

Taner Timur

Siyasal İktidar Aydın Tarih ve Özgürlük

Sürüden Ayrılanlar

İMGE kitabevi

Taner Timur Sürüden Ayrılanlar

İMGE Kitabevi

Taner Timur
Sürüden Ayrılanlar
ISBN 975-533-158-1
© İmge Kitabevi Yayınları,
Tüm hakları saklıdır.
Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa
fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik
yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Kasım 2000

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Mehmet Göllü

Kapak Tasarım
Elvan Özsezgin

Grafik Uygulama
Nurafer Kars

Düzelti
Muna Cedden

Baskı ve Cilt
Pelin Ofset (312) 418 70 93/94

İmge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10 - 419 46 11
Faks: (312) 425 29 87
İnternet: www. imge. com.tr
E-Posta: imge@imge.com.tr

Taner Timur

Sürüden Ayrılanlar

Siyasal İktidar Aydın Tarih ve Özgürlük

İMGE kitabevi

İMGE kitabevi

Taner Timur, 1958 yılında AÜ SBF'den mezun oldu. Aynı fakültede asistan olmasının ardından, 1968 yılında doçentliğe, 1979 yılında profesörlüğe yükseldi. 12 Eylül askeri darbesinden sonra görevinden istifa ederek çalışmalarını Paris'te sürdürdü. Eylül 1992'de eski görevine döndü. Halen AÜ SBF öğretim üyesidir.

Timur'un eserleri:

- *Türk Devrimi ve Sonrası* (Doğan Yayınevi, 1971, İmge Kitabevi Yayınları, 1993, 1994 1997, 2000)
- *Osmanlı Toplumsal Düzeni* (AÜ SBF, 1979, Turhan Kitabevi, İmge Kitabevi Yayınları, 1994, 2000)
- *Osmanlı Kimliği* (Hil Yayınları, 1986, İmge Kitabevi Yayınları, 1998, 2000)
- *Osmanlı Çalışmaları-İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine* (Verso, 1989, İmge Kitabevi Yayınları, 1996)
- *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş* (İletişim Yayınları, 1991, 1994)
- *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik* (Afa Yayınları, 1991, İmge Kitabevi Yayınları, 2000)
- *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi* (İmge Kitabevi Yayınları, 1996, 2000)
- *Toplumsal Değişme ve Üniversiteler* (İmge Kitabevi Yayınları, 2000)
- *Türkler ve Ermeniler* (İmge Kitabevi Yayınları, 2000)

İçindekiler

Önsöz 7
Siyasal İktidar, Aydın ve Özgürlük:
Sürüden Ayrılanlar 9
"Gönüllü Kölelik", Konformizm ve Yaratıcı Aydın 21
Osmanlıyla Hesaplaşmak... ve Barışmak 39
Batı Resim Tarihinde Osmanlı Figürleri 47
Dimitri Kitsikis'in Osmanlı Analizi
Üç Osmanlı "Millet"i 63
"Temaşa-i Dünya" Bir Ortodoks-Osmanlı Aydınının
Kimlik Sorunu 71
Roman ve Tarih: İsmail Kadare ve Osmanlı Tarihi
Osmanlılar ve Arnavutlar 81
Tanzimatçı "Merkeziyetçilik"ten
"Jakoben" Cumhuriyete 89
Lord Byron, Özgürlük ve Osmanlılar:
Paris'te Lord Byron Sergisi 103
Cumhuriyetin Öyküsü: Mithat Paşa'dan Atatürk'e 111
İnsanlar ve Hayvanlar: İstanbul'un Sokak Köpekleri 119
Sivil Toplum, Jakobenler ve Devrim 135

çok, dışarıdan nasıl görüldüğümüzü kavramaya çalışan yazılara yer verdim. Bu konuda sadece bazı Batılı ülkelerin aynasıyla yetinmedim; kendi ulusal devletlerini kurma kavgasını veren Osmanlı azınlıklarının yaklaşımlarını da yansıtmaya çalıştım. Elbette ki bu yazılarımın, iddialı bir sunuşu karşılayacak ölçüde kapsamlı ve nüanslı olduğunu söyleyemem. Fakat etnosantrik eğilimli kültür yapımızda, bu makalelerin yine de düşündürücü ve telkin edici olabileceğini sanıyorum.

Bütün yazılarıma egemen ikinci bir duyarlılık da, özgür düşünceli, bağımsız, fakat tarafsız olmayan bir insan olarak tanımladığım bir "aydın" anlayışına sadık kalma çabası oldu. Bunda da ne ölçüde başarılı olduğumu, her zaman olduğu gibi, okurlarımın takdirine bırakıyorum.

Ankara, Ekim 2000

Siyasal İktidar, Aydın ve Özgürlük: Sürüden Ayrılanlar

Varoluşçular haklıdır. İnsanlar düşünce ve özlemlerinde özgürlüğe "mahkûm"durlar. Karanlık zindanlarda bile istediklerini düşünebilir, istedikleri hayalleri kurabilirler. Despotların yok ettikleri şey bizzat özgürlüklerin kendisi değil, ifadesidir. Varoluşçuların eksik ve yanılgıya götüren tarafları, çoğu kez çıkış ilkelerinde saplanıp kalmaları ve düşünce ile duygunun hangi somut koşullarda etken bir yoğunluk kazandığını çözümlemekten kaçınmalarıdır. Başka bir deyişle düşünce ve duyguların, toplumsal planda, maddi ve tarihi temellerini ihmal etmeleridir. Sartre yıllar boyu bu sorunu çözmek istemiş, varoluşçulukla tarihi maddeciliği uzlaştırmaya çalışmış, fakat düşünce hayatını "gençlik yıllarının anarşizmi"yle noktalamıştır.

Özerk İnsan

Batı'daki gelişim daha XVIII. yüzyılda yeni bir birey tipinin, özerk insanın doğuşuna yol açmıştı. Marx, *Grundrisse*'de

"(özerk insan) bir yandan feodalizmin toplumsal formlarının çözülmesinin, öte yandan da XVI. yüzyıldan beri gelişmekte olan yeni üretim güçlerinin ürünüdür" der. Ne var ki *özerk insan* demek mutlaka *özgür insan* demek değildir. Sadece özgürlük potansiyeli taşıyan, toplumsal statüsünü daha doğuştan tayin eden kast ve zümre ilişkilerinden kopmuş insan demektir. Nitekim Marx'ın ilave ettiği gibi "tarihte ne kadar gerilere gidersek, o derece insanı ve üreticiyi daha büyük bir bütüne bağımlı ve onun bir parçası olarak görürüz."

Özerk insan eğer üretim ilişkilerinin tayin edici ağırlığı altında ezilmiyorsa, bir çeşit özgürlük acısı içinde yaşar. İvan Karamazof'un *Büyük Engizisyoncu* adlı şiirinde dediği gibi "seçme özgürlüğü denen korkunç bir yükün" altında ezilir. "Dünyada insan için temyiz kudreti kadar cazip, o kadar da ızdırap verici şey yoktur" düşüncesindedir. Temyiz kudreti nedir?

Temyiz kudreti insan aklının doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğidir. Aklın dogmaları ve ön yargıları yenen, doğa ve toplum bilimlerini yaratan aydınlatıcı niteliğidir. Kısaca aklın ta kendisidir. Temyiz kudreti ve onun kültürel ürünleri insanı mutlu kılabilir mi? Dostoyevski'ye göre hayır! Dostoyevski'nin kahramanları çoğu kez "seçme özgürlüğü"nün kahredici yükü altında, devamlı kuşku içinde yaşarlar. Sık sık suçu ve günahı seçerler; vicdan azabı içinde kıvranırlar ve sonunda *itiraf* ve *iman* yoluyla mutluluğa erişirler.

Dostoyevski'nin kötümserliği yaşadığı toplumun özgül koşullarının ve kişisel yaşantısının sonucudur. Bu kötümserliği hiç de paylaşmadan, büyük yazarın varoluşçu problematiği nice filozoflardan çok daha nüfuz edici bir biçimde koyduğunu teslim edebiliriz. Ve bizzat "temyiz kudreti"nin aydınlığına dayanarak, "seçme özgürlüğü"nü bir ızdırap konusu olmaktan çıkarabiliriz. Bu konuda bize en çok yar-

dımcı olabilecek yaklaşım, tarihi maddeci yaklaşımdır.

Tarihi maddeci yöntem "seçme özgürlüğü"nü metafizik bulutlardan yere indirir ve somut temellere oturtur. Bireysel özgürlüğün, tarihi dönemlerin ve üretim ilişkilerinin niteliğinden doğan sınırlarını çizer. Marx "özgürlük bir zorunluluğun anlaşılmasıdır" derken elbette özgürlüğü yadsımıyordu. Sadece metafizik hürriyet anlayışını ve ütopyacılığı eleştiriyordu. Ne var ki özgürlüğümüzün maddi koşullardan doğan sınırlarını bilmek, bizi yine de onu nasıl kullanmamız gerektiği konusunda aydınlatmaz. Elbette toplumların "eğilim kanunları" vardır ve kitleler çoğu kez içgüdüsel olarak bunlara uyarlar. Bununla beraber kitlenin bir parçası olma durumunu reddeden, fakat metafizik özgürlük hayaline de kapılmadan kişisel özgürlüğünü korumak ve kullanmak isteyen kimseler de vardır. Bunları, genel bir şekilde, "aydınlar" diye isimlendirebiliriz.

Aydınlar

Aydın, yaşam koşulları ve eğitim düzeyi itibariyle sürü psikolojisini aşmış biri olduğuna göre, karşımıza bir *aydın etiği* sorunu çıkıyor demektir. Bir aydını kişisel koşulları içinde mutlu kılacak ve ve onun yaşamına bir anlam verecek ilkeler ne olabilir? Önce aydını tehdit eden başlıca tehlikeden söz edelim.

Bir Türk atasözü "sürüden ayrılan koyunu kurt kapar" der. Aydın da sürüden ayrılmış bir birimdir ve onu da despot kapar, ya da kapmaya çalışır. Neden? Çünkü aşiret ilişkilerinden modern devlete kadar her türlü siyasal iktidarın özünde az çok bir despotizm potansiyeli yatar ve despotizm daima sürü dürtüleriyle beslenir.

Aydın-siyasal iktidar çatışmasının kökeni Sokrat'a kadar gider. Fakat modern anlamıyla bu sorun kapitalizmin gelişmesi ve Marx'ın sözünü ettiği "özerk insan"ın ortaya

çıkışıyla başlamıştır.

Ortaçağ ve Rönesans

Ortaçağda düşünürler ve sanatkârlar siyasal iktidarın emrindeydiler. Bu durum onlara bir güvenlik ve rahatlık sağlasa bile düşüncelerinin ve sanatlarının sınırlarını da çiziyordu. Yine de, bugün tüm insanlığın malı olan eserler ortaya koymuşlardır ve bu eserleri -yaratılma koşullarını unutmasak da- asla küçümseyemeyiz. Rönesansla birlikte *hümanistler* adı altında yeni bir aydın tipi ortaya çıkmış ve bunlar aralarında geniş bir mektuplaşma ağı kurarak belli bir bağımsızlık ortamı oluşturmaya çalışmışlardır. Bununla beraber Rönesans laik bir felsefe yaratamamış ve sanattaki büyük atılımı da geniş ölçüde soyluların ve Kilise'nin "mesen"liği sayesinde gerçekleştirmiştir. Ne var ki, bilimin de sanatın da kendine özgü bir diyalektiği vardır ve bu diyalektik, maddi koşullar bağlamında, ister istemez yeni buluşlara, yeni devrimlere götürür. Kapitalizmin feodalizmi tasfiye etmeye başladığı XVI. ve XVII. yüzyılları göz önünde bulunduralım. Bu dönem bilimde büyük buluşların, sanatta da büyük devrimlerin gerçekleştiği bir dönemdir. Gerçi bunlar zamanlarında layıkıyla anlaşılmamışlardır. Örneğin resme, dini formlar altında da olsa, realizmi getiren büyük Caravaggio, zamanındaki tüm etkisine rağmen, gerçek değeriyle, ancak XIX. yüzyılda anlaşılmıştır. Ne önemi var? Sanat tarihçileri resimde XIX. yüzyıl gerçekçiliğinin en güçlü temsilcisi G. Courbet'yi, çağdaşlarının tüm uzlaşmalarını ve yapaylıklarını reddedişinde Caravaggio'ya benzetmemişler midir?

Modern Aydın

Modern aydın XVIII. yüzyılın, Aydınlanma Çağı'nın ürü-

nüdür. Bu yüzyıl iki temel özelliği ile dikkatimizi çekmektedir. Birincisi siyasal-askeri planda aristokrasiye, ideolojik planda Kilise'ye bağlı olan *Eski Rejim*'in, yeni ve devrimci bir sınıf (burjuvazi) tarafından sarsılması ve sonunda da yıkılmasıdır. İkincisi ise dini dogmaların ve efsanelerin sultasından kurtulan aklın artık toplumsal düzeni rasyonel çözümleme yeteneğine kavuşması ve sanatçıların da aristokrasi-kilise egemenliğinden kurtulup laik burjuvazi ile işbirliğine girişmeleridir. Gerek düşünce gerek sanat planındaki bu laik gelişme, XVIII. yüzyılda aydınla siyasal iktidarı yoğun bir çatışmaya ve sonunda devrimlere götürmüştür. Elbette devrimleri halk, daha doğrusu burjuvazi öncülüğünde halk sınıfları yapmıştır. Fakat başta ansiklopedistler olmak üzere tüm rasyonalistlerin hazırladığı fikri temel olmasaydı, belki yine bir halk ayaklanması olurdu; fakat gerçek bir devrimden söz edilebilir miydi?

Kapitalizmin yarattığı kişisel bağımsızlık ve özerklik potansiyeli, yazımızın başında sözünü ettiğimiz "özgürlük acısını" hem metafizik hem de pratik planda yoğun bir şekilde ortaya koymuştur. Aydınlanma Çağı'nda can çekişen mutlakiyetçi rejimlerin korunma içgüdüleriyle aydınları gemleyecek yeni mekanizmalar aradığını, ilk gizli siyasal polis örgütlerinin bu dönemde kurulduğunu ve tüm Aydınlanma düşünürlerinin takibata ve sansüre uğradıklarını yeri gelmişken hatırlayalım. Voltaire bile "Devlet benim!" diyen XIV. Louis'yi övücü bir eser vermemiş miydi? Fakat bir kez daha toplumsal ve kültürel gelişme diyalektiği galip gelmiş; XVIII. yüzyılın devrimci ilkeleri XIX. yüzyılda geliştirilmiş ve kitle tabanı bulmuş ve sanatta da klasisizmden romantizme ve gerçekçiliğe geçilmiştir.

Tarihi Maddecilik ve "Yeni Aydın"

XVIII. yüzyıl rasyonalizmi önce mekanik materyalizmi,

XIX. yüzyılda da tarihi ve diyalektik materyalizmi yarattı.Tarihi materyalizmin düşünce tarihine en büyük katkısı, eşitsizlikler ve çelişkiler içinde ulusları birleştiren ve bir dünya pazarı oluşturan kapitalizmin tutarlı bir eleştirisini yapması ve kapitalist evrenselliğe karşı hümanist bir evrensellik geliştirmesiydi. Bu yöntem yeni tip bir aydın yaratmıştır. Tarihi maddeciliğin kurucuları bize bu yeni aydının teorisini yapmadılar. Yaşantılarıyla somut bir örneğini verdiler. Bu aydının kimliği ve özellikleri sanat adamları tarafından da tartışılmış ve estetik formlarda sergilenmiştir.

XVII. yüzyılda Versailles Sarayı'nda, Poussin'de, Corneille'de vb. tipik temsilcilerini bulan klasisizmin, XVIII. yüzyılda ve XIX. yüzyıl başlarında barok ve romantik atılımlardan sonra gerçekçiliğe ulaşması bir ölçüde tarihi diyalektiğin ürünüdür.

Bununla elbette birtakım sanatkarların, tarihi maddeci tezleri okuyup özümlediklerini ve onların etkisinde eser verdiklerini kasdetmiyoruz. Kişisel fikirleri krallıktan ve aristokrasiden yana olan Balzac'ın, romanlarında, toplumsal diyalektiği şaşırtıcı bir ustalıkla sergilediği çok bilinen bir husustur. Resimde gerçekçiliğin G. Courbet için de bir sanat tarihçisi şunları yazmıştır: "Courbet hiç kuşkusuz 1848'de *Manifesto*'yu yazan Marx'ı okumadı. Fakat onun *Gömülme*, *İtfaiyeciler*, *Atölye* gibi eserleri toplumsal sınıf fikrini empoze ediyorlar. 1853'te yaptığı *Güreşçiler* kaba kuvvetin ve kamu hizmetine sunulmuş adalelerin, bizzat yabancılaşmanın resimleştirilmesidir."

Toplumcu Gerçekçilik

XIX. yüzyılın ürünü olan gerçekçilik akımı tarihi evrim içinde çeşitli biçimler almıştır. Bunların en önemlisi toplumsal gerçekçiliktir. Fakat bu çok tartışılmış konuda, za-

man zaman unutulan bir noktayı hatırlamamız gerekiyor. Toplumcu gerçekçilik, terim olarak ilk kez 1932'de Sovyetler Birliği'nde ortaya çıkmış ve 1934'te Sovyet Yazarlar Birliği Kongresi'nde resmileşmişse de, kökeni XIX. yüzyıla giden bir akımdır. Toplumcu gerçekçilik, toplumsal evrimdeki eşitsizliklere ve haksızlıklara kayıtsız kalmayan, sınıf kavgalarında daima ezilenlerden yana tavır koyan bilinçli ve devrimci bir aydın kahraman yaratmıştır. En iyi temsilcisini Çerniçevski'nin *Nasıl Yapmalı?* isimli romanındaki kahramanında, *Rahmetof*'da bulan bu yaklaşım, bilindiği gibi, Lenin'in aynı başlıktaki eserine ilham kaynağı olmuştur. Evet, toplumcu gerçekçilik 1934 Kongresi'nde doğmamış, belki de kurumsallaşarak hayatiyetini kaybetmeye başlamıştır. En güzel eserlerini bu kurumsallaşmadan önce yazan Fadeyev'in, 1947'de Sovyet Yazarlar Birliği Başkanı olduktan sonra yaratıcılığını yitirdiğini ve intihara sürüklendiğini nasıl unutabiliriz? Resimde devrimci "avant-garde" ların ve sinemada toplumcu gerçekçiliğin zirve eserlerini veren yönetmenlerin (Eisenstein, Pudovkin, Dovçenko vb.) 1920'lerde en yaratıcı yıllarını yaşadıklarını nasıl görmezlikten gelebiliriz? Bununla toplumcu geçekçiliğin 1934'ten sonra bir şey üretmediğini söylemek istemiyoruz. Bu büyük bir haksızlık olur. Furmanof, A. Tolstoy ve Şolohof'un romanları evrensel edebiyatın değerli ürünleri arasında yerlerini almışlardır. Bununla beraber, ilk dönemin rasyonel analize dayanan toplumsal sorumluluk duygusuyla, estetik yaratıcılık özgürlüğünü kendiliğinden birleştiren ortamı giderek "real-politik"in ağır basmasına dönüşünce, sanat da ister istemez kısırlaşmaya başlamıştır. Çok yönlü ve çok nedenli bu süreci, bir liderin kişisel tutumu ve psikolojik özellikleriyle açıklayan (Stalinizm) yanlış bir tarihi yaklaşımı tarihçiler çoktandır düzeltmeye çalışmıyorlar mı?

Evet, gerek düşünce gerekse sanat alanında en önde gelen ilke özgürlüktür. Ancak özgürlük -yineleyelim- me-

tafizik ve tarih dışı bir biçimde yaşanırsa, insan için bir yük olur ve insanı iradesi dışındaki her türlü unsurun esiri haline getirebilir. Heidegger gibi ünlü bir filozof, böyle tarih dışı bir özgürlük anlayışı yüzünden nazilere teslim olup, nazi üniforması giymedi mi? Özgürlük, ancak onun kullanılma koşullarını gösteren rasyonel bir çözümleme ve hümanist bir etik anlayışı içinde mutluluk kaynağı olabilir. Ne var ki kapitalizmin ve pazar ekonomisinin yarattığı karanlık kuvvetler günümüzde özgürlüğü bir ahtapotun kolları gibi kuşatmış bulunuyorlar. Kapitalizmin ürünü olan ve kültür hayatında tarihin en büyük tahribatını yapan faşist rejimleri bir an düşünelim. Nazi rejiminin resmi sinemacısı ve fotoğrafçısı Leni Riefenstahl, Nürnberg Kongresini filme alan *Iradenin Zaferi* isimli filminde kamerasını sık sık nazi askerlerin pazuları üzerinde gezdirerek onların hayvani taraflarını yüceltiyordu. L. Riefenstahl'ın bu yaklaşımı, iktidara gelince ilk işi tüm demokrat aydınların eserlerini toplayarak bir meydanda merasimle yakmak olan nazilerin ırkçı felsefelerini güzel özetliyor. Fakat unutulmaması gereken şey sonunda nazilerin tarihle alay eden "iradeleri"nin "zafer"e ulaşmadığı ve nazi sürülerinin şerefsizce öldükleridir.

Sanat Eseri ve "Fetiş Mal"

"Özgürlük rejimi" olarak sunulan çağdaş kapitalizmin düşün ve sanat hayatıyla ilişkisi nedir? Bu rejimin kültür hayatında yaratıcılığı teşvik eden belli bir özgürlük ortamı yarattığı yadsınamaz. Ne var ki aynı rejimin, söz konusu özgürlükleri devamlı tehdit ettiği ve estetik yaratıcılığı kâr bilançolarının yönettiği sermaye hareketlerine bağımlı kıldığı da bir gerçektir. Günümüzde düşünce ve sanat adamı, hayatını emeğiyle kazanmak zorundadır. Fakat bir kültür ürünündeki emek nasıl ölçülür?

Marx, *Kapital*'de sanat eserlerinin emek-değer kuramıyla açıklanamıyacağını belirtmişti. Buna rağmen bu konuda marjinalist iktisatçıların hücumuna uğramıştır. Oysa kapitalizmin sanat eseri kavramını değiştirdiği ve estetik yapıtları, Fransız sosyologu Baudrillard'ın dediği gibi, "hem hiç bir değeri olmayan, hem de hiçbir şeyle değiştirilemeyecek kadar değerli olan bir fetiş-mal" haline getirdiği çoktandır bilinen bir gerçekti. Kapitalizmin sanat eseriyle ilişkilerinin sağlıksızlığı en çok resimde kendisini gösteriyor. Bunun nedeni açıktır. Ressamın tablosu doğrudan doğruya özgül bir mal haline geliyor ve fetişleşiyor. Bu fetiş malın değerini kim saptayacaktır? Piyasa mı? Galeriler mi? Estetik zevklerin gelişimi mi?

Kapitalizmin resim alanındaki etkisini, dolaylı yollarla düşün hayatında ve diğer sanat dallarında da görebiliriz. Fakat bu konulara girmek ve somut örneklerle açıklamalarda bulunmak bu yazının sınırlarını aşar. Sadece günümüzün en etkili sanatlarından biri olan sinema hakkında birkaç şey söyleyelim: Doların gücü Amerika'yı dünyanın resim alanında öncüsü haline getirdiği gibi, ona sinemada da ezici bir üstünlük sağlamaktadır. Hiç kuşkusuz Amerika'da her yıl üstün bir sanat değeri taşıyan ve bazen bizzat Amerikan sistemini haşin bir şekilde eleştiren filmler de yaratılıyor. Fakat sinema üretimine kitlesel düzeyde bakarsak, seviyesiz ve yabancılaştırıcı bir sinema standartının - özellikle dizi filmler halinde- Amerika aracılığıyla tüm dünyaya egemen olduğunu görüyoruz. Dünyanın en büyük sinema pazarlarından Fransa'ya 1988'de 104 Amerikan filmi girerken, diğer tüm Avrupa ülkelerinin toplamından, ancak 17 film ithal edildi. İtalyan filmlerinin aynı pazardaki hasılatı, son on beş yılda yüzde 15'ten yüzde 3,1'e düştü. Tabii bu alanda, başka bir kapitalist kurum olan özel televizyon kanallarının rekabetini de unutamayız. (Bu durum günümüzde, bazı Avrupa ülkelerini, serbest ticarete *kültürel*

istisna adı altında kısıtlamalar getirmeye, ulusal ürünlere kotalar ayırmaya zorlamıştır.)

Hüzünlü Gerçekçilik mi?

Tekelci kapitalizmin koyduğu sınırlar içinde çağdaş aydın, özgürlüğünü nasıl kullanabilecektir? Nasıl bir gerçekçiliğe, nasıl bir etiğe dayanabilecektir? Çağımızın gerçekçiliği, G. Garcia Marquez'in bir söyleşisinde söylediği gibi "hüzünlü bir gerçekçilik"mi olacaktır?

1789'un iki yüzüncü yıldönümünü teşkil eden 1989'u geride bırakıyoruz. Fransız devrimini yoksa en görkemli biçimde Varşova'da, Prag'da, Berlin'de sokaklara dökülen kitleler mi kutladılar? Düşünelim! Bunlar, Batı kamuoyunu oluşturan kitle iletişim araçlarının sevinç çığlıklarıyla ilan ettikleri gibi kapitalizmi mi istiyorlar? Batı Berlin'deki süslü vitrinlere ağızları sulanarak bakan Doğu Almanyalıları göz önünde bulundurursak, sosyalist ülke halkı arasında pazar ekonomisi yandaşlarının hiç de az olmadığını tahmin edebiliriz. Fakat işsizliğin ve açlığın olmadığı bu toplumlarda, kitleler sokaklara her şeyden önce özgürlük özlemiyle dökülmediler mi? Şimdiye kadar, artık inanmadıkları klişelerle tanıdıkları ve sadece bir vitrin olarak gördükleri kapitalizmin görünmeyen, fakat başka türlü boğucu zincirlerine dayanabilecekler mi?

Toplumsal evrim, tarihi okumasını bilmeyenler için tuzaklarla doludur ve önümüzdeki dönemde kimlerin büyük sürprizlerle karşılaşacağı belli değildir. Bununla beraber, nerede olursa olsun halklar özgürlük için meydanları dolduruyorlarsa, orada iyimser olmak gerekir. Kısa vadede gerici reaksiyonlar (Termidor'lar, Brümer'ler) olsa, sürü içgüdüleri ağır bassa ve özgürlük özlemlerini aydınlatmak için Promete etiği içinde sürüden ayrılanlar zincirlere vurulsa bile, daha uzun vadede hümanist değerlerin zaferin-

den emin olabiliriz. Bu yüzden, 1989'a damgasını vuran hareketleri özgürlüğün zaferi olarak değil de sosyalizmin ölümü olarak alkışlayanlar, eğer kapitalizmin bilinçli çığırtkanları değillerse, sadece acıma duygularına hitap edebilirler. Bir Çin atasözü "parmak güneşi gösterirken, budala parmağa bakar!" demiyor mu?

Bahar 1990

"Gönüllü Kölelik", Konformizm ve Yaratıcı Aydın

XVI. yüzyılın ortalarında Fransa'da on sekiz yaşında bir genç *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev** başlıklı bir kitap yazdı. Montaigne'in dostu olan yazar, E. de la Boétie, bu küçük eserinde tiranlığın ağır bir eleştirisini yapıyor ve birçoğu savaşlarda kahramanca çarpışan yüz binlerce, milyonlarca kişinin tek bir tiranın karşısında nasıl olupta uysal ve çaresiz kaldığına şaşıyordu. Montaigne, dostunun otuz iki yaşında ölümünden sonra eserini, "düzeni bozmak ve değiştirmek isteyenler tarafından kötü kullanılacağını" ileri sürerek bastırmak istememişti. Hatta eser 1572'de, Montaigne'in yine karşı çıkmasına rağmen basıldığı zaman da "hiç kuşkum yok ki yazdıklarına kendisi de inanmıyordu" demekten kendini alamamıştı.

* Etienne de la Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, İmge Kitabevi Yayınları, 1995.

Toplumsal konformizm insanları gerçekten de bazen inanmadıkları şeyleri söylemek ya da yapmak zorunda bırakabilir. Fakat dört yüzyıl önce, kendisine yarardan çok zarar getirecek bir takım gözlemler yapan ve bazı sorular soran genç bir düşünürün bugün hangi mantıkla, hangi argümanlarla içtenliğinden şüphe edebiliriz? Yoksa "söylediklerine inanmayan" ve konformist davranan bizzat Montaigne'in kendisi miydi?

La Boétie eserinde, temel sorusuna şu yanıtı getiriyordu. Yazara göre gönüllü köleliğin nedeni, insanların zaten kölelik koşullarında doğmaları ve bu koşullar içinde yoğrularak *korkak* ve *kadınsı* olmalarıydı. Bir XVI. yüzyıl yazarının kadınları küçümseyen tavrını bir yana bırakırsak geriye önemli bir teşhis kalıyor. La Boétie, despotizmi tarihin ve geleneğin ürünü olan ve *korkak*, daha geniş anlamıyla da konformist bir insan tipiyle açıklıyor.

La Boétie eserinde *gönüllü köleliği* yaratan karakter zaafını *monstre* olarak nitelemiştir. Bu sözcük Fransızcada canavar, hiçbir şeye benzemeyen acaip bir mahlûk anlamına gelir. Böyle bir niteleme eseri okurken bana sık sık Nazım'ın bir şiirini anımsattı: Neredeyse tam tamına dört yüzyıl sonra yazılmış *Dünyanın En Tuhaf Mahlûku* başlıklı şiirini! Bilmem söylemeye gerek var mı, bu *tuhaf mahlûk* insandır:

"Akrep gibisin kardeşim!
korkak bir karanlık içindesin
akrep gibi..."

İtiraf edeyim ki ilk kez okuyuşumda Nazım'ın insanı suçlayan(?) bu şiirini toplumculuğa aykırı bulmuş ve irkilmiştim. Fakat üzerinde düşündükçe, onun sosyalizme aykırı olmak şöyle dursun, sosyalizmin insana gerçekçi bakışının en üst düzeyde şiirsel bir ifadesi olduğu inancına

vardım. Bunun nedenlerini biraz ileride açıklamaya çalışacağım. Fakat biz yine La Boétie ile Nazım'a dönersek nasıl bir benzerlikle karşılaşıyoruz? Dört yüzyıl boyunca gündemden çıkmamış ortak bir teşhis benzerliğiyle! Gerçekten ortada suçlanan bir insan varsa bu soyut, evrensel bir kavram olarak değil; tarihi gelişmenin ürünü, belirli toplumsal koşullar içinde yer alan somut bir insandır. Fakat ne yazık ki bütün dönemlerde nicelik bakımından azınlık teşkil edecek, istisna sayılacak kadar az da değildir bu insan.

"Bir değil
beş değil
milyonlarcasın maalesef!"

La Boétie çağının sınırları içerisinde, *gönüllü köleliği* korkaklıkla açıklıyordu. Bu "korku" sözcüğü beni her zaman biraz korkutmuştur. Tıpkı karşıtı olan ve hemen çağrıştırdığı "cesaret" sözcüğü gibi. Çünkü bunların, özellikle bizim kültürel değerlerimiz içinde, öyle ilk göründükleri kadar kolay açıklanabilecek -ve açıklayıcı- kavramlar olduğunu sanmıyorum. Örneğin "cesaret" kavramını ele alalım. Türkçemizde bu kavramla ilgili olarak Batı dillerinde bulunmayan bir ayrım yapıyoruz. "Cesaret"in yanı sıra bir de "medeni cesaret"ten söz ediyoruz. "Medeni cesaret" nedir? B. Shaw'un "korkak olma cesaretine sarılmak" dediği duygu mudur? Bu ayrım herhalde "medenileşme" sürecimiz içinde, kurumlarımızın ve değerlerimizin çağdışı kaldığını anlayıp da bunların "medeni"sini benimsemeye çalıştığımız bir dönemin eseridir. Oysa cesaretin de korkunun da medenisi ya da vahşisi; alafrangası ya da alaturkası olmaz. Medeni bir ülkede "cesaret" de "korku" da medenidir. Bir de şu var: Demokratik geleneği güçlü, insan haklarının saygı gördüğü ülkelerde bu kavramlar artık bireysel planda, kişinin kendi hayatını kurma çabası içinde anlam kazanmaktadır.

Kabaca şunu söyleyebiliriz: Cesaret de korku da bireyin doğuştan gelen (genetik) bazı özellikleriyle, yetişme tarzının ve yaşadığı toplumun değerlerinin özgül bir sentezinden doğan bazı nitelikleridir. Aslında bu gibi psikolojik özelliklerin oluşmasında doğuştan gelen katkıları yadsıyan düşünce tarzlarının olduğunu biliyoruz. Sartre'ın felsefesi -ilk aşamasında- bunun tipik bir örneği değil midir? Bu konuda bir parantez açalım. Çünkü Sartre, bazı Alman filozoflarından aldığı ilhamla, insan ve "yaratıcılık" konularında referans oluşturacak radikal yorumlar yapmıştır.

Sartre: Mutlak Yaratıcı

Sartre'a göre yaşam, mutlak bir özgürlük içinde, devamlı olarak ve her şeyden sorumluluk taşıyarak yapılan seçimlerle kendi kendini yaratma sürecidir. Bu düşüncede insan, boş bir tuval karşısında elinde fırçasıyla otoportresini (yani kendisini) yaratmaya hazırlanan bir sanatçıdır. Resim anlayışında, resim tekniğinde, boyaların ve malzemenin seçiminde, kısaca her şeyde mutlak bir özgürlüğe sahiptir. Buna karşılık sadece tek bir özgürlükten yoksundur: "Ben ressam değilim" diyerek elinden fırçayı atamaz ve bu yaratma işlemini reddedemez. Eğer ederse *kötü niyetli* bir davranış içine girmiştir; *aşağılık* biridir. Aynı şekilde "ben tembelim", "ben çekingenim", "ben bu konuda yeteneksizim" vb. gibi bahanelerle kendilerine bir *doğa* yakıştıranlar da *aşağılık* bir davranış içindedirler.

Görüldüğü gibi Sartre'ın varoluşçuluğunda gerçekçilikle alay eden mutlak bir özgürlük anlayışı vardır ve buna göre herkes, özgürlüğünü kullanarak kendini istediği gibi yaratabilir. Aslında bu düşüncenin tanrıyı reddetmekle birlikte dini bir karakter taşıdığı, insanı Tanrılaştırdığı Sartre'a karşı çok söylenmiştir. Gerçekten de varoluşçuluk, bir anlamda insanı "Tanrı'nın imajında yaratan", fakat günah iş-

lediği için cennetden kovulmasına yol açan Hıristiyan inanca göre daha bireyci ve yaratıcı bir insan kavramı geliştirmiştir.

Senelerce nazi işgali altında boğulmuş bir toplumda böyle bir *mutlak özgürlük* kavramının kitlesel bir özleme karşılık vermesi ve yaratıcısını şöhrete ulaştırması doğaldı. Diyebiliriz ki, Sartre nasıl daha sonraları M. Foucault'nun ünlü eserini (Sözcükler ve Şeyler'i) burjuvazinin beklentilerine bir yanıt olarak değerlendirdiyse, kendi eseri de küçük burjuvazinin bunaltılarına bir yanıt olarak görülebilir. Nitekim Fransa'da işgal yıllarını izleyen özgürlük sarhoşluğu bitince, Sartre da 1950'lerde Marksizmle diyalogunu derinleştirmiş ve sonunda varoluşçuluğu *insanı ihmal eden Marksizme* sadece bir antropolojik temel olarak önermiştir. Ünlü filozofun sonunda marksizmi yeniden reddeden entelektüel macerası konumuzu ilgilendirmiyor. Sadece şu noktayı yeniden vurgulamakla yetinelim: Sartre, felsefesinin en çok yankı uyandıran ve tüm edebi ürünüyle süslenen ilk şeklinde *mutlak özgür* ve *mutlak yaratıcı* bir insan kavramı geliştirmiştir.

Marx: Üretici ve Yaratıcı

Materyalist bir temelden hareket eden Marksizmin bu konuda çok farklı önerilere dayandığını görüyoruz. Marksizmin materyalizmi, bireysel ve toplumsal olmak üzere iki aşamalı bir maddeciliktir. Bireysel planda Marksizm, başından itibaren bilime bağlıdır ve günümüzde, modern biyolojinin son otuz kırk yıldaki baş döndürücü bulgularının tümünü incelemeye, tartışmaya ve özümlemeye açıktır. Bu alanda sadece, bilimsel bulguların metafizik ve mistik yorumlarıyla polemik halindedir. Sanıldığının aksine, kitleler için *afyon* olarak kullanılmadıkça, ya da Ali Şeriati'nin dediği gibi *Şirk dini* durumuna düşürülmedikçe dini duygu-

lara da karşı değildir.

Çağdaş biyoloji insanla ilgili olarak ne diyor? İnsanların genetik miraslarına göre farklı yapılarda olduklarını, değişik yeteneklere sahip bulunduklarını, kısaca eşit olmadıklarını söylüyor. İşte Marksizme yapılan en haksız suçlama bu noktadadır ve onu *mutlak eşitlikçi* bir doktrin olarak sunmak şeklinde ortaya çıkıyor. Bu suçlamadan sonra da geriye mutlak eşitliğin yaratıcılığı öldüren, konformizmi başat kılan ve insan topluluklarını *sürü* haline getiren bir doktrin olduğunu ileri sürmek kalıyor. Oysa Marksizmin eşitçiliği *göreli* bir karakter taşır ve insanların sadece *çıkış noktalarında* eşit olmalarını ve eşitsiz yeteneklerini eşit koşullarda geliştirmelerini hedef edinir. Bu haliyle Marksizm, insanı özgül yetenekleriyle uyum haline sokan ve bireyi yetenekleri ölçüsünde üretici yapmayı öngören en tutarlı kuramdır.

Marksist materyalizmin ikinci aşaması tarihi ve toplumsal gerçekçiliktir. Burada sık sık unutulan şu basit gerçeği hatırlamamız gerekiyor: Marksizm sanıldığının aksine, sosyalizmin değil kapitalizmin ve kapitalizmi hazırlayan üretim biçimlerinin teorisidir. Marx ve Engels kapitalist bir toplumda yaşıyorlardı ve zamanlarında *sosyalist* (ya da sosyalist olduğu iddia edilen) bir toplum yoktu. Oysa bilim sadece mevcut olan şeylerle uğraşır ve mevcut olmayanları metafiziğe, teolojiye vb. bırakır. Böylece Marx ve Engels de kapitalizmi ve tarihi öncüllerini incelemişler ve bunların *eğilim kanunlarını* saptamaya çalışmışlardır. Toplumsal konularda sadece *eğilim kanunları*'ndan söz etmek insan özgürlüğünün ve sorumluluğunun bir gereğidir. Aksi takdirde mutlak bir determinizm söz konusu olur ki, bu durumda ortaçağın kutsal tarih anlayışının önerdiği gibi, bireylere sadece tanrının iradesini ifade eden gelişmelere ve kişisel kaderlerine katlanmak düşer. Oysa "insanın özü, toplumsal ilişkilerinin toplamıdır" diyen Marx, kapitalizmde toplum-

sal determinizmin bireysel yetenek çeşitliliğini de tamamen deforme ettiğini ve *mal fetişizmi* aracılığıyla genel bir yabancılaşma ortamı yarattığını sergilemiştir.

Marx ve Engels, bireylerin çeşitli halkalar halinde çoğulcu kimliklerle yaşadıkları karmaşık bir toplumun mensuplarıydı. Tarihsel maddeciliğin kurucuları, bireysel kimliği tayin etmede en büyük rolü, bu kategorilerden toplumsal sınıflara vermişler ve bu toplumsal düzenin değişme diyalektiğinin de sınıf kavgasına dayandığını belirtmişlerdir.

Marksizmin sosyalist bir toplum yönündeki önerileri ve Komün tecrübesini değerlendirerek geliştirdiği geçiş programları, *yabancılaşmış* bir toplumla ilgili temel teşhisinin sonuçlarıdır. Marx, herkesin yeteneğine göre *üretici* ve *yaratıcı* olduğu bir toplum paradigması özlüyordu. Bugün bu konuyla ilgili, 1917'de Rusya'da sosyalist bir toplumun inşası denemesine girişilmesinin de zenginleştirdiği yüzyılı aşan zengin bir birikim vardır. Yaşadığımız çağı yakından ilgilendiren ve insan kaderiyle sıkı sıkıya bağlı olan bu birikimin birkaç satırla bilançosunu yapmak mümkün müdür? En azından bu konuda ortaya çıkan ve içinde bulunduğumuz dönemde de canlı bir şekilde tartışılan bazı sorunlara, Marksizmi de aşan kuramsal bir çerçevede dikkati çekebiliriz.

Marksizmi diğer düşünce akımlarından ve onun kaderinde önemli bir rol oynayan çarpıcı bir özellik vardır. O da marksizmin, kapitalizmin çelişkilerini sergilemekle kalmayıp, *düzen değişikliği* öneren ve bunun yollarını ve yöntemlerini arayan, yani eylemle birleşen bir dünya görüşü olmasıdır. Bu eylem tarihi koşullara göre çok değişik biçimler alabilir; hatta L. Althusser'in dediği gibi *teorik eylem* şeklinde de somutlaşabilir. Fakat yine de kıyamet burada kopuyor! Çünkü hiçbir toplumsal düzen ebedi değildir, ama her düzen yaşadığı sürece "kutsal"laştırılır. Bu durum marksizmi *a priori* bir *günahkâr* haline getiriyor ve onun

göreli başarısızlığını açıklamada yardımcı oluyor. Gerçekten insanlar Marksist oldukları zaman *pozitivist*, *Weberci*, *yapısalcı* vb. oldukları durumda hiç de karşılaşmadıkları olumsuz bir reaksiyonla karşılaşıyorlar. Hatta bazı durumlarda kovuşturmaya uğruyorlar, cezalandırılıyorlar. Kendi güçlüğünü açıklayan bu reaksiyonun analizi bizzat Marksizmde mevcuttur.

Her toplumsal düzende, o düzene egemen olan iktisadi güçlerin ideolojisi egemendir ve bu da elbette ki düzeni koruyucu, kutsallaştırıcı bir ideoloji olacaktır. Aslında sorun biraz daha komplekstir ve bir *kolektif psikanaliz* potansiyeli taşıyan unsurlar içeriyor. Çünkü tarihi evrimle ilgili panoramik bir gözlem bile kolayca gösteriyor ki, toplumsal düzenleri sadece ondan çıkar sağlayanlar değil, çoğu kez onun kurbanları da savunuyorlar. Bu durumu tek başına egemen ideolojilerle açıklamamız zordur. İnsanlar toplumsal düzendeki kopuşlardan, radikal değişikliklerden ürküyorlar; devrimlerden korkuyorlar. Zaman zaman bu değişiklikleri isteyenler, hatta yapanlar (devrimciler) bile paniğe kapılmaktan kendilerini kurtaramıyorlar. Marx, *Louis Bonapart'ın 18 Brümer'i* isimli eserinde bu konuda düşünceyi tahrik edici örnekler vermişti. 1789'da başlayan devrimci dalgayı anlatırken şu gözlemlerde bulunur: "Tüm geçmiş nesillerin geleneği, yaşayanların beyninde büyük bir ağırlıkla kendini hissettiriyor. Hatta insanlar kendilerini ve çevreyi değiştirmeye ve yepyeni bir şey yaratmaya uğraştıklarını sandıkları zaman bile, korkuyla geçmişin ruhlarını çağırıyorlar; onların isimlerine ve parolalarına sarılıyorlar; elbiselerini giyiniyorlar... Luther bu şekilde Saint Paul'ün maskesini taktı ve 1789'dan 1814'e kadar Fransız Devrimi, önce Roma Cumhuriyeti'nin sonra da Roma İmparatorluğu'nun kostümüne büründü." Aynı şey yüzyıl önce de İngiltere'de olmuş, Cromwell burjuva devrimi tamamlanırken, tiranlığa karşı savaşan Yahudi peygamberi Habakuk'u

bayrak yapmıştı. "Burjuva dönüşümü tamamlanınca Locke, Habakuk'u kovdu" diye ilave eder Marx.

Tarihi maddeci kuram bu yöndeki gözlemleri geliştirmemiştir. Sanırım Aydınlanma geleneğinde bir rasyonalizmi diyalektik bir yöntemle birleştirerek ve tamamen somut verilere dayanarak geliştirdiği teorilerin toplumu "yabancılaşmadan" kurtaracağı varsayımı ile zaman zaman da fazla bir iyimserliğe kapılmıştır. Marx, *Kapital*'i en kolay işçilerin okuyup anlayacağını düşünerek onun baskı tarzıyla özel olarak ilgilenmiyor muydu? Oysa sosyalist devrim, onu gerçekleştirecek sınıflar her türlü olanaklardan yoksun bulundukları için, burjuva devrimlerinden çok daha büyük güçlüklerle karşılaşmıştır. Bu güçlükler sosyalist devrimin gerçekleştirildiği (sanılan) ülkelerde daha da büyük olmuştur.

Marksizmin üretim biçimleri ve sınıflarla uğraşmaktan, bireyi ihmal ettiği sık sık ileri sürülmüş ve bu konudaki *teorik boşluk* çeşitli biçimlerde doldurulmak istenmiştir. S. Freud'un böyle bir idddiası yoktu; bununla beraber kurucusu olduğu psikanaliz -Marksist-Leninist ortodoksinin aforozuna rağmen- bu konuda Marksistlerin de sık sık başvurdukları bir disiplin olmuştur. Psikanaliz bulguları gerçekten bilimsel bir statü taşıyor mu? Ve bu konuda açıklayıcı olabilirler mi?

Freud: Süblimasyon ve Yaratıcılık

Marx nasıl *yabancılaşmış* bir toplumun teorisyeni olduysa ve onun tasfiyesiyle sağlıklı (hümanist) bir toplumun kurulması yollarını aradıysa, Freud da *nevrozlu* bir insanın teorisyeni olmuş ve onun aracılığıyla sağlıklı insan tipi üzerinde düşünceler ileri sürmüştür. Freud, başlangıçta biyolojide uzmanlaşmış bir doktordu ve psikanalitik teorilerini geliştirirken bir bilim adamına uygun bir biçimde dav-

ranmış ve -birkaç istisna dışında- klinik gözlemlerine dayanmıştır. Bununla beraber, kaçınılmaz olarak, geliştirdiği teoriler deneyle kanıtlanması olanaksız olan sembolik ve idealist bir terminolojiye dayanmaktadır. Nöro-biyoloji, psikanalitik sorulara belki bir gün çok daha bilimsel yanıtlar getirecektir. Fakat bu bulguları beklerken, insan düşüncesini bu kadar etkilemiş ve birçok kavramı günlük konuşma diline girmiş bir disiplin hakkında bazı gözlemlerde bulunamaz mıyız?

Marx'ta, insanın türsel (générique) özelliği *çalışmadır*, *Praxis*'dir; insan *homo faber*'dir. Böyle bir yaklaşım Marx'ın materyalizminin sonucudur ve bizi *üretici insan* kavramına götürür. Marx'ta estetik yaratıcılık, üreticiliğin özgül bir biçimidir ve bunu ancak doğuştan gelen, fakat çevrenin etkisiyle ve belleme süreciyle geliştirilen yeteneklerle izah etmek mümkündür. Freud ise insanı, biyolojist bir yaklaşımla, dürtü ve içgüdülerde ifadesini bulan bir *enerji akımı* şeklinde ele almıştır. Ancak insanın temel içgüdülerini araştırırken, onun *korunma içgüdüsüne* ağırlık vermiş ve bu içgüdünün bireysel gelişmede, daha ilk çocukluk yıllarından itibaren geliştirdiği *koruyucu merkanizmaları* ortaya koymaya çalışmıştır. Burada Freud'un kişilik teorisi ve nevrozları nasıl açıkladığı bizi doğrudan ilgilendirmiyor. Ancak Marx'la karşılaştırırken şu saptamayı yapmak zorundayız. Freud, Marx'ın aksine hayatının son yıllarına kadar *birey-aile* çerçevesinde kalmış ve analizinde toplumsal boyuta pek ilgi duymamıştır. Ancak nevrozları incelerken geliştirdiği *süblimasyon* teorisiyle, estetik yaratıcılığın ve diğer alanlardaki bireysel motivasyonların anlaşılmasına dikkate değer bir katkıda bulunmuştur. Hatta bu yaklaşımını tarihe de uygulayarak, bazı büyük sanatçıların yaratıcılık süreçleri üzerinde gözlemler yapmıştır. Buna örnek olarak Leonardo da Vinci ile ilgili incelemesini gösterebiliriz. Freud bu incelemesinde, büyük Rönesans ustasının as-

lında bir fantazm olan bir çocukluk anısına -ve yaşantısıyla ile ilgili diğer bilgilere- dayanarak nevrozunu ve süblimasyonunu incelemiş ve Leonardo da Vinci'de *araştırıcılık saplantısı*'nın estetik yaratıcılık aleyhine rol oynadığı, "hatta sonunda belki de onu boğduğu" sonucuna varmıştır. Leonardo da Vinci'deki *yetkinlik* saplantısı, onun ünlü eseri *La Jaconde*'u bitirememesine ve o yüzden ısmarlayıcısına teslim edememesine neden olmamış mıydı?

Freud'un Leonardo da Vinci ile ilgili gözlemleri olağanüstü bir tecessüse ve araştırma gücüne sahip Rönesans hümanistlerinde sık sık rastlanan bir olgudur. Bunun en iyi örneklerinden birini de Albrecht Dürer teşkil ediyor. Onun *Melankoli* adlı gravüründeki yaşlı kadın, E. Panofski'nin ünlü incelemesinde belirttiği gibi, ortaçağ anlayışına uygun tembel ve uyuşuk bir kadın değildir. Aksine fazla uyanıktır ve "enerjisini uyku değil, düşünce felce uğratmaktadır." Böylece Dürer, bütün değerlerin sarsıldığı bir dönemde, yaşadığı çağın temel kavramlarından olan *melankoli*'yi tamamen ters bir biçimde yorumlamış ve onu konformizmin yarattığı bir uyuşuklukla değil, doyumsuz bir tecessüsün yarattığı huzursuzlukla açıklamıştır. Erasmus da klasik eseri *Deliliğe Övgü*'de ortaçağ karanlığını oluşturan bağnazlığı ve konformizmi eleştirmiyor muydu? Gerçekten Rönesans ve Reform çağı, tarihte büyük maddi ve kültürel sarsıntı dönemleriyle -Freudcu terimlerle *Über-Ich*'in etkinliğini kaybettiği dönemlerle- yaratıcılık ve araştırıcılık dönemlerinin nasıl çakıştığını iyi gösteriyor. Shakespeare, ünlü eserinde Macbeth'e "herkes bilir ki insanlığın en büyük düşmanı güvenliktir!" dedirtir. Burada Freud'un *korunma içgüdüsü*'yle tamamen çelişen bir düşünceyle mi karşı karşıyayız? Shakespeare'in yine Rönesans geleneği doğrultusunda, toplumsal konformizmin eleştirisini yaptığını ve bunu genel anlamıyla yaratıcılık açısından tehlikeli bulduğunu söylemek herhalde daha doğru olacaktır.

Rönesans bir çözülüş çağıdır: Üretim biçimlerinin, inançların ve değerlerin çözülüşü. Tarihte her çözülüş dönemi bir inşa döneminin başlangıcı ya da öteki yüzüdür. Aydınlanma çağı, burjuva devrimleri ve kapitalizmin zaferi, Rönesansla başlayan dört yüz yıllık dönemde yeni bir düzenin inşasının aşamalarıdır. XIX. yüzyılda egemenliğini kabul ettiren burjuva düzeni, bütün düzenler gibi kendi konformizmini de getirmiştir. Bu konformizm, XIX. yüzyıldaki sınıf kavgalarının da gösterdiği gibi, elbette mutlak bir konformizm değildir. Bununla beraber egemen üretim biçimiyle, kurumsal yapısıyla, felsefi ve estetik değerleriyle, çoğulcu bir görünüm altında olsa bile, kendisini iyice kabul ettiren bir düzenin konformizmidir. Ayrıca kapitalizm, eşitsizlikler ve sömürü ilişkileri içinde de olsa, ulusları ve toplulukları birleştirmiş, evrensel bir pazar ve ona paralel evrensel bir yazın yaratmıştır. Marx ve Engels daha 1848'de kaleme aldıkları *Manifesto*'da şunları yazıyorlardı: "Uluslaın ve bölgelerin birbirinden kopuklukları ve kendi kendilerine yeterlilikleri ortadan kalkıyor ve bunun yerine evrensel ilişkiler ve toplumların karşılıklı bağımlılıkları olgusu gelişiyor. Maddi üretimde olan şey, aynen kültürel üretimde de cereyan ediyor. Bir ulusun entelektüel ürünleri tüm ulusların ortak malı oluyor. Ulusal dar görüşlülükler ve dışlamalar gitgide olanaksızlaşıyor ve ulusal ve yerel edebiyatların çeşitliliğinden evrensel bir edebiyat doğuyor."

Kapitalist evrenselliğin yarattığı bu ortam elbette ilk aşamada periferideki ülkelerin sömürgeleşmelerini de meşru kılmıştır. Hatta bu durum yeni sömürgecilik mekanizmaları altında günümüzde de devam etmektedir. Fakat unutmamalıyız ki toplumculuğun hedefi olan hümanist evrensellik de ancak böyle bir ortamda doğabilir ve gelişebilirdi. Fakat *hümanizm*, şimdiye kadar somut tarihi gelişmelerin gösterdiği gibi, bir ütopya mıdır? İnsan yapısalcı

kuramcıların iddia ettikleri gibi bir *yapının alt ürünü* sayılabilir mi? Ve Michel Foucault gibi *insanın ölümü*'nün yakın olduğunu iddia edebilir miyiz? Ya da hümanist evrenselliğin, Macbeth'in korktuğu güvenliği ve konformizmi başka bir biçimde sağlayarak yaratıcılığı yok edeceği söylenebilir mi? Böyle bir endişe ve yaklaşım uluslararası kapitalizmin yarattığı çok daha büyük bir tehlikeyi göz ardı etmek olur.

Tocqueville: Eşitlik Korkusu

XIX. yüzyılın ilk yarısında, demokrasinin kuşku yarattığı ve henüz anarşi kaynağı bir rejim kabul edildiği bir dönemde, bir Fransız aristokratı *Amerika'da Demokrasi* başlıklı bir kitap kaleme alıyordu. A. de Tocqueville, bugün klasikler arasında sayılan bu eserinde Amerika'daki gözlemlerine dayanarak bu insanların *yaşam koşulları*'nın gitgide eşitleştiğini saptıyor ve bu evrimin Batı Avrupa ülkeleri için de kaçınılmaz olduğunu öngörüyordu. Yazar, bu eşitliğin giderek kamuoyuna ve meclislere mutlak bir iktidar sağlama gibi bir tehlikeyi de beraberinde getireceğini ileri sürmüştür. Eşitliğin potansiyel sakıncalarını vurgulayan muhafazakâr yazar, bir moralist olarak bunları bertaraf edecek mekanizmaları da aramış ve özgürlüğe ön planda yer vermiştir. A. de Tocqueville'in savunduğu özgürlük, Amerikan anlamıyla *liberalizm*'dir ve bugünkü tartışmaların da temelinde yatıyor. Raymond Aron'un Marx'a karşı dayanak yaptığı Tocqueville'in daha sonra büyücü çıraklarının eline düştüğünü ve yeni-sağ teorisyenlerinin *eşitlik* ilkesine hücumlarında önemli ideolojik bir silah teşkil ettiğini bugün biliyoruz.

Aslında A. de Tocqueville'in giderek arttığını söylediği eşitleşme sürecinin, halk tabakalarının sınıf kavgası sayesinde toplumsal koşullarını çok düzelttiği Batı toplumlarında bile geçerli olduğu kuşkuludur. Kapitalizmin birleş-

tirdiği dünya bir bütün olarak alındığı takdirde bu görüşün yanlışlığı ortadadır. Bugün üçüncü dünyadaki korkunç sefalete rağmen, bu ülkelerden ileri kapitalist ülkelere giden sermayenin bu ülkelere giren sermayeden fazla oluşu Tocqueville'i tedirgin eden *koşulların eşitleşmesi* sürecinin evrensel çapını ve sınırlarını ortaya koymaktadır. Fakat çok farklı koşullarda La Boétie gibi *gönüllü kölelik* tehlikesini ifade eden yazar, bir yandan modern devlet yapısındaki merkeziyetçilikle savaşırken öte yandan da ideolojik planda dini savunarak despotizme karşı güçlü araçlar bulduğunu sanmıştır. Dini bağnazlığın gitgide arttığı, din savaşlarının yaşandığı günümüzde Tocqueville'in bu konudaki güncelliği de acı acı sırıtıyor.

Günümüzde özgürlüğü tehdit eden şey ne -zaten mevcut olmayan- eşitliktir, ne üçüncü dünyanın sefaletidir, ne de son gelişmelerin gösterdiği gibi, *reel sosyalizm*'dir. Günümüzde özgürlüğü tehdit eden, onun bizzat dayandığı üretim biçiminin, kapitalizmin iç çelişkileridir. Devamlı otoritarizm ve savaş tehlikesi yaratan bu çelişkiler, ideolojik planda da rasyonalist felsefeye dayanmadığı için, kapitalizm devamlı olarak irrasyonalist sistemlere başvurmakta ve özellikle dini ve milliyetçiliği körüklemektedir. Aynı şekilde, kapitalizmin metropollerde, tarihte benzeri görülmemiş insan kitlelerinin birikimine yol açması, söz konusu irrasyonel ideolojiler bağlamında, insan topluluklarını *sürü*'leştirmekte ve gizli ve açık yöntemleriyle faşizm tehdidini devamlı gündemde tutmaktadır. Burada yine biraz Freud'a dönelim.

Kitle Psikolojisi

Bireysel psikolojiyi kapitalist toplum ve aile çerçevesinde ele alan Freud, hayatının son yıllarında kitle psikolojisini de incelemek zorunluluğunu duymuştu. Hatta bu zorunlu-

luğu o kadar kuvvetle hissetmişti ki bir dostuna yazdığı mektupta şu itirafta bulunmuştu: "Sadece geçici bir ilişki peşindeydim; oysa gördüğün gibi, bu yaşta yeni bir kadınla evlenmek zorunda kaldım!"

Freud kitle psikolojisi, din ve uygarlıkla ilgili çalışmalarını bireysel psikolojide kullandığı libido, özdeşleşme, nevroz vb. gibi kavramlara dayandırmıştır. Freud rasyonalist bir düşünürdü. Psikanalizin temel kavramı olan *bilinçaltı* kavramını yaratarak ruh dünyamızın rasyonalizmi kısıtlayan bir bölgesini ortaya koymakla beraber, gerçek umudu uygarlığın -son yıllarında tanık olduğu huzursuzluğa rağmen- gitgide daha çok akla dayanacağı yönündeydi. Freud hiçbir zaman dindar olmadığı gibi, dini de bir *kolektif nevroz* şeklinde ele almıştır. Fakat kitle psikolojisinde asıl analizleri, bireylerin *özdeşleşme* süreci içinde ve bir çeşit *hipnoz* mekanizmasıyla *şef*'lere bağlanarak, nasıl sürü psikolojisi ve regresyon içine girdiklerini ve bağımsızlıklarını kaybettiklerini açıklamak olmuştur. Freud bu analizlerinde Gustave Le Bon'un betimlemelerinden yararlanmıştır. Le Bon, kitle psikolojisine küçümseyici bir tavır takındığı halde, faşist propoganda yöntemlerine yardımcı olduğu kabul edilen ve Mussolini tarafından da bizzat övülen bir yazardı. Bu yüzden, kişisel tercihi açısından İngiliz tipi bir demokrasiden yana olmakla beraber, faşizmle ilgili görülmüş ve toplumsal bilimler tarihinde önemli bir yer alamamıştır. Hatta bu durum onun eserlerini kullanan Freud'a da yansımış ve Freud'un kitle psikolojisi çalışmaları da küçümsenmiştir. Fakat yine de faşist rejimlerin dayanağı olan bu toplumsal konformizm ve sürü psikolojisi hakkında bu yazarların katkılarını küçümsememek gerekiyor kanısındayım. Nitekim daha sonra W. Reich, E. Fromm, H. Marcuse gibi düşünürler Freud'un teorilerini, kapitalizmin yabancılaştırıcı etkilerini sergilemek için kullanacaklardır. Bunun dışında güzel sanatlarda da Freud'çu yaklaşım çok etkili

olmuş ve özellikle roman, tiyatro ve sinema konusunda faşizmi çözümleyen eserler sık sık psikanalitik teorilerden esinlenmişlerdir. Özellikle savaş sonu İtalyan sinemasından bu konuda pek çok örnek verilebilir. Fakat sanırım ki Alberto Moravia'nın, Bernardo Bertolucci tarafından sahneye uygulanan *il Conformisto*'su bu konuda klasik bir örnektir. Rejimle savaşan profesörün güvenini kazanarak onu ihbar eden ve öldürülmesini sağlayan; fakat rejim düşünce bu kez de bir özgürlük kahramanı kılığına bürünerek eski meslekdaşlarını ihbar etmeye başlayan bir ajanı anlatan bu eser, faşist konformizmi zor unutulacak bir biçimde belleklere çakıyor. Alberto Moravia bir söyleşisinde, eşcinsel kahramanının "kendisini anormal, toplumdan dışlanmış hissettiğini ve ne pahasına olursa olsun topluma tekrar entegre olmak istediğini" söylüyor ve ilave ediyor: "Her toplum kendisine entegre olmak isteyen ve kendisi tarafından korunmak isteyene çok ağır bir bedel ödetir." Faşist konformizmin sağladığı "güven"in bedeli, eserde siyasi cinayet olarak ortaya çıkıyor.

Özgürlüğe Doğru (mu?)

Toplumsal evrim, toplumsal psikoloji, konformizm ve yaratıcılık konularında, pek de sistemli sayılamayacak bazı düşünceler ileri sürdük. Bunları telkini nitelikte bazı fikirler etrafında toparlıyabilir miyiz?

Diyebiliriz ki insanın en genel niteliği çalışma ve üreticilik ise, en üstün niteliği de *yaratıcılık*'tır. Yaratıcılık kavramında dini bir köken var ve tıpkı tanrısal yaratma fikrinde olduğu gibi *ex nihilo* (yoktan) var edişi çağrıştırıyor. Bu anlamıyla gerçek yaratıcılığı en çok güzel sanatlarda buluyoruz. Çünkü *güzel*'i somutlaştıran sanatkâr, zaten mevcut olan bir kanunu *keşfeden* bir bilim adamı gibi davranmıyor; yeni, tek ve özgün bir eser yaratıyor. Aslında sa-

natçının da eserini *ex nihilo* yarattığını söylemek zordur ve A. Malraux gibi "sanat sadece daha önceki bir sanat aracılığıyla yaşıyor" diye düşünebiliriz. Fakat toplumsal düzenlerle birlikte güzel sanatlarda da göreli kesinti dönemleri, devrimler mevcuttur ve sanat hayatı, bireysel eserlerle donansa bile toplumsal bir boyut taşır.

Sanatın toplumsal niteliğini bize en iyi uygarlıklar tarihi gösteriyor. Eski çağlarda, ulaşım ve iletişim araçlarının pek gelişmediği dönemlerde, uygarlıklar bütün özgüllükleriyle ortadaydılar. Gerçi bu dönemlerde bile savaşlar, ticaret ve göçler gibi yollarla uygarlıklar birbirlerini etkiliyorlardı; fakat bu etkileşim bölgesel niteliklerde kalıyor ve değişik kıtalarda apayrı estetikler şaşırtıcı güzelliklerini sergiliyorlardı. Tarihi maddecilik, uygarlıkların temelindeki üretim biçimlerinin, belli kategoriler bağlamında, benzerliğini ve evrenselliğini ortaya koymuştur. Bununla beraber benzer tip altyapılar üzerinde Mısır, Çin, İnka, Mezopotamya uygarlıkları gibi çok farklı bütünlüklerin yükselmesi, bize üstyapı düzeyinde yaratıcılık olanağının daha geniş olduğunu mu gösteriyor? Bununla beraber bu yaratıcılığı da kısıtlayan toplumsal ve siyasal nitelikte unsurlar vardır.

Günümüzde sanat ve yaratıcılığı en çok tehdit eden ve kısıtlayan şey özgürlük yokluğudur, otoriter rejimlerdir. Ne var ki bu rejimler mutlak olarak, her çağda estetik yaratıcılığa engel olamamışlardır. Eski Yunan filozofları köleci bir toplumda yaşıyorlardı ve köleliği doğal bir veri olarak kabul ediyorlardı. Rönesansta La Boétie despotizme saldırınca, hümanist yazar Montaigne onu frenlemeye çalışmıştı. Bununla beraber bu çağlar, düşünce ve sanatta en ileri atılımların gerçekleştirildiği çağlar oldular. Durum kapitalist üretim biçiminin egemenliğini kabul ettirmesinden sonra değişmeye başladı. Kapitalizm çağında üretim araçlarını daha çok tekeline alan ve evrensel bir pazar yaratan kozmopolit burjuvazi, kitle iletişim araçlarını da istediği gibi

kullanarak yine evrensel bir *gönüllü kölelik* sistemi yarattı. G. Le Bon'un, G. Tarde'ın, Freud'un ve bunların çağdaş yorumcularının betimledikleri mekanizmalar, bu gönüllü köleliğin bir kriz anında çok daha boğucu bir kılığa -faşizmebürünebileceklerini gösteriyor. Marksizmin mevcut tek *ideoloji* olarak görüldüğü; ideoloji çağının -ve *tarih*'in!- sona erdiğinin bir bayram havası içinde ilan edildiği bir dönemde dini entegrizm ve şovenizm şeklinde en tehlikeli ideolojilerin hortladığına tanık oluyoruz. ABD Başkanı G. Bush, yakınlarda yaptığı bir konuşmada, "dünyanın giderek artan bir şekilde Tanrı'nın yanında yer aldığını" belirtmiyor muydu? Amerika Başkanı bu sözleri, Doğu Avrupa rejimlerinin çöküşünde dinin oynadığı "olumlu" rolü belirtmek için söylüyordu. Bu durum, içinde yaşadığımız dönemi bütün çıplaklığıyla gözler önüne seriyor, uygarlığı ve özgürlüğü nasıl bir konformizmin tehdit ettiğini ortaya koyuyor. Fakat her gelişme, toplumsal diyalektik içinde kendi çelişkisini de beraber taşır ve ortaçağ yeniden canlandırılmaya çalışılırken, önümüzdeki dönemde özgürlük ve yaratıcılık alanında yepyeni alanlar açılabilir. Bugün bunları yazmak kimilerine fazla bir iyimserlik olarak görünecektir. Olabilir. Fakat unutmayalım ki iyimserlik de hayal gücü ister ve bu özelliğiyle yaratıcılığın bir parçasıdır.

Osmanlıyla Hesaplaşmak ve Barışmak

Devletlerin ve İmparatorlukların kuruluş tarihleri her zaman büyük ölçüde sembolik bir değer taşırlar. Elbette ki Osmanlı İmparatorluğu da bu kuralın dışında değildir. 1299 tarihinde Söğüt kasabasının hangi koşullar içinde bulunduğunu zihnimizde canlandıracak kalıntılara, efsanelere ve belgelere sahip miyiz? Bu soruya, Osmanlı vakayinamelerine ve diğer kaynaklara dayanarak, ancak "kısmen" diye yanıt verebiliriz.

Toplumların tarihleri bir sürü kesintilerle doludur. Bu kesintiler arasında kalan her dönemin ayrı bir gerçeği, ayrı bir imge dünyası, ayrı "kanun"ları vardır. Ve her dönem, kendisinden önceki döneme kısmen gerçeğini, kısmen de hayal alemini ve "kanun"larını nakleder. Bu bağlamda, en radikal devrimlerin söz konusu olduğu dönemler için dahi söz konusu kesintilerin göreli olduğu unutulmamalıdır. Marx, tarihi dönemleri, jeolojik katmanlar gibi kesin hatlarla ayrılamayan zaman dilimleri olarak niteliyordu.

Altı yüzyıllık Osmanlı tarihini oluşturan katmanları nasıl isimlendirebiliriz?

Kuruluş: Efsane ve Gerçek

Osmanlılar "kuruluş" sırlarını daha sonraki nesillere bir efsane biçiminde aktardılar. İlk Osmanlı vakayinamelerine göre, okur yazar bile olmayan bir aşiret reisi, rüyasını anlattığı alim bir din adamına, Şeyh Edeb Ali'ye, bir *Kurucu Baba* olarak görünmüştü. Osmanlı ilimleri içinde saygın bir yer işgal eden *İlm-i Tabir'ül Rüya*'ya göre Osman Bey'in rüyasında gördüğü gür ağaç *büyük bir İmparatorluk*'tan başka türlü yorumlanamazdı. O halde Allah'ın iradesi açıktı ve zahmete katlanıp başka nedenler aramaya gerek yoktu.

Modern'ler hiç kuşkusuz böyle irrasyonel bir açıklama ile yetinemezlerdi. Nitekim bu yüzyılın başlarından itibaren bir sürü *kuruluş teorisi* piyasayı doldurdular. Bunlar dönemin toplumsal, ekonomik, demografik, etnik ve dini koşullarını süzgeçten geçiriyorlar ve bu kriterlerden birini ya da birkaçını ön plana çıkararak bir açıklama getiriyorlardı: Gibbons "etnik unsur" dedi; Wittek "uç beyliği ve gaza ruhu"ndan söz etti; Köprülü "sosyoekonomik süreç ve Türkler"i vurguladı; İnalcık ise "çift-hane sistemi"ni öne sürdü.. vb.

Bu açıklamalar doyurucu oldular mı? Günümüzde hala süregelen tartışmalara bakarsak bunu iddia etmenin zor olduğunu söyleyebiliriz.

Osmanlı Devleti Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra Batı Avrupa'da görülen feodalleşme koşullarına benzer bir ortamda doğdu. Türk uç beyleri, tıpkı Germen aşiret reisleri gibi, gazilere toprağın tasarruf hakkını dağıtıyorlar ve bunun tam bir mülkiyet hakkına dönüşmesini engellemeye çalışıyorlardı. Yarattıkları devşirme sisteminin ürünü olan merkezi ordu (Yeniçeriler) ile ve dağıtılan Ti-

mar hisselerini dağınık ve küçük tutmak suretiyle senyörlüğü önlemenin yolunu da buldular. Böylece Batı'da, IX. Yüzyılda Karolenj İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra merkezi iktidarın çöküşü ve klasik feodalitenin oluşumuna benzer bir gelişme Osmanlı Devleti'nde önlendi.

Osmanlı Feodalizmi

Osmanlıların aşiret kökenlerinden gelen sadelikleri ve merkeziyetçi yönetimi korumadaki başarıları hızla genişlemelerinin başlıca amili oldu. Balkan köylüleri üzerindeki feodal sömürüyü hafiflettikleri ölçüde halk desteğinden de yararlandılar. Fetihler devam etti ve sonunda düşünür ve gezginlerin Roma'ya benzettikleri büyük bir imparatorluk ortaya çıktı. Batılılar bu bağlamda Sultan Süleyman'a "Şahane Süleyman" adını layık gördüler. Osmanlı *haşmeti* iki yüzyıldan fazla sürdü.

Bu büyük İmparatorluk neden XVII. yüzyıldan sonra canlılığını, halk tabanını ve ilerleme potansiyelini kaybetti? Neden Osmanlılar Batı'daki gibi kapitalistleşme ve modernleşme süreci içine giremediler? Neden İmparatorluk bünyesinde Batı'yla eş zamanlı bir uluslaşma süreci olmadı? Bütün bunların maddi ve kültürel nedenleri vardır.

Batı kapitalizmi feodal temel üzerinde kuruldu. Bu gelişmede Engels'in ve sonra (daha sistematik bir biçimde) Max Weber'in vurguladığı protestan etiği ile, köylü isyanlarının ve feodal sınıf kavgasının yol açtığı mutlakiyetçi devlet tipi ilk planda rol oynadı. XVII. yüzyılda Versay ve benzeri saraylarda toplanan kral ve aristokratlar, köylüden ek olarak aldıkları kolektif rantı devletin modernleşmesinde kullandılar ve burjuvazinin önündeki engelleri birer birer ortadan kaldırdılar. Oysa Batı'da burjuvazi yükselirken Osmanlı toplumunda neler olup bitiyordu?

Osmanlı merkeziyetçiliği, Osmanlıların feodalizmin il-

kel (tasarrufçu) aşamasından "klasik" (mülkiyetçi) aşamasına geçmelerini önledi. Marx ve Engels'in Osmanlı üretim biçimini "bir çeşit feodalizm" olarak nitelemeleri herhalde bu nedenledir. Aslında Avrupa'da, Elbe'nin doğusunda kalan bölgede, XVII. yüzyıldan itibaren cereyan eden *İkinci Servaj* süreci Osmanlı topraklarında da kendisini hissettirmişti. Resmi tarihin *Celali Ayaklanmaları* adını verdiği köylü isyanları Anadolu ve Balkanlarda bir çiftlikleşme süreci yaratmış ve güçlü *derebeyi* aileleri doğmuştu. Ne var ki XVIII. yüzyıla damgasını vuran bu süreç, Batılı güçlerle ittifak ederek kendi merkezi güçlerini yok eden II. Mahmut'un Makyavelist yöntemleriyle durduruldu. *Osmanlı modernleşmesi* Batı'ya bağımlılık içinde ve yarı sömürge koşulları içinde gelişti.

Batı sanayi toplumu ve kapitalizmi Batı felsefesinin, Batı biliminin ve Batı teknolojisinin sonucu olarak doğmadı. Tam tersine modern felsefe, bilim ve teknoloji kapitalist gelişme içinde ve bununla beraber ortaya çıktılar. Ortaçağ anlamında *Batı bilimleri* Osmanlı medreselerinde de okutuluyorlardı. Osmanlı ilmine, son tahlilde, ulemanın *muallim-i evvel* dediği Aristo; Osmanlı ilahiyatına ise Eflatun'un ve onu yorumlayan Plotin'in *tevhid ilkesi* egemendi. Batı kapitalizmi kendiliğinden bir süreç halinde, toplumsal çelişkiler ve sınıf kavgaları içinde şekillendi. Bunların da temelinde, hiç olmazsa ana hatlarıyla, din ve dil birliği içinde, uluslaşma potansiyeli taşıyan halklar vardı. Osmanlıların asıl yoksun oldukları toplumsal temel buydu. Oysa bu temel Batı Avrupa'da 843 tarihli Verdun anlaşmasından beri mevcuttu. O dönemin Avrupa haritası, *grosso modo*, bugünkü Avrupa'yı içermektedir.

Ulusal Temel

Aslında Osmanlı fetihlerine paralel bir şekilde böyle bir

potansiyel "vatan" da oluşmaya başlamıştı. Osmanlılara "ulusal" bir temel teşkil edecek bu coğrafya "Tuna'dan Toroslara" kadar uzanıyordu. Oysa Yavuz'un fetihleri bu süreci tersine çevirmiş; bu yetmiyormuş gibi Kanuni devrinde Batı'da da Tuna aşılmış ve, Alman alimi R. Hartmann'ın dediği gibi, Türk halkının sırtına altından kalkamayacağı bir yük yüklenmişti. Bu koşullarda, ulusal tabandan yoksun *Halife Devleti* Rus tehdidi karşısında aciz kalacak, varlığını sürdürebilmek için XIX. yüzyıldan itibaren Batılı elçiliklere dayanacaktı. Bu andan itibaren de Osmanlı Devleti, *Avrupa'da kuvvetler dengesi* çerçevesinde, çağına meydan okuyan bir tutuculuk içinde çürüme yoluna girecekti.

Kırım Savaşı'ndan hemen sonra Fransız düşünürü Ubicini, Türklerin sonunda anayurtlarına, yani Anadolu'ya dönmekten başka çareleri kalmayacağını yazmıştı. *Misakımilli* yönündeki bu ilk kehanet sıralarında, Osmanlı Türkleri için geriye sayımın hızlandığını herhalde söyleyebiliriz. Eğer Osmanlı Türkleri de Batı Avrupa'daki halk yığınları (Tiers-Etat) gibi sınıflaşma ve burjuvalaşma içinde olsalardı, mutlaka ayaklanacak ve devlet aygıtını ele geçirmeye çalışacaklardı. Sanayileşme yolundaki tüm Batı Avrupa ülkelerinde, kendine özgü yollarla da olsa, burjuva devrimleri gerçekleşmişti. Ne var ki Osmanlı Devletinde Türk halkı, yarı sömürgeleşme sürecine paralel olarak, garip bir duruma düşmüştü. Hem giderek en yoksul konuma itiliyor ve marjinalleşiyor; hem de "gâvur" halklara karşı Devletle özdeşleşiyor, *Devlet benim!* diyordu. Bu durum, dış dünyada, devletle beraber halkın da kötülenmesine yol açıyordu. Avrupa'da Türklere karşı ön yargılar böyle bir ortamda gelişti. Fransız köylüsü III. Napolyon'u yüceltir ve onun despotizmini desteklerken hiç olmazsa onda köylüye yüesaretten kurtarmış olan I. Napolyon'un simgesini görüyordu. Oysa Türk köylüsü için Devlet, kadercilikle bel bağlanan ve ağır bir rant ödenen mistik bir yücelikten öte

bir anlam taşımıyordu.

Osmanlı devlet adamlarının en büyük "başarı"sı bu felaketli durumu ustaca halktan gizlemek ve solgun bir haşmet söylemi ile halkı teskin etmek oldu. Böylece, T. Fikret'in deyimiyle, beyaz bir sis perdesi altında, XIX. yüzyılda Osmanlı siyaset sahnesinde yabancı *parti*'ler egemenlik kurdular. Batılı elçilik raporlarında İngiliz, Fransız, Rus vb. "parti"leri olarak isimlendirilen bu hizipler Düvel-i Muazzama'nın elçileriyle sıkı işbirliği yapan çıkar guruplarıydı. Yeni Osmanlılarla ortaya çıkan Osmanlı muhalefeti de bu kuralın dışında kalmadı. Gurubun lideri Mustafa Fazıl Paşa, N. Berkes'in "liberallerin ilk manifestosu" dediği bildirisini III. Napolyon'un hizmetindeki Romanyalı opportünist bir mülteciye yazdırdı ve bildiri Sultana yollanırken bir kopyesi de Fransız imparatoruna gönderildi. Kısaca Dersaadet'in politikasında birbirleriyle kıyasıya savaşan çıkar grupları, "çete"ler vardı; fakat halk yoktu.

Devlet, Devrim ve Halk

Halk ne zaman Osmanlı siyasetine girdi? Daha doğrusu girdi mi?

Ne yazık ki girdiğini söyleyemeyiz. I. ve II. Meşrutiyet hareketleri aydınları sarstı; asker ve memurları kıpırdattı; öğrencileri harekete geçirdi. Fakat, tarihimize onur verecek bazı girişimlere rağmen, oligarşik çember kırılamadı. Sevr Anlaşması bu inatçı kısır döngünün eseridir. 1919'dan itibaren Anadolu'da *Türk'ün Ateşle İmtihanı* bu koşullarda başladı. Devrim aynı koşullarda gündeme geldi. Bu durumda aynı soruyu yineleyelim: Türk Devrimi'nde halkın yeri neydi?

Bu sorun çeşitli kavramlar çerçevesinde yıllardır tartışılmaktadır. Bu bağlamda, biliyoruz ki, Türk Devrimi demokrasi adına, Şeriat adına, gelenek adına kıyasıya eleşti-

rildi: Anadolu İhtilalinde halk yoktu; Cumhuriyet, Jakoben yöntemlerle gerçekleştirilmiş tepeden inme bir olguydu; Türk halkına zorla kabul ettirilmişti.

Gerçek böyle midir?

Kabul etmeliyiz ki Mondros Mütarekesinin umutsuzluk ortamında, yıllardır Trablus'ta, Balkanlarda, Yemen'de, Sarıkamış'ta, Kanal'da kırılmış olan Anadolu halkı büyük bir coşkudan yoksundu. Sadece şu kadarını anımsayalım: Mustafa Kemal Samsun'a çıktığı sırada İzmir, Manisa ve Aydın'ın düşman orduları tarafından işgali ve yapılan çeşitli zulümler halkta şiddetli bir tepki yaratmamıştı. Atatürk "..bu haksız darbe karşısında sessiz ve hareketsiz kalması, elbette milletin lehine tefsir edilemez" diyor; "büyük ve heyecanlı mitingler aktiyle milli tezahüratta bulunulmasını" istiyordu. "Tepeden inmeci" yöntem bu mudur?

Gerçekten halkın o andaki ön yargılarını ve ruh halini, Atatürk, çok iyi tahlil etmiştir. İnönü'nün de çeşitli vesilelerle anlattığı gibi halk cephelere yer yer zorla sürüklenmiş ve İstiklal Mahkemeleri en çok asker kaçaklarıyla uğraşmak zorunda kalmıştır. Sonuç olarak da Türk Devrimi gerçek bir halk devrimine dönüşememiştir. Bununla beraber bu durum kazanılan zaferin büyüklüğünden birşey eksiltir mi? Başka alternatif olmadığına göre, yapılanları küçümsemek, nesnel olarak, Sevr'i kabullenmekten başka bir anlama gelir mi?

Evet kazanılan zafer çok büyüktü; fakat ölüm kalım savaşında halkın göreli yeri, yine de zamanla tayin edici olmuş ve Türk Devrimi, başlangıcını hâlâ tartıştığımız bir süreç içinde, devrimci atılımını kaybederek karşı devrime dönüşmüştür. Bugün siyasetimize Kurtuluş Savaşı öncü kadrosunun, halkın da ilerisindeki devrimci ruhu ve yöntemi değil de XIX. yüzyılın, ölçüsüz övünmelerle gizlenmeye çalışılan teslimiyetçi zihniyeti egemen olmuşsa, bunu başka türlü nasıl açıklayabiliriz?

Kısaca, bugün varılan noktada sorunumuz Osmanlıyla barışmak değil, önce onunla hesaplaşmak; yani onu gerçek niteliğiyle, çıplak olarak görmek ve içimizdeki "ceberrut" kalıntılarından temizlenmektir. Bu hesaplaşmayı ise, Osmanlı ruhlu politikacılar ve aydınlar değil, sadece halk yapabilir. Bizler de, ancak bu hesaplaşmanın koşullarının yaratılmasına ve yapılmasına katkıda bulunduğumuz ölçüde çağdaş değerlerle uyum sağlamış olur ve sonra da... Osmanlıyla barışabiliriz. Klasik Osmanlı kültürünün yer yer ön yargılarla ve ikircikli bir şekilde yaklaştığımız ürünlerini de, ancak böyle rahatsızlık duymadan sevebiliriz.

"Popülizm" adına ve "popülizm" adı altında halkın kötülenmesinin moda olduğu bir çağda, Osmanlı sorunu, her şeyden önce bir halk ve demokrasi sorunudur.

Ocak 1999

Batı Resim Tarihinde Osmanlı Figürleri

Batı'da oryantalist resmin tarihi, bizzat resim tarihiyle birleşir; hatta daha da gerilere giderek minyatür ve kitap süsleme sanatıyla örtüşür. Elbette ortaçağda *Doğu* ve *Batı* kavramları bugünkünden çok farklı içeriklere sahiptiler. Özellikle Haçlı seferlerinden sonra Doğu'ya ilgi çok artmıştı ve günümüzdeki durumun aksine asıl itibarlı kavram "Doğu" kavramıydı. Gerçekten Gotik İncillerde, azizlerin hayatını anlatan *Yaldızlı Efsane* (Legenda Sanctorum, XIII. yüzyıl) gibi ortaçağ klasiklerinde Batı imgelemini tahrik eden bir sürü *Doğu* minyatürü vardı. Türkistan ve Gobi çölünü aştıktan sonra Kubilay Han'ın sarayına yerleşen Marco Polo'nun efsanesi de Avrupa'nın *doğulu* imgesini zenginleştirmişti.[1] Marco Polo'nun XVIII. yüzyılda bile Moğol giysileriyle gravürleri yapılmıştır.

1 Sophie Monneret, *L'Orient des Peintres*, Paris, Nathan, 1989.

Rönesanstan Aydınlanmaya

Rönesans resmi de daha Giotto'dan itibaren doğuya bir ilgi duymaktan geri kalmadı. Bu çığır açıcı ressamın *Saint François, Sultan'ın Önünde* başlıklı tablosu bu konuda ilk örneklerden biri sayılır. 1219'da 5. Haçlı seferine katılan Saint François d'Assise, Kahire'de halifenin komutanının huzuruna kabul edilmişti. Giotto ilhamını bu olayın hikâyesinden almıştır.[2] Daha sonra, Rönesans ressamları arasında (en ünlüleri de dahil) oryantalist temalı tablolara çok sık rastlanmıştır. Bunlardan Botticelli, Piero della Francesca gibileri daha çok Tevrat ve İncil'den esinlenen *doğulu* resimler yapmışlarsa da, özellikle Osmanlıları ilgilendiren oryantalist resim, diplomatik ve sanatsal bir görevle Fatih'in sarayına gönderilen Gentile Bellini ile başlamıştır.[3] Fatih'in ünlü tablosunu (ve bugün kaybolmuş olan başka bir takım tabloları) yapan Bellini Venedik'e döndükten sonra da oryantalist tablolar yapmaya devam etmiş ve kardeşi Giambellino ile birlikte yaptığı bir tabloda ilk kez peçeli kadınları da renklendirmiştir.[4]

Rönesans ve onu izleyen yüzyıllarda, Türkiye'ye gelen birkaç ressam dışında, oryantalist resim ilhamını fantazmlar dünyasından alıyordu. Bununla beraber, Osmanlılar XVI. yüzyılda haşmetlerinin zirvesine çıkınca Avrupa'da da bir türban modası aldı yürüdü. Le Parmesan'ın (1503-1540)

---

2 Aynı eser, s. 12.

3 Bu konuda S. Monneret'nin eseri dışında, Türkiye'yle doğrudan ilişkili olarak Bkz. Günsel Renda, *Avrupa Sanatında Türk Modası* (*Sanat Üzerine* başlıklı eser içinde, HÜ Güzel Sanatlar Fakültesi yayınları, s. 39-50). Oryantalizm tarihinde Rafael'in atölyesinde ve kendisinin de katkısıyla yapılan, Hun Kralı Attila ile Papa Léon le Grand'ın 452 de karşılaşmaları konulu bir tablo da dikkati çekmektedir. Bkz. Pierluigi de Vecchi, *Tout l'Oeuvre Peint de Raphael*, Paris, Flammarion, 1969. s. 107-108.

4 S. Monneret; *age*, s. 66-67. Yazarın işaret ettiğine göre buradaki peçeli kadınlar, Vecellio'nun ve N. De Nicolay'ın eserlerindekinden farklı bir şekilde "bütün gizemleri içinde" (s. 67) resmedilmişlerdir.

Floransa müzesinde ki *Türbanlı Genç Kız* isimli tablosu bu haşmetin en güzel simgelerinden biri olsa gerektir.

Oryantalizmde gerçekçilik daha çok desen ve gravür aracılığı ile gelişti. XVI. yüzyıldan itibaren İstanbul'a gelen batılı elçilerden bir çoğu yanlarında ressamlar ve gravürcüler de getirmeye başlamışlardı. Bunlardan Danimarkalı Melchior Lorch (veya Lorichs) Avusturya-Macaristan imparatorunun İstanbul'a yolladığı elçi Baron de Busbecq'e refakat etmiş[5] ve "sultanın, gravürlerini yapacak derecede güvenini kazanmıştır."[6]

XVII. yüzyılda bu konuda en dikkati çeken isim 1639' da İstanbul'a gelen Fransız elçisi J. de la Haye-Vantelet'ye refakat eden George de La Chappelle olmuştur. La Chappelle Paris'te 1648'de yayımlanan ve Osmanlı kadın giysilerini resimleyen kitabı için çok iddialıdır. Calcondile'den başlıyarak kendisinden önce yapılmış tüm gravürlü eserleri eleştirerek, kendi eserinin gerçekçiliğini savunur. Ressam eserine koyduğu ilginç bir girişte, Osmanlı devletinde kadınları görme güçlüğünden söz etmesine rağmen Türk, Rum, Ermeni, Yahudi ve İranlı kadınlar hakkında birtakım bilgiler vermiştir.[7] Bu bilgilerin ve ressamın N. Cochin tarafından gravürleştirilen desenlerinin gerçekçiliği hakkında herhalde ihtiyatlı olmak gerekir.

---

5 G. Renda, *agm*, s. 41.

6 *Bryan's Dictionary of Painters and Engravers*; Londra, 1904, c. III, s. 246. Kanuni'nin en gerçekçi portrelerini yaptığı kabul edilen Lorch'un gravürleri için Paris'teki *Muhteşem Süleyman* sergisinin (15 Şubat-14 Mayıs 1990) kataloğuna bakılabilir. (*Soliman le Magnifique*, Paris, 1990, s. 28). Lorch'un British Museum'deki gravürü ise ABD'deki sergide yer almıştır. Bkz. *The Age of Sultan Süleyman, the Magnificient*, NewYork, 1988, s. 25. Kanuni'nin Titien'e atfedilen tablosu ise iki sergide de yer almıştır.

7 George de la Chappelle, *Recueil de Divers Portraits des Principales Dames de* la *Porte du Grand Turc*, Paris, 1648. Eserdeki bazı gravürler Pars Tuğlacı'nın Osmanlı Saray Kadınları (İstanbul, Cem Yayınları, 1985) başlıklı eserinde yayımlanmıştır.

XVIII. Yüzyıl

Batı'da oryantalizmin özellikle Türk modasının (Turquerie) altın çağı XVIII. yüzyıldır. Aydınlanma yüzyılında farklı kültür ve uygarlıklara ilgi artınca ve Avrupalı ülkeler ulusal kimliklerini ön plana çıkarmak için değişik -hatta karşıt- referanslar aramaya başlayınca Osmanlı modasının da yoğunluk kazanması kaçınılmazdı. Özellikle Fransa merkezli bu modada uluslararası politikanın gereksinimleri de rol oynamıştır. Fakat asıl nedenin, *Türk* ile *Müslüman*'ın aynı anlama geldiği bir çağda Osmanlı toplumundaki *harem* ve *cariye* olgularının, esir pazarlarının ve doğulu erotizmin Batı muhayyilesini kamçılaması olduğu söylenebilir. Bu yöndeki dürtüler zaman zaman çağın en ünlü ressamlarına motivasyon teşkil etmiş; kralın metresleri, yüksek aristokrasiden kadınlar ve İstanbul'daki elçilerin eşleri doğulu giysiler içinde portrelerini yaptırmışlardır. Bunlara XVIII. yüzyıl *dolce vita*'sının ressamı F. Boucher'nin yarı çıplak *odalık*'larını da ekleyebiliriz. Fakat genel planda XVIII. yüzyıl Batı oryantalist resmine bakınca başlıca iki eğilimle karşılaşıyoruz. Bunlardan birincisi, esas itibariyle Watteau, Fragonard, Boucher, Van Loo gibi büyük ustaların temsil ettiği ve aristokrasinin fantazmlarına yanıt arayan akımdır. XV. Louis'nin metresi Mme de Pompadour'un Carle Van Loo tarafından yapılan tablosu bu eğilimin önemli bir örneği sayılabilir.[8] Buna karşılık XVIII. yüzyılın özellikle son çeyreğinde Osmanlı toplumuyla ilgili çok önemli eserlere

8 Marquise de Pompadour tarafından ısmarlanan iki tablo ilk kez 1755 salonunda sergilenmiş ve uzun süre Mme de Pompadour'un Belle-Vue şatosunda kalmıştır. A. Boppe'un yakınlarda renkli fotoğraflarla yeniden basılan eserine göre, halen Saint-Petersburg Ermitaj müzesinde bulunmaktadırlar. Mme de Pompadour'u bir halayıktan kahve alan bir sultan ve bir genç kızla halı dokuyan bir saraylı pozlarında resimleyen bu ünlü tablolar kralın gravürcüsü J.F. Beauvarlet tarafından çoğaltılmıştır. Bkz. A. Boppe; *Les Peintres du Bosphore au XVIII Siècle*, Paris, ACR Ed., 1989 Pars Tuğlacı'nın eserinde bunlardan "*Sultan*" ismini taşıyan tablo, "bir kadın efendi ev kıyafetiyle" diye sunulmuştur. Age s. 219.

yol açan ikinci bir akım, bir çeşit *Doğu gerçekçiliği*'ni gündeme getirmiştir. Bu akımın da XVIII. yüzyılda ilk ve önemli bir temsilcisini Hollandalı ressam J. B. Van Mour teşkil ediyor. Van Mour'u 1699'da İstanbul'a getiren nedenler fazla aydınlık değildir. Fakat ressam İstanbul'a yerleştikten sonra Fransız elçisi M. de Ferriol'un himayesinden yararlanmış ve Osmanlı toplumsal yaşamını hemen bütün yönleriyle tablolaştırmıştır. Ressamın en çok bilinen eserleri M. de Ferriol'un isteğiyle 1707 ve 1708 yıllarında yaptığı tablolar ve bunlara göre gerçekleştirilmiş yüz gravürden oluşan albümüdür. Bu albüm M. Le Hay sayesinde 1712 ve 1713 yılında yayına hazırlanmıştır. Ressamın yine İstanbul ve Osmanlı yaşamı ile ilgili birçok tablosu da Hollanda elçisi Cornelis Calkoen sayesinde bir araya getirilmiş ve daha sonra mirascıları tarafından Hollanda müzelerine intikal etmiştir.[9] Van Mour, gravür albümüne yazdığı önsözde ilginç bilgiler veriyor. Ressama göre 1699'da Pietro della Valle isimli bir İtalyan da Osmanlı giysilerine ait bir albüm çıkarmak istemiş, fakat bu işin altından kalkamamıştır. Gerçekten de XVII. yüzyılda Osmanlı devletini ziyaret eden bu İtalyan, daha sonra yayımlanan anılarına göre,[10] İstanbul'da tanıdığı Flaman ressamlara portreler ve İstanbul manzaraları yaptırmıştır. Van Mour'un tarih konusunda yanılarak naklettiği bilgiler (P. della Valle'nin mektupları 1614-1615 tarihlerini taşıyor) bize İtalyan gezgininin Türkiye'de o dönemdeki resim sanatıyla ilgili gözlemlerini aktarmaktadır. P. della Valle Osmanlıların bu alanda Avrupa'dan ne kadar geri olduklarına ve bu geriliklere neden olan korku ve vesveseleri Hıristiyan Osmanlıların da paylaştıklarına işaret ediyor.[11]

9 Van Mour'a göre yapılmış yüz gravür için Bkz. *Recueil de Cent Estampes Représentant Différentes Nations du Levant*, Paris, 1714.

10 Pietro della Valle, *Les Fameux Voyages de Pietro della Valle*, Paris, 1661 , c. I, s. 176-178.

11 Aynı eser, s. 175-176.

Türk Ressamı

Van Mour'un 1737 başında İstanbul'da ölümünün ertesi yılı Osmanlı başkentine daha da önemli bir batılı ressam gelmiştir: Jean Etienne Liotard. Protestanlığın yasaklanmasından sonra Fransa'dan kaçarak İsviçre'ye yerleşen bir ailenin çocuğu olan Liotard, herhalde Osmanlı Devleti'ne XVIII. yüzyılda gelen batılı ressamların en büyüğüdür. Liotard hayran kaldığı İstanbul'da beş yıl yaşamış, her türlü sınıf ve milletden Osmanlı insanlarını renklendirmiş, orada yaşıyan batılıların da Osmanlı giysileri içinde tablolarını yapmıştır. Bizzat kendisi de uzun sakalı ve Osmanlı kıyafetiyle *Türk ressamı* olarak tanınmış ve bu sıfatı benimsemiştir.

J. E. Liotard hakkındaki bilgilerimizi biri geçen yüzyılın sonlarında, diğeri de 1928'de kaleme alınmış iki kitaba borçluyuz. Bunlardan 1897'de üç sanat tarihçisi tarafından yayınlanan eser, ressamın oryantalist yönünü ikinci plana atmıştır. Liotard'ın İstanbul'daki başarılarını övgüyle anlatmakla beraber[12] ressamın Türk giysileriyle yaptığı kendi portresine bile yer vermemiştir. François Fosca'nın 1928'de yayımlanan eseri ise her şeyden önce Liotard'ı XVIII. yüzyıl resmi içinde değerlendirmiştir. Fosca'ya göre Liotard, XVIII. yüzyılın Boucher, Fragonard gibi büyük ustaları yanında *soğuk ve ağır*[13] sayılmıştı. Yazar her zaman gerçek yeteneğini yansıtamayan, fakat yer yer izlenimci akımı müjdeleyen tablolar yapan bu ressama haksızlık yapıldığı kanısındadır. Liotard'ın oryantalizmi hakkında ise şu hükmü vermiştir: "Liotard'ın bize resimlediği Doğu, hiçbir lirizm ve fantezi izi taşımayan gerçek bir Doğu'dur."[14] İsviçreli ressam İstanbul'dan Viyana'ya gitmiş ve muhteşem sakalı ve Türk giysileriyle huzuruna çıktığı İmparatoriçe Marie-

12 E. Humbert, A. Revilliod, J. W. R. Tilanus; *La Vie et les Oeuvres de Jean Etienne Liotard*; Amsterdam, 1897, s. 7-8.

13 François Fosca, Liotard (1702-1789), Paris, 1928, s. 8.

14 Aynı eser, s. 31.

Thérèse'in elini öperek, onu portresini yapmaya ikna etmiştir. J. E. Liotard daha sonra tüm emperyal ailenin tablolarını yaptığı gibi, Londra sarayında da portreler yapmıştır.

Melling

Osmanlı başkentinde Liotard'ı izleyen en önemli ressam Antoine-Ignace Melling'dir. Lorraine'li bir ressam ailesinden gelen Melling, henüz 19 yaşındayken doğu seyahatine çıkmış ve İzmir, Anadolu, Mısır ve Kırım'ı dolaştıktan sonra 1784'te İstanbul'a yerleşmiştir. O tarihte İstanbul'da yetenekli artist ve diplomatlardan oluşan çevresiyle Kont Choiseul-Gouffier bulunuyordu. Fransız elçisi bu sırada ünlü eseri *Voyage Pittoresque de la Grèce*'in ilk cildini yayımlamıştı. Melling, Choiseul-Gouffier'nin himayesine girmiş ve onun sayesinde gerek Jean-Baptiste Hilaire ve Louis-François Cassas gibi ressamları gerekse Osmanlı devlet ricalinden bazı şahsiyetleri tanımıştır. Fakat Melling'in İstanbul'daki en mutlu bağlantısı, hiç kuşkusuz III. Selim'in kız kardeşi Hatice Sultan'la kurduğu dostluk olmuştur. Hatice Sultan'a bahçe ve pavyon yapan; III. Selim'in Beşiktaş'taki köşkünü onaran Melling, ayrıca nefis İstanbul manzaralarından oluşan bir gravür albümü hazırlamıştır.[15]

Melling, Hatice Sultan'a yakınlığı ve Batı sanatı alanındaki katkıları dolayısıyla III. Selim'le başladığı kabul edilen *Batılılaşma* hareketinin mimarlarından sayılır. Hayatını inceleyenlere göre Türkçe öğrenmiş ve Hatice Sultan'a da Latin alfabesini tanıtmıştır. Paris'te 1991 yılında düzenlenen Melling Sergisi dolayısıyla yayımlanan ve sanatkârı her yönüyle tanıtan önemli bir katalogda Hatice Sultan'ın ve ressamın mektuplarından bazı örnekler yer almıştır.[16] Hatice

15 Antoine-Ignace Melling, *Voyage Pittoresque de Constantinople et des Rives du Bosphore d'après les Dessins de M. Melling*, 2 c. Paris, 1819.

16 Bkz. Cornelis Boschma, Jacques Pérot, *Antoine-Ignace Melling, (1763-1831), Artiste-Voyageur*, Paris, Editions Paris Musées, 1991.

Sultan'ın Latin harfleri ile yazılmış *Kalfa Melling*'e mektupları bizzat kendisi tarafından mı yazılmıştır? Kataloğu hazırlıyanlar Hatice Sultan'ın Latin harflerini daha sonra öğrendiği, söz konusu mektupların kopye olduğu ihtimali üzerinde durmaktadırlar. Aslında sorunun daha önemli yönü, Hatice Sultan dolayısıyla Osmanlı zihniyetinin değişmeye başlamasında saraylı kadınların rolünü gündeme getirmesidir ve herhalde bu konuda ayrıntılı araştırmalara gerek vardır.

Hilaire, Cassas ve Choiseul-Gouffier

XVIII. yüzyıl sonlarında Melling'in Choiseul-Gouffier çevresinde tanıdığı iki önemli ressam daha vardır: Jean-Baptiste Hilaire ve Louis-François Cassas. Bu ressamlar resim tarihinde önemli bir yer işgal etmeseler bile, gerçekçi bir oryantalizmin en önde gelen figürleri arasında yer almaktadırlar. Ne var ki bu isimleri XVIII. yüzyıl sonları ve XIX. yüzyıl başlarında iki önemli eser veren Choiseul-Gouffier ile Ignace de Mouradgea d'Ohsson'un isimlerinden ayıramayız. Bunlardan Fransız elçisinin eseri *Pitoresk Yunanistan Gezisi* ismini taşımakla beraber Osmanlı şahsiyetleri ve manzaralarını resimleyen birçok gravürle doludur. Bu gravürlerin çoğunu Hilaire, Cassas ve kendisi de bir ressam olan Choiseul-Gouffier yapmışlardır.

Tutucu bir felsefeye sahip olan ve Fransız Devrimine karşı çıkan Choiseul-Gouffier, eserine koyduğu açıklamalarda Türklerin dini bağnazlıkları, cehaletleri, resim ve heykeltraşlığa düşmanlıkları konusunda bir sürü gözlemde bulunmuştur. Fakat Yunanlar hakkında da daha hoşgörülü değildir. Bizans'ın henüz Türklerin eline düşmeden yozlaştığını kaydeden yazar Yunanların Türk egemenliğine girmesinin "onların bayağılaşmalarına (avilissement) hiçbir şey katmadığını"[17] iddia etmiştir. Bu görüşler esas itibariyle

17 Choiseul-Gouffire, *Voyage Pittoresque de la Grèce*, Paris, 1782. c. I. s. VII.

bir gravür albümü olan esere fazla bir şey eklememektedir. Buna karşılık D'Ohsson'un eseri içerik itibariyle çok önemlidir ve klasik çağ Osmanlı hukuku ve kurumları hakkında en sağlam bilgilere dayanmaktadır. Osmanlı sisteminin temelini teşkil eden *Multeka* isimli hukuk kitabının çevirisine ve kurumsal bağlamda işleyişinin betimlenmesine dayanan bu kitap, Osmanlı yöneticilerinin de yardımıyla yayımlanmış ve o sırada Batı'da Türklerle ilgili bir sürü temelsiz önyargıyı sarsmıştır.[18] Bugün Türkiye'de D'Ohsson'un eseri ve hayatı hakkında pek bir şey bilinmemesi gerçekten büyük bir eksikliktir.[19] Konumuz bu olmadığı için başka bir vesileyle bu önemli esere tekrar dönmeyi umuyoruz.

Resim ve gravür bakımından d'Ohsson'un eserine bakarsak, bu açıdan da büyük bir zenginlikle karşılaşıyoruz. D'Ohsson'un eserini bu yönüyle inceleme konusu yapan bir Fransız araştırıcı o dönemde bir *iktisadi girişim* olarak gravürcülüğün sorunlarına da değinmiştir. O sırada bir sanayi dalı haline gelen gravürcülük büyük yatırımlar ve harcamalar gerektirdiği için çoğu kez bankaların katkısına muhtaçtı. Eserinde yer alan 233 gravürü gerçekleştirmek için yirmi sanatkarı ücrete bağlıyan D'Ohsson bu konuda büyük güçlüklerle karşılaşmış, hatta sonunda sanat direktörü Charles Nicolas Cochin'le mahkemelik olmuştu.[20] Fakat sonunda eserini süsleyen ve çoğunun deseni J. B. Hilaire tarafından yapılmış gravürleri, gerçekçi oryantalizme ciddi bir katkı teşkil etmiştir.

---

18 Multeka'nın önemini *Osmanlı Kimliği* (Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1998) başlıklı kitabımda belirtmeye çalışmıştım (s. 61-64).

19 D'Ohsson'un hayatı ile ilgili en ayrıntılı bilgi Michaux'nun *Biographie Universelle* (c. 29-2) başlıklı eserinde bulunmaktadır. Ayrıca, Kemal Beydilli'nin İÜ Edebiyat Fakültesi *Tarih Dergisi*'nin Şehâbeddin Tekindağ *Hatıra* Sayısında (1984, XXXIV) çıkan monografik makalesine Bkz. s. 247-314.

20 Christian Michel, *Le Tableau Général de l'Empire Ottoman, Nouvelles de l'Estampe*, 1985, Aralık, No: 84. Yazar, "Mouradgea belki de Voltaire ve Raynal'dan daha kesin bir tarih ve sosyoloji yöntemi kullanıyor" yargısındadır. (16. not).

XIX. Yüzyıl

XIX. yüzyıl resim tarihinde yeni akımların, hatta devrimci atılımların (romantizm, gerçekçilik, izlenimcilik, sembolizm) oluştuğu bir yüzyıldır. Bunların ilki olan ve tüm sanat dallarını kapsayan romantizm resimde de ünlü temsilciler bulmuş ve Doğu uygarlığını belli başlı konularından biri haline getirmiştir. Romantizmin kapsamlı bir tanımını vermek güçse de onun büyük ölçüde bir tepki akımı olduğunu söyleyebiliriz: Klasik okulun formalizmine ve Aydınlanmanın akıl kültüne tepki. Bu yüzden, ilk habercileri daha XVIII. yüzyıl sonlarında başlayan romantik ressamlar duyguları, ihtirasları, doğayı ön plana çıkarmışlar ve bunları ifadeye çalışırken renk ve desen konusunda çok daha özgür davranmışlardır. İrrasyonel öğelerin yeniden değer kazanması ortaçağın, savaş sahnelerinin ve süvarilerin, ressamların ayrıcalıklı konuları arasına girmesine yol açmıştı. Bu konuda Fransız Devrimi ve Napolyon'un zaferleri tayin edici bir rol oynamıştır. E. Délacroix, 1824'te günlüğüne "Napolyon'un hayatı tüm sanatlar için asrımızın zirvesidir"[21] diye yazmıştır. Délacroix'nın Yunan ihtilaline duyduğu sempati ve bu konudaki ünlü tabloları bilinir. Fakat aynı ressamın Türk süvarileri, Türk kadınları ve -daha sonra belki de Ingrès'e ilham verecek olan- *Banyo Yapan Türk Kadınları* tabloları daha az bilinir.[22] Romantizm, Osmanlı uygarlığında ekzotizm, şiddetli duygular ve bunlara uygun çarpıcı renkler bulmuştur.

Romantizm sadece geçmişe, şövalye değerlerine dönük bir akım olarak kalmamış, Napolyon'un savaşları, Yunan ihtilali, 1830 Fransız ihtilali gibi olgular vesilesiyle güncel olaylara da yoğun bir ilgi duymuş ve vahşi renkleriyle ça-

21 *Journal de Eugène Délacroix*, Paris, 1893, c. I, s. 115.

22 Sözü geçen tablo ve Délacroix'nın tüm oryantalist eserleri için Bkz. Alfred Robaut, *L'Oeuvre Complet de Eugène Délacroix*, Paris, 1885.

ğının sarsıntılarına ışık tutmuştur. Bu yönüyle David ve Gros'un romantizmi müjdeleyen eserlerinden G. Courbet ve F. Millet'nin gerçekçiliğine uzanan zincirde önemli bir halka teşkil etmiştir. Géricault, Osmanlı Devleti'ni ziyaret etmeden Osmanlı portreleri, Türk atları yapmıştı. Délacroix ise ilhamını, gezme fırsatını bulduğu Fas'dan, Cezayir'den ve tarihten almıştı.

XIX. yüzyılın ilk yarısında gerçek oryantalizmi temsil eden ressam Alexandre-Gabriel Decamps'dır. Navarin baskınından sonra Türkiye'ye giden ve oradan yığınla krokilerle dönen Decamps romantizmden gerçekçiliğe giden çizgide önemli isimlerden biridir. 1831 salonunda kendisini şöhrete ulaştıran *Türk Devriyesi* isimli tablosundan sonra Türk evleri, Türk çocukları, süvariler, başıbozuklar vb. konulu tablolarıyla ününü daha da artırmış ve Osmanlıların Tanzimatı başlattığı dönemde Batı'daki Türk imajını tazelemiştir.[23]

Ingrès ve Gérome

XIX. yüzyılda Batı oryantalist resmi aslında burada sadece adlarını dahi sayamayacağımız kadar çok ressam (ve eser) çıkarmıştır.[24] Fakat, büyük ustalar düzeyinde kalarak, XIX. yüzyılın ikinci yarısı için iki isim verebiliriz: Ingrès ve Gérome. Bu iki ressamda da kökeni Rönesansa kadar uzanan fantazmatik bir Doğu'yla gerçekçi bir Doğu arasındaki çatışmayı görüyoruz. Yalnız bunu söylerken Gérome'un "gerçekçi"liğinin genel bir nitelik taşıdığını, onu XIX. yüz-

23 E. C. Bénézit, kendi adını taşıyan ünlü sözlükte Decamps'la ilgili makalesinde ressamın teknik alanda resme önemli bir katkısı olduğunu, fakat hakkının teslim edilmediğini savunmuştur.

24 Bu konuda, 1989-1990 yıllarındaki resim piyasasındaki patlamanın da tesiriyle, bir sürü yayın yapılmıştır. Özellikle ACR yayınevi (Paris), L. Thornton'un genel nitelikli eserlerinden sonra, İtalyan (1987) ve Britanik (1991) oryantalist ressamlar hakkında da eserler yayımlamıştır.

yılda neo-klasisizm ve romantizme tepki olarak doğan "gerçekçi okul"un temsilcileri arasına sokamayacağımızı belirtelim. Bu açıdan bakılırsa Gérome çağının gerisinde kalmıştı. Teknolojik gelişmeden büyük rahatsızlık duyan, tramvay ve troleybüsleriyle Paris'teki hayatın iğrenç hale geldiğini söyleyen, empresyonistlerden "Fransız sanatının yüz karası" diye söz eden Gérome başka bir çağın insanıydı.[25] Nil nehri üzerinde saatlerce süren gezintilerini ve eski Kahire'deki evinde geçirdiği günleri hasretle anan Gérome'un Doğu sevgisinde Pierre Loti'yi hatırlatan bir taraf vardır. Bu nokta üzerinde durmalıyız; çünkü Şeker Ahmet Paşa ve Halil Paşa gibi Türk resmini başlatan bir kısım ustalarımız Paris'te Gérome'un atölyesinde çalışmış ve ondan etkilenmişlerdi. Böylece kendi ülkesinde yeni atılımların gerisinde kalmış bir sanatkâr, geri kalmış bir ülkenin gelişme düzeyinin ilerisindeki ressamlarına hocalık yapmakta, yol göstermektedir. Neo-klasik sanatın zirvelerinde dolaşan Ingres ise odalık ve Türk hamamı fantazmlarıyla, biten bir çağın bütün haşmetini simgelemiştir. Mısırlı Halil Paşa'nın koleksiyonundaki ünlü tablosu, ne yazık ki bu sefih Osmanlının kumar borçlarını ödemek için satılmıştır.[26]

XX. Yüzyıl: Renklerin Dansı

XIX. yüzyılın sonlarında oryantalist resme yeni ve yoğun bir ilgi doğmuştur. Bunun salt sanat sevgisi ve değerleriyle açıklanmasına olanak yoktur. XIX. yüzyıl sonları sömürgeciliğin resmi siyaset ve doktrin haline geldiği bir dönemdi. Oryantalist resim bu bağlamda anlamını ve işlevini bulmuştur. Zaten, oryantalizmin diğer dallarında olduğu gibi, oryantalist resim de türdeş bir yaklaşım ya da bir *okul* ol-

25 Albert Soubiès, J. L. Gérome, *Notes et Souvenirs*, Paris, 1904, s. 12-13.

26 Mısırlı Halil Paşanın koleksiyonu için Bkz. *Tarih ve Toplum*, Ekim, 1987. (F. Haskell'in makalesi).

maktan ziyade bir konudur. Bu yüzden XIX. yüzyıl sonlarında açılan Oryantalist Ressamlar Salonu'nda çok farklı resim anlayışına sahip ressamlar bir araya gelmişlerdir. Bir sanat tarihçisi bu dönemde oryantalizmin gelişimini şöyle özetliyor: "Gerçekçiliğin ölümünden sonra, oryantalizm, ikincil bir tarz olarak önemini yitirdi ve kayboldu; yani, XIX. yüzyılın sonlarında aksanın, artistin kişiliği üzerine konması ve duygunun ve öznelliğin ifadesinin dış dünyanın sadıkane yansıtılmasından daha önemli olduğu konusunda doğan inançla meşruiyetini kaybetti."[27] Öznelliğin ön plana çıkması hemen bütün sanat dallarında ortak bir noktadır ve XX. yüzyılın başlarından itibaren avant-garde resme temel teşkil etmiştir. Fakat geleneksel oryantalist resim XIX. yüzyıl sonlarında ölmemiş, tam tersine yeni bir sıçrama yapmıştır. Bunun ifadesini Paris'te 1893 yılında açılan ve I. Dünya Savaşı'na kadar yirmi iki sergi düzenleyen *Oryantalist Ressamlar Salonu*'nda görüyoruz.

1893 tarihi aslında *İslam Sanatı*'na yeni bir ilginin doğduğu yıldı. Bu yıl Paris'te 2500 objenin sergilendiği büyük bir İslam sanatı sergisi açılmıştı. Aynı yıl *Oryantalistler Salonu*'nun da açılmış olması bu ilginin başka bir yönüdür. 1893-1914 arası 22 sergi düzenleyen bu Salon'da çok çeşitli resim anlayışında olan ressamlar -örneğin empresyonizm düşmanı Gérome'un tabloları ile A. Renoir'ın bazı oryantalist eserleri- bir araya gelmişlerdir.[28] Fakat sergide daha çok resim dilinde *küçük usta* olarak isimlendirilen ressamların tablolarını görüyoruz. Sadece ilk sergide sunulan retrospektifte XVIII ve XIX. yüzyılların ünlü oryantalist tabloları da yer almıştır.[29] Bu sergiler bütünüyle değerlendirilirse iki

27 Gerald M. Ackerman, *Les Orientalistes de L'Ecole Britannique*, Paris, ACR ed., 1991, s. 15.

28 Aslında savaş sonrasında da devam eden bu sergilerin kataloglarını (mevcut olmayan birkaç istisna dışında) *Paris Dekoratif Sanatlar Müzesi* kitaplığında inceledik.

29 Michelle Verrier, *Les Peintres Orientalistes*, Paris, 1979. Ayrıca *La Gazette des Beaux Arts*, 1894, Ocak. (*La Peinture Orientaliste* başlıklı makale).

hususun dikkati çektiği söylenebilir. Bunlardan birincisi sergilenen tablolara genel olarak gerçekçiliğin egemen olduğudur. Fakat bu gerçekçiliğe "renklerin şiddeti ve kompozisyonlann güzelliğiyle bir çeşit romantizmin"[30] de karıştığı ileri sürülmüştü. Dikkati çeken ikinci husus, bu dönemin oryantalizmine Türk temalarından çok Arap (özellikle Kuzey Afrika) temalarının egemen oluşudur. XVIII. yüzyılın Türk akımının (turquerie) yerini Arap modası almıştır.

Paris Oryantalist resim salonunda Türk temalı tablolar sergileyen ressamlar arasında H. D. Bertaux, A. Bida, G. P. Cluseret, Charles Cottet, E. Doigneau, Constant-Georges Gasté,[31] Joseph Eysseric, Henry Valensi,[32] L. Levy-Dhurmer, Emile Bernard, François Pascal, Adolphe Tiers[33] gibi isimler dikkati çekmektedirler. Bu ressamların -birkaç istisna dışında- gerçekçiliğine karşın, Kandinsky, Matisse, Picasso vb. gibi ekol kurucu ustalar da zaman zaman *Doğu fantazmı* geleneğini sürdüren tablolar yapmışlardır. Özellikle Matisse'in 1906'da Fas'ı ziyaretinden sonra yaptığı *oryantalist* resimler duygu ve heyecanları şiddetli renklerle özdeşleştirirken, *Doğu fantazmı*'nı daha çok bir öznellik öğesi olarak kullanmıştır. Giderek güçlenen ve tabloyu kendi kendine yeten, dış bir referansa ihtiyaç duymayan bir estetik olay haline getiren resim anlayışında ise *oryantalizm* tamamen özümlenmiş, sübjektivizm çerçevesine sokulmuş

30 M. Verrier, aynı eserden.

31 C. G. Gasté sadece oryantalist resim yapmış, hep Doğu ülkelerinde yaşamış ve 1910'da Hindistan'da, Madura'da ölmüştür. 1911'de eserleri Grand Palais'de sergilenmiştir. Bu dergide yer alan Salacak peyzajı, 1911 sergisinde yer alan iki Salacak tablosundan biridir. Gasté için Bkz. A. Gayet, *Un Peintre de l'Orient Vrai, M. George Gasté*, L'Art, 1904, s. 265-272.

32 H. Valensi hakkında bir tanıtma yazımız için bkz. *Tarih ve Toplum*, Eylül 1989, No: 69.

33 Adolphe Tiers ve François Pascal bu sergilere özellikle suluboya peyzajlarıyla katılmışlardır. (Bu oryantalist ressamlar için Bkz. Edouard-Joseph, *Dictionnaire Biographique des Artistes Contemporains*, 1910-1930. Paris, 1934.)

ve *occidentalisme*'in bir parçası haline gelmiştir. Van Gogh'un Arles'de bulduğu renkleri Gauguin Tahiti'de, Matisse Marakeş'te aradıysa, artık söz konusu olan *Doğu* değil, estetik heyecandır. Her türlü anlayışın bir arada yaşadığı çağdaş resim, elbette böyle bir sübjektivizme indirgenemez. Fakat herhalde Batı'nın oryantalizmi bitmiş, Doğu'nun oryantalizmi başlamıştır. Doğu'nun oryantalizmi, Doğu temalı tablolar yapmak veya Doğu heyecanını renklendirmekten ziyade bir kültürel yenilenme, Doğulu ulusların kendi benliklerini arama ve yaratmaları çerçevesinde düşünülmelidir.

Nisan 1993

Dimitri Kitsikis'in Osmanlı Analizi

Üç Osmanlı "Millet"i

Yunan tarihçi Dimitri Kitsikis'in *Osmanlı Tarihi* başlıklı küçük kitabı 1985 sonlarında yayımlandı (*Paris*, PUF). Eserin tezinin orijinalliği ilk okuyanı çarpacak nitelikte. Bu makalemde bu eseri tanıtmak ve tezini tartışmak istiyorum.

Osmanlı İmparatorluğu'nun ulusal akımların etkisi altında çözülmesi sürecinde bünyesinden yirmiden fazla bağımsız devlet çıkmıştı. Bu yüzden Osmanlı tarihi bu uluslar tarafından bir çeşit *sömürgecilik tarihi* biçiminde ele alınmıştır. Oysa Osmanlı İmparatorluğu, kapitalizmin ileri bir aşamasının ürünü olan bir *sömürge imparatorluğu* değildi. Eski İran, Roma, Bizans imparatorlukları gibi, sinesinde çeşitli etnileri ve dinleri barındıran kapitalizm öncesi bir siyasal sistemdi. Örneğin İngiltere ve Fransa gibi XIX. yüzyıl sömürge imparatorlukları, sömürge statüsündeki toplu-

lukların metropolde en ufak bir rol oynayamadıkları, tamamen pasif bir biçimde yönetildikleri ve sömürüldükleri birer siyasal düzeni temsil ediyorlardı. Oysa Osmanlı İmparatorluğu'nda, Müslüman olmadıkları halde devlet yönetiminde önemli derecede roller oynayan "millet"ler vardı. Bunların başında Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler geliyordu. Türk olmayan Müslümanlardan Araplar da kendi dillerini "bilim ve ilahiyat dili" olarak Osmanlılara kabul ettirdiklerinden -ve ayrıca Osmanlı medreselerini dolduran birçok alimleri vasıtasıyla- Osmanlı sisteminde aktif bir şekilde yer alıyorlardı. Osmanlı çözülüşünün son döneminde ise, Müslüman Arnavutlar Jön Türk kadroları içinde önemli bir yer işgal etmişlerdir. Öyle ki bugün bazı devlet ve siyaset adamları hem Türk hem de Arnavut tarihlerinde birer ulusal figür olarak saygıyla anılıyorlar.

Bu mozaik yapının tarih yazımı açısından sonucu şu olmuştur: Osmanlı Devleti'nin çöküşünden sonra bağımsızlığına kavuşan her ulus, kendi tarihini Osmanlı tarihinden soyutlayarak kaleme almış ve geri kalış nedenlerini de sömürgecilik mekanizması içinde açıklamaya çalışmıştır. Bunlara göre "Osmanlı tarihi" değil, Osmanlılar tarafından ezilen Rumların, Ermenilerin, Bulagarların, Sırpların, Arapların vb. tarihi vardır. Geleneksel Türk tarih yazımı ise aynı yöntemi izlemiş, fakat tam aksi yönde hareket etmiştir. Bu görüş açısına göre Osmanlı Devleti tamamen bir Türk devletidir ve tarihin en hoşgörülü imparatorluğudur. Günümüzde bile Osmanlı Devleti'nin *fazla hoşgörülü* olduğunu, onun büyük hatasının bünyesindeki Hıristiyanları zorla da olsa özümlememek şeklinde özetlenebileceğini -bunun pratik olanaksızlığını düşünmeden- ileri sürenlere sık sık rastlanmıyor mu? Osmanlı vakanüvisleri *gâvur*'ları yok saymışlar ve tamamen bir saray tarihi yazmışlardır. Bu anlayışın etkilerini bugün liberal ve ilerici çevrelerde bile görüyoruz. Örneğin günümüzde Osmanlı Devleti'nde "sivil

toplum"un olmadığını ileri sürenler, başka birçok unsur arasında, zora düştüğü hallerde devleti finanse eden ve bir ölçüde etkileyen gayrimüslim banker ve sarrafları yok saymaktadırlar. Böyle bir yaklaşım, "gâvur" temeli üzerine inşa edilen milliyetçi bir yöntemin ürünüdür ve sosyolojik bir analizde yanıltıcı sonuçlara götürmektedir. Bu yaklaşımda, ulusların yeni yeni oluştuğu bir dönemde gayrimüslim burjuvazinin de sentetik ve orijinal bir biçimde ve Müslüman Türklerle birlikte "uluslaşma" sürecinde olduğu, fakat bu gelişimin yönetici zümrenin yeteneksizliği yüzünden baltalandığı gerçeği unutulmaktadır. Bu burjuvazinin tüccar ve tefeci niteliği durumu pek değiştirmiyor. Batı'da da kapitalizm benzer bir aşamadan geçmiş ve ve sanayi burjuvazisinden önce tüccar ve tefeci burjuvazi oluşmuştur. Sözü uzatarak konumuz dışına çıkmayalım: Elbette biraz da yapay bir şekilde tartışma konusu yapılan ve farklı anlamlarda kullanılan "sivil toplum" kavramının burada ayrıntısına giremeyiz. Fakat şu kanımızı belirtelim ki Osmanlı tarihi, yer yer çok modern yöntemlerle çalıştığını sanan araştırıcılar tarafından dahi *bölücü* bir biçimde ele alınmış ve salt Türk-İslam tarihi çerçevesinde yorumlanmaya çalışılmıştır. Dimitri Kitsikis'in Osmanlı yorumu, bu noktada önem kazanıyor.

Türk-Yunan Kondominyumu

Dimitri Kitsikis eserine, geleneksel Yunan tarihyazımına tamamen ters düşen bir biçimde, Osmanlı övgüsüyle başlamaktadır. Yazar daha ilk cümlesinde Osmanlı Devleti'nin son bin yıl için görülen "yerleşik, fakat sömürgeci olmayan en önemli uygarlıklardan biri" olduğunu belirtiyor. Bununla beraber Osmanlı tarihinin, milliyetçilerin yarattığı mitolojiler tarafından deforme edildiğini ve "Belgrad'dan Bağdad'a kadar her tarihçinin, ülkesine ihanetle suçlanma-

mak için bir ulusal propagandacı haline gelmek zorunda kaldığını" (s. 5) da ilave ediyor. Bu görüş yukarıda açıkladığımız kendi teşhisimize de uygundur. Bununla beraber D. Kitsikis Osmanlı İmparatorluğu'nda iki halkın (Türk ve Yunan halklarının) birinci planda rol oynadıklarını ve yönetici zümreyi oluşturduklarını vurguluyor. Yazarın tezi tümüyle bu tezin kanıtlanmasına yönelmiştir. Kitsikis bir yerde "İmparatorluğun egemen halkı Türktü" (s. 19) diyorsa da tüm açıklamaları, Osmanlı Devleti'ni bir *Türk-Yunan Kondominyumu* olarak sunmak biçiminde somutlaştırmıştır.

Yazar bu konuda dikkate değer yeni bilgiler getirmiyor. Fatih'in İstanbul'u aldıktan sonra Roma Katolik Kilisesi'ne karşı olan din adamları ve bir kısım aristokrasiyle işbirliği, bunlara sivil hukukta ve iş hayatında tanıdığı olanaklar ve Rum Ortodoks Kilisesi'nin giderek tüm Balkan Kiliselerini kontrol altına alması, Yorga'dan beri (*Byzance après Byzance*, Bükreş, 1935) çeşitli incelemelerle ortaya konmuştur. Kitsikis'in tezinin özelliği bu ana fikri daha da aşırı boyutlarda yinelemesi, hatta yer yer Yunanlıların Osmanlı Devleti'nde Türklerden de önemli bir yer işgal ettiklerini ima eder gibi görünmesidir. Örneğin Yunan yazara göre, Türkçe "köylü dili" idi ve Rumca da "İmparatorluğun çok uluslu burjuvazisinin kullandığı ticaret dili" idi. (s. 18) Bu görüşün gerçekle fazla bir ilgisi yoktur. Osmanlı uleması eserlerini Kuran dili olan Arapçayla yazsalar bile aralarında Türkçe konuşuyorlardı ve benzer bir ikilem (Latince-Batı dilleri) Avrupa'da da vardı. Elbette devlet adamlarının ve ulemanın konuştuğu, Arapça ve Farsça kelimelerle dolu Türkçe (Osmanlıca) köylünün sade dilinden çok farklıydı ve yazarın verdiği Karagöz-Hacivat örneğinde olduğu gibi, gülünç sağır diyaloglarına neden olabiliyordu. Fakat aynı tezatlar Rumcada da vardı ve yakın tarihlere kadar süregelmişlerdir. Kısaca D. Kitsikis başlangıçta doğru olarak koy-

duğu bir tezi yolun ortasında saptırıyor ve bazı abartmalar yüzünden ana fikriyle çelişkiye düşüyor. Bunu en çok Osmanlı yönetici zümresi içinde "Rum asıllı"ların araştırılması çabasında görüyoruz. Örneğin yazara göre Mimar Sinan Yunan asıllıydı, Barbaros Hayrettin ve kardeşlerinin babaları Yakup Bey (muhtemelen) Yunan asıllıydı, hatta -daha şaşırtıcısı- Fatih Sultan Mehmet bile bir ara Yunan asıllı olduğunu iddia etmişti. (s. 54, 62) Ancak ırksal bir çerçevede tartışılabilecek olan bu iddialar, eserine milliyetçi yaklaşımı eleştirerek başlamış olan Kitsikis'in tezine ne kazandırıyor? Ayrıca yazar Rumların yönetici zümredeki ağırlığını iyice kanıtlamak için, devşirme sisteminin de savunmasını üstlenmiş, devşirmelerin sadece Ortodoks Rumlar arasından seçildiğini belirtmiş ve şehirli Rumların bile çocuklarını devşirilme umuduyla köylere yolladıklarını iddia etmiştir! (s. 58) Batı ve Balkanlar tarih yazımında insanlık dışı bir yöntem olarak eleştirilen devşirme sistemi, Kitsikis'in eserinde Osmanlı yönetiminde Rumların rolünü göstermek için yüceltilmektedir.

Bütün bunlar Kitsikis'in hoşgörülü ve birleştirici yaklaşımını sarsan noktalardır. Bununla beraber yazar Türk-Yunan kaynaşmasının sadece yönetici zümre seviyesinde değil, aynı zamanda -hatta özellikle- halk seviyesinde olduğunu ileri sürerek çözümlemesine olumlu bir unsur katmıştır. Bu konuda folklor, halk dansları ve efsaneler alanında birçok örnek vererek halkların yakınlığını göstermede olumlu bir tutum takınmıştır.

Dönemler ve Milletler

Gerçekçi bir sosyolojik yaklaşımda, Osmanlı yönetiminde gayrimüslimlerin rolünü çoğulcu bir biçimde ele almak ve dönemlere göre incelemek gerekiyor. Kitsikis'in iddia ettiği gibi, Rumlar Osmanlı Devleti'nde başından sonuna kadar

en önemli rolü oynayan "millet" değildi. Yahudilerin Fatih döneminde başlayan, fakat asıl II. Selim yönetiminde zirvesine ulaşan ve Mendes ailesi, Yassef Nassi gibi isimlerle simgelenen büyük güçlerini unutmamak gerekir. Bu güç XVII. yüzyılda da devam etmiş, hatta Yahudiler aralarından Shabbetai Zevi adında bir de peygamber çıkarmışlardır. Çok sofu tabiatlı bir sultan olan IV. Mehmet önce hareketi sempati ile izlemiş, fakat olay yabancı ülkelerden de Yahudilerin Osmanlı Devleti'ne akmasıyla kontrolü güç boyutlar kazanınca, Shabbetai Zevi ve arkadaşlarını Müslüman yapmıştır. Bu olay Osmanlı Yahudilerinin gücünü sarsmıştır. XIX. yüzyılda Batı'da normal vatandaşlık statüsü kazanan Yahudiler uluslararası bir finans gücü de oluşturmuşlar, fakat Osmanlı Devleti'nde yeniçeri kırımı sırasında en güçlü bazı ailelerini kaybettikleri için bu ülkeyle bağlantıları -göreli olarak- zayıflamıştır.

Rumlar, Kitsikis'in ifade ettiği gibi, İstanbul'un fethinden itibaren Osmanlı yönetiminde önemli bir ağırlığa sahip olmuşlardır. Özellikle denizcilikteki tecrübeleri ve ileri konumları kendilerini deniz ticaretinde üstün bir duruma sokuyordu. Fakat asıl Rum ticaret burjuvazisinin doğuşu, Osmanlıların çok uzun (1644-1669) bir savaştan sonra Venediklilerin askeri ve ticari üssü Girit'i almalarından sonra gerçekleşmiştir. Öyle ki Marx ve Engels, "Şark Meselesi" ile ilgili yorumlarında 1821 Yunan İhtilalini doğrudan doğruya Venedik rekabetinden kurtulan Rum ticaret burjuvazisinin palazlanması ile açıklarlar. Ne var ki, 1830'da küçük bir Yunanistan'ın bağımsız bir devlet halinde Osmanlı topraklarından ayrılması, Osmanlı Devleti'ndeki Rumların da itibarını sarsmış ve Fenerli Rumlar diplomatik ve mali alanlarda bir süre güçlerini korumuşlarsa da, bu dönemden sonra yükselen "millet" Ermeniler olmuşlardır. Osmanlılarda Ermeni yükselişi XIX. yüzyılın büyük bir kısmını kaplamış ve Tanzimat dönemi iktisadi hayatına adeta dam-

gasını vurmuştur. Ne var ki, XIX. yüzyıl sonlarına doğru Batı'dan İngiltere ve Doğu'dan Rusya'nın etkileri ile Ermenilerde bağımsızlık özlemleri başlayınca ve bu özlemler Doğu Anadolu'da terörist eylemlere dönüşünce doğulu Ermeniler acımasız bir şekilde kırılmışlar ve bu olgu İstanbul'un müreffeh Ermeni cemaatini de derinden etkilemiştir.

Yukarıdaki satırlarda üç Osmanlı "millet"inin Osmanlı devletinde dönemlere göre değişen önemli roller oynadıklarını anlatmaya çalıştım. Kitsikis'in eserinde Yunanlara büyük bir öncelik verilmekte, diğer cemaatler adeta yok sayılmaktadır. Ayrıca altı çizilmesi gereken bir husus daha var: Osmanlı hukuk sistemine göre gayrimüslimler yönetici zümre içinde yer alamıyorlar, "reaya" olarak kabul ediliyorlardı. Bununla beraber, bunlar arasından bir çoğu zenginlikleri veya bazı alanlardaki (diplomasi, hekimlik, mimarlık vb.) uzmanlıkları dolayısıyla yönetimi etkileyen önemli roller oynamışlardır. Sosyolojik planla hukuki planın çelişkisinden doğan bu fiili durumu gidermek için, bir çalışmamda bu kategori için "yönetici zümrenin illegal üyeleri" deyimini kullanmıştım. Gerçekten bir sürü örnek arasında Rum Mişel Kantakuzen'in, Yahudi Yassef Nassi'nin ya da Ermeni Odyan ailesinin durumunu başka türlü açıklamak zordur. Osmanlı siyasi ve idari yapısını hukuki ve toplumsal yönleriyle bir bütün olarak kavrayabilmek için milliyetçi tarihçilerin "sömürgenler" ya da "azınlıklar" diye bir kenara attığı toplumsal kategorileri birbirleriyle diyalektik ilişkiler bütünlüğünde ele almalıyız. Son yıllarda gayrimüslim Osmanlılara artan ilgi de kısmen böyle bir ihtiyaçtan doğmuş olsa gerektir.

Sonuç olarak diyebilirim ki, D. Kitsikis'in kitabı, yer yer ana tezine ters düşen sapmalara rağmen, Türk ve Yunanları birleştirici yönde olumlu bir özlemin ifadesidir. Ana fikrini tutarlı ve tüm Osmanlı halklarını kapsayıcı bir bi-

çimde işleseydi, bizce daha verimli olurdu. Bununla beraber kitap, fikirleri tahrik edici ve egemen tezlere meydan okuyucu niteliğiyle incelenmeye değer bir çalışmadır.

Mayıs 1988

"Temaşa-i Dünya"
Bir Ortodoks-Osmanlı Aydınının Kimlik Sorunu

Osmanlı Rumlarından Evangelinos Misailidis'in Yunan alfabesiyle, fakat Türkçe olarak kaleme aldığı *Seyreyle Dünyayı (Temaşa-i Dünya ve Cefakâr-ü Cefakeş)* isimli eseri R. Anhegger ve Vedat Günyol tarafından iki yıl önce Latin harfleriyle yayımlanmıştı. Kamuoyuna ilk Türk romanı diye sunulan eserin birinci baskısı kısa zamanda tükendi ve 1988 içinde ikinci baskısı daha itinalı bir biçimde yapıldı.[1] Roman bir çok konularda (özellikle Rum-Ortodoksluğu terminolojisinde) açıklayıcı notlarla bezenmiş ve ayrıca R. Hanneger'in yazarın kişiliği ve eserin niteliği hakkında ilginç açıklamaları ile zenginleşmiş olarak yayın hayatına kavuşturulmuştu. Çoktandır üzerinde durduğum bu eser hakkında ben de bir değerlendirme yapmaktan kendimi alamıyorum.

1 Avusturyalı bir Türkolog Andreas Tietze, asıl ilk Türkçe roman olarak Vartan Paşa'nın kaleme aldığı, 1851 tarihli *Akabi Hikâyesi* (Eren Yayınları, İstanbul) başlıklı eseri 1991'de yayımladı.

Misailidis'in çeşitli alanlarda verdiği bilgilerle yer yer belgesel bir değer taşıyan eseri 1871-1872 yıllarında yazılmıştı. Bu yıllarda Ali ve Fuat paşalar ölmüş, Osmanlı Devleti Abdülaziz'in yönetiminde, sonunda saray darbeleri ve savaşa yol açan çalkantılı bir döneme girmişti. Bununla beraber yazar güncel olaylar üzerinde durmuyor ve yaşadığı dönemden, bakışlarını daha çok kırk elli yıl öncesine çeviriyor. Öyle görünüyor ki yazarın başlıca amacı gerek yaşadığı dünya, gerekse ziyaret ettiği birçok ülke halkında izlenimlerini yazmak, okuyucularını aydınlatmaktır. Özellikle yabancı ülkeler hakkındaki bilgilerin çoğu, o dönemin genel kalıplarının çerçevesini aşmamakla beraber, yine de dış dünyaya çok kapalı Osmanlı kültürü açısından bir katkı sayılabilirler. Bu noktaya tekrar döneceğiz. Şimdi, bizce eserin en önemli yönünü teşkil eden ve yazarın çağın temel sorunlarından biri çerçevesindeki tutumunu anlamamıza yardım edecek görüşlerini irdeleyelim.

Uluslaşma ve Kültür Şoku

Biz *Temaşa-i Dünya*'yı, uluslararası sürecin bir kültür buhranına sürüklediği bir toplumda kimlik kavgası veren bir Ortodoks-Osmanlı aydınının sarsılmış inançlarını, değer çelişkilerini ve arayışlarını yansıtan bir eser olarak ele almak eğilimindeyiz. Birazdan göreceğimiz gibi, böyle bir yaklaşımın sakıncalarının olmadığını söyleyemeyiz.

E. Misailidis 1820'de doğmuştur. Oysa anlattığı birçok (gerçek) olay 1820'lerde, hatta daha önceki yıllarda geçiyor. Bu bakımdan romanda ortaya çıkan tablonun, yazarı ve yaşadığı toplumu ne ölçüde sadıkane yansıttığı sorulabilir. Ayrıca Misailidis eserinde olayların kronolojik seyrini çarpıcı bir ihmalkârlık içinde vermiştir. Örneğin romanın kahramanı Aleko Favini, esere göre 1821'de 18 yaşındadır. Demek ki 1803 doğumludur. Oysa bir süre avukatlık yap-

tıktan ve bir sürü macera yaşadıktan sonra Tunus'ta esir olup bir Bey'in hizmetine girdiği sırada, III. Selim bir yeniçeri isyanı (1807) sonucunda tahttan düşüyor ve kendi paşası da o anda ölüyor. Oysa daha önce verdiği tarihe göre bu sırada dört yaşında olması gerekiyor. Bunun dışında Fransa seyahati, orada Yunan İhtilali dolayısıyla gördüğü itibar ve yazar olarak şöhret yapmasıyla ilgili tarihler son derece tutarsızdır. Fakat normal bir romanda çok batıcı görülecek bu dikkatsizlikler, Misailidis'in gerçek amacı açısından ikincil kalıyorlar. Çünkü Misailidis bir roman yazmaktan çok, bazı mesaj ve eğilimlerini okuyucusuna daha kolay iletmek için -yer yer inandırıcı olmaktan uzak- bir sürü olay uydurmuştur. Bu yüzden gelişmelerin kronolojik dizisi, biraz da çalakalem yazılmış bu eserde önemini yitirmektedir. Bununla beraber Misailidis'in eseri tarihi bilinçten hiç de yoksun değildir. Yazar için iki önemli dönem bulunuyor:

1) Yeniçerilerin egemen olduğu ve 1826 kırımı (yazar burada da yanılarak 1822 diyor) ile noktalanan uygarlık dışı dönem;

2) Tanzimatla başlayan "can, mal ve ırz" güvenliğinin garanti altına alındığı ve eserde sık sık övülen uygarlaşma dönemi. Hatta yazar bu ikinci dönem konusunda ölçüyü kaçırarak şunları dahi yazıyor: "Elyevm Türkiye nizamatı Evropa nizamatına teveffuk eyledi (üstün geldi) desem hilaf (yanlış) söylemem." (2. baskı; s. 504)

Yazar yeniçeri dönemi ile ilgili olarak devrin egemen ideolojisini dile getirmiş, hatta yeniçerileri lanetleyen vakayinameyi yazarak hediyelere boğulmuş Mehmet Esat efendinin *Üssi Zafer* başlıklı eserini de kaynak olarak hatırlatmıştır. Oysa yeniçeri kırımı Osmanlı tarihinde en az incelenmiş konulardandır.[2] Bizzat Misailidis'in yazdıklarında da egemen tezlere ters düşen birtakım bilgiler dikkati çeki-

2 Yeniçeri kırımı ve *Üss-i Zafer* hakkındaki yorumumuz için Bkz. *Osmanlı Çalışmaları* (İmge Kitabevi Yayınları, 1996) s. 119-157.

yor. Örneğin yazar, kahramanı A. Favini ağzından Yeniçeri Ocağı'nda Fener Kilisesi'ne bağlı papazların bulunduğunu, bunların Filiki Eterya örgütü aracılığıyla Anadolu'ya yayıldıklarını ve oralarda bağış toplayarak Ortodoks esirleri kurtardıklarını anlatmaktadır. (s. 235) Ayrıca yer yer kendisini koruyan Müslüman yeniçeri dostlarından da söz eder. Aslında yeniçeri olgusu 1820'lerde çok karmaşık ve çelişik yönleri olan bir sorundu ve bir romandan bu konuda çok aydınlatıcı bilgiler bekleyemeyiz.

Tanzimat dönemine gelince yazar bu konuda sadece övücü sözler etmekte, fakat devlet yönetiminde yaşadığı dönemle ilgili somut bilgilerimizi artırıcı herhangi bir katkıda bulunmamaktadır. Burada 1870'lerin Osmanlı rejiminin liberal bir yönetim olmadığını anımsamamız gerekiyor ve anlıyoruz ki, bütün övgülerine karşın, Misailidis yaşadığı dönemle ilgili somut ayrıntılardan kaçınmaktadır. Bu konuda yazarın şu sözleri anlamlıdır: "Avrupa'da bin dönümde yüz nüfus var ise, Anadolu'nun yüz bin dönüm mahallesinde ancak yüz nüfus vardır. Bu da neden? İslam taifesini bir taraftan gurbet, diğer taraftan usulü askeriyenin vakti ile nizamsızlığı ve milel-i saireyi yalnız gurbet çürütmüş. Daha pek çok sözler var ise de bazısı söylenmez, bazısı da icap etmez." (s. 253) İşte bir Hıristiyan Osmanlının bir yandan düzeni mahkûm eden, öte yandan da eleştirinin sınırlarını itiraf eden acı bir gözlemi! Burada söz konusu olan toplumsal düzen, Misailidis'in gözleri önündeki, 1870'lerin toplumsal düzenidir.

Aleko Favini'nin Hayat Felsefesi

Kimdir Misailidis'in hayat felsefesinin sözcülüğünü yapan roman kahramanı Aleko Favini? Aleko Favini Beyoğlu'nda varlıklı bir ailede yetişmiş, Rum okullarında okumuş, daha sonra da Fransızca, İtalyanca ve biraz da İngilizce öğrenmiş

yetenekli bir gençtir. Meslek seçme yaşına gelince, Favini önünde olan seçenekleri şöyle sıralıyor: Din adamlığı, manifaturacılık, meyhanecilik, kerestecilik, hekimlik, eczacılık, sarraflık, mültezimlik, öğretmenlik, terzilik, kuyumculuk, bakkallık, kasaplık, tütüncülük, berberlik, gazinoculuk, gemicilik, ekmekçilik, dülgerlik, vakıf mütevelliliği ve avukatlık. İşte Osmanlı düzeninde "sivil toplum"un dışına çıkamayan görgülü ve bilgili bir gayrimüslimin meslek sosyolojisi! Favini, kendisini yetiştiren avukat dedesinin mesleğini seçiyor. Toplumun kast yapısının tamamen kırılmamış olduğu bir dönemde, herhalde yerinde bir seçim. O zaman avukatlar okuldan çıkmıyorlar. Bir avukattan icazet almak, birkaç kitap karıştırmak ve bir büro açmak yetiyor. Yine de, Hıristiyan bile olsa, bir avukatın şeriatı bilmesi gerekiyor ve Favini ve bu konuda dededen kalma "Napolyon Nizamnamesi ile asrı mutevasıtta (ortaçağda) yazılmış bazı Şeriat'a dair kitaplar" okuyor (s. 69).

Favini'nin avukatlığı uzun sürmüyor. Bir sürü garip ve inanılması güç rastlantı ve macera arasında tımarhanelere ve hapishanelere giriyor; Protestan misyonerler ve masonların yardımıyla "kirahane" (genel ev) kadınlarını normal bir hayata kavuşturmaya çalışıyor; yolculuklarda korsanların eline esir düşüp esir pazarlarında satılıyor vb. Bütün bu olaylar arasında Osmanlı akıl hastaları, mahkûmları ve hayat kadınları hakkında birçok şey öğreniyoruz. Yer yer bu bilgiler rakamlarda ifadesini bulan bir kesinlik dahi kazanıyor. Örneğin öğreniyoruz ki, o sıralarda sicilli "130 kirahane (genelev) ve derunlarında 760 zavallı kızlar mevcut imiş" (s. 135). Bunun dışında kozmopolit Beyoğlu muhitini karnavalları, baloları ve -yazarı rahatsız eden- "mugayırı edebiyat" (terbiye dışı) alışkanlıklarıyla daha iyi tanıyoruz. Fakat romanın özünü, A. Favini'nin yaşantısına ve kimliğine damgasını vuran dünya görüşü (ya da bu yöndeki arayışları) oluşturuyor. İtalya, İngiltere, Fransa, Rusya, Yuna-

nistan, Tunus gibi çeşitli ülkeleri gezen A. Favini sadece farklı uygarlıklar arasında bocalamıyor, bizzat kendi toplumunda da değişik değerlerin çelişkilerini yaşıyor.

Hıristiyan olduğu halde Şeriat'ın egemen olduğu bir devlette yaşayan ve -Tanzimata rağmen- ikinci sınıf vatandaşlıktan kurtulamayan A. Favini, kimliğini oluşturan öğelerin bilincinde mi? Eserden bu izlenimi edinemiyoruz ve görünüşe göre Favini tam bir kimlik buhranı yaşıyor. Anadili Türkçe olan, Hıristiyanlığın Rum Ortodoksluğu mezhebine bağlı bulunan ve dini duyguların ulusal duygulara dönüştüğü bir çağda yaşayan Favini (ve Misailidis) için bundan daha doğal bir şey olabilir mi?

Favini'nin Din Anlayışı

R. Anhegger romanla ilgili açıklamasında "Avukat Favini Ortodoksluğa sıkı sıkıya bağlı bir insandır" diyor. Favini'nin Rum ruhban sınıfıyla ilgili ağır eleştirisini göz önünde bulundurursak bu görüşü biraz hafifletmeliyiz. Gerçi Anhegger'in de belirttiği gibi, Favini ruhbanlar arasında "nice fazıl ve ehli iffet" kimselerin olduğunu ve "otuz kırk uygunsuz ruhban için cümle ruhban sınıfına dahil (olunamayacağını)" da söylemekten geri kalmıyor (s. 445). Bununla beraber Favini'nin temel referanslarını eski Yunan düşünürleri teşkil ediyor. Heraklit, Platon, Aristo ve Plotin Favini'nin sık sık adını duyduğu düşünürler. Ancak bunlar ortaçağda Hiristiyan ve Müslüman düşüncesine girmişlerdi ve özellikle Plotin'in "neo-Platonist sentezi" dinle felsefenin skolastik sentezini en kapsamlı bir biçimde gerçekleştiriyordu. Bununla beraber Favini, Batı uygarlığını da Bizans'tan göçen alimlerin yarattığı konusundaki tezi sık- sık tekrarlayarak, Eski Yunan felsefesini Rönesans-Aydınlanma doğrultusu içinde kullanıyor. Gerçi kahramanımız okulla kilisenin ayrılmasına karşıdır ve "Hazreti Salomon kavlince

ilmin mebdei (başlangıcı)... Allah korkusudur. İşte bu Allah korkusunu herkes mektepte tahsil edecektir" diyebiliyor (s. 270). Fakat dinle ilgili tüm açıklamaları bağnazlığı şiddetle yeren, hoşgörülü ve ilme açık bir ruhaniyet arayışı şeklindedir. Ayrıca unutmayalım ki Misailidis Rum Patrikhanesi'nin de gözetimi altındaydı ve bu konudaki eleştirileri zamanına göre yürekli çıkışlar sayılmalıdır. Şunu da ilave edebiliriz: Favini ağzından Misailidis Hiristiyanlıkla Müslümanlığı uzlaştırıcı bir şekilde veriyor. Özellikle Hiristiyanlığın "teslis" ilkesinin, yani Allahın üç öğeden (vücut, ruh ve kelam) oluştuğu inancının, Hazreti Ali'den bir geleneği naklederek İslam'a da uygun olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Fakat asıl önemli olan, Favini'ye göre din, çağdaş uygarlığa sadece manevi bir destektir. Doğuş halindeki uygarlığı asıl yaratan unsurları yazarımız tam bir aydınlanma geleneği içinde veriyor. Bu konuda birçok seyahat yaptığı Avrupa ile ilgili gözlemlerini inceleyelim.

A. Favini Avrupa'yı üstün bir uygarlık olarak görüyor ve bu uygarlığın başlıca iki temel ögeye dayandığını saptıyor: İlim ve şirket. Yazar "şirket"i aileden başlayarak tüm insan gruplaşmaları için kullanıyorsa da, vurguladığı örneklerden (demiryolu işletmeleri, vapur kumpanyaları, büyük fabrikalar vb.) daha çok anonim şirketleri göz önünde bulundurduğunu anlıyoruz. İlim ise yazar için kitlesel aydınlanma aracıdır. Bu konuda Hazreti Muhammed'in "cahil adam vela babam olsa düşmanımdır" diyen bir hadisini de aktaran (s. 270) yazar, ilmi tamamen laik ve evrensel bir şekilde anlıyor.

Yazarın temel referanslarını eski Yunan düşünürleri oluşturuyor ve Favini'nin ağzından ne bir aydınlanma filozofunun ne de bir XIX. yüzyıl düşünürünün adını duyamıyoruz. Buna rağmen yazarın çağının sorunlarının tamamen bilincinde olduğunu, fakat Batılı referanslar vermeyi uygun bulmadığını hissediyoruz. Yazar kahramanının ağzından,

zamanımızda da güncelliğini koruyan ve tartışma konusu olan bir sorunsalı dile getiriyor: Kişiliğin oluşumunda doğal nedenler mi, yoksa kültürel nedenler mi tayin edicidir? Misailidis'in kişisel yanıtı şudur: "Filvaki terbiye tabiata galebe edemez, ama tabiatın fena hallerini tadil eder (değiştirir) ve vakit müruru (geçmesi) ile galebe eyler." (s. 244) Yazarın Batı uygarlığı ile ilgili gözlemleri aynı zamanda kritik ve kompleksizdir. İtalyanların katolik bağnazlığını, İngilizlerin sertliğini ("yürekleri zımpara taşı gibi", s. 578) ve Fransızlar'ın "geniş mezhep"ini eleştirmekten kendini alamaz.

Favini Yunan İhtilali'nin Batı Kamuoyunu dalgalandırdığı yıllarda Avrupa'da kendini Yunanlı olarak takdim ediyor. Fakat Bavyeralı Prens Othon ve konseyinin sultasındaki Yunanistan'ı gördükten sonra ayakları yere değiyor ve bir dostunun şu sözlerini naklediyor: "Etrafımızı ecnebiler ihata etmiş (çevirmiş); bir gün olup da devletimizin harabiyetine sebep olacaklar; zira kaffei (bütün) memuriyet bunlarda olup ettikleri haksızlıklar da yanlarına kâr kalıyor" (s. 628) Kendisi de bir çok Yunan gibi "esirliğimiz bundan iyiydi" düşüncesiyle Yunanistan'dan ayrılıyor ve bir çiftlik satın alarak Boğaziçi'ne yerleşiyor.

Askıda Kalan Kimlik Sorunu

Romanı bitirdiğimiz zaman, izlenimimiz şu oluyor ki A. Favini'nin kimlik sorunu askıda kalmıştır. Kabul edelim ki, 1870'lerde Misailidis gibi bir yazarın içinde bulunduğu objektif koşullar, bu konuda radikal bir çözüme elvermiyordu. Misailidis Tanzimat'ı sık sık överek bu yöndeki gelişmelere sempatisini ortaya koymuştur. Fakat Tanzimatçı batılılaşma, teokrasiyi tasfiye ederek laik bir vatandaş statüsü yaratamamıştı. Oysa Misailidis'in eseri bu konudaki potansiyelin ne kadar güçlü olduğuna dair bir sürü ipucu

veriyor. Dil yakınlıkları, örf ve âdetlerdeki benzeşmeler, dini bağnazlığın zayıflaması vb. hepsi Osmanlı "millet"lerini yaklaştırıcı nitelikteydi. Misailidis'in eserinin hem Osmanlı hükümeti (Rütbeyi saniye mütemayizliği) hem Yunan hükümeti (Sotiros Hristo-Kurtarıcı İsa Nişanı) hem de Patrikhane (Milli eğitimci rütbesi) tarafından ödüllendirilmesi (Anhegger'in açıklaması, s. 652) yer yer her milleti sert eleştirilerine rağmen sentezci yönünün ağır bastığını göstermektedir. Misailidis, tam bir aydınlanma düşünürü sayılmasa bile, bu yönde sahayı hazırlayan başlıca emekçilerden biridir. Aynı yolda yürüyen Ahmet Mithat Efendi'nin bu "Osmanlı oğlu Osmanlının" akılcı ve sentezci yönü için söylediği şu sözler çok anlamlıdır: "Misailidis fikri Osmaniyi neşr ve tevside o kadar bir azmi hamiyeti şiarane ibraz etmiştir ki Osmanlı gazetecilerinin hiçbiri bu hususta Misailidis'in kâbına vasıl olamamışlardır."[3] Fakat ne yazık ki İmparatorluğun son döneminde milliyetçi bağnazlık dini bağnazlığın yerini almış, karanlık güçler aydınlığa galebe çalmış ve İmparatorluk kan revan içinde son bulmuştur.

Aralık 1988

3 Turgut Kut, "Evangelinos Misailidis Efendi", *Tarih ve Toplum*, Aralık 1987.

Roman ve Tarih: İsmail Kadare ve Osmanlı Tarihi
Osmanlılar ve Arnavutlar

Tarihi roman, roman türlerinin belki de en zorudur. Çünkü burada romancı, muhayyile gücünün ötesinde, bir de araştırıcı ve sorgulayıcı kimliğiyle karşımıza çıkıyor. Eğer çizilen tablo ve işlenen tezler inandırıcı verilere dayanmıyorsa sonuç başarılı olmuyor. Buna karşılık ciddi bir araştırmayı hayal gücüyle tamamlayan bir romancı, tarihi sevimli kılıyor ve profesyonel tarihçinin asla ulaşamayacağı kitlelere ulaşıyor. Batı'da büyük yankılar uyandıran Arnavut romancı İsmail Kadare bu tür yazarlar arasında sayılmaktadır.

Bizler roman açısından kendi tarihimize eğilirken daha çok Osmanlı ve Türk yazarlar üzerinde duruyoruz. Osmanlı Devleti'nden yirmiden fazla bağımsız devletin çıktığını ve Osmanlı tarihinin bunların da tarihi olduğunu unutuyoruz. Örneğin bir İvo Andriç'in, bir Panait İstrati'nin, bir N. Kazantzakis'in de Osmanlı romancıları olduğunu hesaba katmıyoruz. Bunlar karşımıza Yugoslav, Romen, Yunan vb. olarak çıktıkları için tarihi köken ortaklığını göz ardı ediyoruz. Elbette bu tür yazarların bugünkü kimlikleri romanlarını da etkiliyor ve onlara, Türk yazarlarında kolayca

bulamayacağımız perspektifler, görüş açıları sağlıyor. Bazen de çağdaş ulusçuluğun etkisi ile aynı yazarlarda gerçeklere ters düşen haksız eleştirilere, hatta düşmanca duygulara rastlıyoruz. Fakat dar bir milliyetçilik çerçevesini aşamamış -ve bu yüzden de iyi bir romancı olamayan- isimleri bir tarafa bırakırsak, özellikle Balkan romancılığının Osmanlı tarihi açısından önemini yadsıyamayız.

İsmail Kadare Arnavut tarihini, ulusal hareketlerin doğuşu ve gelişimi içinde de değerlendiriyor ve romanlaştırıyor. Bu açıdan, Osmanlı tarihi ile hesaplaşma zorunda ve hesaplaşıyor. Bu yazımda Kadare'nin üç romanı üzerinde duracağım ve bu vesile ile Osmanlı tarihi ile ilgili bazı tezleri tartışacağım.

İ. Kadare 1936 doğumlu ve bir posta memurunun çocuğu. Tirana'da edebiyat eğitimi yaptıktan sonra çalışmalarına Moskova'da Gorki Edebiyat Enstitüsünde devam etmiş ve 1960'da ülkesinin Sovyetler Birliği ile ilişkileri kopunca memleketine dönmüş. Halen Arnavutluk Yazarlar Birliği üyesi ve ülkenin en önde gelen sanatçılarından.[1]

Kadare'nin ondan fazla romanı var. Bunların büyük çoğunluğu Batı dillerine çevrilmiş bulunuyor. "Yağmur Davulları" adlı romanı Arnavut Ulusal Kurtuluş Hareketinin başlangıcını anlatıyor.

Yağmur Davulları

Arnavut resmi tarihi, kurtuluş hareketlerinin başlangıcını II Murat zamanında Arnavut prensi İskender Bey'in (Jorj Kastriot) ayaklanmasına kadar uzatır.[2] Elbette böyle bir görüş Arnavutluk'ta (o sırada) egemen olan tarihi maddeci

1 Bu makale yazıldıktan (1989) kısa bir süre sonra Fransa'ya siyasi mülteci olarak sığındı ve halen yazınsal etkinliğine orada devam ediyor.

2 Bu konuda, Arnavutluk Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü tarafından hazırlanan *Histoire de L'Albanie* (Paris, Horvath Yayınları, 1974) başlıklı esere bakılabilir.

yönteme uygun sayılamazdı. XV. yüzyılda ulusal hareketlerden söz etmek olanaksızdı. Fakat ulusal devletlerin oluşmasında hemen tüm tarihçiler böyle "*kurucu efsaneler*"e baş vurmaktan kendilerini alamamışlardır. Kadare bir romancı olduğuna göre ona daha da hoşgörülü davranabiliriz. Zaten romanının önemli yönü de bu değildir.

Osmanlı Sultanı II. Murat, Arnavut prensinin ayaklanmasını önlemek üzere onun oğullarını rehin almış ve sarayına götürmüştü. Bunlardan dokuz yaşındaki Jorj Kastriot, olağanüstü yeteneğiyle sultanın sevgisini kazanmış, sarayda el üstünde tutulmuş ve İskender Bey olarak 22 yaşında paşalığa yükselmişti. Fakat sonradan Osmanlı Sarayı'na karşı ayaklanmış ve Osmanlıları yıllarca uğraştırmıştır.[3] Kadare, romanında, 1443 yılında, İskender Bey'in Arnavutluk yaylalarındaki kalesinin Osmanlı ordusu tarafından kuşatılmasını anlatıyor.

İsmail Kadare'nin romanı, Osmanlı devletinin o dönemde savaş ekonomisine dayanan niteliğini ciddi bir araştırma ürünü biçiminde veriyor. Tirana Üniversitesi'nden Alex Buda, eserin Fransızca çevirisine (Fayard, 1985) eklenen incelemesinde yazarın, M. Barletius'un daha XVI. yüzyıl başlarında yazdığı İskender Bey biyografyasından[4] başlayarak konuyla ilgili tüm Batılı kaynakları ve Osmanlı vakayinamelerini (Aşıkpaşazade, Dursun Bey, Neşri, Kemal Paşa) taradığını belirtiyor.

Roman, kuşatmadaki Osmanlı ordusunun tablosu halinde kaleme alınmış. Kuşatılanların durumu ve psikolojisi ise her bölüme giriş teşkil eden bir iki sayfalık özetlerle bilgimize sunuluyor. Yani roman esas itibariyle isyan halindeki Arnavutları değil, Osmanlıları anlatıyor.

---

3 Tarihçi Hammer, İskender Bey'in ayaklanmasını, babası Jan Kastriot ölünce Sultan Murat'ın kendisini onu yerine vali yapmamasına tepki olarak değerlendiriyor. Bkz. *Histoire de L'Empire Ottoman*; Paris, 1835, c. II, s. 339.

4 Marinus Barletius'un kitabı 1508'de latince yazılmış ve 1583'de Almancaya çevrilmiştir.

Osmanlı tarihyazımında önemli seferler ve fetihler ayrı vakayinamelerin konusu olmuştur. Kadare'nin eseri de böyle bir vakayinameye benziyor. Bir yandan akıncılar, eşkinciler, dalkılıçlar, serdengeçtiler, azaplar ve yeniçerileriyle asker tabanı; öte yandan da sancak beyi, yeniçeri komutanı, defterdarı, müneccimi, vakanüvisi, mühendisi, müftüsü ve şairiyle Osmanlı yönetici zümresinin bir mikrokozmunu gözlüyoruz. Kadare'nin çağdaş esprisi ve romancı gücü, bütün bu kişiliklere Osmanlı vakayinamelerinde rastlanamayacak bir sıcaklık vermektedir. Okuyucu değişik ve bazen birbirleriyle tezat halinde insan manzaralarıyla karşı karşıya kalıyor. Örneğin defterdar tam bir rasyonalisttir. Müftüyü ve yeniçeri ağasını küçümsüyor. Fakat "nasıl bakırla kalay ikisinden de sağlam bronzu meydana getiriyorlarsa, bir bilgili adamla bir cahil de daha iyi bir savaş alaşımı oluşturuyorlar" diye düşünüyor. Vakanüvis Mevla Çelebi oradan oraya koşarak tüm gördüklerini kayda çalışıyor. Müneccimin kararına göre hücum günü saptanıyor. Ne var ki topların açtığı gediklerden dalkılıçlar, serdengeçtiler ve yeniçeriler bir türlü sızamıyorlar. Mühendis Sarıca'nın döktüğü muazzam top da (balyemez top) bir işe yaramıyor. Kalenin koruduğu yüz binlerce Arnavut son derece kararlı. "Bu toprak bizim toprağımız, *diye düşünüyorlar*, onların uçsuz bucaksız Anadolu'ları var. Bizimse çekilecek yerimiz yok. Burada yaşayacağız veya burada öleceğiz." Uzaktan gördükleri yüzleri açık ve erkeklerle ahbaplık eden Arnavut kızları Osmanlı askerlerini ne kadar tahrik ederse etsin sonuç alınamıyor. Büyük kayıplar veriliyor ve müneccim işinden atılarak siper kazmaya mahkûm ediliyor. Komutan Tursun Paşa meşveret halinde yeni kararlar alıyor. Cepheden hücum püskürtüldü değil mi? O halde yeni yöntemler gerek! Örneğin şehrin sularını kesmek. "Gâvur mimar"ın günlerce arayıp da bulamadığı kanalları, birkaç gün susuz bırakılmış bir at kısa zamanda buluyor ve atın kazınmaya başladığı yerde kuyu açılarak

kanallar kesiliyor. Bununla da kalınmayarak, o çağın koşullarına uygun biçimde kimyasal savaş yapılıyor. Rezervleri de işe yaramaz hale getirmek için kanallara ölü fareler atılıyor. Artık Arnavutların işi çok zor. Günden güne azalan su, umutlarını ve dirençlerini kırmaya başlıyor. Fakat yine doğa imdatlarına yetişiyor. Kuşatma mevkisine geldikleri zaman Osmanlı askerleri korkuyla "Dağlar! Dağlar!" diye haykırmamışlar mıydı? Bu kez de "yağmur davulları" tınlamaya başlıyor. Yağmur demek, savaşın sonu demek. O ana kadar savaşı çadırından yöneten komutan Tursun Paşa, son bir gayretle ordusunun başına geçiyor ve hücum emrini veriyor. Gerisi artık okurun muhayyilesi sorunudur.

Kadare'nin bu romanında bir Osmanlı düşmanlığı yoktur. Elbette yazar Arnavut direncini yüceltmek için, Osmanlı ordusunu da kırıcı, fakat saygın bir biçimde vermek zorundaydı. Yazar, mecazi olarak, bu direnci Arnavutların başka bir dev kuvvete, Sovyetler Birliğine karşı direnmelerinin öncüsü olarak mı görüyordu? Bunu iddia edenler olmuştur.

Utanç Kovuğu

Kadare, Utanç Kovuğu isimli romanında Arnavutluk tarihinin başka bir dönemini ele alıyor. XIX. yüzyıl başlarında Saray'a karşı başkaldırmış eyalet valileri çağındayız. Saray bu ayaklanmaları bastırmaya çalışıyor ve öldürülen her asi paşanın kafası bakır bir tepside, ince bir bal tabakasıyla kaplanıp İstanbul'a getirilerek Topkapı Sarayı'nın duvarlarından birine açılan Utanç Kovuğu'na konuluyor. Romanda söz konusu ayaklanma, elbette yine Arnavutların ayaklanması ve Yanyalı Ali Paşa tarafından yönetiliyor. Yazar İskender Bey'den sonra Arnavutların üç yüz kere ayaklandıklarını, bunlardan 28'inin önemli olduğunu, en önemlisinin de bu son ayaklanma olduğunu belirtiyor. Fakat bu-

rada Ali Paşa ile ilgili çizilen tablo, İskender Bey'inkinden çok farklı. İskender Bey daha önce ne kadar yüceltildiyse, Tepedelenli Ali Paşa da o kadar küçültülüyor. Kendilerinden olduğu halde, yıllarca Arnavutların kanını emen ve onları Osmanlı paşalarından daha koyu bir zulüm altında inleten Ali Paşa'nın tiranlığı kitlelerin -hatta bizzat kendi çocuk ve torunlarının- sonunda kendisini terk etmelerine yol açmadı mı? Tepedelenli'nin hapishanesinde kısa zincirlerle birbirlerine bağlı oldukları için hareket edemeyen, gözleri oyulmuş mahkûmlar kıpırdaşıyorlar. Hayır, Ali Paşa bir lider değil; zalim bir toprak ağası, bir tefeci! Zaten İngilizlerle, Napolyon'la pazarlık yaparak ayaklanmadı mı?

Utanç Kovuğu'nun önemi Ali Paşa ile ilgili tabloda değil, Osmanlı Devleti ile ilgili betimlemelerde. Ne var ki, yazar burada nesnel verilerden epeyce uzaklaşıyor. Bir milyon memurlu, çok iyi örgütlü, gazetelerin oluşturduğu bir kamuoyu olan modern görünüşlü bir totaliter devlet tablosu çiziyor. Böyle örgütlü bir devlet, ayaklanmaları nasıl kontrol eder? Çeşitli eyaletlere, özelliklerine göre farklı yöntemler kullanarak! İçişleri Bakanlığının birinci ve dördüncü şubelerinin asi eyaletler için iki korkunç yöntem var: Kra-Kra yöntemi ve Olağanüstü Hal.

Kra-Kra yöntemi asi bir eyalet halkının, uygun bir süreç içinde kolektif bilincinin ve giderek dilinin ortadan kaldırılmasına dayanıyor. Bu sözcüğün nereden geldiği bilinmiyor. Kimilerine göre daha uygun bir sözcükten kısaltma, kimilerine göre ise bu yöntem uygulanan eyaletlerin üzerinde uçan kargaların çıkardıkları sesleri temsil ediyor. Kra-Kra yöntemi uygulanan eyaletler halkı her yola başvurularak (özellikle esrar kullanımı yayılarak) pasifliğe ve uyuşukluğa sevk ediliyor. Bu yöntemin -Arnavutluk'ta olduğu gibi- sonuç vermediği halklara ise en feci yöntem, *Olağanüstü Hal* uygulanıyor. Burada artık halkı pasifleştirmek, uyuşturmak söz konusu değil. Toplum psikolojisi

uzmanlarının hazırladığı her türlü bölücü yöntemi uygulayarak birbirine kırdırmak söz konusu. Alkol, tütün, sinirleri tahrip edici her çeşit esrar hep bu amaçla kullanılıyor ve kan davaları körükleniyor.

Bu yöntemlerle yazar Osmanlı analizini metaforik bir düzeye aktarıyor ve günümüzde bazı halklara uygulanan modern tenkil yöntemlerinin çözümlemesine geçiyor. Yazara göre "Kra-Kra dünyasının ölüm uykusu, Olağanüstü Hal cehenneminin devamlı çalkantılarından bin kez daha iyidir." Olağanüstü Hal çağdaş emperyalizmin acımasız rekabet koşullarını ve kapitalizmin körüklediği egoizmi mi sergiliyor? Ve Kra-Kra yöntemi Brejnev sosyalizminin uyutucu durgunluğunu mu temsil ediyor? Yazarın metaforik söylemi devamlı bu soruları çağrıştırıyor.

Romanda Osmanlı Devleti'yle ilgili en canlı ve gerçekçi tabloları, bazı küçük kahramanların anlatımında buluyoruz. Asi paşaların başını eyaletlerden merkeze taşıyan ve bu arada birçok köylerde durarak parayla gösteren Tunç Hata; Utanç Kovuğu'ndaki kesik başları teftişle ve tuzlamakla yükümlü ve Osmanlı çöküşünü kendine göre analize çalışan nöbetçi Abdullah; Ali Paşa'yı yendiği için önce kahraman olan, fakat Paşa'nın servetinin gizlendiği yeri bulamadığı için sonunda kendi kafası da kovuğa yerleştirilen Hurşit Paşa vb. belleğimize çakılıyorlar.

Ne Kra-Kra yöntemi ne Olağanüstü Hal Arnavutlukta sonuç vermedi. Arnavutluğun geleceği ne olacak? Postacı Anadolu'nun derinliklerinden bir rüya getirir. Tabir Sarayı'nın ışıkları sabaha kadar yanar. Arnavutluğun istikbali bu rüyanın tefsirine bağlıdır.

Kırık Nisan

Osmanlı Arnavutluğunun geleceğini İsmail Kadare Kırık Nisan'da ele alır. Burada ülke Birinci Dünya Savaşı sonunda

Osmanlı yönetiminden kurtulmuş, Ahmet Zogo'nun yönetiminde bir krallığa dönüşmüştür. Aslına bakılırsa bir değil iki Arnavutluk vardır: Dağlar'ın, aşiretlerin asi Arnavutluğu ve ovaların işbirlikçi Arnavutluğu. Yan yana ve birbirinden bağımsız iki ayrı rejim! Yaylaya kanun egemendir. Kanun, Osmanlı örfüdür ve prens şatosu olan Oroş Kullası'ndan yönetilir. Kanun her şeyi -ve bu arada kan davalarını- düzenler. Arnavutluk yaylalarındaki *Vandetta* Yaşar Kemal'in "Akçasazın Ağaları"nda anlattığı türden vur kaç usulüne dayanmaz. En ince ayrıntıları bile "Kanun"la düzenlenmiştir. Yine de boşluklar kalmışsa onu da tefsirle görevli bir hukukçu (romanda Ali Binak) çözer. Kanuna göre her kan davasını bir aylık bir mütareke (Bessa) izler. Bu ay içinde Oroş Şatosu'na kan bedelinin ödenmesi ve bir kulla'ya (şatoya) sığınılması gerekir. Kurtuluş yolu budur. Romanda Jorj, *Vandetta*'sını 17 Mart'ta gerçekleştirdiği için, *Bessa*'sı 17 Nisan'da bitmektedir. Nisan ayı kırılmıştır.

Aslında Rafş yaylasının *Vandetta* örfü, ovanın kapitalist kanunlarıyla bütünleşmiştir. Oroş prensi kan davası paralarını defterdarı aracılığıyla toplar toplar; fakat paraların giderek azalması karşısında kızmakta ve defterdarına, adeta kan davalarını körüklenmesini isteyen kızgın bakışlarla bakmaktadır.

İsmail Kadare bu gizemli ortaçağ ortamına bir de aşk eklemiş: *Vandetta* hakkında prensin pek anlayamadığı bilimsel araştırmalar yapan ve bu yüzden Oroş'a davet edilen bir araştırıcının karısı Diyan ile Jorj arasındaki yıldırım aşkı ve dramatik sonucu. Eserin epik ve sosyolojik gücüne melankolik bir şiir tadı ekleyen bu parçalar insanı tarifsiz duygularla ürpertiyor.

Osmanlı Devleti'nin fazla bilinmeyen bir parçası olan Arnavutluk'u biraz tanımak, duymak ve yaşamak istiyorsak İsmail Kadare'yi okumalıyız.

Ağustos 1989

Tanzimatçı "Merkeziyetçilik"ten "Jakoben" Cumhuriyete

Mutlak monarşilerin çöküşünü izleyen dönem, genellikle insan özgürlüklerinin giderek arttığı ve buna paralel olarak siyasal iktidarın zayıfladığı bir süreç olarak kabul edilir. Böyle bir görüş kısmen doğrudur. Gerçekten özellikle Fransız Devriminden sonra hukuki alanda sınıf ayrıcalıkları ortadan kalkmış, kanun önünde eşit bir vatandaş statüsü yaratılmış ve bireysel özgürlük sınırları da gitgide genişlemiştir. Bununla beraber modern devletin gelişimi, kapitalist üretim biçimi çerçevesinde ve hızla gelişen bilim ve teknolojinin dürtüsü altında bireysel hayatı giderek kontrol edici, düşünce ve davranış modellerini standartlaştırıcı bir rol oynamıştır. Bu süreç daha XIX. yüzyıl ortalarında Marx tarafından teşhis edilmişti.[1] Daha sonra M. Weber'den M.

1 K. Marx, Fransa'da 1848 devriminin sonuçlarını inceleyen, eserinde, Napolyon'dan itibaren bütün siyasal devrimlerin devlet aygıtını kıracaklarına, güçlendirdiklerini ve "mükemmelleştirdiklerini" belirtir. *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, 1969, s. 124-125.

Foucault'ya kadar uzanan bir seri düşünür, temel yasası rasyonelleşme olan bir bürokratik gelişmenin (Weber) ve kapitalist verimlilik ilkesine paralel gelişen *gözleme ve cezalandırma* yöntemlerinin (Foucault), bireyleri giderek *tek boyutlu insan* (Marcuse) haline getirdiği noktasında birleşmişlerdir. Fransız tarihçisi E. Le Roy Ladurie "Devlet benim!" dediği söylenen XIV. Louis Fransasının günümüz demokrasilerinden çok daha az merkeziyetçi olduğunu kaydeder.[2] F. Braudel aynı fikri ekonomik gelişmeyle paralellik içinde verir: "İktidar para gibi birikir."[3] Oysa bu merkezileşme Fransa Devriminde olduğu gibi bir kesinti görünümü alsa bile, aslında monarşi döneminde başlayan gelişimin çelişkili bir uzantısıdır. Örneğin bugün basın özgürlüğünü, düşünce özgürlüğünün temel araçlarından biri olarak görüyoruz. Ne var ki Batı'da ilk gazeteler monarşik gücü destekleme ve güçlendirme gibi bir işleve sahiptiler. Peryodik basın, Avrupa'da XVII. yüzyıl başlarında ortaya çıkmıştı. Frankfurt'da 1604'den itibaren yıllık olarak çıkan bir dergi (Mercurius Gallo Belgicus) kısa zamanda tüm Avrupa devletleri tarafından taklit edilmişti.[4] Fransa'da 1611'de yayımlanmaya başlayan Le Mercure Français, kardinal Richelieu tarafından kontrol ediliyordu. Fakat asıl basın hayatı 1631'de ilk sayısı çıkan, haftalık *La* Gazette ile başlamıştır. Bu gazete de tamamen krallığın kontrolü altındaydı ve hatta XIII. Louis ve Richelieu gazetede imzasız makaleler yayımlıyorlardı.[5] Yine Fransa'da 1635'de özel, fakat ayrıcalıklı bir kurum olarak Fransız Akademisi de aynı mutlakiyetçi espri içinde kurulmuştur. Akademisyenler "çok erdemli ve çok Hıristiyan monark XIII. Louis'nin

2 E. Le Roy Ladurie, *La Monarchie Classique Française, Commentaire*, 1984, No: 27.

3 F. Braudel, *Civilisation Matérielle*, Paris, 1979. c. III, s. 38.

4 Bkz. *Histoire Générale de la Presse Française*, Kolektif eser, Paris, 1969, c. I, s. 78.

5 M. Lever, *La Naissance du Premier Hebdo, L'Histoire*, 1981, No: 34.

ölümsüz eylemlerini yücelten"[6] bir eserle işe başlamışlardır. Başlangıçta bir devlet kurumu olmayan Akademi, daha sonra Colbert tarafından ""millileştirilmiş" ve diğer yerel akademiler de, Louvre'a yerleşen ve muntazam bir bütçesi ve personeli olan Fransız Akademisi'nin birer şubesi haline gelmişlerdir.[7]

Fetihçi Burjuvalar

Fransa'dan verdiğimiz, fakat küçük ayrılıklarla tüm Avrupa'yı temsil eden kurumsallaşma, Batı gelişiminin çelişkilerini de sergiliyor. Çünkü gerek basın, gerekse sanat hayatı başlangıçta monarşinin himayesinden yararlansa ve onu desteklese bile sonunda onunla çatışmaya gitmekten ve demokratik bir işlev yüklenmekten geri kalmamışlardır. XVII. yüzyılın ikinci yarısında, önce İngiltere'de, yazarların "telif hakları"nın bir mülkiyet hakkı olarak kabul edilmesi ve XVIII. yüzyılda bu hakkın tüm Avrupa'ya yayılması, bu gelişmenin yönünü tayinde önemli bir rol oynamıştır.[8]

Batı'daki bir yandan merkezi idareyi pekiştiren, öte yandan da bireysel özgürlükleri genişleten bu çelişik gelişmenin itici gücü ne olmuştur? Buna bir Fransız tarihçinin 1950'lerde yazdığı bir eserinin başlığından esinlenerek "fetihçi burjuvalar"[9] diye cevap verebiliriz. Bu ifade, bize, Batı'daki gelişmelerle Osmanlı Devleti'ndeki gelişme arasındaki nitelik farkını ortaya koymada yardımcı olabilir.

Osmanlı Özgüllüğü

Batı devletleri de Osmanlı Devleti gibi askeri fetihlerden doğdular. Fakat kuzey ormanlarından gelen barbar fetihçi-

6 R. Mounier, *Les XVI. et XVII. Siècles*, Paris, 1965. s. 273.
7 Aynı eser, s. 275.
8 L. Lefebvre, H. J. Martin, *L'Apparition du Livre*, Paris, 1971.
9 Charles Morazé, *Les Bourgeois Conquérants*, Paris, 1952.

ler kendilerini aristokratik ayrıcalıklarla donattılarsa da, din ve dil itibariyle yerli halkla karıştılar. Buna karşılık Osmanlı Devleti devamlı bir cihat ve yayılma politikasının sonucu olarak çok geniş bir imparatorluğa dönüştü ve hiçbir zaman homojen bir halk tabakasına dayanamadı. Özellikle Avrupa'da Viyana kapılarına kadar uzanan sahada, Müslüman zümre, bazı küçük adacıklar dışında egemen, fakat azınlık cemaatleri teşkil etmişlerdir. Sanırım bu durum, Müslüman yönetici zümreyi devamlı olarak tedirgin eden, bağnazlığa iten ve XVII. yüzyılın bilimsel buluşlarından Aydınlanma çağına geçen Avrupa'daki gelişimlere kayıtsız kalan unsurlardan biri olmuştur. Aslında XVIII. yüzyıl sonlarına kadar Avrupa maddi açıdan Osmanlılardan çok ileride değildi. Tüm toplumlar çok geniş bir köylülük tabanına dayanıyordu ve beslenme güçlükleri, kıtlıklar, salgın hastalıklar zaman zaman Batı ülkelerini temellerinden sarsıyordu. *Sièyes* 1789'da kaleme aldığı *Tiers-Etat Nedir?* isimli ünlü eserinde 26 milyonluk Fransa'da ilk iki zümrenin (*Etat*'nın) 81.400 Kilise mensubu ile 11 bin kadar da aristokrattan oluştuğunu ileri sürüyordu.[10] *Sièyes* üçüncü zümrenin (Tiers-Etat'nın) ne kadarını burjuvaların oluşturduğunu söylemiyor. Fakat bunun da küçük bir azınlık olduğunu ve Fransız halkının çok büyük kısmının kendi kendine yetmeye çalışan köylülerden oluştuğu bilinmektedir. Bu duruma rağmen, Aydınlanma esprisini taşıyan bu burjuvazi, devleti "fethederek", o zamana kadar eyaletlere ve illere göre değişen kanunları ulusallaştırmış, iktidarın temelini insan hakları ve akılcı bir felsefeyle laikleştirmiş ve ulusal bir kalkınma zemini hazırlamıştır. Osmanlı Devleti'ne Batı'yla karşılaştırmalı bir şekilde bakarsak, temel eksikliği burada görüyoruz. Fransız İhtilalini izleyen dönemde, Osmanlılar sosyal fetihlere geçememişler, bir "fetihçi burjuvazi" yaratamamışlar ve sonuç olarak askeri planda da

10 Sièyes, *Qu'est-ce Que le Tiers-Etat*, Paris, 1839. s. 75-76.

geri kalarak çöküş dönemine girmişlerdir. Esas itibariyle 1774'te Küçük Kaynarca Antlaşması'yla başlayan bu çöküntü dönemi ister istemez yönetici zümreyi bir reaksiyona zorlamış ve Batılı Devletlerin de telkin ve baskılarıyla bir değişim sürecine girilmiştir. Bu sürecin özellikleri nelerdir?

XIX. yüzyılda Osmanlı toplumundaki değişimi daha iyi değerlendirebilmek için, daha önceki dönemle ilgili yaygın bir kanıyı eleştirmek gerekir. O da Osmanlı Devleti'nin başından itibaren son derece merkezi bir devlet yapısına (Osmanlı despotizmine) sahip olduğudur. Aslında merkezde yeniçeri ocağı ve taşrada sipahi birlikleri ile Osmanlı Devleti böyle bir görünüm vermiyor değildi. Fakat bu merkeziyetçilik, D. Urquhart'ın belirttiği gibi *idari* olmaktan çok siyasi bir merkeziyetçilikti.[11] Eğer XVIII. yüzyıla kadar Osmanlılar her savaş için kolaylıkla yüz binlerce kişilik ordular toplayabilmişlerse, bu kısmen dini inançların gücüyle kısmen de savaşa katılanların ganimet beklentileri ile açıklanabilir. Kısaca Osmanlı Devleti uçsuz bucaksız topraklarını kontrol edecek etkin idari mekanizmalardan yoksundur. Bu yüzden Osmanlı değişiminin yönü ve niteliği de tarihi bir zorunluluk biçiminde beliriyordu.

Despotizm'den Mutlakiyetçilik'e mi?

Modern anlamıyla Osmanlı merkeziyetçiliği, III. Selim'den itibaren başlayan ve II. Mahmut'la yapısal bir nitelik kazanan dönüşümün ürünüdür. Bu evrimde altı çizilmesi gereken iki önemli aşama, kökeni daha önceki yüzyıllara giden, fakat XVIII. yüzyılda büyük bir güç kazanan Osmanlı derebeylerinin gücünün kırılmasıyla Yeniçeri Ocağının kaldırılmalarıdır.

Batıda aristokrasi ve ruhban sınıfının yönetim tekeli kırılırken, burjuvazinin iktidara hukuki bir tekel biçiminde

11 D. Urquhart, *La Turquie et ses Ressources*, Paris, 1836, s. 32.

yerleşmediğini, hukuk önünde eşit bir "vatandaş" kategorisi yaratarak ağırlığını koyduğunu belirtmiştim. Fransız Devrimi'nden sonra aristokratik hitap tarzları bir yana bırakılmış, herkes birbirini "vatandaş" diye çağırmaya başlamıştı. Buna karşılık Osmanlı Devleti'nde durum neydi? İmparatorluğun son döneminde gelişen şoven bir milliyetçilik, gayrimüslim Osmanlıları Türklük anlayışına sığdıramadığı için Osmanlılarda "ulusal" bir burjuvazinin olmadığını kafalara yerleştirmiştir. Oysa o sırada yeni oluşan bir toplumsal kimlik olduğuna ve Batı'da Fransız Devrimi'nden sonra Yahudileri de kapsayan bir temel yarattığına göre, Osmanlılarda böyle bir sentez potansiyeli yok muydu? Gerçi Osmanlılarda en zengin gayrimüslimlerin daha çok vezirleri, paşaları ya da mültezimleri finanse eden bir spekülasyon ağı kurduklarını biliyoruz. Fakat Batı gelişiminde de ticari ve tefeci sermaye (parasal sermaye) sanayi sermayesinden önce oluşmuştu ve örneğin Fransa Devrimi sırasında güçlü bir sanayi burjuvazisi yoktu. Bu yüzden Osmanlılarda sentez ürünü bir vatandaşın neden gerçekleşmediğini ve Osmanlıların Fransa'da Yahudi emansipasyonunda baş rolü oynayan *Abbé Grégoire* gibi dava adamlarını neden çıkaramadığını tartışmak gerekir. Burada elbette gayri müslimlere devlet görevlerinde eşitlik ilkesini sağlayan *Gülhane Hattı Hümayunu* (1839) ve *Islahat Fermanı* (1856) akla geliyor. Fakat bunlar laik bir düşüncenin ürünü olmadıkları gibi, Batı baskısıyla empoze edilmiş ve sultanın iradesinden başka bir garanti taşımayan belgelerdi. Bu konularda başrolü oynamış devlet adamlarının davranışları dahi, bu gelişimin Aydınlanma geleneği içine oturtulabilecek bir yönü olmadığını gösteriyor. Örneğin 1839 *Gülhane Hattı Hümayunu* mimarı Mustafa Reşit Paşa, kendisi iktidarda olmadığı bir sırada ilan edilen Islahat Fermanına, ülkenin henüz buna hazır olmadığını ileri sürerek şiddetle karşı çıkmıştır. Bu konuda en liberal görüşleri temsil eden

Mithat Paşa da Şeriat dışında bir devlet modeli düşünememiş ve her vesileyle İslamın demokratik erdemlerini övmüştür. İktidarı bırakalım, zaman zaman rejimle çatışan Osmanlı aydınları arasında da çok küçük ve güçsüz de olsa bir laik akım gelişememiştir. Örneğin Rus İntelligentsiasının XIX. yüzyılın ikinci yarısında yarattığı *nihilist* akımın Osmanlılarda karşılığını bulmak olanaksızdır. Burada belirtelim ki Rusya'daki *nihilist* akım, isminin yaratabileceği izlenimin aksine doğal bilimlere koyu bir şekilde inanan insanlardan oluşuyordu. Sosyalistler de, Rus tarımını modern yöntemlerle geliştirmek isteyenler de bunlar arasından çıkmış ve Çar II. Alexandre bunların baskısıyla feodal köleliği ortadan kaldırmıştır. Bu bağlamda anımsatalım ki Gonçarov'un yarattığı şahane tembel *Oblomov* tipi bile, yer yer doğa bilimlerine ve yeni tarım tekniklerine ilgi duyan bir karakterdir. Osmanlı gelişiminin özgünlüğü, sadece Batıyla değil, onu gerçekçi bir biçimde taklit eden Rusya gibi ülkelerin deneylerinin de değerlendirilmesi sonucu ortaya çıkacaktır. Şimdi yine Batı-Osmanlı karşılaştırmasına dönelim.

Batı'da ve Osmanlıda Bütünleşme

Geçen yüzyılın ilk yarısında Fransa'da sınıf kavramını geliştiren tarihçiler (*Guizot, Thierry vb.*) Batı'daki yerli halklar-fetihçiler sentezinin zamanla sınıf çelişkileri şeklinde yeni bir çatışmaya yol açtığını belirtmişlerdi. Bu durum tarihi romanın kurucusu Walter Scott'un eserlerinde (örneğin *Ivanhoe'de*) sergilediği ilkel sentezi ortadan kaldırmıyordu. Sadece onu ulusal sınırlar içine sokuyordu. Oysa Osmanlılarda -özellikle din farkları dolayısıyla- mevcut olmayan, bizzat bu ilkel sentezdi. Bununla beraber XVIII. ve XIX. yüzyıllarda gayrimüslim halklarla Müslüman Osmanlılar arasında biçimsel bir şekilde de olsa Batıyla bir ben-

zerlik doğmuştu. Gayrimüslimler büyük ticaret ve sarraflıkta, Osmanlılar da devlet yöneticiliğinde uzmanlaşmışlardı. Ne var ki bu iş bölümü etnik özelliklerden ziyade tarihi gelişimin ve raslantıların yarattığı bir oluşum olup, geçmiş dönemlerde çeşitli bölgelerde ortaya çıkmış bir durumdu. Oysa İttihatçılardan itibaren gelişen Türkçü milliyetçilik, bu durumu etnik bir erdem olarak değerlendirmiş ve Türklerin *Devlet kurucu* niteliğini ulusal özelliklerinin başlıcası saymıştır. Bu yaklaşım o kadar güçlü olmuştur ki, Türkiye solunun da bir kısmını etkilemiş ve ulusal özgürlüğümüz arayışları içinde sık sık vurgulanmıştır.[12] Bu durumun kökeni, Osmanlı yönetici zümresinin ve aydınının kendine güvenemeyen ve millet statüsü altında gayrimüslim cemaatlerin devleti ele geçirmesinden ürken tutumunda aranmalıdır. Gerçekten Abdülaziz Avrupa seyahatindeyken eleştirilere yanıt teşkil etmek üzere, Ali Paşa'nın bir sözcüsü, bir Fransız gazetesine yolladığı mektupta Osmanlı düzeni Kuran ilkelerine dayanılarak savunulmakta ve Avrupa'dan ne kadar çok şey alınırsa, İmparatorluğun o kadar çabuk çökeceği ileri sürülmekteydi. Yazara göre, Osmanlı Hıristiyanlarının eğitim düzeyi Müslümanlarınkinden çok ilerde olduğu için bunlara verilecek eşitlik "Müslümanlığın sonu" olacaktı.[13] Osmanlı yönetici zümresinin fikri ve moral iflasını ifade eden bu cümleler aslında sosyal bir gerçeğe tekabül ediyor muydu? Başka bir deyişle bu tarihlerde Osmanlı Devleti artık ilerleme trenini kaçırmış mıydı? Abdülaziz'in Avrupa seyahatinin 1867 yılında olduğunu ve aynı tarihte Japon modernleşmesini sağlayan *Meiji* hanedanının iş başına geldiğini düşünürsek biraz ihtiyatlı olmamız gerektiğini anlarız. Kaldı ki Müslüman halk içinden yükselen

12 Bu konuda verilebilecek en tipik örnek Kemal Tahir'in *Devlet Ana*'sıdır. Osmanlı üretim biçimi ile ilgili tartışmalarda önemli bir rol oynayan bu eserde Anadolu insanının "zanaatı", "*Devlet kuruculuk*" olarak sunulmuştur. Bkz. 1984 bsk. , s. 176.

13 *Le Journal des Débats*, 8 Temmuz 1867.

derebeylerini ve gayrimüslim halklarla iyi ilişkiler içinde bulunan yeniçerileri ezen iktidar, daha sonra ayaklanan bir vali karşısında bizzat Rus himayesine sığınan II. Mahmut iktidarı olmuştur. Unutmayalım ki yeniçeriler, yer yer keyfi ve zorbaca davranışlara rağmen, İslamiyetin en liberal tarikatlarından Bektaşiliğe bağlıydılar ve yeniçeri kırımını anlatan resmi vakanüvis M. Esad Efendi *Üssi Zafer*'inde bunları yobazlıktan çok dinsizlikle suçlamıştı.[14] Aslında Bektaşilik, daha ziyade yönetici zümre arasında yaygın olan Mevleviliğin aksine, halka yakın bulunuyor ve bir çeşit sentezci rol oynayabilecek potansiyel taşıyordu. Osmanlı kültüründe İslam-Hıristiyan ilişkilerini inceleyen M. A. Hasluck "Bektaşiliğin ulaşmak istediği hedef, Hıristiyanlıkla eşit bir biçimde birleşmek değil, onu kendi içinde eritmekti" diyor.[15] Böyle bir görüş doğru olsa bile, Yeniçerilerin kendilerine atfedilen Hıristiyan düşmanlığından ne kadar uzak olduklarını gözler önüne sermektedir.

Özetlersek, Osmanlı Devleti'nde çiftlikleşme sürecini dondurarak tarımsal gelişmeyi durduran ve yeniçerileri yok eden yönetim Osmanlı merkezileşmesini sağlamışsa da, bunu köksüz bir biçimde ve bağımsızlığın kaybı pahasına başarmıştır. Merkezi iktidar yeniçeri kırımını izleyen Navarin vakasından sonra, dayanak olacak yerel sosyal mihraklar bulamadığı için dış kuvvetlerin himayesine girmiştir. Geçen yüzyılın sonlarında Osmanlı reformları konusunda değerli bir eser veren bir Fransız diplomatı bu dönüşümü çok güzel anlatıyor. Yazara göre "Yeniçeri kırımı bir güçlenme ve yenilenme taahhütü olabileceği gibi, eğer büyük devletler yok olanın yerini almasaydılar, çoktandır çöküntü damgası taşıyan bir politik vücudun tamamen tahribine yol

14 M. Esad Efendi, *Précis Historique de la Destruction du Corps des Janissaires par le Sultan Mahmud en 1826*, Çev. C. de Perceval, Paris, 1833.

15 M. A. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford, 1929, c. II, s. 586.

açabilirdi."[16] Bu ihtiyatlı ifadede, Avrupa devletlerinin, Yeniçerilerle kaybolan dengeci gücün yerini aldıkları ve giderek müdahalelerini artırarak Osmanlı Devleti'ni kolektif bir statüko içine soktukları anlatılıyor. Artık içeriden bir güce dayanamayan Osmanlı yöneticileri, aslında bir bağımsız devlet için küçük düşürücü bir şey olan kolektif garantiyi büyük bir başarı olarak görmüşler, bunu sağlamak için gerek Kırım savaşından sonra gerekse 1877 Rus savaşı ertesinde ödünler vermişlerdir. Bütün bu süreç sırasında Osmanlı Devleti, üzerinde çelişik çıkarların çatıştığı, çeşitli elçiliklerin Osmanlı yandaşlarıyla birer politik mihrak halini aldığı ve değişiminin sadece Batı'nın iktisadi ve askeri çıkarlarına göre düşünüldüğü bir toprak parçası olarak görülmüştür. Gerek Rusya'yla sınır komşusu olduğu, gerekse bünyesinde Slav kökenli ve Ortodoks büyük bir nüfusu barındırdığı için Osmanlılar üzerinde en büyük baskı Rusya'dan gelmiş, buna karşı Batı Avrupa devletleri Osmanlıları Rus yükselişine karşı tampon devlet olarak kullanmışlardır. Tanzimat'ın yüzüncü yıldönümü dolayısıyla yayımlanan kolektif eserde, Tanzimat dış siyasetini inceleyen Cemil Bilsel şu hükme varıyor: "1839'da devletin hür iradesiyle ilan edilen reform, 1856'da ahdi ve 1878'de cebri bir mahiyet aldı ve İmparatorluğu yıkan müdahalelere neden oldu."[17] Bu formülde dahi 1839 Hattı Hümayunu'nun "devletin hür iradesiyle" ilan edildiği hükmü kanımca gerçeklere tam uygun değildir.

Kısaca Osmanlı Devleti, Batı'da olduğu gibi, bünyesinden öncü bir burjuvazi çıkaramadığı için kendisini yenileyemedi. Bizzat kendi ülkesinin gayrimüslimlerinde korktuğu ölçüde çağdaş bir vatandaş statüsü yaratma yönündeki çabalarını laik bir radikalizme dönüştüremedi. Tarımda Müslüman unsurların başı çekebileceği Yunker tipi bir ka-

16 E. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, Paris, 1882. c. I, s. 13-14.

17 *Tanzimat*, Kolektif eser, İstanbul, 1940. (Prof. C. Bilsel, *Tanzimatın Harici Siyaseti*).

pitalist çiftlikleşme sürecini Makyavelist yöntemlerle durdurdu. Temelde halkçı eğilimler taşıyan ve ideolojik alanda İslam-Hıristiyan karşıtlığını yumuşatıcı bir potansiyel biçiminde taşıyan yeniçerileri tahriklerle ayaklanmaya sevk ederek kırdı.[18] Bu şekilde sağlanan yeni tip merkeziyetçilik, artık içeride bir sosyal dayanak bulamadığı için ister istemez dış güçlere, "Düvel-i Muazzama"ya ve uluslararası dengeye dayanacaktı. Osmanlı değişimi, 1826'dan sonra, Batı'nın iç çelişkiler içinde gelişen müdahaleleri ve kontrolü altında biçimlendi. Osmanlı reformcular ise, Fuad Paşa'nın Fransız elçisine dediği gibi "siz sadece kulağımıza fısıldamakla yetinin, bırakın oyunu biz oynayalım" formülünün küçültücü sınırları arasına sığındılar. Bu gelişimin aşamalarını biliyoruz; fakat tabloyu tamamlamak ve Osmanlı çöküşündeki sorumlulukları objektif bir biçimde değerlendirmek için son bir noktaya işaret etmek gerekiyor.

Bütünleşme ve Askerlik

Yukarıda geliştirdiğim fikirlerde Osmanlı yöneticilerini Müslüman-Hıristiyan sentezi yapamamakla ve çağdaş bir vatandaş statüsü yaratamamakla suçladım. Fakat acaba gayrimüslim milletler bunu istiyorlar mıydı? Böyle bir soruyu sormakta haklıyız. Çünkü gayrimüslimler, Müslümanların ödemedikleri bazı vergileri ödemekle beraber askerlikten muaftılar ve durum, savaşların köylü sınıfı için bir felaket halini aldığı dönemde onlara büyük bir avantaj sağlar hale gelmişti. Bu bakımdan eşitliğe giden yolda, Müslüman olmayan tebaaya da askerlik yükü düşüyordu. Gerçekten Kırım Savaşı sonunda Babıali, cizyeyi kaldırıp gayrimüslimleri askere almayı kararlaştırmıştı.[19] Hatta bu konuda dereceli bir program bile yapılmıştı. Buna göre

18 Bu konuda ayrıntı için *Osmanlı Çalışmaları* başlıklı (Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1996) kitabımıza bakılabilir, s. 119-165.

19 Engelhardt, *age*, c. I, s. 126.

gayrimüslimler orduda albaylığa kadar yükselebilecekler ve başlangıçta 3500 kişilik gayrimüslim askerler zamanla 35.000'e kadar çıkarılacaktı. Engelhardt bu programa Hıristiyanların, Müslümanlardan çok daha şiddetle karşı çıktıklarını, hatta Rumeli'deki Ortodoksların ülkeyi terk etmek tehtidinde bulunduklarını belirtiyor.[20] Bu tepkiyi sanırım şöyle yorumlayabiliriz: Tam eşitlik sağlanmadan, özünde bir şeriat devleti olarak kalan Osmanlı düzeninde gayrimüslimler kendileri için bir avantaj haline gelen bir durumu korumak istiyorlardı. Tarihi gelişim, 1850'lerde Osmanlılarda gerçek bir laikliğe öncülük edecek kuvvetleri yaratamamıştı. Osmanlı yöneticileri, ülkelerine Batı telkini ve baskısı ile binlerce misyoneri kabul etmişler, fakat Batı aydınlanmasının yarattığı ve Engels'in dediği gibi "tüm saraylara hizmetlerini sunan"[21] yeni aydın potansiyelinden yararlanamamışlardı. 1848 İhtilalinden sonra Osmanlı Devleti'ne sığınan bazı Macar ve Polonyalı mültecilerin olumlu katkıları[22] göz önünde bulundurulursa, o döneme özgü koşulların yarattığı potansiyel daha iyi anlaşılır. Ne var ki, gelenler de Osmanlı Devleti'nde, ancak Müslümanlaşarak ve isimlerini değiştirerek etkili olabilmişlerdir. Bütün bu zihniyet yapısı ve Batı etkisi, Osmanlı milletlerinde müslümanlarla kaynaşmamak ve bağımsızlıklarını kazanmak eğilimlerini kamçılamış ve bu da askerliğe karşı olumsuz tutumlarında rol oynamış olabilir. Fakat burada başından itibaren girişim önceliğinin Osmanlı yönetici zümresinde ve Osmanlı aydınında olduğunu unutmayalım. Bu zümre

20 Aynı eser, c. I, s. 127. Aynı konuda A. Shopoff'un belgesel eserinde şunlar söyleniyor: "Gayrimüslim Osmanlıların orduya fiilen katılmaları, askeri hizmetin bunlarda doğurduğu tiksinti duygusunun yarattığı engelle karşılaşıyordu". *Les Réformes et la Protection des Chrétiens en Turquie, 1673-1904*, Paris, 1904, s. 62.

21 Engels, *La Politique Etrangère de la Russie (Marx-Engels, La Russie*, der. R. Dangeville, Paris, 1974).

22 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul, 1987, s. 191-193.

aslında kusuru hep Müslüman halkta aramış, onu bağnazlıkla suçlamış ve Batı'ya karşı sahte bir liberallik maskesi altında asıl kendisi içerde bağnaz davranmıştır. Çünkü, Paşa-Mültezim-Saray üçlüsüne dayanan bu oligarşi, dini kaygılardan çok yaşama kaygısı içinde bulunan Müslüman halkın aleyhine düzenle tam bir çıkar bütünleşmesi içindeydi. Bağnazlık ancak bu çıkar zümresi içinde işlememiş; buna karşılık, kendisine ters düşen tüm düşünce ve önerileri ezmeye çalışmıştır. Sonuç ise peş peşe kaybedilen savaşlar, Devletin iflası ve Sevr Andlaşması ile noktalanmıştır.

Milli Kurtuluş Savaşı ve onun sonucu olarak kurulan Cumhuriyet'in "merkeziyetçilik" anlayışı nasıl biçimlenmiştir? Kemalist Jakobenizm Osmanlı mirasının İttihatçılık'tan arta kalan bir parçası mıdır? Yeni bir Batı özentisi midir? Kemalizmin Jakobenizmle ve Jakobenizmin devrimcilikle ilişkisi nedir? Osmanlılarda bulunmadığı ileri sürülen "sivil toplum"la demokratik gelişmemizdeki bocalamaların bir bağlantısı var mıdır? Bütün bu sorunları ayrı bir makalede tartışmak istiyorum.

Mayıs 1993

Lord Byron, Özgürlük ve Osmanlılar

Paris'te Lord Byron Sergisi

Montereau porseleninden bir tabak ve üzerinde ve Lord Byron'u bir Yunan birliğinin başında, atın üstünde ilerlerken gösteren bir desen... Yunan bağımsızlık savaşını ve öncülerini, Lord Byron'u ve yarattığı kahramanları temsil eden tablolar, gravürler; aslı İngiltere veya Yunanistan'da bulunan bazı eserlerin kopyaları... Ünlü şairin el yazmaları, eserlerinin ilk baskıları, hatta pandül gibi kendi anısına yapılmış bazı objeler... Bütün bunları Paris'in kuzeyinde küçük bir müzede, Lord Byron'un doğumunun iki yüzüncü yıldönümünü kutlamak için düzenlenen bir sergide görüyoruz.

1820'de özel bir villa olarak yapılan bu küçük müze, günümüze kadar aynen korunmuş bulunuyor. Başlangıçta dönemin önemli ressamlarından Ary Scheffer'in eviymiş ve senelerce Ingrès, Delacroix, Turgenyef, Listz, Chopin, George Sand, Lamartine, Ernest Renan gibi ünlü isimleri bir

araya getiren bir *salon* işlevi görmüş. Daha sonra Ernest Renan, Scheffer'in yeğeni ile evlenerek eve yerleşmiş ve villa XIX. yüzyıl sanat ve düşün hayatına ait anılarla dolup taşmış. 1956'da içindeki tüm eşya ve antik eşyalarla birlikte Ernest Renan'ın torunu tarafından devlete armağan edilmiş ve *Renan-Scheffer Evi* (müzesi) böyle doğmuş. Evin ilk sahibi Ary Scheffer, Yunan bağımsızlık savaşı ile ilgili birçok eser verdiği gibi, Byron'un ünlü *Gâvur* isimli hikâyesini de tablolaştıran ressam. Bu bakımdan Lord Byron sergisinin bu bu müzede açılışı yerinde görünüyor. Ne var ki, aradan geçen yüz altmış yılda Paris'in anatomisi çok farklılaştığı için, Müze'nin bulunduğu eski burjuva mahallesi büyük bir nitelik değişimine uğramış. Renan-Scheffer Müzesi, bugün Paris'in düşük kalite eğlence merkezi Pigalle'in hemen bitişiğinde yer alıyor.

Byron'un Bugünkü İmajı

İngiliz şairi Byron'un iki yüzüncü doğum yılının diğer Avrupa ülkelerinde de kutlanmasında şaşılacak bir şey yok sanırım. Lord Byron, sanat dehası dışında, özgürlük savaşçısı olarak da Avrupa'yı *Batı* yapan değerlerden biri haline gelmiş ve Batı kimliğinin ortak referanslarından biri olmuştur. Şairin bizzat kendi ülkesindeki anma törenlerinin neler olduğunu bilmiyorum; fakat Fransa'da sözünü ettiğim sergiyle yetinilmeyip yine Yunan İhtilali ile ilgili tablolar yapan ünlü ressam Delacroix'nın Saint-Germain des Près'deki Atölye-Müze'si de Byron sergisi haline getirilmiş bulunuyor.

Fransa'daki sergi Byron'un kişiliğinin tüm yönlerini ortaya koymaya çalışıyor ve yazınsal dehası üzerinde özellikle duruyor. Oysa beni bu yazıyı kaleme almaya sevk eden neden daha farklı ve sınırlı. Avrupa Topluluğu'na tam üye olmaya çalıştığımız bir sırada, batılı değerlere yer yer ne

kadar ters düştüğümüz bazen sembolik, fakat çarpıcı bir şekilde ortaya çıkıyor. Byron sergisi beni bu konuda düşündürdü ve kendi kendime sordum: Çağdaş Türk aydını Byron'u acaba nasıl değerlendirmelidir? Yanıtlar farklı olabilir: her yerde aradığımız -ve çoğu kez bulduğumuz- Türk düşmanlarından biri olarak mı? Baba-bir kız kardeşiyle tehlikeli ilişkilerde bulunmuş dejenere bir şair şeklinde mi? Yoksa deha sahibi bir sanatkâr ve her yerde ezilenlerin davasını benimseyen bir kahraman olarak mı?

Yukarıda sıraladığım tüm formüllerin karmaşık bir kişiliği basite indirgeyici öneriler olduğunu yadsıyamam. Ne var ki sembolik değerler düzeyinde konuşunca, insan ister istemez sloganımsı hükümlerle bir tavır takınmaya zorlanıyor. Nitekim Lord Byron isminin, Türkiye'de daha ziyade "Türk düşmanı" bir kişiliği simgelemekte olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Tüm değerlerimizin "milliyetçilik" potasında biçimlendiğini düşünürsek, bunda belki de şaşılacak bir yön yoktur. Başbakan Turgut Özal'ın 1986 Nisanı'nda yaptığı İngiltere seyahatinde patlak veren bir "skandal" da bunu açıkca ortaya koymamış mıydı? Unutanlara anımsatalım: Bu ziyaret dolayısıyla yaptığı konuşmada Mrs. Tatcher, Lord Byron'un Türklerle İngilizleri özünde farksız bulan bazı sözlerini nakletmişti. İngiliz Başbakanı, herhalde mağrur İngilizlerin çoğunun hoşuna gitmeyecek bu sözleri aktarırken sanırım gayet hesaplı ve bilinçliydi. Bize göre bir yandan ülkemizde *Türk düşmanı* sanılan bir şairin aslında Türklerle İngilizleri bir tuttuğunu vurguluyor, öte yandan *İnsan Hakları* açısından devamlı gündemde olan bir ülkede bir özgürlük şairini anıyordu. Ne var ki Türk basınının Cingöz Recaileri derhal harekete geçtiler ve Mrs. Tatcher'in aktardığı metindeki okunmayan bazı cümleleri okuyucularına sundular. Bunlara göre, Lord Byron Türklerle İngilizlerin bazı farklı (ve anormal) cinsel eğilimlerine işaret ederek Türklere hakaret ediyordu. Kendi cinsi hayatını her

türlü kuralın dışında yaşamış, biseksüel bir şairin ağzından bu sözlerin hakaret sayılamayacağı; eğer sayılırsa fuhuş eğilimleri vurgulanan İngilizlere de hakaret olduğu gerçeği göz ardı edilmişti. Madem ki Mrs. Tatcher bir Türk düşmanını anmıştı, demek ki işin içinde bir oyun vardı ve İngiltere Başbakanı'nın büyük "gaf"ı teşhir edilmeliydi. Ve edildi.

Şimdi Byron'un 10 Mayıs 1810 tarihli mektubundan alınan paragrafı, okunmayan cümlelerle birlikte okuyuculara sunalım. Byron şöyle diyor: "Bizlerle Türkler arasında pek bir fark göremiyorum. Biz sünnet olmuyoruz. Onlar oluyorlar. Onlar uzun elbiseler giyiyor, bizler kısa. Biz çok konuşuyoruz, onlar az. İngitere'de yaygın olan kötü alışkanlıklar fuhuş ve alkol. Türklerse tütüne ve alkola düşkünler." (*Byron's Letters and Journals, 1973, c. I, s. 238*) Muhafazakâr bir İngiliz başbakanının "kötü alışkanlıklar" la ilgili kısma kadar okuduğu bu cümlelere tepkinin Türklerden gelişi düşündürücüdür ve hoşgörü açısından Batı'dan ne kadar uzak olduğumuzu gösteriyor.

Aslında Lord Byron, tüm İngiliz asilleri gibi genç yaşında yaptığı büyük bir seyahatte Osmanlı Devleti'ni de ziyaret etmiş ve hatta 1810'da, İngiliz elçisiyle birlikte Sultan II. Mahmut'un huzuruna kabul edilmişti. Byron bu tarihlerdeki mektuplarından birinde sultanı gördüğünü ve ondan camileri ziyaret izni aldığını yazar. Bununla beraber, biraz sonra anlatacağımız gibi, Yunan ayaklanması sırasında Sultan'dan tehdit dolu bir mektup alacak ve ona meydan okuyucu bir yanıt yollayacaktır.

Lord Byron 1808-1811 yılları arasındaki büyük gezisinin ürünü olarak, ilk şöhretini yapan *Childe Harold's Pilgrimage* başlıklı eserinin ilk iki kısmını kaleme almıştır. 1812'de yayımlanan bu esere eklenen bir notta yazar Türklerle ilgili düşüncelerini daha net bir biçimde ortaya koyuyor. Byron şunları yazıyor: "Osmanlılar, tüm kusurlarına

rağmen hiç de horlanacak halk değiller. En azından İspanyollara eşitler, Portekizlilerden ise üstünler. Ne olduklarını söylemek güç olsa bile, ne olmadıklarını hemen söyleyebiliriz: İhanet etmezler; korkak değiller; dini heretikleri yakmıyorlar; katil değiller; başkentlerine doğru ilerleyen bir düşmanları da yok. Sultanlarına, idareye muktedir olduğu sürece sadıklar ve Tanrılarına engizisyonsuz tapıyorlar. Yarın Ayasofya'dan çıkarılsalar ve yerlerine Ruslar veya Fransızlar geçse, Avrupa'nın bu değişiklikten bir şey kazanıp kazanmayacağı bir sorun olur. (*Works of Lord Byron*, 1826, c. I, s. 128) Byron Türkiye gezisiyle ilgisi dolayısıyla D'Ohsson ve Thornton'un eserleri gibi, o dönemde yayımlanmış en ciddi kitapları okumuş ve bir miktar da Türkçe öğrenmiştir.

Byron'un Helen Aşkı

Lord Byron en iyi İngiliz okullarında çağının en önemli hareketi ve modası olan Eski Yunan hayranlığı içinde yetişmişti. Bu formasyonu kendisini 1820'lerde Yunan İhtilaline karşı derin bir sempati duymaya, hatta Filhelen Derneği'ne katılarak tüm servetini ve hayatını bu davaya adamasına yol açmıştır. Aslında Byron bir hayalperest değildi ve yüzyıllarca süren Bizans-Osmanlı yönetimlerinin çağdaş Yunan'la antikite arasındaki kültürel bağları koparDığını çok iyi biliyordu. Daha 1810'daki seyahatinde Rum konsüllerin ve tüccarların para hırsını ve çıkarcılıklarını gözlemiş ve mektuplarında dile getirmişti. Aynı şekilde o dönemde tüm Avrupa'da bir çeşit rüşvetçilik olarak eleştirilen, Türklerin "hediye" tutkusunu da söz konusu etmiş ve okuyucularına "Türkiye'deki hediye değişiminde nadiren siz kaybedersiniz!" demişti. (*Works*, c. 8, s. 128) Bütün bunlara rağmen, Lord Byron Rumların boyunduruk altında bir ulus olduğunu ve davalarında haklı olduklarını unut-

mamıştı.

Lord Byron'un 1823'te Yunan İhtilaline katılması ve hareketin liderleri ile ilişkisi birçok inceleme konusu olmuştur. Konumuz Türklerle ilişkisi olduğuna göre burada, Fransa Ulusal Kitaplığı'nda bulduğumuz ve Sultan Mahmut-Byron mektuplaşmasını içeren garip bir broşürden söz edelim. Bu broşür Sultan Mahmut'un 1823'te Yunanistan'da bulunan Byron'a gönderdiği mektupla ona verilen yanıtı içeriyor. II. Mahmut Rebi'ül Ahır 1239 (1823) tarihli mektubunda Byron'a, "ayaklandırdığın insanlar bana ait; içtiğin suyun ve nefes aldığın havanın ebedi sahibiyim. İntikamımdan kurtulamazsın. Bir sözümle, bir işaretimle seni yok ederim" şeklinde bir tehdit savurduktan sonra onu Osmanlı olmaya davet etmekte ve "içimizde, bana hizmet eden bir sürü İngiliz arasında yabancı kalmayacaksın!" diye teminat vermektedir. Byron bu mektuba kısa ve sert bir yanıt vermiş ve "Sultan! Cellatlarının değil, ancak askerlerinin silahı altında can verebilirim" demiştir. 1824'te yayımlanan bu broşür, reformcu sayılan bir sultanın temsil ettiği zihniyetin, o sıralarda yerleşmekte olan yeni özgürlük anlayışından ne kadar uzak olduğunu gösteriyor.

Byron'un romantik akım içindeki önemli yeri, Lamartine, Vigny, Hugo, Heine, Puşkin, Lermontov gibi şairler üzerindeki etkileri ve tüm dünyaya yayılan ünü, sonunda hayatına mal olan özgürlük savaşıyla daha da büyümüştür. Gerçekten 1824 Nisan'ında Missolonghi'de otuz altı yaşında ölüşü adının efsaneleşmesinde büyük bir rol oynamıştır.

Aslında kendi ülkesi İngiltere, halkları köleleştirerek Osmanlılarla kıyaslanamayayak bir imparatorluk kurarken İngiliz Sarayı'na karşı değil de Osmanlı Sarayı'na karşı savaşmasında ve Delhi ya da Bombay değil de Missolonghi'de bulunmasında bir terslik olduğu kuşkusuzdur. Herhalde Byron bunun bilincindeydi ve İngiliz İmparatoluğu'nda in-

sanların onda dokuzunun özgürlükten yoksun olduğunu söylemiştir. Bununla beraber yetişme şekli, Antik Yunan hayranlığı ve bir ölçüde de pratik nedenler kendisini öncelikle Yunanlılara yaklaştırmıştır. Ne var ki Byron'un Yunan savaşı düş kırıklığı ve acılık içinde son bulmuştur. Sinir krizleri ve bakımsızlık içinde ölümü sırasında, yakınında bulunan dostlarından birinin yazdığına göre "Yunanların sözlerinde durmamaları, para için hep kendini sıkıştırmaları, kaytarıcılıkları, korkunç zulümleri kendisini defalarca tiksindirmişti." (W. Parry, *The Last Days of Lord Byron*, 1826, s. 237.) Fakat Byron daha 1810'daki seyahatinde bu yönde gözlemler yapmıştı ve Missolonghi'deki hizip kavgalarının bir bağımsızlık savaşına yakışmaması onu üzse bile, herhalde şaşırtmamıştı. Bununla beraber Lord Byron, halkların davasıyla, yönetici hizip çıkarcılığını daima ayrı tutmuş ve Batı'da özgürlük kavgasının öncülerinden ve sembollerinden biri olmuştur.

Ağustos 1988

Cumhuriyetin Öyküsü: Mithat Paşa'dan Atatürk'e

Fransız Devriminin başladığı yıl iktidara gelen III. Selim, Osmanlıların geleneksel *Nizam-ı Alem* fikrinin anlamını yitirdiğinin farkındaydı. Fakat ortaya attığı *Nizam-ı Cedid* kavramının bir gün *Cumhuriyet*'le noktalanacağını hayal edebilir miydi?

Osmanlılar *Nizam-ı Cedid* adı altında umutlarla, fakat daha çok yanılgılarla ve düş kırıklıklarıyla dolu çalkantılı bir yüzyıla giriyorlardı. Bu yüzyıldan bize kalan eserler ne yazık ki kendilerinin yaşadıkları çağa pek nüfuz edemediklerini gösteriyor. İlahiyatta, felsefede, sanatta ve ilimde, Osmanlıların, XIX. yüzyılın evrensel ölçüleri içinde yarattıkları tek bir otantik eser yoktur. İnsanlık tarihinin en hızlı ritmini yakaladığı bu dönem Osmanlılar için kaybolmuş bir yüzyıl mıydı?

Tarih tuzaklarla, sürprizlerle, diyalektik dönüşümlerle doludur. Osmanlılar XIX. yüzyılı *Hasta Adam* olarak, ye-

nilgiler ve küçültücü ilişkiler içinde geçirdiler. Fakat sonunda Türk halkını uyandıran, onu ulusal bilince ve saygın bir konuma kavuşturan gelişmeler de bu eziklikler oldu.

Osmanlı sultanları yüzyıllar boyunca ülkeyi *adaletname*'lerle yönetmeye çalışmışlardı. XIX. yüzyılın ikinci yarısında *Yeni Osmanlılar, meşveret* fikrini de yönetimin diğer bir boyutu olarak sisteme dahil etmek istediler. Fakat, paradoksal olarak, hiçbir şey Osmanlı hüsranları kadar kurtarıcı olamazdı. Atalarımız "bir musibet bin nasihattan evladır" dememişler miydi? Kaldı ki musibet bir değil, binlerceydi.

Devrim ve Karşı Devrim

XIX. yüzyılda insanlığın kaderine Avrupa, Avrupa'nın gündemine de üç sorun egemendi. Doğuda yükselen bir güç vardı: Rusya. Batı Avrupa'da da yükselen bir güç vardı: Kutsal iktidarları ve düzeni tehdit eden modern işçi sınıfı. Devrimci güçler Avrupa düzenini, çarlık despotizmi de devrimci güçleri tehdit ediyorlardı. Osmanlı Devleti ise, acz içinde ve günü gelince bölünmek ve paylaşılmak üzere, bu ikisi arasında yer alıyor ve *Şark Sorunu*'nu oluşturuyordu.

Politikasını bu veriler üzerine kuran *Düvel-i Muazzama*'nın stratejisi açıktı. Askeri kontrol altına alınan Osmanlı Devleti Rusya'ya karşı bir tampon güç olarak kullanılacak ve Kutsal İttifak'a dayanan statüko korunacaktı. Böylece hem Osmanlı Devleti üzerindeki ortak kontrol devam edecek, hem de Rusya yıpratılacaktı.

Yıpratılacak, fakat yenilmeyecek ve küçük düşürülmeyecekti. Çünkü yenilmiş ve küçük düşmüş bir Rusya *Devrim* demekti. Rusya'da demokratik devrim ise Kutsal İttifak'ın sonu ve Batı'da Devrim'in gündeme gelmesi demekti. Avrupa'da ilericiler, beş büyük devlete ek olarak, *Devrim*'den altıncı *süper güç* olarak söz ediyorlardı.

XIX. yüzyıl Türk-Rus savaşları ile geçti. Küçük Kaynarca ile başlıyan Şark Sorunu 1808-12, 1829, 1854 ve 1877 savaşlarıyla donandı. Bunlar cehenneme (Sevr'e) giden yolun kaldırım taşlarıydı ve hiç de iyi niyetle döşenmemişlerdi. Rusya yıpratıldı, fakat Kutsal İttifak'ın jandarması çarlık rejimi küçük düşürülmedi. İngiliz ve Fransızların da katıldığı Kırım Savaşı bile, daha sonra dönemin devlet adamlarının anılarında yazdıkları gibi, bir istisna teşkil etmedi ve *danışıklı dövüş* şeklinde cereyan etti.

Bütün bu çalkantılar bu yükün altında ezilen Osmanlı toplumunda bir yankı uyandırmadı mı? Osmanlı aydınlarında bir kıpırdanma, bir silkinme olmadı mı? Osmanlı düzeninde çürümüş saltanatı sarsma potansiyeli taşıyan devrimci bir birikim kendini hissettirmedi mi? Bu sorulara bugün olumlu bir yanıt verebiliriz.

Yakın tarihimizde devrim ve karşı devrim diyalektiği Birinci Meşrutiyetle başladı.

Demokratik Rüzgâr

Birinci Meşrutiyet hareketi, daha önceki ıslahat girişimlerinden radikal bazı özelliklerle ayrılıyordu. 1876 yılında rejime karşı ilk kez demokratik özlemler taşıyan bir kitle tabanı oluşmuştu. Mithat Paşa'nın liderliğinde temsil edilen bu güçler arasında işçiler ve köylüler yoktu; fakat o dönemin tüm devrimci hareketlerine hayat veren öğrenciler vardı; memurlar vardı; genç subaylar vardı; Ermeni ve Rum aydınlar vardı.

İstanbul'da esen ve Yeni Osmanlıları, "softa"ları ve gayrimüslimleri bir araya getiren bu demokratik rüzgâr, Avrupa'da Türkler hakkında en kuşkucu çevreleri bile şaşırtmıştı. Olup bitenler inanılır gibi değildi. Bir araya gelmesi olanaksız sanılan güçler birleşmiş ve önce hükümeti, sonra da sultanı iktidardan kovmuştu. Olayları yakından

izleyen bir Fransız gözlemcinin yazdığı gibi, "birkaç ay boyunca İstanbul'un dini otoritelerinin İslamı en basit ilkelerine indirgemeleri; onu yozlaştıran tüm hurafelerden, önyargılardan ve kuruntulardan temizlemeleri ve insan aklına hiç de aykırı olmayan birkaç temel inanç haline getirmeleri gibi olağanüstü bir olaya tanık olunmuştu." Osmanlı Aydınlanması başlamış ve hatta politik bir harekete dönüşmüştü. Marx, bu sırada Engels'e yazdığı bir mektupta, sultanın düşüşünü "mutlak monarşilerin eski hikâyesi" olarak niteliyor ve tarihten I. ve II. Charles, II. Jacques, XVI. Louis ve IV. Friedrich Wilhelm örneklerini veriyordu.

Osmanlı başkentinde bir demokratik devrim ortamının oluşmasının uluslararası planda da dayanakları vardı. Türkler yeni bir Rus savaşının eşiğindeydiler ve Osmanlı Devleti'nin "koruyucusu" III. Napolyon büyük bir darbeyle siyaset sahnesinden uzaklaşmıştı. Paris Komünü'nün kahramanları ise, hayatları bahasına, tarihin ve özgürlüğün istikametini göstermişlerdi.

Devrimci atılım, bugün hepimizin bildiği gibi, hedefine ulaşamadı; devrimci hareket, izleyen yıllarda savaşa, Avrupa'nın (özellikle İngiltere'nin) geleneksel ihaneti içinde yenilgiye ve karşı-devrime dönüştü.

Sempatik Cumhuriyetçi

Cumhuriyet kavramı Mithat Paşa'ya yabancıydı. I. Enternasyonal yöneticilerinden Simon Deutsch'la ve Fransız sosyalistleriyle görüşmelerine rağmen, Paşa, sosyalizm sözcüğünden de hiç hoşlanmıyordu. Zaten Osmanlı Devleti için sosyalizm söz konusu olamazdı. Fakat kendisi Batı kamuoyunda sempatiyle, Osmanlı Sarayı çevrelerinde ise dehşetle *cumhuriyetçi* olarak nitelenmiştir.

Böyle bir niteleme tamamen haksız sayılamaz. Mithat Paşa'nın programı, "kul ve tebaa" olgusunu tamamen red-

dediyor, modern devletlerin temelini oluşturan "kanun önünde eşit vatandaş" olgusunu ilke ediniyordu. Bunu *cumhuriyet*'ten daha iyi hangi rejim sağlayabilirdi?

Birinci Meşrutiyete tarihimizde devrimci bir öz kazandıran husus sadece Mithat Paşa'nın ulusal demokratik özlemi değil, aynı zamanda taktik ve stratejik plandaki yöntemiydi. Mithat Paşa bu alanda ikili bir tavır almıştır. Bir yandan Rusya'yı kollayan Batı sömürgeciliğine karşı katı ve ödünsüz bir tutum takınmış ve bu yüzden savaş kundakçılığıyla, şahinlik'le suçlanmış; fakat öte yandan da modernleşme programını Avrupa'nın baskısı sonucu olarak değil, içtenlikle ve dönemin koşullarına göre azami boyutları içinde benimsemiştir. Kendisini daha önceki Tanzimat Paşalarından ayıran husus buydu. Kendisini Atatürk'e yaklaştıran husus da buydu.

Mithat Paşa'nın kavgası yenilgiyle sonuçlandı. Bu yenilginin gerek kişisel özelliklerinden, gerekse devrin koşullarından kaynaklanan nedenleri vardır.

Mithat Paşa'nın portresini çizen çağdaşları, onun aşırı gururu, ketum olmaması (çok konuşması), tarihi fırsatları anında yakalayamaması gibi beşeri ve liderlik zaafları üzerinde birleşmişlerdir. Kırk dokuz günlük bir sadaret'ten sonra, genç ve tecrübesiz Sultan kendisini iktidardan kovduğu zaman, Paşa, talihsiz bir uysallık örneği vermemiş miydi? Ve gurbet yıllarında, Avrupa demokratik kamuoyu kendisini uluslarası çapta devlet adamlığı payesine yükselttiği halde, nostaljik bir pasiflik içinde işbirliği arayışına sürüklenmemiş miydi? Diyelim ki tablo daha nüanslıdır ve Osmanlı toplumundaki demokratik açılımın sınırlarını abartmamak gerekir. Fakat, aksi yönde bir hataya düşerek, küçümsememek de gerekmez mi? Osmanlı-Rus savaşını yakından izleyen ve Rusya'ya karşı Osmanlılardan yana tavır alan K. Marx, Alman Sosyal-Demokrasi yöneticilerine şunları yazmıştı: "Krizin en önemli anında devrimci bir bi-

çimde hareket edemeyen bir halk kaybolmuş demektir... Rus Hükümeti Mithat Paşa'yı İstanbul'dan uzaklaştırmak ve (Rus yanlısı) Damat Mahmut Paşayı iktidarda tutmak için, Plevne'yi almaktan daha çok çaba sarf etti."

Mustafa Kemal'e Gelince

Abdülhamit karanlığı, Hürriyet'in İlanı, İttihatçı macera, savaş yılları ve çöküş... İç ve dış çalkantılar içinde seneler geçti. Ve Mithat Paşa'nın gerçekleştiremediği devrimi, kendisinden kırk altı yıl sonra Mustafa Kemal Atatürk gerçekleştirdi; cumhuriyeti ilan etti. Aradan geçen zaman, iki lider arasındaki kişisel özellikler farkına uluslararası konjonktür farkını da eklemişti.

1914-18 Savaşı Avrupa'da devrimcilerin beklentilerini sonunda doğrulamıştı: Rusya yenilmiş, küçük düşmüş ve devrim de patlamıştı. Osmanlı Devleti ise Şark Sorunu'nun en radikal çözümü çerçevesinde tamamen ortadan kalkma durumuyla burun buruna gelmişti. Bu koşullarda, Saltanatın işgalci güçlerle budalaca ve hayasızca işbirliği yapması tablonun olumsuz yönüydü. Fakat aynı tabloda bir de olumlu yön vardı. Uluslararası planda ilk kez anti-emperyalist bir cephenin oluşması Anadolu'da yeniden devrimci bir durum yaratıyor ve doğuş halindeki Türk ulusuna yeni bir perspektif açıyordu. Bu tarihi fırsat kaçırılmamalıydı. Sorun ulusal uyanışın lider kadrosunu ve liderini bulmasıydı.

Mustafa Kemal'i Mithat Paşa'dan ayıran özelliklerin başında bu tarihi fırsatı anında yakalamada ve değerlendirmede gösterdiği liderlik yeteneği gelir. Gerçekten Mustafa Kemal, Mithat Paşa değildi ve işbirlikçi sultan yetkilerini geri aldığı zaman uysalca başını eğmemişti. Unutmayalım ki, 1919'da, Mustafa Kemal'in arkasında Mithat Paşa'nın sahip olduğu güçler dahi yoktu. Kendisi, işgal altında ve

harap bir ülke, manen çöküntü içinde bir halk ve işbirliği ile mandacı eğilimler arasında bocalıyan bir yöneticiler kadrosuyla karşı karşıya değil miydi? Fakat, o günlerde büyük çoğunluğa imkânsız görünen yolu seçti ve bu durumun bir rastlantı değil bilinçli bir girişim olduğunu da, daha sonra şu sözleriyle ifade etti: "Tarih itiraz edilmez bir surette ispat etmiştir ki, büyük meselelerde muvaffakiyet için kabiliyet ve kudreti sarsılmaz bir reisin vücudu elzemdir."

Bugün Türk Devrimi'nin aşamalarını ve onun ürünü olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu bütün ayrıntılarıyla biliyoruz. Fakat öyle sanıyorum ki, devrimden yetmiş beş yıl sonra bile yeterince bilmediğimiz ya da vurgulamadığımız husus onun tarihi kökeni, tarihi bağlantıları, tarihi referanslarıdır.

Şunu aklımızdan çıkarmayalım: Türk Devrimi XIX. yüzyıl Avrupa devrimci hareketlerinin ürünü, onların son halkalarından biridir. Ve geçen yetmiş beş yıl içinde, devrimin başarıları gibi, uğradığımız tüm düş kırıklıkları, eziklikler ve karşı-devrimler de aynı bağlamda değerlendirilmelidir.

Kasım 1998

İnsanlar ve Hayvanlar

İstanbul'un Sokak Köpekleri

Loksandra'nın Özlemi

Loksandra, Bakırköy ve Pera'da yıllarca yaşadıktan sonra Pire'ye göçmüş, fakat orada geçirdiği üç yıl içinde İstanbul özlemi ağır basınca dönüş hazırlıklarına başlamıştı. Gerçi seyahat arefesinde önemli olaylar olmuştu. "Genç Türklerin Sultan Hamit'i tahttan indirdiklerini duyunca Loksandra sevindi, ama biraz da korkuyordu. Bre, ister misin İstanbul'da yine kan gövdeyi götürsün!"[1] Fakat Loksandra aldırmadı: "En iyisi gidelim memleketimize. Başımıza ne gelirse şansımız." (s. 182)

Loksandra? geçen yüzyılın sonlarında İstanbul'da doğmuş bir Yunan yazarın "İstanbul düşünü" canlandıran bir roman kahramanı. Hani sık sık denildiği gibi, hayattan alınmış, yaratıcısının anı ve özlemlerinde cisimleşmiş, etten kemikten bir kahraman!

1 Maria Yordanidu, *Loksandra, İstanbul Düşü*, İstanbul, Belge Yayınları, 1992.

Loksandra'nın İstanbul nostaljisinin nedenleri çeşitliydi. "Zaman zaman o Allahlık gece bekçisini özlüyordu. Sabahları pişirdiği kahvesini, üzerine oturarak bekçisiyle sohbet ettiği mutfağın eşiğini özlüyordu. Yumurtacısını ve sucusu İbrahim'i özlüyordu." (s. 160) Keten helvayı, imam bayıldıyı, yalancı dolmayı özlüyordu. Ve de İstanbul'un köpeklerini özlüyordu. Kendisini İstanbul'a götüren vapurda "güverteden esen rüzgâr, siyah saçlarını dağıtmıştı. Takis Loksandra'ya İstanbul'un genç köpeklerini hatırlatıyordu... Loksandra İstanbul'un sokak köpeklerini yeniden göreceği sevinci içinde tatlı bir uykuya daldı." (s. 183) Ne var ki İttihatçılar 31 Mart ayaklanmasını izleyen sürgünler serisine bir köpek sürgünü ile başlamışlardı. "Zavallı Loksandra, İstanbul'da tek bir sokak köpeğinin bile kalmamış olduğunu nereden bilsindi. Genç Türkler idareyi ellerine geçirir geçirmez ilk iş olarak, Sultan Hamit'in himayesinde olan sokak köpeklerini avlamaya başlamışlardı. Çingeneleri seferber etmişler, en ilkel ve merhametsiz metotlarla zavallı hayvanları toplayıp Marmara'daki çıplak bir adaya terk etmişlerdi. Talihsiz hayvancıklar açlık ve susuzluktan kırılmış, ölüleri kokmuştu. Arkasından İstanbul'da bir kolera salgını başlamıştı."

Büyük şehirlerin hayatı onların bitki ve hayvan dokusunun dışında düşünülebilir mi? Eğer düşünülemezse XIX. yüzyıl İstanbul'unun hayvan manzaralarının başına garip ve sevimli sokak köpeklerini yerleştirebiliriz. Gerçekten XIX. yüzyılda İstanbul'u gezen ve şehrin büyüleyici ekzotizminden etkilenen tüm yazarlar anılarında İstanbul'un köpeklerine en azından birkaç satır ayırmaktan kendilerini alamamışlardır.

Fetihçilerin Köpekleri mi?

İstanbul'un köpeklerinin tarihi çok daha öncelere uzanır.

Bu konuda sarih bir bilgiye sahip olmayan seyyahların XIX. yüzyılda bir takım varsayımlar (veya efsaneler) geliştirdiklerini görüyoruz. Bunların arasından İstanbul köpeklerinin fetihçi Türklerle beraber Orta Asya'dan geldiği söylentisini nakledenler bile çıkmıştır.[2] Bu fikri geliştiren başka seyyahlar ise Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'a, ordusunun arkasında bir sürü köpekle girdiğini yazmışlardır.[3] Bu (belki de kasıtlı) hikâyeleri bir tarafa bırakarak, taradığımız kaynaklarda rastladığımız ilk görgü tanığının XVII. yüzyılda İstanbul'u ziyaret eden Jean Thevenot olduğunu söyleyebiliriz.

1655'de Osmanlı başkentine gelen Thevenot'yu en çok çarpan şey İstanbulluların sokak köpeklerine gösterdikleri şefkat olmuştu. Fransız seyyah kedi ve köpekleri besleyen İstanbul halkından söz ederken, bunlardan bir kısmının ölmeden önce belli bir parayı bu amaçla kullanılmak üzere vakfettiğini de yazmaktadır. Yazarın şu ilginç tanıklığını nakledelim: "İyi giyinmiş bir sürü insanın, sokakta doğurmuş bir köpeğin yavrularının ezilmemesi için küçük bir duvar örmek üzere, etrafta taş aradıklarını gözlerimle gördüm."[4]

Thevenot'dan elli yıl kadar sonra (1700 yılında) İstanbul'a gelen ünlü Fransız botanikçi P. de Tournefort da aynı yönde gözlemlerde bulunmuştur. Tournefort, çeşitli tanıklıkları arasında, sokak köşelerinde köpeklere verilmek üzere et satan satıcılardan; köpeklerin yaralarını saran, altlarına saman koyan, onlar için küçük yuvalar yapan Türklerden de söz etmiştir. Yazara göre "inanılmaz gibi görünse de, bazıları vasiyetname ile haftanın belli günlerinde bir kısım köpek ve kedilerin beslenmesini sağlamak için vakıflar

2 Charles Hecquard, *La Turquie sous Abdulhamid II*, Brüksel, 1901, s. 69.

3 Edmondo de Amicis, *Constantinople*, Paris, 1883, s. 133. (İlk baskı, 1877).

4 Jean Thevenot, *L'Empire du Grand Turc*, Paris, 1965 (ilk baskı 1664), s. 141-142.

kurmaktadırlar."[5] Hatta, daha sonraki bazı yazarlara göre, bunlar arasında bazı sultan hanımlar da vardı.[6] Ne var ki, Tournefort , Türklerin "tüm iyilik severliklerine rağmen köpeklerden nefret ettikleri"[7] kanısındadır. Aslında köpeklere karşı "ikili" bir duygudan söz etmek belki daha doğru olmalıdır.

İstanbul'u anlatan XIX. yüzyıl yazarları, sokak köpeklerini İstanbul sosyolojisinin bir parçası saymışlar ve onları "şehircilik" açısından değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda İstanbul köpeklerinin, güvenlik, sağlık ve temizlik açısından üç önemli işlevi ortaya çıkıyordu. Fakat XIX. yüzyıla geçmeden aynı konunun Batı'daki durumu ile ilgili küçük bir parantez açalım.

Batı Avrupa: Köpeğin Tarihi

XIX. yüzyılda Avrupa başkentlerinde *sokak köpeği* diye bir sorun kalmamıştı. XVIII. yüzyılda sahipsiz köpek ve kedilerle ilgili bazı önemli olgular (örneğin kırımlar) tarihçilerin dikkatini çekmiştir. Parislilerin, özellikle kedilere merakından söz eden bir yazar "yirmi beş kedisi olan bir burjuvanın onları tavuk etiyle beslediğini ve resimlerini yaptırdığını" yazmakta; fakat sonunda kediler tarafından rahatsız edilen işçilerin de bir *kedi kırımı* gerçekleştirdiklerini eklemektedir.[8] Öyle görünüyor ki, burjuvaları "kıramayan" işçiler sınıf kavgasının özgül bir eylemini (!) gerçekleştirmişler ve hınçlarını kedilerden almışlardır. Fakat yüzyıl sonlarında hayvanlara karşı genel tutumun yumuşadığına tanık oluyoruz.

5 M. Pitton de Tournefort, *Relation d'un Voyage du Levant*, Paris, 1717. c. II, s. 355.

6 *Magazin Pittoresque*, 1840. No: 39, s. 310.

7 Tornefort, *age*. c. II, s. 355.

8 Robert Darnton, *Le Grand Massacre des Chats, Paris*, Robert Laffont, 1985, s. 75. Aynı tarihlerde sokak köpekleri için bazı bilgiler için Bkz. Joseph Berthélé, Montpellier en 1768, Paris, 1909.

Gerçekten XIX. yüzyıl başlarında hayvanlara barbarca davranışların kamu vicdanını ne kadar ilgilendirdiği, bu konuda bir kanun çıkarmanın gerekli olup olmadığı tartışmaları başlamıştı. Londra'da, Münih'te ve daha sonra da (1846'da) Paris'te *Hayvanları Koruma Dernekleri* bu atmosferde kuruldular ve çok geçmeden de "kamu yararına dernekler" arasında sayıldılar.[9] Yüzyılın ortalarında ise köpekler sisteme (kapitalizme) iyice dahil edilmeye ve bu bağlamda vergilendirilmeye başlandılar. İlk olarak İngiltere'de kabul edilen bu kanun, Fransa'da 1845'te köpeklere özel bir düşkünlüğü olan (altı köpek sahibi ve şiirlerine de köpeği sokan) Lamartine'in kavgasıyla önlenmiş;[10] fakat III. Napolyon döneminde çıkarılan bir kanunla (1855) köpeklere bir *belediye vergisi* konmuştu. Köpekleri kategorilere ayırarak farklı vergi dilimlerine yerleştiren bu kanun, daha sonraki değişikliklerle birlikte bir *köpek mevzuatı*'na yol açmıştı.[11] Oysa Osmanlı Devleti'nde sokak köpekleri, XIX. yüzyılda, daha önceki dönemden de ciddi bir sorun haline geldiler.

XIX. Yüzyıl İstanbul'u: Köpekler ve İşlevleri

Daha XIX. yüzyılın başlarında, İstanbul'da, sayılarının bir hayli kalabalık olduğu anlaşılan köpekler, sokaklarda gruplar halinde dolaşıyorlardı.[12] Saray hekimi Mavroyani Paşa'nın "çakalla kurt arası" diye sınıflandırdığı bu hayvancıkların sayısı genellikle kırk elli bin olarak tahmin ediliyordu.[13] Bunlar, Fransız dilencileri gibi, mahalle birimi

9 Alfred Barbou, *Le Chien: Son Histoire, Ses Exploits, Ses Aventures*, Paris, 1883, s. 279-280. Lamartine derneğin üyeleri arasındaydı ve 1858'de dernek adına bir de ödül aldı.

10 A. de Lamartine, *Faut-il Imposer les Chiens? Bien Public*, 24 Eylül 1845.

11 Henry Delaporte, *Guide Manuel de la Taxe sur les Chiens*, Paris, 1887.

12 A. L. Castellan, *Lettres sur la Grâce, l'Hellespont et Constantinople*, Paris, 1811, s. 227.

13 Mavroyeni, *Les Chiens Errants de Constantinople*, Paris, 1902, s. 8.

çerçevesinde örgütlenmişlerdi[14] ve her mahallenin bir şefi vardı. Toplumsal işlevlerini örgütlenmeleri sayesinde yerine getiriyorlardı. Bu işlevlerin başında "güvenlik" geliyordu. Fakat güvenlikle ilgili rolleri iki taraflıydı. Bu rolü Ahmet Vefik Paşa batılı bir seyyaha şöyle anlatmıştır: "İstanbul'da bir sürü büyük şehri güvensizlik içinde bırakan profesyonel cürüm erbabı yok. Bizim tehlikeli sınıflarımız köpeklerdir; eğer onlar olmasaydı İstanbul'da gecenin herhangi bir saatinde rahatça dolaşabilirdiniz."[15] İyi de köpekler kimin için tehlikeliydiler? Mahallelerine yabancı olanlar (bu arada hırsızlar) ve elinde lamba bulunmayanlar[16] için! Bu yönleriyle mahallenin güvenliğinin de bekçileri sayılıyorlardı. Bunu bilmeyen ve kendilerine saldıran köpeklere "hoşt" demesini de beceremeyen yabancıların hali gerçekten acıydı. Bunlardan bir İngiliz, bir gece yarısı Pera'daki evine dönmek üzere Tophane yokuşunu tırmanırken, saldırısına uğradığı köpeklere karşı kendini koruma gayretiyle dengesini kaybedip düşmüş ve ertesi gün cesedi bulunmuştu.[17] Bu arada herhalde köpeklere "hoşt" diyememiş ve çığlıkları da havlamalar arasında mahalle sakinlerine ulaşamamıştı. Oysa İstanbul köpekleri, başka kuşku uyandıracak bir durum yoksa, kendilerine "hoşt" diyen yabancıları da rahat bırakıyor, herhalde onları Frenk kılığına girmiş Müslümanlar sanıyorlardı.

İstanbul köpeklerinin ikinci işlevi şehrin temizliği ile ilgiliydi. Bu işlev kendilerine kapı ve pencerelerden atılan

14 A. Barbou, *age.* s. 219. Yazar artık evcilleşmiş olan Fransız köpekleri için "hiçbir yerde köpekler Fransa'daki kadar sevilmezler" diyor ve Parisli köpeklerle taşralıların da ayırt edildiklerini belirtiyor, s. 249. Ayrıca, yazara göre, bu sırada Fransa'da hırsızlar, gümrükten mal kaçıranlar vb. kendi emellerine uygun köpekler yetiştiriyorlardı, s. 222-223.

15 N.W. Senior, *A Journal Kept in Turkey and Greece*, Londra, 1859, s. 18.

16 Arnand Ravelet'nin 1867'deki tanıklığına göre İstanbul'da akşam saat sekizden sonra lambasız gezmek yasaktı. Köpekler lambasızlara da saldırıyorlardı. Bkz. *L'Orient Grec et Turc, Revue du Monde Catholique*, XX, 1867, s. 741.

17 *Magasin Pittoresque*, 1840. s. 310.

tüm yemek artıklarını yiyip bitirmeleriyle yerine getiriliyordu. Böylece çöpçülüğün doğru dürüst örgütlenmediği bir şehirde köpekler çöpçü rolünü üstleniyorlar ve şehir sağlığına katkıda bulunuyorlardı. Fakat öte yandan bu köpek kalabalığı kuduz tehlikesiyle şehrin sağlığını tehdit etmiyor muydu? İstanbul köpeklerinde kuduz hastalığına hemen hiç rastlanılmaması özellikle yabancıları çok şaşırtmış ve bunun nedenlerini aramaya sevk etmiştir. Bir İngiliz yazara göre "yiyeceklerinin az oluşu, sınırsız bir cinsel özgürlükle bir araya gelince (kuduza karşı) düzenli yiyecek ve barınaktan daha etkili bir antidot ortaya çıkıyordu."[18] Bu yüzyılın başlarında Saray hekimi Mavroyani Paşa da kuduz olmayışı konusunda aynı nedenleri ileri sürmüştür. Gerçi köpeklerin sokaklarda serbestçe çiftleşmeleri Batılıları, özellikle püriten İngilizleri çok rahatsız ediyordu.[19] Fakat sonuçta şehir hijyeni bakımından önemli bir rol oynuyorlardı ve şehir düzeninin bir parçası haline gelmişlerdi. O kadar ki, bir söylentiye göre, eski İstanbul valilerinden Yusuf Rıza Paşa, kendisine "valilik mi köpekler için, köpekler mi valilik için?" diye sorulunca "biri öbüründen vazgeçemez!"[20] şeklinde yanıt vermişti.

Hoşgörüsüz Frenkler

İstanbul'un köpekleri Müslüman semtlerinde gördükleri hoşgörüyü Hıristiyan mahallelerde görmemişlerdir. Batılı elçilikler, konsolosluklar ve Levantenler sokak köpeklerini hiçbir zaman benimseyememişlerdir. Özellikle Pera'da, şu veya bu şekilde yok edildikleri için sayıları azalmıştı. Hatta bir ara Tarabya'daki İngiliz Elçiliği bunları para karşılığı toplatmaya ve kavasları aracılığıyla karşı sahile sürdürmeye

18 Charles White, *Three Years in Constantinople*, Londra, 1845, c. III, s. 292.
19 Mavroyeni, *age.* s. 18.
20 Ch. Hecquard, *age.* s.71.

başlamıştı. Fakat Yeniköy'den ve daha uzak bölgelerden köpekler de yakalanıp getirilmeye başlanınca bu işten vazgeçilmişti.[21]

Aslında İstanbul'un köpekleri Frenklerin nefretini fazlasıyla iade ediyorlardı. Ufukta bir frenk görününce aralarındaki mahalle kavgaları bile duruyor, "ortak düşman"a karşı birleşik bir cephe oluşturuyorlardı. Bu yüzden elçilikler, diplomatik notalarla, sık sık Babıâli nezdinde şikâyette bulunuyorlardı.[22] Ve daha da vahimi, İstanbul'da *Vakayi Hayriye*'yi izleyen yeniçeri avı döneminde, onları yeniçerilere benzetiyorlardı.

İstanbul'un köpekleri, "örgütlenişleri" ve tutumları itibariyle Osmanlılar tarafından dilencilere, Batılılar tarafından da yeniçerilere benzetilmişlerdir. XIX. yüzyılda İstanbul'da dilencilik, devletin resmen tanıdığı bir kâhya yönetiminde lonca halinde örgütlenmiş bir meslekti. Dilenciler bir meslek gururuna sahiptiler ve horlanmıyorlardı. Hekimbaşı Mavroyani Paşa'nın anlattığına göre, bunların en küstah bölümünü Rum dilenciler oluşturuyordu.[23] Rum dilenciler iki senede bir seçtikleri patronlarını "aziz" mertebesine çıkarıyorlar ve ölüm günlerinde anma törenleri yapıyorlardı. Başhekime göre İstanbul'da dilencilik işleyiş biçimi ile Tanzimat'la başlayan "modernizm"e (henüz postmodern olmayan) bir tepkiydi. Kim bilir belki onlar da, dilenciler gibi, *Nizam-ı Cedid*'den hoşlanmıyorlardı. Dilenci loncaları, yeniçeri ortaları ve köpek çeteleri *Eski Düzen*'in simgeleri miydi? Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma sürecinde İstanbul köpeklerine karşı tutumunu irdelersek, dikkat çekici rastlantılarla karşılaşıyoruz.

21 Ch. White, *age.* c. III. s. 294.
22 *Magasin Pittoresque*, agm, s. 311.
23 Mavroyeni Pacaha, *age.* s. 17.

Tüm yararlı taraflarına rağmen İstanbul köpeklerinin şehir hayatı için birçok sakıncaları da vardı. Gürültüleri, tanımadıklarına hırlamaları, her yere burunlarını sokmaları vb. dışında, "modern"leşen bir şehir hayatında da olumsuz bir görüntü yaratıyorlardı. Herhalde bunlara karşı ilk toplu cezalandırma girişiminin II. Mahmut zamanında başlaması da bu yüzdendir.

Gerçekten Yeniçeri ocağını imha ettikten sonra, II. Mahmut, İstanbul'un köpeklerine de bir çözüm düşünmüştü. Ne var ki onlara Yeniçerilerden daha hoşgörülü davrandı. Gerçi onları da kırdırmayı düşündüyse de, Şeyhülislam Kuran'dan bir ayet okuyarak bunun günah olacağını belirtmiş ve sultanı vazgeçirmişti. Bunun üzerine Marmara'da boş bir ada bunlara sürgün yeri olarak seçilmişti. Köpekler bir vapura doldurularak adaya postalandılarsa da talih yine onlara güldü. Ani bir fırtına İstanbullu köpeklerle dolu gemiyi tekrar geldikleri sahillere fırlatmış ve bu olgu, daha önce müneccimbaşının fikri alınmadığı için, Tanrı'nın bir ihtarı olarak yorumlanmıştı. Bazı Batılı dergilerin yazdığı gibi,[24] II. Mahmut kızgınlığından, bu kararını önleyenlerden bazılarını boğdurup cesetlerini denize attırdı mı? Bu bilgileri ihtiyatla karşılıyoruz. Fakat anlatılanlar devrin esprisine o kadar da ters düşmüyordu.

İkinci kırım girişimi Batılılardan geldi. Kırım Savaşı sırasında İstanbul ve Üsküdar'da bulunan İngiliz ve Fransız askerleri, gürültülerinden rahatsız oldukları binlerce köpeği balta ve süngülerle öldürdüler. *Kırmızı pantalonlular*'dan dehşet içinde kalan İstanbul köpekleri yine de iyi kötü kendilerini savundular ve giderek lumpenleşen hayatlarını sürdürdüler.[25] Fakat felaketler bitmemişti.

24 *Magasin Pittoresque*, agm, s. 311.

25 Paul de Régla, *Les Bas-fonds de Constantinople*, İstanbul, 1892, s. 205.

1865 yılındaki kolera salgını İstanbul'u kırıp geçirirken köpekler de yeni bir dramla karşılaşmışlardı. Hastalık ve açlık İstanbul'u temellerinden sarsarken kimsenin köpekleri düşünecek hali yoktu. O günlerde, çağdaş yazarların anlattıklarına göre açlıkla boğuşan köpekler insan cesetlerini yiyorlar, bunun için de mezarları bile kazıyorlardı. P. de Régla, Sultan Abdülaziz'in özel bir komisyonun tavsiyesiyle mezarların daha derin kazılması ve bir miktar katranla örtülmesi kararını bu koşullarda aldığını yazar.[26] Kısaca köpekler hep gündemdeydi ve Namık Kemal'in bir makalesinde belirttiği gibi, "Fuat Paşa en ikballi sadaretinde *Tasvir-i Efkâr*'ın köpeklere dair bir makalesinin, iş güç edinerek, tashihiyle vakit zayi etmekten çekinmemişti."[27]

Abdülaziz döneminde İstanbul'un köpeklerine ikinci bir sürgün kararı bu koşullarda çıktı. Bu sefer operasyon başarılı olmuş ve köpekler bir gemiye yüklenerek Hayırsız Ada'ya sürülmüşlerdi. İstanbul'un bu en alttaki "mensup"ları için açlık, durgunluk ve nostalji dolu bir gurbet hayatı başlamıştı. Zamanlarının çoğunu, burunlarını İstanbul'a doğru çevirip ulumakla geçiriyorlardı. Durumu, görgü tanığı Fransız misyonerlerinden dinleyelim: "Söylendiğine göre güneyden esen rüzgâr bu ızdırap çığlıklarını, yüreği parçalanmış ve intikam gününü bekleyen halkın kulaklarına kadar getiriyordu. İntikam çarçabuk geldi. İstanbul'un Doğu yakasında Çemberlitaş, Kumkapı ve Gedik Paşa'yı kapsayan ve Marmara kıyılarına kadar uzanan bir yangın patlak verdi. Yangının alevlerinden dehşete kapılan sürgüncüler hatalarını anladılar ve köpekler geri döndüler."[28]

Alman İmparatoru II. Wilhelm 1889'da İstanbul'u zi-

26 Aynı eser, s. 210.

27 *İbret*'te yayımlanan *Türkçe Matbuat* (15 Ocak 1873) başlıklı yazı. (Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1997).

28 *Mission des Augustins de l'Assomption*, Ağustos 1910, s. 141.

yaret etmeden önce şehrin görüntüsünü güzelleştirmek için köpeklerin sürgünü yeniden gündeme geldi. Fakat bu kez de köpeklerine pek düşkün İstanbullular protesto dilekçeleriyle girişimi püskürttüler. Bu arada köpekleri hiç can acıtmadan, "mümkün olduğu kadar beşeri" bir yöntemle yok etmek isteyen bir sanayicinin önerisi de reddedilmişti.[29]

P. Colombani'nin Anlattıkları

İstanbul köpeklerinin asıl kara günleri 1908 Jön Türk devriminden sonra başladı. Köpekler "karşı-devrimci" güçler arasında mı sayılmışlardı? Her ne olursa olsun sorunu çözmek zamanı gelmişti. "Çözüm"ün uzun ve kara mizah gibi görünen öyküsünü bir görgü tanığı, Fransız okulunun öğretmenlerinden P. Colombani anlattı. Sözü, artık ona bırakabiliriz:

"1910 yılındayız. Türkiye'de bir özgürlük rüzgârı esti. Gazeteler durmadan reformlar öneriyor, yenilikler dikte ediyorlar. Fransızca çıkan gazeteler köpeklerin kovulmalarını istiyorlar. Belediye, iki yıllık tereddütten sonra, nihayet köpekleri yok etmeye karar verdi. Birbirinden güzel birçok proje ortaya atıldı. Hatta yabancılar köpekleri, bilmem hangi kimyasal ürüne çevirmek için satın almak istiyorlar. Böylece belediyenin bütçe açığı kapanabilirdi; fakat Müslüman vicdanı bu ticaret karşısında isyan etti ve öneri incelenmedi bile. Köpekleri kitle halinde öldürmek düşünülmemeli; halk cellatları yok etmek için ayaklanabilir. Ortalama bir yol bulundu. Köpekler toplanacaklar ve Topka-pı'nın ötesinde eski siper çukurlarında muhafaza edilecekler. Meclis bu yeni tip emeklilerin bakımı için on dört bin franklık bir kredi oyladı.

29 Ch. Hecquard, age. s. 70-71. D. Brun'ün yazdığına göre bir Amerikalı sanayici bunları satın almak istemiş, fakat "hemen kolera gelir" kaygısıyla teklif reddedilmişti. *Deux Mois en Orient*, Paris, 1899. s. 20.

"Köpekleri toplamak için Türkleri düşünmemek lazım. Hayvan başına on beş frankın verildiği bu çok kârlı işi çingeneler yüklendiler.

"Bu işlemin pek karışıklık yaratmaması için insanların yatması beklenecekti. Her şey hazır olunca işe başlandı. Uzun, tahtadan yapılmış, pense biçimi aletlerle donanmış çingeneler bir gece Babıâli mahallesini istila ettiler ve rastladıkları tüm köpekleri boyunlarından, böğürlerinden hoyratça yakalıyarak arabalarla gelen tahta kafeslere yerleştirdiler. Bu operasyon her gece başka bir mahallede yinelendi. Toplamanın mümkün olduğu kadar gizli yapılması için alınan tüm tedbirlere rağmen, kıskıvrak yakalanan köpekler korkunç sesler çıkarıyorlar ve kısa süre sonra işlemler kendilerini -düşman ya da taraftar- bir insan kalabalığı ile çevrili buluyorlardı. Hıristiyan mahallelerde bir güçlük çıkmıyordu; hatta belediye memurlarının hemen ödediği on beş frankı alabilmek için küçük çocuklar da işe koyuluyorlardı. Fakat Türk mahallelerinde, pek de yumuşak davranmayan polisin ve jandarmanın varlığına rağmen tehlikeli durumlar olabiliyordu. Köpeklerin toplanmasını protesto eden bir miralay bileğinden yakalanıp karakola götürüldü. Ayasofya civarında, kalabalık, kafesleri açmış ve köpekleri azad etmişti. Birçok defa meydan kavgaları çıktı ve bazı polisler yaralandı. Mahallemizde köpekler toplanırken işe çağrılan arabacılardan hiçbiri yerinden kıpırdamadı. Hepsi bunun günah olduğunu söylediler ve hapise atılmayı göze aldılar. Hatta öğrencilerimizin çoğu köpeklerin toplayıcıları ısırmalarını memnuniyetle karşılıyorlardı. Bir gün Şeyhülislam'ın köpekleri koruyacağı söylentisi yayılınca öğrencilerimden biri 'teşekkür için elini öpmeye gideceğim' dedi."

"Müslümanların muhalefeti yetmiyormuş gibi, işe diplomasi de karıştı köpeklerin toplanması neredeyse Girit Sorunu kadar ciddi bir sorun yaratıyordu. Bütün oteller gi-

bi, zengin turistlerin geldiği Pera Palas otelinin de bir köpeği vardı. Kapıcı, köpeği zengin lordlar karşısında oturmaya alıştırmıştı ve sevimli leydiler ilginç kanişe ekmek vermekten büyük bir zevk alıyorlardı. Ne ki bir gece uğursuz araba geldi ve tahta pense hayvanı yakalayarak Topkapı'daki hemcinslerinin yanına doğru yolladı. Sabah köpek ortada görünmeyince müşteriler büyük bir heyecana kapıldılar. İngiliz elçi tontonun kaybından hemen haberdar edildi; o da diplomatik kanaldan Babıâli ile temasa geçti. Notalar gidip geldi ve sonunda hayvanın iadesine karar verildi. Bir belediye memuru, İngiliz elçiliğinin tercümanı ve Pera Palas'ın kapıcısından oluşan bir heyet Topkapı'ya gitti. Otel kapıcısı ünlü köpeği aramaya koyuldu; fakat hırlayan o kadar köpek arasında bu iş pek kolay değildi. Eli boş dönmemek lazımdı. Şanssız kapıcı, umutsuz bir şekilde aranılan köpek farzettiği bir kanişe gözlerini dikti ve hayvancağız derhal yakalanarak muzaffer bir edayla Pera Palas'a dönüldü."

"Başlangıçta köpeklerin şehrin hududunda tutulabileceği sanılmıştı; fakat onların gürültülü protestoları hesaba katılmamıştı. Birbirlerinin üstüne yığılmış bir şekilde gece gündüz uluyarak ve durmadan kavga ederek çevreyi oturulmaz hale getiriyorlardı. İnsanlar birbirini yiyen köpekler görmekten de tiksinti duyuyorlardı. Bu durumda Belediye, işi bitirmek için gürültülü hayvanları Marmara'daki Hayırsız Ada'ya göndermeye karar verdi. Böylece köpekler yeniden arabalara yerleştirildi ve gurbetçi gemilerine atıldılar. Her gün bir tekne onlara yiyecek taşıyor ve iki kişi de adada kazılmış bir kuyudan su çekiyor. Fakat zavallı hayvanların durumu hiç düzelmedi. Et artıklarıyla beslenmeye alıştıkları için, çoğu kendilerine atılan ekmeklere dokunmuyor ve hemcinslerini parçalıyor. Birçoğu öldü ve güneşte kalan cesetleri adayı yaklaşılmaz hale getirdi. Oraya yaklaşmak cesaretini gösterenler de burunları iğrenç kokulardan düş-

müş ve gözleri de dehşetle dolmuş olarak döndüler. Hükümet, gazetelerin talepleri karşısında, eskisi gibi korkunç bir cezalandırmanın geleceğini hisseden İslam fanatizmini tahrik etmemek için sükutu tercih etti. Fakat bugün yarın zavallı tontonların, Devrim'den sonra Eski Rejim'in tüm yasaklıları gibi geri döndüklerini göreceğiz."[30]

Görgü tanığı P. Colombani'nin hikâyesi burada bitiyor. Fransız misyonerin tahmini doğru çıktı mı? Gerçekten de 1911 Mart ayında köpekler yeniden İstanbul sokaklarında görülmeye başladılar. Bunlar Hayırsız Ada'dan mı dönmüşlerdi?

Söylentilere göre halk köpeklerin bir kısmını sürgünden kurtararak saklamıştı. Bir kısmı da 1910-1911 kışı çok soğuk olduğu için civardaki ovalara sığınmışlardı. Geri dönenler bunlardı. Bunların akıbeti hakkında Şehremini Cemil Topuzlu Bey, *Anılar*'ında, şu bilgileri vermiştir: "İlanı Meşrutiyetten sonra İstanbul'daki köpeklerin büyük bir kısmı toplatılarak Marmara'daki Hayırsız Ada'ya gönderilmişti. Bununla beraber (21 Temmuz 1912'de) İstanbul şehreminliğine tayinim sıralarında otuz bine yakın köpek buldum. Bunları yavaş yavaş imha ettirdim. Dilencileri de her nerede yakalatırsam kamyonlara doldurarak Darülaceze'ye yolladım."[31]

Adadakilere gelince, bunlar ölüm kalım savaşı verirken başka taleplerin de konusu olmuşlardı. Adaya yerleşen bir Fransız iş adamı oradan Marsilya'ya bol bol deri, kemik tozu ve köpek yağı yolluyordu.[32] Bunun dışında İstanbul'da eldiven sanayisi de sarsılmıştı. Çünkü köpek dışkıları derilerin işlenmesinde kullanılıyordu. Küçük çocukların topladığı bu dışkılar bir tüccar tarafından yurtdışına da ihraç

30 *Missions*, s. 141-142.

31 Dr. Cemil Topuzlu, *80 Yıllık Hatıralarım*, İstanbul, İÜ Tıp Fakültesi Yayınları, 1982, s. 100.

32 *L'Illustration*, 18 Mart 1911.

ediliyordu.

İstanbul'un köpekleri adadan dönmediler; uluyarak, birbirlerini yiyerek öldüler.[33] Böyle bir manzaraya, 60 yıl kadar önce Fransız şairi Leconte de Lisle Ümit Burnu'nu geçerken tanık olmuş ve ünlü *Uluyanlar* şiirini yazmıştı.[34] Şair 1853'de köpeklerin ulumasına neden olan koşullarla içinde yaşadığı dünyanın koşulları arasında paralellik kurmuştu. 1910'da da durum farklı değildi. Jön Türk devriminden büyük düş kırıklığına uğrayan bir Fransız yazar, Birinci Dünya Savaşı'nın bitiminde, "Türkler insan kırımına, hayvan kırımıyla başladılar" diyordu.[35] Osmanlı halkının yüzyıllarca süren, sadık ve fedakâr şefkati bu kanlı sonuç karşısında unutulup gitmişti.

Eylül 1993

---

33 Ömer Seyfettin'in hayalperest ve opportünist kahramanı Efruz Bey Hayırsız Ada'da bir "müstemleke" kurmaya karar verir; fakat birbirlerini yiyen köpeklere karşı çare arar. Bulduğu çare şudur: Bunları kloroformla uyutarak nötralize edecektir. Fakat topladığı çocuklarla (ve kloroformla) Ada'ya çıktığı zaman buna gerek kalmadığını görür. Çünkü "bütün köpekler sanki manyetize olmuş gibi, iki geçeli dizilmişler, salta durarak dillerini çıkarmışlar, onu ve talebesini büyük bir memnuniyet ve hürmetle karşılamışlardı." Efruz Bey Ada'da bir "Açık Hava Mektebi" kurar. *Efruz Bey*, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1990, s. 153.

34 Edgar Pich, *Leconte de Lisle et sa Création Poétique*, Paris, 1975, s. 292-293.

35 B. Bareilles, *Constantinople*, Paris, 1918, s. 70.

Sivil Toplum, Jakobenler ve Devrim

Jakobenler hakkında ne düşünüyorsunuz? Susmayın, onları tanıyıp tanımamanız o kadar önemli değil! Robespierre, Danton, Saint-Juste?.. Bu isimler size sempatik mi geliyor? O halde siz bir Jakobensiniz! Otoriteden, şiddetten ve kandan başka bir kanun tanımıyorsunuz.

Son on-on beş yıl içinde fikir hayatımızda bir terör estirilmek isteniyor. Despotizme karşı, yani demokrasi için estirildiği sanıldığından kimse bunun da bir terör olabileceğini pek düşünmüyor. Bir düşünce, bir hareket, bir devrim karalanmak mı isteniyor? Onu "Jakobenizm"le nitelemek yeterli. Oysa Jakobenlik nedir? Nerede, hangi koşullarda doğmuş, nasıl örgütlenmiş, nasıl gelişmiştir? Jakoben bayrağını taşıyanlar XIX. ve XX. yüzyıllarda nasıl yorumlanmışlar, nasıl değerlendirilmişlerdir? Bu konular hakkında yazılmış binlerce kitap ve makale var. Jakobenlerin sadece taşra örgütleri için yazılan kitaplar üç yüzü çoktan

geçti.[1] Fakat bizde bunların birkaç tanesini dahi incelemeye ihtiyaç duyulmuyor. Barış ve demokrasi abidesi Jean Jaurès, terör sembolü haline getirilmiş Robespierre'e hayrandı. Sık sık, "Jakoben kulüplerinde olsaydım, Robespierre'in yanında otururdum" derdi.[2] Ona göre "halka olan derin ve ince saygısı dolayısıyla Robespierre büyüktü."[3] Bunları bilmeye ve bunlar üzerinde düşünmeye hiçbir gerek yok. Hüküm, bizden uzaklarda çoktan verildi ve şimdi uygulama aşamasında. Fransız Devrimi'nin iki yüzüncü yıldönümünden büyük bir rahatsızlık duyanlar, "Terör"ün iki yüzüncü yıldönümünde rahatladılar. Bugün Fransa'da, Solyenitzin'in de katıldığı bir koro, Vendée'li karşı-devrimci köylülerin bastırılmalarının bir "soykırım" olup olmadığını tartışıyor.[4]

1978'de Fransız tarihçi François Furet, Fransız Devrimi'ni yeniden "düşünen" bir kitap yayımlamıştı. "Mayıs-68"in onuncu yıldönümünde devrimle hesaplaşan eser, daha sonraları yeni bir siyasal akımın simgesi haline geldi. Bir iki yıl önce Solyenitzin, Fransız televizyonundan, bir Rus ikonundan çıkmış izlenimini veren görünümüyle Fransızları "Gulag"la kavgaya çağırmış ve entelektüel çevrelerde bomba gibi patlamıştı. Althusserciliğin soluğunun kesildiği, yapısalcılığın bıktırdığı bir ortamda Solyenitzin'in mesajı kutsal bir çağrıya benziyordu. Aynı mesaj, bu kez bilimsel bir giysi içinde, F. Furet'nin kitabında yinelendi. "Gulag, projenin aynılığı dolayısıyla, terörü yeniden düşünmeye sevk ediyor" diyordu, Furet.[5] Gulag = Jakoben Terörü:

1 1982'de yapılan bir incelemeye göre Jakobenlerin taşra örgütlenmesi hakkında 325 kitap yazılmıştı. Bkz. Michael L. Kennedy, *The Jacobin Club in the French Revolution*, Princeton University Press, 1982, s. VII.

2 Gérard Maintenant, *Les Jacobins*, Paris, PUF, 1984, s. 126.

3 Jean Jaures, *Histoire Socialiste de la Révolution Française*, Paris, 1970, c. III, s. 371.

4 Globe-Hebdo, 21-27 1993. Solyenitzin'in düşünceleri için Bkz. *Le Monde*, 25 Eylül 1993.

5 François Furet, *Penser la Révolution Française*, Gallimard, 1978.

Formül cazipti! Fransız tarihçi 1789 Devrimi'nin iki yüzüncü yıldönümünü kutlama komisyonunun başına getirildi. Ve devrim anti-Jakoben bir çizgide, Condorcet'nin manevi otoritesi altında anıldı.

Türkiye ve Sivil Toplum

Aynı yıllarda Türkiye 12 Mart cuntasının yaralarını sarmaya çalışıyordu. Demokratik hakları bir türlü sağlama bağlayamayışımız, 1960'ların ATÜB tartışmalarını farklı bir kavram çerçevesinde yeniden gündeme getirmişti. Deniliyordu ki, Türkiye'de demokrasinin bir türlü rayına oturamayışı, tarihi mirasımızdan, Osmanlı Devleti'nde *sivil toplum*'un bulunmayışından kaynaklanıyor. Bu tezi, 1960'larda belki de ilk kez Şerif Mardin, o kadar da dikkatleri çekmeyen bir kitabında işlemişti.[6] Fakat 1980 darbesiyle "Türk demokrasisi" yeniden yok edilince, *sivil toplum* kavramı hızla yaygınlık kazandı.

Sivil toplum çözümlemeleri, Türkiye'de Hegel'e, Marx'a ve onun orijinal bir yorumunu geliştiren Gramsci'ye dayanılarak yapılıyordu. Daha doğrusu ortada somut çözümlemelerden çok bir kavrama ve belli isimlere göndermeler vardı. Oysa 1980'lerde Batıda durum tamamen değişmişti. Mrs. Thatcher'in İngiltere'de, Mr. Reagan'ın da Amerika'da iktidara gelmelerinden sonra *sivil toplum* kavramı günlük politikanın jargonu içine girmiş ve M. Friedman okulunun simgesi haline gelmişti. 1980 cuntası *Özalizme* dönüşürken, bir kısım Türk aydını da yeni bir umutla bu kavrama sarıldılar. Gülnur Savran'ın 1984'te yazdığı gibi, sivil toplum kavramı "artık kabaca 'yeni liberalizm' olarak nitelendirilebilecek bir akıma koşut olarak gelişmeye başladı; şimdi tarihi bu çerçeve içinde oluşuyor. Türkiye aydını tam da bu

6 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983 (ilk baskı 1969), s. 79.

aşamada katıldı 'sivil toplum' kervanına"[7] "Türkiye aydını"? Özellikle bir kısım Türkiye "devrimci"leri!

Marx, Urquhart ve Osmanlı Sivil Toplumu

Türkiye'de "sivil toplum" kavramı, somut çözümlemelerde yetersiz kalıyor, sadece Özalizmin başıboş ve vahşi kapitalizmini meşru kılmaya yarıyordu. Aslında Marx'ın Osmanlı toplumuyla ilgili gözlemleri incelenseydi, epeyce sürprizlerle karşılaşılacaktı. Çünkü bu konuda Osmanlı toplumunda uzun yıllar yaşamış İngiliz liberal David Urquhart ile aynı görüşü paylaşan Marx, Osmanlılarda geniş bir sivil toplum olduğu kanısındaydı. Rejimin despotizmi bununla çelişki teşkil etmiyordu. Marx, Osmanlı Devleti'yle İspanya arasında önemli benzerlikler saptamış ve bunların diğer Avrupa ülkelerinde olup bitenlerden farkını vurgulamıştı.

XVI. yüzyılda, Avrupa'da mutlak monarşiler aristokrasi-şehir kavgası üzerine kurulmuşlardı. İspanya dışında "mutlak monarşi, toplumsal birliğin taşıyıcısı bir uygarlık merkezi"[8] olarak ortaya çıkıyordu. Toplumun tüm unsurları monarşi laboratuarında öyle uyumsuz bir karışıma uğradılar ki "şehirler ortaçağdan kalma bağımsızlıklarını ve yerel özerkliklerini burjuvazinin genel üstünlüğü ve burjuva toplumunun egemenliğiyle takas ettiler."[9] Oysa İspanya'da, eyaletler sistemi merkezileşmeyi ve ortak çıkarların atılımını önledi. Böylece "İspanya, Türkiye gibi, kötü yönetilen ve başında nominal bir hükümdar bulunan bir eyaletler karması haline geldi. Çeşitli eyaletlerde, kral naiplerinin ve valilerin (bir çeşit eyalet ve sancak beylerinin, T.T.) genel kanunu keyiflerine göre yorum biçimlerine göre des-

7 Gülnur Savran, *Sivil Toplumun Eleştirisi*, Yapıt, Temmuz, No: 5, s. 31.

8 K. Marx, *Oeuvres Politiques (La Révolution Espagnole)*, c. 8, Paris, 1930, s. 123.

9 Aynı eser, s. 124.

potizm çeşitli şekiller aldı."[10] Marx'a göre despotizm, devletin büyüklüğünden ve gücünden değil, aksine gelişmemişliğinden ve güçsüzlüğünden doğuyordu. Bu konuda şunları yazmıştır: "Doğulu despotizm yerel özerk belediyelere ancak bunlar doğrudan çıkarlarıyla çatıştığı zaman hücum eder; bunun dışında, bu kurumların, kendisini iyi örgütlenmiş bir idarenin zahmetinden ve bir şeyler yapma zorunluluğundan kurtardıkları ölçüde, varlıklarına fazlasıyla hoşgörü gösterir."[11]

Türkiye tarihinde *sivil toplum*'un önemli unsurlarını teşkil eden yerel (göreli) özerklikler ve serbest ticaret, XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren ve özellikle XIX. yüzyılda ortadan kalkmaya başlamıştır. Bir yarı sömürgeleşme süreci halini alan Osmanlı merkeziyetçiliği toparlayıcı bir burjuvazi öncülüğünde olmamıştır. Osmanlı ticaretinde müdahaleciliğin ve tekelciliğin Küçük Kaynarca anlaşmasından sonra nasıl hızla arttığını D. Urquhart eserlerinde nedenleriyle birlikte anlatmıştı. Bilindiği gibi bu sürecin sonu Osmanlı Devleti'nin nüfuz bölgelerine ayrılması, fiilen paylaşılması ve Sevr anlaşmasında ifadesini bulmuştur. Buna karşı Milli Kurtuluş Hareketimizin dinamiği ve toplumsal içeriği ne olmuştur? Fransız Devrimi'yle ve Jakobenizmle benzerlikler (ve ayrılıklar) bu noktada ortaya çıkıyor ve bu bağlamda irdelenmelidir. Fakat bunun için önce Jakobenler ve temsil ettikleri idealler hakkında kısa bir açıklama yapmamız gerekiyor.

Breton Kulübü

Jakobenler ilk kez Versay'da kurulan Breton Kulübü ile varlıklarını ortaya koymuşlardı. Fakat asıl Jakoben tarihi, kulübün 1789 sonbaharında Paris'e taşınmasıyla başlar. Ja-

10 Aynı eser, s. 125.
11 Aynı eser, s. 125.

kobenlerin Fransız Devrimi'nde oynadığı rol ile ilgilenenler hareketin gelişimini dönemlere ayırarak ele almışlardır. Bunlar üzerinde durmadan, Jakoben tarihiyle ilgili belgeler konusunda tarihçilerin karşılaştıkları bir soruna işaret edelim. Jakobenlerle ilgili belgeler ilk kez ihtilalin yüzüncü yıldönümünde bir araya getirilmiş ve altı cilt halinde yayımlanmıştı. Bu çalışmayı yapan tarihçinin "belge eksikliklerinin veya daha ziyade belge dağınıklığının, Devrimin ocağı olan ünlü derneğin bağnazlıkla nitelenmesinde bir ölçüde rol oynadığını"[12] belirtmesi ilginçtir. Özellikle Paris Jakobenlerinin toplantılarının tutanaklarının kaybolmuş olması önemli bir eksikliktir. Bu yokluklar tartışmaların siyasi ve hissi niteliğini artırmıştır. 1917 Sovyet Devrimi, Jakoben mirasına sahip çıkarak XX. yüzyıldaki araştırmalara damgasını vurmuş ve sosyalist devrim "Jakoben yöntemlerle" burjuva devrimini tamamlayan bir halka sayılmıştır. Siyasal hırsların nesnel çalışmaları etkilediği bir ortamda tüm sosyalizm düşmanları Jakoben tarihini, 5 Eylül 1793'te terörün "gündeme gelmesi"nden 27 Temmuz (9 Termidor) 1794'te Robespierre'in giyotine gidişine ve 1794 sonunda Jakoben Kulübü'nün kapatılmasına kadar süren terör dönemine indirgemişlerdir.

Aslında Devrim'in başlangıcından itibaren terör ortamını yaratan toplumsal nedenler vardı: Daha 1791 Haziranında Kralın kaçarak yabancılarla temasa geçmesi Sarayın ihanetini sergilemiş, daha sonra aristokrasinin -bir kısım köylüleri de sürükleyerek- bir komplo cephesi oluşturmaları Fransız halkını son derece kızdırmış ve tahrik etmişti. Bu bağlamda, başta Robespierre olmak üzere Konvansiyon'a egemen olan Jakoben liderler, aslında, terörü legalleştirerek ve radikalleştirerek çok daha korkunç olabilecek bir halk terörünü önlemek istiyorlardı.[13] Terörün radikalliği kısa

12 F. A. Aulard, *La Société des Jacobins, Recueil de Documents*, Paris, 1889, c. I, s. 1.

13 J. Jaurès, age. c. 6, s. 502.

sürmesine yol açacaktı. Bu mantık, bilindiği gibi, devrimci terörün kendi çocuklarını yemesine yol açmıştır. Jakoben terör, Marx tarafından, köylü ve pleb temelli toplumsal içeriği göz önünde bulundurularak "Bonapartist" diye nitelenmiştir.[14] Aynı olguyu Tocqueville'den Furet'ye kadar Fransız liberalleri "Fransızların 'despotizm'e eğilimleri"[15] bağlamında değerlendirmişlerdir. Fakat Jakobenizmin siyasal iktidara katkısı bir bütün olarak farklı bir şekilde değerlendirilmişti. 1840 ile 1852 arasında Fransız Devrimi'ni yakından inceleyen Marx "sonunda Jakobenlerin *demokratik diktatörlüğünde*, halkçı ve ilerici bir devrim olarak burjuva devriminin özünü buldu."[16] Daha sonraları Devrimin savunmasına, onda Fransız kimliğinin bir parçasını bulan milliyetçi düşünürler de katıldılar.

Fransız Devrimi'nde terör döneminde, bir İngiliz araştırıcının bulgularına göre, 40.000 kadar kişi ölmüştür.[17] Bu rakam bizzat halkın yaptığı kırımın kurbanlarını da içeriyor. *Yasal terör*'ün, yani insanların yargılanarak asılmaları sonucu hayatını kaybedenlerin sayısı ise, aynı incelemede 16.594 olarak gösterilmiştir. Bu rakamların daha sonraki karşı devrimlerin ve kırımların vahşetine oranla hayli ölçülü oldukları söylenebilir. Fakat egemen sınıfların devamlı olarak yaydıkları devrim korkusu ve devrim paniği gerek mutlakiyetçi rejimlerin kronik zulmünü gerekse daha sonraki baskı rejimlerinin kırımlarını ikinci plana atmıştır. Oysa Jakoben yönetimin, mazur gösterilmesine olanak görmediğimiz "diktatörlüğü"ne ve terörüne karşılık bir de "demokratik" yönü vardı. Bu demokratik yön nasıl somutlaşmıştır?

---

14 A. Souboul, *Dictionnaire Critique de la Révolution Française*, Paris, PUF, 1989, s. 1024.

15 Aynı eser, s. 1024.

16 A. Soboul, *age.* C. Mazauric'in yazdığı *Terör* maddesi.

17 Donald Greer, *The Incidence of the Terror during the French Revolution: A Statistical Study*, Cambridge, 1935.

Breton Kulübü'nün Versay'dan Paris'teki Jakoben manastırına taşınarak Jakoben adını aldıktan sonra hızla örgütlendiğini görüyoruz. Gerçekten sadece 1789'la 1791 arasında bin kadar kulüp ortaya çıkmıştır. 1794'te kaç kulüp olduğuna dair kesin bir bilgi olmayıp, tahminler 3097 (L. Cardenal) ile 6000 (C. Brinton) arasında değişmektedir.[18] Başlangıçta *Anayasanın Dostları Derneği* adını taşıyan kulüplere daha sonra, bazı bölünmeler sonucu, *Eşitlik ve Özgürlük Dostları* da eklenmiştir. Fransa'daki tüm Jakobenleri C. Brinton 1793'de 500.000 kişi olarak değerlendiriyor. Araştırıcıya göre bunların % 45'i küçük burjuva (zanaatkâr ve dükkan sahibi); % 24'ü memur, hukukçu; % 10'u bağımsız köylü idi. Aralarında az miktarda da tüccar ve işçi bulunuyordu.[19] Bu toplumsal içerik programlarını da belirlemiş ve Jakobenler giderek demokratikleşen ve sonunda *aktif-pasif* vatandaş ikilemini yadsıyarak "genel oy" ilkesini halka mal etmeye çalışan bir konuma gelmişlerdir.

Jakobenler, aydınlanma düşüncesinin henüz dar bir elitin sınırlarını aşmadığı köylü bir toplumda, özgürlük ve özellikle eşitlik ilkesini geniş kitlelere yaymışlardır. Onlar sayesinde aristokratik ünvanlar kalkmış ve *vatandaş* sözcüğü genel hitap biçimi halini almıştır. Yine onlar sayesinde rejimin ancak cumhuriyet olabileceği fikri bir *ulusal uzlaşma* (consensus) halini almıştır. Muhafazakâr çevrelerin de katılımıyla -çok küçük bir monarşist azınlığın dışında- Jakobenlerin baş sloganı "Cumhuriyetçilik", bugün Fransız kimliğinin temel ilkelerindendir. Oysa 1789'da Fransa'da cumhuriyetçi yok gibiydi. Camille Desmoulins "14 Temmuz 1789'da Paris'te belki biz Cumhuriyetçiler on kişi bile değildik."[20] diyordu. 1791 Haziranında Kral Varennes'e

18 M. L. Kennedy, *age.* s. 299. Dayanılan kaynaklar: Louis de Cardenal, *La Province pendant la Révolution*, Paris, 1929. Crane Brinton, *The Jacobins: An Essay in the New History*, Harvard, 1930.

19 A. Soboul, *age.* C. Mazauric'in *Jakobenler* makalesi.

20 R. Badinter, *La Longue Marche des Citoyens, Le Nouvel Observateur*, 15 Nisan 1993.

kaçınca dahi "cumhuriyet"in adı geçmemiş, kralın kaçırıldığı söylentileri yayılmıştı. Bütün bunlar Jakobenlerin Devrim yıllarında demokratik ve cumhuriyetçi ilkeleri nasıl yaydıklarını ve çağdaş Fransız siyasal kültürünü nasıl ürettiklerini gösterir. Bununla beraber Jakobenlere karşı tutum son iki yüzyıl içinde "Devrim"e karşı tutumun işlevi olarak dalgalanmalar göstermiştir. Bunun son örneği 1968'de dünya ölçüsünde esen devrim dalgasının bastırılmasından sonra, egemen sınıfların ve sözcülerinin yaydıkları devrim düşmanlığıdır.

Kemalizm ve Jakobenizm

Türkiye'de de Türk Devrimine sistematik bir eleştiri kampanyasına zemin hazırlayan uluslararası kökenli nedenler burada aranmalıdır.

Türk Devrimi'nin Fransız Devrimini ve Jakobenleri örnek aldığı ve Atatürk'ün şiddet kullanımını ve İstiklal Mahkemelerini de göz önünde bulundurarak kıyaslamalara girdiğini başka bir vesileyle göstermiştik.[21] Burada, gün ve gündem gereği, şu soruyu sormakla yetinelim. Kemalistler Jakoben miydi? Eğer öyleyse, bu Kemalistlerin bir ayıbı mıdır?

Kemalistlerle Jakobenler arasındaki benzer noktalar açıktır. Kemalistler de Jakobenler gibi uluslarının yaratıcısı olmuşlar ve paradoksal bir biçimde bir *demokratikdiktatörlük* uygulamışlardır. Rejimin şiddete başvurmasına rağmen, hukuken iktidar tekeline sahip bir hanedanı tasfiye ettikleri için, toplumsal açıdan demokratik bir işlev görmüşlerdir. Ne var ki toplumların, kendi çağlarıyla orantılı olarak, gelişme düzeyleri farklıydı. Fransız Jakobenlerinin arkasında Aydınlanma düşüncesinin birikimi ve evrensel ilkeleri var-

21 T. Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi Yayınları, 1993, s. 55-57, 69, 70.

dı. Kemalist Jakobenlerin arkasındaki siyasal ve kültürel miras ise yarı-sömürge konumunda ve işgal altında bir ülke ile şoven bir Türkçülüktü. Kemalistler, hiç de sorumlu olmadıkları bu tarihi handikabın yükünü taşımışlar ve Ulusal Kurtuluş Savaşı sırasında, bunlara karşı da savaşmışlardır. Bu nedenle kemalistler belki de Jakoben oldukları için değil, olamadıkları ölçüde eleştirilebilirler. Bunun tarihi ve toplumsal kökenlerinin açıklanması ayrı bir konudur.

P.S: Altı yıl sonra: Vovelle'in söyledikleri

Altı yıl önce yazmış olduğum bu yazıyı yeniden okuyunca, güncelliğini hemen hiç kaybetmemiş olduğunu düşündüm. Jakobenliğin, kasten cuntacılıkla karıştırıldığı bu dönemde, yanlış anlamaları önleyecek bazı düzeltmelerle ve bu konuda kısa bir süre önce yayımlanan önemli bir esere dikkati çekmek amacıyla tekrar yayımlanmasında yarar olacağını sanıyorum.

Tüm XIX ve XX. yüzyıllarda Jakobenlik, ana hatlarıyla, devrimci solla liberaller ve tüm muhafazakârlar arasında tartışma konusu olmuştu. Son yirmi yıl içinde ise anti-jakoben hücum belli bir *küreselleşme* ideolojisi bağlamında yoğunlaşmış, Sovyet Sisteminin çöküşünden sonra da bir "fikir terörü"ne dönüşmüştür. Ancak bu arada tarihi referanslarından koparılmış aldatıcı bir formül, ideolojik bir slogan statüsüne indirgenmiştir. Bu dönemde Jakobenlik artık anti-demokratik yollarla (şiddete başvurarak) kurulmuş tüm keyfi yönetimlerin adı haline gelmiştir. Türkiye'de de, özellikle 12 Mart ve 12 Eylül Cunta yönetimleri, Kemalizmi bayrak yaptıkları ölçüde, böyle bir kullanıma elverişli bir ortam sağlamışlar ve "Jakobenliği savunma" gizliden gizliye askeri bir rejim arzulama şeklinde sunulmaya başlanmıştır. Anti-Jakoben polemikçiler bununla da kalmamış, "demokrasi" sözcüğüne sığınarak yürüttükleri de-

magojilerini 1923 Devrimine kadar uzanan bir karalama kampanyasına dönüştürmüşlerdir.

Burada bu konuların ayrıntılı bir tartışmasına girecek değilim. Sadece ünlü bir Fransız tarihçinin bu yıl Jakobenlerle ilgili olarak yayımladığı bir eserden, hem yukardaki makalemde değinmediğim bazı noktaları aydınlatan hem de yerli anti-Jakoben Don Kişot'larımıza yanıt teşkil edecek bazı bilgilere göndermeler yapmak istiyorum.

Sorbonne Üniversitesi profesörlerinden Michel Vovelle *Jakobenler* başlıklı eserinde (*Les Jacobins, de Robespierre à Chevènement*, Paris, Ed. Découverte, 1999) esas itibariyle, Jakobenliğin özgül niteliğini ortaya koyuyor ve bu akımın Batı tarihyazımı içindeki serüvenini özetliyor.

Vovelle, *köylü-şehirli ittifakı*'nın, bir kısım burjuva kadroların da katılımıyla Jakobenliğin *stratejik anahtarı*'nı oluşturduğunu söylüyor ve bu hareketi *sonuna kadar devrimcilik* olarak niteliyor. Bu bağlamda, Bonapartizmden ayırdığı Jakobenliğin sadece Fransa'ya özgü bir hareket olarak kalmadığını ve tüm Avrupa'da, ülkelerin yerel geleneklerine göre şekillenen devrimci grupların doğduğunu anlatıyor: İngiliz ve İrlandalı Jakobenler, Almanya, Belçika, İsviçre, Polonya Jakobenleri vb. devrimciliğin evrensel boyutunu oluşturuyorlar.

Karşı-devrim ve "Kutsal İttifak" döneminde unutulan Jakobenliğin 1830 Devrimci hareketlerinden sonra "uyandığını" eserde dönemin düşürlerine ve romancılarına yapılan göndermeler çerçevesinde izliyoruz. Vovelle'in, bu konuda bir öncü olarak andığı Buonarroti'nin yeni-Jakobenizmini (1828) ilgi ile okuyoruz.

Marx'dan Lenin'e oradan da Gramsci'ye uzanan Jakobenizm yorumlarına paralel olarak Vovelle, Stendhal, Flaubert, George Sand gibi romancıların *Jakoben* kahramanlarıyla ilgili açıklamalar da yapıyor. Ayrıca, anarşist eğilimi dolayısıyla, Jakobenizme karşı çıkan Prudhon'un bu konu-

daki fikirlerini de öğreniyoruz.

Sovyet Devrimiyle özdeşleşen ve adeta altın çağını yaşayan Jakobenizmin Soğuk Savaşla birlikte ağır hücumlara uğradığını ve gözden düşmeye başladığını görüyoruz. Vovelle bu konuda en etkili eser olarak Jacob Talmon'un *Totaliter Demokrasinin Kökenleri* (The Origins of Totalitarian Democracy, 1951) başlıklı eserine gönderme yapıyor. 1968' de tekrar gündeme gelen ve birkaç yıl büyük umutlara yol açtıktan sonra, karşı-devrimin ağır basmasıyla inişe geçen Jakobenizmin, zaten devrimci yönü kalmamış bir Sovyet sisteminin çöküşünden sonra ve "küreselleşen" bir dünyada tamamen olumsuz bir referans haline geldiğini vurguluyor. Yazar bu dalgaya katılıyor mu? Bu soruya eserin sonuç bölümünün son paragraflarını aktararak yanıt vereceğiz:

"Devrim ve İmparatorluk dönemlerinden miras kalan Jakobenler-Jakobenizm terimlerinin ürkütücü muğlaklığı, hayranlık ve karalama arasında bölünmüş bir bellek düzeyinde, sonuç olarak, Devrim ve devrimin demokratik ideali için seferber olmuş kolektif bir enerjinin anısını sürdürüyor. Herkes onları kendi tutumlarına uydurduğu için, Jakobenlik hem cumhuriyeçi parti savaşçılarının rüyalarını hem de bu belleği özümleyen devrimci hareketin kuramcılarını ve eylemcilerini besledi. Geçen yüzyıl sonu radikalizmlerinin burjuva Jakobenliği, hedeflerine ulaştığı için gevezeliğe dönüşürken, XX. yüzyıldaki Devrimin hizmetinde Jakobenlik ikinci bir nefes kazandı ve -yer yer de suistimal edilerek- tek parti egemenliğindeki bir sınıf diktatörlüğünün referansı haline geldi. Şimdi Jakobenlik bu tarihi 'şans'ın acı parsalarını topluyor ve günümüzde Jakoben olduğunu söylemek için hayli cesur ve inatçı olmak gerekiyor. Pek az kişinin hâlâ Fransız Devriminden 'öncelikler (ilkler)' devrimi olarak söz etme riskini aldığı bir dönemde tarihi Jakobenliğe ihtiyatlı bir sığınış bu bakımdan çok anlamlıdır."

"Yine de! Bütün bu mirastan sadece kolektif bir dünyayı değiştirme iradesi ve bu amaçla bireysel iradeleri dev bir cömertlik ve uyumlu eylem çabasına dönüştürmek anısı kalsa dahi, Jakobenlik, yanıt veremeyeceği bütün beklentilerden soyutlanmış bir halde, yüceltici bir tecrübenin anısını koruyor. Ve insan, bir zamanlar Jaurès'in Robespierre'in yanına oturmayı düşlediği Jakoben sıraların yanında bize de küçük bir yer kaldığını umut etmekten kendini alamıyor."

1993

Paris'te Bir Serginin Çağrıştırdıkları

Kont Vergennes ya da "Şark Sorunu"nun Başlangıcı

İstanbul'da 1755-1768 yılları arasında Fransız büyükelçisi olan Kont Charles Gravier de Vegennes İhtilal öncesi rejimin en önemli diplomatlarından biriydi. Bununla beraber bugün Fransa'da adı unutulmuşa benziyor. Bu yüzden Dış işleri Bakanlığı ile Vergennes ailesinden gelenlerin ortak çabalarıyla açılan serginin büyük bir ilgi gördüğü söylenemez. Paris'teki yüzlerce sergi arasında, adı bile belleklerden silinmiş bir diplomat anısına düzenlenen sergi, herhalde sadece tarih araştırıcılarını ve meraklılarını ilgilendirebilirdi. Bununla beraber sergi için özenle hazırlanan ve sunuş yazısını Dışişleri bakanının kaleme aldığı katalogun ciddiyeti, kamu yöneticilerinin sergiye belli bir önem verdiklerinin belirtisiydi. Söz konusu sergiden iki nedenle söz etme ihtiyacını duydum: Vergennes'in Osmanlı tarihi açısından önemi nedeniyle ve Fransızların kendi tarihlerine (hiç olmazsa resmi görüş açısından) nasıl baktıklarını somut bir örnekle açıklama amacıyla..

Vergennes on dört yıllık İstanbul elçiliği sırasında, Osmanlı Devleti'nin geleceği açısından son derece önemli bir rol oynamıştır. Bu elçi Osmanlıları bağımsız bir devlet olmaktan çıkaran ve "Şark Meselesi"ni başlatan 1768-1774 Rus Savaşı'na sokan elçidir. Elbette bu olguyu sadece Vergennes'in kişisel girişimine bağlayamayız. Fransız elçisi bu konuda Verasilles Sarayı'nın dürtüsü hatta baskısıyla hareket etmiş ve Fransız zenginliğinin tüm olanaklarından yararlanmıştır. Ne var ki, arkasındaki destek ne olursa olsun, sahada çalışan ve sonuç alan kişilik bizzat Kont Vergennes'dir. Bu yüzden diplomat, bizim tarihimiz açısından Osmanlıları yıkıcı bir savaşa sokan kişilik olarak simgeleniyor. Aslında bugün unutulmuşa benzeyen bu olgu zamanında herkes tarafından kabul ediliyordu. O dönem Osmanlı vakayinamesini yazan Vasıf Efendi bile Vergennes'in kışkırtmalarını ve savaş ilanındaki rolünü vurguluyordu. Tüm Fransız kaynakları da aynı konuda uyum içindedirler. Fransız elçisini bir barış ve denge adamı olarak sunan sergi katalogu dahi Vergennes'in 1768 savaşındaki rolünü açıkça kabul etmektedir.

Vergennes Sergisi diplomatik belgelerden, elçinin el-yazmalarından, elçi ve eşinin Osmanlı giysileri içindeki portrelerinden ve diğer tablolardan, dönemle ilgili gravür, harita ve bazı önemli Osmanlı fermanlarından oluşuyor. Fransız elçisi İstanbul'dan önce Lizbon, Hannover ve Frankfurt'da; İstanbul'dan sonra da Stockholm'de diplomatik görevlerde bulunmuştu. Fakat sergiye daha çok İstanbul elçiliği dönemi egemen olmuş denebilir. Özellikle Vergennes ve karısının Fransız saray ressamlarından A. de Favray tarafından, zamanın *turquerie* modasına uygun biçimde Türk kıyafetleri ile yapılmış tabloları en çok dikkati çeken parçaları teşkil ediyor.

Belgelerin en önemli bölümleri de katalogda verilmiş bulunuyor. Fakat bu belgelerin çoğu zaten Dışişleri Bakanlığı'nda kolaylıkla ulaşılabilecek dokümanlar olduğu gibi,

bazı kısımları da daha önce Vergennes ile ilgili eserlerde kullanılmış bilgileri içeriyorlar.[1] Şimdi söz konusu eserlerin yardımıyla Vergennes'in on dört yıllık elçiliğinin tablosunu çizmeye çalışalım.

Misyon

Vergennes İstanbul'a 1754 sonlarında, Fransız elçisi Kont des Alleurs'ün ölümü üzerine tayin edildi. Osmanlı başkentine gelişi ve göreve başlayışı 1755 Mayısına rastlar. Vergennes İstanbul'a geldiğinde Avrupa kuvvetler dengesi büyük bir değişimin eşiğindeydi. Gerçekten 1715'e kadar Fransa-Avusturya rekabeti Avrupa ittifaklar sisteminin temelini teşkil ederken, bu tarihten itibaren İngiltere, Fransa aleyhine hızla gelişmiş ve Fransız üstünlüğünü tehdit eder hale gelmişti. Öte yandan 1740-1748 Avusturya veraset savaşı Prusya'nın işine yaramış, bu ülke de Avusturya'ya rakip olmaya başlamıştı. Bu durum Avrupa'daki temel çatışmayı İngiltere-Fransa çatışması haline getirmişti ve Vergennes İstanbul'a geldiği zaman bir İngiliz-Fransız savaşı kaçınılmaz görülüyordu. Nitekim bu savaş 1756'da patlak vermiş ve yedi sene sürmüştür.

Yedi Sene Savaşı yılları Vergennes'in İstanbul elçiliğinin "barışçı" dönemini teşkil eder. Bu dönemde büyükelçiye düşen görev, Türkiye'yi İsveç, Polonya ve Prusya ile birlikte yanına almak ve olası bir İngiliz-Rus ittifakına karşı denge sağlamaktı. Osmanlılar için bir sürü fırsatın kaçırıldığı bu yıllarda Vergennes görevini başarıyla yürütmüştür. Vergennes'in özel arşivinden alınan 1769 tarihli ve krala

1 Bkz. Charles Joseph de Mayer, *Vie Publique et Privée de Charles Gravier, Comte de Vergennes*, Paris, 1788, L. Bonneville de Marsagny, *Le Chevalier de Vergennes, Son Ambassade à Constantinople*, Paris, 1894 (iki cilt). P. Duparc, *Recueil des Instructions aux Ambassadeurs et Ministres de Frances, Turquie*, c. XXIX, Paris, 1969, s. 385-426. O. T. Murphy, *Charles Gravier, Comte de Vergennes, French Diplomacy in the Age of Revolution*, New York, 1982.

hitaben yazılmış bir belgede, diplomat bu dönemde "Türkleri yerinde tutmak ve onları çıkarlarının haykırışına sağır kılmak gibi güç bir görevi yerine getirmek" zorunda kaldığını yazmıştır. Asıl buhranlı devre ve Vergennes'in "savaşçı" misyonu 1763'te Yedi Sene Savaşı'nın bitmesiyle başlar. Artık bu tarihten itibaren Vergennes'e düşen görev Doğu'da yükselen güç olan ve Fransız çıkarlarını tehdit eden Rusya'ya karşı Osmanlı Devleti'ni devamlı kışkırtmak olacaktır. Bu kışkırtmaların araçları nelerdi ve ne ölçüde başarılı olmuşlardır?

Ve Araçları

O tarihlerde Doğu ticaretine egemen olan Fransa için İstanbul elçiliği çok önemli ve kârlı bir işti. Elçiler kraldan aldıkları maaşın dışında, temsilcisi sayıldıkları Marsilya Ticaret Odası'ndan da bir ödenek alıyorlar ve hatta kendileri de spekülatif kârların cazibesine kapılıp ticaret yapabiliyorlardı. Ne var ki bu sonuncu yol risklerle doluydu ve Vergennes'in halefi Kont des Alleurs, giriştiği buğday ticaretinin altından kalkamayarak 140.000 ekü borçla ölmüştü. Elçilere kendi tazminatlarının dışında bir de Osmanlı devlet adamlarına dağıtılacak armağanlar ve gerekli hallerde rüşvet olarak verilecek gizli bir ödenek de emanet ediliyordu. Vergennes sergisinde, getirdiği hediyelerin üç sayfalık bir listesini buluyoruz. Neler bulunuyor bu hediyeler arasında? Pandüller, mineli saatler, müzik kutuları, Lyon kumaşları, tabakalar, şamdanlar, Vincennes porselenleri vb. Vergennes'e Dışişleri Bakanlığı'ndan gönderilen talimatta, özellikle Sultan'ın ve yakın çevresinin karakterleri, yetenekleri, zevkleri ve etki derecelerinin iyice incelenmesi istenmiştir. Herhalde hediyeler ve rüşvetler bu bilgiler çerçevesinde dağıtılacaktır. Bütün bunlara rağmen Vergennes'in işini kolay yapamadığı anlaşılmaktadır. O yıllarda yangınlar, zelzeleler ve salgın hastalıklar Osmanlı başkentini temelle-

rinden sarsıyordu. Bu yüzden Dışişleri Bakanı Duc de Choiseul'ün "küçük işleri bırakıp savaş üzerine yüklenin... İstediğiniz kadar para gönderilecektir" şeklindeki talimatı Vergennes'i karanlığa boğuyordu. Bununla beraber "yeraltı yöntemlerini" ve "gizli kışkırtmaları" ihmal etmeyin yollu talimatlar alan Vergennes çırpınıp dururken, Polonyalı asileri kovalayan bir Rus birliğinin Osmanlı sınırlarını aşması ve bir miktar zarar vermesi, Osmanlıların Ruslara savaş ilan etmesine neden oluyordu. Burada, somut olarak, Vergennes'in rolü ne olmuştur? Kimlere ne kadar rüşvet dağıtmıştır? Bunları kesin olarak bilemiyoruz. Vergennes'in kendisi, biraz önce sözünü ettiğimiz 1769 tarihli genel raporunda görevini "entrikasız ve rüşvetsiz" olarak sadece "ikna gücüne" dayanarak başardığını belirtmektedir. Fakat Vergennes'e açıkça verilen provokasyon ve sınırsız rüşvet talimatları sorunu ana hatları içinde açıklıyor. Ne var ki memlekete çok zengin dönen ve iki buçuk milyonluk bir miras bırakan Vergennes'in işi çok ucuza hallettiği ve dağıtmak için aldığı paraların bir kısmını cebine attığı da olasıdır. Aslında Vergennes daha savaş çıkmadan merkeze geri çağrılmıştı ve zenginliği de çok eleştirilmişti. Zaten hakkında yazılan ilk eser (1788) kendisini bu eleştirilere karşı savunmaktadır. Fakat savaş çıktıktan sonra Paris'e dönen Fransız elçisi tarihe Osmanlı-Rus savaşını çıkaran diplomat olarak geçmiştir.

Osmanlı Gururu

Şimdi soruna Osmanlılar açısından bakalım ve kendileri için hiçbir avantajı olmayan bir savaşı nasıl kendilerinin başlattıklarını anlamaya çalışalım. Osmanlı yönetici zümresinin temel zaafı dünyada olup bitenlerden habersiz bir şekilde, kendi iç kavgalarından başka bir şeyi düşünmemeleriydi. Bu konuda sergide bulunan belgelerdeki en aydın-

latıcı veriler Vergennes'in 30 Temmuz 1766 tarihli raporundan alınan şu cümleler: "Türkler son derece zayıf olmalarına rağmen daha da fazla kibirliler. İmparatorluklarının dışında olup bitenlerden kendilerini aydınlatmamızı - bunları bilmemelerinden ötürü hiç de yüzleri kızarmadan- hoş karşılıyorlar. Fakat yabancı bir elçinin iç idarelerinin kötülüğünü söylemesine asla tahammül edemiyorlar. Sizi temin ederim ki insan hakları bu konuda yapacakları sertliklere engel teşkil edemez..."

Vergennes Sergisi ile ilgili özetim burada bitiyor. Fakat bir de serginin Fransa'daki anlamını açıklamaya çalışalım. Bu konuda sözü kataloga sunuş yazısı yazan Fransa Dışişleri Bakanına bırakabiliriz: "Bu ölçülü ve dikkatli politikacı (Kont Vergennes) Taleyrand'dan itibaren kendisinden devamlı esinlenen modern Fransız diplomasisinin temel yönelimlerinin temelinde bulunuyor. Yöntemlerinin ve ilkelerinin çoğu günümüzde de örnek değeri taşıyor." Görüldüğü gibi bu yaklaşımda Fransız Devrimi diplomasi açısından tam bir kesinti olmaktan çıkıyor ve büyük burjuva devriminin ufukları dar nasyonalist çıkarların sınırlarını aşamıyor. İster istemez Afrika'yı, Magreb'i, Fransız Polinezyasını ve Yeni Kaledonya'yı düşünüyoruz.

Vergennes hakkında 1788'de yazılan bir eserde şu satırlar yer alıyordu: "Şövalye Vergennes, Türkiye'de ticaretimizi kötü etkileyecek her türlü yeniliği reddetmesi gerektiğini hissetti. Bab-ı Âli'nin ticarette ve tüm sanatlarda şimdi olduğu gibi cahil kalmasının, Fransa'nın ne kadar çıkarına olduğunu ve Boğaz'dan geçen Rus gemilerini Osmanlılara bir hakaret gibi gösteren ön yargıyı devam ettirmek gerektiğini anlamıştı." Bu kadarı da yetmiyor ve Osmanlı Ordusunu Ruslara karşı eğitmek gerekiyordu. Sergide sunulan gravürlerden biri bir Fransız subayını *Nizam-ı Cedid* çerçevesinde Osmanlı erlerini kırbaçlarken gösteriyor...

Ocak 1988

Fransız Devriminin İki Yüzüncü Yıldönümü

1789-1989: Devrimler Ne Zaman Kutlanır?

"Devrime bir özlem beslediğimi sanma Robespierre vatandaş! Toprak yarılınca ortaya çıkan lav, önüne gelen her şeyi yakar. Ve ben en kötü uzlaşmanın bile kırımdan ve yıkıcılıktan daha iyi olduğu kanısındayım." Bu sözler Fransız Sosyalist Partisi'nin önde gelen isimlerinde tarihçi Max Gallo'ya ait. Ve şu anda Fransa'da devrimin iki yüzüncü yıldönümünün nasıl bir ortam ve psikoloji içinde kutlandığını çok iyi yansıtıyor.

Bir devrimin -özellikle Fransız Devrimi gibi tarihi akışa damgasını vurmuş bir devrimin- anlamı zamana ve zemine göre değişebilir mi? Onu yaratan toplumsal sistem ortadan kalkmadıkça elbette değişemez. Bununla beraber tarihi evrim içinde toplumların sınıfsal yapısı, bunları yansıtan parti rejimleri ve kamu oyunu oluşturan çeşitli etkenler değişebilirler. Bu anlamda önemli tarihi olayları anma seremoni-

leri, sınıf çelişkilerinin ve uluslararası ilişkilerin durumuna ve daha birçok konjonktürel faktöre göre biçimlenir.

1889 Kutlaması

Fransız Devrimi'nin yüzüncü yıldönümü, 1870 Alman yenilgisi ve Komün hareketi gibi olağanüstü koşullarda doğmuş olan III. Cumhuriyet'in çok buhranlı bir dönemine rastlamıştı. Yeni bir Bonapart olma özlemi içindeki gerici general Boulanger özgürlükleri tehdit ediyor ve Paris'te bir darbe havası estiriyordu. Demokratik güçler bu diktatör taslağını ancak 1889 Nisanı'nda sindirebilmişler ve yurttan kaçmasını sağlayabilmişlerdir. Bu tarihten sonra ülkede yeniden bir özgürlük havası esmiş, önceden hazırlanan evrensel sergi açılmış ve bu serginin simgesi olan Eyfel Kulesi de tamamlanmıştır. Parisliler, bu yıl özel bir şekilde ışıklandırılmış olan Eyfel Kulesi'nin de 100. yıldönümünü kutluyorlar.

Sadece 1889 yılını bırakıp daha geniş bir zaman dilimi içinde ele alırsak, Fransız Devrimi'nin yüzüncü yıldönümünün Fransa'da *reformcu* bir espri içinde kutlandığını görüyoruz. Gerçekten 1871'de başarısız Komün devriminden sonra burjuvazi korkmuş, artık yeni bir *devrim*'e ihtiyaç kalmadığını kanıtlamak için bir seri reforma girmişti. Basın özgürlüğü ile toplantı ve dernek kurma özgürlüklerini sağlayan kanunlar 1880'lerde çıkmış; aynı yıllarda belediye reisleri seçimle iş başına gelmeye başlamışlar; laik ve genel bir ilköğretim zorunlu bir ilke olarak kabul edilmişti. Ayrıca 1880'den itibaren 14 Temmuz bayram ilan edilmiş ve birkaç yıl sonra da Sorbonne'da bir Devrim Tarihi kürsüsü kurulmuştu.

150. Yılında Fransız Devrimi

1939'da ise devrimin yüz ellinci yıldönümü Fransa'yı fa-

şizmle uzlaşma eğilimleri içinde yakaladı. Mussolini de "Fransız Devrimi'nin ölmez ilkelerinin tümünün antitezi-yiz" dememiş miydi? Goebbels, daha radikal bir biçimde "1789 tarihten silinecektir!" diye haykırmamış mıydı? Bütün bu tehlikeler Fransa'da 1936 yılında antifaşist Halk Cephesi'nin kurulmasını sağlamıştı. Ne yazık ki Halk Cephesi hükümeti 1938'de düşürüldü ve yerine nazilere ödün üzerine ödün veren bir hükümet kuruldu. Radikal-sosyalist hükümet başkanı Daladier'nin Münih anlaşmasını imzalaması saldırgan nazi ordularını durduramadı ve Fransa'nın işgaline yol açan savaş, Fransız Devrimi'nin 150. yıldönümünde başladı.

1989'da Fransız Devrimi'nin iki yüzüncü yıldönümünü yaşıyoruz. Bu konuda Fransa'da neler yapılıyor? Fransız Devrimi ile ilgili binden fazla yayın; çeşitli resim, gravür, karikatür vb. sergileri; konferanslar, kolloklar ve daha bir sürü etkinlikler... Oysa işin aslına bakarsanız, bu kez de devrim yıldönümü Fransa'yı durgun bir anında yakaladı. Büyük bir devrim ancak devrimci güçlerin ve fikirlerin zinde ve saygın olduğu bir ortamda heyecanla kutlanabilir. Oysa Fransa 1980'lerde, Mayıs 1968 ve onu izleyen 70'li yılların devrimci heyecanından çok uzaklaştı. 1981'de sosyalistlerle komünistlerin uygulamaya koydukları "Ortak Program" ancak iki yıl sürmüş ve sonra sosyalistlerin egemen olduğu hükümet tekrar pazar ekonomisine ve "kemer sıkma" politikasına dönmüştü. Kısmen de uluslararası kapitalizmin empoze ettiği bu politika, devrimci fikirlerin karalandığı, Reagan-Tatcher ultra-liberalizminin prim yaptığı bir kamuoyuna muhtaçtı. Bu kamuoyunu gerçek düşünür olmayan, fakat oportünizmleri sayesinde kültürel atmosferi iyi koklamasını bilen birtakım entelektüeller sağladı. Çoğu eski Marksist olan bu yazarlar tüm hücumlarını Marx'a çevirdiler ve Marx'ı öldürdüler! Evet, yaygın bir kanıya göre, Marx yeniden öldü. Fakat ciddi bir tartışma or-

tamında, tezleri yeni verilerin ışığında incelenerek ve çürütülerek değil. Zaman ve zemin öyle gerektiriyor diye! Fransa'da 1970'lerde bir aydının Marx'dan etkilendiğini söylememesi ve "Marksistim" dememesi adeta istisna teşkil ediyordu. 1980'lerde durum tam tersine döndü. Aslına bakarsanız ne 1970'lerdeki ortam sağlıklıydı ne de 1980'lerdeki durum. 1970'lerde Fransa'da Marksizm, tamamen üstyapı düzeyinde ele alınan "felsefi" bir Marksizmdi. Ön planda gelen düşünürlerin (özellikle Althusser ve çevresinin) uluslararası kapitalizmin somut sorunları ve çelişkileriyle, hatta Fransız ekonomisiyle ilgili iki satırlık bir analizleri bile yoktu. Moda olan kavramlar "epistemolojik kesinti", "teorik anti-hümanizm", "üstten belirleme" vb. gibi soyut ve felsefi kavramlardı. Parlak beyinlerin, parlak biçemlerinin ürünü olan bu kavramlar Latin Amerika'dan Uzak Doğu'ya kadar yayıldı ve özellikle yoksul ülke aydınları tarafından salonlarda yıllarca evelendi ve gevelendi. Sonucu yine Fransa tayin etti. Bu kavramları yaratanlar olmasa bile yayılmasında ilk planda rol oynayanlar, daha sonra bunların toptan yanlış olduğunu ve Marksizmin de çağdışı haline geldiğini ilan ettiler. Bu bukalemunlar Seine nehri kıyılarında sık sık söylendiği gibi, "ancak budalalar fikir değiştirmez" sloganının temsilcileriydiler. Oysa daha realist olan ve bunları "hayali Marksistler" olarak niteleyen sağcı düşünür Raymond Aron, bu filozofların yazdıklarına bakarak "eğer Marx sağ olsaydı, şimdi somut olarak uluslararası kapitalizmin sorunlarını incelerdi!" demişti. Tabii Marksistlere ders veren (ve sonunda bir kısmını kazanan) bu tutucu yazarın kendisinin ne yaptığı ayrı bir mesele ve konumuza girmiyor.

Devrim Bitti mi?

Fransa, Fransız Devrimi, Marx ve Sovyet Devrimi... Tüm

sorun bu denklemi iyi çözmekte. Günümüzde "devrim" fikrini öldürecekseniz Robespierre veya Saint-Juste'le birlikte Marx ve Lenin'i de öldürmeniz gerekiyor. Çünkü evrensel referans çerçevesinde 1789 Fransız Devrimi ile 1917 Sovyet Devrimi birbirini tamamlayan iki halka haline gelmiş bulunuyorlar. Bu yüzden 1980'lerde Marx "öldürülürken", Robespierre de yeniden giyotine götürülüyor. Bu ikinci operasyonu Fransa'da gerçekleştiren ünlü tarihçi de eski bir komünist ve 1985'te yazdığı *Fransız Devrimi'ni Düşünmek* isimli eseriyle yeni kimliğini ortaya koymuştu. François Furet bugün Fransız Devrimi'ni kutlama komisyonunun resmi tarihçisi ve iki yüzüncü yıldönümüne tamamen onun tezleri ve analizleri egemen.

"Devrim bitti" diyor, François Furet. Hatta devrim hiç olmadı. Çünkü aslında Fransa'da XVIII. yüzyılda söz konusu olan şey devrimci bir kesinti değil, daha krallık zamanında başlayan ve yüzyıldan biraz daha fazla süren (1770-1880) bir evrimdi. Turgot'nun reformlarından 1880'in reformlarına kadar uzanan ve toplumu giderek demokratikleştiren kültürel bir gelişmeydi. Sonuç insan hakları doktrininin pekişmesi ve modern demokrasilerin yerleşmesi oldu. İşte Fransız Devrimi'nin iki yüzüncü yıldönümü Fransa'da bu analizle kutlanıyor. Böyle bir perspektif E. Burke'den beri Fransızların devrimci geleneğini, kendi uzlaşmacı ve evrimci geleneklerinden ayıran Anglosaksonları şaşırtmış mıdır, bilemeyiz. Fakat Fransa'da, Komünist Parti dışında, kimseyi şaşırtmadı, sadece umursamazlığa itti. Böylece devrimin iki yüzüncü yıldönümü Fransa'da turistik ve ticari bir olay haline geldi. Saint-Germain'de XVIII. yüzyıl burjuvası veya aristokratı kılığıyla gezen tiyatro sanatçılarından, *Grévin* mumya müzesinin hoparlöründen bulvarlara taşan "devrim" gürültülerine kadar devrim turizmi ile sokaklarda karşılaşabilirsiniz. Sahnede sadece *sans culotte*'lar yok; onları da galiba metrolarda dilenen *yeni fakirler*

temsil ediyor. Devrimle ilgili sergi salonlarına da yolunuz düşerse, çarpıcı bir tenhalıkla karşılaşabilirsiniz. Önemi yok, devrim kutlanmalıydı; kutlanıyor.

Ne var ki Fransız Devrimi, salt Fransızları ilgilendiren bir olay değil; evrensel tarihin malı haline gelmiş bulunuyor ve bu bağlamda tüm ulusları ve halkları ilgilendiriyor. Günümüzde hâlâ yarı-sömürge koşulları içinde yaşayan bir sürü devlet için ilk ifadesini Rousseau'da bulan "ulusların kaderlerini tayin ilkesi" gündemde değil mi? Bir sürü Üçüncü Dünya ülkesinde sık sık kurulan askeri zulüm rejimlerine karşı verilen kavgalar ilhamını Aydınlanma ilkelerinden almıyorlar mı? Fransız Devrimiyle tasfiye olan hukuki-aristokratik ayrıcalıkların yerini alan burjuva-ekonomik ayrıcalıklarına karşı mücadele nasıl başladı? Marx, 1848'de "Tarihte çarpıcı benzerlikler var. 1793'ün Jakobeni günümüzün sosyalisti oldu" dememiş miydi?

Fransız Devrimi bitmedi, yaşıyor. Ulusların eşitsiz gelişme kanunları içinde, her ülkeye göre değişik koşullarda, değişik potansiyeller taşıyarak yaşıyor. Sosyalist devrim yapmış ülkelerde bile, bürokratik yozlaşmalara ya da dogmatik kalıplaşmalara karşı Aydınlanma çağının başlattığı özgürlük geleneği uzantısında yanıt aranmıyor mu? Bu yüzden deriz ki, tarihin, yıldönümü merasimlerinin dışında bir mantığı vardır. Her ülke, tarihinin belli aşamalarında, önceden saptanamamayacak bir tarihte, devrimci bir ortama girer ve -sonuç ne olursa olsun- devrimci bir coşku yaşar. Devrimleri asıl anma tarihleri, o tarihlerdir.

Temmuz 1989

Sinema ve Tarih

Bertolucci ve Son Çin İmparatoru Çinliler ve Osmanlılar

Kültür Devrimi'nin hararetli yıllarında, Pekin'deyiz. Kızıl Muhafızlar kafalarına takkeler geçirdikleri, üstlerine başlarına aşağılayıcı sloganlar yazdıkları birtakım insanları (hainleri) kalabalık bir yolda halka teşhir ederek sürüklüyorlar. Kendilerini çekingenlikle seyreden topluluk arasından yaşlıca, kalın gözlüklü birisi, "hain"lerden birini tanıyor ve hızla Kızıl Muhafızlara koşuyor. Onlara "yanılıyorsunuz" diyor, bu çok iyi bir insandır; beni eğiten ve devrimci yapan budur." Bu sözler Kızıl Muhafızlarda büyük bir öfke ve şiddet yaratmaktan başka bir işe yaramıyor ve kendisini de ite kalka yere yuvarlıyorlar. Ve küçük *Kırmızı Kitap*'larını ellerinde sallayarak yollarına devam ediyorlar. Arkadan akordeon çalan genç kızlar devrimci şarkılar söyleyerek ve dans ederek ilerliyorlar. Kalın gözlüklü kişi kırgın ve üzgün bir sesle "Fakat bunlar daha çocuklar!" diye söyleniyor.

Kendisi Pekinli bir bahçıvandır. Daha doğrusu Pekin halk hapishanesinde geçirdiği dokuz yıllık eğitimden sonra basit bir vatandaş (ve bahçıvan) olan Çin İmparatoru Pu-Yi'dir. Bertolucci son filminde Pu-Yi'nin hayatını ve dramını anlatıyor.

Bertolucci'nin *Son İmparator* başlıklı filmi sadece bir sanat şenliği olarak ilgimizi çekmiyor; yakın tarihi bize çok benzeyen bir ülkenin sosyopolitik evrimi üzerinde de bizleri düşündürüyor. Gerçi İtalyan sinemacının amacı tarihi bir analiz yapmak değil. Fakat Çin'in Devrim öncesi tarihini, hiç işlenmemiş, dar bir açıdan ele alarak tarihle insan sorumluluğunun dramatik bir şekilde birleştiği bir yaşantıyı estetik bir ziyafet halinde sunuyor. Biz burada eseri daha geniş bir çerçevede değerlendirerek hem bizleri yakından ilgilendiren bir yarı-sömürgeleşme süreci üzerinde bazı gözlemlerde bulunmak hem de üstün bir sanat eserini tanıtmak istiyoruz. Bunun dışında bir amacımız da, genç tarihçilerimizin bizde çok ihmal edilen Çin Tarihine dikkatlerini çekmektir. Önce filimdeki olayların tarihi öncüllerini kısaca özetleyelim.

Çin "Tanzimat"ı

Çin tarihi bir hanedanlar tarihidir. Bunlardan sonuncusu Mançu Hanedanı idi ve bu hanedan 1644-1911 yılları arasında hüküm sürmüştür. Mançular etnik olarak Çinli değildiler ve başlangıçta ülkedeki yönetimleri ırkçı bir niteliğe bürünmüştü. Büyük şehirlerde Çinlileri izole ettiler, Çinlilerle evlenmeyi yasakladılar, Mançurya'ya Çinlilerin girmesine izin vermediler vb. Fakat, benzer durumlarda sık sık görüldüğü gibi, Çin uygarlığı ile yarışacak köklü bir kültürden yoksun olan Mançu yönetici zümresi giderek Çinlileşti ve kurdukları zulüm yönetimi yumuşayarak koşullara uydu. Bununla beraber Çinli halkta *Mançu düşmanlığı* XX.

yüzyıla kadar süregeldi.

Çin İmparatorluğu'nun sömürgeleşme sürecine girişi XIX. yüzyılın ortalarına doğru başladı ve (Osmanlı terimleriyle ifade edersek) *Tanzimat* ve *Meşrutiyet* dönemlerinden geçti.

Çin Tanzimatı 1830'larda İngiltere'nin bu ülkeyle ticaretini artırma zorlamaları içinde başladı. Ne var ki İngilizler ithalatlarını parayla ödemek istemiyorlardı ve borçlarını Doğu Hint Kumpanyası'nın Bengali halkına yok pahasına ürettirdiği afyonla karşılamak çok daha işlerine geliyordu. 1839'da imparatorun afyon kasalarını yaktırması üzerine İngilizler askeri müdahalede bulundular ve 1842'de Nankin ticaret anlaşmasını zorla kabul ettirdiler. Bu anlaşmaya göre Çin'de yabancı tüccarlar Osmanlı kapitülasyonlarına benzer ayrıcalıklar elde ediyorlar, dış ticaret gümrükleri % 5'te donduruluyor ve bunun dışında ticaret tamamen serbest hale getiriliyordu.[1] Ayrıca Hong Kong İngilizler'e veriliyor ve Batılı misyonerlerin çalışmalarına da izin veriliyordu. O ana kadar dış dünyaya kapalı olan Çin, zorla ve çok olumsuz koşullarda da olsa Batı etkisine açılıyordu. Çin'de "Batılılaşma"yı savunan akımlar da bu sıralarda ortaya çıktılar.

Ne var ki sürecin ağır basan tarafı Çin'in iktisadi ve si-

1 K. Marx, 1842 Antlaşmasından on sene sonra Kanton'daki İngiliz temsilcisinin kaleme aldığı bir rapora dayanarak, bu ticarette bir kıpırdamanın olmadığını ortaya koymuştur. Son derece basit ve geleneksel bir hayata bağlılıktan doğan "talep yetersizliği" bu konuda tayin edici olmuştur. Durum, 1838 Ticaret Antlaşmasından sonra Osmanlı Devleti'ndeki duruma benzemektedir. Karl Marx, *Le Commerce avec la Chine, New York Tribune*, 3 -12 -1859. (Marx-Engels, *La Chine*, Paris, Union Générale, 1973, s. 407-409) Os-manlılar için Bkz. T. Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, İmge Kitabevi Yayınları, 1996, s. 181-206. Bununla beraber Marx 1850'de, bugün de geçerliliğini koruyan şu ilginç kehanette bulunmuştu: "Gelecekte Pasifik Okyanusu Antikite'de Akdeniz'in, günümüzde de Atlantik Okyanusu'nun oynadığı rolü oynayacak: Dünya ticaretinin büyük su yolu ve Atlantik Okyanusu bugünkü Akdeniz gibi bir iç deniz durumuna düşecek", *age*, s. 191 (Nouvelle Gazette Rhénane, Şubat, 1850, No: 2).

yasi bağımsızlığını kaybetmesi yönünde olduğu için Çinliler bu gelişime karşı direnmişler ve 1856'da İkinci Afyon Savaşı'na girmişlerdir. İngilizler bu kez Fransız desteğini de kazanarak Çin'i tekrar yenmişler ve durumdan yararlanan Ruslar da Mançurya'dan topraklar almışlardır. İkinci Afyon Savaşı Çin'in iktisadi bağımlılığını artırmış ve Batılı müttefikler Çin gümrüklerini yönetmek üzere bir Batılının başkanlığında, Osmanlı *Düyunu Umumiyesi*'ne benzer özel bir komisyon kurmuşlardır.

İki savaş ve Çin'in yarı-sömürge statüsüne girişi Çin Sarayı'nın itibarını sarsmış ve ülkenin çeşitli yörelerinde ayaklanmalar ve merkeze karşı baş kaldırmalar başlamıştır. Osmanlı Devleti'yle paralellik aramaya devam edersek burada bir dönem uyumsuzluğu görüyoruz. Çin'deki gibi ayaklanmalar ve merkezden kopma eğilimleri Osmanlı Devleti'nde XVII. yüzyılda başlamış, XVIII. yüzyılda güçlenmiş ve Mısır'ın özerkliğine varan Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın isyanına kadar sürmüştü. Özellikle Anadolu'da Çapanoğulları ve Karaosmanoğulları gibi "hanedan" aileleri merkeze karşı adeta özgürlük kazanmışlardı. Çin'de de en önemli örneğini Taiping ayaklanmasında bulan ve Osmanlılarda güçlü ailelere ya da eyalet valilerine tekabül eden *savaş senyörleri* tarafından yönetilen bu ayaklanmalar sonucu birçok özerk devlet kurulmuştur. Örneğin Taiping Ayaklanması sonucu güneyde kurulan devlet, bağımsızlığını on üç yıl koruyabilmiştir. Batı modelinden esinlenen bu devlet modern basın, modern posta örgütü, demiryolları, modern takvim gibi yeni kurumlarla daha sonraki Çin merkezi yönetiminin batılılaşmasına da örnek olmuştur: Tıpkı Mehmet Ali Paşa'nın reformlarının çoğunun sonradan Tanzimatçı reformlara örnek olması gibi.

Çin merkezi devleti bu parçalanmayı -yine Osmanlılarda olduğu gibi- ancak Batı'nın askeri eğitim planındaki yardımları sayesinde yenmiş ve bütünlüğü sağlamıştır.

1870'lerden itibaren İngiliz ve Fransız subaylarının eğittiği Çin askeri birlikleri, daha sonra da hep tutucu bir biçimde, düzeni koruyucu bir rol oynamışlardır.[2] Çin'de Batı yanlısı akımların gelişmesi ve "Çin Meşrutiyeti"nin ilanı da bu bağlamda gerçekleşmiştir.

Ve Çin "Meşrutiyet"i

Çin Meşrutiyeti 1907'de Yerel Meclis'in kurulması ve 1909'da bu meclislerden seçilen delegelerden oluşan bir Milli Meclis'in toplanmasıyla gerçekleşmiştir. Bu Meclis bir danışma meclisi niteliğindeydi ve asıl iktidar Batılıların tutucu hanedana empoze ettikleri Batı yanlısı devlet adamlarından oluşuyordu. Kısaca 1840'lardan 1910'lara kadar Çin Devleti yüzeysel bir Batılılaşma sürecine girmiş, fakat esas itibariyle bir yarı-sömürge statüsü kazanmıştır. Kapitalist ülkeler, çıkarları uyuştuğu durumlarda ortak hareket etmişler, çıkarları çatıştığı hallerde de birbirleriyle savaşmışlardır. Örneğin XX. yüzyılın başında patlak veren Boxer ayaklanmasını bir Alman subayı komutasındaki *uluslararası ordu* bastırmış, buna karşılık Mançurya üzerinde Ruslarla Japonlar kıyasıya savaşmışlardır. Ayrıca, coğrafi yakınlık dolayısıyla Çin'de daha etkili olma potansiyeli taşıyan Japonlara karşı Avrupalılar ortak bir tutumla 1896-1902 ara-

2 Döneminin askeri eğitim ve teknolojideki gelişmelerini özel bir dikkatle inceleyen F. Engels, Çin'deki gelişmeleri İran ve Türkiye'deki gelişmelere benzetmiştir. İran'da, 1828-1829 Rus Savaşı sırasında Türkiye'de olduğu gibi, "İngiliz, Fransız ve Rus subayları ordunun yeniden örgütlenmesine çalışmışlardı. Bir sistem öbürünü izlemiş ve hepsi de, Avrupalı subay ve askerler haline sokulmak istenen Doğuluların yiyiciliği, aç gözlülüğü, kıskançlığı, cehaleti ve entrikaları yüzünden sonuca ulaşamamıştı." Engels'in ayrıca şu gözlemleri de anılmaya değer: "Harp okullarının meyveleri o kadar geç olgunlaşırlar ki bir gün onları toplamak pek umut edilemez. Türkiye'de bile iyi yetişmiş subaylar çok azdır ve Türk Ordusu, son savaşta (Kırım Savaşı'nda), saflarını şişiren dönme ve Avrupalı subaylar olmasaydı en küçük bir sonuç alamazdı." *age*, s. 224, 227.

sında Çin'i zorla ve yüksek faizle borçlandırmışlar ve yeni iktisadi ödünler elde etmişlerdir.

Boxer isyanı sırasında Çinliler Alman maslahatgüzarı Von Ketteler'i öldürmüşlerdi. İsyan bastırıldıktan sonra 1901'de Çinliler'e imzalatılan protokole göre Batılılara büyük bir tazminat verildiği gibi imparator ailesinden bir prensin de Almanya'ya bir seyahat yaparak bizzat Almanlar'dan özür dilemesi kararlaştırılmıştı. Bu seyahati prens Chun 1901 yılında yapmıştır. Seyahatin önemi bir Çin prensinin ilk kez, hem de küçültücü bir görevle yurtdışına çıkışıydı.

Prens Chun, Hong Kong'tan geçerken İngiliz heyeti tarafından ağırlanmış ve bu arada Reginald F. Johnston ile tanışmıştır. R. Johnston daha sonra Chun'un oğlu Pu-Yi'nin özel öğretmeni olacak ve bu yılları anlatan (Bertolucci'nin çok yararlandığı) bir kitap yazacaktır. (*Twilight in the Forbidden City*, Londra, 1934). İskoçyalı yazar eserinde Prens Chun ile karşılaşmasından şöyle söz ediyor: "Her ne kadar Çin adetlerine göre Prens Chun'un kendisi imparator olamazsa da, eğer bir çocuğu olursa tahta geçebilir. Bu da Chun'u Çin politikasının geleceğinde güçlü bir kişi yapacaktır." Gerçekten Chun'un 1906 yılında bir oğlu olmuş ve prensin kendisi değilse de oğlu, yakın Çin tarihinde önemli bir rol oynamıştır.

Üç Yaşında Bir İmparator

Bertolucci'nin filmi Pu-Yi'nin üç yaşında tahta çıkışıyla başlıyor. Bu kadar küçük bir çocuğun iktidar değilse de iktidar sembolü oluşu toplumsal dram içine bireysel dramın girmesi şeklinde somutlaşıyor. Nitekim Pu-Yi tüm hayatı boyunca her istediği yapılan, önünde herkesin eğildiği çocukluk yıllarının yarattığı iktidar nevrozundan kurtulamıyor.

Annesiyle de ilişkisi kesilen küçük imparatorun çocukluğu, dejenere ve hırsız hadım ağalarının ve cariyelerin doldurduğu tipik bir doğulu sarayda geçiyor ve 1912'de Çin'de cumhuriyet ilan edilince imparatorluğu da fiilen sona eriyor. Fakat Çin Cumhuriyeti'nde yeni yöneticiler geleneklerine bağlı oldukları için, imparator ve çevresi dış dünyadan tecrit edilerek *Yasak Şehir* haline getirilmiş sarayda süs halinde yaşamlarını devam ettireceklerdir. Böylece altı yaşında tahttan indirilen imparator, 1924'te büyük bir politik kriz sırasında Saray'dan kovuluncaya kadar eski oyununa devam edecektir. Bugün müze haline getirilmiş Çin Sarayı'nda çekilmiş olan film, *Yasak Şehir*'in canlı yaşantısını ve küçük Pu-Yi'nin insanı şaşırtıcı oyununu sergiliyor.

Çin'deki giderek artan Japon etkisini Batılı ülkelerin devamlı dengelemeye çalıştıklarını daha önce belirtmiştim. Bu kavga resmen imparator sıfatını kaybetmesine rağmen Pu-Yi üzerinde de devam etmiştir. Bu bağlamda Pu-Yi'nin babasını Hong Kong'ta ağırlayan R. Johnston'la, Pu-Yi'nin öğretmeni olarak yeniden karşılaşıyoruz. Johnston, Pu-Yi'yi Yasak Şehir'de 1912 başlarından 1924 sonlarına kadar on üç yıl eğitecek ve "batılı"laştıracaktır. On sekiz yaşında Yasak Şehir'den kovulurken Pu-Yi'nin ideali İngiltere'ye gitmek ve Oxford'da eğitim görmekti. Oysa sonunda emperyalizmin İkinci Afyon Savaşı sonucunda (1858) bir açık liman haline gelen Tien-Tsin'e yerleşecek ve kozmopolit bir ortamda "playboy" olacaktır.

Pu-Yi'nin Çin emperyal gelenekleri çerçevesinde iki karısı vardır. Her ikisini de evlenmeden önce görmemiştir. Bunlar çevresi tarafından beğenilmiş, kendisine layık görülmüş ve eş olarak empoze edilmişlerdir. Yasak Şehir'in katı gelenekleri içinde bu poligami bir sorun çıkarmamış ve Pu-Yi karılarıyla, karıları da kendi aralarında uyumlu ilişkiler kurabilmişlerdir. Fakat Tien-Tsin'in "Batılı" ve mo-

nogamik ortamı içinde ihtilaflar başlar ve ikinci karısı, artık bir işlevi kalmadığını söyleyerek Pu-Yi'yi terk eder. Pu-Yi daha güzel ve daha akıllı olan ilk karısı ile Tien Tsin'de yeniden ve trajik bir karar verme gününe kadar etrafı Japon ajanlarıyla çevrili, mali olanaklarının çok üstünde, gırtlağına kadar borçlu bir şekilde sefih bir hayat sürer.

1932'de Japonlar Mançurya'yı Çin'den koparıp orada Mançuko adında bağımsız bir devlet kurdukları zaman, Pu-Yi için yeni bir karar saati gelmiştir. Zaten işbirliği halinde olduğu Japonlarla tam anlaşacak ve onların açık bir ajanı haline gelecek midir? Sağduyusu ihtirasının üstünde olan karısının tüm uyarılarına rağmen Pu-Yi, Japonlarla anlaşır ve önce idari yönetici, 1934'te de Mançuko İmparatoru ilan edilir. Pu-Yi, karısının "seni kullanacaklar!" diye ısrarına rağmen "asıl ben onları kullanacağım!" diyecek kadar körleşmiştir. Çocuk yaşında Yasak Şehir'in "ne kadar güzel" diye okşayarak terk ettiği sarı perdeleri (sarı, imparatorluğun simgesidir) kişiliğinin adeta tayin edici bir parçası olmuştur. Yine de rasyonel planda başka şeyler söyler: Mançuko'nun yer altı ve yer üstü zenginlikleri sonsuzdur. Batılı bir zihniyetle bunları işletecek ve ortaya modern bir devlet çıkaracaktır.

Sonuç kısa zamanda bütün acılığıyla kendini hissettirir. Pu-Yi tüm Asya'ya egemen olmaya çalışan Japon emperyalizminin tam bir kuklası olur. Japon ajanları karısını da kontrol altına alır ve onu dejenere bir esrarkeş haline getirirler. Pu-Yi son bir direnmeyle, bir yönetici klik toplantısında iktidar nutukları atıp Mançuko'nun bağımsızlığından ve hiçbir baskıyı kabul etmeyeceğinden söz edince herkes salonu terk eder ve tek başına kalır. Bu arada esrarkeş olduğu için çocuk yapmak istemediği karısı şoföründen hamile kalmıştır. Pu-Yi onu da benimser ve tahta vâris olarak ileri sürerse de çocuğun karısının şoföründen olduğunu Japonlar'dan öğrenmiş ve tahttan kovulmuştur.

Komünist Çin ve İmparator Pu-Yi

Pu-yi Mançuko İmparatoru olarak dünyadan koptuğu yıllarda Çin'de büyük değişiklik olmuştu. Çin'deki milliyetçi, Batıcı ve sosyalist akımlardan özellikle sonuncusu güçlenmiş ve 1927'de ilk Çin devriminin yenilgiyle bitmesinden sonra Mao ze Dung, Kominternden bağımsız, köylülüğe dayanan yeni bir strateji geliştirmiş ve bu stratejiyi zafere ulaştırmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ise Pu-Yi Sovyetler Birliği'nin eline geçmiş ve Sovyetler, Çin Devrimi'nden sonra eski imparatoru Çinlilere teslim etmişlerdir. Çinliler ise bir "halk hapishanesi"nde dokuz sene eğittikten sonra, onu sade bir vatandaş (ve bahçıvan) haline getirmişlerdir. Pu-Yi 1959 yılında yeniden özgürlüğüne kavuşmuş ve 1967'de ölmüştür.

Bertolucci, filmi Çinlilerle işbirliği halinde ve üç yıllık bir çaba sonunda gerçekleştirmiştir. Çinliler eski imparator sarayını ilk kez bir film çekimi için Bertolucci'ye açmışlardır. Hiçbir zaman Çin rejimine sempati duymamış, tam tersine Kültür Devrimi sırasında bir tepki olarak (anti-Mao çizgideki) İtalyan Komünist partisine kaydolmuş bir sinemacıya gösterilen kolaylıklar ilgi çekicidir. Bertolucci'ye göre Çinliler filmi pragmatik amaçlarla, iyi bir "Çin imajı" yaratmak için desteklemişlerdir. Ancak yapımcıya filmle ilgili bazı şartlar koşmuşlardır. Bunlardan en şaşırtıcısı, imparatorun mümkün olduğu kadar saygın bir biçimde sunulmasıdır. Bu koşul Bertolucci'ye de ters düşmemiştir. Bertolucci, "beni ilgilendiren şey Pu-Yi'nin kişiliğinin evrensel yönüdür. Ona sempati duymasaydım bu filmi yapmazdım" diyor. (*Cahiers du Cinéma*, Kasım, 1987). Ve bu konuda Visconti ile kendisi arasında bir benzerlik kurarak, onun aristokratik kültüre olan özlemini paylaştığını belirtiyor. İtalyan sinemacı Çin'de "imparatorluk" fikrinin hâlâ kuvvetli olduğu izlenimindedir. Çin'de duyduğuna göre,

1958'de bir Merkez Komitesi toplantısında Başkan Mao "halefimin (Pu-Yi'nin) sağlığı iyiymiş" demiş ve bir kahkaha atmış! Bertolucci bunu anlatırken, Mao'nun da son yıllarında imparator gibi davrandığını ilave ediyor.

Pu-Yi'nin halk hapishanesinde eğitimi ve özgürlüğüne kavuştuktan sonra Kızıl Muhafızlarla karşılaşması filmin en çarpıcı sahnelerinden ikisini oluşturuyor. Bertolucci'nin "zoraki psikanaliz" dediği bu eğitim sırasında Pu-Yi'yi en fazla etkileyen şey, Japonların Mançuko'yu üs olarak kullanarak Çin'i bombardıman etmeleri olarak sunuluyor. Bunu gösteren dokümanter filmi, Pu-Yi ayağa kalkarak seyrediyor. Sinemacı, Kızıl Muhafızlar sahnesinin de çekiminin çok zor olduğunu ve bugün (1987) hiçbir şeyden haberi olmayan gençler *Küçük Kırmızı Kitabı* sallarken kendisinin heyecanlandığını söylüyor. Ve Çin'de Kültür Devrimi'nin bir "kâbus" gibi hatırlandığını ilave ediyor.

Bertolucci, bu filminin İtalya'da politik tartışmalara yol açtığını, kendisinin oportünizmle ve Çin rejimini sempatik göstermekle suçlandığını belirtiyor. Aslında söz konusu olan, farklı amaçlarla hareket eden iki tarafın bazı noktalarda uzlaşmalarıdır. Bertolucci'nin filmi ile film hakkındaki düşünceleri birlikte ele alınırsa Çin rejimi hakkında olumlu bir tablo ortaya çıkmıyor. Ne var ki Japonlara bilinçli bir şekilde hizmet eden Pu-Yi filmde açıkça korunmuştur. Bertolucci'yle işbirliği halinde aynı konuda bir araştırma yapan Amerikalı bir gazeteciye göre Pu-Yi, özellikle karısı esrarkeş olduktan sonra sapık ve sadist bir yaşama girmiştir. Daha önceki filimlerinin gösterdiği gibi, bu gibi karakterleri sahneye koymada çok başarılı olan Bertolucci, herhalde Çinlilerin de isteği ile ortaya epeyce masum görünen bir tip koymuştur.

Tarih ve karşılaştırma ile başladık, tarih ve karşılaştırma ile bitirelim ve sinematografik değerlendirmeyi işin uzmanlarına bırakalım. Bertolucci'nin filmi ve çekim koşulları

Komünist Çin'in "emperyal gelenek" konusunda hâlâ muhafazakâr olduğunu gösteriyor. Japon ajanı olarak Çinliler'e çok pahalıya mal olmuş ve yüz binlerce Çinlinin ölümüne neden olmuş bir insanı adeta masum gösteren bu film bugün milyonlarca Çinliye gösterilecektir. (Çin'in koşullarından biri de filmi telif ödemeden gösterme hakkıydı). Gerçi imparatorun yeniden eğitilerek basit bir bahçıvan haline getirilmesi önemli bir başarı olarak yorumlanabilir. Fakat burada da -yine Bertolucci'nin belirttiğine göre- imparatora ayrıcalıklı davranılmış ve hatta Chou-en-lai kendisini hapishanede ziyaret ederek anılarını yazmasını istemiştir. Bu bahçıvanlığın sadece bir vitrin, ideolojik bir propaganda olduğu anlaşılmaktadır. Bizce Kemalist Türkiye "saltanat" sorununu daha basit ve daha başarılı bir şekilde çözmüştür. Osmanlı hanedanı mensupları yurtdışında Türkiye halkından bekledikleri ilgiyi (ve, Kenize Murat'ın kitabında belirtildiği gibi, ayaklanmaları!) görememişler ve giderek manevi etkilerini kaybetmişlerdir. Mussolini de Güney Akdeniz'deki emperyalist planları çerçevesinde bir ara Vahdettin'i kullanmak istemiş ve onunla temasa geçmişse de, kendisinin bir şeye yaramayacağını çok geçmeden anlamıştır. Çin'le Türkiye'nin gelişme çizgilerine gelince, bu konuda 1930'lardan sonra giderek artan bir farklılığın oluştuğunu ilaveye bilmem gerek var mı?

Mart 1988

XIX. Yüzyıl Osmanlı Maliyesi ve Yönetici Oligarşi

XIX. yüzyılda Osmanlı evrimini yansıtan değişikliklerin en önemlilerinden biri de Osmanlı maliyesi alanında cereyan etmiştir. Bu bakımdan, bu değişim sürecini inceleyen araştırıcılar, Osmanlı maliyesi üzerinde de dikkatle durmuşlardır. Bununla beraber Osmanlı mali hayatı, bugüne kadar ayrıntılı bir şekilde incelenmiş değildir.

XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren kaybedilen savaşlar ve ödenen tazminatlar Osmanlı mali düzenini temelinden sarsmıştır. Artan harcamaları karşılayamayan devlet Kırım savaşından itibaren dış borçlanmayı da normal bir gelir kaynağı olarak görmeye başlamıştı. Oysa bilindiği gibi, bu borçlanmalar giderek artmış ve sonunda Osmanlı vergi gelirlerini de batılı devletlerin kontrolü altına sokmuştur. Mali tarihimizde "Osmanlı Devleti'nin İflası" olarak bilinen bu olgu, bugün bütün acılığıyla hatırlanmaktadır. Ne var ki, böyle bir gelişim, son dönem Osmanlı maliyesi konusunda dikkatleri daha ziyade Osmanlı vergi sistemi ile dış borç-

lanmalar üzerinde toplamıştır. Bu konuda batılı yazarların da önemli bir katkısı olduğu söylenebilir. Genellikle hükümetlerinin görüşlerini yansıtan bu gibi yazarlar, günümüzdeki İMF uzmanları gibi, her şeyden önce Osmanlı borçlarının kolaylıkla ödenebilmesini sağlayacak önlemler araştırmışlar ve bu konuda Osmanlı Hükümeti'ne önerilerde bulunmuşlardır. Bu bakımdan bir bütün olarak Osmanlı maliyesinin Osmanlı devlet aygıtının gelişimi bakımından ne ifade ettiği üzerinde pek durulmamıştır. Başka bir deyişle, Osmanlı reformlarının mali alanda nasıl somutlaştığı sadece kısmi olarak ele alınmıştır. Bu durum, bilgi ve veri eksikliği şeklinde, Osmanlı Devleti'nde kapitalizmin neden gelişemecliğini inceleyen yazarları da etkilemiştir. Gerçekten bu alandaki araştırmalarda daha ziyade Osmanlı sanayisi, dış ticareti ve dış borçlanmaları ile ilgili gelişmeler incelenmiş; mali sistem, devlet aygıtının temelini teşkil eden bir bütünlük içinde ele alınmamıştır. Oysa modern kapitalizmin gelişiminde devlet aygıtı ilk planda gelen bir rol oynamıştır. Altyapı yatırımlarıyla, kamu borçlanmaları ve vergi politikasıyla, gelir dağılımını etkileyen tüm önlemleriyle ve özel mülkiyet rejiminin bekçiliğiyle devlet, Avrupa'da kapitalizmin başlıca ajanı olmuştur.

Batı'da kapitalist üretim biçiminin ilk gelişmiş örneğini veren İngiltere'nin en önemli reformlarından biri mali alanda cereyan etmişti. F. Braudel'in "İngiliz mali devrimi" olarak nitelediği bu devrim, 1688-1756 yılları arasında gerçekleşmiş ve maliye alanından bir çeşit Osmanlı mültezimlerine tekabül eden tüm özel aracıların temizlenmesi şeklinde somutlaşmıştı. Bu yüzden F. Braudel bu süreci "maliyenin ulusallaşması" süreci olarak isimlendirmiştir.[1] Buna benzer bir gelişim, diğer Avrupa ülkelerinde de gerçekleşmiştir. Oysa Osmanlı Devleti'ndeki gelişme buna ters

1 F. Braudel, *Civilisation Matérielle, Economie et Capitalisme*, Paris, 1979, c. II, s. 469.

yönde olmuştur. Gerçekten bir yandan *Düyunu Umumiye* idaresinin kuruluşu, öte yandan da *kapitülasyon*'ların XIX. yüzyılda aldığı şekil ile, Osmanlı maliyesi *ulusal* nitelikten gitgide uzaklaşmış ve bir sömürge ekonomisinin aracı haline gelmiştir. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nde ulusçuluk akımının resmi ideoloji statüsüne ulaştığı dönemde bile, bir "milli ekonomi" yaratma çabaları bir takım cılız girişimlerden öte bir anlam ifade etmemiştir.[2]

Geleneksel Sistem

Geleneksel Osmanlı Devlet sisteminde, şeri ilke planında sultan, *Hazine-i Amire* olarak isimlendirilen tüm devlet varlığının koruyucusu ve nezaretçisiydi.[3] Maliye Bakanı sayılan "defterdar" ise, sadece bu hazinenin defterlerini tutan *Defter-i Hakan Emini* idi. Mali işleri esas olarak Sultan'ın nezaretinde Divan üyeleri yürütüyordu. Hazine-i Amire (veya *Hazine-i Şahane, Hazine-i Padişah*) genel bütçeyi oluşturuyor ve üç kısımdan meydana geliyordu. Bunlardan asıl devlet bütçesini teşkil eden ve doğrudan doğruya defterdarlığın gözetiminde bulunan kısım Miri Hazine (veya Hazine-i Birun) olup, tüm kamu gelirlerinden oluşuyordu. Sultanın özel hazinesi (veya *Hazine-i Enderun, İç Hazine, Hazine-i Hasse*) ise Hazine Kethüdası tarafından yönetiliyor ve sultana tahsis edilmiş özel fonlardan meydana geliyordu. Ayrıca Miri Hazine'den artan gelirler de Enderun Hazinesine nakledilivordu. Osmanlı vakayinamelerine göre, Kanuni Sultan Süleyman zamanında Saray'daki iç hazine odası sultanın gelirlerine dar gelmiş, Yedi Kule'de ilave bir bölüm

2 Osmanlı Devleti'nde "milli ekonomi" politikası, uluslararası politikalarla olanaksız hale gelmişti. Kapitülasyonlar, Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşına girdikten sora -yani iş işten geçtikten sonra- kaldırılmıştı. Bu konudaki olumlu girişimler için Bkz. Zafer Toprak; *Türkiye'de "Milli İktisat"* (1908-1918), Ankara, 1982.

3 M. Belin, *Essais sur l'Histoire Economique de la Turquie d'après les Ecrivains Originaux*, Paris, 1865, s. 52-64.

açılmıştı.[4] Buna karşılık olağanüstü harcamaların fazla olduğu dönemlerde, Miri Hazine açık verirse, İç Hazine'den buraya aktarmalar yapılıyordu. Nihayet bir de savaş sıralarında düzenlenen ve Ordu Defterdarı'nın kontrolünde bulunan *Orduyu Hümayun Hazinesi* vardı. Bu amaca ayrılan fonlar, gerekli ödemeleri zamanında sağlayabilmek için develerin sırtındaki sandıklarla savaş kervanına katılıyordu.

Yükselme döneminde, Osmanlı Maliyesi çok düzenli ve dengeli bir biçimde işlemiş ve XVII. yüzyıl sonlarına kadar Batılılara örnek olarak dahi gösterilmiştir.[5] Büyük sıkıntılar XVIII. yüzyılda başlamış, XIX. yüzyılda ise giderek artmıştır.

Modern Bütçeye Doğru

Tüm örgütlenmiş siyasal yapılar gibi, Osmanlı Devleti de ilk dönemlerinden itibaren gelirlerini ve giderlerini kaydetmiştir. Defterdarlığın varlık nedeni de buydu. Bununla beraber, bugün eski Osmanlı bütçeleri hakkında sistematik bir bilgiye sahip değiliz. Prof. Ö. L. Barkan'ın XVI. yüzyıla ait derlediği bilgiler, XVII. yüzyılda Ayn Ali ve Eyubi Efendi gibi bazı ulemanın ve XVIII. yüzyılda bir kısım Osmanlı ve Batılı yazarların naklettikleri gelir ve gider hesapları bunun istisnalarıdır. Osmanlı bütçelerinin muntazam bir şekilde tutulmaya ve yayımlanmaya başlanması hayli yakın tarihlerde olmuştur.

Osmanlı kriz döneminde *modern* görünüşlü ilk Osmanlı bütçesi 1860-1861 yılında Fuat Paşa tarafından yapılmış ve 1863 yılından itibaren de düzenli bir şekilde hazırlanmaya başlanmıştır.[6] Bu konuda *muvazeneyi maliye* gibi bir Osmanlı teriminin yanı sıra, doğrudan doğruya

4 M. Belin bu bilgiyi Karaçelebizade'den aktarıyor, *age*, s. 59.

5 M. Belin bu konuda Vigaenère ve Marsigli'nin çok övücü gözlemlerini aktarıyor. s. 59.

6 A. du Velay, *Essai sur l'Histoire Financière de la Turquie*, Paris, 1903, s. 174.

bütçe terimi de kullanılmıştır. Osmanlı bütçeleri 1887 yılına kadar gelir tahminleri olarak yayımlanmış, bu tarihten itibaren ise, gerçekleşen rakamlar da verilmeye başlanmıştır.

Tanzimat dönemi Osmanlı bütçelerine genel bir bakış, bunların iki ana özelliğini hemen gözler önüne sermektedir. Bunların birincisi, bunların çağdaş Avrupa bütçelerine göre epeyce küçük bütçeler oluşlarıdır. Bu oransızlık, özellikle, Osmanlı maliyesi hakkında bizzat Osmanlılardan daha fazla bilgi sahibi olan Avrupalı gözlemcilerin dikkatini çekmiştir. Örneğin 1858 yılında Osmanlı Devleti ile ilgili bir eser veren bir yazar, Fransa ile şu karşılaştırmayı yapmaktadır: Osmanlı kaynaklarından çıkardığına göre 1856 Osmanlı gelirleri 167.860.000 frank tutarındadır. Oysa aynı yıl Fransız gelirleri 1.710 milyon frank tutarında olup, Osmanlı gelirlerinden on misli daha fazladır.[7] Bu tarihte her iki ülkenin de nüfusunun 35 milyon civarında kabul edildiği ve Osmanlı Devleti'nin yüzölçümünün çok daha geniş ve kaynaklarının daha zengin olduğu göz önünde bulundurulursa, bu fark büsbütün anlamlı bir hale gelmektedir. Aynı oransızlık diğer Avrupa ülkeleri ile yapılacak karşılaştırmalarda da ortaya çıkıyor. Örneğin İngiltere'nin 1879 bütçe gelirleri yaklaşık olarak iki milyar franktır. Osmanlı Devleti'nin 1877 yılı bütçe gelirleriyse 454 milyon frank kadardır.[8] İktisadi gelişme düzeyi çok yüksek olmayan Rusya'nın gelirleri ise İngiltere'ninkinden de fazla olup, 2,3 milyar franga ulaşmaktadır. Rusya ile ilgili rakamlar, toprak büyüklüğü ve kaynak zenginliğinin her şeye rağmen gelir düzeyini etkilediğini ortaya koymaktadır. Bununla beraber, aynı yıllarda büyük bir imparatorluk görünümünü koruyan Osmanlı Devleti gelirleri Avrupa ülkelerini çok geriden iz-

7 Edmond Chertier, *Réformes en Turquie*, Paris, 1858, s. 99.

8 Bu gibi karşılaştırmalı bilgiler için Bkz. G. F. Kolb; *Handbuch der Vergleichenden Statistik*, Leipzig, 1879. (Genişletilmiş İngilizce baskı için Bkz. *The Conditions of Nations, Social and political*, Londra, 1880).

lemektedir. Bunun rahatsızlığı içinde olan ve bütçe gelirlerini artırmak isteyen devlet adamları vergi sahasında birçok yeni düzenlemelere girmişlerdir.

Mültezim, Sarraf ve Paşa

Osmanlı vergi sisteminin temel zaaf noktasını iltizam sistemi teşkil ediyordu. Osmanlı gelirlerinin en önemli kalemini teşkil eden öşür vergisinin mültezimler tarafından toplanması, köylünün ezilmesine yol açıyor; buna karşılık Devlet hazinesine bir şey kazandırmıyordu. 1838'de iltizam sistemi kaldırılmış, vergilerin devletin ücretli memuru olan muhassiller tarafından toplanması kararlaştırılmıştı. Fakat Devlet'in bu görevi yerine getirebilecek etkin bir bürokratik kadrosu yoktu. Ayrıca taşrada çok iyi örgütlenmiş olan mültezimlerin direncini yenmek de kolay değildi. Bu yüzden iltizam sistemi iki yıl sonra yeniden yürürlüğe giriyor; üstelik giderek sancak ve kazalara bütünüyle egemen olan mültezimler güçlerini daha da artırıyorlardı.[9] Gerçekten bu dönemde mültezimler, sarraflar ve paşalar arasındaki koalisyon, Osmanlı Devleti'nin tutucu politikasının sosyolojik temelini teşkil etmiştir. Bunlardan sarraflar, 1852'de Leon ve Baltazzi'nin kurduğu İstanbul Bankası örneğinde olduğu gibi, bankalar halinde örgütleniyor ve Osmanlı borç emisyonlarına aracılık ve müşterilik yapıyorlardı. Böylece tutucu koalisyon dış finans çevreleriyle de bağlantılarını kurmuş oluyordu. XIX. yüzyılın ikinci yarısında, Devlet maliyesinin içinde bulunduğu devamlı kriz haline rağmen bütçe gelirleri büyük oranda artırılamamıştır. 1861'de 12,5 milyon Osmanlı lirası (Bir Osmanlı lirası = 22,8 frank) tutarındaki bütçe gelirleri, elli yıl sonra 1910'da, ancak 26

9 Vergi reformları konusunda Bkz. Stanford J. Shaw, *The XIXth Century Ottoman Tax Reforms and Revenue System; International Journal of Middle East Studies*, 1975, No:4.

milyon Osmanlı lirasına çıkabilmiştir. Ancak başlangıç noktasının küçüklüğü göz önünde bulundurulursa bu artışın çok mütevazı olduğu kabul edilmelidir.

İncelediğimiz dönem Osmanlı bütçelerinde göze çarpan ikinci özellik harcamalarla ilgilidir. Maliye tarihimizle ilgili çalışmalarda sorunun bu yönü üzerinde pek durulmamıştır. Bunda sanıyorum ki harcama kalemlerinin az çok gizli tutulmaya çalışılması da rol oynamıştır.[10]

Osmanlı bütçe harcamalarının özelliği, bu harcamaların çok önemli bir bölümünü idareci zümrenin ödeneklerinin teşkil etmesidir. Ayrıca bu alanda da yüksek yönetici zümre ödenekleri ile orta ve küçük memur kitlesi gelirleri arasında büyük bir uçurum vardır. Şimdi bu konudaki gelişmeleri yakından izleyen bir takım Batı kaynaklarına dayanarak bazı somut bilgiler verelim. Aşağıdaki satırların, yakın mali tarihimizin üzerinde çok durulmayan bir yönüne dikkati çekmekten öte bir amacı yoktur.

Bir Tanzimat Bütçesinin Anatomisi

Bildiğimiz kadarıyla Batı'da Tanzimat maliyesi ile ilgili ilk ayrıntılı inceleme 1850 yılında Mathurin Joseph Cor tarafından yapılmıştır.[11] M. Cor bu incelemesinde, bütçe har-

10 Örneğin 1867'de Fransa'daki uluslararası sergi için hazırlanan katalogda Osmanlı ekonomisi ile ilgili bir sürü istatistik verildiği halde, bütçe rakamları gelir ve gider rakamları olarak verilmiştir. Oysa bu kataloğu hazırlayan komisyonda üye olan Agathon Efendi çok ayrıntılı bütçe rakamlarını Fransız elçisi M. Bourée' ye vermiş, o da bu bilgileri Paris'e ulaştırmıştır. Katalog için Bkz. Salahaddin Bey; *La Turquie à L'Exposition Universelle de 1867*, Paris, 1867. Agathon Efendi'nin raporu: Fransa Dışişleri Arşivleri, *Correspondence Diplomatique*, c. 370, 359, 24 Nisan 1867 tarihli rapor. Ayrıca muhalefetin ünlü isimlerinden Ali Suavi Efendi, Pariste eski Türkçe olarak yayımladığı "Türkiye" başlıklı, istatistiki bilgi veren kitabında bütçe konusunda çok genel rakamlar vermiştir.

11 M.J. Cor; *Le Budget de la Turquie, Revue des Deux Mondes*, 1850, No: 3. Yazı aslında imzasız olarak çıkmış ve bir notta yazarının "bu konuda en sağlam kaynaklara ulaşabilecek pozisyonda olduğu" ve Osmanlı hükümetine de danış-

camalarını 733.400.000 kuruş olarak vermektedir. Bu rakam içinde Sultanın ödeneği (liste civile) 75 milyon kuruş olup, buna 8.400.000 kuruş da ailesi için ödenek eklenmektedir. Aynı bütçede tüm memur tahsisatları 195. 000.000 kuruş olarak verilmektedir. Ancak Harbiye ve Bahriye nezaretlerinin harcamaları da 337.500.000 krş. olup, bunun da en az yarısı ilgili nezaretlerin memurlarına verilmektedir. Bütçede kamu yatırımı sayılabilecek harcama kalemi yok gibidir. Bayındırlık işleri (Hazine-i Nafıa) için 10.000.000 krş ayrılmıştır. Eğitim hizmetleri ise vakıflar aracılığı ile yürütülmektedir. Vakıflar idaresinin hizmetlerini takviye için de bütçeye 12.500.000 kuruş konulmuştur.

Bu rakamlarda en çok göze batan husus Sultan ödeneğinin yüksekliğidir. Ancak bu konuda bilgi veren yazarlar bu rakamların dahi gerçeği yansıtmadığını, aslında Saray harcamalarının çok daha fazla olduğunu belirtmektedirler. Örneğin Ubicini 1875-76 bütçesinde Sultanın ödeneğini 30.768.365 frank olarak vermektedir. Ancak bu rakam, yazara göre gerçekte 41 milyona çıktığı gibi, ayrıca 1861-1875 arasında sultan ailesi için saray ve köşk inşaatında kullanılan 179 milyon franklık harcamalar da (yılda ortalama 12 milyon frank) bu rakama dahil edilmemiştir.[12] Abdülaziz döneminin çılgınca inşaat ve mücevher harcamaları iyice bilinen bir tarihi olgudur.

Yüzyılın sonlarına doğru başka bir ayrıntılı Osmanlı bütçesi bu konuda bir eser veren Charles Moravitz tarafından ele alınmaktadır.[13] Buna göre, 1897-98 bütçesinde tüm

manlık yaptığı belirtilmiştir. Başka kaynaklar bu yazarın M. Cor (1806-1854) olduğunu açıklıyorlar. M. Cor, Fransız elçiliğinde dragoman olarak çalışmış, III. Napolyon devrinde de Türkçe öğretmenliği ve Saray'da baş tercümanlık yapmıştır. Bir çok kaynak kendisinin M. R. Paşa'nın, Tanzimat sırasında "özel sekreterliğini" yaptığını ve Tanzimat'ın ilanında önemli bir rol oynadığını belirtiyorlar.

12 A. Ubicini, *Etat Présent de L'Empire Ottaman*, Paris, 1876. s. 139.

13 Charles Moravitz, *Les Finances de la Turquie*, Paris, 1902.

harcamalar 18.429.411 Osmanlı lirası tutarındadır. Bu harcamaların yedi milyona yakın bir kısmı memur maaşlarına gitmektedir. Sultan ve ailesinin tahsisatı ise 822.550 liradır. Moravitz karşılaştırma amacıyla aynı yıl içinde diğer Avrupa kral ve kraliçelerinin ödeneklerini de vermiştir.[14] Bunlar frank üzerinden şöyledir:

Rus Çarı = 34 milyon frank (küsurlar atılmıştır),
Osmanlı Sultanı = 20,1 milyon frank,
Avusturya-Macaristan İmparatoru = 19,5 milyon frank,
Alman İmparatoru = 19,5 milyon frank,
İtalya Kralı = 16 milyon frank,
İngiltere Kralı = 13,5 milyon frank.

Bu durumda Abdülhamit, 20 milyon frangı aşan tahsisatıyla ikinci sırayı almaktadır. Buna Abdülhamit'in Batı'da en büyük mülk sahibi olarak şöhret yaptığı ve Osmanlı gelirlerinin yukarıda adı geçen ülke gelirlerinden çok düşük olduğu olguları da eklenirse, durum tüm boyutları içinde anlaşılabilir.

Paşalar, Memurlar ve Havale Sistemi

Osmanlı bütçesindeki memur maaşları kalemi konusunda şu hususu gözden uzak tutmamak lazımdır. Osmanlı Devleti'nde memurların statüsünü objektif bir şekilde saptayan bir personel kanunu yoktu. Memuriyete giriş, gitgide artan bir biçimde rüşvet ve iltimas sistemine dayanmaktadır. Öte yandan yüksek memurlarla diğerleri arasında ücret düzeni açısından çok büyük bir fark vardır. Zaten kimin ne ücret alacağı tamamen keyfi bir biçimde saptanmaktadır. Sadrazamlar için dahi bu böyledir ve mali durum, adayların o andaki güçleri, dış etkiler vb. gibi faktörler rol oynamakta-

14 Aynı eser, s. 99. Paul de Régla'nın bir eserine göre sayıları 4000'i bulan Saray mensuplarının harcamaları 150 milyon frangı aşmaktadır. Bkz. *La Turquie Officielle*, 1889, s. 140.

dır. Mithat Paşa birinci sadrazamlığına 118.750 kuruş maaşla, ikinci sadrazamlığına ise 50.000 kuruş maaşla getirilmiştir. Tuna valiliğine ise 60.000 kuruşla başlamış, ikinci yıl 48.830 kuruş almıştır.[15] Yüksek yöneticiler için, aylık gelirlerinin dışında bir de komisyon ve hediye sistemi yürürlüktedir. Osmanlı tarihçileri rüşvetçi vezir ve paşalar hakkında -doğru ya da yanlış- devamlı bilgiler vermişlerdir. Padişah ödenekleri de bu açıdan ayrı bir anlam kazanmaktadır. Osmanlı sultanı, devamlı "ihsan"larla, yönetici zümre arasında kendisine tamamen bağlı bir klik yaratmaya çalışmaktadır. Örneğin Mustafa Reşit Paşa'nın Avrupa'da dillere destan olan servetinin, rüşvetten çok padişah ihsanlarıyla sağlandığı yazılmıştır. Buna karşılık Fuat Paşa'nın daha çok "rüşvet ve komisyon" alanlarında uzmanlaştığı (!) not edilmiştir.[16]

Kısaca Osmanlı maliyesi devamlı kriz, Osmanlı halkı da sefalet içinde bocalarken, yönetici oligarşi son derece lüks ve refah içinde yaşamaktadır. Dönemin tarihini yazan ulema da "ihsan" sistemiyle düzene entegre olmuştur. Ahmet Cevdet Paşa *Tezakir*'de hayatını anlatırken "rical'ü kibar ile ülfet ve ihtilatı (görüşüp kaynaşmayı) çoğaltıp ve Boğaziçi'nin mesirelerinde dolaşmaya alışıp gittikçe" medrese çevrelerinden uzaklaşmaya başladığını yazmakta ve şunları ilave etmektedir: "Reşit Paşa sayesinde ihtiyaçtan kurtulup onun sahilhanesinde imrar-ı eyyam (günlerini geçirme) ve bazen Fuad Efendi'nin sahilhanesinde aram (eğlenme) ederdim. Bu da bence bir güzel alem idi. Daima zevk ü safa bana hem dem (yakın arkadaş) idi."[17]

15 E. Mahmud Kemal İnal, *Osmanlı Devletinde Son Sadrazamlar*, İstanbul, 1969, s. 414.

16 Fuat Paşa'nın yiyiciliği tüm kaynaklarda iddia edilmektedir. Fuat Paşa'nın yalısında gününü gün ettiğini yazan A. Cevdet Paşa, *Maruzat*'ında Fuat Paşa'nın ailesinin özel hayatını bile suçlamaktadır (*Maruzat*, İstanbul, 1980. s. 2), M. Reşit Paşa'nın serveti ve kazanılış şekli için Bkz. H. Castille, *Réchid Pacha*, Paris, 1857, s. 45.

17 Cevdet Paşa, *Tezakir*, Ankara, 1967, 40. Tetimme, s. 20-21.

Yönetici zümrenin refahına karşılık, geniş memur kitleleri zaten yetersiz olan maaşlarını muntazam bir biçimde alamıyorlardı. Sekiz ayı, hatta bir yılı geçen süreler içinde, memurların eline maaş yerine sadece bonoların geçtiği çok görülen bir durumdu. Bu olgu memurları başka yollarla kazanç sağlamaya, yani yolsuzluğa sevk ediyordu. Zaten daha çok bu nedenle, memurluk, Osmanlı Devleti'nde itibarlı bir meslek olma statüsünü korudu. Ayrıca memurlar ellerinde biriken bonoları da, % 60-80 kayıpla sarraflara satarak başka bir biçimde düzenle bütünleşiyorlardı.

Geçen yüzyılın sonlarında Osmanlı Devleti'ni yakından tanıyan bazı yazarlar Osmanlı mali sisteminin gerçekte nasıl işlediğini ve yönetici kadro-sarraf-mültezim üçgeninin nasıl kurulduğunu acı bir dille anlatmışlardır. Süreç kaba hatlarıyla şöyle cereyan ediyordu.[18]

Osmanlı bütçesi, Batı ülkelerinde olduğu gibi, merkezi bir idare sistemi tarafından toplanıp, çeşitli idari birimlere dağıtılmıyordu. "Havale" sistemine göre paylaştırılıyordu. Yani çeşitli eyaletlerin vergileri, kâğıt üzerinde saptanan harcama kalemlerine göre çeşitli nezaretlere taksim ediliyordu. Böylece nezaretlerin elinde belli miktarlarda "havale"ler toplanıyordu. Örneğin Nafıa Nezareti Anadolu öşür vergisi havalelerine sahip olurken, Ticaret Nezareti Suriye öşür (veya ağnam) vergisi havalelerine sahip olabiliyordu.

Havale sistemi her nezareti çeşitli spekülasyonlara açık birer ticaret merkezi haline getiriyordu. Çünkü nezaretler ellerindeki "havale"leri çeşitli şekillerde kullanabilirlerdi. Memurlarıyla kendi vergilerini bizzat toplayabilecekleri gibi, "havale"leri sarraf-mültezim takımına satma olanağına da sahiptiler. Gerçekte tutulan yol da daha çok bu ikinci yoldu.

Nezaretlerin "havale" usulüyle alacaklarına karşılık, bir

18 A. du Velay, *age.* s. 53-54. Gabriel, *L'Avenir de la Turquie*, Paris, 1883, s. 286-288.

de memurların aylığı dolayısıyla borçları vardı. Daha önce belirttiğim gibi, bu maaşlar hiçbir zaman muntazam bir şekilde ödenmiyordu ve memurlar da biriken maaşlarını sarraflara satıyorlardı. Sarraflar ise maaş bonolarıyla nezaretlere gidiyorlar ve bunları, usta bir pazarlık sonucu, kendilerine göre borsa değeri yüksek (!) havalelerle değiştiriyorlardı.[19] Sonra da bu havaleleri mültezimlere satarak veya kendileri mültezimlik yaparak büyük kârlar sağlıyorlardı. Bu dolaşımda elbette vilayet ve sancak valileri de stratejik bir rol oynuyordu ve böylece Osmanlı oligarşisinin sacayağını teşkil eden sarraf-mültezim-paşa üçgeni oluşuyordu.

XIX. yüzyıl Osmanlı maliyesi ile ilgili olarak verdiğimiz bilgiler, kısmi ve sistemsiz olmalarına rağmen, İmparatorluğun son döneminde nasıl ve kimler tarafından yönetildiği konusunda bir fikir vermişlerdir sanıyoruz. Sarayın ve sultanın yüksek himayelerinde "icraat"ta bulunan kozmopolit yönetici oligarşinin ayrıntılı, somut araştırmalarla ortaya konması gerekmektedir. Böyle araştırmalar, hem Osmanlı "reform"larının daha realist bir biçimde değerlendirilmesini sağlayacak, hem de ulusal devrimler çağında, Osmanlı Devleti'nde ulusal bir muhalefetin neden ortaya çıkmadığını gösterecektir.

Şerif Mardin, Genç Osmanlılarla ilgili eserinde, bunların muhalefetinin yeni zengin olmuş bir bürokratik elite karşı yöneldiğini belirtir.[20] Osmanlı gelir dağılımını çok daha adaletsiz bir hale getiren bu "zenginleşme" süreci, yeniçerilerin kırımı ile başlamıştır. Önce eski düzene hasret şeklinde beliren Osmanlı muhalefeti, giderek laik düşünce akımlarının etkisi altına girmiş, ancak çağdaş düşünce ölçülerine göre önemli sayılabilecek bir düşünce ürünü yara-

19 Kesnin Bey (E. Chesnel), *Le Mal d'Orient*, Paris (Tarihsiz); D. Geogiades, *La Turquie Actuelle*, Paris, 1892.

20 Şerif Mardin, *The Genesis of the Young Ottman Thought*, Princeton, 1962.

tamamıştır. Buna karşılık aynı muhalefet, daha ziyade orta sınıf kökenli memur zümre arasından, yönetici oligarşinin yozluğu ve yağmacılığı ile ters orantılı fedakâr ve idealist kadrolar çıkarmıştır. Prof. Tarık Zafer Tunaya, İttihatçı dönemde bu kadroların yurtseverliği ile bilgisizliği ve ilkesizliği arasındaki hazin çelişkinin Osmanlı Devleti'ni nasıl trajik sonuna götürdüğünü çok güzel anlatmıştır.[21] Bugünkü fikir ve siyaset mirasımızın daha iyi anlaşılması ve çağdaş tartışmalarımızın öncüllerinin daha iyi saptanması için, herhalde bu konuda daha birçok somut araştırmalara ihtiyaç vardır.

Ekim 1984

21 Prof. Dr. Tarık Zafer Tunaya, *İttihat ve Terakki*, *Mülkiye Dergisi*, Haziran, 1984, No: 74-75.

"Pragmacı Atatürk", Pozitivizm ve Laiklik

Yargıtay Başkanı Dr. Sami Selçuk'un adli yılı açış konuşması yeterince tartışılmış sayılabilir mi? Gazetelerimizin bu konuya ayırdığı sütunlar göz önünde bulundurulursa böyle bir soru gereksiz bulunabilir. Bu sütunların ne ölçüde "tartışma" içerdiği sorusu bir yana bırakılarak, konuya belki de hakettiğinden fazla yer verildiği söylenecektir. Gerçekten de öyle mi?

Bizce hayır!

Hayır; çünkü bir Yargıtay Başkanının Cumhuriyetimizin temelleriyle ilgili, ritüeli aşan, iddialı yorumlar getirmesi; felsefi boyutlu ve küresel kapsamlı bir konuşma yapması o kadar sık rastlanan bir olay değildir. Özellikle içinde bulunduğumuz maddi ve manevi kriz ortamı da göz önünde bulundurulursa böyle bir çıkışın büyük yankılar uyandırması doğaldı. Kaldı ki, görünüşe göre, Dr. Selçuk da bütün bunları düşünmüş, konuşmasını büyük bir titizlikle hazırlamış, adeta bir "mizansen" yapmıştır.

Normal işleyen bir demokraside, hiç olmazsa biçimsel açıdan yadırganması gereken bu durum ülkemizin bugünkü koşullarında kınanabilir mi? Herkesin yerli yersiz ve her konuda konuştuğu bir ülkede Yargıtay Başkanı'nın da siyasal felsefesini öğrenmemiz ilginç değil midir? Ayrıca söz konusu konuşmadan kısa bir süre önce, bir basın toplantısında "gelmeyen gazetecileri zorla getirin" emrini verdiğini söyleyen bir Genelkurmay başkanını eleştir(e)meyen gazetecilerin, hukuk devletini açıkça reddetmediklerine göre, Dr. Selçuk'a kıyasıya saldırmaya hakları var mıdır? Bütün bunlar ilk akla gelen sorulardır.

Oysa gerilimi ve tepkileri artıran husus, aslında daha çok konuşmanın içeriğinde aranmalıdır. Dr. Selçuk konuşmasında, birçoklarınca içinde bulunduğu sanılan fikir çevresine ters düşen yorumlar yapmış, suçlamalarda bulunmuş ve bu da şaşkınlıklara, paradoksal tavırlara ve gecikmeli tepkilere yol açmıştır. Zihinleri bulandıran sorular ortadadır: Dr. Selçuk felsefe ve kamp mı değiştirmiştir? Sol gösterip sağ mı vurmuştur? Yoksa, meramını yeterince anlatamamış, yanlış mı anlaşılmışdır? Eğer bu son durum geçerliyse, Yargıtay Başkanının Türkiye'ye sıkıntılı bir anında, şövalyece bir çıkışla verdiği mesajı doğru çözümlememiz gerekmez mi? Konuşma metni bile okunmadan yapılan klişeci karalamalar yerine, mesajı düzeyli bir tartışmaya vesile sayamaz mıyız?

Peşinen belirteyim: Şahsen Yargıtay Başkanının konuşmasındaki temel felsefeye katılmıyorum. Demokratik özlemini paylaşsam bile, Sayın Selçuk'un geniş bir tarih dilimini kapsayan açıklamaları, aynı konularda çeşitli vesilelerle yaptığım kişisel yorumlara ters düşmektedir. Zaten beni bu yazıyı yazmaya sevkeden husus da bu ayrılıkları irdelemek ve kendisi de akademisyen olan Yargıtay Başkanıyla tartışmaktır.

"Pragmacı Atatürk" mü?

Sayın Selçuk konuşmasını Türkiye'de hukuk devleti ve demokrasi davasına hasretmiş ve bu bağlamda yakın tarihimiz ve Atatürkçülük konusunda ilginç bir analiz yapmıştır. Bir hukuk doktoru, bir yüksek hakim için bundan doğal birşey olamaz. Ne var ki Dr. Selçuk bu analizinde Atatürk'ün pragmatik (faydacı) bir felsefeye dayandığını ileri sürmüş ve "pragmacı Atatürk"ü coşkuyla övmüştür. Bu teşhis yerinde midir? Tartışmayı davet eden ilk önemli saptaması bizce budur.

Elbette herkes kendi düşünce ve imge dünyasında kendi Atatürkünü yaratmakta ve buna karşı duygularını açıklamakta serbesttir. Fakat somut bir tarih, somut veriler ve belgeler ortadayken bu konuda tamamen özgür bir şekilde davranabilir miyiz? Atatürk gerçekten "pragmacı" mıdır? yoksa bugün genellikle kabul edildiği gibi pozitivist bir felsefeden mi hareket etmiştir?

Aslında "bu ayrımın önemi nedir?" diye sorulabilir. Bugün pozitivist bir felsefeyle pragmatizm farklarının pratik bir değeri var mıdır? Varsa nelerdir? Yoksa anlamsız bir sorgulamayla mı karşı karşıyayız? Bu konuda bir açıklığa kavuşmak için sanırım ki önce bu felsefelerin özgül niteliklerini, bir kaç cümleyle de olsa, ortaya koymamız gerekiyor.

Faydacı Felsefe: Akılcılığa Hayır!

Pragmatizm, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Charles S. Peirce ve William James tarafından geliştirilmiş, "fayda"yı gerçeğin temeli olarak kabul eden ve "ilk bağımsız Amerikan felsefesi" olarak tarihe geçmiş bir düşünce akımıdır. "Gerçek faydalı olandır" varsayımı bu felsefeye göreselci (rölativist) bir nitelik vermektedir. Başka bir deyişle, pragmatiz-

me göre evrensel gerçekler yoktur; belli toplumsal durumlarda faydalı olan, işimize yarayan herşey doğrudur.

Pragmatizmin mutlak göreselci niteliği büyük tartışmalara yol açmış, Aydınlanmacı geleneği savunanlarda rahatsızlık uyandırmış ve onun bir çeşit "şüpheci" felsefe sayılması iddialarına yol açmıştır. Aynı özellik, faydacı felsefenin dine özel bir yer sağlamasını da sağlamış ve John Dewey'nin de katkılarıyla pragmatizm, XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Amerikan zihniyetine damgasını vurmuştur. Göreselci özellik, ayrıca, opportünist bir politika ve diplomasiye temel oluşturmuş ve sınıf çelişkileriyle birlikte Amerikan emperyalizmini kamufle etmiştir.

Pragmatizmin mutlak göreselciliği evrensel gerçekler arayışına kesin bir set çekmeyi başarabilmiş midir? Başaramamıştır ve boşluğu din doldurmuştur. Bu elbette kolay olmamıştır ve kuruluş halindeki Amerikan üniversitelerinde belli bir dirence ve tartışmalara yol açmıştır. Ne var ki sonunda "ilahiyat" ağır basmış ve tüm bilimleri çevreleyen bir manevi bir kılıf statüsü kazanmıştır. İlk modern Amerikan Üniversitesi sayılan Johns Hopkins'in ünlü rektörü J. Royce, 1877'de ilahiyatı "bünyesinde tüm bilgilerin büyük bir *Bütün* olarak birleştiği bir krallık" olarak tanımlamamış mıydı? Bu yüzdendir ki, yakınlarda üniversiteleri kuruluş felsefeleri açısından sınıflamak isteyen Fransız filozofu A. Renaut, idealist Alman ve pozitivist Fransız üniversitelerinin yanına *teolojik* Amerikan üniversitelerini koymuştur. Sözü böylece pozitivizme getirmiş oluyoruz.

Ve Pozitivizm: Rasyonalizm

Temelleri geçen yüzyılın başlarında Saint-Simon tarafından atılan, fakat daha sonra A. Comte tarafından geliştirilerek düşünce tarihine mal edilen pozitivizmin ilk özelliği katı bir akılcılık (rasyonalizm) oluşudur. Zaten doğa bilimlerinin

etkisi altında ve onları taklit ederek doğmuş, teoloji ve metafiziğe karşı şekillenmiş bir felsefe olan pozitivizm, XIX. yüzyılın ikinci yarısında -Proudhon kanalıyla sosyalizm de dahil- Fransız düşüncesine damgasını vurmuştur. Özellikle Üçüncü Cumhuriyet döneminde ise Fransa'da laik militanlığın bayrağı olmuş ve 1905'de Kiliseyle Devletin ayrılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Düşünce akımlarının gelişimi, toplumsal formasyonların sınıfsal yapılarından bağımsız düşünülemez. Bu konuda kesin bir determinizm söz konusu olmasa bile, egemen sınıfların, son tahlilde çıkar yapılarına uygun bir entellektüel ortam yarattıkları tarihin laboratuarlarında her gün kanıtlanmaktadır. Bu bağlamda pozitivizm de ilginç ve çelişkili bir gelişme göstermiştir. A. Comte zamanında ilerici niteliğini kısmen koruyan burjuvazinin bilimsel ve teknolojik özlemlerine yanıt vermiş, Proudhon sosyalizmiyle de sömürü mekanizmalarını işçi sınıfına iletmiştir. Fransız sömürgeciliğinin başlangıç yıllarında Auguste Comte'un buna karşı çıktığını, bağımsızlıkları için Cezayirlilerin gerekirse silaha sarılmaları gerektiğini yazdığını da yeri gelmişken hatırlatalım. Ne var ki yüzyılın sonlarında, yükselen emperyalizm döneminde pozitivist akım da aynı dalgayla sürüklenmiş ve *Uygarlaştırma Misyonu* aldatmacasıyla Fransız sömürgeciliğine manevi zemin oluşturmuştur.

Bununla beraber sorunun bir de şu yönü olduğunu gözden uzak tutmamalıyız: Pozitivizm, XIX. Yüzyılda Latin Amerika'dan Uzakdoğu'ya kadar uzanan büyük bir alanda, toplumsal yapılara göre değişen, fakat çoğu kez ilerici bir rol oynamıştır. Bizde de daha 1850'lerde A. Comte'un Reşit Paşa'ya gönderdiği reform önerisi pek etkili olmamışsa da, Jön Türklerden itibaren pozitivizm Osmanlı aydınlarını etkilemiş ve Türk laikliğini hazırlayan, devrimci aydınlanmaya yol açan bir işlev yüklenmiştir. Galiba bizde Şeriat özlemcilerinin hazmedemedikleri husus budur. Türkiye'de

İslamcı çevreler, Atatürk'e ve laikliğe doğrudan saldıramadıkları durumlarda pozitivizme çatmaktadırlar. "Pragmacı Atatürk"ü öven ve pozitivizmi aşağılayan Dr. Selçuk da maalesef onlarla aynı paralele düşmüş görünüyor. (Fransa'da)" Descartes'in akılcılığıyla A. Comte'un bilimsel bir kilisenin temellerini atan pozitivizmi birleşmiş, laikçilik ideolojisine ulaşılmıştır" diyor Dr. Selçuk. Ve ekliyor: Laiklikten farklı olarak pozitivist laikçilik "dine saygısızdır. Saldırgandır." Aynı bağlamda Yargıtay Başkanı, Atatürk'ün Fransız Devriminden ilham aldığını açıkça söylediğini unutarak, şunu da yazıyor: "Dinleri aşındırmaya yönelik laikçiliğin anayurdu Devrim Fransasıdır." Bu bir dil sürçmesi mi? Devrim düşmanlığı mı? Yoksa "aşınmamış bir din"(?) özlemi mi?

Pragmatizm, Pozitivizm ve Din

Aslında, geçen yüzyılın sonlarında, pragmatizm Amerika'da egemen bir düşünce tarzı olmaya başladığı sıralarda, pozitivizmle karşılaştırılmış, farklılıkları ve benzerlikleri irdelenmişti. Bu arada felsefe ve metafiziğe, pozitivizm gibi karşı oluşu dolayısıyla pragmatizmi "bir çeşit pozitivizm" sayanlar da çıkmıştı. Fakat pozitivizmin akılcılığına karşı pragmatizmin irrasyonalizmi bu konuda temel ayraç olmuştu. Bu durumu pragmatizmin kurucusu W. James 1907'de yayımlanan ve *Pragmatizm* başlığını taşıyan eserinde şöyle özetlemiştir: "Pragmatizm, anlamsız sorular, sözde çözümler ve metafizik soyutlamalar konusunda pozitivizmle anlaşır. (Fakat) bir iddia ve bir metot olarak rasyonalizme karşı militan ve tam teçhizatlı (fully armed) bulunuyor." Neyle? Her şeyden önce dinle ve imanla. Fakat pozitivizm dini red mi ediyor? Burada garip bir durumla karşı karşıya geliyoruz. Çünkü Amerikan felsefesinin dinle barışık yaşamı günümüze kadar sürmüş, fakat bu konuda

pozitivizm giderek pragmatizmin yerini almıştır. Nasıl mı? Dinle Devletin alanlarını ayırarak ve dini devrimci fikirlere karşı seferber ederek. İslam dünyasında ABD'nin yıllarca Afgan "mücahitleri"ni koruduktan sonra, bugün "ılımlı İslam"ın avukatı haline gelişi bu çizginin devamıdır.

Pozitivizmin kurucusu A. Comte insanın ontolojik bir ihtiyacı olarak gördüğü dine değil, örgütlü dinlere karşıydı. Kendisi de insanları bölme yerine birleştiren bir "insanlık dini" tasavvur etmişti. Bu naif proje elbette gerçekleşmemiştir; fakat pozitivizmin dine karşı tutumunu belirlemede etkili olmuş, din işleriyle devlet işlerini ayırmayı başarmış ülkelerde pozitivizm -elbette ki modern formlar içinde- kendisine ayrıcalıklı bir yer edinmiştir. Bugün Batı'da dinin en güçlü olduğu Anglosakson aleminde, pozitivizm de egemen felsefe durumundadır. Bu durum bugün ülkemizde, felsefi planda, asıl tartışılması gereken sorunları da ortaya koyuyor. Günümüzde Türkiye'de "pozitivist" bir felsefeden söz edebilir miyiz? Varsa bunun işlevi nedir? Kemalizm artık pozitivist temelde "ilerici" bir misyon yüklenebilir mi? Yaygın görünen "postmodern" düşünce hangi geleneğin temsilcisi sayılabilir?

Dr. Selçuk'un Anakronizmi

İşte Dr. Selçuk'un anakronizmi, bize göre tam bu noktalarda ortaya çıkıyor. Yargıtay Başkanı pozitivizmi ve onun "laikçilik" ve "Jakobenlik" şeklinde özetlediği kötülüklerini Fransa'ya mal ediyor ve Türkiye'ye "girişim gücünün devlette değil bireyde ve sivil toplum örgütlerinde olduğu", "sözleşmeci, uzlaşmacı" Anglosakson modelini öneriyor.

Sayın Selçuk'un kıta Avrupasına özgü "hukuk devleti" ve Anglosaksonlara özgü "hukukun üstünlüğü" konusundaki anlamsız karşılaştırmasını bir yana bırakarak günümüze dönelim. Bugün nasıl bir dünyayla karşı karşıyayız?

Bugün spekülatif sermayenin başını çektiği bir küreselleşme sürecinin Dünya'ya egemen olduğuna ve Aydınlanmacı yani akılcı tüm felsefelere meydan okuyan irrasyonalist (Postmodern) bir "felsefe"nin de etki alanını giderek yaydığına tanık oluyoruz. Böyle bir dünyada Fransa-Anglosakson ayrımı da anlamını giderek yitirmektedir. "Jakoben" Fransa Avrupa bütünlüğü içinde Amerika'ya karşı bir denge unsuru olmaya çalışmakla beraber, tamamen küreselleşme mantığı içine girmiştir. Son birkaç yıl içinde sol koalisyon sağcı iktidarlardan çok daha fazla özelleştirme gerçekleştirmiş ve dev firma birleşimleri sağcı basında Kolbertist geleneğe karşı "kapitalist devrim" olarak selamlanmıştır. Dr. Selçuk'un söylemi böyle bir uluslararası bağlamda anlam kazanıyor. Bu tarz bir "küreselleşme" içinde ve böyle bir felsefeyle Türkiye gibi ülkelerin statüsü, dünkü Dragonların bugünkü durumlarına bakarsak, giderek derinleşen krizden ve yoksullaşmadan başka ne olabilir? Özgürlüğe gelince...

Dr. Selçuk'un sınırsız demokrasi özlemini tamamen samimi buluyor ve saygıyla karşılıyoruz. Bir Yargıtay Başkanı'nın bir zulüm rejimiyle ilgili teşhisleri ve suçlamaları, bir takım ikiyüzlülerin dışında, tüm aydınların yüreklerine su serpici niteliktedir. Fakat, yargısız infazların kol gezdiği bir ülkede, "küçük Hitlerlere de mikrofon uzatacak" kadar yaygın bir özgürlük anlayışını kabullenebilir miyiz? Çağdaş bilimin tamamen çürüttüğü ırkçılığı, bir düşünce şekli olarak değerlendirebilir miyiz? Bu satırları yazarken Yargıtay Başkanı'nın en azından Almanya'daki yurttaşlarımızı ve onların başına gelenleri düşünmesi gerekmez miydi?

Kısaca Dr. Selçuk'un mesajı küreselleşme felsefesine ve uygulamasına coşkulu bir katılımdır. Ne var ki bu yolun Türkiye'yi nereye götüreceği az çok belli olmuştur. Ne yazık ki bu yol Dr. Selçuk'un özlediği müreffeh ve özgür bir Türkiye değildir.

Eylül 1999

Devrimci Atatürk, Efruz Beyler ve Akrepler

Devlet Kurucusu Atatürk... Devrimci Atatürk... Cumhuriyetçi Atatürk... Asker Atatürk... Diplomat Atatürk...

Modern Türkiye'nin kurucusunun bütün bu nitelikleri üzerinde ayrı ayrı durabilir, sayfalar dolusu analizler yapabiliriz. Fakat 1997 Türkiyesi'ne bakınca, Atatürk'ün, ilk bakışta o kadar çarpıcı görünmeyen, fakat yukarda saydığım tüm niteliklerine temel teşkil eden bir özelliğine, *gerçekçiliğine*, özlem duymamak mümkün mü? İsterseniz önce büyük liderin bu özelliğini bazı somut olgular bağlamında anımsayalım.

Başlangıçta "baykuşların öttüğü harabezar bir ülke" vardı; ve de "mazlum bir ulus". Yorgun ve bezgin bir halk. "Ordu, ismi var cismi yok bir halde. Kumandanlar ve zabitler, Harbi Umuminin bunca meşakkatleriyle yorgun, va-

tanın parçalanmakta olduğunu görmekle dilhun, gözleri önünde derinleşen karanlık felaket uçurumu kenarında dimağları çare, kurtuluş çaresi aramakla meşgul..."

Kurtuluş çareleri çeşitli... En çaresizinden başlıyalım. Saltanat makamı son derece iddialı: Tüm İmparatorluğu kurtarmaya çalışıyor. Nasıl mı? Kurdurduğu bir dernekle İngilizlerle *muhabbet* ederek. Sonuç elbette ki en ufak bir sürprize yer vermiyor. Paris Barış Konferansına giden Osmanlı Delegasyonu ve Clemenceau'nun hakaretleri. Bakınız tam o sırada Atlantik ötesinden bir gazete o günlerin atmosferini nasıl yansıtıyor: "Türkiye bir devlet olma niteliğini kaybettiği için onunla bir barış anlaşması yapılmaması çok kuvvetle muhtemel. Şimdi sadece Osmanlı Devleti'nden Anadolu'da miras kalan parçaları toplamak sorunu kalıyor."

Ya ötekiler? "Memleketi Harbi Umumiye (sevk ettikten sonra), kendi hayatları endişesine düşerek, memleketten firar edenler" de, boş durmuyorlar ve daha az iddialı değiller. Kısa bir şaşkınlık ve bocalama dönemini atlattıktan sonra, yeni bir imparatorluk kurma çabasına giriyorlar. İmparator öldü; yaşasın İmparator! Sonuç aynı derecede hazin. Bakü Doğu Halkları Kongresinde *bolşevik* bir nutuk atan Enver Paşa ve Kongre'den çıkan "kendi halkına zulmetmiş komutanı kınama" kararı.

Nihayet bir kısım yurtseverler de, ülkeyi kaplayan kötümserlik dalgası içinde, hiç olmazsa kendi bölgelerini kurtarmak için örgütlenme çabasına giriyorlar. Sade bir şekilde; yürekle ve özveriyle.

Atatürk'ün kurtuluş çaresi en gerçekçi, fakat, kesinlikle en mütevazi değil. Aslında, kendisi Devletin kurtarılmasına inanmıyor. Devletin yeniden kurulması, daha doğrusu yeni bir Devlet kurulması "vizyon"unu geliştiriyor. Hangi güçlerle? Hangi insan malzemesiyle? İşte Atatürk'ün gerçekçiliği burada devrimciliği ile kenetleniyor.

Milli Kurtuluş Savaşımızı ve onun 23 Nisan 1920 de BMM'nin kuruluşuyla Devrim'e dönüşmesini en genel hatlarıyla inceleyenler şurasını mutlaka teslim edeceklerdir: Bu süreçte, Atatürk, başından sonuna kadar en küçük kuvvet ısrafına dahi fırsat vermemeye azami özen gösteren, uzlaştırıcı ve birleştirici bir rol oynamıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın Ulusal Kurtuluş Savaşımızda somutlaşan dehası, gelişmelerin her aşamasında ve koşulların özelliklerine göre değişen biçimlerde *geniş cephe* oluşturma yeteneğidir.

Ne kadar basit! Sadece iki sözcük: *Geniş cephe*: Kurtuluş için; devrim için! Fakat hangi devrim için?

Fransız Devrimi bir burjuva devrimiydi. Bir halk ayaklanması, devrime dönüşmüştü. Bu devrime öncülük yapacak kadroları Aydınlanma yüzyılı hazırlamıştı. Ya Alman Birliği? O da bir Devrim sayılabilirdi. Ulusal devlet kurma niteliğiyle "Anadolu İhtilali"ne benzemiyor muydu? Aslına bakarsanız Bismark'ın misyonu kolay olmuştu. Ülkenin gelişme derecesi çok ileriydi ve kendisi de mağlup bir ordunun başında bulunmuyordu.Yunkerler, bankerler ve bunkerler hazırdı. Oysa bizdeki gerçek durum neydi?

1920'lerin Anadolusunda modern bir toplumu yapan sınıflar yoktu. Burjuvazi yoktu; proleterya yoktu. Yoksul köylüler vardı, toprak ağaları vardı, aşiret şefleri vardı, şeyhler vardı. *Anadolu eşrafı* denen zümre bile, cepleri dolu olduğu halde, çoğunlukla kafa ve görünüş itibariyle köylülerden zor ayırdediliyordu. Ve bir avuç da, medeni görünüşlü (çoğu kez de medeni düşünüşlü) *asker ve sivil aydın* vardı. Atatürk *geniş cephe*'yi böyle bir insan malzemesiyle gerçekleştirdi.

Nutuk, öncelikle büyük komutanın bin bir zahmetle bu geniş cepheyi nasıl oluşturduğunun hikâyesidir ve kesinlikle bir kişisel hesaplaşma değildir. Nutuk'da askerler, siyasetçiler, idareciler ve tüm savaşçılar zafere, Devrime ve Cumhuriyete yardımcı ya da engel oldukları ölçüde boy

gösterirler: Çelişkiler içinde, safha safha gelişen ve değişen bir süreç çerçevesinde...

Ne var ki bu *geniş cephe* türdeş bir geniş cephe değildir. Karmaşık ve çoğu kez çıkarları birbirine ters unsurlardan oluşmaktadır. Vatan kurtarılacak, Cumhuriyet kurulucaktır. Fakat cephe, toplumsal ilerlemenin keskinleştireceği bir sınıf kavgasının tüm elemanlarını içermektedir.

Atatürk bu cephenin konjonktürel niteliğinin tam anlamıyla bilincindedir. Geleceği yoksul halktan yana gördüğü için *halkçılık* ilkesi ile bu çelişkileri donduran bir *devrimci istikrar* programı uygular. Emekçileri, *erbabı say*'ı över; "gerçek efendimiz köylüdür" der; bu arada potansiyel burjuvaziyi de unutmaz; onlara da "milyonerler, milyarderler yaratmak" vaat eder. Toplumsal ilerleme bu istikrarı bozacak, tabloyu değiştirecektir. Atatürk, *Kemalizm*'den ilk söz edildiği zaman "acaba hareketi dondurmuş olmaz mıyız?" diye kaygısını belirtmemiş miydi?

Şimdi günümüze dönelim ve kendi kendimize soralım: Cumhuriyetin ilanından 74 yıl sonra nasıl bir tabloyla karşı karşıyayız? "*Vaziyet ve manzarayı umumiye*" nedir?

Diyebiliriz ki Türkiye'de Devrim amacına ulaşmış, zinde ve dinamik bir ulus-devlet yaratılmış, laik Cumhuriyet fikri kamu vicdanına mal olmuştur. Bu konudaki tüm korkular, endişeler, Şeriat devleti kaygıları ya da parçalanma paranoyaları yersiz ve temelsizdir. Fakat aynı şeyleri müreffeh ve demokrat bir Türkiye ideali bağlamında yineliyebilir miyiz? Ne yazık ki evet diyemiyoruz.

1997 Türkiyesi gürbüz, hayat fışkıran, fakat beyni yeterince gelişmemiş bir delikanlıya benziyor. Toplumu ilerletecek paradigmalar üretilemiyor; ülkemizi derinden sarsan sorunlar hakkında en basit mantığın gerektirdiği çözümler etrafında bir uzlaşma sağlanamıyor. Bir demagoji furyası ve kollektif takıntılar içinde bocalayıp duruyoruz.

Siyaset adamlarımıza birbirine tamamen zıt iki türlü

söylem egemen. Ya mangalda kül bırakmıyan nutuklar atılıyor; "Adriyatik'ten Çin Seddi'ne uzanan", "İkibinli yıllara damgasını vuran Büyük Türkiye" hayalleri geliştiriliyor. Ve her köşede bir Efruz Bey sırıtıyor. Ya da, merkantil bayağılıkları aşamamış bir kısım medyanın iç karartan katkılarıyla, Sevr korkuları içinde içimize kapanıyoruz. "Akrep gibisin kardeşim!" diyordu Nazım, "Korkak bir karanlık içindesin akrep gibi." Ve bir devlet adamımız, örneğin bir ABD başkanıyla görüşürken kronometre tutan mandacıların ulusal onurumuzu ne kadar yaraladığını düşünemiyoruz.

Bu durumun tarihi kökenleri ile birlikte tahlili ayrı bir konudur ve yeri burası değildir. Biz yine Türk Devrimine ve onun büyük liderine dönelim. Bugün ondan alacağımız ilham ve ders nedir?

Atatürk'ün dersi ve örneği ile ilgili bugün yapılabilecek en büyük hata onu bir ideoloji ya da bir dizi ilke çerçevesine hapsetmektir. Günümüzde ne pozitivizm bizi bir yere götürebilir, ne de Türk Devrimini bir *Aydınlanma Devrimi* olarak sunma çabası. XVIII. Yüzyıl Aydınlanması eklektik bir felsefe yarattı ve bu karışımın ortak paydası rasyonalizmdi. Bugün bu rasyonalizme sarılmak sadece ve sadece bir çıkış noktası olabilir. Ya gerisi?

Gerisi Devrimci Liderin canlı örneğinde, yaşantısındadır.

Tarihi diyalektik 1930'ların *devrimci istikrar* programını anakronik hale getirmiştir. Milyarderler, hatta trilyonerler yetişmiş; yoksul köylüler çoğunlukla proleterleşmiş, orta sınıf yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakılmıştır. Artık bunları, 1920'lerin savaşlı ya da 1930'ların buhranlı yıllarında olduğu gibi, popülist bir program çerçevesinde uzlaştırmak olanağı yoktur. Yapılacak şey, kolektivist sosyalizmin iflas ettiği bir dönemde, Atatürk'ün stratejik ve taktik dehasından alınacak ilhamla tabanı zaten hazır olan

demokratik, geniş cepheyi kurmaktır. Atatürk'ün en tutarlı mirasçıları devrimci demokratik sosyalistlerdir. 2000'li yıllara uzanırken bu ülkede onurlu bir hayatın asgari koşulu bu kavgayı vermektir.

Ve bu kavgada ne Efruz Beylere ne de akreplere yer vardır.

Kasım 1997

Türkiye'de Kimlik, Politika ve Gerçekçilik

Tarihi Bir Panorama

Cumhuriyetin yetmiş beşinci yıldönümünü kutlarken hangi duygular içindeyiz; acaba hiç düşündük mü? Kolektif benliğimize iyimser umutlar mı yoksa hüzünlü bir kötümserlik mi hakim? Çok iyimser olduğumuzu söyleyemeyiz: Şikâyetlerimiz saymakla bitmiyor.

"Demokrasi"miz iyi işlemiyor. İnsan hakları karnemiz zayıf. Vatandaşlarımız bu ülkede istedikleri gibi, özgürce nefes alamıyorlar. Kalkınma çabalarımız dengesiz ve istikrarsız. Evet, bütün bunları herkes biliyor ve sık sık dile getiriyor. Fakat?.. Fakat gerisi gelmiyor ve hiçbir şey değişmiyor. İnandırıcılıktan uzak, kimsenin ciddiye almadığı beyanatlar; aldatıcı vaatler; dünyaya meydan okuyan, boş ve temelsiz böbürlenmeler... İşte siyasal arabeskimizin hepimizin aşina olduğu bazı ezgileri. Üstelik aynı siyasal rejim iktisadi hayatı da anarşiden ve adaletsizlikten kurtaramıyor.

Sonuç ortada: Siyasetçilerimizin ve siyasal partilerimizin itibarları hızla eriyor; rejim temellerinden sarsılıyor. Oysa, *ara rejimler*'in de tadını bildiğimiz için, arzulanacak başka bir alternatifimiz yok! Kriz buradan doğuyor, buradan besleniyor. Bu yüzden devamlı gerginlik ve bunalım içinde yaşıyoruz.

Siyasal hayatımızın başarısızlığı, ilk bakışta, siyasetçilerimizin yeteneksizliğinden kaynaklanıyormuş izlenimini uyandırıyor. Muhalefette başka, iktidarda başka konuşan; aynı konuda sık sık çelişkili beyanlarda bulunan; hiçbir memleket meselesi hakkında doyurucu bir açıklama yapamayan politikacılarımıza sinirleniyoruz. Haklarında söylenmedik söz bırakmıyoruz. Hatta -en azından geçmişimizle kıyaslanırsa- hayli mütevazı olan iktidar lüks ve nimetlerini bile onlara çok görüyoruz. Aldıkları maaşlar, oturdukları konutlar, bindikleri arabalar vb. tartışma gündemimizden düşmüyor. Acaba haklı mıyız?

Çok haklı olduğumuzu düşünmüyorum ve bu düşüncemi desteklemek için de "birleşik kaplar" banalitesini ileri sürecek değilim. Türk toplumu ortaçağdan da XXI. yüzyıldan da öğeler taşıyan büyük bir antropolojik zenginlik sergiliyor. Fakat bu yelpazede, siyasetçilerimiz, neden XXI. yüzyıla değil de, korporatist tutum ve zihniyetleriyle, ortaçağa daha yakın görünüyorlar? Genel suçlamalardan çok, bu durumun tarihi nedenlerini tahlile çalışmamız gerekmiyor mu? Bu konuda -belki yine banal sayılabilecek- fakat pek üzerinde durulmamış bir yorum yapılabilir sanıyorum: Yakın tarihi tecrübemizle temellendirilmiş ve ulusal kimlik sorunumuzla bağlantılanmış bir yorum...

Dünden Bugüne Kibir ve Kompleks

Modern ulusal kimlikler feodal üretim biçimlerinden kapitalist üretim biçimlerine geçerken şekillendiler. Bu geçişin

tarihi sırası ve devrim veya evrim şeklinde ortaya çıkışı ulusal birimlerin temel niteliklerinin oluşmasında önemli bir rol oynadı. Batı'da savaşçı aristokratların yerini, *fetihçi burjuvalar*[1] değişik yöntemlerle aldılar. Bu *fetihçi burjuvalar* Batı'nın ortak değerlerini, aristokratik kültür mirası üzerine oturturken, değişik yol ve yöntemleri de ulusal karakterlerin oluşmasına renk kattı. İngilizlerin pragmatizmi ve "iktisatçı"lığı; Fransızların despotik iktidarlara karşı kavgayla beslenen "devrimcilik"leri; Almanların gecikmiş kapitalizmleri ve "kuramcılık"ları vb. hep bu bağlamda değerlendirildi. Osmanlı Devleti'nin farkı ve özgüllüğü işte burada ortaya çıkıyor.

Osmanlı Devleti'nde modern ulus-devlet'e temel teşkil edecek, etnik ve kültürel açıdan türdeş bir halk tabanı yoktu. Müstakbel Türk ulusunu oluşturacak öğeler Anadolu'da bile bir bütünlük sağlıyamamışlardı. Çağdaş Türk ulusunu Anadolu, Balkanlar ve Kafkasya'nın Türkçe konuşan Müslümanları uzun ve zahmetli bir ölüm kalım savaşı sonunda Anadolu'da buluşarak gerçekleştirdiler.

Bu halkı bir araya getiren ve kenetleyen, birbiriyle yakından ilişkili iki unsur vardı. Bunlardan birincisi E. Renan'ın altını çizdiği ortak anılar ve *emperyal gelenek*'ti.[2] İkincisi ise, toplum düzeninde işgal ettikleri yerden doğan *hakim millet* bilinci ve kendilerini tüm imparatorluktan sorumlu kılan *üstünlük duygusu* idi. İlginçtir ki, Osmanlılar XIX. Yüzyılda üstünlüklerini kaybettikleri ve *hasta adam* konumuna düştükleri anda bile bu üstünlük duygusundan ve gururdan kendilerini kurtaramadılar.[3] Ne var ki bu te-

1 Charles Morazé, *Les bourgeois Conquérants*, Paris, Armand Colin, 1957.

2 Fransız toplum bilimcisi A. Besançon, Rus ulusal kimliğini çözümlerken bu kimliğin "emperyal" karakterine değinir ve "İngiltere ve Fransa İmpara-torluk olmadan da ulus olarak mevcuttular. İmparatorluk gitti, ulus kaldı.. Rusya imparatorluk tasarımı ile doğdu ve yaşadı." der. *Le Monde*, 8 Ekim, 1993. Türk ulusu da imparatorluk bağlamında doğdu ve halen de, polititikacılarımızın sık sık okşamayı yararlı buldukları, emperyal hayaller besliyor.

3 Abdullah Cevdet, 1911 yılında *Tasviri Efkâr* gazetesinde yayımlanan bir ya-

melsiz gurur, artık tutucu bir işleve bürünmüş, tartışmasız bir değer olan *ulusal onur*'a da ters düşmüş ve, siyaseti tekelci bir konuma çıkardığı ölçüde, yeni çağa damgasını vuran iktisadi gelişmelere fren olmaya başlamıştı.

Bir Fransız düşünürü "gururu yaralamadan öldürmeli", *demiştir*; çünkü yaralanan gurur ölmez."[4] XIX. yüzyılda Osmanlı gururu yaralandı; fakat ölmedi. İmparatorluğu yakından tanıyan batılı gözlemciler, geçen yüzyılda bu gururun tutucu niteliğini sık sık dile getirmişlerdir. Türk yanlısı tutumu dolayısıyla adı "Türkomanyak"a çıkan David Urquhart bile "Osmanlıların gururu kırılmalı" demiyor muydu?[5]

---

zısında "Ah! Biz her zaman kendimizi dev aynasında görmekten ne zaman fariğ olacağız (kurtulacağız)?" diyordu. Dr Ş. Hanioğlu naklediyor; *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1981, s. 360. Günümüzde de bu tavır sık sık eleştiri ve şikâyet konusu olmaktadır. Örneğin Ataol Behramoğlu şu saptamayı yapıyor: "Türkiye insanı, hangi toplumsal kesimden gelirse gelsin, büyük çoğunluğuyla, kibirlilik ve kendini beğenmişlik özellikleri taşıyor." *İkilemler*... Cumhuriyet, 2 Ocak 1999.

4 Rivarol, *Pensées Diverses*, Paris, Desjonquière, 1998.

5 Urquhart için Bkz. bizim *Osmanlı Çalışmaları*, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1986, s. 183-190. Bu durum daha XVIII. Yüzyılda batılı diplomatlar tarafından anlaşılmış ve ilişkilerde hesaba katılmaya başlanmıştı. Örneğin Fransa Dışişleri Bakanlığının İstanbul'daki elçilerine gönderdikleri talimatları sunan yazarın kaleminden "Türk zihniyeti" ile ilgili olarak, şu satırları okuyoruz: "Türk zihniyeti uluslararası ilişkilere, Batılılara karşı gurur ve üstünlük duygusu şeklinde beliren bir damga vurdu. Hakim çizgisi budur... Sultanın ölçüsüz gururu, XIV. Louis'ninkini bile gölgede bırakır". P. Duparc; *Recueil des Instructions aux Ambassadeurs et Ministres de France: Turquie*, Paris, CNRS, 1969, s. XXXII. Günümüzde de, bazan, yabancı devlet adamları bunu çok daha ölçülü bir biçimde ifade ediyorlar. Bunun son örneğini, *Cumhuriyet* gazetesinde (14 Haziran 1998) Yunan Dışişleri Bakanı ile yapılan söyleşide okuduk. Pangalos şunları söylüyordu: "Türklerde Türkiye çok büyük ülke mantalitesi var. Evet Türkiye büyük bir ülke. Hiçbirimiz bunu küçümsemiyoruz. Ama dünya standartlarına göre pek de öyle değil." Buna karşılık Türk Dışişleri Bakanı İsmail Cem de, aynı konuda, şunları söylemiştir: "Türkiye çok büyük bir ülkedir. Türkiye artık kendi büyüklüğünü abartmadan, eksiklerini gözardı etmeden kendi büyüklüğünün bilincine varmaktadır." *Cumhuriyet*, Lale Sarıbrahimoğlu ile Söyleşi. 21 Haziran 1998.

Osmanlı-Türk halkının ulusal karakterinin hakim unsuru, bu bağlamda, siyasetle belli bir ilişki şeklinde kendini gösterdi. Toplumsal kökenleri ve sınıfları ne olursa olsun, onlar için her şey "siyasi" idi ve tüm *Hikmet-i Devlet*'den sorumluydular. Böyle bir yaklaşım sınıf bilincini engelliyor, kendisini "devlet" sayan bir orta sınıf esprisini herkese egemen kılıyor ve belli bir Osmanlı megalomanisini de sürdürüyordu. En yoksul Türk bile, fantazm dünyasında, yönetici zümre ile özdeşleşiyor ve kendini onun bir parçası olarak görüyordu. Elbette ki böyle bir durum, zaten "devlet" konumundaki yönetici zümre için bulunmaz bir nimetti. Bu yüzden halktan gelebilecek hiçbir tepkiden çekinmeden her türlü iç ve dış çıkar guruplarıyla (yabancı elçiliklerle, bankerler ve sarraflarla vb.) ittifak ilişkilerine girebiliyorlardı. Bunun tek istisnasını oluşturabilecek ve belki de sinesinden Müslüman bir burjuvazi çıkarabilecek güçler ise "reformcu" sultan II. Mahmut'un hışmına uğramışlar ve hunharca ezilmişlerdi.[6]

Osmanlı Devleti'nin ümmetçi kimliğinden ulusal kimliğe geçiş sürecinde potansiyel Türk, üst perdeden konuşan bir siyasetçi giysilerine büründü. En alt, en ezilen sınıflara mensup olsa bile, daima "yaşasın Devlet!" dedi. Böylece "Devlet Baba" saplantısı ve devletçilik, her zaman samimiyetle olmasa da, Türk'ün hayat felsefesi, ikinci doğası haline geldi.

Yakın tarihimizde bu genel tablonun en çok somutlaştığı dönem, İkinci Meşrutiyet dönemidir. Orta sınıf kökenli bir asker-sivil aydınlar kadrosunun iktidara damgasını vurduğu bu dönem, ideolojik olarak da Türkçülüğün egemen konuma geçtiği yıllardı.[7] İttihatçılığın bir din merte-

6 Bu konuda ayrıntıya *Osmanlı Çalışmaları* başlıklı kitabımızda girdik (İmge Kitabevi Yayınları, 1996, s. 119-163).

7 Bu emperyal geleneğin günümüzdeki tezahürü konusunda bir örnek: *Hürriyet* Gazetesi başyazarı Ertuğrul Özkök, "zaman zaman... her erkeğimizin içinde bir '*İttihatçı Enver*'in yattığını" düşündüğünü yazıyor ve şunları ekliyor: "Ben

besine çıkardığı Türkçü ideoloji, modern Türk vatandaşına *homo politicus* statüsü dışında bir ruhaniyet, bir tefekkür sahası bırakmıyordu. O dönemin dinci akımları bile, her şeyden önce siyasi bir akım olarak ortaya çıkmışlardı. Gazali geleneğine karşı, dinle felsefeyi barıştırmak isteyen ve bu bağlamda *Yeni Kelam*'dan söz eden düşünürlerse, fazla bir iz bırakmadan kaybolup gittiler.

"Meşrutiyet aydını", tepeden tırnağa kadar siyasi oluşunun dışında, "Osmanlı gururu"nun da mirasçısıydı. Bu gurur, pratikte, XIX. yüzyılın çöküntüsü içinde, muhtemelen Sasanilerden kaynaklanmış olan "Acem palavracılığı"yla özdeşleşmişti. Fakat, yine de, başlangıçta Tanzimat insanı "Devlet haşmeti"ni politikacıdan ayırmasını bildi. O dönemde Osmanlı gururunu Sultan temsil ediyor ve "Dar'ül Harb"e karşı başını dik tutmaya çalışıyordu. Abdülaziz, ilk kez bir Osmanlı sultanı olarak Avrupa seyahatine çıktığı vakit, görülmemiş karşılama merasimleri yapılmış, Osmanlı Padişahı müzeden çıkarılan XIV. Louis'nin yaldızlı arabasına bindirilmişti. Buna karşılık Tanzimat paşaları, Düveli Muazzama'nın elçileri karşısında bile düşük profil takındılar.

Oysa, İmparatorluğun yarı-sömürge statüsüne düşmüş olmasına rağmen, Meşrutiyet aydını gerçekçi olamıyor, yeni imparatorluk hayalleri kuruyordu. Devletin yüzyıllık çöküntüsü, benliğinin derinliklerinde, *Kutsal Devlet* inancını sarsmış ve onu yeni "kılıflar" aramaya sevk etmişti: "Asker Ulus ve Turan", "Batı Uygarlığı", "İlim ve Fen", "Devri Saadet"... Yeni özlemleri, yeni Ayetleri bunlardı. Ömer Seyfettin'in Efruz Bey'i gibi, şaşırtıcı bir kolaylık ve abartıyla birinden ötekine geçiyor, aynı rahatlıkla her telden çalıyordu. Deruni bir nihilizmden çok, sıradan bir oportünizm

kendi payıma çok kızsam da içimdeki o ittihatçı ruh zaman zaman fırlar. Özellikle de Kafkaslar'da ve Balkanlar'da dolaşırken... Öyle anlarda ruhumdaki ateş, Misak-ı Milli'nin içine sığamaz." *Hürriyet*, 21 Haziran 1998.

içinde yüzdüğünün herhalde farkındaydı. Fakat bunu kendi kendine bile itiraf edemiyordu. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında ustaca sergilenen bu "beceri"siyle halkla da kaynaşmıştı ve koyu bir "halkçı"ydı. Ne var ki özendiği dünyanın, Batı'da, çok farklı bir üretim dokusu içinde hayat bulmuş olduğunu görememişti. Batı'da "fetihçi burjuvazi", borçlandırma, kontrol ve yağma yöntemleriyle modern devleti yaratmıştı; bizde, tersine bir süreç içinde, geleneksel devlet, yağma yöntemleriyle, "fetihçi burjuvazi"yi yaratmağa kalktı. Ve sonuç felaket oldu. Yakın tarihimizde gerçekçi dönemleri büyük krizler ve bazan da felaket anları mümkün kıldı.

Bu gerçekçi dönemleri nasıl sıralıyabiliriz?

Birinci Gerçekçi Dönem: Kurtuluş Savaşı Yılları

Kurtuluş Savaşı yılları, hayal dünyamızı kuşatan sis perdesinin dağıldığı acılı yıllar oldular. Fakat, dramatik koşullarda da olsa, gerçeklerle karşılaşmamız son derece şifalı sonuçlar doğurdu. Tarihte ilk kez, halkımız, önderinin ağzıyla, *mazlum ulus* kimliğinin bilincine varıyor ve bu sıfatla zulmü yenme kavgasına girişiyordu. Bu ölüm kalım kavgasının başka bir önkoşulu da *erbabı say*, yani emekçi olmamızdı. Ancak bu koşullarda kendimiz hakkında gerçekçi olabilir, "ne olduğumuzu" bilebilirdik. Büyük lider, zaferden sonra, Yeni Türkiye'ye şekil vermek için topladığı Türkiye İktisat Kongresi'nde, uzun uzun, tarihte "saban"ın "kılıç"ı nasıl yendiğini anlattı. Kendisi bir muzaffer komutan olduğu halde, Ziya Gökalp'in Léon Cahun'den aldığı *asker ulus* teranesini bir tarafa itmişti.[8] Milli Kurtuluş Savaşı ve Türk Devrimi, yakın tarihimizde ilk ve temel gerçekçilik dönemidir. "Büyük ve hayali şeyler yapmadan, yapmış gibi görünmek yüzünden" diyordu Atatürk, bütün

8 T. Timur, *Osmanlı Kimliği*, İmge Kitabevi Yayınları, 1986, s. 134-138.

dünyanın düşmanlığını, garezini, kinini bu memleketin ve bu ulusun üzerine çektik." Sonuç buydu.

Atatürk'ün zihninde, Türk Devrimi, geçmişle bağlarını koparmış "yepyeni bir Devlet" yaratmıştı. Bu durum, elbette ki, yeni bir Türk kimliği arayışını da gündeme getiriyordu. "Çağdaş Türk"ün önde gelen niteliği ne olacaktı?

Atatürk modern Türkiye Cumhuriyeti'ni anıtlaştırırken "Türk! Öğün. Çalış. Güven." dedi. Öğünmek ve güvenmek kompleksli ve ölçüsüz Tanzimat psikolojisine bir tepkiydi. Bunlar ancak "çalışmak" tabanında gerçekçi ve inandırıcı olabilirlerdi. "Emek" Yeni Türkiye'ye ontolojik taban oluşturacaktı. Ve böylece Kurtuluş Savaşı'nın *Erbabı Say*'ına, *Emekçi Halk*'ına köprü kuruluyordu. Fakat başarı özlenen düzeyde olmadı.

Olmadı; çünkü, somut bir davanın sürükleyici heyecanından ve kazanılan zaferden sonra "harabezar" ülkenin hazin gerçeklerine dönülmüştü. "Muasır Medeniyet"e hangi güçlerle, nasıl ulaşacaktık? Feodal devlet yapısı şeklen tasfiye edilmiş, çağdaş kurumsal yapı hayata geçirilmişti. Fakat nankör doğayı yenmek, etten kemikten düşmanı yenmekten daha zor olmayacak mıydı? 1912'den beri savaşta olan on milyonluk yoksul kitle nereden tasarruf edecek, nereye yatıracaktı? Araya dünya buhranı da girdi ve geriye sayım bu maddi koşullar içinde başladı.

Gerçekleri değiştirmenin pek o kadar kolay olmadığı anlaşılınca, yakın tarihimizin oluşturduğu kollektif bilinçaltımız sinsice harekete geçti ve resmi söylemimiz değişti. Bu sürecin tarihi derinliklerini İsmet İnönü isabetli bir şekilde çözümlemişti. Türk Tarih Kurumu'na yolladığı bir mektupta şunları yazmıştı İnönü: "Bir milletin en büyük kaybı kendine itimadını kaybetmesidir. Cumhuriyete kadar iki yüz seneye yakındır ki, bu memleketin okumuş geçinenleri, kendi medeniyet kuvvetlerine inanmadan konuşmuşlardı. Türklerin milli hayatını hararetten mahrum et-

mek isteyen bir yabancı edebiyatın zehirli telkini, en dikkatli olduğunu zanneden ilim muhitlerimizde bile yerleşmişti. Türk Tarih Kurumu, Atatürk'ün hususi alakası ve tesiri sayesinde, tetkiklerinde başlı başına düşünür ve hüküm verir bir zihniyetle tebarüz etmiştir."[9]

Fakat ne yazık ki Türk Tarih Kurumu kendisine yüklenen tarihi misyonu yerine getiremedi. Batılı antropolojiden, özellikle Eugène Pittard'dan aldığı birtakım tezleri çarpıtarak, tüm uygarlıkları Türklerin yarattığını, tüm dillerin Türkçeden doğduğunu ileri süren garip teoriler geliştirdi. Ve kaybolan "kendine itimat"ı bu teorilerle yeniden oluşturmaya çalıştı. Kimse için inandırıcı olamıyan bu tezler saman alevi gibi sönünce, bu kez de Tanzimatçılığa başladı ve tarihe özel bir ilgi duyan Atatürk'ün hiçbir yorumunda yer almamış bir Tanzimat şakşakçılığına girişti. "İki yüz yıllık Batılılaşma" öykümüz bu ortamda resmi tarih statüsüne kavuştu. Bu resmi söylem eğitim kurumlarımızda hâlâ egemendir.

İkinci Gerçekçi Dönem: "46 Ruhu"

Yakın tarihimizde ikinci gerçekçilik dönemi, İkinci Dünya Savaşından sonra çok partili hayata geçiş yıllarında yaşandı. Aslına bakılırsa *46 Ruhu*'nun damgasını taşıyan bu dönem, DP kurucularının ürünü olmaktan çok, kurumsallaşma yolundaki tek parti düzenine karşı bir tepkiydi. Beş yıl boyunca tüm insanlık nazi trajedisini ibretle izlemiş, özgürlüğü yeniden keşfetmiş, gerekli dersleri çıkarmıştı. Ve tüm ülkelerde özgürlük aşığı, ilerlemeci güçler harekete geçmişlerdi.

Ne var ki DP'nin demokratlığı uzun sürmedi. İktidara geldikten sonra yaptığı ilk işlerden biri TCK'nın 141 ve 142'inci maddelerini ağırlaştırmak (ve idam cezası getir-

9 8 *Belleten*, 1939, No:10.

mek) olan bu parti,[10] 1954 seçimlerini de kazandıktan sonra egemen ideolojiye bambaşka bir görünüm kazandırdı. DP yöneticileri, kısa sürede, kamu hayatımıza İttihatçıların gerçeklerden uzak, Efruz Bey zihniyetini yeniden egemen kıldılar. Şu farkla ki dönem artık "Turan" dönemi, Türkçülük dönemi değildi. Dönem "kalkınma" dönemiydi. Onlar da, "plan değil pilav" esprisiyle giriştikleri "dünyada benzeri görülmemiş kalkınma"nın ve ufuktaki "Küçük Amerika"nın bıktırıcı ve usandırıcı propagandasına koyuldular.

Kalkınma özlem ve edebiyatı, daha doğrusu demagojisi, DP döneminde söylem planında kalmadı. Menderes yönetimi anti-demokratik kanunlarıyla, *Vatan Cephesi* girişimleriyle ve muhalefeti kontrol altına almaya yönelik *Tahkikat Komisyonları* ile siyasal ve otoriter bir kadrolaşma yaratmaya da çalıştı. 27 Mayıs devrimini hazırlayan koşullar bu ortamda mayalandı. Ve böylece yakın tarihimizde üçüncü gerçekçilik döneminin tohumları da atılmış oluyordu.

Üçüncü Gerçekçi Dönem: 27 Mayıs İhtilali

27 Mayıs Devrimi gerçeklerle ilişkisini tamamen kaybetmiş, sürrealist bir görünüm kazanmış bir siyasete radikal ve nesnel bir tepkiydi. Hemen hepsi orta sınıf kökenli, çeşitli rütbelerden 38 subaydan ve bir sürü çelişik fikirden oluşan İhtilal Komitesi, birkaç slogan çerçevesinde bir sağırlar diyaloguna dönüşmüş olan iktidar çekişmesine son vermiş, nesnel ve küçük burjuva konumuyla da, Türk halkına "düşünme ve konuşma" yolunu açmıştı. Ve Türk halkı da dü-

10 Sorun bir demokraside komünist partisinin olup olmamasını çok aşan bir önem taşımaktaydı. Türk Ceza Kanunu'nun söz konusu maddeleri, Türkiye'de, "Rus salatası"nın adının "Amerikan salatası" olarak değiştirildiği bir soğuk savaş ortamında, toplumsal içerikli tüm düşünce akımlarını yok etmiştir.

şünmeye ve konuşmaya başlamıştı: Türkiye'nin nereden nereye geldiği, temel sorunlarının ve Dünya'daki yerinin ne olduğu hususlarında. Üstelik gerçekçi bir şekilde...

Tartışma gerçekçi bir zemine oturunca, Soğuk Savaş ideolojisinin yerel düşünce geleneklerimizle beslenen perdesi çarçabuk aralandı ve Türkiye'nin sorunlarının, 1950-1960 arasında koro halinde tekrarlandığı gibi, birkaç kanun değişikliği ile çözülemiyeceği kolayca anlaşıldı. Türk Devrimi ve Türkiye Cumhuriyeti bu ortamda yeniden sorgulanmaya başlandı ve "devrim" özlemi, bir kısım 27 Mayısçının algıladıklarından çok farklı bir perspektifte, yine bu ortamda yeniden gündeme geldi. Türk Devrimi'ni tamamlanmış sayabilir miydik? Yoksa bir karşı devrim mi olmuştu? Acaba hangi cumhuriyette yaşıyorduk?

Günümüzde hırslı tartışmalara ve tepkilere yol açan *İkinci Cumhuriyet* kavramı ilk kez 27 Mayıs Anayasası'nı hazırlıyan bilim çevrelerinde -tamamen farklı bir şekilde- düşünüldü ve özellikle 1961 Anayasası'nın kabulü ve seçimlerin tanzimi ile birlikte hayli yaygın bir kullanım alanı buldu. 15 Ekim 1961 seçimlerinden sonra, TBMM'nin açılışını izleyen günlerde bir yazarımız tarih düşüyor, "Birinci Cumhuriyetin kuruluşunun 38. yılını, İkinci Cumhuriyetin kuruluşunun da dördüncü gününü kutluyoruz"[11] diye yazıyordu.

İkinci Cumhuriyet, uzaklaşmış olduğumuz Kemalist Cumhuriyeti ihya etme özleminin[12] dışında, toplumsal düzenin temelleriyle ilgili bir tartışma ortamı da yarattı. O sıralarda yayın hayatına giren Yön Dergisini göz önünde

11 *Milliyet*, 29 Ekim 1961, (Çetin Altan, *Atatürk'ün Sosyal Görüşleri*, Dönem Yayınları, 1965, s. 76.)

12 O dönemde "İkinci Cumhuriyet" bu anlamda günümüzdekinden tamamen farklı olarak kullanılmıştır. Bunun için günümüzdeki tepkileri doğurmamıştır. Fakat, ilginçtir ki, kalıcı da olmamıştır. Buradan anlaşılıyor ki, bugün, bizce haklı olarak öfke uyandıran husus, Cumhuriyeti numaralamaktan çok Kemalist Cumhuriyetin kuruluş şekline yapılan hücumlardır.

bulunduran başka bir yazarımız da şu saptamayı yapmıştı: "Milli Birlik İdaresi devrinde kapalı kapılar arkasında, salonlarda konuşulan, bir salon sosyalizmi halinde egzantriklikten hoşlanan fıkra yazarlarının sütunlarına intikal eden fikirler, İkinci Cumhuriyetle birlikte iyi niyetli, bilgili, kültürlü ve gerçekten iyi yetişmiş düşünürlerini bulmuştur."[13]

1960'lı yıllar dünyada ve Türkiye'de sosyalizmin yükseliş yılları oldular. Bu yükseliş, zirvesine, XIX. Yüzyıl devrimci atılımlarında olduğu gibi, Fransa'da ulaştı. Öyle ki bir kısım Fransız düşünürleri de Mayıs-1968'i, 1848 devriminin XX. Yüzyıl versiyonu olarak yorumlamaktan kendilerini alamadılar. Ülkemizde ise kemalist devletçiliğin yeni bir yorumuyla başlıyan bilinçlenme, marksist analizlerle kapsamını genişletti ve derinleşti. Dünya'da Vietnam Savaşı'nın, Küba Devrimi'nin ve Latin Amerika gerillalarının Amerikan emperyalizminin gerçek rengini ortaya koyduğu yılları yaşıyorduk. Muhafazakâr İnönü bile bu buhran ortamında, neye dayandığı pek anlaşılamadan, "Yeni bir Dünya Düzeni kurulur ve biz de orada yerimizi alırız" demişti. Oysa, tecrübeli siyasetçi, "Yeni Dünya Düzeninde yerini almak" şöyle dursun, Türkiye'deki yerini bile kaybetti.

Her devrimin bir *Termidor*'u (ya da *Brümer*'i) vardır. 1960'ların devrimci atılımları tüm dünyada karşıdevrimlerle noktalandılar.

12 Mart 1971'in "balyoz"lu genel provası ve 12 Eylül 1980 otoriter kurumsallaşma girişimi, Türkiye'deki karşıdevrimin iki aşamasını oluşturdular. Fakat tasarlanan ku-

13 Metin Toker, *Akis*, 22 Ocak 1962. Yön Dergisi de 16 Ocak 1963 tarihli sayısında, *Orient* dergisinden Dr. Friedrich-Wilhelm Fernau'dan *İkinci Cumhuriyette Sosyal Akımlar* başlıklı yazının çevirisini veriyor. Yazıda "İkinci Cumhuriyet sosyal sorunların gölgesinde doğmuştur. 1960 Mayısından beri, o zamana kadar karanlık ve yer altında kalmış yeni eğilimler, yeni fikirler gün ışığına çıkmaya başlamıştır" deniyor.

rumsal yapı o kadar çağdışı, ülkenin gelişme düzeyinden o kadar geriydi ki melodramatik senaryo ters tepti ve 6 Kasım 1983 seçimleri "kadiri mutlak" cuntanın suratında bir tokat gibi patladı. Ve siyasal hayatımızda "Özal Dönemi" bu koşullarda başladı.

Dördüncü Gerçekçi Dönem: 1983 Seçimleri

Gerçekten de tüm siyasal kariyerini generallere borçlu olan Turgut Özal, nesnel konumunun yarattığı çelişkiler içinde, ülkede giderek nefes alınabilir bir ortamın doğmasına katkıda bulundu. Dahası gerçekçilik yeniden gündeme geldi ve 12 Eylül'ün baskısı hafifleyince o zamana kadar tabu olan bir sürü kurum sıkı bir eleştiri konusu olmaya başladılar. Devlet Başkanlığı makamı, MGK, MİT ve Kontrgerilla bundan nasibini aldılar. Askeri rejimle tam anlamıyla bütünleşmiş olan Özal'ın en büyük şansı, üniformasızlara tahammül edemeyen Kenan Evren'in 1983 seçimleri öncesinde kendisine karşı çıkması olmuştu. ANAP kurucusunun öznel değerleri ve ideolojisi ile nesnel konumu arasında bir ayrım yapamıyanlar, daha sonra bir "Özal karizması" yarattılar ve Özal'ın muhayyel "vizyon"unu göklere çıkardılar.

Özal'ın "Büyük Türkiye vizyonu", ülkeyle ilgili olarak geliştirdiği "tarih felsefesi"nde ifadesini buldu. ANAP kurucusuna göre, CHP, DP ve tüm siyasal geleneğimiz İttihat ve Terakki partisinden kaynaklanıyordu. Kendisi ise, "İsmet İnönü, bir nevi son Osmanlı paşasıdır. Atatürk ise, statükoyu değiştirmeye çalışan bir reformcudur"[14] düşüncesiyle yepyeni bir çizgi geliştirmeye çalışıyordu. Bu çizgi neydi?

14 Mehmet Barlas, *Turgut Özal'ın Anıları*, Sabah Kitapları, 1994, s. 118. Bu konuda ayrıntı için Bkz. T. Timur, *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi*, İmge Kitabevi Yayınları, 1996, s. 372-377.

Özal'ın "yepyeni bir çizgi" dediği, aslında, Thatcher ve Reagan damgası taşıyan 1980'li yılların neoliberal dalgasına ve küreselleşme sürecine sığınmaktı. Ne var ki Türkiye, "kumarhane ekonomisi"ne gönüllü olarak kenetlenirken, ABD emperyalizmi, himayeci bir politikayla "dragon"laşmış bazı Asya devletlerine neoliberal politikayı zorla kabul ettirmeye çalışıyordu. Bu dönüşümü başardı ve bunun sonuçlarını bu ülkelerin bugün içinde bulundukları çöküntüde gözlüyoruz: Hiçbir ders çıkarmadan!

Bugün neoliberal dalganın krizini yaşıyoruz. 12 Eylül cuntasına karşı ANAP bünyesinde yapay olarak hayat bulan koalisyon dağıldı ve istikrarlı hükümetler kurulamaz hale geldi. Avrupa Birliği ile ilgili hayallerimiz göçtü ve yerimizin bu çerçevede sadece "aday adayı" olduğu bizlere -ne yazık ki malumu ilan kabilinden-kırıcı bir şekilde anlatıldı. Buna karşı ne yaptık? Önce kendi basiretsizliğimizin bilançosunu çıkarmamız gerekirken öfkelendik ve her zamanki gibi yüksekten konuştuk: Avrupa'yı suçladık ve tehdit ettik. Son elli yılda Batı jandarmalığına alternatif oluşturabilecek politik akımları sistematik bir şekilde ezen güçlerin Avrupa'ya kafa tutuşunu, kimimiz takdirle çoğumuz da şaşkınlıkla izledik. Avrupa ile ilişkilerimizi en gerçekçi bir biçimde yansıtan verileri ve rakamları elimizin tersiyle iterek, sanki iki eşit güç söz konusu imiş gibi, Avrupa'ya ambargo koymaktan sözettik. Avrupa Birliğine tam üyeliğin, mümkün olsa bile, bize ne getireceğini ve bizden ne götüreceğini hiçbir zaman gerçekçi bir şekilde incelememiş olduğumuz halde tam bir küskünlük psikolojisine girdik. Bugün, Yeni-Tanzimatçılığın ve mandacılığın zirvesinde ulaşmış olduğumuz nokta budur. Ve bu nokta, insanlarımızın korku ve umutsuzluk içinde eski tabuların koruyucu karanlığına döndüğü bir dönemin başlangıcıdır.

Orta Sınıf ve "Ortalama Türk"

Yakın tarihimiz ile ilgili olarak çizdiğimiz bu panoramik tablo bize neyi gösteriyor? Bütün bu gelişmelerin ve gerçeklerden kaçışın son iki yüzyıl içinde oluşan ulusal kimliğimizin kurucu öğelerini teşkil ettiklerini söyleyebilir miyiz? Bugün ne yapmalıyız? Ve ne... yapmamalıyız? Fakat önce şunu saptayalım: Özetlemeye çalıştığımız bu tarihi gelişimin sınıfsal temelleri nelerdir?

Bir Fransız düşünürü, "tarih bizi önceden bilmediğimiz bir yerde ve zamanda, meçhulu olduğumuz koşullar içinde yakalar" demişti. Sanıyorum ki bu söz halklar ve uluslar için de geçerlidir.

Tarih Türk halkını göçebe aşiretler olarak, yerleşik uygarlıkların sınırlarında yakaladı. Bunlar, Çin'den Balkanlar'a kadar uzanan bir coğrafyada, İbn Haldun'un çözümlediği güçlü "asabiya"ları sayesinde, yönetici zümreler oluşturdular. Yer yer de özümlendiler. Özümlenmiyenler ise, birbiri ardına "Step İmparatorlukları"nı[15] kurdular.

Osmanlı Devleti, rastlantılara dayanan tarihi işbölümünün kendilerine "yönetici zümre" işlevini verdiği Türk soylarının en başarılı ve uzun ömürlü ürünü oldu. Fransız tarihçisi Fernand Braudel'in "Türk büyüklüğü" olarak nitelediği[16] XV ve XVI. yüzyıllar, yönetici zümrede, Türkçe konuşan Müslüman halkın da paylaştığı bir "haşmet" ve "şan" duygusu doğurmuşdu. Dönem, siyasetle fetihçiliğin birleştiği, haşmet ve şanın askeri değerlere dayandığı bir dönemdi. Bu duygu Osmanlılar durgunluk, hatta gerileme dönemine girdikten sonra da devam etti. Osmanlı vakayinamelerinde anlatıldığı gibi, XVII. yüzyılda, Osmanlı hazinesi tamtakır bir haldeyken, İran'a bir elçi göndermek ge-

15 R. Grousset, *L'Empire des Steppes*, Paris, Payot, 1976.

16 F. Braudel, *La Méditerranée et Le Monde Méditerranéen à l'Epoque de Louis Philippe II*, c. II, Paris, 1966, s. 11.

rekince, "*mal* der Hindistan; *akıl* der Frengistan; *şan* der Âlî Osman" sloganıyla en değerli hediyeler bir araya getirilmişti. Kısaca Osmanlılar, uluslararası ilişkilerde burjuva rasyonalizminin egemen konuma geldiği bir dönemde de, feodal bir diplomasi değer ve kavramlarına kenetlenip kaldılar.

Küçük Kaynarca andlaşmasından sonra, Osmanlı Devleti *Hasta Adam*, Batıyla ilişkilerimiz de *Şark Sorunu* haline dönüşme sürecine girince, Osmanlılık bilincinde ciddi bir krizin belirtileri kendini göstermeye başladı. Yönetici zümre haşmet ve büyüklük tutkusundan bir türlü vazgeçmiyor, fakat buna temel oluşturacak maddi ve manevi gücü kaybettiğini de hüzünle farkediyordu. Bu durum Osmanlı bilincinde kültürel mirasımızın en sağlıksız yönünü teşkil eden bir ikilik yarattı.[17]

XIX. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun en ızdıraplı ve bu yüzden de en uzun yüzyılı oldu. Artık Osmanlı yönetici zümresi maddi alanda büyümek şöyle dursun, kendi varlığını korumak için bile dış güçlere sığınmak zorunda kalmıştı. Oysa bu koşullarda bile haşmet ve büyüklük duygularından vazgeçilmedi. Fakat artık bu duygular yön ve işlev değiştirmiş, daha çok iç politikada tüketim malzemesi haline gelmişlerdi. Batılı Devletlerin "reform" adı altında her vesileyle iç işlerimize karıştıkları bir dönemde, Osmanlılar da "ıslahat"ı bir zorunluluk olarak görüyorlar; fakat, A. Cevdet Paşa'nın dediği, reform vesikaları "müphem surette yazılarak, Avrupalılara bir veçhile, Ehl-i İslam'a diğer bir

17 İranlı düşünür Daryush Shayegan'ın "kültürel şizofreni" olarak çözümlediği bu "ikilik" benzer ülkelerin hemen hepsinde rastlanan bir niteliktir. Bu bağlamda bize en çok benziyen ülke, sömürgeleşmemiş, yarı modernleşmiş ve haşmet duygusuyla yüklü tarihiyle İran'dır. D. Shayegan, İran'daki son iki iktidarın büyüklük tutkusunu şöyle anlatıyor: "Göze batıcı farklılıklarına rağmen, bu iki adam (Şah ve Humeyni) aynı kaçınılmaz hatayı işlediler ve İran'a özgü iki özelliği, kendi tarzlarında canlandırdılar: Kültürel şizofreni ve büyüklük hülyası." *Les Illusions de l'Identité*, Paris, 1992, s. 318.

veçhile tefsir ediliyorlardı."[18]

Bu devirde Osmanlı haşmetine toplumsal bir taban aramak yönünde de ciddi bir çaba sarfedildi. İlk akla gelen olasılık, bugünki ulus fikrine benzer anlamda bir "osmanlılık bilinci" yaratmaktı. Bu fikrin teorisyenlerinden Namık Kemal, "Osmanlılarız, can veririz; şan alırız biz" demiyor muydu? Olmadı! Şeriatla yönetilen bir ülkede, Tanzimata ve Islahat Fermanına rağmen, potansiyel burjuvazi durumundaki Hıristiyan azınlık kendisini "tam hisseli vatandaş" statüsünde hissedemezdi. Aynı azınlık kısmen bu yüzden kısmen de maddi çıkarlarına ters düştüğü için, bunun temel koşulu olan askerlik hizmeti konusunda en ufak bir istek göstermedi. Sultan Abdülhamit ise, ilk islam reformcularından sayılan Cemaleddin Afgani'yi de destek alarak, modern siyasal islamın ilk örneğini verdi ve panislamist politikayı başlattı. Bu da bitti ve sıra İttihatçıların pantürkizmine geldi. Artık osmanlılık unutulmalıydı ve unutuldu. Ulusal burjuvazi yokluğunda Türkçülüğü halk sınıfları yaratmaya koyuldular. "Ben bir Türküm, dinim cinsim uludur!" diye haykıran M. Emin Yurdakul bir balıkçının oğluydu. Bu süreçte "ululuk" kavramı anlam değiştiriyor, "kutsallık" tılsımı dinden ulusa geçiyordu. İttihatçı Türkçülük bu konuda kendisine bir ritüel bile geliştirdi. Daha sonra, Peyami Safa, Milli Kurtuluş Savaşındaki eğilimleri incelerken "O zamanın dini duyguları bile nasyonalistti"[19] diyecektir. Artık Türkiye'de "ululuk" ve "haşmet" fikri ulusla örtüşecek ve "Türk-İslam sentezi" ulus lehine gerçekleşecektir. Ne zaman ki ülkede dinci duygular yeniden kıpırdanışa geçecek ve Şeriat özlemi gözle görünür boyutlar kazanacak, o zaman Türk-İslam sentezi yeniden gündeme gelecektir: Acaba denge değişiyor ve "sentez"in dinci öğesi ağırlık mı kazanıyor endişesiyle!

---

18 A. Cevdet Paşa, *Tezakir*, 1-12, Ankara, 1953.

19 Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*; Kanaat Kitabevi, s. 83.

Görülüyor ki Türkiye'de siyaset geleneği, devamlı olarak "ululuk", "yücelik" ve "haşmet" temelinde oluştu. "Kutsal Devlet" postülasına dayandı. Bunu iki faktör mümkün kıldı. Bunlardan birincisi Osmanlı devletinin tam bir sömürge haline gelmemesi, sömürge valileri tarafından yönetilmemesiydi. Bu durum, bir yandan, ülkede artık hiçbir maddi temeli kalmamış ve demagojik bir formül halini almış olan "haşmet" söylemini yerli tüketimde bir ölçüde inanılır kıldı; öte yandan da ülkenin tüm sıkıntılarını ve dertlerini dış güçlere atfeden komplo teorilerine zemin hazırladı. İkinci faktörü ise, birinciyi de tayin edici biçimde, siyasetin sınıfsal temeli teşkil etti. Osmanlı Devletinde ulusal bir burjuvazinin gelişmemiş olması ülkede ulusallığın ve ulusculuğun orta sınıf tarafından geliştirilmesine yol açtı. Batı'da gerçekçiliği ve bu temelde bilim ve teknolojiyi halk ve "fetihçi burjuvazi"ler geliştirdiler. Osmanlılarda ise siyasal güç Saray aristokrasisi, gayrımüslim bankerler ve levantenlerden oluşan halka karşı bir koalisyonun elindeydi. Bu koalisyon "ulusal" olamazdı. Bu oligarşiye karşı "Ulusçu" ve "Halkçı" eğilimler ise Yeni Osmanlılardan Jön Türklere, oradan da kemalist halkçılığa kadar hep orta sınıf kökenli aydınlar tarafından oluşturuldular. Daha önce de belirttiğim gibi, Kurtuluş Savaşı'nın gerçekçilik temelindeki destanından sonra, büyüklük tutkusu yeniden hortlamış ve her döneme, her iktidara damgasını vurmuştu. Refah Partisi'nin islamcılığı bile, İslam alemine Türk liderliğini sunmayı, programının baş köşesine yazmıştı. Bu konuda Libya çadırlarında alınan ders, ayakların yere değmesine bilmeyiz yetti mi?

Görülüyor ki Türk siyasetinin sınıf bilincine dayanmaması ülkeye tek düze bir orta sınıf şovenizminin egemen olmasına yol açtı. Son dönemde gelişen büyük burjuvazi de, Yeni Demokrasi Hareketinin karşılaştığı ilgisizliğin gösterdiği gibi, aynı söylem çerçevesinde kaldı ve yer yer bu söy-

lemden, ileri kapitalist ülkelerde rastlanmıyacak bir şekilde yararlandı. Türkiye'nin gerçeklerini kavramamış politikacılarımız, iş adamlarımızı Güneydoğu'ya yatırıma teşvik ederken, onlar, medyamızın alkışları arasında sınırlarımızı da aşıp, "Büyük Türkiye"yi kurmak üzere kârların en yüksek olduğu ülkelere yönelmiyorlar mı?

Orta sınıf tabanlı türdeş politika Türkiye'de siyasetin bazı özelliklerini de belirledi. Gerçekten bu açıdan Türkiye'yi Batılı ülkelerle kıyaslayınca şöyle garip bir durumla karşılaşıyoruz.

Türkiye'de ulus-devlet olgusunun orta sınıf kökenli asker-sivil aydınlar öncülüğünde bir devrimle gerçekleşmesi, devrimin anti-teokratik radikalliğine rağmen, geçmişle iki alanda devamlılık sağladı. Bunlardan birincisi, Osmanlı emperyal geleneğinin gerçekçilikten uzak büyüklük özlemi, "lider Devlet" tutkusu idi. Aslında XIX. yüzyıldan itibaren bu özlem inandırıcı olmaktan çıkmış, sağlıklı bir şekilde bastırılmamış bir kompleksin semptomu haline gelmişti. Fakat bu saplantı, aslında iç politika malzemesi olmasına rağmen, asıl etkilerini dış politikada hissettirdi ve komşu ülkelerde bazan endişe, çoğu zaman da antipati yarattı. Bu yapaylık ancak halkçı bir iktidar ya da devrimci bir burjuvazi tarafından yok edilebilirdi. İlginçtir ki yakın tarihimizde en gerçekçi ve en başarılı siyaset, Milli Kurtuluş Savaşı sırasında, Türk Halkının ölüm kalım kavgası içinde uygulandı. Ve sözünü ettiğimiz yapaylığı, olumsuz sonuçlarıyla birlikte, en iyi M. Kemal Atatürk ifade etti. Büyük liderin günümüzde de kulaklara küpe olması gereken sözleri şunlardır: "Efendiler... Biz panislamizm yapmadık; belki yapıyoruz, yapacağız dedik. Düşmanlar da yaptırmamak için bir an evvel öldürelim dediler. Panturanizm yapmadık; yaparız, yapıyoruz dedik, yapacağız dedik ve yine öldürelim dediler. Bütün dava bundan ibarettir." (1 Aralık 1921) Büyük konuşup, küçük davrananların bıraktığı acı miras

bundan daha iyi ifade edilebilir miydi?

Türkiye'de siyasetin geçmişten gelen ikinci özelliği Türk vatandaşının siyasetle ilgi biçimidir. Çağdaş Türk insanı tam bir *homo politicus*'dur ve siyasetle Batılı ülkelerde olduğundan çok daha kapsamlı ve çok daha yoğun bir biçimde ilgilenir. Bu aslında olumlu bir şey gibi görünebilir. Ne var ki bizde siyaset rasyonel bir temele oturmadığı için bunun sonucu , paradoksal olarak, siyasetin devamlı olarak çok genel bir düzeyde düşünülmesi, hiçbir zaman "uzmanlık alanı" gibi görülmemesi ve seviyesizleşmesidir. Bu durumun günlük hayatımızdaki görüntüsü, toplumsal statüsü ne olursa olsun herkesin siyasetten adeta bir politikacı ve devlet adamı "sorumluluğu" içinde konuşmasıdır. Sonuç ortadadır. Türkiye'de, değil uluslararası çapta, ulusal planda dahi kendini kabul ettirebilmiş liderler yoktur. Ülkemizde siyasetçilik, hâlâ geleneksel Osmanlı "intisap" sistemine göre şekillenir; ilkeler ve moral değerler ikinci plana atılır. Devlet adamlığı bizzat devlet aygıtında, "Devlet adamı" olarak, "deneme ve hata" yöntemiyle öğrenilir.

Oysa Batı'da durum çok farklıdır. Burjuva demokrasilerinin zaaflarını unutmadan, bu konuda da bir genel tablo çizebiliriz.

Siyaset, batılı insanın kültürel hayatının küçük bir parçası olup, daha ziyade sınıfsal çıkarların işlevidir. İktisaden güçlü sınıfların egemen oldukları parlamanter demokrasilerde siyasal hayat basite indirgenmiştir ve sürprizlere fazla yer yoktur. Bu rejimlerde, örneğin, muhafazakâr bir partinin başka muhafazakâr bir partiye karşı, solcu bir partiyle koalisyona girmesi tasavvur edilemez. Tüm burjuva örgütleri gibi serbest meslek odaları da sağda yer alırlar; işçiler ve tüm yoksul tabakalar ise sosyalist ve sosyal demokrat politikaları desteklerler. Burjuva demokrasilerinde oyunun kuralları bellidir ve seçmen müeyyidesi riyazi bir kesinlikle gelir. Devlet adamları ve siyasetçiler, ülkelerin

ulusal özgüllüklerine göre değişen bir kurumsal yapı[20] içinde yetişmiş uzmanlar ve danışmanlarla kuşatılmışlardır ve istedikleri yerde istedikleri gibi konuşamazlar. Meydan mitingleri yoktur ve sokaklar sadece gösteri yürüyüşlerine, kollektif protestolara sahne olur. Küçük gruplar karşısında yapılan açıklamalar, dikkatli bir Medya tarafından ustaca süzgeçten geçirildikten sonra kamuoyuna sunulur. Böylece demagoji ve gereksiz tekrar payı asgariye indirilmiş olur. Yürütülen, sınıf politikasıdır; fakat rasyonel temellere dayanır. Ne var ki "küreselleşme" süreci medyanın rolünü, bir sürü çirkinlikleri de beraberinde sürükleyerek, daha da artırmış; kimi siyaset kuramcıları "kamuoyu demokrasisi"nden söz etmeye başlamışlardır. Fakat yine de siyaset, iktisadi ve sosyal hayatın nesnel verilerine göre, orta ve uzun vadeli olarak düşünülür ve uygulanır. Siyasette acıma yoktur ve başarısızlığı oy aritmetiği ile saptanan liderler, siyaset sahnesini, başları eğik, terk ederler.

Bütün bu özellikler Türk siyasal hayatında var mıdır?

Fransız devlet adamlarından E. Herriot, Fransız kimliğinin belirgin niteliklerini toparlayıcı bir biçimde *ortalama fransız* kavramını icat etmişti. *Melting Pot*'dan çıkan Amerikalıyı çağrıştıran bu kavramı, hiç kimse "ortalama" olmaktan hoşlanmadığı için, Fransızlar sevmezler. Fakat ulusal kimlikler çağında, bu kavram her ülke için bir ölçüde aydınlatıcıdır. Bu anlamda *ortalama Türk*'den de söz edebiliriz.

Toplumsal ve kültürel hayatımıza damgasını vuran *ortalama Türk*'ün nitelikleri nelerdir?

Sanıldığı ve sık sık iddia edildiği gibi, Türkiye'de, ileri

20 Bazı ülkelerde bu kurumsal yapıyı prestijli yüksek öğrenim kurumları oluştururlar. Fransa'da bazı yüksek okulların (ENA; Politeknik vb), İngiltere'de (Oxford, Cambridge) ve ABD'de (Ivy League) bazı ünlü üniversitelerin oynadığı rol gibi. Ayrıca Batılı ülkelerde yerel idareler, Bakanlık kabineleri veya (federal ülkelerde) federal hükümetler devlet adamlarının yetişmesinde etkili bir ortam oluştururlar.

bir sanayi toplumuna özgü Jakoben bir merkeziyetçilik olmadığı için, ülkemizde beşeri peyzaj Batı'dakinden çok daha zengindir. Bu alanda, aşiret ilişkilerinin henüz çözülmemiş olduğu köy cemaatlerinden, en ileri teknoloji kullanan sanayi dallarına kadar geniş bir yelpaze mevcuttur. Bununla beraber belli bir siyasi kültürle yoğrulmuş Türk insanına özgü bazı ortak özellikleri belirlemeyi deneyebiliriz.

Türk insanı cemaatçi hayattan kopmuş, fakat özgür birey olamadan "Kutsal Devlet"e kenetlenmiştir. Bu niteliği ile tipik bir *homo politicus*'dur. Fakat siyaset anlayışı, hoşgörülü ve çoğulcu bir felsefeden ziyade, inatçı bir devletçiliktir.[21] Halkçı bir sınıfsal temele oturmamış olan bu devletçilik milliyetçilikle örtüşmüştür ve pratikte aynı anlama gelir. Emperyal gelenekten miras aldığı bir üstünlük duygusu kendisini çoğu kez gerçeklerden uzaklaştıracak boyutlardadır. Fakat bunu rasyonel bir şekilde temellendiremediği için rahatsız ve alıngandır . Bu yüzden içine kapanır ve sık sık kendi kendiyle alay eder. Abartılı bir biçimde ve ciddi bir incelemeye dayanmadan, iki yüzyıllık bir yabancı "zehirli edebiyat"ın kendisini "barbar" ilan ettiği inancındadır. Fakat, aynı şeyi tekrarlıya tekrarlıya, bilincinin derinliklerinde buna biraz kendisi de inanmıştır ve bu saplantıyı kovmak için devamlı bir iç kavga verir. Batı'yı Batı yapan değerleri özümlediği için değil, onu büyük ve müreffeh gördüğü için avrupalı olmak ister; fakat gururu "ben Avrupalıyım" demeye engel olduğu için, bunu Avrupalıdan duymak ister. Bunu duymadığı ölçüde de yabancıya karşı kuşku ve antipati besler. "Hikmeti Devlet" tutkusunun dışında çalışkan, özverili ve yardımseverdir. Siyasal saplantılarını yok ettiği, temelsiz gurur ve alınganlığını yendiği, millet çıkarına ters düşen milliyetçiliğini rasyonel bir yurt-

21 Burada kasdedilen iktisadi sistem anlamda bir devletçilik değil, sosyalizmle hiçbir ilgisi olmayan ve her şeyi devletten bekliyen bir tevekkül felsefesidir.

severliğe dönüştürdüğü an, yaratamayacağı mucize yoktur.

Birçok Türk, bu tabloda herhalde kendilerini bulamayacaklardır. Elbette doğrudur. Fakat kabul edelim ki *Resmi Türkiye*'ye damgasını vuran *ortalama Türk* budur. Bu yüzdendir ki Türkiye'nin değişmesi, her şeyden önce, bir ulusal kimlik sorunudur ve "ortalama Türk"ün değişmesiyle ve kendisini sadece *başkalarına* karşı değil, birtakım *değerlere* göre de tanımlıyan yeni bir Türk yaratılmasıyla birlikte gerçekleşecektir. Türk Devrimi'ni tamamlıyacak atılımların yönü buradadır. Ne var ki ulusal kimlik sorunu da, toplum bilimlerinin bize öğrettiği en temelli gerçek olan sınıfsallık bağlamında, halk sınıflarına dayanılarak, halk hikmetinden ve gerçekçiliğinden yararlanılarak çözülür. Fakat, "popülizm" yaftası altında her türlü halkçılığın aşağılandığı, tüm değerlerin "verimlilik" ve "kâr" ölçütlerine bağlandığı "küresel" bir rekabet ortamında bunun kolay bir şey olduğunu kim söyleyebilir?

1998

Susurluk, Demokrasi ve Sanal Siyaset

Susurluk olayının birinci yıldönümünü umutlu bir coşkudan hüzünlü bir umutsuzluğa dönüşmüş bir psikoloji içinde andık. Aslında pek de boş durduğumuz söylenemez. Yazdık, çizdik ve her zamanki gibi bol bol konuştuk. Fakat içimizde bir şeyler kopmuş, yüreklerimiz soğumuştu. Bu kez ellerimiz lambalarımızın düğmelerine bile gitmedi, gidemedi.

Oysa senaryo ne kadar güzeldi!

Senelerdir okuduğumuz, duyduğumuz, inandığımız kirli ilişkiler, Anadolu'nun sakin bir kasabasında bir serabı andıran berraklık içinde gözlerimizin önüne serilmişti. Bir suçüstü durumu vardı ve bağımsız yargımız bunun zorunlu sonuçlarını çıkaracak, gereğini yerine getirecekti.

Olmadı! Ve, işin kötüsü, hiç olmıyacağına da inanmaya başladık. Kimbilir kaçıncı kez aldatılmışlığın ve düş kırıklığının yasını tutuyoruz.

Bana öyle geliyor ki sorunu başından itibaren yanlış terimlerle koyduk. Ülkemizi yakın geçmişi ve küreselleşen

bağlantıları içinde gerçekçi bir şekilde çözümleyemedik. Sapla samanı yine karıştırdık.

Susurluk'un İki Yönü

Aslında "Susurluk" tartışmalazında, her şeyi birden çözme hırsımız içinde, iki ayrı şeyin yattığını görmezlikten geldik. Bunlardan birincisi, Türkiye'de her zaman var olan, fakat küreselleşme sürecinin insanı isyan ettiren boyutlara ulaştırdığı "yiyicilik" olgusu idi. Bir kısım siyasetçilerimiz ve idarecilerimiz hızla yozlaşıyor, mafya ilişkileri içinde çeteleşiyordu. Olay kamu yöneticilerini de ilgilendirdiği için elbette siyasi bir yön de taşıyordu; fakat esas itibariyle hukuki ve cezai nitelikteydi.

Aslında karşı karşıya olduğumuz durum küreselleşme sürecinin evrensel bir boyutunun Türkiye'deki yansımasıydı. Neoliberal dalganın yarattığı "kumarhane ekonomisi" uygulamaları her ülkede, o ülkenin gelenekleri ve özel koşulları bağlamında bir çeteleşme süreci başlatmıştı. Gelişme öyle boyutlara ulaştı ki, uluslararası kapitalizmin kalesi IMF bile duruma müdahele etmek zorunda kaldı.

Örneğin?

Daha birkaç ay önce IMF yetkilileri Arjantin'e ve Kenya'ya açtıkları kredilerde, yiyicilikle mücadele şartını koşmadılar mı? Arjantin'de geçenlerde Peronistler Yasama Meclisi seçimlerini aynı nedenle kaybetmediler mi? 1998'de yapılacak başkanlık seçimlerinde "çeteleştiği için," artık favori olmaktan çıkan -ve Benazir Butto'nun akibetine uğraması beklenen- Carlos Menem'i de bu arada anmadan geçmiyelim. Bir de Suharto ailesini! Krizden kurtulmak için kemer sıkma politikasına sığınan Endonezya'da Başkan Suharto, IMF ile ailesi arasında sıkışıp kalmadı mı? IMF zoruyla rafa konulan her ihale Suharto'nun bir kardeşinin ya da yeğeninin kalbinde -ve cebinde- bir gedik açmıyor

muydu? Örnekleri daha çok uzatabiliriz. Sadece şunları ekliyelim. Uluslararası planda mafya tipi örgütler, uzmanların değerlendirmelerine göre, bir trilyon dolar civarında bir fonu kontrol ediyorlar. Lima'da yakınlarda toplanan 8. "Yiyicilikle Mücadele" (anti-corruption) konferansında bu sorunlar ele alındı. Harvard'lı profesörler ise geçenlerde tüm ülkeler için bir "temiz toplum" sıralaması yaptılar. Türkiye'yi de bu sıralamada 37 numaralı koltuğa oturttular. Gelişme seviyemize uygun bir derece diye teselli bulabilir miyiz?

Sorun bizde, bir kısım medyaya göre, "Susurluk Çetesi" sembolü etrafında düğümlendi. Türk kamuoyu "balık baştan kokar" sloganıyla çürümeyi kökünden halletmek için seferber oldu. Oldu da ne oldu? Buraya tekrar döneceğiz. Fakat önce Susurluk perdesi altında gizlenen sorunun ikinci yönünü ele alalım.

"Derin Devlet" Dedikleri

Susurluk tartışmalarına, belli bir noktadan sonra, *Derin Devlet* tartışmaları eklendi.[1] Deniliyordu ki, ülkemizde, legal devlet dışında, İtalya'daki Gladio örneğinde olduğu gibi, faşizan nitelikli, *kayıt dışı* bir devlet vardır. Ülkenin tüm hayati kararlarını etkileyen bu örgüt demokrasimizin bir türlü rayına oturamamasında da başlıca amildir. Tüm çeteleşme hareketleri, son tahlilde, ülkücü mafya ve tetikçileri de himaye ve kontrolü altına almış bulunan bu örgüte bağlıdır.

Aslında burada, küreselleşme ve mafyalaşma olgusundan bağımsız ve kökeni İkinci Dünya Savaşı sonlarına uzanan ve Soğuk Savaş'la örtüşen farklı bir süreçle karşı karşı-

1 Ertuğrul Özkök'ün belirttiğine göre, *Derin Devlet* kavramı ilk kez ve olumlu bir şekilde, Mehmet Ağar tarafından, General Çevik Bir'le bir yemekten sonra ifade edilmiştir. *Hürriyet*, 24 Kasım 1997.

yayız. Bu gelişimi daha iyi çözümleyebilmek için burada bir parantez açmak zorunlu oluyor.

Türkiye, 12 Eylül cuntasıyla, birkaç yıl süren korkunç bir baskı ve zulüm dönemi yaşadı. Tüm Cumhuriyet tarihimizde benzeri pek bulunmayan bu dönemde, Türk Silahlı Kuvvetleri hariç, bütün ulusal kurumlarımızın en basit yurtseverlik duyguları bile töhmet altında bırakıldı. Hayatını, sağlığını, işini ya da yaşama şevkini kaybedenler saymakla tükenmiyecek boyutlara ulaşmıştı.

Yapılanlar unutulamazdı ve unutulmadı. Ve Türk ulusu, ilk kez seçmen sandıklarına kavuşunca, vitrindeki generallere hak ettiği dersi verdi. Ne var ki bu arada devlet de yeniden yapılanmış ve kilit noktaları bir "köşe dönücüler" çetesi tarafından tutulmuştu. Halkın çaresizlik içinde iktidara getirdiği, neoliberal dalgaya sırtını dayamış bir "sivil" iktidar da, seçmenleri 12 Eylül balyozuyla tehdit ederek, bu zulüm yönetimini elinden geldiği kadar uzattı. Fakat sonunda onun da nefesi kesildi. Artık bir kolektif boşalma zamanı gelmişti.

1980'lerin sonlarından itibaren Türk düşünce hayatında, geçmişte benzeri görülmemiş hareketli bir dönem yaşadık. Artık herkes içini dökmeğe, bütün bildiklerini anlatmaya koyulmuştu. Ve bu arada tabii tüm tabular da yıkılmaya başladı. Kolektif boşalmadan Devlet başkanlığı makamı, MİT, Kontrgerilla ve MGK haklarına düşeni aldılar.

Bu arada neler öğrendik?

Neler öğrendiğimizi burada özetlemeye girişecek değilim. Ayrıca her öğrendiğimizin doğru olduğunu da söyliyemem. Fakat, "Derin Devlet"le ilgili gelişmeler konusunda çok önemli gördüğüm ve işin özünü ortaya koyan bir iki olgunun altını çizmeden geçemiyeceğim. Bunun için biraz gerilere dönelim.

Kontrgerilla'dan "Derin Devlet"e

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Soğuk Harbin çok stratejik bir noktada yakaladığı ülkemiz ABD'nin özel bir ilgi alanı olmuştu. Türkiye NATO'ya girdikten sonra, ortak savunma sisteminin planları çerçevesinde bir Sovyet saldırısının, ancak Toroslar'da durdurulabileceği varsayımından hareketle, ülkede bir "özel savaş örgütü" kurulması gerekmişti. Nitekim General O. Bradley'in telkini ve Dışişleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu'nun girişimiyle böyle bir örgüt kuruldu. Ne var ki o yılların Kıbrıs sorunundan doğan özel koşulları gelişmelere farklı bir boyut kazandırdı: Özel Harp Dairesi ile birlikte ve ona bağlı olarak kurulan Türk Mukavemet Teşkilatı (TMT), Sovyetlerden önce Kıbrıslı Rumları ve EOKA'yı hedef almıştı.

Bu konuda bizzat kurucularla görüşerek bir araştırma yapan bir gazetecimiz, gizli örgütün Otağ, Oba ve Çadır gibi isimler taşıyan beşer kişilik hücrelerden oluştuğunu ve başkanının da Bozkurt diye adlandırıldığını belirtiyor.[2]

Eylemlerine Menderes'in barış umudunun neden olduğu yedi aylık gecikme ile başlayan gizli örgütün ilk hedeflerini EOKA'lı Rumlar değil, "hain Türkler" oluşturmuştu. TMT Komutanı "Hainlik yapanlar cezasını bulmalıdır. Bunları muhakeme edemezsin, oldukları yerlerde fışkırıp ürerler. Her şeyi ortaya çıkarabilirler. Bunları sessizce ortadan kaldırmak gerekir" demiyor muydu? Öyle de yapıldı. İlk eylem olarak iki Türk avukatı öldürüldü. Bunu sol Rum örgütü AKEL ve ona bağlı sendika PEO'ya yakın Türklerin temizlenmesi operasyonu izledi.

Bu şaşırtıcı bilgiler, Türkiye Susurluk skandalıyla çalkalanmadan bir buçuk yıl önce büyük bir gazetemizde yayımlanmış ve pek de bir yankı uyandırmamıştı. Bunda belki de, dikkatlerin, uzmanlığı kontrgerilla olan örgütün 1968

2 Özcan Ercan, Milliyet, 11-14 Haziran, 1995.

dalgasını izleyen dönemde anti-sol çizgiye oturmasından sonraki eylemlerine çevrilmiş olması asıl rolü oynamıştı. 12 Mart Cuntası altında yaşanılırken, sessiz ve ürkek bir siyasal söyleme "kontrgerilla" tartışmaları egemen oldu. Daha da uzun süren 12 Eylül karanlığında ise kontrgerilla korkusu bir kâbus haline dönüştü.

Yıllar sonra ünlü yazarımız İlhan Selçuk, uzun bir sessizliği bozarak, bizlere kontrgerillayı anlattı. Kaleminden başka bir silahı olmıyan bu yazarımız, Ziverbey Köşkünde, gözleri bantlı ve zincirlere vurulmuş bir halde, kontrgerilla ile tanışmıştı. Kendilerini *Teşkilat-ı Mahsusa* olarak tanıtan 22 general ve albay, Anayasayı da aşan yüksek bir otorite konumunda, serbest bırakılan yazara kendisini daha sonra da izleyeceklerini belirtmişlerdi.[3] *Teşkilat-ı Mahsusa*'nın da ne olduğunu iyi bilmedikleri anlaşılan bu kahraman subaylar bugün herhalde "izleyici" konumlarını yitirmişlerdir. Fakat, Ziverbey'de ünlenen bir general, daha sonra emekli bir subaya asıl adlarının *Ergenekon* olduğunu itiraf etmekten kendini alamamıştı.[4] Biz de, artık *Ergenekon* ismini, yazımızın geri kalan kısmında sembolik anlamda kullanacağız.

Ahtapotun Kolu mu?

Susurluk baskını bütün bu kabuslu çağrışımları imge dünyamızda yeniden canlandırdı ve ülkeyi bir heyecan dalgası sardı. Acaba Susurluk'ta ahtapotun bir kolunu mu yakalamıştık?

Bir senelik araştırmalar, soruşturmalar ve her türlü gevezelikler ne kadar yanıldığımızı ortaya koydu. Düş kırıklığımız coşkulu umutlarımızın boyutları ölçüsünde oldu.

3 İlhan Selçuk, *Ziver Bey Köşkü*, Çağdaş Yayınları, 1993, s. 9.
4 Can Dündar, *Ergenekon*, İmge Kitabevi Yayınları, 1997.
5 *Susurluk Belgeleri*, Scala Yayıncılık, 1997, c. I, s. 9-103.

Fakat yine de bazı gerçekler ortaya çıktı.

TBMM Araştırma Komisyonunda, Emniyet Genel Müdürlüğünden yüksek düzeyde bir istihbaratçı Susurluk olayını bize gerçek boyutları içinde sundu. İnandırıcı bir şekilde anlattıklarına göre, Emniyet Genel Müdürlüğü, MİT ve JİTEM bünyelerinde illegal çeteler oluşmuştu.[5] Bunlar, birbirleriyle de rekabet, hatta bazen çatışma halinde, kanun dışı eylemlere girişiyorlar, yargısız infazlar yapıyorlar, gözlerine kestirdiklerini haraca bağlıyorlardı. Olay, "vatanseverlik" maskesi altında ebedi ve ezeli yiyicilik olayının, küreselleşme süreciyle pompalanmış boyutlar içinde Türkiye'deki yansımasıydı. Buradan varılsa varılsa "Yalı Çetesi"ne varılabilirdi. Olay, hâkim niteliğiyle bir adli vakaydı.

Bundan kırk yıl kadar önce, A. Menderes de çalanlardan şikâyet ediyor, fakat "ben başbakanım, maliye müfettişi değilim ki!" diye teselli buluyordu.[6] Ama ya çalanlar, bugün iddia edildiği gibi, başbakanlık mevkisine ulaşmış birileri idiyseler? Durum elbette çok daha vahim olurdu; fakat yine de adli sınırlar içinde kalırdık. Unutmayalım ki mafya çeteleri "Ergenekon"luğa özenseler bile buna güçleri yetmez. Aralarında birbirlerini kullanma çabaları, karşılıklı kollamalar olabilir, fakat bunun maddi güce dayanan hiyerarşik bir düzeni vardır.[7] Medya, kamuoyunda çetelerin Ergenekon'la özdeş oldukları izlenimini yaratırsa (ya da bu konuda çetelerin veya karanlık "istihbarat uzmanları"nın oyununa gelirse) etrafı kuşku ve ürküntü sisleri sarar, siyasi ve adli mekanizmalar tıkanıklığa uğrar. Geride bıraktığımız yıldaki araştırma ve soruşturma anarşisini bir de bu yönden değerlendirdik mi?

Şimdi tekrar "Derin Devlet" sorununa dönüp, temel soruyu soralım: Bugün Türkiye'de acaba hâlâ kendini Ana-

6 Şevket Süreyya Aydemir, *Menderes'in Dramı*, Remzi Kitabevi, 1969, s. 336.

7 1993-1995 arası MGK Genel Sekreterliği yapan Org. Doğan Beyazıt, Susurluk olaylarının ardında "pespaye bir çete" bulunduğunu söylemişti. Yeniyüzyıl, 23 Aralık, 1996, *Doğan Beyazıt ile Görüşme*.

yasa üstünde bir konumda gören bir gizli örgüt var mıdır? Bu soruya, ancak uluslararası plandaki büyük dönüşüm bağlamında yanıt arayabiliriz.

Sovyetler Birliği Çökünce

Sovyetler Birliği'nin çöküşü ve soğuk harbin bitişi, Türkiye ve benzeri ülkelerde temel misyonu anti-komünizm olan "Ergenekon" tipi örgütlere büyük bir darbe vurdu. Sosyalizmin totaliter uygulanış biçimi iflas etmiş, kimilerine göre tarih liberalizmin zaferi ile bitmişti. Buna karşılık İslam Dünyası'nda çeşitli nedenlerle şeriatcılığın canlanışı, Türkiye'de yepyeni bir durum yarattı ve çok değişik koşullarda, halkın da coşkulu katılımı ile 1930'ların Kemalizmini canlandırdı. Bunda şaşılacak bir şey yoktu. Kemalizm, tarihi kökenleri itibariyle bir anti-komünizm aracı olarak doğmamıştı. Tam tersine, ulusal hedefler gütmekle birlikte, Ekim İhtilali ile dostluk ve ittifak koşulları içinde ve anti-emperyalist savaş ortamında biçimlenmişti. Onu NATO militarizminin emrinde bir komünizmle mücadele aracı haline getiren 12 Martçı ve de 12 Eylülcü generaller bunun için kitleler nezdinde hiçbir zaman popüler olamadılar ve Kemalizmi de gözden düşürdüler. Oysa şeriatçılığın ve yobazlığın hortlamasıyla Kemalizm ilk misyonuna, aydınlanmacı çıkışına dönünce, 1930'ların katılımını ve coşkusunu yeniden harekete getirdi. Fakat, aradaki dönemi atlayarak, kaldığımız yerden devam edebilir miydik?

Edemezdik.

Edemezdik, çünkü çok farklı bir dünyada ve çok farklı bir Türkiye'de yaşıyorduk. 1930'larda bile, bizzat Mustafa Kemal, çağdaşlaşma kavgasında yeni arayışlara girmiş, Halkevlerini kurmuş, devletçilik ilkesini uygulamaya koymuş, çok partili hayat denemesine girişmişti. Şeriatçılarla mücadelede dahi zora dayanmanın, artık geçerli olamaya-

cağı anlaşılmıştı. Bakınız devrin resmi organı *Hakimiyet-i Milliye*'de, 19 şubat 1931 tarihli başyazıda, Yakup Kadri Karaosmanoğlu neler yazıyordu: "Biz inkılabın muhtelif safhalarını birer kanunla tespit ettikten sonra sanıyoruz ki bunlar kendiliklerinden yürüyorlar. Hayır, hiçbiri yürümüyor ve yürüyemez. Bir hayat şeklinden öbür hayat şekline geçivermek o kadar kolay bir şey değildir... Türkiye'de rejim ve inkılap davası daima zabıta kuvvetine dayanarak yaşamak devresini artık geçirip bitirmelidir." Ne dersiniz, yoksa dönüp dolaştık, 66 sene önceki noktaya mı geldik?

Aslında ulusça neyi istediğimizi iyi biliyor muyuz? Demokrasiyi mi istiyoruz? Oysa bugünkü bir kısım iddia ve şikayetler, 27 Mayıs İhtilalinden sonraki "Silahlı Kuvvetler Birliği" örneğinde olduğu gibi, TSK'nın tüm hiyerarşik düzeni içinde ve MGK'nın yetki sınırlarını da aşacak biçimde üstün bir siyasi güç haline geldiği yönündedir. Son hükümetin düşürülüş biçimi, askeri otoritelerin "muhtıra" nitelikli açıklamaları, Batı Çalışma Grubu ve MGK "siyaset belgesi" gibi olgular bu konudaki temel argümanları oluşturuyorlar. Fakat unutmayalım ki bu duruma salt askeri zorlamalar sonucu olarak değil, askeri otoritelerle bir kısım siyasetçi ve aydınların gönüllü ve gösterişli işbirliği ile gelmiş bulunuyoruz. Hatta siperlerin arkasından "Bravo kapitano!" diye bağıran siviller ordumuz gözlerimizden kaçmadı. Brifingçi subaylarımıza büyük bir coşku içinde "Bis!" yapan yüksek bürokratlarımızın çizdikleri tabloyu nasıl unutabiliriz?

Takiyyeci ve yiyici bir koalisyondan kurtulmamız elbette ki hiç de fena olmadı. Fakat, bu, Yakup Kadri Bey'in 66 yıl önceki temennisine uygun bir biçimde, daha şık bir yöntemle ve demokratik bir evrim içinde gerçekleştirilemez miydi? Gelişmelerin mantığı da zaten siyasal hayatımızı o yöne sürüklemiyor muydu? Kaldı ki farklı hesaplardan ve değerlendirmelerden doğan yeni konjonktürel ittifak de-

vamlı olabilir mi? Bu sorulara yanıt vermek sanıldığı kadar kolay değildir.

İşin özünün şurada yattığını içtenlikle kabul edelim: Çeyrek yüzyıldır çağdaş kimliğimizin temel taşını oluşturan kemalizmin sorgulandığı bir dönemde, "Kemalizm krizi" içinde yaşıyoruz. Mustafa Kemal kültünü yeniden canlandırarak ya da "Yaşasın Altı Ok!" diye bağırarak bir yere varamıyacağımızı artık anlamalıyız. Kendimize asıl soracağımız soru şudur: Bugün karşı karşıya olduğumuz somut sorunlara Kemalizmin yanıtları nelerdir?

Halen yoğun bir şekilde yaşadığımız iktisadi krize Kemalist bir reçete var mıdır? Küreselleşme sürecine Kemalizmin tepkisi nedir? Bu konuda "devletçilik" ilkesi tek başına bir yanıt olabilir mi? Kürt sorununda Kemalizm, "otomatik asimilasyon" dışında bir görüş geliştirmiş midir? Yoksa sadece "Kürt" sözcüğünü telaffuz etmek Kemalizmden dışlanmaya mı neden olmaktadır? Tüm komşularımızla kavga halindeki dış politikamız Atatürk'ün "Yurtta sulh, Cihanda sulh" ilkesine ne kadar uygundur? Biliyoruz ki bütün bu konularda Kemalistler arasında da nüanslar, hatta önemli ayrılıklar vardır. Fakat ne yazık ki, Kemalizmin tekeline sahip izlenimi veren yazarlarımızın eserlerinde, bu sorulara ayrıntılı yanıtlar bulamıyoruz.

Sorunu böyle koyarsak önümüzdeki almaşıkları da gerçekçi bir biçimde gözler önüne serebiliriz.

Kemalizm... Bugün...

Kemalizm, anti-emperyalist savaş içinde ve pozitivist espri temelinde doğdu. Batı'da pozitivizm kavramının değilse bile, pozitivist kuramın yaratıcısı, Saint-Simon'dur. İlginçtir ki Saint-Simon, Batı'da sosyalizmin de ilk temsilcisidir. Bu bağlamda pozitivizm de, tarihi akışı içinde ikiye ayrılmış, bir kolu sanayi burjuvazisine kanat gererken, öbür kolu da

bilimsel sosyalizmin ilham kaynağı olmuştur. Sanayi burjuvazisinin temsilcisi Auguste Comte bile, kapitalizmin gerici gelişimine ve sömürgeci eğilimlerine karşı çıkmadı mı? "Tamamiyle barışçı bir politikanın önlenemez iktidarını, önce Cezayir'in, liyakatle Araplara teslim edilmesi çerçevesinde ifade etmek gerekir." demiyor muydu? Ve şunları eklemiyor muydu?: "Gerçek pozitivisler adına, Arapların, Fransa'nın kendiliğinden Cezayir'i iade etmemeleri durumunda, onları oradan zorla atmaları yönündeki temennimi açıkca ifade etmeye cesaret ediyorum."[8] Bu "zorla atış"ın ne kadar acılı olduğunu ve bıraktığı yaraları bugün çok iyi görüyoruz. Fakat günümüzde pozitivizm, Hıristiyanlıkla karışmış bir halde, Anglosakson emperyalizminin "felsefi" silahını oluşturuyor ve Müslüman ülkelere "ılımlı İslam" öneriyorsa bunun üzerinde düşünmeliyiz.

Türkiye'de Kemalist pozitivizmden bilimsel sosyalizme geçiş, kitle planında, 1960'lı yıllarda oldu ve emperyalizmin "balyoz hareketi" ile ezildi. Bu andan itibaren Kemalizmin aydınlar arasında sağladığı uzlaşma sona ermiş, Kemalizmin krizi başlamıştı.

Emperyalizmin Türkiye Programı

Sovyetler Birliğinin çöküşünden sonra yepyeni bir durumla karşı karşıyayız. Yeni girilen dönemde ABD emperyalizmi Türkiye'yi hangi gözlüklerle görmekte, ona hangi misyonu vermektedir?

Yeni girilen dönemde ülkemizin Doğu blokuna karşı anti-komünist işlevi ortadan kalkmış, Türkiye artık Ortadoğu ve Hazar petrollerinin bekçisi olarak düşünülmeye başlanmıştır. Bu yeni işlevi bir İngiliz gazeteci, yeni liberalizmin İncili olan *The Economist* dergisinde, örnek bir pişkinlik içinde şöyle özetledi: Yeni dönemde NATO'nun

8 Auguste Comte, *Politique Positive*, c. II, s. 463. Paris, 1851.

fonksiyonu tamamen değişiyor ve şu şekli alıyordu. "Yeni NATO artık ABD için Avrupa demokrasilerine, sınırlarını Rusya'ya karşı korumaları için yardım amacını taşımıyordu. ABD ile Avrupa bundan böyle önlerine çıkacak savaşlara karşı yan yana yürüyeceklerdi."[9] Bu savaşların en önemlisi petrol bölgesi Ortadoğu'da çıkabilirdi ve bu nedenle "bütün gözler Türkiye'nin üstüne" çevrilmişti. Ne var ki Türk Silahlı Kuvvetleri, hem önemli bir kısmının (üçte birinin) Güneydoğu Anadolu'da angaje olması, hem de donanımının yetersiz olması dolayısıyla zaaf içinde bulunuyordu; fakat müttefiklerine üslerini kullandırması iyi bir iş (a good job) teşkil edecekti.[10]

Eğer Türk Kamuoyuna zerre kadar önem verilseydi bu kadar açıklıkla yazılamıyacak olan bu yeni işlevin tamamlayıcı diplomatik aracı İsrail ittifakı,[11] ideolojik aracı da, ABD'nin Türkiye uzmanlarının ve onların yerli çömezlerinin her vesile ile dile getirdikleri "ılımlı İslam" olacaktır.

---

9 *The Economist Publications, The World in* 1998. B. Beedham, *All Eyes on Turkey*, s. 72.

10 Aynı makale. Rand Corporation ve ABD Dışişleri Bakanlığından iki analizci de NATO'nun yeni misyonunu şöyle formüle ediyorlar: "Küreselleşme ve karşılıklı bağımlılık çağında, toprak savunmasının artık güvenlikle eş anlamda olmadığı açıkça anlaşılmıştır. NATO barışa daha geniş ve karmaşık bir tehditler karşısında ve özellikle Körfez petrollerinin güvenliği ve NATO bölgesine bir korsan devletin tecavüzü konusunda başarılı olmalıdır." F. S. Larrabee, R. Sokolsky, In a New World, NATO Must Retool its Strategic Concept, *International Herald Tribune*, 13-14 Aralık 1997. Alman Federal Parlamento Başkan Vekili Hans Ulrich Klose ise "ABD Türkiye'yi bölgede bir uçak gemisi olarak görüyor" demiştir. *Milliyet*, 5 Temmuz 1998. (Nilgün Cerrahoğlu ile mülakat.)

11 Türkiye'yi Ortadoğu'da tamamen izole edecek nitelikte olan ve şimdiden Suriye, Mısır, Suudi Arabistan yakınlaşmasına yol açmış bulunan İsrail anlaşması, Türk medyasında, şaşırtıcı bir şekilde susuş kumpasına getirilmiştir. Ender bir istisna için Bkz. Güngör Uras, "İsrail'in 'Kucağına' Düştük..." *Yeniyüzyıl*, 15 Aralık 1997. ABD kamuoyunu yansıtan bir yazı için Bkz. W. Safire, "Turks and Israelis Get Together", *International Herald Tribune*. 11 Aralık 1997. Ortadoğu'daki gelişmelerin bir analizi için Bkz. Alain Gresh, "Souffles Guerriers sur le Proche-Orient", *Le Monde Diplomatique*, Aralık 1997.

N. Erbakan'ın hükümeti kurduktan sonra yaptığı tantanalı gezilerden başlangıçda ürken ABD'nin, daha sonra Refah Partisi'nin savunmasını üstlenmesi bu tutumun somut bir ifadesi değil midir?

Ilımlı İslam

Ilımlı İslam elbette ki ne Kemalizme ne demokrasiye ve ne de halkımızın ve aydınlarımızın büyük bir çoğunluğunun inançlarına aykırıdır. Fakat, somut olarak, "ılımlı İslam" nedir? Nerede başlayıp nerede bitmektedir? Temel referansı "İslam" olan bir parti, Kuran'ın Hıristiyanlıktan farklı olarak cismani yönetim potansiyeli de göz önünde bulundurulursa, "ılımlı İslam" çerçevesinde düşünülebilir mi?

Temel referansı "İslam" olan bir siyasal parti "ılımlı İslam" çerçevesinde düşünülemez. Bu partinin içinde çağdaş kafalı, laik düşünceli aydınlar olabilir. Fakat bizzat partinin kendisi, dinci referansı dolayısıyla, ister istemez bireylerinin zihniyetini aşan kolektif bir paradigma yaratacak, bir yarış ve ajitasyon ortamını besleyecek ve devamlı bir kuşku ve endişe mihrakı olacaktır. Söyler misiniz bu ülkede "gerçek Müslümanlar" kimlerdir?

Daha çok kısa bir zaman önce bu yarışın canlı örneklerini görmedik mi? Giderek seslerini yükselten bir kısım islamcılar "İslam demek, Şeriat demmktir" sloganına sarılmamışlar mıydı? Erbakan, bu işin "kanlı mı, yoksa kansız mı olacağını" sorgulamaya başlamamış mıydı? Ya tüm camilerimizi birer "kışla" ve tüm minarelerimizi birer "süngü" olarak gören "veliaht"lar?

12 Martçı ve 12 Eylülcü Cuntalar, arkalarına ABD ve CİA'yı alarak Türk solunu ezdiler. Fakat "yobaz"ları ezmek için aynı güçleri arkalarına alamazlar. Tam tersine bu güçler, yerli malı "Ergenekon"ları frenleyebilir, onların ellerini kollarını tutabilir. Türkiye'de "Cezayir olma" tehlikesi, ol-

duğu ölçüde, buradan kaynaklanmaktadır. Kimbilir belki de S. P. Huntington, "uygarlıklar savaşı"nda Türkiye için geliştirdiği dramatik senaryoyu bu gelişimi göz önünde bulundurarak kaleme almıştır.

Neoliberalizmin tüm olumsuz yönlerinin somutlaştığı ve giderek ön plana çıktığı, sosyalizmin ise gündem de olmadığı bir dönemde yaşıyoruz. Elli yıldır Batı emperyalizmine bekçilik yaptık diye, birdenbire efendi muamelesi görmemizi ve zenginler kulübüne alınmamızı bekliyemezdik. Bunun içindir ki çapsız ve patavatsız politikacılarımızın yarattığı ve şaşkın medyamızın beslediği öfke dalgası tek kelime ile gülünçtür. O halde umut kapısı nerededir? Bu duygusal dalgalanmalardan ve kötümserlik batağından nasıl kurtulacağız? Bu ayrı ve burada geliştiremiyeceğimiz uzun bir konudur. Bununla beraber bazı telkin edici gözlemlerde bulunabiliriz.

Sanıyorum ki çözüm, ilk aşamada, ulusal niteliktedir ve ulusal kimlik sorunumuzla ilgilidir. Kökeni Tanzimat'a giden, Türk Devrimi'nin bir ara alt ettiği, fakat sonra tekrar bizi kuşatan sanal bir dünyada yaşıyoruz. M. K. Atatürk, 1 Aralık 1921'de TBMM'de "Biz hayatını, bağımsızlığını kurtarmak için çalışan emekçileriz, zavallı bir halkız! Ne olduğumuzu bilelim!" demişti. Ulusal Kurtuluş Savaşımız ve Türk Devrimi böyle bir gerçekçilik temelinde hayata geçirildiği için zaferle taçlandı. Artık "zavallı bir halk" olmaktan çıktık; fakat "ne olduğumuzu" öğrendik mi? Öğrendik ve... unuttuk. Bugün bireysel planda bile kendimizi gerçekçi bir şekilde değerlendiremiyoruz. Kemalistin Kemalist, sağcının sağcı, solcunun solcu, Marksistin Marksist olduğu otantik bir Türkiye'ye ihtiyacımız var. Siyasal hayatımıza bir kaleydoskopun aldatıcı zenginliği yerine doğal bir Türkiye'nin sadeliğini yerleştirmeden, kendi kendimizi aldatmaktan başka bir şey yapamayız.

Sınıfsal sorun ise burada başlıyor. Çünkü doğallık, sa-

delik ve otantiklik, esas itibariyle, emekçi ve üretici sınıflarımıza özgüdür. Bir ülkede, ilke olarak, en haklı konumda olanlar, pratikte hakkı en çok yenilmiş olanlardır. Onların özlemlerine, onlarla birlikte, şizofrenik bir söylemin çarpık aynasında değil de, doğal ortamlarının riyasız ve yapmacıksız atmosferinde bir yanıt ararsak, herhalde ilk olumlu adımları atmış oluruz. Susurluk, sanal Türkiye'nin bıkıp usandırıcı bir yerli dizisidir. Otantik Türkiye'nin perdelerini aralamadan bu komedinin biteceğini de beklemeyelim.

Aralık 1997

18 Nisan 1999: Seçim Yorumları

18 Nisan seçimlerinin sonuçları, nispeten dar bir çevrede sevinç ve coşku, çok daha geniş bir çevrede ise şaşkınlık ve hüzün yarattı. Seçimlerde en çok oy alan partinin, kendisini "sol" olarak tanımlayan bir parti olmasına rağmen, görünüşe göre, Türkiye'nin bu seçimlerde hızla sağa kaydığı ve sandıkların gerçek galibinin de radikal sağ olduğu aşikârdı. Geleneksel siyasal kültürü ve değerleri Batılı ülkelere göre zaten bir hayli sağda olan ve milliyetçiliğin sadece tonlarının tartışıldığı bir ülkede ilginç bir tablo ile karşı kaşıyaydık.

Ne olmuştu? Nasıl olmuştu? Dünyada küreselleşme hülyalarının "küresel kriz" kaygısına dönüştüğü; sol alternatif arayışlarının su yüzüne çıktığı; sosyal demokrasinin sorgulandığı bir ortamda, Türkiye, çeşitli düş kırıklıkları içinde, dünyaya küsmek ve içine kapanmak yolunu mu seçmişti? Tüm özgür ülkelerde bir heyula gibi dolaşan aşırı sağla koalisyonu düşünen bir partiye "sol" demenin güçlüğü göz önünde bulundurulursa, seçmenlerimiz sol kanadı olmayan bir demokrasi mi istemişlerdi?

Yoksa bütün bu sarsıntılar sadece satıhtaki görüntüler miydi? Eski oyun, zevahiri kurtarmak için, yeni oyuncularla bir kez daha sahneye konmak mı üzereydi? Ve biz vatandaşlar da, "eski tas, eski hamam" teranesiyle yinelenen oyunun antikalaşan korosunu mu oluşturacaktık? Nihayet bir ihtimal daha vardı: Belki bu sonuçları, ilk akla gelenlerden çok farklı -ve daha iyimser bir şekilde- değerlendirmemiz de mümkündü.

Türkiye'de siyasal analiz yapmak her zaman zordur. Bunun temel nedeninin *aydınlanma* değerlerinin halka yeterince nüfuz etmemiş olmasında yattığı kanısındayım. Başka bir deyişle halkımız, çıkarlarını önyargılar dışında, rasyonel bir biçimde değerlendirme ve bu temelde bir tavır alma alışkanlığını henüz tam anlamıyla kazanmamıştır. Kamuoyumuza hâlâ *intellect* değil, *affect* egemendir. Bu durum ise seçimlerde sık sık büyük dalgalanmalara yol açmakta, rasyonel analizi zorlaştırmaktadır.

Ne var ki toplumsal analizin zorlukları herhalde bizleri bu çabadan vazgeçirecek de değildir. Hele bizim gibi, mesleği *toplum bilimcilik* olan kategori için böyle bir "lüks" söz konusu olamaz. Fakat, toplumsal analize temel teşkil edebilecek anketlerin ve ampirik verilerin bile yer yer tabuların kurbanı olduğu bir ülkede yorumlarımızı neye dayandıracağız? Mahalle bakkalıyla, taksi şoförüyle, ya da yolumuz bu arada bir köye düştüyse, orada köylülerle yaptığımız konuşmalara mı? Yoksa medya organlarında -bazan şaşkınlıkla bazan da içimiz kararark- okuyup, gördüklerimize mi? Fakat bunların ya genelleştirilemiyecek kadar kısmi veriler, ya da çoğu kez nesnellikten uzak ve yönlendirici açıklamalar olduklarını nasıl yadsıyabiliriz? O halde ne yapmalıyız? Ne yapabiliriz?

Sıraladığım bu güçlüklerden sonra, ben kendi hesabıma kaçamak bir yol bulduğum kanısındayım. Bir değil, ayrı ayrı ve birbirinden şeklen bağımsız birkaç yorum deneye-

ceğim. Bunu *postmodern* yaklaşıma ya da *Yedi Samuray* hikâyelerine özendiğim için değil, yukarda açıkladığım çaresizlikler içinde ve "bilimsel ihtiyat" gereği olarak yapıyorum. Elbette ki, tam fantezi mümkün değildir ve tüm yorumlar, kişisel yaklaşımımı yansıtan unsurlar taşıyacaktır.

Başlayalım.

Kaderci Yorum

18 Nisan seçimlerinin ortaya koyduğu yeni tablo ve bunun yaratacağı değişikliklerle ilgili spekülasyonlar yersiz ve abartılıdır. Sovyetler Birliğinin çöküşünden sonra kurulmakta olan Yeni Dünya Düzeni'nde Türkiye'nin yeri, jeostratejik konumu dolayısıyla, daha başından itibaren belli olmuştur. Bu bağlamda ülkemize verilen yeni misyon, Ortadoğu ve Avrasya petrol bölgesinde bir istikrar unsuru olmak, barışa (*Pax Americana*'ya) katkıda bulunmaktır. En itibarlı Anglosakson yayın organlarının açıkca ifade ettiği bu misyonu yerine getirdiği ölçüde, Türkiye, ABD tarafından desteklenecek ve "bölgesel bir güç" muamelesi görecektir. ABD aynı kaygılarla Türkiye'nin AB'yle yakınlaşmasına ve mümkün olduğu kadar bütünleşmesine de katkıda bulunmaya çalışacaktır. Türkiye-İsrail yakınlaşması bu çerçevede düşünülmüş ve gerçekleştirilmiştir. Türk dış politikasına yön verenlerin son zamanlarda attıkları "Avrasya nutukları" da mesajı aldıklarını ve benimsediklerini göstermektedir. Bu tutum "ulusal bir politika" olarak kabullenilmiş ve partiler arasında (seçim kampanyası da dahil) hiçbir tartışmaya yol açmamıştır.

Ne var ki Türkiye'nin, başka bir NATO üyesi olan Yunanistan'la ihtilafları ve terör dışında Kürt Sorunu diye birşey tanımaması ABD'yi ve daha çok da AB ülkelerini kaygılandırmaktadır. Bu konularda Türkiye'nin tutumu katı, ödünsüz ve anti-demokratik bulunmaktadır. Balkanlarda

olup bitenler de göz önünde bulundurulursa, önümüzdeki dönemde Türkiye'nin üstüne, dozu giderek artan baskılar gelebilir. Bu konuda Batılıların en büyük kozu da Türkiye'nin içinde buluduğu ve yoğunlaşma eğilimi gösteren iktisadi krizdir. İMF, bilindiği gibi, Türk ekonomisini *yakından izlemekte*'dir.

Seçim sonuçları, bu tablo bağlamında, neyi ifade etmektedir?

Seçim sonuçları bu gelişmeleri radikal bir şekilde etkileyecek nitelikte değildir. Kıbrıs ve Kürt sorunlarında partiler arası bir tutum birliği vardır. Hiçbir anti-emperyalist yön taşımayan, ABD'ye ve İsrail'e Ecevit milliyetçiliğinden daha yakın olan MHP milliyetçiliği, görünüşteki aktivizmine rağmen, asıl sorun değildir. Fakat Ecevit de değişmiş ve ABD'ye Avrupa'dan çok daha sıcak bakmaya başlamıştır. Bununla beraber yıllardır işlenen terör sorunu, şehit cenazeleri, Apo'nun Avrupa macerası ve Batı ülkelerindeki Kürt gösterileri, ülkede şarkı ve türkülere kadar giren aşırı bir duyarlılık yaratmış ve esnek bir davranışı olanaksız kılmıştır. ABD de dahil tüm müttefiklerimizin önerdiği "demokratik çözüm" ya da kültürel haklar alanında birkaç adım atma bile resmi çevrelerde "bölücülük" olarak görülmekte, aforoz edilmektedir.

Bütün bu veriler çerçevesinde, yakın gelecekte, Türkiye'nin temel sorunlarını çözmesi, iktisadi krize ve yıllardır "can çekişen" teröre son vermesi zordur. Tayin edici unsur, son tahlilde, uluslararası konjonktür ve müttefiklerimizden gelen telkin ve baskılar olacaktır.

"Komplo" Temelli Yorum

18 Nisan seçimlerinin sonuçları, ABD'nin Ortadoğu politikası ve bu çerçevede geliştirdiği gizli diplomasinin bir yan ürünü olarak düşünülmelidir.

Körfez Savaşı ile Yeni Dünya Düzeninde nevraljik bir bölge olan Ortadoğu (ve petrolleri), ABD açısından çözüme kavuşturulamamış; buraya nihai bir statü verilememiştir. Kuzey Irak kontrol altına alınmış; fakat birkaç ülkeyi birden ilgilendiren Kürt Sorununa, özellikle Türkiye'den gelen dirençle ABD'yi tatmin edici bir çözüm bulunamamıştır. Oysa, artık bir daha seçim sorunu olmayan Clinton Yönetimi, gider ayak bu sorunu da çözmek istemektedir. ABD açısından burada en büyük engellerden biri kuşkusuz PKK'dır.

PKK gerek benimsediği terörist yöntem gerekse antiamerikan söylemi itibariyle ABD'nin nefretini kazanmıştır. Bu yüzden, önce Türkiye'yi harekete geçirerek Apo'nun Suriye'den çıkarılmasını sağlamış; sonra Avrupa ülkelerine baskı yaparak kendisine mülteci sıfatının verilmesini önlemiş ve nihayet onu Kenya'da kıstırarak Türkiye'ye postalanmasını gerçekleştirmiştir. Böylece ABD'nin bölgesel planını gerçekleştirmede vazgeçilmez bir unsur olan Türkiye'ye de "artık bu senin iç sorunundur" şeklinde bir mesaj vermiştir.

Ne var ki, Apo'nun Suriye'den çıkarılmasıyla Kenya'da yakalanması arasında Avrupa'da Türkiye'nin beklentilerine tamamen ters düşen olaylar yaşanmış, bu konuda Türkiye ile Avrupalı müttefikleri arasında büyük görüş farkları olduğu ortaya çıkmıştır. Gelişmelere seyirci kalan Türkiye yalnız bırakıldığını, haksızlığa uğradığını, küçültüldüğünü hissetmiştir. Buna reaksiyon ise, soğukkanlı ve akılcı bir siyasal elitin yokluğunda, milli duyguların kabarması, milliyetçiğin ve Avrupa düşmanlığının yükselmesi şeklinde kendisini göstermiştir. Ve bu ortamda kendisini tamamen Avrupalı sayan çevrelerden bile, hiçbir analize dayanmayan, beklenmedik tepkiler gelmiştir. Sonuç sandıklardan "Bozkurtların zaferi" şeklinde ortaya çıkmıştır. Ne var ki bu sonuç, Avrupa'yla ilişkilerimizi daha da bozacağı gibi, MHP'nin Amerikancı tutumuna rağmen, ABD ile ilişkileri-

mizi de zorlaştıracaktır. Çünkü oy kaygılarıyla kitleleri kızıştıranlar, büyücü çırakları gibi, artık yarattıkları güçleri kontrol etmenin sandıkları kadar kolay olmadığını göreceklerdir.

Türkiye'yi zor günler beklemektedir.

İyimser Yorum

Türkiye, Sovyet dünyasının çökmesiyle ortaya çıkan yeni durumun uyumsuzluk sancılarını çekmektedir. Bu Türkiye'ye özgü bir şey değildir. Kapitalist dünya bu zaferi vahşi kapitalizmi yeniden egemen kılarak ve "liberalizm"in zaferiyle "tarihin bittiğini" ilan ederek çılgınca kutlamıştır. Ne var ki zafer sarhoşluğunun yarattığı olumsuz olgular da tüm dünyayı sarmıştır: Dünyayı bir *kumarhane ekonomisi*'ne çeviren spekülatif sermaye hareketleri; Latin Amerika'dan Uzakdoğu'ya kadar çeteleşen ve mafyalaşan iktidarlar; iktisadi kriz ve çığ gibi büyüyen işsiz orduları; ırkçılık, yabancı düşmanlığı ve dini bağnazlık gibi çağdışı ideolojilerin yeniden hortlaması ya da güç kazanması vb. ABD gibi "dünya lideri" bir ülkede bile, bir kısım çıkar çevreleri, banal bir seks ilişkisini vesile ederek, aylarca seçilmiş başkanı ve ülkeyi dünyaya teşhir ve rezil etmişlerdir. Elbette ki, Türkiye de, geride bıraktığımız yıllarda bütün bu olumsuzluklardan nasibini almıştır.

Fakat bu mide bulandırıcı gelişmeler, artık devam edemez. Tüm dünyada bunlara karşı tepkiler de giderek artmaktadır. Türkiye'deki son seçimler de bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Nisan seçimlerini aşırı sağın zaferi olarak değerlendirmek son derece yanlıştır. Demokrasi tarihimizde son seçimler kadar heyecansız, ruhsuz ve umutsuz başka bir seçim olduğunu kimse söyleyemez. Son on yıllık performansları, tüm siyasal kadrolarımızın halk nezdinde itibarını

neredeyse sıfıra indirmiştir. Bu seçimde büyük bir seçmen kitlesi, her zamanki partisine oy vermek için değil, onu protesto etmek, ona karşı oy kullanmak için sandığa gitmiştir. Türkiye gibi herkesin "koyu milliyetçi" olduğu bir ülkede, bu koşullarda, daha önce iktidar olmamış ve "değiştiği" izlenimini vermeye çalışan bir partinin % 18 oy alması çok ürkütücü bir olgu değildir. Zaten, kırsal alanlardan gelen oylarla büyümüş olan bu partideki asıl aktivist unsurlar çok daha küçük bir guruptur ve her zaman *Derin Devlet*'in kontrolü altındadır. Derin Devlet istediği an bunlara belli görevler verir; istediği an da bunları tatile gönderebilir. Ayrıca MHP iktisaden egemen sınıflara da tam bir güven vermiştir. Seçim sonuçlarının yarattığı şaşkınlık bir gün bile sürmemiş, hızla borsa canlanmaya, faizler düşmeye ve Merkez Bankası döviz alımlarını artırmaya başlamıştır. MHP ekonomi kurmayları, ilk ağızda, iç borçlar hakkında güven vermeyi ve konsolidasyon düşünülmediğini ilan etmeyi de ihmal etmemişlerdir.

Ülkede asıl umut verici noktaları başka yerlerde aramamız gerekmektedir.

Bugün Türkiye'de ciddi ve sağlıklı bir fikir hayatı olduğunu söyleyemeyiz. 1960'larda başlayan ve Türkiye'nin dünyadaki yerini tabu tanımadan tartışmak isteyen fikir akımları Amerikan patentli cunta rejimlerinin balyoz hareketleriyle yok edilmiştir. İleride tarihçiler o dönemde aktif olan, fikir ve siyaset üreten insanların büyük bir kısmının nasıl ezildiklerini, ya da kişisizleştirildiklerini; fikir mayalanmasına nasıl son verildiğini ayrıntılı olarak yazacaklardır. Türkiye böylece "Soğuk Savaş"ın bedelini dünyada en ağır ödeyen ülkelerden biri olmuştur. Bu dönemde Türkiye'de "komünist" yaftası altında sosyal demokratlar hatta bazen sadece demokratlar da ezilmişler veya en azından susturulmuşlardır. Türkiye'de iyimserlik dalgaları, iyi düşünülürse, ancak sosyalizmle hiçbir ilişkisi kalmamış Sov-

yet Sisteminin çökmesiyle ve geleneksel baskı mekanizmalarının meşruiyetlerini kaybetmesiyle başlama ortamı bulmuştur. Eski elitlerin bu yeni duruma cevap veremez oluşları dolayısıyla ilk anda sahneyi dinci ve ülkücü akımların doldurmaya çalışmaları şaşırtıcı değildir. Fakat bu ideolojiler, artık halkın gerçek özlemlerine yanıt veremeyen, geçmişe dönük, çağa ayak uyduramıyanların nostaljilerini yansıtan ideolojilerdir.

Önümüzdeki dönemde geleneksel baskı mekanizmalarının işlemeyeceği yeni bir atmosfere kavuşacağız. CHP'nin barajı aşamaması da gelişmelerin gerisinde kalmış bir grubun kendisini yenileme fırsatını bulması (ya da tasfiyesi) ve böylece yeni atılımlara yolların açılması şeklinde değerlendirilmelidir. Bu dönüşüm epeyce sancılı olabilir. Halkın nafakasını, eskiden olduğu gibi, yine spekülatörlere peşkeş çekecek "ara rejim" arayışlarına yol açabilir. Fakat bunların artık kısa sürede ters tepmesi ve yerlerini demokratik atılımlara bırakması beklenmelidir. Türkiye'de yeni nesiller küresel yozlaşmaya, tüm dünyada, kolektivist düşler peşinde koşmadan, özgürlük ve eşitlik ideallerini yadsımadan yanıt arayan akımlara eşit koşullarda ortak olacaklar, eşit koşullarda katkıda bulunacaklardır.

Bugünün mağlupları yarının galipleridir.

Mayıs 1999

"Islahat"tan "İnsan Hakları"na
Avrupalılar ve Biz

Geçen yüzyılın ortalarına doğru, Tanzimat'ı ilan ederek Batılılaşma çabalarına giren Osmanlı yöneticilerine muhafazakâr bir Batılı Devlet adamından ilginç bir uyarı gelmişti. *Kutsal İttifak* lideri Metternich, bu girişimleri yersiz ve anlamsız buluyor, Mustafa Reşit Paşa'ya şunu tavsiye ediyordu: "Avrupa'nın temel kanunları Hıristiyan kanunlardır. Siz Türk kalınız ve Müslüman kanunlarına müracaat ediniz." Metternich, bunları söylerken, aslında Osmanlı reformlarındaki yapaylığı gerçekçi bir şekilde saptamıştı. Ayrıca tutucu hayal dünyasında, her toplumsal birimin, zirvedeki kutsal hanedanla birlikte varlığını koruması gerektiğine de inanıyordu. Zaten *Babıâli reform* yoluna pek de gönüllü girmemişti. Ayrıca bu yoldan, istediği gibi, kolayca da ayrılamazdı. Bu yüzden Avusturyalı Şansölye'nin önerisine uyulmadı; uyulamazdı.

Bu tarihten yirmi beş yıl kadar sonra ünlü bir Fransız devlet adamı ve tarihçisi, Metternich'den epeyce farklı bir

görüş ileri sürdü. Reşit Paşa'yı yakından tanımış olan F. Guizot'nun reformcu Osmanlı devlet adamı hakkındaki hükmü şuydu: "Reşit Paşa ülkesinde giriştiği hareketin başarıya ulaşması için en gerekli niteliklerin birinden yoksundu. Türkiye'de güçlü bir reformcu olamayacak kadar az Türk'tü. Büyük Petro, Rusya'yı Avrupa uygarlığına sokma girişiminde derin bir şekilde Rustu ve Rus kaldı. (...) Genç yaşlarından itibaren Türkiye ile Avrupa ilişkileri içinde yetişmiş ve bu konularda angaje olan Reşit Paşa özellikle bir Avrupa diplomatı oldu. (...) Türk Hükümeti'nin bir çeşit Avrupa hükümetleri içinde özümlenmesini, ülkesinin ve sultanının Avrupa politikası içindeki yerini ve ağırlığını koruyabilmesi için tek çare olarak görüyordu. Türkiye'yi Avrupa'da tutabilmek için, Avrupa'yı Türkiye'de tatmin etmek: Devamlı hakim düşüncesi bu oldu."

Bu duruma neden ve nasıl düşülmüştü?

Aslında, ilk bakışta birbirlerine ters görünseler bile, Metternich'le Guizot'nun fikirleri birbirlerini tamamlayıcı nitelikteydiler. Dönem cemaat esprisinden ulusal bilince geçiş dönemiydi ve o sıralarda Avrupa'da hâlâ Türk sıfatıyla Müslüman sıfatı eş anlamlı olarak kullanılıyordu. Osmanlı yönetici zümresi için gerçek devrim Osmanlılıkla bütünleşmiş Hıristiyanlarla birlikte yeni ve sentezci bir ulusal oluşum yaratmaktı. Asıl sorun da bunun yolunu bulabilmekti.

Ulusal Bilinç ve Aydınlanma

Ulusal oluşum ulusal bilincin doğuşu demektir ve bu da tarihte kültürel mayalanmalar içinde gerçekleşti. Bu sürecin ilk örneklerini veren Batı dünyasında ulusal bilinçler, önce bütüncü bir dünya görüşü yerini tutan *ilahiyat*'la hesaplaşarak, sonra da çok yönlü tarih çalışmaları çerçevesinde aydınlanarak ortaya çıktılar. Daha XVII. yüzyılda akıl

ilkesini ön plana çıkaran Descartes, Spinoza ve Leibnitz gibi düşünürler aslında ilahiyattan felsefeye geçiş döneminin düşünürleriydi ve hepsi de dindardılar. Gerçi din anlayışları çağdaşlarından epeyce farklıydı ve üçü de zaman zaman dinsizlikle suçlandılar. Fakat samimi olmamaları için hiç bir neden yoktu. Örneğin ünlü bir Cizvit kolejinden çıkan Descartes her şeyden şüphe ettikten sonra "düşünüyorum; o halde varım!" demiş, fakat daha sonra *meditation*'larında tüm düşüncesini Allah'ın varlığını ispata, *İspat-ı Vacip*'e hasretmişti. Günümüzde düşünceleri yeni bir ilgi odağı olan Spinoza ise toplum, devlet ve ahlakla ilgili tüm düşüncelerini Tevrat'ı inceden inceye süzgeçten geçirerek geliştirmişti.

XVIII. yüzyılın ünlü filozofları Aydınlanma hareketini bu düşünürler üzerine bina ettiler. Gündemde ilahiyattan felsefeye geçiş sorunu ilk maddeyi oluşturuyordu. Bu bağlamda Alman "Aufklärung"unun babası Kant'ın, üniversitede Felsefe Fakültesi'ni İlahiyat Fakültesi'ne üstün kılmak için sarf ettiği çabalar, aldığı riskler nasıl unutulabilir? Fransız Aydınlanması da benzer girişimler içinde gelişmedi mi? Kendi ülkesinde aradığı desteği bulamayan Diderot'nun II. Katerina'ya sunduğu *Üniversite Projesi* ufuktaki Fransız Devrimi'nin ilkelerini içermiyor muydu? Bu konuda daha bir sürü örnek verebiliriz; fakat uzatmayalım. Konumuz, Osmanlılar. Şimdi düşünelim: Osmanlılar neden skolastikten özgür felsefeye; *ulum-u İslam*'dan modern bilime; vakanüvis tarihinden tarih felsefesine geçişi sağlayacak bir kültür devrimi gerçekleştiremediler?

Bu soruya yanıt verebilmek için tekrar Batı gelişimine dönmemiz ve oradaki sürecin özgül bir yanına dikkati çekmemiz gerekiyor.

Batı'da kültür devrimi başta Devlet olmak üzere resmi kurumsal yapı içinde gerçekleşmedi. Dönemin bilimini ve ideolojisini geliştiren ve temsil eden üniversiteler bu hare-

ketin dışında kaldılar. Hatta yer yer bu hareketi frenlemeye çalıştılar. Üniversiteler ve yüksek öğrenim kurumları henüz Kilise'yle, dolayısıyla skolastik düşünceyle bağlarını koparamamışlardı. XVIII. yüzyılda bile "filozof" sözcüğü etrafta ürküntü yaratan, sevimsiz bir sıfattı. Aydınlanma kültürü, Locke'dan Hegel'e kadar ünlü düşünürlerin *sivil toplum* adını verdikleri toplumsal adacıklarda gelişti. Aydınlanmaya damgasını vuran Fransa'da bu adacıkları salonlar, özel akademiler, yayınevleri ve kahveler oluşturuyordu. Bunların da arkasında yükselen burjuvazi vardı. Kaldı ki, başta Voltaire olmak üzere aydınlanma düşünürlerinin birçoğunun bizzat kendileri de birer burjuva idiler. Artık ressamlar, besteciler, tiyatro yazarları ilhamlarını (ve nafakalarını) aristokratlardan değil, burjuvaziden sağlamaya başlamışlardı. Yeni sınıf bununla da kalmadı; yükselen bir yazın türü olarak *roman*'ı yarattı. Kısaca XIX. yüzyılda burjuvazi, iktidara, "akıl" etrafında örülmüş yeni değerleri ve yeni kültürüyle yürüdü. 1844 başında Marx, Hegel'in hukuk felsefesini eleştiren eserine şu cümleyle başlıyordu: "Almanya'da dinin kritiği, esas itibariyle, bitti; ve *dinin kritiği* her türlü eleştirinin ilk koşuludur."

Dinin eleştirisi elbette ki dini ortadan kaldırmadı. Onu rasyonel düşünceyle diyaloga ve kendini yenilemeye zorladı. Felsefe ve zihniyetteki bu devrim, sanılacağının aksine, hukuki ve siyasi plana kolay sıçramadı. Güçlü ve yerleşik çıkarlar söz konusuydu ve kavga XX. yüzyıl başlarına kadar sürdü.

Osmanlının Özgül Koşulları

Osmanlı Devleti'nde bu tablo birçok ögeden yoksundu. Sivil toplum kuşkusuz yok değildi; fakat yükselen bir burjuvazinin şemsiyesi altında bulunmuyordu. Daha çok, zayıflayan merkezi despotizmin kontrolü dışında kalan alanlar-

da nefes alabiliyordu. XVII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da bir çeşit "derebeylik" yaygınlaşınca bir kısım barbar ağaların zamanla kültür öncülüğüne adaylıklarını koydukları da gözden kaçmadı. XIX. yüzyılda "Çapanoğlu" Agâh Efendi'yi ve doğuş halindeki gazeteciliğimize katkısını nasıl unutabiliriz? Merkezdeyse, Yeniçeri Ocağı, halkla ters düşmemeye çalışan tabanı ve Bektaşi liberalizmi ile iktidar yapısına özgün bir "çoğulculuk" katıyor ve bir denge unsuru oluşturuyordu. Büyük "reformcu" II. Mahmut derebeyleri ve yeniçerileri dış güçlere (ve yeniçeri ağalarına) dayanarak ezdi. Ve Osmanlı *Islahat* dönemi bu koşullarda başladı.

Osmanlı yönetici zümresi ilk Türkçe romanı yazan, ilk Osmanlı tiyatro ekibini kuran, İstanbul'a modern bir mimarinin örneklerini taşıyan, eğitime büyük katkıları olan Osmanlı Hıristiyanlarını entegre edemeyince bu işi *Düveli Muazzama* yüklendi. Osmanlı Devleti'ne "reform" baskıları bu koşullarda başladı. Hıristiyan Osmanlılar da devlet yönetimine eşit koşullarda katılmalıydılar.

Osmanlılar buna ilke olarak karşı değildiler. Fakat hristiyanların, kendilerinin küçümsediği ticaret yoluyla daha zenginleşmiş ve okumuş olmaları onları ürkütüyordu. Onların, A. Huxley'in deyimiyle, "biraz daha eşit" olmaları ihtimalinden korkuyorlardı. Hatta Ali Paşa bunu Batılılara şaşırtıcı bir içtenlikle ifade etmişti. Osmanlı yönetici zümresi, bu koşullarda sözde "ıslahatçı", fakat gerçekte tutucu bir politikaya saplandı. Kendi iktidarını korumak için de, Guizot'nun dediği gibi, Batı'yı Türkiye'de tatmin yolunu tuttu. Rantiye durumunun rahatlığı içinde çok dinli (laik) ve ulusal bir burjuvazi geliştirecek adımları atmaktan kaçındı. Burjuvaziyle beraber, sivil toplum adacıkları da gelişemedi. Zaten skolastik düşünce içine gömülmüş olan medreseler büsbütün ihmal edildiler ve ortaçağ batağından iyice çıkamaz hale geldiler. "İslamcı" Sultan II. Abdülhamit bile, medreselere değil yeni kurulan modern okullara da-

yanmayı yeğledi ve, Mülkiye örneğinde olduğu gibi, dış zorlamayla da gelse, modernizm kendi iktidarına tehdit oluşturmaya başlayınca, bu kez de hücuma geçti ve ders programlarından tarihi ve felsefeyi çıkarttı.

İki yüzyıllık "batılılaşma" çabalarımız, yüzeyselliğine rağmen yine de boşuna olmamıştı. İkinci Meşrutiyet'in yarattığı zengin ve çok yönlü tartışma ortamı geçen yılların yarattığı tecrübe ve birikimi gözler önüne sermişti. Tanzimat'ın niteliği ile ilgili tartışmalar, skolastik düşünce ve eğitim konusundaki yorumlar, medreselerin ıslahı ve ülkeye toplum bilimlerin giriş şekliyle ilgili düşünceler şaşırtıcı bir tazelik ve derinlik sergiliyorlardı. Ne yazık ki dünya koşulları, kızışan kapitalist rekabet ve sömürgeciliğin paylaşım planları gerçek bir reformculuğun muhtaç olduğu huzur ortamına ters düşüyordu. Bu koşullarda siyaset yeniden kültüre galebe çaldı ve skolastik bir İslamcılığın yerini bağnaz bir milliyetçilik aldı. Büyük eğitimci Satı Bey, kendisine "Arap aslı" hatırlatıldığı için küstürüldü ve ülkeyi terk etti; Yusuf Akçura ve daha bir sürü değerli aydın gölgede kaldı; ilahiyatla felsefeyi yeniden ve modern bir biçimde diyaloga sokmak isteyen eserler (*Zulmetten Nura, Yeni Kelam vb.*) ciddi bir tartışma ve eleştiri konusu olmadılar. Hatta kuruluş halindeki Darülfünun ve toplum bilimleri konularında nüfuz edici görüşler ileri süren Ziya Gökalp bile Türkçü ve Turancı boyutlara indirgendi. Ve bu gelişme İttihatçı tarikatçılık (deyim Hüseyin Cahit'indir) örgütçülüğüyle öyle bir yoğunluk kazandı ki, Milli Kurtuluş Savaşı'nı bambaşka ilkelere dayanarak zafere ulaştıran ve "geçmişle hiçbir ilişkisi olmayan" yepyeni bir devlet kurmak isteyen Mustafa Kemal bile sonunda bu dalgaya yenik düştü. Bugün Türk aydını bu yenilginin, başka bir deyişle *karşı-devrim*'in başlangıç noktasını arıyor.

Devrim, Karşı-Devrim ve "Islahatçılık"a Dönüş!

Geçen yıl Cumhuriyet'in 75'inci yıldönümünü coşku ile kutladık; fakat aradan daha bir yıl bile geçmeden piyasayı (ve ekranları) Osmanlı türkücüleri doldurdu. Aslında bunda şaşılacak birşey de yoktu. Bu gelişimin öyküsünü, kavrayabildiğim ölçüde, başka vesilelerle anlatmaya çalışmıştım. Fakat, iki binli yıllara adım atarken, bugün içinde bulunduğumuz yeri burada sorgulayabiliriz.

Bana öyle geliyor ki, çok farklı sosyoekonomik koşullar içinde, fakat benzer işlevsel bir konumda Batı'yla bütünleşme çabalarına devam ediyoruz. Az gittik, uz gittik... bir de baktık ki, tarih tekerrür etmiş ve biz de başlangıç noktamıza dönmüşüz. Ve bu arada vahşi sömürgeciliğin yerini *medeni* bir *küreselleşme*; *Osmanlı Islahatçılığı*'nın yerini de *İnsan Hakları* doktrini almış! Siyaset meydanlarını küçük Reşit Paşalar, küçük Fuat Paşalar, küçük Ali Paşalar doldurmuş! Dün *Islahat*'a olduğu gibi bugün de *İnsan Hakları*'na kimse karşı çıkmıyor. Fakat pek az kimse bunlara içten inanıyor ve yönetici zümrede bunları gerçekleştirecek azim ve cesaret bulunmuyor. Yarattığımız büyücü çıraklarının şerrinden (yani birbirimizden) ve kendi ürettiğimiz komplo teorilerinden korkuyoruz; topu Avrupalılara atıyoruz. Avrupa bizi iki yüzyılda ne kadar batılılaştırdıysa, şimdi de (umarız çok daha kısa bir sürede) demokratlaştıracak diye bekliyoruz! Ve bu beklenti gururumuzu pek okşamadığı için yeri gelince Batı'ya ders vermekten, Batı'yı azarlamaktan da kendimizi alamıyoruz. Başbakan B. Ecevit Batı Avrupa'yı *ırkçılıkla* suçlarken Batı'nın içinden, bir Avrupalı olarak mı konuşuyordu? Yoksa dışından, bir Avrupa düşmanı olarak mı konuşuyordu? Irkçı bir Avrupa'ya girme çabalarını kişisel değerleriyle nasıl bağdaştırıyordu?

Batılı olmanın bir topluluğa üye olmakla doğrudan bir ilgisi yoktur. Eğer batılı değerleri özümlemişseniz, bireysel

planda kendi yerinizi (toplumsal statünüze ve değerlerinize göre muhafazakâr ya da ilerici olarak) Avrupa'da görüyorsanız, kendinizi avrupalı ilan edersiniz ve bu iş biter. Hatta böyle bir ilana bile gerek kalmaz. Bu psikolojideki vatandaşlarınız toplumda egemen konuma geçmişlerse, nicelik niteliğe dönüşür ve ülke de Batılı olur. Oysa Avrupa ile hukuki ve siyasi bir birliğin kendine özgü avantajları ve sakıncaları vardır. Bir zenginler kulübünde fakir bir akrabanın imrenilecek bir statüsü olacağını düşünemeyiz. Yine de, realist davranarak ve düşük profilde tam üyeliğin avantajlarının bir hayli ağır bastığını söylemek daha doğru olacaktır. Fakat serbest dolaşım hakkı ve tarımsal sübvansiyonlardan oluşan iki temel avantajı Avrupa Türkiye'ye verir mi sanıyoruz? Yirmi milyona yakın işsizi olan Avrupa Birliği, bavulu hazır milyonlarca insanın kolladığı kapılarını Türkiye'ye kolay kolay açar mı? Son yıllarda bu konuda tam aksi yönde bir eğilimle karşı karşıya buluduğumuzu yüz binlerce vatandaşımız her gün kişisel yaşantılarıyla görmüyorlar mı? Avrupa bütçesinin yarısını oluşturan tarımsal fonlar her yıl büyük *toplama ve paylaşma* kavgalarına yol açarken, gelişme düzeyi itibariyle bu fonların çoğunu yutma durumunda bulunan bir ülkeye, Birlik, milyarlarca *euro*'yu cömertçe aktarır mı? Sanırım ki Avrupa'yı birazcık olsun tanıyan herkes buna -en azından görünür gelecek için- "kesinlikle hayır" yanıtını verecektir. O halde geriye ne kalıyor? Demokrasi ve insan hakları dersleri, kısaca Yeni-Islahatçılık! Bunlara ve bu konularda Avrupa'nın *mürebbi*'liğine, hatta baskısına karşı çıkacak değiliz. İnsan haklarını ve demokrasiyi eğer biz gerçekleştiremiyorsak, bunlar lehine müdahale nereden gelirse gelsin kabulümüzdür. Fakat insan haklarının kolektif bilince nüfuz etmesinin ve kalıcı olmasının yolu bu mudur? Türk insanının (aydınının) kimlik sorunu ve kültür dramı da burada başlıyor.

XIX. yüzyılın *Islahat* hareketlerinde olduğu gibi, bile-

lim ki, günümüzde de maddi planda Batı bize verdiğinden çoğunu alacaktır ve zaten almaktadır. Bu uluslararası kapitalizmin eşitsiz gelişiminin bir kuralıdır ve hiç de Batı düşmanlığı yapmadan, hiçbir komplo teorisinin ve şoven duygunun cazibesine kapılmadan bunu görmek zorundayız. Özellikle ABD kendi Avrasya stratejisini, mali bir külfete katlanmadan Türk stratejisi gibi sunar ve yeni bir kamplaşma dönemindeki dünyada şimdiden bizi bir yere *jandarma* olarak yerleştirirse ortada düşünülecek bir şey var demektir. Rusya'daki bugünkü kaos'tan yarın nasıl bir rejim çıkacağını kim biliyor? Anglosakson dünyasının liberal basını Bakü-Ceyhan hattının finansmanında Türklerin *büyük ödün* verdiğini yazarken (*The Economist*, 30 Ekim -5 Kasım 1999), Türkiye'de bunun büyük zafer olarak sunulması açıklanmaya muhtaç bir durum değil midir? Türkiye'yi Batı'da tutabilmek için Batı'yı Türkiye'de (ve Avrasya'da) tatmin etmekten başka bir ilişki modeli düşünülemez mi?

Eğer ilim ve irfanınız, sermaye ve teknolojiniz yoksa bunları halkınızın alın teriyle ve piyasa güçlerinin tayin ettiği fiyattan satın almak zorundasınız. Daha dün Seattle'da tanık olduğumuz gibi, fakir ülkeler zenginler kulübüne karşı en büyük *avantaj*'larını Batı sermayesine ucuz emek arzında görmüyorlar mı? Eğer bu bir zorunlu geçiş dönemiyse ve görünür gelecekteki refahın kaçınılmaz bedeliyse kolektif bir seferberlik ortamında buna katlanılabilir. Fakat ya bu alın terinin önemli bir kısmı rantiyelere, parazitlere ve çetelere gidiyorsa; ülkede gelir dağılımı gitgide artan bir şekilde bozuluyorsa ve bu süreç yıllardır sürüp gidiyorsa? Ya gündemde, 1946'dan beri bilmeyiz kaçıncı versiyonuna tanık olduğumuz (ve bedeli yine halka yüklenecek olan) bir "kemer sıkma politikası" varsa? O zaman oturup, külahınızı önünüze koyup yeniden düşünmenizin zamanı çoktan gelmiş demektir. Bu ise ülkenin kimler tarafından ve nasıl yönetildiği sorununu yeniden gündeme getirir. Oysa bütün

güçlük de burada ortaya çıkıyor.

Küreselleşme denilen sürecin en yoğun etkilerinden biri, bir yandan daha çok iletişim, daha çok bilgi edinme yollarını açarken, öte yandan da bunların tek yönlü kullanılmasını zorlamasıdır. Bu sadece kalkınmakta olan ülkelerin değil, belki daha da fazla sanayileşmiş ülkelerin sorunudur. Son yıllarda Batı'da *medya*'yı ve yeni sansür yöntemlerini kıyasıya eleştiren sayısız kitap yazılmıştır. Türkiye açısından bunun önemi, ihtiyaç duyduğumuz, içinde bulunduğumuz gerçek durumu açıklayacak ve kitlelere iletecek kültürel mayalanmayı ve bir türlü halka mal edemediğimiz *aydınlanma*'yı önlemesi, fikir hayatımızı birkaç klişeye indirgemesidir. Gerçekten bugün Türkiye'de *düşünce hayatımız*'ın büyük bir kısmı bir düşmanlıklar serisinden ibarettir: Laiklik düşmanlığı, Kemalizm düşmanlığı, sosyalizm düşmanlığı, liberalizm düşmanlığı, din düşmanlığı, yabancı düşmanlığı ve hatta insan hakları düşmanlığı...

XIX. yüzyılda Batılı diplomatik raporlar Osmanlı Devleti'ndeki hizipleşmeleri İngiliz Partisi, Fransız Partisi, Rus Partisi vb. gibi isimlerle ifade ediyorlardı. Günümüzdeyse parti sayısı ikiye indi ve savunmayla diplomasiyi ABD Partisine, ekonomi ve insan haklarını da Avrupa Partisine havale etmiş görünüyoruz. Bu seçeneklerin dışındaki aydınlar ve siyasetçiler daha bir süre marjinal kalmaya mahkum bulunuyorlar. Ne yazık ki bağımsız, onurlu ve başkalarına saygılı bir politikanın nesnel koşullarını Türkiye hâlâ yaratamamıştır. İnsan hakları kaygımız ve iktisadi çıkarlarımız bizi Avrupa Partisine; yüzyılların birikimi korkularımız, komplo teorileri ve paranoyamız da *süper güç* ABD'ye yöneltiyor. Ve tarihin Tanzimat aydınlarına çizdiği *kısır döngü*'nün içinden (Ulusal Kurtuluş Savaşı ve onu izleyen yıllar dışında) bir türlü çıkamadık.

Yine de bütün bunlar kimsede yılgınlık ve kötümserlik yaratmamalıdır. İnsanlık buhranlar içinde gelişiyor ve ileti-

şim olanaklarının her şeye rağmen arttığı günümüzde her buhran halkı bilinçlendiriyor, umulmadık yetenekleri ve yaratıcı güçleri ortaya çıkarıyor. Kaldı ki bizde bu potansiyelin varlığını yadsımak için kör olmak gerekiyor. Bir Fransız filozofunun dediği gibi "gelecek uzun sürer" ve bu gelecekten korkmamız için hiçbir neden yoktur. Fakat herhalde şairin dediği gibi "kim bilir belki yarın; belki yarından da yakın!" diyebilecek bir durumda bulunduğumuzu da söyleyemeyiz.

27 Aralık 1999

Taner Timur'un, bir tarihçi ve toplumbilimci olarak, değişik gazete ve dergilerde yayımlanmış kimi yazıları bu seçkide bir araya getiriliyor. Makale konuları çok çeşitli: Güncel konular, Kemalizm, Jakobenizm, Susurluk analizi, Osmanlı maliyesi gibi üzerinde çatık kaşlarla düşünülen kavramların yanı sıra; Lord Byron'un Osmanlıya bakışı, resim sanatında oryantalizm, tarihi romanlarda İsmail Kadare örneği, Mihailides Efendi, *Son İmparator* filminin düşündürdükleri, İstanbul köpeklerinin makus tarihi gibi gülümseten konular da yetkin bir kalemle işleniyor.

Taner Timur son yıllarda kavramlar üzerinde bilinçli yaratılan karmaşaya son vermek için üzerine düşeni yapıyor. Yazılarda, hem akademisyen titizliğini hem de *ağızda dağılan* lezzeti bir arada buluyoruz.



