yetiştirme politikasına devam edilirken diğer taraftan Tanzimat ricalinin çocukları da aynı okullara girmekte, fakat ayrı bir statüye tâbi tutulmaktadır. Normal kanaldan mektebe intikal eden talebeler askerî disipline tâbidir ve normal eğitim programı görmektedir. Devlet adamlarının oğulları ise yalnız şeklî bir imtihana tâbidir ve disipline tâbi değildir.

Tanzimat cemiyetinin bir tek unsuru hakkında anlatılan bu özellik aslında Tanzimat'ın müessesevî yapısının her tarafında mevcut bir karakteristiktir. Mesela eğitim müesseselerini ele alırsak Reşit Paşa'nın kurduğu iki memur yetiştirme "enstitü"sünde (Mekteb-i Maarif-i Adliye ve Mekteb-i Ulum-u Edebiye) aynı ikiliği görmek mümkündür. Bu mekteplerden biri "zadegân" içindir, diğeri kabiliyetli fakir çocuklara mahsustur. Paşazâdelerin hiç çalışmadıkları şikâyetine burada da rastlanmaktadır. Devlet dairelerinin işlemesinde de

kendini gösteren aynı ikilik Yeni Osmanlılar ismini alan ve Bab-ı Âli kliğine mensup olmayan bazı gençlerin Tanzimat sistemini ilk defa olarak sistematik bir şekilde yermelerinin en mühim sebeplerinden biri olmuştur. Yeni Osmanlılar en ağır tenkitlerini bu "ikili standart"a karşı yöneltmişlerdir.

Ulemâ sınıfı da aynı durumla karşılaşmış ve aynı derecede şikâyetçidir. Bir taraftan yüksek mevkilere erişen din adamları muayyen ailelerden seçilirken diğer taraftan lâlettâyin "vatandaş"a bu meslekte ilerlemeyi sağlayacak olan ruus imtihanı da gittikçe uzayan fasılalarla yapılmaktadır.

İşte bu ışık altındadır ki liberal dûşüncenin ilk mahsullerinden biri olan Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesini anlayabiliriz. Bu hareket Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet binasını ayakta tutan üç unsurun, din adamlarının, devlet adamlarının ve ordunun aynı sebeplere dayanan memnuniyetsizliklerinden doğmuştur. Asıl mühim olan nokta da hal keyfiyetinin askerler tarafından kararlaştırılmış olmasıdır. Sivil paşalar ve ulemâ dedikodu mahiyetini aşmayan küçük komplolara girmekten çekinmekle beraber karar verme anında askerlerin Midhat Paşa gibi şahsiyetleri arkalarından sürüklemek için dil dökmeye mecbur kaldıkları anlaşılıyor. Bunun neden böyle olduğu, halledilmesi zor ve cevabı mukayeseli sosyolojide aranması lâzımgelen bir hususdur. Kısaca burada cevapsız bırakmak zorunda bulunduğumuz bir yönle karşılaşıyoruz.

Diğer taraftan 1876 hal' hadisesinde daha önce dinamik unsur olarak zikrettiğimiz 1) Batı fikirlerinin tesiri, 2) mevcut imtiyaz sistemi gibi, iki unsurun tesirini takip etmek kolaydır. Padişahı tahttan indiren askerler arasında en mühim rolü oynamış olan Hüseyin Avni ve Süleyman Paşaların ikisi de "halk çocukları"dırlar. Fakat Hüseyin Avni Paşa'da kültür eksiktir, onun isyanı basit bir kazan kaldırmadan ileriye gidemiyecektir. Süleyman Paşa ise aynı zamanda bir entellektüeldir. Vazife gördüğü sıralarda mevcut rejimle ordunun bir intizama raptedilemiyeceğini anlamış, eğitimin kıymetini idrak etmiş ve "usul-ü meşveret"in faydalarını takip etmiştir. Gayesi imparatorluğu inkırazdan kurtaracağına inandığı meşrutî sistemin sağ-

lam esaslara oturtulmasıdır.

1876'da Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesiyle kabaran liberal ümitler az sonra Abdülhamid'in Meclis-i Meb'usanı lağvetmesiyle sönüyor. Yeni padişah Süleyman Paşa'nın askerî okullarda batı fikirlerini tanıtmak için giriştiği çalışmaları men' ediyor. Diğer taraftan mevcut ikilik ortadan kalkmamıştır. Aksine Harbiyede 1889 senesinde bir "zadegân" sınıfının ihdas edilmesiyle eskiden gayriresmî bir şekilde yapılan bir tercih müesseseleştirilmiştir.

Abdülhamid devrinde mevcut ikiliğin yanında bir yenisi beliriyor, o da "taşralı-şehirli" ayrılığıdır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ilk kurucularından olan İbrahim Temo'nun hatıratından anlaşıldığına göre şehir talebeleriyle taşralı talebeler arasında bir hayli sert kavgalar olmaktadır[4]. Bu bakımdan, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucularının hepsinin "taşralı" grubundan olmaları bir hayli ilgi çekici bir olaydır. Böylece 1876 hareketinde rastlanan esas tema karşımıza yeni bir şekilde çıkmış bulunuyor. 1876'dan bu yana bir büyük fark göze çarpmaktadır, o da Harbiye talebelerinin seviyesinin bir hayli düşmüş olduğudur. Süleyman Paşa'nın elaltından yetiştirdiği bilgili neslin yerine bilgiden ziyade ümitle hareket eden bir nesil ortaya çıkmıştır. Padişahın kültürel yasaklarının bu neticesi ilk Jön Türk neşriyatında beliriyor: Şehir konusunda dergilerdeki yazılar fikrî bakımdan basit ve kifayetsizdir. Bunun içindir ki Jön Türklerin muayyen bir fikir mihrakı etrafında toplanmaları bir hayli uzun sürecektir.

Kısaca diyebiliriz ki ordunun siyasî modernleşmede o sıralarda oynadığı rol en aşağıya iki faktörün içine girdiği bir olaydır. Bu faktörlerin müsaitlik ve kuvvetine göre de önderliğinin şekli değişmiştir. Fakat gene de ısrarla üzerinde duracağımız bir nokta bu iki faktörü bile ayırmanın ciddi bir araştırmanın ancak başlangıcını teşkil edebileceğidir. Tarihimiz hakkında bilgilerimiz arttıkça şimdilik ancak silik bir tablo halinde ortaya çıkarılabilen bir vetirenin anahatları daha sarih olarak ortaya çıkacaktır.

[1] Robinson ve Lerner'in **World Politics** dergisinde 1960 sonbaharında çıkan yazılarının tam referansını İstanbul Kütüphanelerinde bulamadığımdan eksik bir şekilde atıf yapmaya mecbur kalıyorum.

[2] Charles MacFarlane, **Turkey and its Destiny** (Londra, 1950), II, 279.

[3] **Rapport sur le Role et l'Action de la Mission Militaire en Turquie depuis** 1854 (1859). Ministére de la Guerre, Depot de la Guerre, Documents Statistiques Blere JON-Y-No. 300-63/1622.

[4] İbrahim Temo, **İttihat ve Terakki Cemiyetinin Teşekkülü ve Hidemat-ı Vataniye ve İnkılâb-ı Milliye Dair Hatıratım** (Mecidiye, Rumania, 1939). 14f.

Sınıf, Grup ve Kişilik*

19. yüzyıl toplum biliminin özelliği, topluluğu bir bütün olarak incelemesiydi. Bu açıdan bakıldığında toplum makro düzeyde yapıların şekillendiriciliği açısından ele alınıyordu. "Sınıf", "statü grubu", "bürokrasi", "elit" bu yaklaşımın kullandığı kavramlardır. Marx'ın toplumbilimi bu türden bir toplumbilimdir. Gerçi Marx, insanın toplum içindeki yerinin sürekli olarak gözetimini önermişti, fakat, kısa vadede kendisini en çok ilgilendiren nokta, insanın içinde "gömülü" olduğu sınıfların etkisiydi, Yapılacak ilk iş bu sınıfların etkisinin nasıl kırılabileceğini düşünmekti. Çünkü bu yapıların etkisi sürdükçe insanın gerçek niteliğinden söz etmek olası değildi. Marksist düşüncenin bu özelliklerini Durkheim'da da görmek olasıdır. Durkheim, "pazar ilişkileri", "iş bölümü", "anomie", "representations collectives" gibi Marx'ın kavramlarından daha da soyut kavramlar kullanmıştı. Bu kavramlar topluluğunun dinamiğini "makro" düzeyde inceliyordu. Durkheim'in sosyolojisinde, toplumun çalışma yöntemi bir makineninkine, ya da bir biyolojik organizmanınkine benzetilerek yola çıkılıyordu. Bu bütünlerin parçaları vardı, fakat kişi ve toplumla bütünleşmesi bu "parça"lardan biri sayılmıyordu. Durkheim için kişilerin toplulukla nasıl bir bağ kurduklarını incelemek "psikoloji" yapmaktı, bu da toplumbilimcilerin bilhassa kaçınmaları gereken bir yaklaşımdı.

Max Weber bile bu geleneğin içinde görülebilir. Max Weber, her

*Toplumcu Düşün, sayı 1, Haziran 1978.

ne kadar toplumbilimlerde kişiyi birim olarak alıyor idiyse de, bu yaklaşım bir varsayımdan ileri gitmiyordu: Bu kişilerin toplum değerlerine nasıl bağlandıklarını anlatan bir varsayımdı. Burada üzerinde özellikle durulması gereken nokta, "değer" kavramının kişiye indirgenmiş bir kavram olmakla birlikte, gene de soyutluğunu muhafaza eden bir kavram olmasıdır. Gerçi, Weber çeşitli toplulukları inceleyerek bu "değer"lerin ayrı ayrı uygarlıklarda ne gibi somut şekiller aldığını incelemişti. Çin değer kümesinin, İslamî değer kümesinden ayrı bir birikim oluşturduğunu bulmuştu. Weber, bu değerleri ayrı nitelik taşıyan kurumlara bağlamak yoluyla daha da somutlaştırmıştı. Fakat, gene de "değer " kişisel davranışları incelemekte, kişiler üzerinde duran bir değerler kümesinden yola çıkmıştı, kişiler için bu değerlerin nasıl bir işlevi olduğunu incelememişti. Bu açıdan, "değer" kavramı, bugün gittikçe kullanılan "kimlik-identity" kavramına oranla çok daha az psikolojikti, insanın üzerine bir giysi gibi oturan ve insanın toplumla nasıl bağlandığını incelemeyen bir kavramdı.

Günümüz toplumbiliminde "elit", "sınıf" gibi kavramların toplum yapılarını incelemekte sağladığı yararlar devam ediyor, ancak, bir yerde bu kavram ve yaklaşımların kendi başlarına yeterli olmadığı da görülmeye başladı. Bu biçimde, "yukardan" bakılan bir yaklaşımda, günümüz için çok önemli olan bazı toplum olayları ancak kısmen anlaşılabiliyor. Seçim araştırmaları bunun klasik bir örneğini verir. Seçimde seçmenin davranışının "sınıf"la ilişkili olduğunu ileri sürmek bu davranışı anlamak için başlangıç teşkil eder. Fakat bundan sonra karanlık bırakılan noktalar, açıklanan alanlara oranla belki daha da geniş oluyor. Asıl izah gerektiren nokta kişilerin içine gömülü oldukları sınıflarıyla ilişkili olmayan seçim davranışlarıdır. Kaldı ki Türkiye gibi ülkelerde "sınıf"ların nerede olduğu ve kimlerden oluştuğu, sınıf savının kullananların bile kolaylıkla çözecekleri bir bilmece değildir.

Marksist toplumbiliminde "sınıf"ın şekillendirici niteliğinden sıyrılan bu karanlık alanı aydınlatmaya yönelik bir kavram vardır:"Yanlış bilinç" kavramı. Ancak, "yanlış bilinç"in oluşum mekanizmasının

isnat olarak nasıl çalıştığı konusunda, Marksizmin temelinden gelen bir küçümsemeden dolayı, çok az çalışma yapılmıştır. "Yanlış bilinç", hâlâ, Marksizmin izahını yapamadığı olaylar için genel bir kategori olarak kullanılmaktadır.

Durkheim ve Weber toplumbilimi buna benzer sonuçlar vermektedir. Durkheim sosyolojisinden "ideoloji" olayının genel dinamiğini çıkarabilirsiniz. Fakat belirli bir ideolojinin belirli bir zamanda niçin etkinlik kazandığını -salt Durkheim sosyolojisinin araçlanyla- çıkarmanız mümkün değildir. Weber sosyolojisi tarihsel gelişimi özel olarak anlatımına soktuğundan bu gibi olayları incelemekte daha elverişli oluyor. Fakat, gene, çağdaş bunalımları incelediğimiz zaman anlaşılmalarını sağlayacak Weberci kavram, "toplum ilişkilerinin sihirden arınması", çok genel bir kategori olmakla kalıyor.

Benim burada asıl üzerinde durmak istediğim nokta bu toplumbilim yaklaşımlarının yetersizliği değil, yetersizliklerinin niçin birden çağımızda ortaya çıktığıdır. Zira, bugün toplumbilimlerinin bir kısır döngü içine girmiş olduğu görüşünün çok geniş bir tartışma konusu halini almış olduğu açık. Sorduğum soruya verebileceğim genel yanıt bu gelişmenin çağdaş topluluklarda eskiden "donmuş" olan toplum unsurlarının artık "hareket" haline geçmiş olmasından kaynaklandığıdır. Topluluğunun türü ne olursa olsun çağdaş toplum "katılma"ya dayanan bir topluluktur. "Katılma"da geleneksel topluluklarda siyasî, iktisadî ve sosyal sürece seyirci kalan insanların artık rollerini değiştirmiş olmaları, şu veya bu şekilde katılmaya itilmeleridir.

Bu katılma eskiden "gizli" olarak yapıda bulunan fakat siyasî veya diğer sebeplerden dolayı kendi dar çevreleri içinde kalan ve bırakılan grupları su yüzüne çıkarmıştır. "Su yüzüne" sözcükleri yerine daha uygun kavramlar "gelişen millî pazar ağının içine" ya da "oluşan millî haberleşme ağının içine" olabilir. Böylece ancak sınırlı bir alanda işlev gören grupların "millî arena" içinde çalışmaları için kanallar açılmıştır. "Sınıf" olarak katılmanın yanında "etnik grup" ya da "dinsel grup" olarak katılma, kişilere verilen bu yeni olanakların oluşturduğu bir gelişmedir. Eskiden ABD'de güçleri be-

lirli coğrafî alanlarda sınırlanan birçok "tarikat", böylece millî planda önem kazanmıştır. Yeryüzünün her tarafında buna benzer gelişmeler görülmektedir.

Bu yeni grupların toplumsal belirleyici olarak "sınıf" kadar etkin olabilmelerine şaşmamak gerek. Bunu çağdaş demokratik -çok partili rejimlerde bu rejimlerin siyasî özelliklerine bağlamak da mümkün. Bu rejimlerde Marx'ın da 1848 için işaret ettiği gibi "sınıf" siyasal "arena"da işlevsel olarak, çok daha küçük ve bütünüyle yarışma halinde olan alt gruplara bölünmektedir. Bu grupların yanında bir "dinsel grup" azımsanmayacak çıkar ve siyasî baskı olanakları elde eder. Bu açıdan, siyasî arena'da parti, etnik grup, dinsel grup çıkar sağlama bakımından eşdeğerde yapılar olarak görülebilir.

Fakat yeni grupların asıl önemini belki daha derinlerde "kişilik" yapısını şekillendirdikleri katlarda aramak gerekir. Grubun çıkar sağlayıcı işlevi, gördüğü işlevlerden yalnız biridir, bir diğer işlevi "kimlik - identity" oluşturucu bir araç olarak rolüdür. İnsanların topluma bağlanmaları sürecinde ise "kimlik" birincil bir süreçtir. Kişinin toplum yapısının neresinde yer aldığı, buna göre hangi davranışları benimseyeceğini belirten toplumsal kişiliğin yukarda tanımını verdiğim "hareket" halindeki toplumda ne kadar önem kazandığı da açıktır. Her şeyin devamlı olarak değiştiği, statülerin de altüst olduğu bir toplulukta kişiler kendi toplumsal yerlerini gittikçe grupların simgelerinde ararlar. Böylece grubu pekiştiren çerçeve - grup simgesi - yeni bir hayatiyet kazanmış olur.

Sanırım ki, 19 yüzyıl toplumbiliminde - burada üzerinde durduğum şekilleriyle - az önemli olan etnik grup, dinsel grup birimleri ve buna bağlı olarak grubun nitelik oluşturucu yönü, önümüzdeki yılların sosyolojisinde artan bir önem kazanacaktır.

Türkiye'de "Kitle Kültürü" Sorunu*

Halk katlarında bir kültür eksiği görüp bunu gidermeye çalışmak çağımızın bir özelliği olarak beliriyor. Bu özelliğin altını çizmek, tek başına, pek orijinal bir yaklaşım sayılmazsa da, halk kültürü sorununu tarihsel çerçevesi içine yerleştirmek, konuyu analitik olarak incelemenin birinci basamağını teşkil ediyor.

Elit kültürü - halk kültürü farkının bilinci, tarih içinde son şekliyle, sanayi toplumunun kurulmasıyla beliriyor. Fakat, bu bilinç o zamanlar bugünkünden farklı. Bunu izlemek için 18'inci yüzyıl sonu İngiliz ressamı Hogarth'ın "Gin Lane" (Ayyaşların Geçidi) adındaki gravürünü hatırlamak yeter. Resimde, aldıkları iki paralık ücreti ailelerine sarfedeceklerine "cin"e yatıran işçilerin "dehşetengiz akıbeti" anlatılıyor. Üstü başı perişan bir güruh, alkolün etkisiyle çamurlara uzanmış veya sendeleyerek içkisini yudumluyor. Hogarth'ın bu tip sosyal tezli resimlerinin özelliklerinden biri, çizdiği sarhoşların yüzlerine bu insanların ruhsal bunalımlarını değil, âdeta ruhsal kötülüklerini yansıtmağa çalışmış olmasıdır. Bunun nedeni Hogarth'ın yaşadığı devirde fakirlik ile ahlâksızlık arasında bir bağlantı kurulmasıdır: Bu bağlantıya göre; fakirler ahlâksız oldukları için fakr-ü zarurete düşmüşlerdir.

Diğer taraftan, Malthus'ün fikirlerinin devrin iktisadî düşüncesine geçmiş olan şeklinde; fakirin fakir kalması mukadderdir, zira, fakirin ücret artırıldığı zaman, daha çok çocuk yapacak ve çocuklarının

* **Özgür İnsan**, sayı 16, (Nisan 1974), s.58-61.

hayat seviyesi düşecektir. Herbirinin zıddı olmakla birlikte fakirliğin önüne geçilmez bir toplumsal nitelik olduğu noktasında birleşen bu görüşler, zamanın bazı "ilerici" düşünürleri tarafından da, hiç de kötü veya yanlış bir şey yapıldığı akla gelmeden rahatça kullanılmıştır.

19'uncu ve 20'nci yüzyılda kaydedilen gerçek bir gelişme varsa o da fakirliğin bir ahlâksızlık sonucu olduğu şeklinde değerlendirmeye bir son verilmiş olmasıdır. Zamanımız da, bunun tam aksine, fakir olanların kendilerinden bazı olanaklar esirgendiği için fakir kaldıklarına inanıyoruz. Gene aynı düşünce çizgisinden hareketle bilgisiz olanların bilgisizliklerinin kaynağını "tembellik"lerinde değil, sosyo-ekonomik düzeylerinde arıyoruz. Bilgi için yürüttüğümüz bu muhakemeyi de aynen kültür için yürütüyoruz. Elit kültürü ile halk kültürü arasında bir uçurum mevcutsa bunun sebebini toplumsal yapıda aramak gerek.

İki Kültürü Birleştirme Çabaları

Burada kullandığım "biz" tabiri bir bakıma yanıltıcı olabilir, "Biz"den kastedilen Batı'nın ve Türkiye'nin aydınlarıdır. Oysa konuyu bu şekilde ele alırsak birbirinden ayrı iki tarihsel süreci birleştirmiş oluyoruz. Kendi geleneksel toplumumuzda da, kuşkusuz, kişinin bulunduğu toplum katının "mukadder" olduğuna inanılmıştır. Fakat bizde "fakirlerin ahlâksızlığı" tezi hiçbir zaman Batı'daki kadar sert ve açık bir şekil almamıştır. Bunun yanında bizi gene Batı'dan ayıran bir özellik, Türkiye'de, 19'uncu yüzyıl Batı Avrupa proletaryasına benzer bir proletaryanın bulunmayışıdır. Bu olay, Batı'da yaygın bir hal alan, insanların "atomlaşması" sürecini uzun zaman bizde engellemiştir. Bu gibi topluma yabancılaşmış kimseler belirdiği zaman bile bunlar 19'uncu yüzyıl proletaryasından farklı niteliklerle ortaya çıkmışlardır.

Geleneksel toplumumuzda alt tabaka halkın bir üçüncü özelliği eğitim sürecinin Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'ya nispetle daha

az farklılaşmış olmasıdır. Sonuç olarak ülkemizde eskiden beri Batı'dakine göre daha geniş bir halk kitlesi **"eğitilebilirlik"** potansiyeline sahip görülmüştür. Yakın zamanlara kadar mevki sahibi **"alaylı"** paşalar bunun somut bir örneğidir. Geleneksel topluluğumuzun bu gibi ilkel bir fonksiyonel farklılık üzerine kurulmuş olması Osmanlı toplumunda "popülizm"e ve beraberinde getirdiği kültür anlayışına müsait bir zemin hazırlamıştır. Fakat, bunun yanında Osmanlıların kuvvetli devlet geleneği Cumhuriyet devrinde bile "halkçı" eğitime "Osmanlı" bir renk vermiştir. Cumhuriyetin ilk yirmi beş yılının gizil (latent) eğitim yapısını araştırdığımız zaman bulduğumuz ana ilke şöyle: Halkın içinden kabiliyetli olanları statüsüne bakmadan seçmek, bunları eğiterek idareci elit'in içine sokmak. Bunu yapmak "halkçı" bir eğitim olarak nitelendirilebilir. Fakat bir elit kültürüyle halk kültürü arasındaki uçurumu kapatmak faaliyeti olarak yorumlanamaz. Bu iki görüş açısının birbiriyle karıştırılması Türkiye'de devamlı olarak yapılan bir hatadır. Buradaki değerlendirmemde bu sorunlardan birincisini değil, ikincisini çözümlemeye çalışacağım. Mesele, "halk çocuk"larını elit tabakanın içine sokmak değil, aradaki kesikliği ortadan kaldırmaya çalışmaktır.

Aslında, Türkiye'de, 19'uncu yüzyıldan beri, bir grup "halk kültürü" ile "saray kültürü" arasındaki mesafeyi kapatmaya çalışmıştır. Bu çaba, bir dereceye kadar, bugün Batı âleminde "halk" ile "elit" arasındaki kültür uçurumlarını kapatmaya çalışanların amaçlarına benzemektedir. Böyle bir amacı, halkı "manevî bakımdan yükseltmeye çalışmak" olarak açıklamaya çalışmak bir yerde yüzeysel kalıyor. Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye'de halk kültürüyle saray kültürü arasındaki farkları kaldırmaya çalışmış olanlar bunu -bilerek veya bilmeyerek- mütecanis bir millî birlik yaratmak için istemişlerdir.

Batı'da da buna benzer bir tutum izlemek mümkündür. Batı aydını, halk kültürü - elit kültürü farkını kapatmaya yönelmiş çabalarında - bilerek veya bilmeyerek - gittikçe farklılaşan bir toplumda meydana gelen toplum "parça"larını birbirine kenetleyecek bir "parçalar üstü" norm aramıştır. Durkheim'in çok açık olarak gördüğü gibi,

çağdaş toplumun merkezî sorunlarından biri bu parçalarüstü "birleştirici"yi bulmaktır. Halk-elit kültür kopukluğu böyle bir açıdan daha derin sosyolojik bir anlam kazanıyor. Üstelik, modern toplumda doğru dürüst bir halk kültürü bile kalmamakta, bu kattaki kültür yozlaşmakta ve kaybolmaya yüz tutmaktadır. Böylece, sorun eski kurumların yozlaşmasıyla, toplumda yeni birimlerin belirmesiyle değerlerin nasıl yeniden şekilleneceğidir. Sorunun bir çözümü, yükü yeni bir toplumsal ideolojiye aktarmak olmuştur.

Farklılaşmanın yarattığı sosyal kopmayı kapatma konusu Batı için önemli olduğu kadar, bugün kendi toplumumuzda da önem kazanmaya başlamıştır. Mesele, bizde de sosyal kurumsal çerçeveleri, kurumları gittikçe büyüyen ve gayrı şahsî hale gelen insanlara eskiden geleneksel aile düzeninin, mahallenin ve ustanın sağladığı olanakların yerine bir yenisini koymaktır. Bu boşluk içinde insanların son çare olarak dine sarılmalarına da şaşmamak gerekir. Kitlelerin "mutlu yarınlara" yönelmeleri ise bu sosyolojik ihtiyacın daha duygusal bir şekilde anlatılmasından başka bir şey olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Kısacası, kültür farklarını kapatma isteğinin çağdaş toplumun fonksiyonlara göre parçalara ayrılmış olmasıyla ve bunun yarattığı değer boşluğuyla ilgili bir yönü vardır.

"Birleştiricilik" İlkesi

Halk kültürü - elit kültürü arasındaki uçurumun kapatılması isteğinden ve bu iki alanı da kapsayan yeni bir fikri yapıtın kurulması sorunundan bundan sonra **"birleştiricilik"** ilkesi olarak sözedeceğim. "Birleştiricilik"le ilgili sorunlar ele aldığımız konunun ana eksenlerinden birini teşkil ediyor. Fakat konumuzun tek ekseni parçalanmış olan bir toplumun daha da ufalmasına engel olmak değildir. Konumuzla ilgili bir diğer husus eğitim olanaklarından ancak sınırlı bir şekilde faydalanabilmiş olanların, kendi geleneksel kültür araçlarının sulandırılmış olması nedeniyle kültür fakirliği'ne düşmeleridir. Bu özelliğin karşısında yeni bir kültür politikasından istene-

bilecek olan bir özellik, halkın hayatını "zenginleştirmek" olacaktır.

Halk kültürü ile elit kültürü arasındaki farkları kapayacak olan faaliyetlerin esas itibariyle "birleştirici" bir nitelik taşımasını istemek, halka yeni bir toplum haritası sağlamasını arzulamak meşru bir amaçtır. Bu meşru amacın yerine getirilmesi ise, kişisel görüşüme göre son derece zordur. 19'uncu yüzyılda ve sanayi toplumdan önce, toplulukların fonksiyonel ilişkilere göre değil de, yerel boyutlara göre (kabile, din) farklılaştıkları bir ortamda, birleştirici gücü, dinler, İmparatorluk ideolojileri gibi yapıtlar oluşturuyordu. Sanayi toplumlarında bu güç ideolojiden çıkarılmak istenmiştir. Bu ideolojilerin çoğunda da "birleştirici" bir kültürel politika içeriği olmuştur. Fakat ideolojilerin "tuttuğu" yerlerde bile kültür politikasıyla ilgili kısımlar geniş ölçüde başarısız olmuştur.

Rusya ve Çin'deki Deneyler

Teknokratik elit ve parti eliti ile basit halk arasındaki kültür mesafesinin gittikçe açıldığı Sovyet Rusya'da bu açığı kapatmak için her türlü denemeye başvurulmuştur. Fakat parti elitinin çocuklarının yaz kamplarına gönderilip köylülere ısındırılmalarına çalışılması tam bir başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Toplumun uzmanlaşarak verimliliğini artırmaya çalışırken ve bu uzmanlık dallarından bazılarına prim verilirken, aynı zamanda, bu uzmanlaşmanın yarattığı farkları ideoloji ile ve kültür politikasıyla reddetmeye çalışmak kolay yürütülen bir sistem olmuyor. Toplumunun fonksiyonel farklılaşmasıyla "birleştirici" kültür politikasının birlikte başarıyla yürütüldüğü tek ülke - şimdilik- Çin Halk Cumhuriyeti'dir. Fakat Çin'deki sistemin beraberinde getirdiği kişilik fedakârlığı bizim ödemek istemeyeceğimiz bir bedeldir. Türkiye'de bir bakıma "birleştirici" bir rol oynaması istenen köy enstitüsü mezunlarının bir zamanlar şehirlere akışı modern toplumda fonksiyonel farkların bükülmezliğini bir daha doğruluyor.

Her ne kadar kültür farklılıklarını "birleştirici" bir kültür politikasıyla kapatmaya çalışmanın başarısızlık şansı çok büyük ise de far-

kı kapatmanın bir diğer yolu olduğuna inanıyorum. O da "kültür zenginleşmesi" adını verebileceğimiz birlik etrafında toplanıyor. Modern toplumun uzmanlık eksenleri çevresinde kümeleşmesi bir tarafa, bu kümeler arasındaki eğitim ve gelir farkları kapatılmaya çalışılmaktadır. Bu gibi olanakların geliştirildiği bir ortamda - köy gibi- belirli bir kültür ekolojisi kümesinde bulunan kimsenin, kendi öz kültürünün değiştirilmesi için gerek yoktur. Başka bir ifade ile köye aydının kültürünü götürme isteğinin savunulur bir tarafı yoktur. Köy kültürü ile aydınların kültürü eş düzeyde mutlak değerde eş iki yapıt sayılabilir ve sayılmalıdır. Batı'da aydınların kültürünü alt tabakalara götürmeye çalışmanın, aslında, çok kesin bir aydın üstünlüğü fikri sakladığı artık anlaşılmış ve bu tür girişimlerin yerine aydınların mevcut kültür kümelerinden neler kazanabilecekleri düşünülmeğe başlanmıştır.

Asıl Sorun Halka Olanak Sağlamaktır

Asıl sorun halk katının yitirilmek üzere olan kültürünü yeniden canlandırabilmek için yeni olanaklar sağlamaktır. Önerim, -biraz abartacağım- köye tiyatro klasikleri getirmeğe çalışmak şeklinde Osmanlı aydınlarının kendilerini beğenmelerinden arta kalan davranışlara son vermektir. "Sentetik" folklor gösterileri de bunun bir parçası sayılabilir. Bu gibi faaliyetlerin özentili havası yanında önemli bir sakıncası halk kültürü içinde olan kişiyi pasif bir tüketicisi haline getirmesidir. Sorun; köylünün, kasabalının, mahallenin kültür yaratılıcılığına yardım etmek, onu bu yolda teşvik etmektir. Bunun başlangıç kademesi de halk katlarındaki yaratıcılığın bugünkü elverişsiz koşullar altında bile nasıl şekillendiğini araştırmaktır.

Bu yaratıcılığın son şekli bugün çivit mavisi boyanan bir gecekondu duvarıdır. Yarın, aynı güç, gecekondu kendi sanat ve kültür yapıtlarını yaratma olanağına kavuşunca çok başka şekiller alabilir. Fakat bunu yapmak için önce bu yaratıcı gücün nasıl şekillendiğini anlamak gerek. Halk yaşantısını bu açıdan izlemek, anlamaya çalışmak

ve ancak ondan sonra olanak sunmak Türkiye'ye halk kültürünü yaklaşımda yeni bir yöntem teşkil edebilir. Bu yaklaşımın halk - elit kültürleri farkını bir çırpıda ortadan sildiğini iddia eden bir tarafı yok. Ancak, kültürün farklı katlarda farklı şekiller almasının teşvik edilmesi zengin bir etkileşim ve kültür ağı ortaya çıkaracaktır.

Bugün Batı'daki aydın da homojenleşmiş kitle kültürünün darlığından yakınmaktadır. Bundan bir buçuk asır önce Batı'nın büyük müzik üstatları tema'larını halk danslarında anyordu. Bugün Batı aydını için böyle bir olanak yoktur. Toplumda kültür yaratılan noktalarının artmasıyla kaybettiğimiz bu zenginliğe tekrar kavuşacağız. Böylece, elit kültürü - halk kültürü arasındaki mesafe homojen bir "kitle kültürü" ile doldurulduğu için değil, herkesin çeşitli katlarından yararlanmak isteyeceği zengin bir "haberleşme ve etkileşim ağı" kurulduğu için kapatılmış olacaktır.

Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri I- "Faşizm"*

"Faşist" kelimesi siyasal sözlüğümüze iyice yerleşti. Yerinde kullanılıp kullanılmadığı veya memleketimizdeki gelişmeleri gereken şekilde aydınlatıp aydınlatmadığı pek tartışma konusu olmuyor. Buna şaşmamak gerekir. Birçok işlerimizde olduğu gibi siyaset olayını incelemekte de kalıplarımızı Batı'dan alıyor ve kendi modernleşme dinamiğimizle uygunluk derecesini aramıyoruz.

Neticede, Batı'nın gelişme safhalarıyla ilgili olan mefhumları kendi gelişmemize tatbik ettiğimiz zaman yanıltıcı neticeler elde ediyoruz. Bu yazımızda "Faşizm" kavramının memleketimizdeki kullanılışı ile tatbik edilmek istendiği ortamın gerçekleri üzerinde durmağa çalışacağız. Şunu peşinen belirtelim ki Faşizm'i tehlikeli bir siyasî hastalık addediyoruz. Mesele, zaman zaman geçirdiğimiz siyasî-sosyal nöbetlerde Faşizm kavramını kullanmanın ne dereceye kadar faydalı bir tahlil imkânı temin edeceğini araştırmaktır.

Faşizm kavramını incelerken akla gelen ilk ayırım, bu akımın bir tek değil fakat iki başlık altında incelenmesi gerektiğidir. Bir tarafta totaliter bir düzeni ortaya çıkarmakta büyük başarılar sağlayan "Nazi"lik, diğer taraftan totaliterlik denemelerinde tam mânâsıyla muvaffak olamayan Mussolini'nin Faşizmi. Her iki akım için totaliterlik kavramını kullanmaya mecbur oluşumuzdan aralarındaki müşterek unsurun bu kavram olduğu anlaşılıyor.

Totaliterlik nedir?

---

* Forum, cilt 14, sayı 19, (1 Nisan 1962), s.20-21.

Kelimenin içindeki "total-topyekûn" kökü, erişilmesi istenen gayeye çok iyi işaret ediyor. Bu kökten anlaşılacağı üzere, totaliterliğin özü fert, cemiyet, an'ane, devlet, hükümet, ideoloji, vicdan, eğitim, çalışma gibi, totaliterlik öncesi toplumlarda birbirinden ayrı çalışan, kısmî veya tam bir otonomiye sahip olan insan, müessese ve kıymetleri, hiçbirine bağımsızlık tanımayan yeni siyasî-sosyal bir birim içinde eritme çabasıdır. Kişi kişiliğini muhafaza ettikçe meydana getirilmek istenen bu yeni siyasî "pota" gerçekleşemez, devlet belirli bazı normlara sadık kaldıkça "yeni nizam" içinde kaybolamaz, şahıslar, istenen ideolojiyi benimsemedikçe kurulmak istenen yeni birim içinde dağıtılamaz, vicdan, "kafa yıkama" usulleriyle mağlûp olmadıkça totaliter görüş birliği sağlanamaz. Bundan dolayı, totaliter sistemin, az veya çok bağımsız olan bu fikirleri, müesseseleri ve hayat tarzlarını ortadan kaldırması icabeder. Bu parçalanmayı elde etmek için çoğu zaman totaliter kuvvetlerin fazla direnmesine ihtiyaç yoktur. Totaliterlik cereyanları zaten yukarda saydığımız sosyal çerçeveleri parçalanmaya yüz tutan toplumlarda ortaya çıkar. Modern endüstrinin itici kuvveti eski çalışma şekillerini ve çerçevelerini ortadan kaldırmış, pazar mekanizması, an'anevî entellektüel yetiştirme ve onları mevcut düzene bağlama şekillerini mahvetmiş, yeni sınıfların teşekkülü parlamenter mekanizmayı halledilmesi son derece zor problemlerle karşı karşıya bırakmıştır. Çoğu zaman endüstriel cemiyetlerde, fertlerin her türlü toplumsal kıymetten kendilerini sıyırma şeklinde beliren bu sosyo-kültürel dağılmaya Durkheim "Anomie" ismini vermiştir. Anomik cemiyetlerin esas problemi eriyen eski sosyal çerçevelerin yerine yenisinin yeterli bir hızla yerleşememesidir.

Almanya'da, Nazi hareketi, ziraî sınıfların, geniş endüstriyel kütlelerin, aydınların ve önderler grubunun bu çerçevelerden mahrum oldukları, daha mühimmi, hiçbir istikameti ciddiye almamaya başladıkları bir ortamda gelişmiştir. Bilhassa aydınlar arasında gelip geçmiş bütün sosyal hal şekillerine karşı duyulan küskünlük yalın kuvvete ve mücadeleye tapmalarıyla neticelenmişti. Bu, Naziliğin ideolojisidir. Alman sosyoloğu Freyer'in Nazizmin felsefesini yaptığı za-

manlardaki ifadesiyle:

"Siyasetin genel kuralları... Bir tutam haşin kategori bu sahada hâkimdir: Kuvvetli-Zayıf, Dost-Düşman, Ben-Sen, o kadar.*"

Bu gibi biyolojik ve akıl dışı kuvvetlere tapma ve ırk nazariyesinin hâkim kılınması münhasıran bir totaliter sistemin Nazi-Faşist grubuna dahil olup olmadığını tayin eder.

Yukardaki esaslardan umumî bir hüküm çıkararak Türkiye'nin sosyal yapısındaki "anomie" unsuru arttıkça totaliterlik potansiyelinin artacağını söyleyebiliriz. Daha başka bir ifade ile, Türkiye'de an'aneci veya gerici gruplar tarafından hatırı sayılır bir **"otoriter"** rejimin kurulması beklenebilir, fakat **totaliter** bir rejimin kurulma ihtimalleri gericilikle değil gelişme vetiresiyle doğrudan orantılıdır.

Şimdi de Nazilerin ortaya çıkmasına yardım ettiğini söylediğimiz muhtelif sosyal tabakalar bakımından Almanya'da 1930'lardaki durumla memleketimizin bugünkü durumunu mukayese edelim.

Nasyonal Sosyalizm'in özelliklerinden biri kuvvetini kütlelerden almasıydı. "Anomie"nin Almanya'da aldığı şekillerden biri **halk**'ın **kütle** halini almış olmasıydı. Bu da Almanya'nın endüstriyel gelişmesinin neticesiydi. **Kütle** şekline girenler yalnız çalışanlar tabakası değil, aynı zamanda orta sınıfın alt kademeleriydi. Bundan dolayıdır ki Nazizm geniş mânâda halkın tümüne hitap edebilmiştir. Bahis konusu gelişmenin siyasî veçhesi Hitler'in bir zımnî plebisit havasını siyasî hayata devamlı olarak hâkim kılmış olmasıdır. Artık idare Führer ve halktan ibaretti, Führer de halkın ve maşerî vicdanın yorumlayıcısıydı. Büyük harplerin veya pek geniş sosyal felâketlerin neticeleri bir tarafa atılırsa, bu kadar "kırılmış", basite irca edilmiş bir sosyal ortama ancak bir hayli gelişmiş endüstri memleketlerinde rastlanır. Nispeten az gelişmiş bir memleket olan Arjantin'de bile Peron'un, yüzbinlerce "descamisados" (işçi)ye hitap edebilmesi rejimine özelliğini sağlamıştır.

Nazizmin önder kadrosunu temin eden orta tabakanın alt kısmıdır. Bu sınıf, enflâsyon ve büyük işletmelerin ortaya çıkması netice-

---

* Aurel Kolnai, **The War the West**, (New York, 1938), s.141.

sinde benliğini kaybetmeye doğru gidiyordu. Benliğini kaybetme korkusu da bu sınıftan gelen Nazilerin özel tutumlarını anlatır. Liberallerin kitaplarını yakanlar, Yahudiler için "fırın" politikasını icadedenler, insan derisinden abajur yapanlar, Eichmann gibi dosya memurları, Himmler gibi ilkokul hocalandır. Bu sınıfın tesiriyle Nasyonal Sosyalizm bir taraftan sendikalara diğer taraftan büyük işletmelere karşı yönelmiştir. Kültür alanında ilkel kıymetlere geri gelme (kan, kuvvet) ve Batı'nın müktesebatını inkâr etme Hitler'in de dahil olduğu bu gruptan çıkmıştır. Nazi, tip itibariyle, alttan ve üstten gelen darbeler altında ezildiği kanısında olan insandır. Nazilerin desteğini kazandıkları çiftçileri, bu bakımdan kıymetlendirmek lâzımdır. Bunlar umumiyet itibariyle ziraî işletmecilik bakımından ortadan kalkmağa mahkûm olduklarını anlayan orta halli çiftçilerdi.

Saydığımız unsurların önemini memleketimiz bakımından incelediğimiz zaman şöyle bir durumla karşılaşıyoruz: Bir kerre şimdiye kadar Türkiye'de bir kütle hareketine rastlanmadığı söylenemez. 6-7 Eylül hadiseleri bunu yalanlıyor. Plebisiter "demokrasi"yi hatırlatan davranışlara da yakın tarihimizde rastlamak mümkün. Fakat kendilerine hitap edilerek harekete geçirilmiş veya geçirilmek istenmiş olan elemanların kökleri daha çok ziraattedir. Bu kimseler, içinde yaşadıkları cemiyetin kıymetlerini reddeden kimseler değil onları kuvvetlendirmeye çalışan kimselerdir. 6-7 Eylül hadiselerinin sosyolojik izahını, tarihimiz boyunca İstanbul'u kasıp kavurmuş Yeniçeri hareketlerinde aramak gerekir. Gecekondu muhiti şimdilik an'anevî kıymetlerin hüküm sürdüğü bir muhittir. Yarın bir "köksüzler" muhiti olacağı muhakkak, fakat totaliterliğe elverişli ortam gelişmekte ise de daha tam billûrlaşmamıştır. Protestolar bir ortaçağ çerçevesi içinde ifade edilmektedir.

Bunun dışında köylü an'anevî kıymetlere bağlı olan bir unsurdur. Onları istismar etmek isteyecek olan kimse yavaş yavaş muayyen bir istikamete itildiğini hisseder. Bu istikamet an'anevî kuvvetlerin kaldırılması değil, onların kuvvetlenmesidir. Bundan dolayıdır ki ırkçılar, 1950'lerden sonra dincilerle işbirliği yapmak mecburiyetinde kalmışlardır.

Türkiye'nin ziraî bünyesinin bir diğer özelliği, siyasî bakımdan seferber edilmesi gereken köylülerin yalnız arızî olarak emre amade olmalarıdır. Her buhranda köyden figüran getirmek pratik bir çare değildir. Bunun acısını çekenler bu görüşün doğruluğunu teyit edebilirler. Diğer taraftan kendini ifade şekli olarak oy verme köylüler arasında iyice yerleşmiştir. Köylü bu bakımdan bir dereceye kadar modern bir çerçeveyi kabul etmiştir. Türk köylerinde bir siyasî "anomie"nin hüküm sürdüğünü kimse iddia edemez.

Almanya'daki orta halli çiftçiler bizde son zamanlarda teşekkül etmeye başlayan "ilçe aristokrasisi"ne benzetilirse bu noktada da bir müşterek unsur bulmak zordur. "İlçe aristokrasisi" inkıraz halinde değil yükselme vetiresi içindedir.

"Anomie"nin memleketimizde hangi noktalarda toplandığını araştırırsak (ilerde böyle bir gelişme göstermesi muhtemel olan gecekondu muhitleri hariç) bunu küçük ve büyük devlet kadroları arasında görürüz. Küçük memurlarımız arasında Alman alt-orta tabakadaki bedbinliğe benzer bir küskünlüğün yerleşmiş olduğu bir hakikattir. "Kalkınma"dan istifade eden küçük bir grubun gösterişteki pervasızlığı enflâsyonun küçük memurlar arasında yarattığı geçim darlığına ilâve edildiği takdirde zaman zaman şikâyet konusu olan "servet düşmanlığı"nın ne şekilde ortaya çıktığı kolayca anlaşılır. Gene üst kadrolarda bahis konusu iki unsur huzursuzluk yaratmıştır. Buna bir de sağcı veya ırkçı davranış ilâve edildiği zaman beliren tutuma "Faşist" demek kolay bir etiketleme ameliyesidir. Aslında üst kadroların durumunu anlamak için bir üçüncü unsuru da kaale almak icabeder. Türkiye Cumhuriyeti 1950'ye kadar Osmanlı Devleti'nin bir karakteristiğini devam ettirmişti, o da Cumhuriyet idaresinin de bir "bürokrasi devleti" olmasıydı. Cumhuriyet devrinde bürokrat belki pek tatminkâr bir hayat yaşamıyordu fakat yüksek "statü"sü kendisine son derece mühim bir destek sağlıyordu. 1950'den sonra, Türkiye'nin ilk defa olarak bir pazar ekonomisine kavuşmasıyla bürokratik devlet anlayışının yerini "verim" esası aldı. Memura nispetle pazar ekonomisinin şartlarına uyan, verimli olan şahıs önem kazandı. Bir kadroyu doldurmanın tek başına artık bir

marifet sayılmaması memurun statüsünü bir hayli indirdi. Bir kısım kimseler ise bu yeni duruma intibak edemediler. Zaman zaman kendilerine "Faşist" denen kimselerin devlet kadrolarından gelmesi bu olaya bağlanmalıdır. Kaldı ki Cumhuriyet Türkiyesi kültürel bakımdan da Osmanlı İmparatorluğu'nun bir özelliğini devam ettirmiş, Osmanlı kültürünün "gazâ" esası etrafında bina edilişi (başka bir şekilde) Cumhuriyetin kıymetleri arasında yer almıştı. Cemiyetin temel strüktürü "gazâ"dan ayrılıp "pazar"a doğru gittikçe daha önce bahsedilen şartlar muvacehesinde büyük kültürel huzursuzlukların doğabileceği beklenmeliydi. Fakat bütün bu uzun vadeli intikal problemlerinin Almanya'nın durumunu hatırlatıcı tarafları olsa bile geniş ve seyyal kütlelerin daha teşekkül etmemiş olması karşısında "totaliterlik" potansiyelinden bahsetmek mümkün değildir.

Kısaca, dengesini kaybetmiş unsurlardan küçük memurların "anomie" bakımından en ileri gittikleri söylenebilir ve esas tehlike bu noktada toplanmaktadır, fakat burada da billûrlaşmış bir "Faşizm"in izlerine daha rastlanmıyor. Aydınlarımıza gelince, onlar arasında kuvvete tapma temayülü yavaş yavaş belirmektedir, fakat onlar arasında ırkçı nazariyelerin pek revaç bulmayacağı anlaşılıyor.

Yukardaki tahlillerden iki netice çıkarılabilir. Birincisi bir statü düşüklüğünü telâfi etmek ve derinden hissedilen bir kültürel krizi halletmek için otoriter yollara başvurmağa kalkışanlara "Faşist" ismi verilemeyeceğidir. Bu ayırım yalnız kelimenin doğru kullanılmasıyla değil aynı zamanda "otoriter-an'anevî" bir akımın kuvvetlenmesine mâni olacak çareleri bulmakla da ilgilidir. Bu gibi bir gelişmeye mâni olmanın tek çaresi devlet kadrolarının rolünü daha ciddiye almaktır. Kalkınan bir ülkenin kadro ihtiyacı herkes tarafından takdir edilmektedir. Bugün Türkiye için devlet mekanizması içinde böyle bir kadro potansiyel olarak yatmaktadır. Mesele, kalkınma vetiresi içinde o kadroyu oluruna bırakmayıp kalkınmaya dinamik bir şekilde iştirak ettirmektir. Gerek gelir, gerekse statü problemleri ancak bu şekilde halledilebilir. Faşizm'in billûrlaşması bu şekilde önlenebilir. Bu birinci neticenin arkasında yatan ve hiçbir zaman unutmamamız gereken daha genel bir prensip de "bürokratikleşmiş" bir

cemiyetin hiçbir zaman doğrudan doğruya bir pazar ekonomisinin işleyişinin cereyanına kaptırılmaması lâzım geldiğidir. İntikal ancak tedricî bir şekilde sağlanabilir. Alman Nazizminin altında yatan derin tarihî unsur belki de bu işin Almanya'da 19. asırda fazla çabuk yapılmağa teşebbüs edilmiş olmasıdır.

Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri 2- "Solcu"*

"Solcu" kelimesinin, Batı siyasî sözlüğünde kesin bir şekilde sınırlanmış bir tutum için kullanıldığı söylenemez. Muhtelif kimselerin siyasî inançlarına göre "solcu"luğun başladığı ve bittiği nokta değişir. Bazan, MacCarthy'nin Amerikan siyasetine hâkim bulunduğu devirlerde olduğu gibi, "solcu" kelimesi çok haksız yere kullanılır ve mahvedilmek istenen kimseleri damgalamaya yarar. Fakat hiçbir ülkede "solcu" damgası Türkiye'deki kadar bir "aforoz" mahiyetini taşımaz. İlk nazarda bu kuvvetli hislerin Türkiye'nin an'anevî düşmanı olan bir ülkenin himayesi altında çalışan komünist partisinin "solcu"luğun timsali olmasından ve bunun yarattığı titizlikten ileri geldiği sanılır. Halbuki ayni duygu ve tutum beynelmilel komünizmin ortaya çıkmasından çok daha önce belirmiştir. Esasını milliyetçilik duygusu değil, toplumumuzun kültürel bir özelliği teşkil etmektedir. Bu yazımızda "solcu" teriminin ülkemizde niçin bu kadar geniş bir aforoz havasını yaratabildiğini ve tatbik edildiği sahanın ne sebeplerden dolayı bu kadar geniş olduğunu araştırmaya çalışacağız.

"Sınıfsız", "imtiyazsız", "kaynaşmış" bir kütle olduğumuz şeklindeki hüküm bir hakikat payı taşır, zira Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal strüktürü esas itibariyle ikili bir sınıflaşmaya dayanır: Resmî bir sıfatı olanlar birinci grubu teşkil eder, bu grubun dışında kalanların tümü de ikinci grubu. Birinci grup padişahla olan münase-

* **Forum**, cilt 15, sayı 196, (1 Haziran 1962), s.12-13.

betlerinde "kul"dur, fakat devlet kadrolarının dışında kalanlarla olan münasebetlerinde fiilen "hâkim-i mutlak"tır. Resmî bir sıfat taşımayanlar ise İslâm hukukuna göre birçok haklara sahipseler de hakikatte "ikinci sınıf" vatandaştırlar. Bunun içindir ki Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sosyal mücadelelerin anahtarını devlet menfaatlarını savunanlarla kendi menfaatlerini devlete karşı savunanların çekişmeleri teşkil eder.

Bu sistem burada anlatıldığı kadar kesin bir şekil almamışsa da Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal strüktürünün derin unsurunu teşkil eder. Tanzimat devrinde bazı devlet adamlarının hızlı batılılaşma amacı bu mücadeleyi yeni bir şekle soktu. Artık Sultan Hamit devrine kadar iç politikanın birinci unsuru Bab-ı Âli'nin ve bürokrasinin padişahla olan mücadelesidir. Bu mücadelenin hususiyetlerinden biri, "devlet"e karşı mücadelede yılmayan halkın, padişahın şahsına karşı olan hürmeti dolayısiyle, Tanzimat devlet adamlarının bu yönelmesini hoş görmemiş olmasıdır. Reform teşebbüsleri halkın menfaatlerinin korunmasıyla ancak uzun vâdede ilintili olduğu ve kısa vâdede kendisine birçok yeni mükellefiyetler yüklediği için bu duygu daha da kuvvetlendi. Burada modernleşme tarihimizle ilgili olan küçümsenmeyecek bir unsurla karşılaşıyoruz: Türkiye'de "radikal" sıfatını kullanabileceğimiz ilk siyasî hareket bir halk hareketi olmamış, aksine bir önderler hareketi olmuştur, ayni zamanda bu "radikalizm" halk tarafından benimsenmemiştir. Bu itibarla, Namık Kemallerin ve Ziya Paşaların Bab-ı Âli bürokrasisine, modern merkeziyetçi devleti kurma çabasına karşı ileri sürdükleri "Meclis-i Meşveret" teklifi, devletin baskısına karşı bir hareket olduğu için daha çok sempati uyandırmış ve fikirleri halk tarafından kolayca benimsenmiştir. Namık Kemal gibi yeni Osmanlıların mücadelesi, Osmanlı sosyal dinamiğinde eskiden beri mevcut bir mücadelenin anahatlarını tekrarlıyordu, bu bakımdan onların fikirleri bir "radikalizm"in ifadesi sayılmadı, kabule şayan görüldü. Bir nesil sonra beliren Jön-Türkler zamanında mücadele gene padişaha karşı yapılan bir mücadele şeklini aldı ve bu sebepten dolayı Jön-Türkler uzun zaman halkın desteğini kendilerine çekemediler. Fakat bundan önce "radi-

kal'' sayılan hareketlere nispetle Jön-Türklerin tutumunda bir yenilik mevcuttu, o da Jön-Türklerin fikirlerinde "din"in eskisine nazaran çok daha küçük bir rol oynamasıydı. Jön-Türkler dini halkı galeyana getirecek bir alet olarak kullanmışlardır ve Avrupa'da bulunduklan devirlerde neşrettikleri organlarda bu gayelerini tamamen gizleyememişlerdir.

Meseleye bu yönden bakılırsa, hakikî bir "radikalizm"in, Osmanlı İmparatorluğu'nda ancak ondokuzuncu asrın sonuna doğru belirmeye başladığı söylenebilir. Fakat asıl dikkate şayan olan nokta İttihat ve Terakki zamanında, şeklî bakımdan "sol"a daha yakın olan muhtelif sosyalist teşekküllerin dinî reforma ve lâikliğe dayanan radikalizme nispetle yıldınmlan üstüne daha az çekmiş olmasıdır; başka bir ifade ile Türkiye'de eskiden beri en ciddiye alınan radikalizm şekli din aleyhtarlığı olmuştur. Bu itibarla sosyal reformun en geniş şeklini isteyen bir kimse bunu bir din esasına oturtabilirse "sol"cu değildir, fakat hususî mülkiyetin ve teşebbüsün en ateşli savunucusu din aleyhinde ise "solcu"dur. İttihat ve Terakki zamanında olduğu gibi daha sonra da, Türkiye'de hüküm süren inançlara göre radikalizmin en aşırı şekillerinden biri Farmasonluktur, bu da farmasonluğun dine karşı takındığı tavırdan ileri gelmektedir. Bundan da anlaşılıyor ki "solcu", esas itibariyle memleketimizi İslâm an'anesinden uzaklaştırmak isteyen bir batılı tipler silsilesinin içindeki unsurlardan biri olarak ele alınmıştır. Bu silsilede yer alan muhtelif düşüncedeki kimseler, aslında tek bir ithamın başka başka şekillerde tekrar edilmesine hedef olmuşlardır. Rusya gibi bir düşmanımızın 1917'den sonra gerek din düşmanlığının, gerek "sol" hareketlerinin merkezi haline gelmesi dinciler için sonsuz propaganda imkânları yaratan ve işlerini bir hayli kolaylaştıran bir gelişme oldu. Artık "lâiklik"le "solcu"luk arasında bir bağ kurmaya yarayacak unsurlar hazırlanmıştı.

Dinî esasların yerine yenilerini koyma çabasında bulunan aydınları beğenmemenin yanıbaşında ikinci bir tip radikalizm Türkiye'de eskiden beri menfî bir tepki ile karşılaşmıştır. Bu radikalizm, insanın temel sorumluluğunun, içinde yaşadığı sosyal-siyâsî birimden

çok, ideal bir "insanlığa" karşı olduğunu savunur. Osmanlı İmparatorluğu'nda reformcular arasında dinî inançlarının bozulmamış olduğu müsellem olanlar bile "kendi toplumuna çevrik" görüşün yerine "dışa çevrik" bir görüş getirdikleri zaman takibata uğramışlardır. Bektaşilere karşı düşmanlığın menşei budur. Askerî reform zaruretinin anlaşılmamasındaki gecikme bu sebeptendir. Bu "Yeniçeri mantalite"sinden bahsetmek mümkünse esasını bu unsur teşkil eder. Bu "kozmopolit" radikalizmin unsurlarına en çok Şinasi'nin ve Tevfik Fikret'in eserlerinde rastlanmaktadır. Umumiyetle, Türkiye'de tamamen Batı'ya yönelmiş ve "kozmopolit"lik ithamını davet etmiş olan aydınlar bu fikri destekledikleri için hücuma mâruz kalmışlardır. Gene bu noktadan da beynelmilel komünizm Rusya'nın teşkilâtlandırdığı bir hareket haline geldikten sonra, komünizmin bir bütün olarak "insanlığa" yönelmesi eskiden beri "insanlık" mefhumuna karşı duyulan husumetin yeni bir şekil almasını mümkün kıldı. Bu andan itibaren "insanlık"tan bahsedenlere "solcu" ve "vatan haini" demek imkânı belirdi.

Türkiye'de bir aydının kabul edilebilmesi için yukarda saydığımız iki ana fikirden, lâiklikten veya "insanlığa yönelmişlik"den hiç olmazsa bir tanesini kesin bir şekilde reddetmesi gerekir. İttihatçılar, başlangıçta geniş insaniyet fikirleri beslerken, daha sonra Batı devletlerinin sui-niyetleri karşısında kendi içlerine çekilmeye ve bir nevi şovenliği ideal edinmeye mecbur edilmişlerdir. Bunun içindir ki İttihatçıların hatırası tamamen kara değildir. İttihatçılardan sonra Atatürk büyük bir vatanperver olduğu için lâikliği savunabilmiştir. Hattâ bu kuvvetli durumda, "üniversalist", dış çevreye doğru yönelmiş dünya görüşünü de bir dereceye kadar kabul ettirmeğe muvaffak olmuştur. Kendi kuvvetlendirici mazisine sahip olmayanlardan aynı teşebbüslere girişecekler için "solcu" ithamının kullanılacağı beklenmeliydi. Bunun içindir ki Hasan Âli Yücel sırf "hümanist-üniversalist" tutumu dolayısiyle "solcu" olmakla itham edilebilmiştir. Dikkate şayan bir nokta Hasan Âli Yücel'in Batı Klâsikleri tercümeleri programını desteklemesinin "solcu"luğunun unsurlarından biri sayılmış olmasıdır. Köy Enstitüleri neşriyatına ve köy enstitüle-

rinde okutulan metinlere karşı yapılan hücumlar bu bakımdan bilhassa ilgi çekicidir. Burada en önde gelen tenkitlerden biri talebelere kendi muhitlerine bağlanmalarını sağlayacak fikirler yerine "insanlığa" yönelmiş parçaların bulunmasıydı. Daha iptidaî bir seviyede yapılan fakat ayni temelden gelen bir itham "açık-saçık" edebiyat parçalarının okutulmuş ve Freud'den ilham alan bir görüşün talebelere tanıtılmış olmasıdır. Freud muayyen bir toplumun "ahlâk" telâkkisini parçalarına ayırdığı için, toplumlarüstü bir metotla belirdiği için birçok kimseler için "solcu" idi.

Mahmut Makal'ın "solcu"luğu gene ayni faktörlerden ileri gelmektedir. Bir tarafta lâiklik, diğer tarafta çevrenin kendi içine dönük kıymet yargılarının insanları ne kadar acaip hallere soktuğunun anlatılması... Lâikliğin zayıfladığına dair bütün söylentilere rağmen bugün esas tehlikenin artık bu yönden gelmediği söylenebilir. Ehemmiyetini muhafaza eden gerici tutum "hümanizm" fikrine karşı yönelen akımdır. Halk tabakalarının siyasî akıma iştirak ettirilmesi an'anevî kıymet yargılarını bu akıma karıştıracağından dolayı kütlenin siyasî iştirak seviyesinin yükselmesiyle bu gibi ön yargıların kuvvetini kaybedeceğini düşünmek yanlış olur. Bu itibarla, köy enstitülerinde bir zamanlar hâkim kılınmak isteyen görüşün "hümanist" yönünü artık kaybetmiş olmamız, bu görüşü köylere götürebilecek bir vasıtadan mahrum oluşumuz köy enstitülerinin ortadan kaldırılmasıyla neler kaybettiğimizi düşünmeğe bizi bir daha sevketmektedir.

Kitap Tanıtımı

Fikirler Tarihi Nedir?*

Yakın zamanlara kadar insanlığa tesir etmiş olan büyük fikir cereyanlarının tetkiki, pek çok kimselerin kendilerine reva gördükleri ve bir ihtisas işi olmayan bir araştırma kolu idi. Daha doğrusu, herhangi bir ihtisas sahibi bu fikir cereyanlarını kendi ihtisas dalı bakımından tetkik etmeyi, bu cereyanlann fikir muhtevasını ortaya çıkarmak için kifayetli görüyordu. Felsefeci meseleyi, felsefe noktai nazarından, iktisatçı problemi iktisat yönünden, siyasî ilimler veya hukuk mütehassısı konuyu bu bilim dalları zaviyesinden tetkik etmenin o mevzuyu aydınlatmaya kâfi geleceğine inanıyorlardı. Mesela Aristo'nun iktisat bilgisi hakkında, Aristo'nun siyasî fikirleri, Aristo'nun felsefesi ve Aristo'nun tabiat bilgisi hakkında birer monoğrafinin Aristo'nun veya hattâ devrinin fikirlerini incelemek için kâfi geleceğini ve hele bu mahdut görüş açılarını tevhid eden bir eser yapıldığı takdirde Aristo'nun şahsiyetinin az çok aydınlanmış olacağı noktasından hareket ediliyordu. Oysaki seneler geçtikçe bu metodolojinin fikir tarihi problemlerinin aydınlaması için kifayetsiz olduğu belirmiştir. Fikir tarihi ismi verilen bilim dalı işte evvelce nisbeten dar bir sahayı kaplayan araştırmalarla çözülmeye çalışılan problemleri daha ince eleyerek cevaplandırmaya çalışmanın mahsülüdür. Fikir tarihi sahasının ilk mübeşşirlerinden olan Arthur. O. Lovejoy'un seçme makalelerini ihtiva eden[1] ve gayet dar bir muhite hitap eden, bir kitabın, ilk basılışından sekiz sene sonra, tekrar ba-

---

* Forum, cilt 6, sayı 71, (1 Mart 1957), s.20-21.

sılması ihtiyacının duyulması, bu araştırma tipinin, umumî araştırma kıstaslarımız inceldikçe, ne kadar faydalı olmaya başladığını gösteren bir emâredir.

Lovejoy'un en mühim fikirlerinden biri doğrudan doğruya fikirler tarihinin sahasının genişletilmesiyle ilgilidir. Ona göre bugüne kadar edebiyat tarihinin ve felsefe tarihinin bir karışımından ibaret olan fikirler tarihine can katılması lâzımdır. Bu da muayyen mevzularda yapılan etüdlerin yeni zaviyelerden tetkikile ve bunun yanında bütün bu zaviyelerden yapılan araştırmaların tevhid edilmesiyle mümkündür. Geçenlerde bu dergide (**Forum**, Sayı 67) tek bir konunun, edebiyatın değişik zaviyelerden tetkik edilmesinin, kazandırdığı avantajlar üzerinde durmuştuk. Lovejoy'un metodu ise, bir tarih akımı içinde tezahür eden fikirlerin tetkikine has bir metot olması ve evvelce üstünde durduğumuz metoddan farklı bulunmasıyla beraber bu gibi derinlemesine araştırmaların başka bir şeklidir. Yazara göre şimdiye kadar fikirler tarihi konusuyla ilgili olarak şu dallarda araştırmalar yapılmıştır: felsefe tarihi, ilim tarihi, folklor araştırmaları, diller tarihinin bazı kısımları ve bilhassa semantik, dinî inançların ve bilhassa teolojik doktrinlerin tarihi, edebiyat tarihi, mukayeseli edebiyat tarihi, edebiyat dışındaki sanatların tarihi ve bunlarda zevk birimlerinin değişişi tarihi, iktisat tarihi ve iktisadî doktrinler tarihi, eğitim tarihi, siyasî ve sosyal tarih, sosyolojinin tarihî kısmı: yani "müessir fikirler"in veya ideolojilerin tetkiki. Lovejoy'a göre son zamanlara kadar bu tetkikler birbirinden tamamiyle ayrı cereyan etmiştir, bunun pek tabiî ki faydalı tarafları vardır, her kısımda ihtisaslaşmanın semeresi görülmüştür. Ancak hayatın ve tarihin akımı içinde fikrî hayat daima bir bütün olarak tezahür etmiştir.

(Lovejoy, **Essays in the History of Ideas**, New York, George Braziller, 1955).

Muayyen filozofların teorileri eğitim metodlarına tesir etmiş, şu veya bu asırda ilim hakkında revaç bulan teoriler edebiyatçılar üzerinde iz bırakmıştır. Gene teolojik inançlar ilmin aldığı şekil üzerinde müessir olmuş veya tam aksi cereyan etmiştir. Hülâsa, hakikatte, fikir cereyanları akademik çalışmaların yarattığı bu sunî bölmelere

ayrılmış değildir. Bundan dolayıdır ki tarihte muhtelif fikrî cereyanlarını icra etmiş oldukları tesirleri tam mânâsıyla anlamak istiyorsak hakikati olmuş olduğu gibi, bir kül olarak, ortaya çıkarmaya çalışmamış lâzımdır. Lovejoy'un kullandığı ikinci metodolojik âlet de muayyen devirlerin entellektüel hayatında müessir olmuş olan fikir birimlerinin tespiti ve bunların teşrihi'dir. Mesela "tabiat", birimi hemen hemen her devirde entellektüel hayatta kullanılagelmiş bu gibi birimlerden biridir. Bu birimlerin muhtelif devirlerde taşıdıklan mânânın tespiti bu devirlerin karakteristiklerini tespit bakımından pek tabiî ki birçok faydalar sağlamaktadır. Lovejoy'un bu idealleri, daha hayatta iken çıkmasına amil olduğu bir derginin kurulması (**The Journal of the History of Ideas**), onyedinci asrın fikir cereyanlannı tam mânâsıyla aydınlatan bir kitap ve muhtelif mevzular üzerinde zekâsının ışığını saçan birçok makalelerin neşredilmesiyle neticelenmiştir. Yukarda bahis konusu olan kitap, bu makalelerin en çok mühimlerini ihtiva etmektedir. Lovejoy'un metodolojisinin tatbiki ortaya birçok zamanlar beklenmedik ve özgün sonuçlar çıkarıyor. Mesela 'Rousseau' ismi geçtiği zaman aklımıza derhal bu yazar'ın **tabiat hali**'ni övmesi ve medeniyetin insanlarda yarattığı kötü tesirlerle edebiyatı gelir. Lovejoy, kitabında Rousseau'nun **Discours sur l'Inegalite**'sindeki bazı ifadelerinden çıkarılan bu fikrin ne kadar yanlış olduğunu gösteriyor, Rousseau'nun ifadeleri kendinden önce gelmiş fikir cereyanlan bakımından tetkik edildiği zaman zannettiğimizin tam aksine bir fikrî istikamet temsil ettikleri anlaşılıyor. Bu netice ise birçok araştırıcılarda alışık olduğumuz üzere yalnız paradoks kıymeti, şaşırtıcı değeri bakımından parlak görünen, kendini gösterme arzusunun yarattığı, bir netice değildir. Lovejoy'un bütün yaptığı iki şeyden ibarettir, birincisi, Rousseau'nun eserini dikkatli bir şekilde okumak ve yalnız umumî havasına kapılmayıp kelimeler ve cümleler üzerinde durmak, ikincisi de **Discours**'u, yazıldığı anda mevcut olan bazı inanç ve fikirler canibinden bilhassa zamanın edebiyatında kendini gösteren "tabiat" mefhumunun kullanılışı bakımından tetkik etmek.

Gene 18. asır üzerindeki kısa araştırmasında, umumiyetle zan-

nedildiği gibi 18. asnn "akılcılık" asn olmadığı, bunun çok mubalağa edilmiş olduğu ve onsekizinci asrın akılcılığından bahsedildiği zaman daima ihtiyatla hareket edilmesi lâzım geldiği bir matematikçiyi kıskandıracak bir zerafet ve sadelikle ispat ediyor. Bu buluşlarını romantizm hakkındaki üç makalesinde de kullanma fırsatını bulan yazar böylece 17. asrın ortasından 19. asrın başına kadar devam eden Batı fikir hayatı hakkında bize gerek bu mevzularda araştırmalar yapan ve gerek o devrin fikir hayatıyla ilgilenenlerin ihmal edemiyecekleri bir kaynak vermiş oluyor. Fakat yazarın alâkası yalnız bu devirlere mühasır değildir. **"Tertullien" de bir Norm olarak "Tabiat"** isimli makalesi ve eserin sonunda bulunan eserlerinin bibliyografyasındaki inceleme konulan bunu bize açık bir şekilde göstermektedir.

Her daldaki klasiklerimizin daha hattâ güvenilebilir baskıları mevcut değilken kendi memleketimizde fikir hayatımızın geçirdiği gelişmeleri aynı vuzuhla ortaya çıkarmamız daha bir hayli uzun sürecektir. Bu bakımdan Lovejoy'un metodunun memleketimiz fikir hayatı bakımından tatbiki mümkün değildir, fakat ilerde cereyan edecek araştırmalara rehber ve bu sahadaki ilmî araştırmaların haiz olmaları lâzımgelen sarahat, vuzuh ve derinliğin örneği olarak eseri bizim içinde büyük bir kıymeti haizdir.

Atatürk Hakkında Bir Kitap*

İrfan ve Margarete Orga, Atatürk (London, Michael Joseph, 1962)

Zayıf bir eserin tahlilini yapmak, daha esaslı bir kitaba nispetle üzücü ve yorucu bir iştir. Eleştirmeci eserin hangi zaaflarının ön plana alınacağını tayin etmekte zorluk çeker. İrfan ve Margarete Orga'nın **Atatürk**'ü bu bakımdan insana geniş, geniş oldukları derecede de isabeti tatsız hedefler sağlıyor. Atatürk'ün hayatı hakkında bu denemeye "biyografi" demek edebî nevilerin şanını muhafaza etme bakımından mümkün değildir. Mehaz olarak kullanılan eserler "ilmî" olmaktan uzak, denemenin içinde, mehaz verilmeden kerre içine konan uzun muhaverelerin hakikatle ilgisi zayıf, çoğu zaman üzerinde durulan problemler sathîdir. Metin boyunca transkripsiyon sistemi bir iki kere değişmektedir, baskı hataları ise insanın tüylerini ürpertecek kadar çoktur. Atatürk'ün şahsiyeti hakkında verilen yargılar birbirini tutmamakta ve karakterinin tahliline katılan hafif Freudien hava, acemiliğiyle okuyucuda ürpertiler doğurmaktadır.

Yazarların burada yapmak istedikleri, Atatürk'ün bir insan olarak profilini çizerek, Türkiye tarihinin elli yılını o açıdan incelemeğe çalışmaktır. Bundan önce Armstrong tarafından **Grey Wolf**'da kullanılan bu tekniğe Orga'ların kitabının bir ilâvede bulunduğu söylenemez. Bu eserde de Atatürk'ün hususi hayatı üzerinde durulmuş, insanî zaaflarından reform politikası çıkarılmak istenmiştir. Bu tutu-

---

* **Forum**, cilt 14, sayı 189, (15 Şubat 1962), s.17.

mu bir tepki neticesi diye isimlendirebiliriz. Atatürk'ün reformlarını insanî üstünlüklerine bağlayan tez "resmî" mahiyeti dolayısiyle birçok kimseleri aksi istikamette araştırmalar yapmağa sevketmiştir. Fakat objektif olarak ve bitaraflıkla bakıldığı zaman -bizi infiale sevkeden tarafları bir yana- bu eserler de devrimlerimizi anlamağa yarar ilâve hiçbir ipucu temin etmemektedir. Bu gibi kitapların kıymetsizliğinin asıl sebebi de budur. Bir araştırma metodu olarak dedikodu, Atatürk devrimlerinin dinamiğini tamamen örtmekte ve yazarı, esasla hiçbir ilgisi olmayan, devrimlerin "tiyatro dekoru" şeklini aksettirmeğe zorlamaktadır.

Eserde bazı hakikat unsurları ihtiva eden fakat olayları tanınamaz hale getirilen bir modern Türkiye tarihi anlayışı mevcuttur.

Mesela İttihat ve Terakki için: "(Atatürk) Selanik'e vardığında ilk iş olarak **Vatan** Cemiyeti'nin bir yeni kolunu teşkil etmeğe çalıştı. Daha önce başka bir partinin teşekkül etmiş olduğunu esefle keşfetti. Bu partinin adı İttihat ve Terakki Partisiydi ve bir Mason locasının himayesinde gelişmişti." İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni ondan hemen hemen yirmi sene önce kurmuş olanlar, Avrupa'da çıkardıkları gazeteler, Taşkışla Divan-ı Örfisi ve Atatürk'ün bunlar hakkındaki ilgi ve bilgisi bir kalemde siliniveriyor. Gene Selanik İttihat ve Terakki şubesinin kurucularından Tâlat Paşa herhalde İttihat ve Terakki'nin "bir Mason locası" sayesinde geliştiğini anlatan satırlar yazıldığı zaman mezarında birkaç kere dönmüştür.

Kitabın hakikatlere en çok yaklaştığı kısımlar Atatürk'ün Çanakkale'deki rolünü ve İstiklâl Savaşı'ndaki taktik ve stratejik hareketlerinin anlatıldığı bölümlerdir. Türkiye'nin modernleşme konusunda Lâtife Hanıma ehemmiyetli bir pay ayrılması en azından orijinal bir görüş zaviyesidir. Fakat bu modernleşmenin muhtelif bölümleri üzerinde derinine inerek durulmamıştır.

Eserin, Atatürk'ün şahsî hayatı hakkındaki bazı yargıları dolayısiyle satıştan çekilmesi ihtimal dahilindedir. Bizce muayyen eserlerin satışının menedilmesinin bir prensip olarak yanlışlığının yanı başında bu kitabı menetmek ona, hiçbir şekilde haiz olamayacağı ehemmiyeti bağışlamak olacaktır.

Prof. Lewis'in Yeni Eseri*

Bernard Lewis, **The Emergence of Modern Turkey,** (London, Oxford University Press, 1961).

Londra Üniversitesi "School of Oriental and African Studies" öğretim üyelerinden Profesör Bernard Lewis'in bu kitabı modern Türkiye'nin 19. asırdaki kökleri üzerinde duran ilk eser değildir. Bugünkü problemlerimiz hakkında yazılan incelemelerde III. Selim'e, II. Mahmud'a ve Mithat Paşa'ya beylik fikrî reveranslar yapmak artık usulden sayılmaktadır. Fakat şimdiye kadar devrimizin geçmişteki köklerine karşı gösterilen ilgi satıhta kalmıştır. Profesör Lewis'in, daha önce makale şeklinde bir kısmı neşredilip şimdi kitap halinde çıkan araştırmalarının getirdiği başlıca yenilik, yazarın, bahis konusu bağları, ciddi bir tarihçinin kullanabileceği bütün tekniklere müracaat ederek tespit etmeğe çalışmış olmasından ileri gelmektedir. Böylece, konusu modern Türkiye'nin gelişmesi olan 480 sayfalık bir eserde 200 sayfa 20. asır öncesi hadiselerine ayrılmıştır. Yeniyi eskiye bağlayan zincirin halkaları Profesör Lewis tarafından ustalıkla birbirine kenetlendiği gibi, yaptığı bağlantılara karşı, birkaç mesele hariç, herhangi bir itirazın yükseleceği şüphelidir. Burada, hemen eserin bir diğer hususiyeti beliriyor. O da incelemenin güzel bir sentez olmasına rağmen karşımıza yeni bir tezle çıkmadığıdır. Eser tarihimize yeni bir ışık saçıyorsa bu bir disiplin neticesi ve bir derleme sonu-

---

Forum, cilt 14, sayı 174, (1 Temmuz 1961), s.17-18.

cudur. Fakat böylece meydana getirilen etüdün kıymeti inkâr edilemez. Bundan önce (Toynbee'nin 1920'lerde çıkmış **Turkey** isimli eseri hariç) yakın tarihteki gelişme safhalarımızı bu kadar toplu şekilde nakleden bir tek esere sahip değildik. Lewis, Toynbee'nin eserinin yayınlanmasından bu yana biriken bilgileri toparlamış olduğu gibi ifadesi itibariyle bir denge kurmağa muvaffak olmuştur. Kıymet yargıları, asgarî bir hadde indirilmiş, yazar bütün dikkatini oluşum mekanizmasının bir tablosunu çizmeğe hasretmiştir. Kısaca, eseri, dış memleketler üniversitelerinde "modern Türkiye'ye giriş" dersini okutmakta büyük hizmetleri dokunacak bir ders kitabı, güvenilir bir referans kaynağı ve memleketimizi bilmeyenlere modern Türkiye'yi anlatmak yolunda mevcut araştırmaların başında yer alacak bir inceleme olarak vasıflandırabiliriz. Fakat Profesör Lewis'in kaleminden yukarıda sayılan nitelikleri taşıyan bir kitabın çıkması ne kadar tabiî karşılanacaksa da, daha derine gitmemiş olması meslektaşlarını o derece hayal kırıklığına uğratacaktır.

Profesör Lewis'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nun inkırazının başlıca sebeplerinden biri **harp gücü - ziraî sistem - vergilendirme** üçgeni üzerinde kurulmuş bir devlet idâresinde zamanla beliren aksaklıklardır. Bu teze iştirak etmeyecek tarihçi yoktur. Fakat Türkiye'nin modernleşmesi bakımından asıl mühim olan nokta Osmanlı Devlet idaresinin bozulmasının inceden inceye tetkiki ve modernleşme safhasında tesirlerini hâlâ muhafaza eden, modernleşmeyi kösteklemiş unsurların ortaya çıkarılmasıdır. Bilhassa Japonya gibi bir ülkenin yaptığı hamleleri Türkiye'deki modernleşme ile mukayese etmek imkânını verecek bilgilerin toplanacağı, analitik metoda dayanan eserlere ihtiyacımız vardır. Profesör Lewis'in anlattıklarından ise bu bakımdan bir tek netice çıkartabiliriz, o da Türkiye'nin rastladığı engellerin bir "elit-önderler" probleminden ileri gelmediğidir. Lewis'in tezine göre Osmanlı "elit"i yeni şartlara uymayı bilmiştir. Bunun yanında modernleşmeyi teşvik edici veya bastırıcı unsur olarak ne Osmanlı İmparatorluğu'nda orta sınıfların ortaya çıkış hızı ve menşei meselesi üzerinde durulmuş, ne 19. asrın başında girişilen sanayileşme tecrübelerinin durması sebepleri araştırılmış, ne de Ab-

dülhamid devrindeki nisbî iktisadî ilerlemenin bir tahlili yapılmaya çalışılmıştır. Gene, Türkçülük ideal ve ideolojisinin modernleşme vetiresi içindeki rolünün sosyolojik tahlili gibi konulara dokunulmamıştır. Profesör Lewis'in bahsettiğimiz dinamik unsurlara ait hiç bilgi vermediğini iddia etmek haksızlık olur. Bilhassa eserin sonuna eklenen dört fasılda buna benzer sorulara cevap verilmeğe çalışılmış, fakat çözüm tekniği gene bir tarihî resim çizmekten ileriye gidememiştir. Oysa ki bugünün Türkiyesi'nin "ortaya çıkış"ını anlatmakta en çok kolaylık sağlayacak metodlar bu gibi problemleri parçalarına ayırmaya yarayacak olan tahlillerdir.

Profesör Lewis'in çizdiği tarihî tablonun "hakikat"e uygunluk derecesine gelince, esasa ait birkaç ve teferruatla ilgili birçok noktalarda kendisinden ayrı düşünenler çıkacağı muhakkaktır.

Mesela, sahife 2'de Türklerin 19. asra kadar kendilerini tamamen İslâmcılığa gömüp Türklüklerini unuttukları şeklindeki tez bir yan hakikatten ibarettir. Kapı kullarına birer yabancı nazariyle bakanlar olduğunu da unutmamak lâzımdır. "Etrâk-ı bi-idrâk" yalnız belirli bir muhitte benimsenen bir ifadedir. Fuat Köprülü'nün eserlerine atıflar yapan Profesör Lewis, Köprülü'nün ortaya çıkardığı hakikatlerden birinin Türklük şuurunun halk arasında yaşamaya devam ettiği hususu olduğunu unutmamaktadır. Bu ikilik hatırdan çıkarılırsa modern Türkiye'nin birçok taraflarını anlamak imkân haricine çıkar.

S. 96'da Sultan İkinci Mahmud'un merkez devlet teşkilâtında değişiklikler yaptığı anlatılarak padişahın Bab-ı Âli'nin nüfuzunu kırdığı iddia edilmektedir. Mesele bundan çok daha muğlak olduğu gibi Lewis'in formüllü ıslahatın hakikî mânâsını tamamen karartmaktadır. Aslında, ıslahat planları merkez teşkilâtı tarafından hazırlanmış (Ebubekir Ratip Efendiler, Galip Paşalar v.s.) ve padişah tarafından desteklenmiş ve tatbiki sağlanmıştır. Vaka-i Hayriye'den sonra da padişahla yüksek memurlar arasındaki işbirliği sona ermiş, yerine, maksadı sarayın nüfuzunu azaltmak olan bir soğuk harp kaim olmuştur. İzzet Molla'nın nefyi, Pertev Paşa'nın âkıbeti, Âkif Paşa'nın Babıâli'yi kontrol altında tutmasına dair padişaha nasihatler hep bu mücadelenin belirtileridir. Meclis-i Valâ-yı Ahkâm-ı Adliyenin te-

sisi ve Gülhane Hattını ilânı bu harbin Babıâli tarafından kazanıldığını gösteren emarelerdir.

S. 123'de Profesör Lewis Scalieri-Aziz Bey Komitesinden bahsediyor. Lewis'e göre bu komitenin bir hususiyeti giriştikleri hareketin "siyasî bir anlayış"la tertip edilmiş olmasıdır. Sultan Aziz'in hal'i, vak'asında Profesör Lewis'in niçin bir "siyasî anlayış" görmediğini merak edenler cevabı S. 108'de bulabilirler. Burada verilen bilgilerden anlaşıldığına göre Profesör Lewis Mithat Paşa, Süleyman Paşa ve Hüseyin Avni Paşa'nın konuşmalarından ve bilhassa Süleyman Paşa'nın sistematik ve uzun vadeli hazırlıklarından haberdar değildir.

Yalnız şekli bakımından tenkit edebilecek bazı noktalar şunlardır:

S. 27 not 10: **Tarih al-Hind al-Garbî.** Bu eserin ismi Arapça telâkki edilmiş ve imlâsı bu lisana uydurulmuştur. Diğer taraftan **Şeyhül-İslâm, Tarih-i Ebül Fetih** Türkçe kurallara uygulanarak yazılmıştır. Müellif hangi hallerde ne gibi bir tercih yaptığına dair izahat vermemiştir.

S. 30: Kâtip Çelebi için Hacı Halifa isminin kullanılmış olması Profesör Lewis'in Arap tarihiyle uğraştığı günlerden kalma bir yadigâr olsa gerek.

S. 33, not 22: Hezarfen, Hezarfenn şeklinde gözüküyor.

S. 47: **Usul ül-Hikem**'in mevcut iki Fransızca tercümesinden bahsedilmemiş. Bu eserler Bibliothéque Nationale'da mevcuttur.

S. 57'de III. Selim'e verilen lâyihalardan Fransız İhtilâli'nin bir "aksisedası" diye bahseden Profesör Lewis'in Fransız ihtilâli tarihinden önce yazılmış lâyihalara, rastlayamadığına inanmak zordur.

S. 128: Müellif, Tanzimat devrinde açılan birçok eğitim müessesesini saydığı halde devrin en mühim irfan ocaklarından olan Mekteb-i Maarif-i Adliye ve Mekteb-i Ulûm-u Edebiye'den bahsetmeyi ihmal etmiştir.

S. 182: Telgrafın Türkiye'deki kuruculanndan bahis açıldığı halde Türkiye'de modern bir posta sistemi kurulması yolunda büyük hizmetleri dokunan ve posta pulunu Türkiye'ye getiren ilk Posta Nazırı Agâh Efendi'nin ismi geçmemektedir.

S. 190: "1890-91 de dışarda Jön Türk faaliyeti iç basının durumunu zorlaştırdığı sırada" ifadesi tamamen yanlıştır. 1891'de "dışarda"ki Jön Türk faaliyeti silikti.

S. 194: Pozitivistlerin başkanının ismi her ne kadar Türk mehazlarında **La Fayette** olarak veriliyorsa da (Lamelif-Fe-yete) nın **Lafitte** olarak okunabileceğini ve bu zatın hakikî isminin de bu olduğunu Profesör Lewis kolayca bulabilirdi.

S. 195: Napoli'de Jön Türk grupları yoktu. Hidiv İsmail'in Napoli'de bulunduğu sırada hususî kâtip Âli Şevketî Beyin **İstikbâl**'i kısa bir müddet için bu şehirde çıkarmış olmasından böyle bir hüküm çıkarılamaz.

S. 196: **Osmanlı** gazetesinin kuruluşu hakkında verilen bilgiler tamamen yanlıştır. Bu konuda Şerafettin Mağmumî'nin **Hakikat-ı Hal** (İkinci baskı 1331) ına bakmak kâfidir.

Türkiye hakkında monografik eserlerin pek eksik olduğu bu sıralarda Profesör Lewis'in yanlışsız bir eser yazması pek tabiî ki beklenemezdi. Kitabın uzun zaman kıymetini kaybetmiyeceğine şüphe yoktur.

Bir Kitap Hakkında*

İhtisas bilgisinin gittikçe ehemmiyet kazandığı bir devirde ve dünyada yaşıyoruz. Buna rağmen son senelerde birkaç ilim ve araştırma dalında birden beliren bir temayül, bize bu ihtisaslaşmanın sınırlarını kesin bir şekilde gösterdiği kadar, devrimizde, kendi dar sahasından başka bilim dallarıyla alâkadar olmayan insanın, kısır olmaya mahkûm olduğuna işaret etmektedir. Bir rivayete göre Avrupa medeniyet tarihinde, en son allame-i kül tipi, mevcut bilgilerin hepsine vakıf sonuncu insan, 1825 tarihinde ölen James White isminde bir göz doktorudur. Bu rivayetin, hakikatle ilgisi olmasa bile, fıkra, en eski çağlardan beri ideal telâkki edilen bir insan tipinin modern teknik medeniyetle beraber ortadan kalktığına işaret etmektedir. Ancak, yirminci asırda eski "geniş kültür" idealinin yeni bir şekilde ortaya çıktığını müşahede ediyoruz. Bu da, muayyen bir bilim dalında kullanılan metotların diğer bir bilim dalında tatbik edildiğinde müspet neticeler istihsal edileceği fikrinde kendini göstermektedir. Böylece muayyen bir bilim dalının araştırdığı mevzu, yalnız o bilim dalına has olan metotların kullanılmasıyla değil, ancak bunun yanında başka başka bilim dallarında kullanılan metotların katılması neticesinde tam mânâsıyla aydınlanabiliyor. Müşahhas bir misal olarak Siyasî - ilimleri ele alırsak, son elli sene içinde bu mevzudaki ehemmiyetli teorilerin büyük bir kısmının siyasî ilimlere ya psikoloji veya antropoloji ve hattâ matematik zaviyesinden bakılmakla elde

* **Forum**, cilt 6, sayı 67, (1 Ocak 1957), s.20-21.

edilen teoriler olduğunu görürüz. Bu teorileri siyasî ilimler dışından kimseler kurmuşlardır. Laswell'in siyasî ilimlere yaptığı ilâveler bu kabildendir. Sir Henry Maine'in hukuk sahasındaki keşifleri buna benzer bir tutumun neticesidir. Neumann'ın ortaya çıkardığı "oyunlar teorisi" ismindeki matematik teorisinin de son zamanlarda beynelmilel siyasî davranışı izah için kullanılmış olması gene aynı çalışma tarzının başka bir şeklidir. Bundan dolayıdır ki, edebî tenkit mevzuu da, edebiyatın dışında kalmış bazı disiplinlerden faydalanmaya başladığı için, edebiyatçıların kendilerine sakladıkları, anlaşılması gittikçe zorlaşan bir faaliyet sahası olmaktan uzaklaşmaya başlamış ve son zamanlarda değişik konular üzerinde çalışan birçok insanların zevk duyabilecekleri veya daha doğrusu kendilerini tamamiyle yabancı hissetmedikleri bir araştırma konusu haline gelmiştir. Son otuz sene içinde Avrupa ve Amerikan edebiyatında, edebiyatın mutad usullerinden başkalarına baş vurarak, görüş zaviyelerini genişletmek suretiyle, "edebiyatçılık"tan uzaklaşan, edebiyatı umumî "insan davranışı" noktasından ele alanların sayısı gittikçe çoğalmıştır. Bu şekilde hareket edenler de edebî tenkide muhakkak ki son derece mühim bir yenilik meydana getirmişlerdir. Entellektüellerimizin bilhassa tembelliğinden dolayı, bazı istisnalar hariç, memleketimizde revaç bulmamış olan bu çalışma tarzı bilhassa İngiltere ve Amerika'da gayet müspet neticeler vermiş, edebiyatın ufkunu bir hayli genişletmiştir. Bundan dolayı bu tutumun Anglo-Saxon memleketlerde verdiği neticeleri inceleyen bir etütün bir hayli alâka çekici olması beklenebilirdi. İlk olarak 1947 senesinde intişar eden Stanley Edgar Hyman'ın **The Armed Vision**[1] ismindeki eseri bu konuyu tahlile hasredilmiştir, memleketimize ucuz kitaplar serisinin gelmesi sayesinde kütüphanemize kolayca ilâve edebileceğimiz eserlerden biridir.

Hyman, modern Anglo-Saxon edebiyatında yukarda belirttiğimiz cereyanların ne şekilde geliştiklerini anlatmak için başlıca 10 müellif üzerinde duruyor: Yvor Winters, T.S. Eliott, Van Wyck Brooks, Constance Rourke, Maud Bodkin, Caroline Spurgeon, R.P. Blackmur, Willian Empsom, I.A. Richards ve Kenneth Burke. Bunlardan

sekizi klasik "edebiyatçı" tenkit metotlarından ayrılmaktadır. İkisi bu klasik metotların temsilcilerindendir. Ve Hyman klasik ve iptidaî tenkit metotlarından pek kısır neticeler elde edileceği şeklinde tezini desteklemek için belki de bunların arasında en kabiliyetsizlerinden birine kolayca açık veren bir eleştirmeciye, kitabın başlangıç kısmını hasretmiştir. Böylece Hyman Wynter'i kolaylıkla gülünç mevkie sokabiliyor ve kendisinden farklı metotlara müracaat edenleri Wynters'le mukayese ederek onları bu kontrast neticesinde çok üstün metota sahip olarak gösterebiliyor. T.S. Eliott eski tip tenkitçiliğin en mükemmel ikinci bir mümessilidir, fakat onu Wynters'den ayıran husus geniş edebiyat ve humanist kültürüdür; bu kültür, **Eliott'a**, muayyen bir metodu, mutad tenkit metotunu en derin bir şekilde kullanmaya müsaade etmektedir, fakat buna rağmen **Eliott**'un tenkitleri derin tenkitler değildir ve Hymans'a göre bu netice klasik edebî tenkit metotlarının ne kadar kısır olduklarını gösterir. Diğer 8 eleştirmecinin kullandıklan ve kendilerine bu kadar üstün avantajlar sağlayan metotlar nelerdir?

Eleştirme metotlarını tekâmül ettirmek yolunda en iptidaî adımlardan biri biyografik metodun kullanılmasıdır. Bundan en fazla faydalanmış olan Van Wyck Brooks'dur. Bu şekilde, yazarın hayatı üzerinde durmakla ve yazarın geçirdiği hayat tecrübelerini eserlerine bağlamakla elde edilen tenkit tarzı geniş kütle tarafından kolaylıkla benimsenen bir tenkit metodudur. Bir yazarın hususî hayatı üzerinde durmak, çoğumuz tarafından bilinmeyen hususiyetlerinin ortaya çıkarılması pek tabiî ki sürümü kolayca temin edilebilecek bir eser meydana getirir. Ancak sürüm temin etmesinde bir mahzuru, eleştirmecinin gittikçe bayağılaşmasıdır. Gene edebî tenkit bakımından metodun getirdiği faydalar da sınırsız değildir. Bir yazarın eserleri, geçirdiği hayat tecrübesiyle ancak bir dereceye kadar izah edilebilir. Bu bakımdan da Van Wyck Brooks bir hayli sathî bir eleştirmecidir. Bundan sonra incelenen metot Constance Rourke'un sosyal antropoloji ve folklor araştırmaları üzerinde müesses, halk edebiyatının özünü arayan ve bu bakımdan edebî eser vermenin temel problemlerinden birini araştırmaya giden metotdur. Maud Bodkin'in tu-

tumu, 20. asrın başından beri Freud'un açtığı bir çığırdan faydalanmak ve psikoanalitik mefhumları edebî tenkitte kullanmaktır. Carolyn Spurgeon ise, ilk defa Almanya'da kullanılan kesif ilmî araştırma metotlarını ve prensiplerini kullanarak, edebî eserlerin teşrihini yapmağa muvaffak olmuştur. R.P. Blackmur, her edebî tenkit problemini kendine has aletlerin kullanılmasını icab ettiren bir problem telâkki ederek, her türlü imkânı araştıran ve tenkide, ancak problemin mahiyetini ve problemi çözecek metodu tespit ettikten sonra, girişen, bir yazar olması hasebile, Hymans'ın en fazla hürmet gösterdiği yazardır. William Empsom, **Seven Types of Ambiguity,** ismindeki eserinde büyük bir maharetle kullandığı bir metot icad etmiş, edebî ifadede mündemiç bazı değişmezleri tespit etmeye çalışmıştır. I.A. Richards, sembolik mantık bakımından edebî tenkit yapmaya çalışmış ve muvaffak olmuştur. Nihayet, Kenneth Roberts, edebî ifadede olduğu gibi insan düşüncesinde de bulunan sembolizm unsuru noktai nazarından edebî ifadeyi tahlil etmeye çalışmıştır.

Bu metotlardan hangisi tercih edilmelidir ve hangisi bizi en doğru neticeye vardıracaktır? Hyman'ın işaret ettiği gibi, bu metotlardan hiçbiri tek başına edebî ifadeyi, eseri izah etmekte kifayet etmemektedir. Her birinden faydalanmak mümkündür ve her birinin, bilmediğimiz bir unsuru ortaya çıkaran hassaları vardır. Bütün metotlar bir arada kullanıldığı zaman edebî eserin anatomisinin ve istimal fizyolojisinin muhtelif yönleri aydınlanmaktadır. Gene edebiyat sahasında bu eserde varılan neticeler bize şunu göstermektedir ki, insanî davranış bir zamanlar zannedildiği gibi tek bir yönden izah edilebilecek bir davranış değildir. Ancak birçok planda aynı zamanda görülmesidir ki bir izah denemesine imkân hasıl olmaktadır. Bugün bütün "insan ilimleri" için bu müşahade varittir.

---

[1] Stanley Edgar Hyman, **The armed Vision**, New York, Vintage Books, 1955.

Koestler Diyor ki...*

Asrımızın tarihî olayları arasında şüphesiz ki en alâka çekicilerinden biri, uzun zaman Şarklılık timsali bir ülke olduğu için manevî bakımdan Avrupa camiasına kabul edilmeyen bir devletin, Batı düşüncesinin tipik mahsullerinden komünizme sahip çıkmış olmasıdır. Böylece, bir gelişmiş memleketler teorisi olan komünizm ilk defa olarak "gelişmemiş"liğin şiddetle hüküm sürdüğü bir memlekette tatbik sahasına konmuştur. Devlet mekanizmasının en ileri bir şekli aldığı memleketlerde tahayyül edilmiş olan bu usul, bu mekanizmanın en iptidaî bir şeklini kuramayan bir ülkede yerleşmiştir. Hegel, Saint Simon ve Feuerbach gibi Avrupalılık vasıfları en ileri bazı düşünürlerin izini taşıyan Marksizm, Asyaî davranışlarıyla Avrupalılar arasında daima şüphe uyandırmış olan Rusların arasında revaç bulmuştur. Bu bakımdan, 1930 senelerinin genç Avrupa komünist entellektüellerinin trajedisi iki taraflı bir trajedidir: Batının Faşizme karşı takındığı müsamahakâr tavır dolayısıyla, komünizmin esaslarının erişmek istedikleri ütopyaya kendilerini hakikaten götürebilecek bir doktrin olup olmadığını tahlile, vakit bulamamış olmaları, bu trajedinin birinci unsurudur. Trajedinin ikinci unsuru, enternasyonal komünist hareketin Moskova'ya tâbi olması yüzünden hiç de tasvip etmedikleri hareketleri, birer komünist olarak kabul etmek mecburiyetinde kalmış olmalarıdır. Çoğunun Moskova'nın tesirinden kurtulmasına bu ikinci unsur sebep olmuştur. Komünist Enternasyona-

* **Forum**, cilt 6, sayı 66, (15 Aralık 1956), s.22-23.

lin, Moskova'dan gelen emirlerle, keyfî, primitif ve umumiyetle bir entrika, kıskançlık ve lidere tapma havası içinde, bir kelime ile Asyaî diye tasvir edilebilecek şekilde idare edilmiş olması onların komünizmden ayrılmalarında en büyük rolü oynamıştır. Bunun içindir ki komünizmden böylece kurtulanlar, kırık hayallerinin yerini daha yapıcı siyasî fikirlerle doldurmamışlardır. Tatbikat meseleleri dolayısıyla partiden ayrıldıkları için siyasî inançlarının arka planındaki prensipleri tahlil edecek kadar derine inememişlerdir. Bu entellektüellerin bazılarında ise, kendini kutarma, yalnız bu sathî plânda cereyan etmemiştir. Hayal kırıklığı daha derin bir plana intikal etmiş ve komünizmin bizzat rehber ittihaz ettiği kıymetlerin tahliline inmiştir. Bu kategorinin mümessilleri arasında komünizmin en açık tahlillerini medyun olduğumuz Arthur Koestler başta gelmektedir.

İki sene önce hatıratının ikinci cildini tamamlayan Koestler'in bu eseri, memleketimize ucuz-ciddî kitapların bir müddetten beri bulunabilmesi sayesinde bize kadar gelmiş bulunuyor[1]. Koestler'in bu eseri 1931 senesinden zamanımıza kadar geçirdiği tecrübelerle ilgilidir. Kitapın başlıca tema'sı, Koestler'in komünist partisine girişi ve nihayet partiden ayrılmasını intac ettiren hayal kırıklığıdır. Koestler'in bu seneler içinde geçirdiği tecrübeler ve komünist partisine intisab ettikten sonra yeni hayatının kendisine dikte ettiği coğrafî ve manevî güzergâh, neslinin komünist partisine intisab eden hüsnüniyet sahibi entellektüellerin tipik bir hayat haritasıdır. Evvelâ faşistlerin kuvvet kazanması hadisesi karşısında Almanya'ya yerleşmiş aslı Macar olan idealist bir gencin bunlarla teşkilâtlı bir şekilde mücadele ihtiyacını hissetmesi, bu teşkilâtlı mücadelenin komünistlerden mada kimse tarafında yapılmadığı keşfi, komünist partiye giriş, Rusya'ya ilk seyahat, bununla beliren ilk şüphelerden silkinme, Fransa'da "Front populaire" tecrübesi, faşist tehlikesi hâlâ ciddiye alınmadığı için komünist parti âzalığının ve enternasyonalle işbirliğinin hâlâ bir kıymet ifade etmesi, İspanya harbi, komünist partinin, bu iç harp esnasında taraftarlarına yardım etmeyi düşüneceği yerde, İspanya harbini Trotski taraftarlarını ve Moskova'nın tasvip etmediği diğer solcu grupların tasfiyesi için kullanmış olması, her türlü va-

sıtayı mübah sayma politikasının yarattığı ucubelerin doğurduğu tiksinti. Nihayet bütün bunlara dayanamayan parti âzasının partiden ayrılışı.

Koestler, kitabının büyük bir kısmını Rus komünizminin acaipliklerinin komünizme bel bağlamış Avrupa entellektüelleri arasında ne gibi tepkiler yarattığını tahlile hasretmektedir. Bunlardan birincisi Alman komünistlerinin bazılarında uyanan "Biz bunun daha iyisini yapmaya gayret etmeliyiz" tepkisidir. Fakat bunu kendilerine dahi itiraf edenlerin sayısı çok az olmuştur. En çok rastlanan tepki "entellektüel jimnastik" tepkisidir. Bu ikinci hal tarzında Rusya'daki pratiğin teoriye uymaması keyfiyeti karşısında inkisar hayale uğrayan şahsın derununda ayrılığı izah edecek bir sürü sahte, gayn samimi izahlar zuhur eder. Bu düşünce tarzının neticesi de Koestler'in **Rubaşev Mantaliteri** dediği ruh halidir. Rubaşev, Koestler'in "Öğle Karanlığı" ismindeki eserinde bir tenkil hareketinde "temizliğe" namzet eski bir komünisttir. Bu kitabın temasıda Rubaşev'un partinin iyiliği için kendini itham etme mecburiyetinde olduğuna nasıl inandırıldığıdır. Koestler'e göre partinin daima haklı olduğunu esas prensip olarak kabul eden bir parti âzası ve partiye bilhassa büyük bir fedakârlıkla hizmet etmiş olan hakikî bir komünist, parti tarafından bir suçla itham edildiği takdirde, suçsuz olsa dahi, partinin menfaati suçunun itiraf etmesini gerektiriyorsa, bunu yerine getirecektir. Koestler'in bu teorisi 1936 ve 38 tenkil hareketleri esnasında en eski komünistlerin en adi düzme ithamları nasıl kabullendiklerini bir hayli aydınlatmıştır.

Koestler, kendi arkadaşları arasında bu gibi kör itaat prensiplerinden hareket edenlerin ölümlerine nasıl bile bile gittiklerini muhtelif misallerle canlandırmaktadır. Bu misallerin en tüyler ürpertici tarafı Avrupa'nın bu güzide idealistlerinin Stalin'in Asyaî tehcir makinesine kurban edilmiş olmalarıdır. Sanki orta zamanlardan kalma bir Şark otokratı Avrupa rasyonalizm ve hümanizmasının en seçkin temsilcilerini, kan akıtılması üzerine müesses kendi sisteminin ağları içine çekmeye yarayan bir büyü icad etmiş...

Koestler'in geçirdiği tecrübenin belki en enteresan tarafı Mark-

sizmin dayandığı dar materyalizmin dünyayı izah bakımından kifayetsiz olduğunu kendi kendine keşfetmesi vetiresidir. İspanya'da idam saatinin yaklaştığını tahmin ettiği bir anda geçirdiği mistik tecrübe kitabın en heyecanlı kısımlarından biridir.

Koestler'i Marksizm'den uzaklaştırmış olan diğer bir unsur felsefe anlayışında olduğu gibi tarih anlayışında da bazı eksiklerin mevcudiyetidir. Marksist görüş zaviyesine göre, tarih, geçmişte cereyan etmiş hadiseleri ve istikbalin yöneldiği istikameti keşfetmeye yarayan dakik bir alettir. Koestler'e göre ise dünyada bu determinizme girmeyen o kadar unsur vardır ki, bu görüş Marksizmin en kifayetsiz taraflarından biri sayılmalıdır.

Koestler, kendi tecrübesine dayanarak tarihi daha çok bir nevi "görünmez yazı"ya benzetmektedir. Öyle bir kaptan tasavvur edin ki hareket emirleri kendisine geminin sahibi tarafından kapalı bir zarf içinde teslim edilmiş olsun ve bu zarfı ancak denize açıldıktan sonra açıp okuması tenbih edilmiş olsun, ayrıca da bu emirlerin gözle okunamayacak kadar açık bir mürekkeple yazılmış olduğunu düşünün. Kaptan zarfı açtığı zaman mektubu okumak için ne kadar uğraşırsa uğraşsın bir iki kelimeden fazlasını çözemeyecektir. Ancak kaptan bu kelimelerin yardımıyla da bazı tahminler yapacak ve gemisini ona göre idare edecektir. İşte çözülen kelimelerin rotosunu tayinine yardım ettiği derecede de, tarih bize ilerisini görmeye yardım etmektedir. Marksistler bunu kabul etmedikleri, tarihin sırrını çözdüklerini iddia ettikleri içindir ki birçok tenakuzlara duçar olmaktadırlar. Aslında tarihi anladığını iddia eden bir insan, insanlığını daima bu anlayışa feda edeceği için, insanlığını kaybetmeye mahkûmdur.

Koestler'in bu son yirmi senelik hayatı mutlak kıymetlere bağlılıktan kendini kurtararak benliğini yeniden keşfeden bir insanın hikâyesidir. Her hikâyeden bir hisse çıkarmak gerekiyorsa bu hikâyelerin neticesi de Aydınlık devrinden miras kalan Avrupa kültürü hakkında bir buluştan ibarettir: bu kültürün, mutlak kıymetlere bile nisbî bir ehemmiyet verilmesi prensibinden hareket ettiği buluşa.

---

[1] Arthur Koestler, **The Invisible Writing**, Boston, Beacon Press, 1955, s.431.

ŞERİF MARDİN

SİYASAL VE SOSYAL BİLİMLER

Şerif Mardin 1927'de İstanbul'da doğdu. 1948'de ABD'nin Kaliforniya eyaletindeki Stanford Üniversitesi'ni bitirdi. 1950'de Washington D.C.'de School of Advanced International Studies'de M.A., 1958'de gene Stanford'da Ph.D. derecelerini tamamladı. 1954'de asistan olarak girdiği Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde 1973'e kadar ders verdi, burada profesör oldu. 1973'de Boğaziçi Üniversitesi'ne geçti ve bir süre aynı üniversitenin İdari Bilimler Fakültesi Dekanlığı görevinde bulundu; halen aynı üniversitenin Sosyoloji Bölümü'nde öğretim görevlisidir. Bu yıllar arasında yurtdışında çeşitli üniversitelerde ders verdi. 1956-57 yıllarında Hürriyet Partisi'nde genel sekreterlikte bulundu. Profesör Şerif Mardin'in başlıca eserleri henüz Türkçe'ye çevrilmemiş olan *The Genesis of Young Ottoman Thought, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, Din ve İdeoloji*'dir. İngilizce olarak yabancı ve bilimsel dergilerde çıkan makaleleri ise dört ciltlik bir dizi halinde yayımlanacaktır.

İletişim Yayınları 120 • Şerif Mardin Bütün Eserleri 4

ISBN 975-470-057-5 (TK.NO.)
ISBN 975-470-080-X (2.CİLT)