مصور

ژاپون جوجه‌لری



درسعادت : ۱۳۲۸

Toplum ve Bilim

25/26 BAHAR-YAZ JAPONYA/BATILILAŞMA/DEMOKRASİ

Siyasal Bütünleşme ve Gelenekselcilik: Japonya **H. İnan**

Japon 'Eğitim Modeli' ve Doğu-Batı Sorunsalı **S. Tözeren**

Japonya'da Toprak Düzeni ve Kapitülasyonlar **S. Tözeren**

Türk Roman Geleneği ve 'Sevgili Arsız Ölüm' **M. Belge**

Moğollar Devrinde Çin'de Ticaret **I.T. Arıcanlı**

İyiliksever Canavar **O. Paz**

A.S. Akat ve 'İktisat İdeolojisi' **G. Şaylan**

Bir Wallerstein Eleştirisi **A. İnsel**

Yabancılaştırılan Geçmiş: Duby **S. Faroqhi**

Birey, Eşitlik ve 'İktisadî Düşünce Tarzı' **N. Vergin**

Toplum ve Bilim

KAPAK:
İstanbul'da 1328 tarihinde yayınlanan ''Japon Çocukları'' adlı kitabın kapağı

Sahibi
Osman Balcıgil

Genel Yazı Yönetmeni
Huricihan İnan

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Huricihan İnan

Yazı Kurulu
A. Savaş Akat
İsen Arıcanlı
Murat Belge
Suraiya Faroqhi
Kemal İnan
Şerif Mardin
İlhan Tekeli
Zafer Toprak

Kapak ve Sayfa Düzeni
Ali Artun, Tevfik Balcıoğlu, Bürge İrtel

Yönetim Yeri ve İsteme Adresi
Birikim Yayınları Ankara Cad. Güncer Han
45/18 Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: 526 23 10 P. Çeki: 9299 1

Yazı Kurulu ile Haberleşme Adresi
Konur sok. 24/4 Yenişehir/ANKARA

Abone Koşulları
Bir Yıllık: Yurt içi: 1.500 TL.
Yurt dışı: ABD: $ 12;
Avrupa: $ 10

İlan Koşulları
Kapak İçleri: 50.000 TL.
İç Sayfalar : Tam Sayfa: 30.000 TL.
Yarım Sayfa: 15.000 TL.
Çeyrek Sayfa: 7.000 TL.

Dizgi ve İç Baskı: Kent Basımevi
Kapak Baskısı: MAS Matbaacılık

FİYATI: 400 TL.

Toplum ve Bilim

25/26 BAHAR - YAZ 1984 ÜÇ AYLIK DERGİ

JAPONYA/BATILILAŞMA

Huricihan İnan **Siyasal Bütünleşme ve Gelenekselcilik : Japonya Örneği** 11

Selçuk Tözeren **Japon 'Eğitim Modeli' ve Doğu - Batı Sorunsalı** 23

Selçuk Tözeren **Japonya'da Toprak Düzeni ve Kapitülasyonlar** 39

Murat Belge **Türk Roman Geleneği ve Sevgili Arsız Ölüm** 59

İsenbike Togan Arıcanlı **Moğollar Devrinde Çin'de Ticaret ve 'Ortak' Tüccarları** 71

TARTIŞMA : DEMOKRASİ

Gencay Şaylan **Asaf Savaş Akat'ın «İktisat İdeolojisi Üstüne Deneme»si Üzerine Bazı Gözlemler** 91

Octavio Paz **İyiliksever Canavar** 119

ELEŞTİRİ

Ahmet İnsel **Tanrı'nın Hikmetinde Sermayenin Hikmetine : Wallerstein Tarihi'nin Bir Eleştirisi** 133

KİTAP DEĞERLENDİRME

Suraiya Faroqhi **Yabancılaştırılan Geçmiş : George Duby'nin Yapıtlarında Avrupa Feodalizmi** 149

Nur Vergin **Birey, Eşitlik ve 'İktisadi Düşünce Tarzı'** 163

YABANCI DERGİ TANITMA

Annales **38. Yıl, Sayı 2, Mart-Nisan 1983** 175

Dialectical Anthropology **Cilt 8, Sayı 4, Nisan 1984** 175-176

New German Critique **Sayı 29, Bahar - Yaz 1983** 176

Journal of the Economic and Social History of the Orient **Cilt 26, Ekim 1983** 176

Current History **Özel Sayı Latin Amerika 1984, Şubat 1984** 177

World Development **Özel sayı : Çin Cilt 11, sayı 8** 177

Social Reasearch **Cilt 50, Sayı 1, Bahar 1983** 178

L'homme at la Société **Sayı 69/70, Temmuz - Aralık 1983** 178

bu sayıda...

Toplum ve Bilim'in 1984 İlkbahar ve Yaz sayılarının gecikmiş ve tek bir sayı olarak okurlarımızın eline geçmiş olmasından dolayı özür dileriz. Bu gecikme temelde konuları okuyucuya belli bir kavramsal bütünlük içinde sunabilmek yaklaşımımızdan kaynaklanmakta. Tartışma ortamının bir bilgi birikiminin üzerine oturması ve altı oyulmuş bir zemin üzerinde gelişi güzel düşüncelerin vitrinlendiği bir sağırlar diyaloguna yol açmaması için yararına inandığımız bu yaklaşım ister istemez gerek okuyucularımıza gerek dergiye katkıda bulunan yazarlara belli bir külfet yüklüyor. Umarız ki derginin içeriği, yazarların emeğini ve okuyucularımızın gecikmeden doğan hoşnutsuzluklarını bir ölçüde karşılıyor olsun.

Bu sayıda ele alınan ana konu Japonya. 'Japon Modeli' tartışmasının güncel siyasete girmiş olması, Japonya konusunda Türk siyasi söylemine yerleşmiş örtük veya açık birtakım özlem ve varsayımların ortaya çıkmasına neden oluyor. Özellikle 'gelenekselci' siyasi söylem için Japonya örneği çok önemli: bu söyleme göre Japonya kendi kültürüne, geleneklerine zeval vermeden, 'çağdaşlaşmayı' başarmış bir örnek. İlk kez II. Abdülhamid döneminde Osmanlı'nın Batı egemenliği karşısında İslâmiyete sımsıkı sarıldığı bir anda gündeme gelmiş bu Japonya özlemi. 20. yüzyılın başında Osmanlı aydınlarının önemli bir kesimi Japonya'nın Rusya karşısındaki zaferini candan alkışlamış ve bu başarıyı Asya'nın Avrupa karşısında uyanışı olarak görmüştür. 1950'lerden bu yana resmî ideolojinin bir ölçüde esnediği demokratik ortamlarda, Japonya örneği, geleneğin çağdaşlaşma ve özellikle sanayileşme sürecine bir engel oluşturmadığını kanıtlayan meşrulaştırıcı bir öge olarak karşımıza çıkıyor.

Diğer taraftan 'gelişme' sorunsalının ve pozitivist dünya görüşünün (teknoloji aracılığıyla toplumun dönüştürülebileceğine olan inanç) egemen olduğu Üçüncü Dünya'dan bakıldığında 'Japon Modeli'nin bir eleştirisini yapmak için varolan kategorilerin yetersiz olduğu görülüyor. Bu 'model', bir yandan ulusal - gelenekselci bir ideoloji çerçevesinde sanayileşmeyi

sağlamış olmakla gelenekselci sağ'ı imrendirirken, diğer yandan, sanayileşmeyi toplumların gelişmesinde bir koşul olarak gören sol'u tedirgin etmektedir. Bu tedirginliğin kendi özgül ifadesini bulması söz konusu 'gelenekselci' söylemin bir eleştirisini gerektiriyor. Bu söylemin sürekli inançlara gönderme yaparak toplumsal yaptırımlar üzerinde düşünceyi engellemesi, üzerinde durulmaya değer bir özelliği. Bu özelliğin çarpıcı bir örneği 1930'lar Japonya'sında içte baskıcı dışta istilacı politikaların Japonya'ya ve onun eşsizliğine olan iman ile meşrulaştırılmış olmasıdır. Üzerinde durulması gereken bir başka husus da İslâm toplumlarındaki gelenekselcilikten farklı olarak —ilk bakışta paradoks gibi görünse de— Japon 'gelenekselci' söyleminin önceleri Batı'ya tepki gösteren boyutunu pozitivist bir boyuta dönüştürmüş olmasıdır. Huricihan İnan'ın yazısında gelenekselci pozitivist olarak tanımlanan bu söylem, yönlendirdiği teknolojik gelişme sürecinin dışında kalan inançlarla belirlenmekte. Maddi temelini Japonya'nın dünya gücü olması gibi kolay kolay küçüksenemeyecek bir başarıdan alan bu söylem Japonya'daki hegemonyacı siyasi yapının belirleyici ögesi olmuştur. Bu denli güçlü bir siyasi söylem karşısında oluşabilecek düşünce sistemlerinin etkinliğini büyük ölçüde engellemiştir. Japonya'da negatif ya da muhalif söylemin çıkmazı olarak nitelendirebileceğimiz bu süreç ifadesini siyasetten kaçışta ve toplumdan soyutlanmış bireycilikte bulmuştur. İktisadi 'mucize'ye rağmen —ve belki de o nedenle— Japonya'da bugün de gündemde olan 'bireyleşme' ve 'demokrasi' sorunları bu çerçeve içinde değerlendirilebilir. Huricihan İnan'ın Japonya'da gelenekselci söylem ve onun tarihsel gelişimini inceleyen yazısı gelenekselcilikle pozitivizmin arasındaki örtük ilişkileri irdeleyen bir ön çalışma.

Selçuk Tözeren'in 'Japon Eğitim Modeli' üzerindeki yazısı güncel bir konuya ışık tutuyor. Tözeren Japon eğitim sisteminin tek ve basit bir formül olmadığını vurgulayarak eğitim sistemini Japonya'nın karmaşık bir 'çağdaşlaşma' süreci içinde farklı aşamaların farklı ihtiyaçları doğrultusunda oluşmuş tarihsel bir olgu olarak değerlendiriyor. Meiji Islahatı (1868) sonrasında yeniden örgütlenen eğitim sistemi sanayileşmek için öngörülen teknik bilgileri yaygınlaştırmanın yanı sıra ulusal bütünlüğün sağlanmasına yönelik ideolojinin üretilmesi işlevini de görmekteydi. Bu ikinci boyut üzerinde duran Tözeren 1890'lardan itibaren Japonya'nın bir dünya gücü olmaya başlayıp Japon yönetici kadrolarının Batı karşısında kendilerine olan güvenlerinin artmasıyla eğitimde Neo-Konfüçyusçu ögelere ağırlık veren bilinçli bir gelenekselci politikanın izlendiğine işaret ediyor. Ayrıca Tözeren'in de belirttiği gibi Japon tarihinde gelenekselciliğin sürekli bir yapı olmayıp Meiji sonrasında ortaya çıkmış olması 'Japonlar geleneklerini muhafaza ettiler' gibi gündelik söylemin bir parçası olmuş klişelerin köktenci bir biçimde sorgulanması gereğini ortaya koyuyor.

Bu türden tarihsel dinamiği gözardı eden anlayışların II. Dünya Savaşı sonucunda Japonya'nın ABD tarafından işgal edilmesinden sonra ABD'deki toplumbilim söyleminin Japon tarihine yaklaşımında yer aldığını görüyoruz. Savaş öncesi dönemde Batı'lı tarihçilerin gözünde Japonya durağan iktisadi yapısı, otoriter devleti ve tutucu Konfüçyusçu ideolojisiyle diğer Asya ülkelerinden farklı değildi. 1950'lerde gelişen 'modernleşme' kuramı ise Japon tarihinin Doğu içinde bir istisna oluşturduğunu ve Tokugawa döneminin feodal, hiyerarşik toplumsal yapısının içinde dinamik ögeleri barındırdığını öne sürmektedir. Kuşkusuz bu yaklaşım Tokugawa dinamiğinin meydana çıkarılması doğrultusunda, özellikle iktisat ve toplumsal tarih alanlarında çok verimli çalışmalar yapılmasını sağlamıştır. Bunun tersi bir yaklaşımın Osmanlı dinemiğine eğilen çalışmaları engelleyici etkisine daha önce değinmiştik. (Toplum ve Bilim, 23 Güz 1983) Öte yandan Japon tarihinin bu 'yeni' algılanış biçimi ile ABD'nin savaş sonrası Uzak Doğu politikaları arasında çarpıcı bir âhenk görülmektedir. Japonya, sömürgecilik sonrası Asya'da ortaya çıkan yeni uluslar için örnek bir 'kalkınma' modeli oluşturmalı idi. Asya'da Çin Devrimine benzer bir hareketin tekrarını engellemeye yönelik bu model, Japon tarihinde sürekliliği, Japonya'nın geleneksel yapısını değiştirmeden sanayileşmeyi başardığı anlayışını vurgulayacaktı. Kuram ile politikanın birbirlerini bu kadar yakından izlediği durumlara tarihte pek sık raslanmaz. Japonya'da bunun gerçekleşmesinde toplumbilimciler ile siyaset uygulayıcılarının aynı kişiler olmasının büyük rolü olmuştur.

Selçuk Tözeren'in ikinci yazısı Japonya'nın 19. yüzyılın ikinci yarısındaki iktisadi gelişmesini inceliyor. Tözeren'e göre Japonya'nın 1854' de Batı devletlerinin kendisine zorla kabul ettirdiği kapitülasyonlardan kurtulması ve sanayileşmeyi gerçekleştirmesi Meiji Islahatı sonrası oluşturulan merkezî devletin yönlendirme yeteneğinin sonuçlarıdır. Bu bağlamda Tözeren merkezî devletin (özellikle 1890'lara kadar olan dönemde) dış borçlanmadan büyük bir titizlikle imtina etmiş olduğunu ve sanayileşmeyi büyük ölçüde iç kaynaklarla ve özellikle tarımsal vergilerle sağladığını vurgulamakta. Aynı dönemde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gelişmelerin Japonya'dakilerden çok farklı olduğu göze çarpıyor. Tanzimatla beraber devletin yeniden örgütlenmesi iktisadi ve siyasi varlığını sürdürmek için Batı Avrupa'ya giderek bağımlılığı artan zayıf bir devlet yapısının kurumsallaşması anlamına gelmekteydi. Bu devletin belirleyici özelliği giderek ekonomiyi ve toplumu yönlendirme yetisini kaybetmesiydi.

Murat Belge yazısında 'Batılılaşma' sorunsalı çerçevesinde Türk roman geleneğini değerlendiriyor. Belge, Türk romanının 'politik' bir eylem olma niteliğini vurguluyor. Çöken bir imparatorluğun enkazı önünde

Osmanlı - Türk aydını tek kurtuluş yolunu 'Batılılaşma'da bulmuştur: roman yazma bu siyasi seçimin bir ifadesidir. Bu siyasi seçim devlet siyaseti ile çakışınca da romancı kendini devletin ideologu konumunda buluyor. Murat Belge'ye göre son yılların başarılı romancısı Latife Tekin bu topluma 'dışardan', 'yukardan' bakan geleneğin dışındadır; onun romanı bir 'içten' bakıştır. Bu bağlamda Japon roman yazını ile bir karşılaştırma yapmak ilginç olabilir. 19. yüzyılda Japon aydınları da Batı'nın üstünlüğü karşısında Osmanlı aydınları gibi sancılı bir dönem yaşamışlar ve önemli bir aydın kesimi 'Batılılaşmayı' seçmiştir. Ne var ki Japonya'da devlet Batı'ya karşı gelenekselci bir tavır almış, bu nedenle de Batıcı aydınlar en azından II. Dünya Savaşına kadar olan dönemde devlet düzeyinde etkisiz kalmışlardır. Devletin hegemonyacı yapısının toplumsal baskıya dönüşmesiyle de bu Batıcı aydınlar toplum içinde de bir varlık oluşturamamışlardır. Japon romanı bu Batıcı aydının iktidarsız, kendine dönük ve herzaman kendini yoketme eğiliminin ağır bastığı iç dünyasını yansıtmaktadır. Romancı hem devlet hem de toplum düzeyinde siyaset dışıdır.

Dünya kapitalizminin tarihsel gelişme sorunları dergimizin ana eksenlerinden birini oluşturmakta. Bu sayıda Çin tarihi bağlamında bu konuyu gündeme getiriyoruz. 15. yüzyılda Avrupa ile kıyaslandığında gelişkin bir devlet bürokrasisine, ileri teknolojiye ve yaygın bir para ekonomisine sahip olan Çin'de neden kapitalist gelişmenin gerçekleşmediği sorusu Weber'den beri tarihçileri meşgul etmekte. Bu soruya cevap ararken üzerinde durulan bir tez Çin'deki devasa siyasî yapının ve devlete hareket sahası tanımayan Konfüçyusçu değerler sisteminin kapitalist gelişmenin önünde engel oluşturmalarıdır. İsenbike Togan - Arıcanlı'nın 13. ve 14. yüzyıllarda Çin'de Moğol istilası döneminde ticaret - devlet ilişkilerini inceleyen yazısı bu teze tarihsel bir içerik getiriyor. Yazı öncelikle Moğolların tarıma dayalı bir devlet çerçevesinde kurumsallaşmadan önce ticareti teşvik ettiklerine, hattâ idari kadrolarını tüccarlardan oluşturduklarına işaret ediyor. Ancak Moğollar Çin devlet yapısını ele geçirdikten sonra toprak sahipleri ile tüccarlar arasındaki mücadelede toprak sahipleri ağır basmış ve bu sınıfın dünya görüşünün ifadesi olan Konfüçyusçu ideoloji egemen olmuştur. Böylelikle Togan - Arıcanlı Çin'de ticari sermayenin itici gücünü oluşturduğu bir kapitalist gelişmenin gerçekleşmemesini zaman içinde değişmeyen siyasi veya ideolojik yapılarda aramak yerine Çin tarihinde belirli bir dönemde ortaya çıkan sınıflar arasındaki dengelerde arıyor.

Tartışma bölümünde yer alan yazıların ilkinde Gencay Şaylan, Asaf Savaş Akat'ın Alternatif Büyüme Stratejisi başlıklı kitabına kapsamlı bir eleştiri getiriyor. Bunu yaparken de Şaylan, aydın kesiminin bir bölümünce benimsenen ve güncelliği gitgide artan bir liberalleşme eğiliminin kökenlerini sorgulamakta. Şaylan Batı yazınından da örnekler vererek özel-

likle II. Dünya Savaşı sonrası yeniden yeşeren kapitalizmin gitgide daha müdahaleci olmak zorunda kalan bir devlet mekanizmasını içinde barındırdığına işaret etmekte ve böylece zaman zaman örnekleri Batı'da aranan âdemi - merkeziyetçi bir 'sivil toplum' arayışının gerçekliğini ve rasyonelliğini sorgulamakta. Diğer bir deyişle, liberal kapitalizm içinde üretim ilişkilerinin siyasal yönetim mekanizmalarından bağımsız görünen örtük yapısı modern kapitalizmde açığa çıkmakta ve çelişkiler sürekli olarak dolaysız devlet müdahaleleri ile çözülebilmektedir. Şaylan bu saptamayı yaptıktan sonra Cumhuriyet Türkiye'sinin Asaf Savaş Akat'ın deyimiyle 'komuta ekonomisi' ile yönetilen politikalarının başarılı olup olmadığı sorununu tartışmaya açıyor. Gerek 1930'lardaki sanayileşme atılımında gerek 1950 sonrası yaşama geçirilebilen demokratik düzende merkeziyetçi devletin 'komuta ekonomisi' aracıyla uzlaştırıcı ve gereğinde atılımcı olabildiğine işaret eden Şaylan, aksi halde iç tasarrufları bu denli düşük olan Türkiye'de demokrasinin yaşayabilmesinin ve bunun gereği olarak iç gerilimlerin uzlaştırılabilmesinin kuşku götürür olduğu görüşünde. Sanırız Şaylan'ın ayrıntıları ile işlediği bu görüşler liberalleşme eğilimi gösteren düşün ortamımızda yeni sorunlar üretici nitelikte. Dikkati çekmek istediğimiz diğer bir nokta da Şaylan'ın incelemesinin içerdiği paradoks: merkeziyetçi devletin uyguladığı 'komuta ekonomisi'nin demokrasinin ön koşullarından biri olması. 1950'lerden beri yaşanan süreç içerisinde bu paradoks geçerli gibi görünmekteyse de, yer yer devleti uzlaşmaya zorlayan toplumsal sınıfların siyasi varlıkları Türkiye'de demokrasinin geleceği için daha olumlu bir noktaya işaret edebilir. Böyle bir eğilimin ortaya çıkması ise devlet içinde yer alan toplumsal ögelerin ve onların siyasal güçlerinin oluşturduğu yapının niteliğine bağlıdır.

Octivio Paz, Gencay Şaylan'ın yazısında ekskliği hissedilen bir ögeyi, devletin siyasi yapısının incelenmesini ön plana alıyor. Paz bugün Latin Amerika'da 1960'lı yıllarda geliştirilmiş 'azgelişmişlik', 'bağımlılık' sorunsalına karşı oluşmakta olan bir tepkiyi dile getirmekte. Bu eleştiri özellikle 'bağımlılık' sorunsalının iç siyasi yapıların işleyişini dünya kapitalizmi ile olan iktisadi ilişkilere indirgeme eğilimine yönelik. Paz 1910 Devrimi sonrası dönemde Meksika Devletinin basit iktisadi belirlenmelerle açıklanamayacak kadar karmaşık ve çelişkili bir yapı olduğunu vurgulamakta. Buradan çıkarak 'çağdaşlaşma'nın itici gücünü oluşturan bu devletin farklı sınıfların gözünde kendini meşrulaştırma pratiğine değiniyor. Paz'a göre 1968 sonrasında sendikalara ve özel teşebbüse dayanan bu meşruluk tabanı sarsılmış olup devlet yeni meşruiyetini 'çoğulculukta' aramaktadır. Başka bir deyişle, kendini meşrulaştırma kaygusunun ağır bastığı bir devlet yapısı toplumun karmaşık dinamiğinin yansıdığı bir siyasi alanı oluşturmaktadır. Bu siyasi alanın genişlemesiyle (yani 'çoğulculuk'la) devletin

merkezî yapısının zayıflamasını öngören Paz, bu gelişmenin önünde engel olarak sadece iç yapıları - devlet içinde yer alan patrimonyal kalıntıları, tavırlarında 'çağdaşlaşamamış' bir toplumu- görmektedir.

Weberci düşünün ana çizgilerini oluşturduğu bu yaklaşım pek yeni değil. Önemli olan 'bağımlılık' sorunsalının ülke düzeyindeki siyasi pratiğe getirdiği teslimiyetçi yaklaşıma karşı siyaset olanaklarına dikkati çekmesi. Ne var ki Paz'ın 'bağımlılık sorunsalına' karşı tepkisi siyasi hareket sahasını kısıtlayıcı dış iktisadi ve siyasi öğeleri göz ardı etmesine neden oluyor. Örneğin, son on beş yıl içinde Meksika Devletinin petrol gelirlerini yönlendirmekteki başarısızlığı, dış borçlanmanın çok yüksek düzeylere ulaşması, ülke çapındaki yaygın işsizlik, sadece Meksika Devleti içinde çöreklenmiş patrimonyal ögeler, rüşvetin yaygınlığı ile açıklanamaz kanısındayız. Meksika'nın dünya kapitalist sistemi içindeki konumu ve bu konumu belirleyen iç yapıların —özellikle uluslararası tekelci sermaye ile içiçe gelişmiş olan özel teşebbüsün yapısı— bu bağlamda incelenmeye değer. 'Çoğulcu' bir siyasi yapı söz konusu olduğunda ilk akla gelen böyle bir yapı üzerinde yaygın işsizlik oluşunun oluşturacağı kısıtlar. Özel teşebbüsün uluslararası düzeyde kârların azamileştirilmesine yönelik yapısı her zaman istihdam olanakları yaratan yatırımlara yönelmesi anlamına gelmez —bugün Meksika'da olduğu gibi sermaye— yoğun yatırımların ağır bastığı durumlarda (petrol sanayi) olduğu gibi. Diğer taraftan, istihdam olanakları yaratmak devletin ana yükümlülüklerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır. Devlet vaadlerini yerine getiremediği sürece de 'çoğulcu' bir meşruiyet tabanı oluşturma şansı azalmış oluyor.

Son olarak Paz'ın 'bağımlılık' sorunsalına olan tepkisinin onun zaman zaman oldukça ilkel bir soğuk savaş retoriğine kapılmasına neden olduğuna değinmek istiyoruz. Paz, 1980'lerde Reagan yönetimi altında en kesin çizgileriyle ortaya konan ABD'nin Orta Amerika'da izlediği müdahaleci siyaseti adetâ görmemezlikten gelmektedir (makalenin 1979'da yazılmış olması bu eleştirimizi geçersiz kılmıyor zira bu siyaset Carter döneminde bir yumuşama göstermesine rağmen ana hatlarını korumuştur). Bunu yaparken de Küba'nın SSCB ile olan ilişkilerini sanki ABD'nin Orta Amerika siyasetinden bağımsız bir olgu imiş gibi değerlendirmeyi tercih ediyor.

Ahmet İnsel, Immanuel Wallerstein'ın (Toplum ve Bilim 23, Güz 1983) dünya sistemi perspektifini eleştirirken Octivia Paz ile 'iktisadın belirleyiciliğini' sorgulayan düşünce iklimini paylaşıyor. Bugün Fransa'da yaygın olan 'liberal sol' yaklaşımların temel varsayımlarından hareket eden İnsel Osmanlı İmparatorluğu ve Ortadoğu toplumları bağlamında devletin özerk yapısını, meşrulaşma mekanizmalarını ve bunları belirleyen siyasi alanın tanımlanmasının gereğini vurguluyor. Bu çerçeve içinde İnsel dev-

let yapısının belirleyici ögelerini ve bu yapının dönüşüm nedenlerini dünya iktisadi dinamiğinde arayan, 'ekonomi' ağırlıklı Wallerstein yaklaşımını eleştirmektedir.

Burada Suraiya Faroqhi tarafından eserleri incelenen Fransız tarihçi George Duby de Ahmet İnsel'in Wallerstein eleştirisinde gündeme getirdiği bir boyutu, toplumsal yapı analizlerinde iktisat tarihi kategorilerinin yetersizliğine işaret ediyor. Duby altyapı - üstyapı sorunsalının sınırlayıcı çerçevesini zorlayarak Ortaçağ Avrupa'sında iktisadi yapının siyasi mantığını vurguluyor. Bu tarihi, Aydınlanma'dan bu yana Batı Avrupa'da egemen dünya görüşünün vazgeçilmez bir parçası olan iktisadi kategorilere indirgemek yerine Duby feodal toplumdaki sınıfların, toplumu ve kendilerini algılama biçimlerini ortaya çıkarmaya çalışıyor. Bunu yaparken de farklı sınıfların (özellikle aristokrasinin) bilinçlerinin ifadesini bulduğu kurumların- evlilik, savaş, zafer, soy örgütleri, sanat- üzerinde duruyor.

Nur Vergin'in değerlendirmesini yaptığı Louis Dumont'un Homo aequalis adlı yapıtı Aydınlanma sonrası Batı düşüncesi içinde gelişen ve ana ögeleri eşitlik, bireycilik olan 'iktisat ideolojisi' yapısını incelemekte. Bir antropolog olan Dumont'a göre Mandeville'den Marx'a kadar düşünürlerin yapıtlarında ifadesini bulan bu ideoloji, Batı'nın Batı - dışı (ve de Aydınlanma öncesi) toplumları değerlendirmesini belirleyici nitelikte. Bu noktada Dumont'un kayguları Duby'ninkiler ile çakışıyor.

*
**

Toplum ve Bilim'in bu ve Kış 1984 sayılarının hazırlanmasında katkıları bulunan Feyzan Beler, Evin Doğu, Levent Köker, Abdullah Onay, İdem Özükan, Ali Selman, Melek Taylan'a teşekkür ederiz.

Siyasal Bütünleşme ve Gelenekselcilik: Japonya Örneği

*Huricihan İnan**

GİRİŞ

Ondokuzuncu yüzyılda Batı Avrupa'nın dünyada egemen olmasıyla Batı - dışı toplumlar Batı karşısında kendilerini tanımlama sorunu ile yüzyüze geldiler. Bu tanımlama sürecinin bireyler üzerindeki etkisini açıklarken Çin düşün tarihçisi Joseph Levenson bireyin kendi toplumunun tarihine olan duygusal bağlarının Batı tarihi içinde oluşmuş yeni değerleri ile çelişmesini vurguluyor.[1] Kültürel kimliği parçalanmaya başlayan birey bir ikilem yaşamaktadır: kendisi bir tarihin ürünüdür ama artık değer verdiği, hayranlık duyduğu kendi toplumu ve onun tarihi değil Batı toplumları, Batı medeniyetidir. Birey düzeyinde bu çelişkinin bir sonucu kozmopolit, yani kültürel kökenlerden bağımsız bir dünya görüşünde ifadesini bulmaktadır. Çelişkinin yol açtığı diğer bir bakış açısı ise Batı'nın askeri, siyasi ve iktisadi başarısını teknolojik bilgi ve becerinin bir sonucu olarak tanımlayıp bir yandan Batı karşısında ayakta durabilmek için bunların benimsenmesi gereğini kabul ederken, öte yandan, kültür ve ahlâk düzeyinde geleneksel yapıların korunmasını önermektedir. Bu sentez önerisinin olabilirliği, yani Batı teknolojisinin Batı - dışı toplumlara kendi kültürel bağlamından arındırılmış bir biçimde ithal edilip edilmeyeceği tartışması bu yazının kapsamına girmiyor. Ancak şu söylenebilir ki Çin, Osmanlı ve

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi Tarih Bölümü eski öğretim üyesi.

1 Joseph R. Leverson, **Liang Ch'I-Ch'ao and the Mind of Modern China** (Berkeley, 1967), pp. I-II.

hattâ Japonya gibi gelişkin kültürel miraslara sahip olan toplumlarda sözü edilen 'gelenekselci' sentez Batı egemenliği karşısında parçalanmadan bütünlüğü koruyabilme çabasını yansıtmaktadır. Bu çabanın Japonya'da aldığı biçimlere aşağıda değineceğim. Ancak önce burada kullanılacağı şekliyle 'geleneksel' sözcüğünün anlamına açıklık kazandırmak istiyorum.

'Geleneksel' sözcüğü toplumbilimcilerin çoğunluğu tarafından 'çağdaş' ('Batılı') sözcüğünün karşıtı olarak kullanılmaktadır. Burada 'çağdaş' tan kastedilen onsekizinci yüzyıl sonrası Batı Avrupa'sının gelişme çizgisidir. Bu tarihten önceki Avrupa da 'geleneksel' kapsamına girmektedir. Bu anlayışa göre 'geleneksel' toplum Batı Avrupa'nın harekete geçirdiği çağdaşlaşma dinamiği ile karşı karşıya gelene kadar durağandır ve değişmez. Böyle olunca da bu toplumların hikayeleri anlatılır, tarihleri yazılmaz. Modernleşme kuramının temelinde yatan bu 'geleneksel toplum' kategorisi özellikle tarih-dışı olması bağlamında eleştirilmiştir.[2] Bu çerçeve içinde Abdallah Laroui 'geleneksel toplum' kavramının toplumun Batı'ya karşı bir savunma aracı olarak belli bir elit kesimince gelenekselleştirilmesi sürecine duyarsız kalan bir kavram olduğuna işaret etmektedir.[3] Diğer taraftan kuramsal çerçevesini Ortadoğu - İslâm toplumları perspektive içinde Abdallah Laroui 'geleneksel toplum' kavramının, toplumun Batı'ya yası karşısında iç dengeleri koruyan ve böylece toplumu geriye götüren tarihsel bir süreç olarak görmektedir. Diğer bir deyişle, Laroui'ye göre gelenekselleşme Batı'ya karşı bir dünya gücü oluşturmanın tam tersine dünya gerçeklerine duyarsız içe kapanık bir savunma sürecidir. Bu niteliği ile de bütünleşmiş bir dünya tarihi içinde ileriye yönelik öneriler getiremez. Ortadoğu - İslâm toplumları için geçerli olan bu **edilgen** gelenekselleşme kavramına Japon tarihi bağlamında bakıldığı zaman bu genellemenin sınırlı olduğu görülmektedir. Gerçekten de Laroui'nin edilgen gelenekselleşme kavramının gerçeklik içinde uyuşmaz olarak nitelendirdiği gelenekselselci ideoloji ile Batı pozitivizmi Japonya örneğinde yanyana yaşayabilmiş ve farklı işlevler gören bu iki anlayış beraberce Japonya'nın bir dünya gücü olabilmesini sağlamıştır. Bu saptamayı kuramsal bir temele oturtabilmek için gelenekselciliğin farklı toplumlarda ve tarihsel koşullarda gördüğü işlevleri irdelemek gerekiyor.

Japonya'da gelenekselcilik, devlet tarafından yönlendirilen bir sanayileşme atılımının doğurduğu toplumsal çelişkileri uzlaştırmış ve böylelik-

2 Bkz. Huricihan İnan, «Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi: Bir Değerlendirme», **Toplum ve Bilim** 23 (Güz 1983): 9-38.

3 Abdullah Laroui, **The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism** (Berkeley, 1976); Laroui'nin ana tezlerinin bir tartışması için bkz. Kemal İnan, «Üçüncü Dünya: Taşralılıktan Evrenselliğe,» **Toplum ve Bilim** 24 (Kış 1984): 133-154.

le ideolojik bir bütünlük oluşturmuştur. Bu niteliği sayesinde de Meiji Islahatından sonra titizlikle inşa edilen devlet aygıtının hegemonyacı ilkelerini içermekteydi. Devlet düzeyinde benimsenen gelenekselci söylem devletin güçlenmesi, sanayileşmenin gerçekleşmesi, ulusal birliğin sağlanması ve bunların sonucu olarak ta Japonya'nın bir dünya gücü olması süreçlerini meşrulaştıran bir araçtı. Araçsal boyutu vurgulandığı ölçüde de gelenekselci söylemin iç mantığı pozitivizmin iç mantığı ile çakışmaktaydı. Bu **gelenekselci pozitivist** olarak tanımlayabileceğimiz söylemin ana özelliği toplumun geleceğine yönelik öneriler getirebilmiş olmasıdır. Oysa yukarda değindiğim gibi İslam dünyasındaki gelenekselci söylem edilgen kalmıştır. Bu söylem, örneğin, II. Abdülhamid döneminde olduğu gibi devlet ideolojisi olarak kabul edildiğinde fevri bir tepki olmaktan öte gidememiştir. İslâm gelenekselciliği 'çağdaş' devlete karşı toplumsal bir direnişin ifadesi olarak benimsendiğinde de (ümmet ideolojisi) ülküleştirilmiş bir geçmişe duyulan bir nostaljinin sınırını aşamamaktadır.

Bu yazının amacı Japonya'da gelenekselci söylemi belirleyen tarihsel koşulları irdelemektir. Japon toplumunun Batı karşısında önemli dönüşümler geçirdiği ondokuzuncu yüzyıl boyunca siyasi gücün nasıl meşrulaştırıldığı irdelemenin odak noktasını oluşturmaktadır.

DEVLETİN ÖZERKLİĞİ ve 'BATILILAŞMA'

19. yüzyılda Batı Avrupa'da sanayileşmiş ülkelerin, özellikle İngiltere ve Fransa'nın, dünya düzeyinde iktisadi, siyasi ve askeri egemenlik kurmaya yönelik faaliyetleri bu ülkelerin dışındaki bazı Avrupa ve Asya ülkelerinde görece geç kalmış bir evrede, yoğun bir sanayileşme sürecini başlattı. 'Geç sanayileşmiş' ülkeler olarak tanımlanan bu bölgelerde, önceden sanayileşmiş ülkeler ile kıyaslandığında sanayileşme sürecinde devletin yönlendirici rolünün belirleyici olduğu bilinmektedir.[4] 19. yüzyıl öncesinde merkezi bir devlete sahip olmayan bu ülkelerin 19. yüzyıldaki tarihi, merkezileşen bir devlet yapısı etrafında uluslaşmalarının tarihidir. Japonya bu geç sanayileşmiş ülkeler içinde oldukça dramatik bir örneği oluşturmaktadır. İki yüz elli sene kadar bir süre dış dünya ile ilişkilerini asgari

4 'Geç sanayileşmişlik' ve bu bağlamda devletin rolü için bkz. Alexander Gerschenkron, **Economic Backwardness** in Historical Perspective (Cambridge, 1962); Gerschenkron tezinin Japonya bağlamında bir tartışması için bkz. Henry Rosovsky, **Capital Formation in Japan 1868-1940** (New York, 1961).

düzeyde tutmuş olan Japonya 1854'te Batı ticaretine açılmaya zorlandığında sahip olduğu ekonomik yapı ile Batı Avrupa'nın egemen olduğu bir dünyada varolabilmek için amaçladığı gelişme düzeyi arasındaki büyük uçurumun farkına varmıştır. Meiji Islahatı bu uçurumun kapatılmasına yönelik siyasi bir hareketti. Islahatın ana teması ise Batı karşısında Japonya'nın varlığını sürdürebilmesinin tek yolu olarak görülen sanayileşmeyi gerçekleştirebilecek merkezi bir devletin oluşturulması idi.

Meiji devletinin belirleyici özelliklerinden biri devletin kuruluşunda öncü rolü oynayan **samurai'**lerin toplum içinde herhangi bir sınıfla bütünleşmiş olmamalarıdır.[5] Bu olgunun tarihsel kökenlerini Tokugawa döneminde bu elit sınıfın toplumun kenarlarına itilmişliğinde bulmak mümkün. **Samurai'**ler Tokugawa rejiminin merkezileşme eğilimleri sonucunda kırsal bölgeden çıkarılmışlar, uzun bir barış dönemi boyunca ana işlevleri olan askerliği icra edemez olmuşlardı. Öte yandan 19. yüzyılda Japonya'da siyasal güce sahip bir toprak sahipleri sınıfı yoktu. Ticari sınıflar da siyasal bir kimlikten yoksundular: Kentlerdeki tüccarlar Togukawa feodal düzeni ile bütünleşmişken kırsal bölgedeki tüccarlar kendilerini çiftçilerden farklılaştıramamışlardı. Bu nedenler **samurai'**lere devletin kurulmasında özgün bir işlev yüklüyordu. Hegemonyanın belirli bir sınıf ekseni etrafında kurulduğu Batı Avrupa örneklerinden farklı olarak Japonya'da, **samurai-** bürokratlar kurulan hegemonyanın eksenini oluşturmuşlardır. Bunu yaparken de sınıflar arası çelişkilerin uzlaşmasını sağlayarak ittifaklar kurmuşlar ve kendilerinin de katılımı ile bir sanayi burjuvazisinin oluşmasını gerçekleştirmişlerdir. Burada üzerinde durulması gereken nokta sözü edilen hegemonyanın ulusalcı bir dünya görüşüne dönüşme sürecidir. Zira Meiji devletinin 'özerk'liği[6], başka bir deyişle, tek tek sınıfların çıkarlarından bağımsız olarak toplumu ve ekonomiyi yönlendirici gücü, büyük ölçüde onu meşrulaştıran bu hegemonyacı dünya görüşünden kaynaklanmaktadır.

Vurgulanması gereken diğer bir nokta ise Meiji devletinin dışa karşı bağımsızlığını koruyabilmiş olmasıdır. Japonya 1854'e kadar dünya ekonomik sisteminin bir parçası değildi ve bu sistem ile olan yapısal bağları

5 **Samurai'**lerin diğer sınıflarla olan ilişkileri için bkz. Barrington Moore Jr., **Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World** (Boston, 1966), s. 228-313.

6 Japonya'da Meiji devletinin özerkliği konusunda bkz. Ellen Kay Trimberger, «State Power and Modes of Production: Implications of the Japanese Transition to Capitalism,» **Insurgent Sociologist,** cilt 7, sayı 2 (Bahar 1977), s. 85-98; **Revolution from Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt, and Peru** (New Brunswick, 1976).

yok denecek kadar azdı.[7] Bu nedenle Japonya'da ne dış ticarete bağımlı bir toprak sahipleri sınıfı ne de ticarileşme düzeyinin yüksek olmasına karşın, dışarıya bağımlı bir tüccar sınıfı oluşmuştu. Bu nitelikteki, yani dışa bağımlı sınıfların baskılarına maruz kalmayan, devlet Meiji Islahatı ile birlikte yabancı tüccar ve devletlerin baskılarına etkin bir şekilde direnmiştir.

Meiji devletinin toplumdaki farklı sınıfların gözünde kendini meşrulaştırma sürecine bakarken bu devletin oluşmasına önayak olan **samurai**-bürokratların nitelikleri önem kazanıyor. **Samurai**'ler, Tokugawa döneminde giderek siyasi ve ekonomik önemlerini yitirmelerine karşın yine de aydın tabakayı oluşturmakta idiler.[8] Özellikle Tokugawa'nın son dönemlerinde din adamlarının artık düşün üretiminin merkezinde olmamaları, öte yandan **samurai**'lerin Konfüçyusçu bir eğitimden geçmiş olmaları bu eski harpçi sınıfı düşün hayatında egemen kılmaktaydı. 19. yüzyılın başlarında **samurai**'ler Batı'daki (özellikle Hollanda'daki) teknik bilgi düzeyinden haberdardılar ve Batı'nın teknik üstünlüğü karşısında Konfüçyusçu ahlâki değerlerin korunmasını öneren Doğu - Batı sentezlerini tartışmaktaydılar. Ancak bu sentez önerileri Batı tehdidi karşısında bir direnişe dönüşürken teknolojik alanda ilerleme de Batı ile rekabetin önkoşulunu oluşturmaktaydı. 1854 sonrasında Japon elitlerinin, özellikle **samurai**'lerin yaşadıkları aciliyet duygusunun en çarpıcı ifadelerinden biri Batı medeniyetinin sırrının Hıristiyanlıkta yattığı inancından hareket ederek 300,000 kadar **samurai**'nin Hıristiyanlığı kabul etmeleridir.[9]

Meiji Islahatını gerçekleştiren **samurai**'ler 19. yüzyıl pozitivizminin 'araçsal düşünce' biçimini benimsemişlerdi.[10] Ancak bu 'bilim öncelikli' dünya görüşü Meiji Japonya'sında liberal Avrupa'da olduğu gibi bireycilik ve bireyin özgürleşmesi boyutlarını içermiyordu. 19. yüzyılda John Stuart Mill gibi yazarların işlediği bireycilik kavramının yerini ulusalcılık ve ulusun

7 Japonya'nın dünya sistemindeki konumu ve bunun Çin ile bir karşılaştırılması için bkz. Frances V. Mouldner, **Japan, China and the Modern World Economy** (Combridge, 1977).

8 **Samurai**'lerin eğitimi için bkz. Herbert Passin, «Modernization and the Japanese Intellectual: Some Comparative Observations,» **Changing Japanese Attitudes Toward Modernization,** derl. Marius B. Jansen (Princeton, New Jersey, 1965) içinde, s. 447-88.

9 F. Schelner **Christian Converts and Social Protest in Meiji Japan** (Berkeley, 1978).

10 Burada 'araçsal düşün' kavramı Max Horkheimer'in kullandığı anlamda kullanılmaktadır («Traditional and Critical Theory,» **Critical Theory Selected Essays,** çev. Matthew J. O'Connell v.d. (New York, 1922) içinde, s. 188-243) Horkheimer'a göre «'araçsal düşün' **(instrumental reason)** ampirik kaynaklı nedenselliği ön plana alarak düşünü teknolojik bir denetimin aracı olarak gören bir anlayıştır. Diğer bir deyişle, bu anlayış çerçevesinde düşün kendi içinde bir amaç olmaktan çıkmış, teknolojinin ve ona koşut olarak gelişen bilimin bir aracı olarak görülmektedir. Teknolojik denetimin bir aracı olan düşün ise bir güç kaynağını oluşturmaktadır.

özgürlüğü kavramları almıştı. Diğer taraftan, ulusal bütünlüğün sağlanması ve teknolojik ilerlemenin aciliyet kazandığı 1870'ler ve 1880'ler Japonya'sında özellikle ticari sınıflar ve aydınlar arasında büyük bir Batı hayranlığı ve taklidciliği egemendi. Aşağıda da sözünü edeceğimiz gibi 1890' larda gelenekselciliğin egemen siyasi söylem olarak benimsenmesinin bir nedeni de devleti yöneten kadrolarda Batı karşısında bu aşağılanmaya karşı bir tepkinin oluşmasıydı. Gelenekselcilik Meiji devletini toprak sahipleri, köylüler, işçiler ve yeni oluşmakta olan sanayi burjuvazisinin gözünde meşrulaştırırken 'Batıcı' kesimlerin toplum dışına itilmelerini sağlamıştır.

GELENEKSELLEŞME: BATILILAŞMANIN DİĞER YÜZÜ

1890'larda Japonya'da gelenekselciliğin egemen siyasi söylem haline geldiği görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğunda aynı dönemde ortaya çıkan gelenekselcilikten farklı olarak Japonya'daki gelenekselcilik devletin Batı tehdidi karşısında edilgen bir direnişini temsil etmiyordu. Gelenekselcilik sanayileşme atılımının yarattığı toplumsal çelişkilerin uzlaştırılmasına yönelik etken bir siyasetin sonucuydu. Bu siyasetin ana çizgilerini de devletin ekonomik politikaları belirlemekteydi.[11] Dış pazarlara yönelik bir tekstil ve tarım üretimini öngören ve iç pazarın sınırlı tutulmasına yönelik olan bu politikalar sanayi işçileri ve tarımsal üretici üzerinde çeşitli baskılar uygulanmasını gerektiriyordu. Öte yandan ihracata dönük bir ekonomi istilacı bir devlet politikasını beraberinde getirirken Japonya' nın dünya pazarlarına açılma çabası ağır sanayi yatırımlarını- özellikle gemicilik ve silah sanayi- gerektirmekteydi. Japonya'da bu ağır sanayi atılımı büyük ölçüde kırsal bölgeden elde edilen vergilerle gerçekleştirilmiştir. Bu dışta istilacı, içte baskıcı politikaları meşrulaştırma kaygusu ise 1890'larda devletin gücünün simgesi olarak Japon tarihi boyunca farklı dönemlerde farklı yapılar için bir meşrulaştırma aracı olan imparatorluk kurumunun gündeme gelmesine neden olmuştur.

Bu tür bir meşrulaştırmanın devlet açısından ne denli önemli olduğunu 1880'lerde kırsal bölgede ağır vergilere karşı oluşan ve 'liberal' hareket çerçevesinde ifadesi bulan tepki ortaya koymaktadır. Toprak sahiplerinin başını çektiği 'liberal' hareket devlet yöneticilerine bu sınıf ile uzlaşmanın gereğini hatırlatırken, 'liberal' hareketin içinde yeşeren köylü ayaklanma-

11 Ekonomi politikaları ve iktisadi gelişme için bkz. William W. Lockwood, **The State and Economic Enterprise in Japan** (Princeton, New Jersey, 1965); G.C. Allen, **A Short Economic History of Modern Japan, 1867-1937** (London, 1964) Henry Rosovsky, **Capital Formation in Japan, 1868-1940** (New York, 1961).

ları da toprak sahipleri sınıfının yanında yer alan güçlü bir devletin varlığının hissettirilmesi gereğini ortaya koyuyordu.[12]

Diğer taraftan ticarileşme ve sanayileşme süreci içerisinde küçük toprak birimlerinin kiracılar veya küçük toprak sahipleri tarafından işlenmesine dayalı bir tarımsal yapının muhafazasını öngören söylemler de Japonya'da gelenekselleşme sürecinin birer parçasıydılar. Bunlardan biri rustik hayatın ve bu bağlamda 'geleneksel', babaerkil Japon aile yapısının erdemlerini vurgularken Japon köylüsünün belirleyici özelliklerini tutumluluk, çalışkanlık, fedakarlık ve vazifeşinaslık olarak tanımlamaktaydı.[13] Toprak sahiplerinin başını çektiği rustik hayatı ülküleştiren ve Batı Avrupa'daki Fizyokratları anımsatan bu söylem köylülerin topraklarını terketmeleri konusundaki endişeleri yansıtmaktaydı. Bu endişenin başka bir ifadesi 1930'larda kırsal bölgede bir başka 'geleneksel' yapının, **pao** sisteminin canlandırılmasıdır. Köy ahalisinin beşer aileden oluşan birimlere ayrılması ile bu gruplarda oluşan muvafakatin köy muhtarının süzgecinden geçip köyde bir konsensus oluşmasında etkin olan bu sistem 1930'larda devlet ile köy arasındaki iletişimi kolaylaştırarak merkezi devletin kırsal bölgeyi denetlemesinde önemli bir rol oynamıştır. **Pao** sistemi aynı zamanda köyü kapalı bir sistem haline getirerek bireyler üzerinde toplumsal bir baskı aracı oluşturmaktaydı.

Gelenekselleşme sadece kırsal kesime yönelik bir politikayı simgelememekteydi. Japonya'da 1930'lara kadar olan dönemde sanayideki işçi sınıfına bakıldığında ağır sanayide çalışanların çoğunun çiftçi ailelerinin üçüncü veya dördüncü oğullarından oluştuğu, tekstil sanayinde ise bekâr köylü kızlarının çalıştıkları görülmektedir. Her iki grup da kırsal bölge ile bağlarını muhafaza etmekteydiler[14]. Bu nedenle Japonya'da sanayi işçileri, bir yandan sanayi üretiminin öngördüğü disiplin ve çalışma temposuna uyum sağlamakta zorluk çekerken bu süreç içinde yaşadıkları çelişkileri ifade edecek bir söylem oluşturamamışlar, kırsal bölgede giderek yoğunlaşan 'geleneksel' söylemin dışına çıkamamışlardır. Bu özellik ise II. Dünya Savaşına kadar olan dönemde, Japon işçi sınıfının, bir sınıf bilincinden çok sömürü karşısındaki kesintili tepkilerini yansıtmakta ve işverenle olan ilişkilerinde 'geleneksel' biçimlere sadık kalmalarını bir ölçüde açıklamaktadır.[15]

12 Barrington Moore, **Social Origins,** s. 292-96.

13 **A.g.e.,** s. 260-62, 312.

14 Masao Maruyama, «Patterns of Individuation and the Case of Japan: A Conceptual Scheme,» **Changing Japanese Attitudes Toward Modernization,** derl. Marius B. Jansen içinde, s. 489-531.

15 İşçilerin geleneksel biçimlere sadık kalmaları konusunda Profesör T. C. Smith'den dinlemiş olduğum bir olay ışık tutucu niteliktedir. 1920'lerde Mitsubishi tersanelerin-

Diğer taraftan Japonya'da sanayileşmeye koşut olarak işyerlerindeki ilişkilerin babaerkil aile ilişkileri doğrultusunda geliştiği görülmektedir. Japon geleneklerinin doğal bir sürekliliği değil de bilinçli bir politikanın sonucu olan 'şirket ailesi' anlayışı, bir yandan işçi sendikalarının gücünü sınırlamayı amaçlarken, öte yandan işçilerin şirkete bağlılık duygularını besleyerek üretimi artırmaya yönelikti.[16] Aynı zamanda sanayide 'aile' ideolojisinin yaygınlaşması şehirlerden kırsal bölgeye saf rustik değer ve töreleri zedeleyici fikirlerin akmasını önlemeyi amaçlamaktaydı.

Yukarıda söylediklerimizi özetlersek özellikle 1890 sonrasında merkezi devlet aracılığı ile yeni bir hegemonyacı anlayış oluşturulurken gelenekselcilik etkin bir biçimde kullanılmış ve farklı sınıfsal çıkarların uzlaştırılmasında önemli bir rol oynamıştır. Her ne kadar bu hegemonyacı anlayış başlangıçta belirgin bir sınıf ekseni etrafında oluşturulmamışsa da 1930'larda hegemonyacı anlayışın merkezine Meiji ekonomik politikalarının sonucu olarak ortaya çıkan sanayi burjuvazisi oturmuştur. Unutulmaması gerekir ki Gramsci anlamında hegemonya kavramı devlet tarafından sürekli topluma empoze edilen bir anlayış değil, tersine toplumsal kurumlar aracılığı ile toplumun herhangi bir merkezi denetim gerektirmeden kendi içinde benimsediği bir dünya görüşüdür. Bu bağlamda Japon örneğinde görülen hegemonyacı anlayış ve özellikle bu anlayışın gelenekselci boyutu toplumun kendi üzerinde kurduğu bir baskı aracı olarak yer almaktaydı. Bu toplumsal baskının bireyler üzerindeki etkisi 19. yüzyıl Japon romanında çarpıcı bir şekilde sergilenmektedir. Örneğin, Avrupa'ya eğitim görmeye giden roman kahramanı genellikle bir gönül macerasının simgelediği bireye dönük, özgür bir yaşam biçimi ile Japonya'ya, ailesine karşı olan vazife duyguları arasında bocalamaktadır.[17] Ne var ki bir seçim söz konusu olduğunda kendi kişisel özgürlüğünü değil Japonya'yı seçmektedir.

GELENEKSELCİ POZİTİVİZM

Eğer Japonya'da oluşturulan hemegonya pozitivist boyuttan yoksun sadece bir gelenekselcilik boyutuna dayalı olsaydı Japonya bir dünya gücü olma yönünde başarılı olabilir miydi? İslâm dünyasında benzeri atılımlara

deki bir grevde işçiler işverenle olan görüşmelerde sendika temsilcilerinin aradan çıkmasını talep etmişlerdi. Kendi aralarından seçtikleri sözcülerinin işverenle yaptıkları görüşmelerde işçilerin ve işverenlerin birbirlerine hitap ederken aralarındaki sınıf ayırımını ortaya koyan 'geleneksel' terimler kullandıkları görülmektedir.

16 Maruyama, «Patterns of Individuation,» s. 528-29.

17 19. ve 20. yüzyıl Japon romanının bir eleştirisi için bkz. Masao Miyoshi, **Accomplices of Silence: The Modern Japanese Novel** (Berkeley, 1974).

göz atılırsa bu soruya olumlu yanıt vermek olanaksız görülüyor. Dış, yani Batı tehdidi karşısında oluşturulan yeni devletin topluma vaadedebileceği temel hedef olsa olsa içte bir refah ortamından çok dış dünyaya karşı güçlü bir yapı oluşturmaktı. Bu ise dünya gücü olmaya özdeş bir hedefti. İşte kurulan yeni hegemonyacı anlayışın pozitivist, diğer bir deyimle Batılılaşma boyutu bu vaadi gerçekleştirmek için kaçınılmaz bir araçtı. Pozitivizm Batı teknolojisini ve bilimini assimile etmek için kültürden arınmış bir biçimde yaygınlaşırken, bu gelişme sürecine hedefler gösteren ve toplumsal patlamaları belli bir iç disiplin çerçevesinde uzlaşma yolları ile denetleyen gelenekselcilik boyutu tamamlayıcı bir işlev görmekteydi. Yüzeysel bir yorumla ilericilik - gericilik ikilemi içinde algılanabilecek ve bu nedenle birbirinin karşıtı olduğu izlenimini veren pozitivizm ve gelenekselcilik Japonya'nın bir dünya gücü olmasında tek bir hegemonyacı anlayış içinde varolabilmiştir. Bu nedenle söz konusu anlayışa gelenekselci pozitivizm demek yerinde olacaktır.

Bu gelenekselci pozitivist anlayışın karşısında neden bir seçenek oluşmadığı, yani, neden Japonya'da bireyin özgürleşmesine yönelik düşüncenin siyasal bir seçeneğe dönüşmediği sık sık ortaya atılan bir sorudur. Bu sorunun ardında yatan gerçeklik I. Dünya savaşını izleyen dönemde Japonya'da parlementer demokrasinin zayıflığı, ticaret ve sanayi burjuvazisinin demokratik ilkeler çerçevesinde hegemonyacı bir yapı oluşturamaması, en nihayet 1930'larda gelenekselci söylemin egemen olması ve onun öngördüğü baskıcı siyasetin bir kez daha egemen olmasıdır. 1950'lerde ABD'de hazırlanan bir anayasa ile II. Dünya Savaşı öncesi gelenekselci - ulusalcı anlayışın içine parlementer demokrasi ilkelerinin şırıngalanmasına yol açmışsa da bugünkü Japonya'da gelenekselci söylem karşısında 'liberal - demokratik', yaklaşımların gücü tartışma konusudur. Burada II. Dünya Savaşı öncesindeki bu liberal muhalif söylemin niteliğine değinmekte yarar var.

Batıcılığı temsil eden bu muhalefet Meiji ortamına, onun birey üzerinde baskıyı oluşturan ulusalcı - gelenekselci, pozitivist boyutlarına karşı bir tepkiyi simgeliyordu.[18] Bu muhalefetin sözcüleri Batıcı orta sınıf aydınlarıydı. Japonya'nın dünya gücü olma hedefine varması ve toplumda Batı tehdidi karşısında yaratılan aciliyet ortamının ortadan kalkması ile Batıcı aydınlar kendilerini birey olarak geliştirmeğe yönelmişlerdi. Özünde sanayileşmenin getirdiği bürokratik yapılar karşısında bireyin yabancılaşması ve çaresizliği yatan bu içe dönüş elitist bir boyutu da içermekteydi. Böyle olunca da önerilen liberal görüşler somut bir demokrasi seçeneği

18 Haroutunian, «A sense of Ending and the Problem of Taisho,» **Japan in Crisis,** derl. B. Silberman.

getirmiyorlar, sadece toplumsal dramın betimlenmesi ile kifayet ediyorlardı. Bu Batıcı aydın söylemi en belirgin ifadesini bir Batı türü olan roman yazınında bulmaktadır.

20. Yüzyıl Japon romanında 19. yüzyıldaki gibi Japonya artık bir seçenek değildir; roman kahramanları kozmopolit bir dünyaya itilmiş, gelenekselciliğe karşı topluma dönük bir seçenek üretmek işlevinden feragat etmişlerdir.[19] Bu dönem romanının belirleyici özelliği siyasi olmayışı ve romancının kendi dünyasına çekilmiş olmasıdır. Tek karakter romancıdır ve roman onun bunalımlarını, günah çıkarmalarını yansıtmaktadır. Avrupa'da 19. yüzyıl Romantik geleneğin ve 1920'lerin surrealist, dada akımlarının etkilerinin görüldüğü Japon romanı Türk romanından farklı olarak Aydınlanmanın ve onun mirasçısı olan pozitivizmin ilerlemeci, akılcı ilkelerine bağımlı değildir. Bu ilkeler Japonya'da gelenekselcilik tarafından içerilmektedir. Böyle olunca da Japon romanı egemen siyasi söylem karşısında edilgen bir direnişi simgelemektedir. Ne var ki devletin siyaset sahasının dışına çıkmayı başarmış olan romancı (ya da Batıcı aydın) Batı'dan aktardığı 'negative' söylemi siyasi bir tasarıma dönüştürememiş, giderek kendi iç dünyasının karmaşıklığında kaybolmaya mâhkum olmuştur. Batıcı muhalif söylemin çözümü siyasetten kaçışta araması ise Japonya'da gelenekselcilik etrafında oluşan hegemonyacı anlayışın başarısının bir kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

19 Masao Miyoshi, **Accomplices of Silence.**

Political İntegration and Traditionalism: The Case of Japan

Huricihan İnan

Summary

This is a note towards an analysis of traditionalist discourse in non-Western societies. A shared response of non-European societies to the military, economic, and the political superiority of Western Europe, is a withdrawal to their own cultural norms. This posture adopted by elites is a way of maintaining self - respect, finds its most elaborate expression in endless discussions on attaining a synthesis between the East and the West. What is essentially meant by such synthesis is adopting Western technology-seen as the key to military and economic progress-while maintaining, indigenous cultural forms and ethical values. This paper is a preliminary study of this traditionalist synthesis in Japan as it manifested itself after the Meiji Restoration and until World War II.

The central argument is that one can only speak of tradition in a historical context and that tradition does not refer to a set of unchanging cultural norms. Put differently, traditionalisation is the response of a given society to specific historical circumstances. In adopting this view in relation to the Islamic world at the moment of its encounter with the West, Abdallah Laroui stresses its defensive character, In Laroui's conception traditionalism is an introverted posture, not responsive to the contemporary world dynamic; its defining feature is passivity and it therefore is unable to formulate forward-looking political and social alternatives. The Japanese traditionalist discourse, however, does not conform to this backward-looking, passive mode of traditionalism. The two seemingly contradictory discourses, traditionalism and positivism, co-existed in the

dominant political ideology and constituted the context in which Japan became a world-power. Instead of being a purely reactive stance, traditionalist discourse in Japan was instrumental in reconciling the social conflicts that resulted from the country's rapid industrialisation from 1890's onwards. It constituted the hegemonic principle of the Meiji state that was the driving force behind industrialisation. As such, traditionalism served to legitimate state power, its policies of industrialisation and its struggle towards becoming a world power. This instrumental aspect of the traditionalist discourse, its internal logic coincides with that of positivism. Whereas positivism views thought as an instrument of technological control, traditionalism sees thought as an instrument of social and political control. The co-existence of these two discourses resulted in what can be called a traditionalist positivist understanding that was the dominant political discourse in pre- World War II Japan. Two characteristics of traditionalist positivism need to be emphasized: one, it provided the terminology in which active policies that culminated in Japan's being a global power, could be formulated; two, as in all traditionalist discourse it refers to beliefs therefore does not provide any space for self-questioning or 'negative' thought. The latter point is substantiated by reference to the failure of intellectual opposition to the dominant political ideology in Japan.

Japon 'Eğitim Modeli' ve Doğu-Batı Sorunsalı

*Selçuk Tözeren**

GİRİŞ

19. yüzyıldan itibaren çağdaşlaşmakta olan toplumların geçirdikleri belki de en ilginç süreç, devlet denetimi ağırlıklı eğitim ile kısa bir zaman içinde endüstri toplumu insanlarının ortaya çıkarılması veya «yaratılmasıdır.» «Endüstri toplumu insanı»nın ortaya çıktığı ilk ortam Batı toplumlarının 18. yüzyıl ve sonrası tarihi olduğundan, bu insanın özelliklerinin ister istemez, önce Batının geçtiği süreçten geçerek oluştuğu kaçınılmaz bir gerçektir. Ancak, 19 ve 20. yüzyıllarda dünya toplumlarının belirli ölçülerde endüstrileşme sürecini geçirmeleri veya bunun etkisi altında kalmaları, benzeri insan tipinin farklı kültürler içinde oluşmaya başladıklarını gösteriyor. Bundan dolayı, en azından tarih içinde endüstri toplumu insanı arandığında nelere bakıldığını anlamak için, çok basit de olsa, bir tanım yapmakta yarar var. Önce teknoloji tarihi açısından bakıldığında, endüstri toplumu insanı dendiğinde insan emeğinin diğer enerji kaynakları ile ikamesini gerçekleştirmiş, çağdaş bilim ve teknolojinin yaratıcısı ve uygulayıcısı insan kastedilir. Daha geniş bir tarihsel tanımla, endüstrileşme toplumsal dönüşüm bağlamında ele alındığında, bu insan, asırların tebaa olma hüviyetinden sıyrılarak, ulus devletlerinin siyasal ve kültürel yaşamına katılım sağlayan bireyleşme veya vatandaşlaşma özelliğini gösterir. Ekonomik anlamda, endüstri toplumu insanı, sürekli teknolojik değişime dayalı bir

* Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü öğretim üyesi.

ekonomik sistemin belirginleşmesiyle hizmet ve endüstri malı üretimini yaygınlaştıran, sosyal ilişkilerde ekonomik kriterleri belirginleştiren «insan ögesi» şeklini alır. Endüstri toplumu insanın tüm faaliyetlerinin en temel zihniyet özelliği ise de, doğa, toplum, insan ilişkilerini din-doğaüstü güçler inancını aşarak gittikçe laik bir tavırla yeniden tanımlayabilmesi, buna dayalı bir dünya görüşünü kabullenmesidir. Son olarak tarihsel bir süreç olarak bakıldığında endüstri toplumu insanının 17 ve 18. yüzyılda sanki «doğal» bir evrim sonucu yerel, öznel dönüşümlere dayalı olarak oluştuğu kanısına varılabilir. 19 ve 20. yüzyıllara gelindiğinde devlet girişimli hızlı kalkınma yöntemlerinin uygulandığı toplumlarda eğitim ile endüstri toplumu insanının bir «ön koşul» olarak «yaratılması», «yönlendirilmesi» eğiliminin gittikçe gündeme geldiği gözlemlenir.

Japonya, endüstrileşmeyi devlet girişimli kapitalizmin geliştirilmesi yoluyla 20. yüzyılın başında gerçekleştiren bir toplum olduğundan ve özellikle çağdaş eğitim yoluyla Batı uygarlığının ithalini gerçekleştirdiğinden, endüstri toplumu insanının yaratılmasını «Batılılaşma» «Kültür sentezi», «Doğu-Batı» sorunsallarının boyutlarında yaşamıştır. Bu nedenle, Japon örneği, Osmanlı-Cumhuriyet Türkiye'sinin çağdaşlaşma sürecinin eğitim boyutunu evrensel bir düzeyde değerlendirmek açısından önem kazanmaktadır.

BATI'YA AÇIKLIK, «UYGARLIK VE AYDINLANMA» (1868 - 1880)

Japonya'da çağdaşlaşmanın siyasi bir karar olarak ortaya çıkması, 1868 yılında eski iktidar sınıfı **samurai** asker cengaverler içinden yenilikçi genç bir kadronun feodal düzeni kaldırmaları ile başlar. 1868'den sonra çağdaşlaşmada ve merkezî devletin kurulmasında önayak olan bu kadro, «tepeden inme» bir yöntemle 1600 yılından beri 270 küsûr beyliklerin ve ulusal hükümetin başı Tokugawa **shogun**'larının oluşturduğu feodal düzeni, 1870'li yıllarda yeni düzenlemelerle ortadan kaldırır. Bu yıllarda yeni rejim, **shogun**'lar idaresini 1858 yılında Amerika'nın zorlaması sonucu Batılılarla imzaladıkları ticarî ve diplomatik anlaşmalardan dolayı suçluyor, yerine eski çağlardan beri **samurai** hükümetlerinin denetimindeki ulusal dinin kutsal imparator ailesini tekrar «meşrû» iktidar olarak işbaşına getirdiğini savunuyordu. 17. yüzyıldan beri Çin ve Hollanda ile yapılan kısıtlı ticaret dışında, **shogun**'ların bilinçli bir politika ile dışarıya kapalı tuttuğu bu ada toplumunda söz konusu anlaşmalar **shogun** yönetiminin toplumu ve İmparatoru korumakta ne kadar aciz kaldığını göstermişti. Zaten 1842 Afyon savaşında «muhteşem Çin'in yenilgisi»nin Japonya'da duyulması, ardından da 1858 olayı, beylikler açısından güçlü Batıyı «korkunç bir kâbus» gibi kapıya getirmişti. Nitekim, 1868 yılında **shogun**'lara karşı **samurai**'lerin

gittikçe militanlaşan tepkileri ve beyliklerin artan siyasi hırsları yanı sıra senyörel idareden hoşnut kalmayan bazı tüccarların ve vergilere başkaldıran köylülerin ayaklanmaları da dolaylı bir destek olarak yer almaktaydı. «Barbarların atılması», «İmparator'a saygı» sloganlarıyla **shogun**'lar yönetimi kısa zamanda şaşırtıcı bir çabuklukla devrilmiştir. Ancak, 1868 rejimlni kuran yeni kadro, bu süre içinde Batı dünyasını biraz olsun yakından izleme fırsatını elde ettiğinden, ülkenin «korkulu kâbus»tan kurtuluşunun savaş değil, uzun sürecek bir çağdaşlaşma, o zamanın terimiyle **bunmei kaika**, yani «Uygarlık ve Aydınlanma» ile gerçekleşeceği kanısına varmıştır.

İşte bu siyasi ortamda, Japonya'nın çağdaş eğitim sistemi devlet ve yenilikçi aydınlar öncülüğünde, merkezî devletin kurulması ve Batılılaşmanın parçası olarak gelişir. Dönemin tipik **samurai** «aydın»ı, 19. yüzyılın ilk özel üniversitelerinden biri ve Batı bilim öğretisinin önemli bir merkezi olan **Keio**'yu kuran eğitimci, gazeteci, düşünür Fukuzawa Yukichi zamanının Batılılaşmayı pragmatik bir çare olarak gören anlayışını şöyle dile getirir: «Batı uygarlığı sadece ahlak öğretisi, edebiyat veya kuramlardan müteşekkil değildir... Görüşüme göre, uygarlık halk için iletişim imkanlarının doğmasında yatıyor. Toplum insanlar arasında karşılıklı iletişimin mümkün olmasından meydana geliyor.» Fukuzawa'ya göre Batı toplumlarında lokomotif, telgraf ve buharlı gemi gibi teknolojik yenilikler iletişimi kolaylaştırarak katı değerlerin yıkılmasına ve esnek insan ilişkilerine yol açıyor. Bu da insanoğlunun sürekli değişken bir ortam içinde yaşaması için zorunlu olan «özgür iradeyi» geliştirmesine neden oluyor. Ancak özgür irade ve düşüncenin gelişmesiyle ve deneyimle yeni çözümlerin getirilebileceğini savunan Fukuzawa, Japonya gibi kapalı ve dondurulmuş sosyal ilişkiler içinde olan toplumların «açık toplumlar» haline gelmesinin Batı uygarlığının ithali ile mümkün olacacağını savunur. Bu bağlamda Japonya, «zorla» içine sokulduğu uluslararası dünyada, dünya güçlerine karşı «açık toplum» niteliğine kavuşarak güçlenebilirdi.[1]

Bu pragmatik anlayıştan kalkarak, zamanın politik liderleri eğitimi, Japonya'yı dünyaya açmak görevini üstlenen anahtar olarak görüyordu. Daha 1868 yılında yeni rejimin eğitim politikasına verdiği önem ilk Anayasa başlangıcı olarak nitelendirilen Meiji And'ında belirgindir: «Geçmişin elim âdetleri kaldırılacak ve Doğanın âdil kanunlarına uygun olarak her şey yeni-

1 Makoto Aso ve Ikuo Amano, **Education and Japan's Modernization** (Tokyo, 1983), s. Nagai Michio, **Higher Education in Japan, Its Take off and Crash** (Tokyo, 1971), s. 32. 13 - 14. Bundan sonra **EM.**

den düzenlenecek. Tüm dünyadan İmparatorluk idaresini güçlendirmek için gerekli irfan aranıp, bulunacak.»[2]

1872 yılında çağdaş ilk, orta, lise eğitim sisteminin düzenlenmesini açıklayan Eğitim Kanun'ununda da aynı anlayış vurgulanır:

> «*Bundan böyle eğitim halkın arasında yaygınlaştırılmalıdır. (Halktan kastedilen soylular eski* samurai*'ler, köylüler, zanaatkârlar, tüccarlar ve kadınlardır.) Böylece hiç bir köyde artık okuma yazma bilmeyen kimse kalmamalıdır. Anne ve babalar bu politikanın tüm bilinci içinde olmalı, çocuklarının eğitim görmesini şevkât ve titizlikle eğilerek sağlamalıdır.*»[3]

1868-80 arasındaki dönem toplumun feodal yapısının Batı tipi monarşiye dönüştürüldüğü, devlet girişimi ile kapitalistleşmenin teşvik edildiği yıllardır.[4] Bu dönemde çağdaş eğitim, devlet okulları ve özel okulların kurulmasıyla gelişir. Çağdaşlaşmak için dışarıya kültürel açılma gereksinimine duyarlı bu ortamda, devlet eğitimi ve özel okullar tedrisatının karmaşık, çok yönlü, bazan da düzensiz programlar içermesine rağmen, eğitimin içeriği Batı uygarlığının geniş bir tanımından yola çıkar. Devlet okullarında kitapların bilim, tarih ve kültür içeriği Amerikan ve Avrupa programlarından büyük ölçüde esinleniyordu. Bunun yanı sıra, devlet okullarında milliyetçilik ve eğitimin devlet yararı için fikri de **bir miktar** vurgulanmaktaydı. Ancak, yeni aydınların kurduğu 1000 küsur özel okulda zamanın Batı siyasi felsefesinin her türlü düşünce akımını içeren tedrisat uygulanmaktaydı.[5] Meiji rejimi yabancı teknik uzmanlar ve hocaların istihdamına büyük önem veriyordu. Sadece yüksek okullarda Batı uygarlığının tanıtılması için 1868 - 1880 yılları arasında 142 Amerikalı, Fransız ve Alman hocanın kullanıldığını görüyoruz.[6] Bu dönem içinde, Tokyo İmparatorluk Üniversitesi, eski **shogun** sarayının özel okulu iken, ülkenin en önemli yüksek öğretim kurumu haline getirilir. Çeşitli mühendislik, hukuk okulları kurulur. Ancak ilk ve orta öğrenimde bazı sorunlar da belirmiştir. Rejim, iç istikrarsızlığın devamı ve

2 «**Charter Oath,** 1868», Tsunoda Ryusaku, v.d., **Sources of Japanese Tradition** (New York, 1958) içinde, s. 643 Bundan sonra **Sources.**

3 Eğitim Kanunu, 1872, **EM,** Giriş.

4 Bu dönem içinde özel mülkiyet, iş serbestisi hakları verilir, katı sınıf statüleri kaldırılır. Bu hukuki düzenlemelerin yanı sıra, devlet ekonomik kalkınmayı teşvik ederek, yabancı teknolojinin ithali dış ticaretin denetimi, temel endüstri yatırımlarında girişimcidir. Siyasal yapı, 1871 yılında feodalitenin kaldırılmasıyla merkezî devlet idaresi olarak gelişir. Çağdaş devletin kurulması, fert başına toprak vergisi, milli eğitim, ulusal para ve bankacılık, vilayet idareleri gibi kurumsallaşmaları içerir.

5 **EM,** s. 11 - 12.

6 A.g.e., s. 9.

mali imkanların kısıtlılığı altında okul yapımı ve eğitim masraflarının halkı vergilendirerek gerçekleşmesi yolunu seçmiştir.[7] 1872 Kanununun amacı 53.000 ilkokul, 258 ortaokul-lise, 8 üniversite kurulmasını öneriyorken, 1880 li yıllarda ancak 20.000 civarında ilkokul olduğu ve yeterince ortaokul, lise ve Üniversitenin kurulamadığı açıktır. Zamanın rejimi için belirgin başlıca sorun tedrisatın çok yönlülüğü ve Batıcı siyasi fikirleri teşvik edici niteliğidir. Özellikle, 1870'lerde parlamenter demokrasi ve insan hakları istemleriyle ortaya çıkan muhalefetin rejimin otoriter yapısını liberalleştirmeye zorluyan fikirlerinin yaygınlaşmasına karşı, devlet okullarında daha çok geleneksel değerler ve devlet için eğitim düşüncesini içeren kitaplar okutulmaya başlatılır. Hatta, 1870 li yılların sonunda, 1868 aydınlarından Fukuzawa Yukichi'nin Batı uygarlığı hakkındaki kitapları tedrisattan kaldırılır.[8] İlk ve orta okulların tedrisatının kültür ve siyaset içerliğinin eleştirisi zamanın siyasi çatışmasını yansıtmasına karşın, herkesin hemfikir olduğu ikinci eleştiri ise ilk-orta eğitim tedrisatının soyut bilgilere ağırlık vererek tatbiki bilgilere yer vermemesinin halkın çoğunluğunun köylerde yaşadığı bir ülkede gerçekçi olmadığıdır.[9]

Bu sorunlara rağmen, 1868-80 yıllarında Japon eğitimindeki gelişmelerin 19. yüzyıl sonunda olgunlaşan endüstrileşme sürecine kalıcı katkıları olmuştur. Başından beri devlet eğitimi eğitimin ülke yararına olduğunu vurguluyor, bunun yanı sıra Batı uygarlığının pragmatik bir görüşle kabulünü de amaçlıyordu. Buna karşı, 1868 sonrası aydınların kurduğu özel okullar ise, gittikçe devlet okulları ile çelişen, daha liberal Batıcı fikirlerin oluştuğu merkezler olarak siyasal katılımcılığı teşvik eden, ikinci eğitim geleneğini teşkil ediyordu. Bu dönemin başka bir özelliği de, 1868 den itibaren Batı bilgisinin Japonca aktarılmasını sağlayan bir tedrisatın hazırlanmış olmasıdır. 1872 sonrası yıllarda, Eğitim Bakanlığı girişimiyle fen bilimi ve diğer tedrisatın yabancı dillerden çevrilerek ilk-orta eğitimde kullanılması sağlanmıştır. 1880 lerin ilkokul doğa bilimleri kitapları Fizik, Kimya ve Biyoloji bilimlerinden özet bilgilerin Japonca verilebildiğini gösteriyor. Bu dönemde Japonya'da 19. yüzyıl sonuna doğru olgunlaşan endüstrileşme sürecine eğitimin katkısının etkinliğini sağlayan bir diğer nokta da, yeni tedrisatın 1868 öncesi kültür mirası ile çabuk bağdaşmasıdır. 1880 lere gelindiğinde çağdaş eğitimin sorunu Batı uygarlığını çeşitli alanlarda ülkeye aktaran tedrisata karşı geleneklerine bağlı halk kitlelerinin veya aydınla-

7 İlk okul yapımı ve araç gereçleri için konan vergi, bu dönemin önemli eğitim kaynaklarını teşkil eder. Ancak bu vergilerin toprak vergisine karşı artan hoşnutsuzlukla beraber köylerde tepki ile karşılandığı olmuştur.

8 **EM**, s. 7 - 15.

9 A.g.e., s. 7 - 15.

rın tepkisi değil, aslında, bu tedrisatın genç rejimi sıkıntıya sokacak derecede fazla kabullenilmesidir. Hele Batı müsbet bilimlerine karşı herhangi bir «yozlaşma», «Batılılaşma» tepkisinin olmadığı aşikardır.[10]

NEO-KONFÜÇYUSÇULUK VE «DOĞU-BATI» SORUNSALI

«Neden Japon toplumunun **samurai**'den köylü ve tüccarına kadar 1868 tarihi öncesi kapalı feodal gelenek içinde yoğrulmuş olan halkı Batı uygarlığına yoğun tepki göstermedi?» sorusu çağdaşlaşma sırasında Batılı olmayan toplumların geçirdikleri «kültür krizi» ya da Batılılaşma» sorunsalı için anlamlıdır. 1868'den 1880'ler sonuna kadar aydınların ve kitlelerin Batı uygarlığına olan tavırlarının bir tanımının yapılması gerekirse bu tanımın tek bir politikaya dayalı olmadığı ve pragmatik bir seçimle dışarıya bütünüyle açılmak gibi genel amaçların dışında çok da mantıklı bir yeni kültür sentezinin aranmadığı kesindir. Zamanın fotoğrafları **samurai** kıyafeti üzerinde melon şapka giymiş erkekleri, batı saç kuaförü ile kimonolu genç kızları, Doğu ve Batı ögelerini ihtiyaçlar doğrultusunda beraber algılayan bir zihniyeti sergiler. Bir başka değişle, 1868 sonrası Meiji toplumunun Batıya olan tavrı, eğer bir paralellik kurulması gerekiyorsa, Cumhuriyet Türkiyesi'nden çok Tanzimat döneminin Batılılaşma özelliklerini gösterir.

Bu «Tanzimat» vâri karmaşıklığın, endüstrileşen Japonya örneğinde neden geçerli olduğuna ışık tutmak için 1868 öncesi kültür ve geleneğin yapısına bakıldığında, bu zihinsel esnekliği sağlayan bir kaç ögenin olduğu göze çarpar. Eğer özetlemek gerekirse, Japon toplumu Batı ile karşılaşana kadar, temel dört kültür etkinliği içinde gelişmişti. Bunlar, Çin'den gelen **Konfüçyusçuluk, Budizm,** Japonya'ya özgü **Şintoizm** ve **samurai** döneminin sosyal ve siyasi sisteminde gelişen feodal değerler sistemidir. 17. yüzyılda Çin'den gelen **Neo-Konfüçyusçuluk (Konfüçyusçuluğun** yeni bir yorumu) bireyin tanımını «beş insani ilişki» içinde, sadakat, sevgi, itaat, himaye gibi değerler sistemine dayalı olarak belirleyen bir sosyal ve siyasal felsefeydi. Beş insani ilişkiyi, baba-oğul, hükümdar-tebaa, karı-koca, ağabey-kardeş ve arkadaş ilişkileri olarak belirleyen **Neo-Konfüçyusçuluk** Tokugawa dönemindeki **samurai** yönetimince sınıf ve aile ilişkilerini belirle-

10 Meijinin ilk yıllarında rejimin ileri gelenlerinin Batı tipi balolar düzenlemeleri, zamanın gazetelerinde taklitçilik olarak eleştirilmiştir. Bir de teknolojiye karşı tepkinin, köylülerin 1871'den sonra kurulan telgraf tellerini bir yanlış rivayet sonucu **kan içen teller** olarak görmeleri sayılabilir. Ancak, bu örnekler toplumun dış dünyaya olan ilgisine istisnalar teşkil ediyordu. Teller meselesine de gelince, büyük bir ihtimal olay köylülerin telgraf için yapılan toprak istimlakine karşı çıkmalarından kaynaklanıyordu.

yen ortodoks ideoloji olarak benimsenmişti. **Neo-Konfüçyusçuluk** metafizik bir açıklama da getiriyor, evreni **Li** (ilkeler) ve **Chi** (madde enerjisi) olarak ayırıp, kişinin **Li**yi oluşturan ahlak değerlerini anlamasının ancak eğitim yoluyla çevresini incelemesinden kaynaklanacağını savunuyordu. Toplumun dini inançları ise Çin kökenli **Budizm** ile Japon halkının ulusal yaradılış efsaneleri, tanrıları ve kutsal görülen İmparator ailesi tarihini içeren **Şintoizm**'e dayalıydı. Tokugawa döneminin **samurai** sınıfına özgü değerler sistemiyse **Neo-Konfüçyusçuluk**'tan esinlenmekle beraber asker ve bey arasındaki kulluk ilişkisini tanımlayan vazife **(gimu)** ve himaye **(on)** gibi değerlerdi. Bunlar zamanla sıradan insanın da benimsediği değerler sistemini oluşturmuştu.

Japonya'nın 1868 sonrası gelişmesinde eski kültür mirasının payının büyük olduğunu öne süren görüşler, genellikle, **samurai**'lerin vazife ve iş sevgisi değerlerinin toplumda, rejimin yeniliklerine itaat, yeni ortam içinde çalışma azmi yarattığını belirtmişlerdir. Ancak, 1868 sonrası yıllarda uzun müddet devam eden köylü ayaklanmaları ve insan hakları hareketinin varlığı itaat ve vazife değerlerinin her zaman endüstrileşme sürecinde Japon insanının rolünü anlamak için yeterli olmadığını gösteriyor.[11] Özellikle çağdaş eğitim tedrisatına gösterilen esnek tavrı anlamak için daha başka açıklamaların da gerekli olduğu açıktır. 1868 öncesi Japon zihniyeti, Çin ve Japon gelerini de beraber olarak algılarken, kendi toplumunun **Şinto** ve **Samurai** geleneklerinin onu Çin'den ayırdığının farkında olan bir tarih bilincine sahipti. Evrensel imparatorluk geleneğine sahip Çin'e karşı kendilerini küçük ve aciz bir ada toplumu olarak gören Japonlar, Çin uygarlığını da dışarıya karşı korunma ve güçlenme amacıyla 4 ve 5. yüzyıllar arasında ithal etmişlerdi. Köklerinin homojen bir dil ve kavimden kaynaklandığına olan inançları, Japon insanlarının bu asırlardaki yazılı tarihlerinde bile kendilerini Çin'den ayrı gördüklerini doğrulamaktadır. Eskiden beri Japon benliğinin tek bir dünya görüşü veya mantığı içermek yerine tüm çelişkilerine rağmen çeşitli kültür etkinliklerini beraberce içerme özelliğini taşıdığı görülmektedir.

Sonuç olarak, 19. yüzyıl boyunca Japonya insanının Batı kültürü karşısında gösterdiği esneklik, bilinçli bir şekilde oluşmuş laik bir zihniyetten ziyade, çelişen kültürlere, hatta, birden fazla değerler sistemine açık olan bir alışkanlıktan kaynaklanmaktadır.[12] Bu nedenle, Batı uygarlığının getir-

11 Eğitim ve geleneksel değerler için bkz. Ronald Dore, **Education in Tokugawa Japan** (London, 1965);
Herbert Passin, **Society and Education in Japan** (New York, 1963).

12 Murakami Yoichiro, **Nihon Kindai Kagaku no Ayumi** (Tokyo, 1931) Murakami, bu tek dünya görüşü eksikliğinin, müsbet bilim alanında Japon zihniyetinin çabuk kavrayıcı özelliğini getirdiğini söylüyor.

diği kültür özelliklerinin, eskiyle çelişir olsa bile kabullenebilir olması, Japon zihniyetinin çağdaşlaşma sırasında gösterdiği esnekliği sağlamıştır denebilir.

1868 öncesi kültür mirası içinde eğitime verilen önemi ençok destekleyen geleneğin de Neo-Konfüçyusçuluk'tan kaynaklandığı söylenebiliir. Uzak Doğu dünyasında, eğitimin bireyin sosyal-siyasi konumunu belirlemesi için zorunlu olduğunu destekleyen bu gelenek Japonya'da da ortodoks ideolojiyi oluşturmanın yanısıra eğitimin öneminin toplumca benimsenmesinde yararı olmuştur. 19. yüzyıla gelindiğinde yenilikçi aydınların yazılarında öğrenmeye ve bilgi aktarılmasına verilen bu denli önemin **Neo-Konfüçyusçu** kavramlardan kaynaklandığını metinlerde kullanılan **Konfüçyusçu** terimler yansıtmaktadır. Örneğin, 1850'lerde Batıya açılmayı öneren ilk **samurai** aydınlarından Sakuma Shozan'ın yazıları **Konfüçyusçu** kavramlarla dışarıya açılmanın gerekliliğini ve ideal soylunun değerlerini anlatırken şöyle açıklıyor:

> *«Soylu beyin değer verdiği beş şey vardır, ancak, zenginlik ve mevki bunlar arasında değildir. Hâne ahalisinin doğruyu bilmesi ve usul bilmesi, böylece aile kavgalarından uzak durması, bu ilkidir. Başkaları ile özenle alış veriş yapması, içeriye karşı karısı ve çocukları önünde hicap duymamak ve dışarıya karşı rezil olmamak için kendisini özgür ve dürüstçe geçindirmesi, bu ikincisidir. Kadim evliyaların öğretisini yayması, yüceltmesi, kalbinde Büyük Yol'u bilmesi, iyi ve kötü günlerde vazifesini yapması, üçüncü değer verdiği şeydir. Batılıların, bilimin ufkunun açılmasından sonra dünyaya gelmiş olması, eski evliyaların, bilge kişilerin bilmedikleri ilkeleri (Li) anlaması, bu dördüncüsüdür. Doğu'nun ahlak değerleri ile Batı'nın bilimsel tekniğini kullanabilmesi, hayatın maddi ve manevi taraflarından feragat etmeden, öznel ve nesnel taraflarını birleştirmesi, böylece halka yararlı olması ve millete hizmet etmesi, bu ise beşincisidir.»*[13]

Shogun idaresine karşı ihtilalci çağında bulunan Yoshida Shoin 1859 da idam edilmeden önceki yazılarında, **Neo-Konfüçyusçuluğun** temel kavramlarından biri olan «öğrenime sahip olunması»nı, Batı biliminin öğrenilmesi için kullanıyor. «Öğrenime sahip olmaktan klasik metinlerin okunmasını ve eski tarihin öğrenilmesini kastetmiyorum. O, bütün dünyadaki koşulların öğrenilmesi ve çevremizde, dışarda olan biten hakkında kesin bilince varmamızdır.»[14]

13 Sakuma Shozan, **«Seiken-roku»**, **Sources** içinde, s. 610.
14 Yoshida Shoin, **«Zenshu IV»**, **Sources** içinde, s. 620.

Ancak kültür ağırlıklı açıklamaların 1868 sonrası çağdaş eğitim ve Japon toplumunun yeni tedrisata gösterdiği uyum konusunu aydınlatmada yeterli olmadığını, en azından kısıtlı olduğunu da kabul etmek gerekir. Sakuma Shozan benzeri Doğu ahlakı —Batı Bilimi sentezlerinin 19. yüzyıl Çin **Konfüçyusçu** aydınlarca da düşünüldüğü biliniyor. 1842 Afyon savaşından sonra sürekli başarısızlıklarla sonuçlanan Çin ıslahat hareketleri benzer yaklaşımların her zaman çağdaşlaşma hareketini topluma mal ettirmediğini de gösteriyor. **Konfüçyusçu** aydın (1794-1854) Wei Yüan'dan itibaren yaygınlaşan **(Ch'ung-hsüeh wei-t'i, Hsi-hsüeh wei yung)** «Çin öğretisi ahlak için» «Batı öğretisi teknik için» düşüncesi 1911 Çin Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla ıslahatlar açısından tarihi işlevini kaybetmiştir.[15]
O halde, 1868 öncesi Japon toplumunda, geleneksel kültüre Batılılaşmayı kabul ettiren sosyal ve ekonomik dinamiklerin olduğu da görülmektedir. Burada çeşitli çalışmaların gösterdiği gibi, Tokugawa döneminde iç ve dış savaşların olmadığı bir ortamda oluşan tarım ve kırsal alandaki endüstrileşmenin üzerinde durulması gerekir. Bunun zengin köylü ve tüccar sınıflarının güçlenmesi, 1868 ve sonrası siyasi değişimi mümkün kılan ekonomik birikimin oluşması ve geleneksel siyasi yapının çözülmesi gibi etkilerinin yanısıra eğitim için önemli bir boyut getirdiği de göze çarpıyor. 1868 yılında Tokugawa'nın getirdiği eğitim mirası 19. yüzyıl standartları ışığında epey ilerlemiş bir topluma işaret etmektedir. Erkeklerin yüzde 41'i okuma yazma biliyor, feodal beyliklerin ve **shogun**ların sarayında elit **samurai'**lerin yetiştiği yüksek okullar, kentlerde tüccar ve esnafın pratik eğitimine ağırlık veren meslek kurumları, köylüler için Budist mabetlerinin 20.000 tane kadar **terakaya** köy okulu mevcuttu. Şüphesiz 1868'de dışarıya yoğun bir açılma gösteren Japon toplumunda, temel eğitimden geçmiş bir halk kitlesi, yüksek okul eğitimi görmüş **samurai** eliti ve eğitimin önemsendiği bir kültür mirasının karışımı bunu ülke yararına kullanmak gereğini duyan yeni bir rejim için potansiyeli olan bir malzemeyi teşkil ediyordu.[16]

ÇAĞDAŞ EĞİTİM VE MİLLİ İDEOLOJİ (1880-1920)

1880-1920 arasındaki dönem Japonya'nın endüstrileşme sürecinin olgunlaşması ile dünya ekonomisine açılma sürecini kapsar. Japonya bir yandan kendi terimleri ile dünya güçleri arasında yer alırken Taiwan ve

15 Teng and John Fairbank, **China's Response to the West,** Bölüm 5 ve 17.

16 Tokugawa döneminin toplumsal değişimi ve ekonomik birikimi için bkz. Susan B. Hanley ve Kozo Yamamura, **Economic and Demographic Change in Pre-Industrial Japan 1600-1868** (Princeton, New Jersey, 1977).

Kore müstemlekelerini edinir, Çin'i 1895'de mağlup eder. İngiltere ile dostluk anlaşmasının imzalanması ve 1905 Rus-Japon savaşı galibiyeti sonucunda Uzak-Doğu'da Batı ülkeleri ile beraber Çin-Mançurya kıtası üzerinde ekonomik ve siyasal etkinlik kazanır. Ekonomik gelişmede bu yıllar, dış ve iç ticaret hacminin büyüdüğü, yabancı sermayenin yoğun olarak yatırım için kullanıldığı ve üretimde tekstil gibi hafif endüstri mallarından ağır endüstri mallarına geçildiği dönemdir. Bu dönem içinde endüstrileşmenin beraberinde getirdiği sosyal dinamikler; işçileşme, kentleşme, nüfus artışı, köylerin dış ekonomiyle bağlantılarının pekişmesi gibi eğilimlerle su yüzüne çıkar. Siyasi gelişmeler 1891 yılında meşrutiyet idaresine geçilmesini sağlamış, rejim, endüstrileşmenin hızlandırdığı siyasal ve sosyal çatışma ortamında basın kontrolu, toplantı yasası gibi düzenlemelere gitmeye mecbur olmuştur. 1880-1920 dönemindeki eğilimlerde, artık 1868 sonrası ilk yılların yenilikçi, bütüncül toplumsal havasının endüstri toplumu insanın ortaya çıkmasıyla parçalandığı bellidir. 1868 Meiji ruhunun dizginleyemediği işçi hareketi, aydınlarda baş gösteren «kültür benliği krizi», partileşme ile hükümetlerin gittikçe 1920'lerde Meiji siyasal kadrolarının dışında yeni oluşan ticaret ve endüstri elitlerinin etkenliği ile kurulması gibi gelişmeler bunun göstergesidir.

Devlet, 1895-1910 yılları arasında çağdaş eğitime radikal değişiklikler getirerek bir yandan endüstrileşmenin gerektirdiği teknik kadroların yetiştirilmesini sağlayan yatırımlara yönelir öte yandan da eğitim üzerinde merkezci kontrollerin arttırılması ve planlama çabalarına girişir. Baştan düzenlenen çağdaş eğitim tedrisatında, 1880 öncesiyle mukayese edildiği zaman, Batılılaşma kavramı artık dar bir çerçeveye indirgenmiş, sadece müsbet bilim ve teknoloji geliştirilmesi olarak tanımlanmıştır. 1868 sonrası yıllarının Batıya geniş bir biçimde açılma politikasının yerini alan bu dönemde sistematize edilen milli ideoloji, İmparator'un kutsallığını vurgulayan Japonluk anlayışını temel alır. Bu da müsbet bilim dışındaki tedrisatın bilinçli olarak ortaya konulmuş ideolojisini oluşturur. Geleneksel tarih, kültür ve **Konfüçyusçuluk,** şimdiye kadar olmayan canlılıkla ilk-orta öğrenimde yer alır. II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar sürecek çağdaş Japon eğitim sisteminin geleneği, toplumun en hızlı değiştiği bu dönemde, yeni bir çağın başlangıcında kurulmuştur.

Zamanın Milli Eğitim Bakanı, Mori Arinori çağdaş eğitimin 1868 sonrasındaki tedrisat karışıklığı ve devlet yatırımı yetersizliği gibi sorunlar karşısında gerekli düzenlemeleri ve yatırımları yaparken üç ilkeyi ele almıştır. Birincisi, 1868'den beri devam eden devlet için eğitim anlayışı ilk-orta öğrenim tedrisatının temelinde daha bilinçli bir şekilde pekiştirilecektir. Bu safhada milli karakter oluşturulacak, sosyalizm vesaire gibi ya-

bancı ideolojilere karşı İmparator'un kutsallığına dayalı milliyetçilik anlayışı vurgulanacaktır. İkincisi, çatdaş eğitim «ikili» sisteme dayandırılacaktır. Burada ilk ve orta öğrenim genel olarak endüstrinin ihtiyaçlarını karşılayacak insan gücünün yetiştirilmesi için geliştirilir. Bu yıllarda hızla, orta okul ve teknik okul sayısı arttırılır. Soylular dışındaki halkın çoğunluğu ara teknik güç olarak meslek okullarında yetiştirilir. Nüfusun ancak yüzde biri ayrı orta okul-lise-üniversite etitimine kaydırılarak yüksek öğrenim daha başından elit bir gurubun eğitimi olarak düşünülmüştür. Üçüncü ilke, Üniversiteyi, ilk-orta öğrenim amaçlarından ayrı, «Aydınlanma» çağı değerlerinin geliştirildiği, düşünce özgürlüğünün kök salacağı ilim irfan merkezleri olarak korumaktır. 1880'li yıllarda okul yaşında nüfusun yüzde 41'i ilk okul mezunu iken 1891'de yüzde 50, 1899'da yüzde 70, 1901'de yüzde 80 nihayet 1903'de yüzde 90'ı bulması Arinori reformlarının temel eğitimi yaymakta önemli başarı kaydettiğini gösteriyor.[17] Tüm sayıların olmamasına rağmen, eğitimdeki gelişmelerin sonraki yıllarda Mori Arinori'nin kurduğu «ikili sistem» çerçevesine sadık kalarak büyüdüğünü görüyoruz. 1890'lı yıllarda birden üçe çıkarılan Üniversite sayısı, 1910-1930 arasında 46'ya çıkar. Aynı yıllarda, elit liseler 8'den 32'ye, meslek okulları 60'dan 111'e, sanat okulları 17'den 51'e çıkmıştır.[18]

Sonuç olarak, bir yandan endüstrileşmenin ön koşulu olarak 1895'den itibaren teknik insan gücü yetiştiriliyordu. Diğer yandan 1868-1880'li yılların getirdiği endüstrileşmenin ilk aşamasında olgunlaşan kültürel değişim ve siyasal katılımcılık yeni bir milliyetçilik geleneğinin yaratılmasıyla dizginlenmiştir. Üzerinde durulması gereken bir nokta da, aynı dönemde «kültür krizini» hisseden aydınlar ve sanatçılar kimlik sorunlarını geçmişe dönmek ve Japon geleneğinin doğaya duyarlılığı, sanatsal estetiği gibi ögelerini keşfetmek gibi yollarla çözmeye çalışmışlardır.[19] Böylece, geniş anlamda endüstri toplumu insanın siyasi ve kültürel dinamikleri girişimci devlet tarafından yönlendiriliyor ve yerel gelişmelerle rekabet edici bir safhaya giriliyordu. Kültür sentezi sorununa gerek Meiji rejimi, gerekse toplum kendine göre çözümler getirmişti. İstatistikler eğitimin endüstrileşme için gerekli insan gücünün kanalize edilmesini sağlayacak dinamik bir araç olduğunu göstermekte. Ancak bulunan kültür, çözümü tek ve tutarlı bir mantık içinde değildi. 1890 yılında devlet okullarında öğrenci ve öğretmenlerin, önünde başeğdiği İmparator'un eğitim fermanı, 1868 Eğitim Kanununun ruhunun nekadar değiştiğini ve artık geleneğe bağlılığın gün-

17 Mori Arinori dönemi için bkz. **EM,** s. 17-28. Nagai Michio, **Higher Education,** s. 20-36, 166-196.

18 **EM.**

19 Kenneth Pyle, **The New Generation in Meiji Japan.**

deme geldiğini gösteriyor. Ferman, «Ey tebaam biliniz, İmparatorluğumuz sonsuza dek ahlak üzerine sağlam ve derin bir şekilde yerleşmiştir.» diye başlar ve Konfüçyusçu değerleri anlattıktan sonra «... öğrenimin peşinde koş, sanatlar geliştir, böylece aydın olma yeteneğini genişlet. Ahlaki gücünü mükemmelleştir; kamu yararını ilerlet, ortak menfaatler için çalış, her zaman Anayasa'yı say, kanunlara itaat et» diye biter.[20]

Ancak, 1890'dan sonra da devam eden özel okullar geleneği toplumun içinden geçtiği bu değişim sürecinde tek bir «Doğu geleneği - Batı bilimi» tanımının olmayacağını gösteriyordu. 1920'ler sonrası Japonya'nın tarihi 1868 sonrası «açık toplumcu» Fukuzawa görüşü ile 1890 yılı Eğitim Fermanı sentezlerinin çatıştığı bir ortam olacaktır.

JAPON EĞİTİM «MODELİ» VAR MI?

Bugünkü çağdaş Japon eğitim sistemi 1868'den beri uygulanan bir pragram olmaktan çok, bu zaman içinde Batı etkisiyle sürekli değişen bir geçmişe sahiptir. Bugünün eğitim sistemi 1930lar sonrası milliyetçi eğitim görüşüne ve II. dünya savaşı tecrübesine bir tepki olarak doğmuştur. 1930 - 40'lı yıllarda başa geçen militarist hükümetlerden Mori Arinori sisteminin öngördüğü düşünce özgürlüğü geleneğine, solu, liberal akımları ve parti sistemini ortadan kaldırmak için son vermişlerdi. II. Dünya savaşı yıllarında, 1890 Eğitim reformundan beliren ilk-orta öğrenimin dayandığı «Doğu Batı» anlayışı bu okullarda yetişen nesillerce **Wakon Yosai** (Japon ruhu, Batı öğretisi) adı altında bütün eğitimi tek bir anlayışa indirgemiştir. Aşırı milliyetçi akımı 1930 sonrası siyasi güç olarak içerde darbelere dışarda Mancurya istilasına yol açmasıyla, Çin evrenselliğinden arındırılmış Japon merkezli bir ruhun Doğu'yu tanımladığı anlayışı da eğitime getirilmiştir. Ancak, II. Dünya savaşı ytllarının, bugünkü endüstrileşmeye olan önemli katkısı bu dönemde savaş için müsbet bilim ve teknoloji eğitimine yatırımların artması olmuştur da denilebilir.

Savaş sonrası çağdaş eğitim sistemi 1890'ın ikili sistemi yerine Amerikan kitle eğitimi anlayışı üzerine dayandırılmıştır. Çoğulcu demokrasi geleneğinin savaş sonrası dönemde tekrar canlanmasıyla yenilgi sonucu törpülenen aşırı milliyetçilik geleneğinden farklı olarak bir «Doğu» ve «Batı» kültürü tanımının ilk-orta öğrenimde yapılması gereği zaman zaman ortaya çıkan ilkokul kitaplarını değiştirmeye eylemleriyle kamuoyuna yansımaktadır. Ancak, genel olarak savaş sonrası çağdaş eğitimin Doğu ve Batı anlayışı 1868 sonrası ilk dönemdeki dışarıya açılma anlayışında olduğu

20 1890 Eğitim fermanı, **Sources** içinde, s. 647.

gibi Batı kültürünün geniş tanımına benzediği aşikardır. Bu ortamda Japonya'da ikinci bir sanayi devriminin 1960'lı yıllar sonrası gerçekleştiği olağanüstü ekonomik sayısal göstergelerde bellidir. Sayılar bu ikinci devrimin eğitim boyutlarında da büyük aşamalar kaydedildiğini gösteriyor. Okuma yazma oranı artık dokuz yıllık ortaokul mezunları olarak nüfusun yüzde 99'dur. Lise mezunlarının yüzde 38'i, 455ü niversiteye dağılmaktadır. Tüm öğrenci kitlesi 27 milyonu aşmış, bunun iki milyonu üniversite, 500.000'i 2804 küsur meslek okulu öğrencisidir. Bir milyona yakın eğitim elemanı ilk - orta öğrenimde bulunmakta, 107.000 öğretim elemanı üniversitelerde çalışmaktadır.[21]

II. Dünya savaşı sonrası çağdaş eğitim sisteminin incelenmesini başka bir yazıya bırakmak gerekir. Ancak, Japon çağdaş eğitiminin son yüzyılına bakıldığında endüstrileşme sorunsalı ile karşı karşıya kalan ve Batılı olmayan Japon toplumunun geçmişinin birtakım tarihsel özellikler gösterdiği açıktır. Şüphesiz ilk göze çarpan nokta çağdaş eğitimin kurulması ve gelişmesinin tek bir program veya kültür anlayışı içinde gerçekleşmediğidir. Japon çağdaş eğitimi içinde 'devlet için eğitim' kavramı belki sürekliliği olan bir amaçtır, ancak, 'devlet için eğitim'in içeriği dönem dönem değişmiştir. Her dönemin getirdiği Doğu ve Batı anlayışı ile tedrisatın rejimin içinde bulunduğu siyasal ve kültürel sorunlara yanıt vermesi sağlanmaya çalışılmıştır. Dışarıya açılma ve Batı kültürünün geniş olarak tanımlanma dönemi ülkenin endüstrileşmesi için «ön koşulların» hazırlanmasında belki de en etkin yıllardır. Ne var ki 1890 sonrası endüstrileşmenin hızlandığı dönemde rejimin getirdiği teknik eğitim ve yeni gelenekçi ideoloji yazının başında belirttiğimiz endüstri toplumu insanının «yönlendirilmesi» ve «yaratılması» olayına en çarpıcı örneği oluşturmakta. Burada 20. yüzyıl toplumlarında endüstrileşme için gerekli insan gücünün yaratılmasının toplumsal değişim sürecinde kitlelerin istemleriyle daha belirgin bir çatışma içine girdiğinde gözlemleniyor. Sonuç olarak, II. Dünya savaşı sonrası Japon toplumunun gelişmesine bu yüzyılın genel tarihi içinde bakarsak bu «yönlendirme» ve «yaratılma» olayının, toplum dinamiğinde yer alan kaçınılmaz bir süreç olduğu görülüyor. Son olarak ortaya atılacak bir konu, bütün bu süreç içinde Tanzimat türünden bir kültür karışımı ve karmaşıklığının, geleneksel kültürün endüstrileşme sırasında yeniden «yaratılmasından» önceki özgün içeriğinin potansiyeli ölçüsünde, endüstrileşme için gerekli insan ve kültür malzemesini oluşturabildiğidir. Burada incelenmesi gereken bir soru da «Doğu-Batı» meselesi ışığında, «Bilim üretme» koşullarının özgün kültürlerden nasıl çıkarılacağıdır.

21 Sayılar için bkz **Statistical Abstract of Education, Science and Culture** (Tokyo, 1983).

Japanese Educational System and The East - West Problematique

Selçuk Tözeren

Summary

The «making» of industrial man in a very short time through state-sponsored education is possibly the most interesting process of change experienced by societies undergoing modernization since the nineteenth century. Here, Japan constitutes a good example of a non-Western society that had to live through the dilemma of having to create its industrial man through a modern educational system, simultaneous to efforts at modernization. Furthermore, Japanese society also faced the additional problem of having to deal with a «cultural identity crisis» during industrialization. The crisis necessitated periodic redefinitions of the «Eastern and Western» contents of the ideal Japanese civilization in modern education. Therefore, the Japanese historical experience at having to create industrial man through modern education, almost as if he were a «pre-condition» for modernization, provides a meaningful comparative framework to understand the universal aspects of educational change in the modernization efforts of Ottoman-Turkish society.

An extensive importation of Western civilization and the surprising adaptability of traditional Japanese toward «foreign ways» characterizes the early years of modern education. Later, around 1890's, the «open minded» attitudes of the early years gives way to a critical attitude toward the West that corresponds to the emergence of a National Ideology. The reforms of Mori Arinori established the dual system of education and geared secondary school education to provide the needed technical force of industrialization. The cultural content of secondary school educational

curriculum underwent a radical revision where the newly constituted National Ideology of Imperial worship dominated the Humanities. On the other hand, the Western content of the curriculum was relegated to mean only Science and Technology. However, the Mori reforms purposefully kept the universities independent from the realm of nationalistic education as elite centers of higher learning. In sum, the new educational system hoped to combat the «cultural identity crisis» of late Meiji years, as well as, to control political participation and social change of industrialization.

In conclusion, the history of modern education in Japan since 1868 indicates that there was no single «model» for Japanese education. Rather, educational policy and its content changed in time as each goverment sought to use education to provide answers for the changing political, social and economic realities of the Japanese state. Finally, the Japanese experience in educational modernization suggests that traditional cultural attitudes can contribute norms and human resources helpful in the initial steps toward modernization, dependent upon their inherent flexibility toward new ways prior to the reconstruction of tradition as a national ideology during industrialization.

Japonya'da Toprak Düzeni ve Kapitülasyonlar

*Selçuk Tözeren**

GİRİŞ

Japonya, 1858 yılında ABD ile ticaret anlaşması imzalar ve 19. yüzyılda Batı devletleri ile olan ilişkilerini belirleyen «kapitülasyonlar» rejimini kabullenir.[1]

* Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

1 W.G. Beasley, **The Meiji Restoration** (Stanford, 1972), s. 108. 1858 ABD-Japonya Ticaret Anlaşmasının ana maddeleri:

a) Japonya ile ABD arasında diplomatik ilişkiler başlayacak. ABD temsilcisi Edo (Tokyo)'da oturacak.

b) Temmuz 1859-Ocak 1, 1863 arasında Edo, Osaka, Kanagawa (Yokokama), Nagasaki, Kobe, Niigata serbest ticarete sırayla açılacak.

c) İthal mallarının gümrük vergileri malın cinsine göre kıymetinin % 5 ila sında belirlenecek.

d) Japonya'da bulunan ABD vatandaşları Amerikan Konsolosluğu mahkemesinde yargılanacak, Japon hukukuna tabi olmayacaklar.

1858 anlaşmasını müteakip, İngiltere ve öbür Batılı devletler en ziyade mahzar-ı müsaade devlet maddesini kullanarak benzeri anlaşmaları hemen imzalamışlardır. Japonyanın çağdaşlaşması hakkında Türkçe kaynaklar için bkz. Doğan Avcıoğlu, **Türkiye'nin Düzeni: Dün, Bugün, Yarın** (Ankara, 1973), s. 54-64. Avcıoğlu, Japonya'nın kalkınma modelini incelerken yoksul geleneksel tarım düzeninde devlet girişimciliğinin toplumu zorlama pahasına da olsa hızlı kalkınmaya yol açacağını vurgular. Ancak, Avcıoğlu bu yazıda incelenen 1868 öncesi Japon geleneksel ekonomisinin içerdiği kırsal endüstri birikimine çok az değinir, buna karşın feodal toplumun kent «ticaret burjuvazisi» ile 1868'de kurulan yeni devletin işbirliğini kalkınma modelinde kilit olarak görür.

Japon kültürüne genel bir bakış için bkz. Bozkurt Güvenç, **Japon Kültürü** (Ankara, 1980).

Bu yazı, 1868-1899 yılları arasında Meiji hükümetinin iç kaynakların kullanılmasıyla yani dış borçlanmaya gitmeden «çağdaşlaşma» sürecini gerçekleştirmesi ile ilgilidir. İç kaynak tasarrufu ile göreceli olarak dışarıya bağımlılık kaderinden kurtulan hükümet kapitülasyonları «dolaylı olarak» etkisiz hale getirmiştir. Bu süreç içinde şüphesiz, kültür, sosyal yapı, zihniyet öğeleri gibi etkenler önemli rol oynamıştır. Ancak, yazıda Japonya'nın 19. yüzyıl tecrübesinde önemsenen «kültür geleneği»nin öğelerine canlılık sağlayan önemli bir gerçeğin ekonomiden kaynaklandığı vurgulanacaktır. 1899 yılında, Kapitülasyon'ların lavedilebilmesinde bu gerçek büyük ölçüde rol oynamıştır.

KAPİTÜLASYONLARIN İMZALANMASI

Asırlardır feodal düzenin başı Tokugawa **shogun**'larının hükümeti **Bakufu,** ABD deniz kumandanı Commodore Perry'nin 1854'de zorla gündeme getirdiği ticaret anlaşmasını, 1858 yılında imzaladı. 1854'de varılan Kanagawa mütabakatı sonucu ABD ile ticaret-diplomasi ilişkilerinin resmî bir anlaşmayla düzenleneceğini kabullenen **shogun,** baskı altında 1858 anlaşmasını imzalamış, böylece Japonya «kapitülasyonlar» rejimini kabullenmişti. Bu anlaşma, sadece Japon toplumunun asırlardır süren içe kapalı diplomatik ilişkiler düzenini yıkmakla kalmamış, önüne geçilemeyen siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmelere yol açarak çağdaş Japon tarihinin başlangıcı olmuştur. **Shogun'u** «vatan hainliği» ile suçlayan bazı **daimyo** (feodal beyleri) ve **samurai**'ler anlaşmanın ortaya çıkardığı iç siyasi bunalımdan yararlanarak etkinleşen bir anti-Tokugawa hareketini oluşturdular.

1600 yılından beri beyler üzerinde ulusal hükümet denetimini sağlayan bu **shogun** yönetimi fecdalite geleneği doğrultusunda 270 beyin onayını almadan, üstelik, ülkenin manevî lideri İmparator ailesinin tasvibini beklemeden, ülkeyi yabancıların pençesine terketmişti. Zamanla 1854 ve 1858 olayı **shogun**'ların beyler ve **samurai**'ler nezdinde «meşru» hükümet olma niteliklerini kaybettirecekti. İç siyasi bunalımın bu niteliği yanısıra, 1858 anlaşmasıyla hızla dünya ekonomisine açılan Japonya, kapalı bir ekonomi olma özelliğini yitirirken, **shogun** yönetimini daha da güç durumda bırakacak ekonomik sarsıntılara sahne oldu. Önce, öteden beri **shogun**'larca düzenlenen altın ve gümüş para sistemi alt üst oldu. **Bakufu** denetiminde sunî olarak, gümüş ve altın para oranları hep 5:1 olarak tutulmuşken dünya para sisteminin girmesiyle, dışarda 6:1 olan düşük gümüş fiyatları karşısında Japon parası dışarıya akmaya başladı. 1858'den sonra para akışını önlemeye çalışan **Bakufu** bunu önleyici devalüasyonlarla, iç para değer oranlarını 16:1'e indirirken hadiseler enflasyonist gelişmelere

yani fiat artışlarına yol açtı. O zamana kadar genel olarak kıtlık veya üretim farklılıklarına duyarlılık gösteren enflasyon, artık hükümetin devalüasyonları karşısında sürekli bir hgl almıştır. 1800'lü yıllarda 80-180 **momme** olan 1 **koku** pirinç 1864'te 200 **momme**'ye varmış, 1867'de ise 1000 **momme**yi bulmuştur. Bu enflasyona yeni başlayan ticaretin katkısının ne ölçüde olduğu hâlen tartışma konusudur. Ancak, görülmektedir ki en azından zamanın **samurai**'leri ve köylüleri ve liderleri arasında dış ticaretin fiat artışlarına yol açarak ülkeyi mahvettiği kanısı yaygındır.[2]

1858 kapitülasyonlar rejimi, aslında, Japon ekonomisini çökertmekten ziyade önemli sarsıntılar geçirmesine yol açmıştır. Özellikle Kyoto şehri çevresinde yeni el mamulu kumaşların yabancı mallarla rekabet edememesi köylü ve tüccarın tepkisine yol açıyordu.[3] Ancak, bir yandan da dış ticaretin etkisiyle ipek ipliği ve böceği gibi yeni mamullerin üretimi hızlanıyordu. Dış ticaret kısa bir zamanda, yılda 30 milyon yen'i buluyor, bunun 20 küsûr milyon yen'i ipek mamulleri ihracatından oluşuyordu. İthalat ise 10-15 milyon civarında kalarak 1868 sonrasına kadar avantajlı bir ödemeler dengesine işaret ediyordu.[4]

Sonuç olarak, 1858 «Kapitülasyon» anlaşması, içte siyasi bir bunalım yaratmış, enflasyon ve ekonomik sarsıntılara neden olmuştu. Bu dönemde zayıflayan siyasi yapı içinde köylü isyanları da güncellik kazanmış ve meşrûiyetini kaybeden Tokugawa'lar 1868 yılında ezeli hasımları Güney beylerinin başı çektiği muhalefet tarafından devrilmiştir. 1868 Meiji Rejimini kapitülasyonların oluşturduğu siyasi ortamda ortaya çıkarak yeni kadrolar oluşturan **samurai**'ler ile zengin köylüler destekliyordu.

2 W.G. Beasley, **The Meiji Restoration** (Stanford, 1972), s. 44. **momme** = 3.75 gram gümüş para. Japon parası üç ayrı madeni para sistemine dayanmaktaydı. Genel olarak 1 altın **ryö** = 60 gümüş **momme** = 1000 bakır **mon**; = **koku** = kapasite ölçüsü 4.96 çuval = 180 litre.
G.C. Allen, **A Short Economic History of Modern Japan, 1867-1937** (London, 1964), s. 24-28. Allen'e göre ticaretin etkisiyle ihraç mallarına olan talep ipek, pirinç, çay fiatlarının artmasına neden olmuştur. Öbür yandan, pamuklu, yün gibi ithal makine mamulleri benzeri yerli malların fiatını düşürerek iktisadi dalgalanmalara sebep olmuştur. Ayrıca ekonomi için bkz. Kazushi Ohkawa ve Henry Rosovsky, «A Century of Japanese Economic Growth», William W. Lockwood, **The State and Economic Enterprise in Japan** (Princeton, 1965) içinde, s. 58-59.

3 Allen, **Economic History**, s. 36.

4 **A.g.e.**, s. 213. Bu yıllarda dış ticaret dengesinin Japonya lehine gelişmesine Fransa ve İtalya'daki ipek böceği hastalığının yardımı olmuştur. 1870'lere kadar ihracatın büyük bir kısmını ipek böceği ve ipek mamulleri oluşturmuştur. Bu yıllarda ipek dışında çay, porselen, bakır ihraç edilirken ithalat pamuklu, makine, gemi, trenyolu, silah gibi mamul mallardan oluşuyordu. Dış ticarette en büyük pay ithalatın yarısını sağlayan İngiltere'nindir.

Kapitülasyon'lara karşı koymak görüşü 1858'den beri kamu oyunu meşgul etmiş, 1868 rejiminin kurulmasının **raison d'être**'ni oluşturmuştur. Artık tartışılan sorun bunun nasıl sağlanacağıdır. Bunu gerçekleştirmek için savaşmak, 1842'de Çin'in İngiltere'ye karşı Afyon Savaşı'nda uğradığı hezimeti bilen Japonlar için genellikle yadsınan bir yol olmuştur. O halde tek yol kapitülasyon'lara rağmen Japonya'nın Batıya karşı güçlenmesini sağlamak böylece onları dolaylı yoldan etkisizleştirmektir. 1871 yılında, 1858 anlaşmalarını Japonya lehine değiştirmek isteyen bir hükümet heyeti Avrupa ve Amerika'nın bu öneriyi nazik fakat kararlı bir biçimde reddetmesi ile geri döner. Anlaşmalarda değişiklikler yapılmasının uzun dönemde çözülecek bir sorun olduğu rejim tarafından kabullenilir.

1858 anlaşması Tokugawa **shogun**'u ve beyler arasında sert tartışmalara yol açmıştır. Bütün beylerden 1854 Perry girişimi üzerinde görüş isteyen **shogun** dört sene sonunda bu konuda görüş birliği oluşturamamıştır.[5] Beyler ve **shogun** erkânı «savaş taraftarları», «kararsızlar» ve «dışarıya açılmayı savunan pragmatistler» olarak üç gruba ayrılırlar. 1854 den beri Perry'nin baskısı, özellikle yabancılara seyahat ve ikamet serbestisi için devamlı ısrarı geniş tepkilere yol açmıştır. Anlaşmanın bu ortamda, 1858'de imzalanması, Beasley'in deyimiyle «büyük ümitsizliğe» yol açar.[6] Tokugawa ailesinden Mito Beyi Nariaki gibi bazı «ateşli» beyler olaya karşı bu derecede kayıtsız kalınarak karşı konulmamasını «şerefsizlik» sayarlar. Örneğin tepkici görüşü dile getiren Mizuno Tadanori beyi, diplomatların Edo'ya kabulünün başka beylerle siyasi ilişki kurularak **shogun**'a tehlike yaratacağını savunur. Hele yabancıların Hıristiyanlığı getirmeleri **shogun** idaresine karşı eleştiriyi arttıracak, muhalefeti oluşturacaktır. Öte yandan pragmatik görüşü savunanlar, sonuç olarak anlaşmanın vehameti konusunda hemfikir olmakla beraber, çözüm yolunda ayrılıyor, uzun vadeli çözümlerin değerini vurguluyorlardı. Tokugawa idaresine yakın Matsudaira Shangaku «insanlar üzerinde hakimiyet kurmak veya onların hakimiyeti altında mahkum kılınmak meselelerin üzerinde insiyatifi kimin aldığına bağlıdır» der. Anlaşmanın «altedilmesi», için Japonya dış ticareti geliştirmelidir; çünkü «zengin bir ülke, askeri gücün temelidir». Böylece, Matsudaira Shangaku'ya göre «barbar» yabancıların, «egoist emelleri», uzun vadede param parça edilecektir.[7] Bu çözüm için bunalım sırasında destek kazanır.

5 Beasley, **The Meiji Restoration**, s. 109-111.

6 **A.g.e.**

7 **A.g.e.**, Meiji döneminin kuruluş yılları hakkında belli başlı kaynaklar şunlardır: Takahashi Kamekichi, «Keizaishi - jö ni okeru Meiji ishin», ve başka makaleler **Meiji ishin-shi kenkyu** (Tokyo, 1929); Takahashi Kahachirö, Maurice Dobb, Rodney Hilton ve Paul Sweezy, **The Transition from Feudalism to Capitalism** (London, 1978); Tsuchiya

İşte bu tartışmadaki «zengin ülke güçlü ordu» sloganı **(fukoku, kyöhei)** 1868 rejimi tarafından benimsenmiştir. Böylece 1858.den sonra başa geçen **shogun'a** muhalif yeni kadro, savaştan ziyade o dönemde eski iktidar'a yakın olanların ileri sürdükleri çözümü kabullenmiştir. Ancak, Kapitülasyon etkisine karşı duyarlılık yeni rejimin ilk yıllarında devam edecektir. Örneğin rejimin ilk yıllarında vilayetlere gönderilen tamimler yabancı bankalardan borç almayı menediyor, 1868-72 arasında buna teşebbüs eden bazı tüccarlar cezalandırılabiliyordu.[8] Bu duyarlılık 1868 - 1899 yılları arasında, mümkün olduğu kadar dış borca gitmeden ülke kalkınmasının sağlanması politikasında kendini gösterecektir.

BORÇLANMA VE VERGİLER, 1868 - 1899

1868 - 1899 yılları arasında Meiji hükümeti çağdaşlaşmanın oluşum yıllarını geçirmiş, bütçe masraflarına ve hükümetin genel ekonomi politikasına vergilendirme ve iç borçlanma ile kaynak yaratmıştır. Dış borçlanma ise bu yıllarda cüzî miktarda kalıp önemli bir kaynak teşkil etmemiştir.

1872 yılında iç borçlar 23 milyon yen tutarken, aynı yıl dış borçlar 10 milyon yen tutmuştur. Bu denge zamanla iç borçlanma lehine dönüşmüş, 1877 yılında iç borçlar 213 milyon yen'i, dış borçlar ise 27 milyon yen'i bulmuştur. 1885 yılında iç borçlanma 223 milyon yen iken dış borçlanma 16 milyon yen gibi cûzi bir miktarda kalmıştır[9]

a. Dış Borçların Niteliği ve İşlevi

Hükümet'in ilk yıllarında dış borçlanma devletin başlıca ekonomik yatırımı olan karayolu yapımında kullanılmıştır. Örneğin 1867'de Tokyo-Yokohama yolu inşası için Londra bankalarına 3,75 milyon yen borçlanılmıştır. İkinci kez, dış borçlanma, 1872 yılında feodal düzenin kaldırılmasından sonra eski iktidarı oluşturan **samurai** ve **daimyo** beylerinin başkaldırmalarını bertaraf etmek için kullanılmıştır. Eski iktidar sahiplerinin geleneksel tarım vergisi gelirlerinin birkaç yıllık toplamı emeklilik tazminatı

Takao, **Hoken Shakai hokal katel no kenkyu** (Kyoto, 1927); Toyama Shigeki, **Meiji İshin** (Tokyo, 1951); Sakata Yoshio, **Meiji Ishin Shi** (Tokyo, 1960); Sakato ve John W. Hail «The Motivation of Political Leadership in the Meiji Restoration», **Journal of Asian Studies** (1956): 31-50 Albert M. Craig, **Choshü in the Meiji Restoration** (Cambridge, 1967).

8 Selçuk Tözeren, **Takaino Village and the Nakano Uprising of 1871** (Columbia Üniversitesi, 1981). Yayınlanmamış doktora tezi.

9 Allen, **Economic History**, s. 223.

olarak kendilerine dağıtılmıştır. Bu iş için 1872 yılında gene Londra'dan 10,7 milyon yen borç alınmıştır.[10] İlerde görüleceği gibi bu para ulusal bankacılık sisteminin oluşmasında önemli bir sermaye kaynağını teşkil edecektir.

b. İç Borçlanma Niteliği ve İşlevi

1868-99 yılları arasında, özellikle 1881'e kadarki dönemde, hükümet sanayiye yatırımları teşvik edici enflasyonist bir ekonomi politikası izlemiş ve zorunlu olarak iç borçlanmaya büyük ölçüde başvurmuştur. Bu yıllarda baş gösteren bütçe açıkları para basımı, hükümet bonoları, özellikle feodallere verilen tazminatların bir kısmının bono olarak ödenmesi ve yeni kurulan bankalardan alınan borçlarla karşılanmıştır. Zaman içinde ulusal bankacılığın gelişmesi ve kâğıt para sisteminin yerleşmesi tüm inişli çıkışlı sıkıntılarına rağmen ülke içinde hükümete karşı «itimat»ın artmasını ve iç borçlanmanın toplumca kabullenilmesini sağlayacaktır.[11]

1868 öncesi feodal dönemde altın ve gümüş para basımı ulusal hükümet **Bakufu**'nun tekelindeydi. Madenî para dışında gerek **Bakufu** gerekse beylikler kendi kâğıt paralarını basabiliyor, ancak, kâğıt paranın altın ve gümüş ile oranını **Bakufu** düzenliyordu. 1868 yılında **shogun**'ların malî yükümlülüklerini üstlenen Meiji Rejimi bir an evvel ulusal para sistemini kurmaya çalıştı. 1872'de eski paraları tedavülden kaldıran hükümet altın yen'in ve özel olarak dış ticaret için kullanılan Meksika doları ayarındaki gümüş yen'in basılmasıyla çağdaş para sistemini kurdu.[12] Madeni para dışında aynı değerde kâğıt para da basılmakla beraber bunun kamu oyunda madenî paranın karşılığı olarak kabullenilmesi zaman almıştır. Sonuçta, bankacılık sisteminin yerleşmesiyle kâğıt paranın geçerliliğinin kabul görmesi mümkün olmuştur.

1872 yılında Amerikan modeli bankacılık denemesine girişilir ve çeşitli ulusal bankaların kurulması başlar. Hükümet, devlet parasının yanısıra, ulusal bankaların altın ve gümüşe dönüşebilen banknotlar basmasına izin verir. Yeni bankalar bastıkları kâğıt paradan sermayelerinin 3/5'i kadarını Hazineye devredecek, sermayelerinin 2/5 karşılığını altın olarak rezervde tutacaktı. Hazine, bankaların yatırdığı paranın karşılığı olan kâğıt para kambiyo bonosunu % 6 faizli olarak verecek, böylece bankaların faaliyetiyle güvenilir bir kâğıt para sistemi oluşacaktı. Ancak bu tecrübe olumsuz sonuçlar verir. Sadece dört banka kurulabilmiş, bankalar ancak

10 **A.g.e.**, s. 40-41.
11 **A.g.e.**
12 **A.g.e.**, s. 39-46.

2.300.000 yen para basabilmişlerdir. Bono faizlerinin düşüklüğü ve para sisteminde yaratılan ikilem halkı ticaret hayatında madenî paraya dönüşebildiği için tercih edilen banknotlara itmiş ve devletin kâğıt parası gittikçe değer kaybetmiştir.[13]

1876'da bankacılık sisteminde yeni uygulamalara gidilir. Banknotların madeni paraya dönüştürülmesi yasaklanır. Bu arada, **samuray** ve feodal beylere verilen tazminatın yeniden düzenlenen bankalara sermaye teşkil etmesi teşvik edilir. Sonunda, 1881 yılında devletin kâğıt parası değer kazanmıştır, ancak hâlâ 1 gümüş yen = 1 kâğıt yen + 80 sen'dir.

Bu arada para sistemindeki dalgalanmalar ekonomik kalkınma politikasını enflasyonist bir yola sokmuştur. Büyük toprak sahipleri ve sanayicilerin kâğıt para ile vergilerini ve borçlarını ödemeleri bunların gelirlerinde bir artışa yol açtıysa da 1881'de dış ticarette bir döviz sıkışıklığı belirmiş ve bütçe açıkları artmıştır. Bu durum 1881 yılının sert deflasyonist politikasına yol açar. Maliye Bakanı Matsukata yönetiminde hükümet bütçesi kısılır, devlet teşekkülleri, özellikle yeni kurulan endüstriler ucuz fiatlarla özel sermayeye devredilir. Bankacılık sistemi de bu deflasyonist programın sonucunda Avrupa tipi Merkez Bankası modelinin kabul edilmesiyle radikal değişikliklere uğrar. Tedavüldeki para miktarı kısılır, hükümet Merkez Bankası yoluyla bankalar ve malî hayat üzerinde denetimini yoğunlaştırır. Bu dönemdeki mali gelişmeler 1895 sonrası endüstrileşme sürecinin hızlanması ile bağlantılı olduğundan bu yazının kapsamı dışında kalacaktır.[14]

c. Devlet Gelirleri ve Toprak Vergisi

Görülüyor ki, 1868-1899 yılları arasındaki ekonomik gelişmelerde borçlanma önemli rol oynamıştır. Ancak, devletin oluşmasında özellikle toprak vergisi temel kaynağı teşkil etmiştir. Tarım ekonomisinin hâkim olduğu bu endüstrileşmeye geçiş döneminde tarım, devletin ana malî kaynağı olma durumunu korumuştur. Örneğin 1873-1878 yılları arasında toprak vergisi hükümetin tüm gelirinin % 80'ini oluşturmaktaydı. Bu oran 1879 - 1890'lar arasında % 55'e düşecektir.[15] Sayısal olarak beş yıllık ortalamalar alındığında, 1879-83 yıllarında tüm devlet gelirleri ortalama yıllık 94,6 milyon yen tutmuş, bunun 60,7 milyon yen'i toprak vergisinden sağlanmıştır. 1884-1888 yıllarında devlet geliri yılda ortalama 116,5 milyon yen iken toprak vergisi 57,4 milyon yen tutmuştur. Bu oranlar 1904-1908 yıllarında

13 **A.g.e.**, s. 42-43.

14 **A.g.e.**, s. 44-46.

15 Harry T. Oshima, «Meiji Fiscal Policy and Agricultural Progress», Lockwood, **The State and Economic Enterprise** içinde, s. 353-389; Allen, **Economic History**, s. 42-49.

radikal değişikliğe uğramış, o zamana kadar düşük tutulan ticaret ve endüstri vergilerinin artmasıyla tüm gelir 618,4 milyon yen iken, toprak vergisi 114,7 milyonluk bir orana düşmüştür.[16]

Tablo 1*

Devlet Geliri ve Toprak Vergisi

(milyon yen)

Beş Yıllık Ortalama	Tüm Gelir	Toprak Vergisinin payı
1879 - 1883	94.6 (9.46 İngiliz £)	60.7
1884 - 1888	116.5	57.4
1904 - 1908	618.4	114.7

* Bu Tablolarda II. Dünya Savaşı öncesi yen'i kullanılmıştır. Gerçek Milli Gelir sayıları 1928 - 1932 fiatlarına ayarlanmıştır. Diğer sayılarda ayarlama yoktur. II. Dünya Savaşı öncesi yen = 2 shilling = .058 pence = .50 cent = .75 gram altın. Yen'in İngiliz pound değeri ortalaması 10'a bölünce bulunabilir. Japonya'da nüfus 1868 - 1880 arasında 35 milyon, 1881 - 1912 arasında da 45 milyondur.

Kaynak: Harry T. Oshima, «Meiji Fiscal Policy ond Agricultural Progress,» Lockwood, **The State and Economic Enterprise** içinde, s. 359.

Tablo 2

Merkezi Devlet ve Yerel Yönetimlerin Başlıca Harcamaları

(milyon yen)

	1880	**1890**	**1900**	**1910**
Devlet Hizmetleri	65.0	84.4	242.9	515.1
(askeri)	12.0	26.0	131.7	349.4
Sosyal Hizmetler	10.0	13.3	60.3	113.6
(eğitim)	6.9	10.5	42.0	90.9
Ekonomik Hizmetler	14.2	26.0	103.8	135.4
(ulaşım)	7.1	15.0	57.5	57.6
(iletişim)	1.5	4.5	20.4	34.6
(tarım)	4.0	5.6	15.7	29.0
(endüstri)	1.4	0.5	7.6	8.3
(hizmet)	0.1	0.1	1.8	1.9
Tüm Sarfiyat	92.0	126.7	425.4	834.1

Not: Tüm Sarfiyat gözükmeyen bazı masrafları da içeriyor.
Kaynak: Tablo 1'e bkz., s. 370.

16 Oshima, «Meiji Fiscal Policy», s. 359.

Tablo 3

Japon Ekonomisinin Oluşma Dönemine Genel Bakış: 1877-1883

(1877 - 1883 yılları Ekonomik Istatistikleri kullanılmıştır)
(milyon yen) (nüfus 35 milyon)

1879	GSMH **(Gross National Product)**	1318
1878	Gerçek Millî Gelir **(Real National Income)**	1117
1878	Tüm Ticaret **(Total Trade)**	63
1877	İç Borçlanma **(Domestic Debt)**	213
1877	Dış Borçlanma **(Foreign Debt)**	27
1880	Tüm Devlet Geliri **(Total Government Revenue)**	92
1879 - 1883	Toprak Vergisi Yıllık Ortalama **(land tax)**	60

Not: Tüm Ticaret Japonya'nın kolonileri ile olan ticareti içermez.

Kaynak: Kazushi Ohkawa ve Henry Rosovsky, «A Century of Japanese Economic Growth», Lockwood, **The State and Economic Enterprise** içinde, s. 89; Allen, **Economic History,** s. 223-224; Oshima, «Meiji Fiscal Policy and Agricultural Progress», Lockwood, **The State and Economic Enterprise** içinde, s.359.

Tablo 4

Japon Ekonomisinin Olgunlaşma Dönemi Genel Bakış: 1900 - 1908

(1900 - 1908 yılları Ekonomik İstatistikleri kullanılmıştır)
(milyon yen) (nüfus 45 milyon)

1906	GSMH	5244
1900	Gerçek Milli Gelir	3640
1904 - 1908	Tüm Ticaret Yıllık Ortalama	818
1907	İç Borçlanma	1078
1907	Dış Borçlanma	1166
1904 - 1908	Tüm Devlet Geliri Yıllık Ortalama	618
1904 - 1908	Toprak Vergisi Yıllık Ortalama	114

Kaynak: Tablo 3'e bakınız.

MERKEZİ DEVLET VE YEREL YÖNETİMLERİN BELLİBAŞLI HARCAMALARI VE TOPRAK VERGİSİ

Devlet gelirinde toprak vergisinin payı çok önemli olup bu gelir 1868 - 1881 yıllarında devletin ekonomik, askerî ve sosyal alanlarda yatırımlar aracılığıyla öncülük edebilmesini sağlamıştır. Bu verginin boyutları devletin

oluşum yıllarında tarımın etkin bir rolü olduğunu gösteriyor. Merkezi ve yerel yönetimlerin bu yıllardaki bütçe giderlerine bakıldığında tarım vergisinin çeşitli devlet hizmetleri, sosyal hizmetler ve ekonomik hizmetler gibi belli başlı üç kalemi karşıladığını göstermektedir. Oshima'nın Tablo 2'deki listesine göre 1880 yılı örnek alındığında en ağır harcamalar devlet hizmetleri adı altında yeni yürütme ve yasama organları ile merkezî ve yerel yönetimlerin kurulmasını kapsamaktadır. Bu kalem 1880 yılında 65 milyon yen tutmuş, bu da tüm devlet harcamalarının % 70'ini bulmuştur. Devlet hizmetleri arasında ayrıca polis ve askere ilişkin harcamalar yer almış, gene 1880 yılında devlet hizmetlerinin % 13'ü 12 milyon yen olarak askeri harcamalara tahsis edilmiştir.[17] Devlet hizmetleri dışında ikinci kalem sosyal hizmetler adı altında 11,6 milyon yen tutmuş, bunun içinde eğitime 6,9 milyon yen ayrılmış, geri kalan ise sağlık, din, kültür ve bilimsel araştırmalara ayrılmıştır. Üçüncü gider kalemini 14,2 milyon yen ile ekonomik hizmetler oluşturmuş, bunun içinde de ulaşım, iletişim, tarım, endüstri ve hizmet sektörlerine yatırımlar yer almıştır.[18]

O halde görülüyor ki bu dönemde tarım kaynakları büyük ölçüde devlet mekanizmasının yerleşmesinde kullanılmıştır. Bu kaynak dağılımında, devlet yapısının kurulması öncelik kazanmış, askerlik ve eğitim harcamaları ise ikincil kalmıştır. Nitekim bu yıllarda kaynak yetersizliğinden Meiji hükümeti eğitim bütçesini sınırlamaya zorlanmış, ilk ve orta öğrenim harcamalarını ayrı bir yerel vergilendirmeyle gerçekleştirmeye mecbur olmuştur.[19] Ancak, 1890 sonrası dönemde artık kurulmuş olan devletin askerlik ve eğitim harcamalarının gittikçe arttırıldığını da gözlemleyebiliriz.

1872 TOPRAK VERGİSİ KANUNU

1868 hükümetinin temel gelir kaynağını teşkil eden toprak vergisi, aslında, feodal tarım vergisinin yeni bir düzenleme ile Meiji Rejimi tarafından benimsenmesidir. 1872 yılında çıkarılan yeni bir toprak vergisi kanunu eski tarım vergisinin hasat oranına dayalı aynî ödeme sistemini kaldırmış, yerine toprağın kıymetine bağlı parasal toprak vergisini kurmuştur. 1870'li yıllarda, yeni bir kadastro yapılmış, «feodal» hakların tümden kalkmasıyla özel mülkiyet hakkını elde eden köylülerden alınan vergi, toprağın değerinin % 3'ü olarak saptanmıştır.[20]

17 **A.g.e.**, s. 370.

18 **A.g.e.**

19 Bkz. **Toplum ve Bilim**'in bu sayısında yer alan Selçuk Tözeren, «Japon Eğitim Modeli ve Doğu-Batı sorunsalı».

20 James I. Nakamura, «Growth of Japanese Agriculture, 1875-1920,» Lockwood, **The State and Economic Enterprise** içinde, s. 249-324.

1600 - 1868 TOPRAK DÜZENİ VE TARIMDA BİRİKİM

Eski tarım vergisinin 1868 sonrası yıllarda çağdaşlaşma için bu derecede hayatî olması 1600 - 1868 arası toprak düzeninde önemli bir artık birikimin sağlandığını gösteriyor. Japonya'nın 19. yüzyıldaki çağdaşlaşması hakkında yapılan incelemeler 1868 öncesi feodal dönemde tarım düzeninin, zamanla toprakları üretime açarak pazar ekonomisinin etkisiyle önemli bir gelişme kaydettiğini gösteriyor.[21]

1600 - 1868 yılları arasında gelişen Japon toprak düzeni **samurai** iktidarının oluşturduğu feodal yasalarca düzenlenmiştir. Bu yasalara göre toprak ve köylü, beylerin ve **samurai**'lerin kulluk **(vassal)** anlaşmaları dolayısıyla edindikleri mülk idi. Kulluk anlaşmaları **samurai**'leri büyük beylere, ülke çapında ise beyleri **shogun**'lara bağlıyordu.[22] Köylü ise toprağı işletmekle ve vergi ödemekle yükümlü olup, yasalarca toprağa bağımlı kılınmıştı. Hasatın belli bir oranı tarım vergisini oluşturuyor, bu vergi de **samurai,** beyler ve **shogun** yönetiminin temel gelir kaynağını teşkil ediyordu. Diğer taraftan tarım alanı ve nüfusun aşağı yukarı dörtte birine **Bakufu** sahipken, geri kalanı ise, **Bakufu**'nun denetleyici otoritesini kabul etmiş olan 270 bey arasında bölünüyordu. Feodal yasalar toprak düzeninin değişmeye uğramadan sürmesi için halkı, **samurai,** köylü, esnaf ve tüccar sınıflarına ayırmıştı. Böylece dondurulmuş sınıflara ayrılan halkın ticarete kayması gibi sosyal gelişmeler önlenerek toprak düzeninin devamı sağlanmaya çalışılmıştır.

Ancak 16. yüzyıl sonunda önemli bir tarihsel dönüşüm geçiren Japonya'da 1600-1868 yılları arasında toprak düzeninde pazar ekonomisinin ve köylüler arasında özel mülkiyete dayalı toprak tasarrufunun geliştiği görülmüştür. 16. yüzyılın iç savaşları sonunda **daimyo** beyliklerinin ortaya çıkması ve Tokugawa **shogun**'larının ulusal hükümet kurmaları Japon feodalitesindeki merkezî eğilimleri güçlendirmiştir. Böylece gerek **shogun**'un gerek **daimyo**'ların kurduğu merkezi hükümetlerle beyler, toprak ve köylü üzerinde hakimiyet sağlamış, yerel feodaliteyi oluşturan toprağın sahibi ve yöneticisi **samurai**'ler hükümet merkezleri olan kalekentlerde ikamete mecbur edilmişlerdir. Buna karşın beyler kadastro, nüfus sayımı ve aynî vergi

21 Bu konuda yeni çalışmalar için bkz. Susan B. Hanley, Kozo Yamamura, **Economic and Demographic Change in pre-Industrial Japan 1600-1868** (Princeton, 1977); T.C. Smith. **The Agrarian Origins of Modern Japan 1873-1922,** (Princeton, 1966); Charles D. Sheldon, **The Rise of the Merchant Class in Tokugawa Japan, 1600-1868** (Locust Valley, N.Y., 1958); John Whitney Hall, Nagahara Keiji, Kozo Yamamura, **Japan Before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth, 1500-1650** (Princeton, 1981).

sistemini ülke çapında uygulayarak feodal rantı hükümet vergisine dönüştürmüşlerdir.

Bu gelişmeler toprak mülkiyetinin köylü ve hükümetler arasında çeşitli haklar halinde paylaşılmasına yol açmıştır. Hukuken beylerin olan toprağın işleme, yönetim ve vergi ödeme hakkı köylü ailelerine devredilmiştir. Tasarruf ve yönetim haklarının artık köylüler tarafından kullanılmaya başlanması siyasal istikrar açısından köy topluluklarının içişlerinde özerkliklerinin hükümetlerce tanınmasından da kaynaklanır. Feodal siyasi gücün adem-i merkeziyetçi özelliği ve bölünmüşlüğü, sınıflar arası (eşitlikçi olmasa da) zorunlu bir «uzlaşma»ya dayanmıştır. Böylece merkezî eğilimler köy seviyesinde karşıt dinamiklerle dengelenebilmiş, sonuçta da bağımlılık çerçevesi içinde köylüye hareket imkânı doğmuştur.

1600 - 1868 TARIM VERGİSİNİN NİTELİĞİ

1600'lı yıllarda oturtulan feodal tarım vergisi sistemi kadastro'da bulunan hasat sayılarına dayandırılmıştır. **Kokudaka** sistemi olarak bilinen bu vergilendirmeye göre her köylü hanesinin «sahiplendiği» toprak, bir kapasite ölçüsü olan **koku** (4,96 çuval pirinç veya 180 litre...) ile ölçülmekteydi. Bu hasat yarıya veya köylüye % 60, beye % 40 oranında bölünüyor, vergi aynî veya bazı durumlarda nakit olarak ödeniyordu. **Kokudaka** sisteminin tarım düzenini uzun vadede verimli kılan tarafı, bu oran ve üretim miktarlarının değişken olmamalarıydı. 1600 - 1868 yılları arasında, ufak tefek düzenlemeler dışında, **kokudaka** sayısal olarak hayali bir hasat üretimini temsil ediyor, zamanla elde edilen gerçek tarım üretimi artışları vergilendirmeye dahil olmuyordu. 18. yüzyılda **shogun**'lar köylünün gerçek hasılatına el koymak için **kokudaka**'yı değiştirmek istemişlerse de vergi artışlarına her zaman tepki gösteren köylünün geniş çapta ayaklanmaları sonucunda bu girişimleri sonuçsuz kalmıştır. Böylece, fazla değişmeyen vergi yükü köylünün tarımsal alanda gelişmesini ve giderek pazar ekonomisine üretim yapabilmesini sağlamıştır.

TARIMSAL GELİŞME, EMEK - YOĞUN ÜRETİM VE PAZAR EKONOMİSİ 1600 - 1868

a. Tarımsal Gelişme

1550 - 1650 yılları arasında köylüler ülke çapında toprak elde etme ve üretim arttırma çabasına girişmiş ve bugün tarımda devrim olarak nitelen-

dirilen artık sağlanmıştır.[22] Yeni tarım toprağı elde edilmesi ve bazı üretim yöntemlerinin geliştirilmesiyle bu süre içinde tüm tarımsal üretimin % 75 - 100 arasında arttığı görülmektedir.

b. Üretim Biçimi Değişimi

1550 - 1650 döneminde Japon tarım ekonomisinde gelişmenin vurgulanması gereken yönü tarımsal artığın artmasına koşut olarak üretim biçiminin de bir dönüşüme uğramasıdır. 1600'lı yıllarda toprak düzeni geniş aile tipi ve çekirdek aile tipi olmak üzere iki temel üretim biçimine dayanmaktaydı. Burada geniş aile tipi üniteler akrabalar, hizmetkârlar ve serfliği anımsatan emekçilerin oluşturduğu birimlerdi. Aile fertlerinin yardımlaşmalarına dayanan bu birimler geleneksel köy üretiminin temeliydi. 10-15 kişiden oluşan bu üretim birimlerinde tüm haneler reis-aile olarak tanımlanan bir aile tarafından denetleniyor, köylüler arasında eskiden beri farklılaşmış sosyal yapıların bulunduğunu gösteriyordu. Ancak, geniş aile tipi ünitelerin yanısıra köylünün önemli bir kısmı küçük çekirdek ailelerden oluşmaktaydı. 4-5 kişilik bu aileler küçük toprak sahipleriydi.[23]

17. yüzyıl boyunca, tarımda sağlanan artışı, küçük köylü aileleri hattâ zamanla geniş aileden ayrılan hizmetkâr-serf nitelikli bağımlı köylüler sağlamıştır. Büyük işletmeler yerine, küçük aile birimleri bu artışı yeni bir emek yoğun üretim biçimi geliştirmek yoluyla mümkün kılmışlardır.[24]

Neden Japonya'da tarımsal üretimdeki artış, özellikle İngiltere'de görülen büyük işletmelerin oluşması yerine, tarım düzeninin küçük işletmelere dönüşmesiyle gerçekleşmiştir sorusunu, şöyle cevaplandırabiliriz:

Pirinç ağırlıklı Japon tarım ekonomisinde, pirinç üretimindeki artışın emek yoğun olmasının bir nedeni, el emeğinin başka tahıllara nazaran pirinç üretiminde daha önemli olmasından kaynaklanmaktadır. Bugün dahi pirinç üretiminde artışlar makineleşmeden ziyade sulama tesislerinin yapılabilmesine dayanmaktadır. Bu bağlamda, Japonya'da bol sulamaya imkan veren kısa fakat hızlı akan nehirlerin olması, köy örgütlenmesi seviyesinde sulama meselesinin halledilmesine yol açmıştır. Pirinç dışındaki tahılların da bu dönemde yetiştirildiği göz önünde bulundurulursa 1600-1868 yılları arasında Japonya'da çok küçük toprak sahiplerinin egemen olması aletli tarım üretimini (sapan vesaire dışında) elverişli kılmamıştır. Hattâ denilebilir ki, 19. yüzyılda varolan teknoloji Batı tarımının ihtiyaçları doğrultusunda gelişmiş olduğundan, bu teknolojiler Japon tarımına pek uygu-

22 Yamamura, Economic and Demographic Change
23 Smith, **Agrarian Origins,** Part II.
24 **A.g.e.**

lanamamış, ancak, 1950'lerde Japon teknolojisinin kendi geliştirdiği küçük tip traktör vs. ile **makine** büyük ölçüde tarıma girmiştir. Bütün bu müddet zarfında üretim artışları, düzenli ekim, gübreleme, iyi tohum kullanma, nadası alternatif tahıl ve bitkiler ekme yoluyla kaldırmak gibi yöntemlerle gerçekleştirilmiştir. Burada, geleneksel köy teknolojisinin insan gücü ile çalıştırılan su değirmenleri ve hasatı kolaylaştıran aletler dışında, çağın kısıtlı imkânları icabı belki büyük işletmelere yol açabilecek makineleşmeyi sağlayamaması da göz önünde bulundurulmalıdır. Gene de 18. yüzyılda tarım üretimini arttırma çabasının köylülerce benimsendiğini gösteren tarım kitapçıkları yazılıyor, gelişmiş bölgelerde yeni teknikler yaygın olarak biliniyordu. Nadası kaldırmak, hasat için yeni aletlerle el emeğini daha üretken kılmak, iyi tohum üretmek gibi konular köylülerin yakından izlediği yeni bir bilgi alanını teşkil ediyordu.[25] Nakamura gibi tarımda gelişmeyi inceleyen yazarlar bu dönemde ortalama 1 **cho** (2,5 **acre**) sahibi olan küçük köylünün, 1 **tan** (1 **cho** = 10 **tan**) dan 1600 yılında 1,2 **koku** elde ederken, 1868' de 1,9 hatta 2,0 **koku** elde ettiğini gösteriyor.[26]

TARIMSAL BİRİKİM VE PAZAR EKONOMİSİ

17. yüzyıl boyunca tarımda görülen üretim artışı, Tokugawa döneminde pazar ekonomisinin ülke çapında gelişmesiyle daha da hızlanmıştır. Bugün yazarlar, tarımsal üretimdeki artış ile pazar ekonomisi arasındaki neden-sonuç ilişkilerinin kentlerden mi köylerden mi kaynaklandığı sorusunu irdelerken geç Avrupa feodalitesi üzerinde Pirenne ve Duby'nin görüş ayrılıklarını anımsatan bir biçimde tartışıyorlar. Şunu biliyoruz ki, 16. yüzyılda beylik-**shogun** hükümetleri siyasi güçlerini kalekentlerde odaklaştırırken tüccar ve esnafı bir nevi kulluk anlaşmaları ile beyliklerine yerleştirmişlerdi. Bunun yanısıra ticaret ve endüstrinin gelişmesi ve hükümetlere gelir sağlaması için icazet ve tekel sistemleri oluşturmuşlardı. Zamanla hükümetler iç ticareti yaygınlaştırmak için ulaşım kapılarında alınan harçları kaldırmış, hattâ bir ara kapalı loncalara alternatif olmak üzere yeni serbest loncalar kurma yoluna gitmişlerdir.[27]

Bu tüccarlar ve hükümet arasında işbirliğinin doğması 16. yüzyılda olmuşsa da, olgunlaşması 17.-18. yüzyıllarda mümkün olmuştur. Ticaret 1600' den sonra **shogun**'ların denetlediği ulusal yollarda iç asayişin sağlanmasıyla güvence ile sürdürülebilmiştir. Siyasi sebeplerden altı ay Edo'da zo-

25 Nakamura, «Growth of Japanese Agriculture , s. 257.

26 Genel olarak bu bölüm için bkz. Dipnot 21'deki kaynaklar.

27 Allen, **Economic History**, s. 64.

runlu kalma durumunda olan beylerin yolculukları ve kalekentlerde artan tüketim masrafları kısa zamanda ülke çapında ticaretin kalekentler ile Osoka ve Edo gibi büyük şehirlerde gelişmesini sağlamıştır. Bu zaman zarfında, beylikler Tokugawa hükümetine aynî vergilerden **samurai'**lerin hissesini ödüyorlardı. Gerek **Bakufu** gerekse **daimyo'**lar ve **samurai'**ler yiyecek gereksinimlerinin karşılanmasından sonra arta kalan miktarı Osaka ve çevre kalekent pazarlarında satarak, parasal gelire dönüştürme yoluyla kent yaşamının ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. **Shogun** denetimindeki Osaka tüccarları ise beylik ve **Bakufu** hükümetlerinin aynî vergilerini ve diğer ürünlerini 18. yüzyıldan beri kurulan pirinç borsalarında satıyorlardı. Böylece 18. yüzyıl ortalarına gelindiğinde para ekonomisi ve ticaret ülke çapında gelişmiştir. Kentleşme özellikle 18. yüzyılda gelişmiş, hattâ 1 milyona yaklaşan Edo nüfusunun yiyecek ve diğer tüketim ihtiyacını karşılamakla sorumlu olan **Bakufu,** çeşitli defalar köyden kente gelen nüfusu geri yollamaya çalışmıştır.

Bu dönem içinde kasaba ve kentlere yakın olan köyler, artan ürünlerini gelişen pazar ekonomisi çerçevesinde değerlendirebilmişlerdir. 1750'li yıllarda tarımda üretilen artık birçok yörelerde pazar için üretilen ürünlere dönüşmüştür. Tarımsal üretim, pirinç üretimine dayalı **saki** endüstrisinin yanısıra hardal otu, yağ bitkileri ve ipek kozası gibi ürünlerle çeşitli endüstri mallarına dönüşmüştür. Böylece emek yoğun tarımın sağladığı üretim artışı kırsal endüstrileşmeyi meydana getirerek kırsal bölgede sermaye birikimine yol açmıştır. Her ne kadar köylülerin çoğunluğu feodal yasalara ve feodal bir sosyal kültür çerçevesine bağımlı bir yaşamı sürdürüyor gibi görülüyorsa da köy yapısı içinde pazar ekonomisinin belirlediği iktisadi ilişkiler köylerin geleneksel sosyal ve kültürel yapısı içinde giderek özerklik kazanmaktaydı. Örneğin büyük toprak sahibi köylüler tarlalarını küçük toprak sahiplerine veya topraksız köylüye kiralıyorlardı. Kentler ve köylerde emek karşılığı yevmiye egemen olmuştu. Böylece iş ilişkileri kontratlı ilişkilere dönüşmüştü. Kırsal toplumun genelinde müsbet bir gelir artışı görülmesine rağmen dengesizlikler de belirmişti. Fakirleşmiş topraksız köylünün 1750'li yıllardan sonra ortaya çıkması, toprak satımının el altından sürdürüldüğünü göstermektedir. Belli ki, yasaklara rağmen kent tüccarları ve zengin köylüler fiilen toprak alım satımı yapabiliyorlardı.

1868 sonrasında tarımdaki bu birikim beraberinde Japon kapitalizminin oluşmasında önemli yer tutacak kırsal sanayiyi kurmuş olan zengin köylülere ve üretim dinamiğini elinde tutan küçük köylüye dayalı emek yoğun üretim biçimini getirecektir. 1800'li yıllarda, ülke çapında **saki,** yağ endüstrisi ve tekstil-iplik gibi alanlarda birkaç tezgahlı ufak işletmeler hatta **putting-out** sisteme dayalı üretim yöntemleri olgunlaşmıştır. 1868 son-

rasında bu iç ekonomi dış mallların rekabetine karşı direnme imkanını yeni teknolojik yatırımlarla bulacaktır.

SONUÇ: TOKUGAWA TOPRAK DÜZENİ VE MEİJİ REJİMİNİN KAPİTÜLASYONLARA KARŞI POLİTİKASI

19. yüzyıl Japon kapitalizminin gelişmesinde önemli rol oynayan toprak vergisi ve getirdiği yerli sermaye birikimi Tokugawa toprak düzeninin sonucudur. Toprak vergisi, Meiji rejiminin dış borçlanmaya gitmeksizin iç kaynaklardan tasarruf ederek bağımsız nitelikle bir kalkınma stratejisini gerçekleştirebilmesine yardımcı olmuştur. Kırsal endüstriler bağlamında ise bu birikim, 1868 sonrasında iç ve dış ticaretin gelişmesinde öncülük eden yerli endüstri sermayesine dönüşmüştür. Kısa zamanda milli bir «burjuvazi» oluşturan Japonya, 19. yüzyıl çağdaşlaşmasını dış sermayeye bağımlı kalmadan gerçekleştirmiştir. En geniş anlamda Japonya'nın çağdaşlaşma tarihi İngiltere, Almanya ve Rusya paralelinde tarım ekonomisinden devlet kanalı ile endüstriye kaynak aktarılmasını sağlayarak «klasik» modeli izlemiştir.

Ancak bu gelişmeler sosyal ve politik açıdan anlamlıdır. Meiji kadastrosu büyük bir ihtimalle Tokugawa'nın son yarısında tarımdaki artışa oranla hafifleyen vergi yükünü tekrar ağırlaştırmıştır. Onun içindir ki feodal yönetim süresi içinde sık rastlanan köylü isyanları 1868-1884 arasında da devam etmiştir. Tarımdan kaynak aktarılması, ülkede kesin hâkimiyetini kurmuş bu yeni devletin gücü ile olmuştur. Feodalitenin koruyucu işlevinin kalkmasıyla fakir köylü olayı belirginleşmiş, emek-yoğun üretimin temel direği küçük toprak sahibi köylü sayıca azalmıştır. Köylülerce işlenen kiralık toprak miktarı 1868'e kadarki dönemde tüm tarım toprağının % 30'u iken 1912 de % 45'e çıkmıştır. Bu sorun 1949'a kadar Japonya'nın siyasi hayatında güncelliğini koruyacaktır.[28]

İlginç olan bir başka nokta, 1868-1899 yılları arasında çok az borçla iktifa eden Meiji rejimi, 1894 yılında Çin'i mağlup edecek ölçüde bir askeri gücü oluşturmayı sağlamıştır. 1894'de, Çin'e karşı kazandığı zaferden sonra, kendisi kapitülasyonlar altında olan Meiji rejimi Çin'e benzeri bir kapitülasyonlar sistemini yüklemiştir. Ayrıca, Çin'den 366 milyon yen tazminat almış ve bununla yeni ağır endüstri yatırımlarına yönelerek Yawata Demir Çelik fabrikasını kurmuştur. Japonya'nın Doğu'da güçlü bir devlet olabileceğini artık anlayan İngiltere, Rusya'ya karşı Japonya ile anlaşmaya gidecektir. Böylece 1899 yılında, Batılı devletler ile olan kapitülasyonlar

28 **A.g.e.**, s. 48-49, 223.

Japonya'nın isteği üzerine lağvedilmiştir. İşte bundan sonra Meiji hükümeti, kendi terimleri ile ağır endüstri yatırımları ve Rusya'ya karşı askeri savunması için ilk defa olarak olağanüstü bir dış borçlanmaya başvuracaktır. 1903 yılında iç borç 539 milyon yen, dış borçlanma ise 98 milyon yen olmuştur. 1905 Rus-Japon savaşının 1,500 milyon yen tutarındaki harcamaları Londra bankalarından alınmıştır. İki savaştaki galibiyeti ile prestiji artan Japonya 1914 yılında sanayi yatırımları yapmak, yeni edindiği imparatorluğun masraflarını karşılamak ve iç borçlarını ödemek için dışarıya 1,525 milyon yen borçlanacaktır. Bu yıl, ilk defa olarak dış borçlar 1,036 milyon yen olan iç borçları aşmıştır.[29] Bu olağanüstü durum 1937'ye kadar sürecektir. Dış sermaye çağdaşlaşmanın oluşum yıllarında çok az önem kazanmışken, 1899-1937 arasında, endüstri toplumunun oluştuğu bu yeni aşamada çok büyük önem kazanmıştır.

EK: JAPON TARİH YAZINI

II. Dünya Savaşı öncesi Japon tarihçileri Marksist kavramları kullananlar ve kullanmayanlar olarak ikiye ayrılır. Tarihçiler arasında Tokugawa - Meiji dönemleri konusundaki tartışma bu kavramsal ayırıma dayanmaktadır. Tartışma 1600 - 1868 döneminin «feodalite geleneğinin ağır bastığı — azgelişmiş tarım» yorumu ile «feodaliteyi dönüştüren yerel dinamikli tarım» yorumu arasında sürmüştür. Birinci yorum, mutlakiyet **(Absolutism)** kavramını ortaya atarak, Meiji devletinin, yerel dinamiklerin olmaması nedeniyle, feodalite geleneğine bağlı **samurai** ve tüccarların kurduğu mutlakiyetçi bir devlet **(Absolutist State)** olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda, kapitalizm yarı-feodal bir devletin güdümünde gelişmiş, böylece, Avrupa deneyiminin siyasal özgürleşme sürecinden yoksun kalınmıştır. Japonya'da Takahashi Kamekichi, Isuchiya Takao gibi yazarların görüşlerinin İngilizce örneği için bkz. Takahashi Kohachirö, Maurice Dobb, Rodney Hilton ve Paul Sweezy, **The Transition from Feudalism to Capitalism** (London, 1978), s. 68 - 97; Doğan Avcıoğlu da bir ölçüde Mutlakiyetçilik kavramını yansıtmıştır.

«Yerel Gelişme» tezini savunanlar da aynı dönemde ortaya çıkmış, ABD ve Japonya'da bugüne değin uzanan tarih çalışmalarında etkin olmuşlardır. Meiji olayında köylü hareketleri, tarımsal gelişme ve feodalitenin içten dönüşümüne ağırlık veren bu görüş, tarih yazınında yerel kaynakların gitgide çoğalmasıyla paralel olarak gelişmiştir. Bu bağlamda Mutlakiyetçiliğin Marksist kategoriler çerçevesinde yerel dinamikler sonucu ku-

29 A.g.e.

rulmasını vurgulayan görüş için bkz. Toyama Shigeki, **Meiji İsshir** (Tokyo, 1951). Savaş sonrası, tarih yazınında halen kalıcı bir yorum olarak kalan Toyama'nın incelemesi feodaliteyi sarsan köylü dinamiğinin zengin köylü, fakir **samurai** ittifakını doğurduğunu, ancak, bu ittifakın yerel gelişmeyi zapteden bir restorasyon hareketine dönüştüğünü savunur. Benzeri yaklaşım için bkz. E.H. Norman, **Japan's Emergence as a Modern State** (New York, 1946). Yakın zamanda ise, ABD'de yapılan Japonya çalışmalarında modernleşme kavramı etkin olmuş, bu yaklaşımı kullanan yazarlar yerel dinamiklerin önemini daha da vurgulayarak Tokugawa-Meiji dönemlerini «olumlu» bir kapitalistleşme süreci olarak değerlendirmişlerdir. Ancak, Japonya'daki çalışmalarda da farklı kavramlar ışığında benzeri bir eğilim görülmektedir. Bu bağlamda «feodalitenin çağdaş devlete uyumlu dönüşümü» ve «tarımda kapitalistleşme» gibi temalar ağırlık kazanmaktadır. Bu yeni akım için bkz. Sakata Yoshio, **Meiji İshin Shi** (Tokyo, 1960); Sakata Yoshio ve John W. Hall, «The Motivation of Political Leadership in the Meiji Restoration», **Journal of Asian Studies** (1956): 31-50; Albert M. Craig, **Cheshü in the Meiji Restoration** (Cambridge, 1967). 1970'ler ve sonrasında ise modernleşme yorumunun aşırı iyimser, toz pembe eğilimlerle Japon tarihini algılaması eleştiriye uğramıştır. Bkz. John Dower'ın Norman'ın yeni baskısındaki girişi; Mikiso Hane, **Peasants, Rebels and Outcastes, the Underside of Modern Japon** (New York, 1982) gibi yeni kitaplar Meiji tarihinin toz pembe görüntüsünü sorguluyor. Ancak ilginçtir ki bu süreç içinde siyasal tarih yorumunda gerek Beasley, gerekse Craig, Meiji devletinin «rasyonel» ve «çağdaş» oluşumunu vurgularken, Beasley'in, Toyama'nın **mutlakiyetçi** yaklaşımına benzer bir şekilde olayı tekrar ele aldığı söylenebilir.

Japanese Land System and the Unegual Treaties

Selçuk Tözeren

Summary

When Japan signed treaties of trade with the U.S. and other Western powers in 1858, she was forced to accept the «unequal treaty system» that determined diplomatic, economic relations between the Western and non-Western societies during the 19th century. The Meiji government chose to exploit domestic resources rather than resorting to heavy foreign debts to fund the new modernization efforts. By 1890's the efforts bore fruit; the regime, now firmly established in the country, had been able to avoid the entanglements of foreign dependency during the vulnerable formative years of industrialization. The present article argues that the ability of the government to make use of land tax revenues, major part of domestic revenues until 1890's, helped provide the chance to «neutralize» possible adverse effects from the treaty system, by assuring the structuring of the new state. Already a young contender to political power and economic influence in the East Asian theatre by 1890's, Japan abrogated the unequal treaties in 1899. Interestingly enough, the new Japanese state made liberal use of foreign loans to fund a colonial empire and to increase investments toward industrialization after the abrogation of the treaties in 1899, as an equal state among nations.

Toplum ve Bilim 25/26 Bahar - Yaz 1984, 59 - 68

Türk Roman Geleneği ve 'Sevgili Arsız Ölüm'

Murat Belge*

Latife Tekin'in **Sevgili Arsız Ölüm'**ı Türk roman geleneği çizgisinde birkaç bakımdan önemli ve anlamlı bir olay gibi görünüyor. Ancak, niçin önemli ve anlamlı olduğunu açıklayabilmek için ilkin bu çizgiye, çizginin özelliklerine dönmek gerekiyor. Bundan sonra, Latife Tekin'in bu çizgiye ne getirdiğini tartışmak daha anlamlı olabilir.

Bilindiği gibi, «roman yazmak» Türk kültürüne Batılılaşma ile birlikte girdi. Genelde Batılılaşma ne kadar sindirilebildiyse, romanın Türkiye'de yerlileşmesi de o kadar gerçekleşebildi. En temel iki noktadan başlayalım: Türk roman geleneğine genel akışı içinde bakıldığında, roman için son derece önemli iki ögenin, **bireyin** ve **olay örgüsünün,** bu gelenekte bir türlü gerektiği gibi ortaya çıkamadığı görülür. Önce bireyi ele alalım.

Batı tarihi bir düzeyde bireyin oluşması tarihidir. Her kültür kendi «birey»ini yaratsa da, Batılı birey içedönüklüğü, kendine yeterliği (Kierkegaard'a «Arkadaş zorunlu ikinci kişi değil, fazlalık üçüncü kişidir» dedirten gelişme), karmaşıklığı ile özel bir durumdur ve Batı romanının birincil görevlerinden —ve başarılarından— biri de bu bireyin incelenmesidir. Türk romanındaki kişilere baktığımızda, birkaç istisna dışında, böyle bireyler değil, tipler görüyoruz (Bunlar Lukacs'ın söylediği anlamda tarihî eğilimlerle bireysel özellikleri kendilerinde birleştiren tipler değil, klasik anlamda, bireyleşmemiş, genel tipler).

* 1980'de kapatılan **Birikim** dergisi editörü, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi eski Öğretim Üyesi.

Türk romanında herhangi bir üzüntü sahnesi düşünün. Olayın verilişi dışsal ve betimseldir. Üzülen kişi sararır, saçını başını yolar, baygınlık geçirir vb. Bu, Türk romancısının başarısızlığından çok toplumsal gerçekliğin niteliklerinden ötürü böyledir. Cemaat yapısının ağır bastığı, hayatın önemli anlarının verdiği duyguların topluluk olarak paylaşıldığı, birlikte yaşandığı bir toplum biçiminde insanlar kendileriyle değil, başkalarıyla iletişime girmek durumundadırlar. Dolayısıyla duygu, **dışa** vurulur. Başka bir deyişle, duygu bireysel değil, **kamusal**'dır.

Anlatıcının kendisinde («Ben» diye anlatan olsun, üçüncü kişi ağzından anlatan olsun) de böyle bir iç derinlik, psikolojik tutarlılık görülmez. Ancak Batı romanının özelliklerini iyi bilen ve bunu kendi eserlerinde yenıden-üretmeyi bilinçle üstlenen Yusuf Atılgan, Oğuz Atay gibi romancılarda böyle bir psikolojik boyut görülür; onlar da Türk romanı çizgisinin tipik temsilcileri değildir.

Kişiler dışında önemli roman ögesi (klasik romanda) «olay örgüsü»dür. Türk romanında, özellikle erken dönem Türk romanında, Batı modellerine uygun düşen, hattâ «yakın» düşen olay örgüsü bulmak oldukça güçtür. Halit Ziya gibi, belirli bir düzey tutturmuş yazarlarda bile (**Mai ve Siyah**'ta olduğu gibi) olay örgüsü çok zaman çocuksudur, romanın dışında kurulmuş bir duygusallık tarafından belirlenir.

Batı romanında olay örgüsü özellikle Kartezyen felsefe sonrasında oluşmuştur. «Nedensellik» ampirist felsefenin özüdür ve bu felsefeyi iyice sindirmiş olan Batılı entellektüel-yazar romanına sağlam bir nedenselliğe dayanan, akılcı bir olay örgüsü yerleştirmekte güçlük çekmez. Bu olay örgüsü romanın bir tür olarak gelişme seyri içinde gitgide karmaşıklaşır. Ondokuzuncu yüzyıl romanında artık olağanüstü bir ağırlık elde eder. O kadar ki, bir romanda ele alınan bütün kişiler, olaylar v.b. olay örgüsünün taşıdığı katı nedensellikle birbirlerine bağlanır, sıkışık bir «mikrokozmoz» halinde örgütlenir.

Türk roman geleneğinde ise olay örgüsü çok daha basittir; olaylar arasındaki nedensellik bağı bir hayli gevşektir ve raslantılar her zaman önemli bir rol oynar. Başlangıçtaki verili olaylardan daha sonraki sonuçlara niçin ve nasıl varıldığını anlamak güçtür.

Bir başka önemli düzey atmosfer ve arkaplandır. Batı romanı gene ampirik geleneğinin sağlamlığı nedeniyle ampirik ayrıntıya büyük yer verir. Bu yapı, gerçekçi, gözlemci betimlemeyi gerektirir: Hollanda ev içi resimleri gibi, gündelik ayrıntıların titizlikle resmedilmesi. Bu teknik, böyle ayrıntıyla resmedilmiş arkaplan önünde geçen olayların da önemli bir gerçeğe benzerlik ve inandırıcılık kazanmasını sağlar. Ancak bu romancıların bilinçli olarak uyguladıkları bir teknik —ya da taktik— değil, ampirist düşüncenin kazandırdığı dünya görüşünün kendiliğinden bir uzantısıdır. Bur-

juva çağının dünyasında nesneler —metalar— kendi başlarına değerli oldukları için bu biçimde resmedilmeyi hakederler.

Türk roman geleneğinde bu tekniğe çok az yer verilmiştir. Şemseddin Sami'nin **Taaşşuk-u Talat ve Fitnat** gibi istisnaî olarak somut ayrıntıya yer yer ciddî bir biçimde girebilen bir romanda da, olaylar o ayrıntılara denk düşecek bir gerçeklik boyutuna yükselemezler. Türk romanında betimleme hemen şiirsele doğru kaçar. Batı romanının, örneğin bir Defoe'nun kuru gerçekçi dili Türk yazarının mizacına aykırıdır. Geleneksel divan edebiyatının ağdalı retoriği başından beri roman diline de yansımıştır. Türk romancısı somut ayrıntıya da aynı dikkatle bakmaz, en geneli ve özellikle kişilerin ruh haline uygun bir atmosferi vermekle yetinir.

Çok genel olarak sıralanan bu farklı özelliklerden sonra, Türk romanı ile Batı romanı arasında ortak bir düşünce mirasından söz etmek mümkün değildir.

Batı romancısının ardında yatan düşünsel birikim, Türk romancısının yetiştiği kültür içinde yoktur. Burada varolan birikim, kendi dolaysız biçimiyle, «roman yazmaya» yatkın bir birikim değildir. Dolayısıyla, mekânın somutlaşmadığı, eşyanın belirginleşmediği, olayların birbirini mantıken izlemediği, en önemlisi, insanların üçüncü boyutlarını kazanamadığı romanlar yazılmıştır. Olay örgüsü, bir romana göre değil, bir «ahlâkî masal»a göre düzenlenmiştir.

Oldukça eski bir yazıda, Türk romanının bir anlamda «politik» olduğunu söylemiştim.[1] Doğu ile Batı'nın çatıştığı bir toplumda, roman yazmak, roman bir Batı türü olduğu için, başlı başına politik bir eylem, bir tavır alıştı başlangıçta. Ama Türk romanının politik özelliğinin kökenleri bunun ötesine geçer. Roman geleneğinin, dolayısıyla çoğu romanların iskeletini oluşturan yapı ögeleri temelinde politik kültürden alınmadır. Şöyle ki, entelijansiyanın büyük çoğunluğu Osmanlı devletinin Batı karşısında acze düşmüş olduğu, gerilediği, bu durumdan kurtuluş yolunun Batılılaşmak olduğu konusunda görüş birliği içindedir. «Nasıl» ve «ne ölçüde» Batılılaşmak gerektiği sorusuna verilen cevap bireysel aydınlar arasında değişse de, bu temel ortaktır. Sorunsalı paylaşan Türk romancısı romanın kendisini devletin bu politikasının bir propaganda aracı olarak görmüştür. Bu bakımdan, romancı, Batıcılığın partizanıdır.

Bir toplumun tarihinin belirleyici özellikleri, mekanik ve dolaysız biçimlerde olmasa da, uzun vadede o toplumun kültürel üretimini etkiler. Örneğin 1789'dan sonraki Fransa tarihi ilginç devrimler ve karşı-devrimler dizisiyle Fransa'daki romancının dünyasına damgasını basmıştır. Stendhal-Balzac, Flaubert, Zola gibi büyük adlardan oluşan Fransız romanı çiz-

1 «'Politik Roman' Üzerine», **Birikim,** Cilt 2, Sayı 9 (Kasım 1975), s. 40-47.

gisinde **tarihin bilinci** belirleyicidir: dönemler, dönemlerin özellikleri, dönemin belirlediği tipler v.b. Arkaplanında büyük tarihî oluşumların yattığı bu kültürel atmosferdir Fransız romancısının hayal gücünü yakalayan.

Burjuva devriminin sancılı dönemlerini daha erken kapayan İngiltere, romanın parlak döneminde Fransa gibi büyük toplumsal çalkantılarla sarsılmıyordu. İçedönük Protestan ahlâkının etkileri İngiliz romanında daha ağır basar. Fransız romanındaki gibi bir toplumun zaman içindeki serüveninden çok, bireyin kendi iç dünyasındaki serüvendir İngiliz romancısının dikkatini çeken. İngiliz geleneğinde yazılmış tarihî romanlar başarısızdır, bireyin moral dünyasını araştıran romanlar ise geleneğin en parlak örnekleridir.

Bu oldukça geniş genellemeler çerçevesinde Türk roman geleneğine baktığımızda, bütünüyle farklı bir durumla karşılaşıyoruz. «Tarih», bir anlamda var Türk romanında. Ama daha çok bir olumsuzluk olarak. Çöküşün acısını yaşayan Osmanlı aydını kendi tarihinden kurtulup bir başka tarihin (Batı tarihinin) rayına oturma çabasındadır. Dolayısıyla «Kaybolan Zamanın Ardında» olmaktan çok, «Olmayan bir Zamanın Ardında», belki «Mümkün Olmayan Bir Zamanın Ardında»dır.

Tarihin bu şekilde soyutlaşması önce «karakterler», sonra da «olay örgüsü» planlarında bir soyutluk getirir: yazarın ele aldığı konu, konum, sorun elbette romandan romana değişir, ama temel ögeler her zaman zihindeki soyut «Batılılaşma-ilerleme» sorunsalına göre belirlenir. Bu sorunsalda içerilen «olumlu» ve «olumsuz» değerler romanda işlenecek konuma göre karakterlere dağıtılır; değerler arasındaki çatışma romancının bakışının iyimserliğine, kötümserliğine göre değişebilir. Ancak, çatışmanın roman içindeki sonuçları bir yana, ulusal-toplumsal hedeflerde ve değerlerde bir değişiklik olmaz. Öte yandan, roman kişileri sözkonusu olumlu ve olumsuz değerlerin cisimleşmiş biçimleri olarak tasarlandıkları için, onlarda da bir değişiklik olmaz.

Bu statikliğin başlıca nedeni, yukarıda değindiğim tarih anlayışının, tarihi romana sokma işleminde, tarihi ancak **«ahlâklaştırarak»** bir roman malzemesi haline getirebilmesidir. Gerçek bir tarihin ideolojik olmayan incelemesi (burada estetik düzeyde bir incelemeden söz ediyorum) başka düzeylerde yaşantısal bulguları ortaya koyabilirdi. Ama Türk romancısının tarihle soyut ve idealist ilişkisi bu bulgulara izin vermedi. Tarihin yaşantıya çevrilmesi bu koşullarda ancak eşit derecede soyut bir **politik ahlâk** olarak doğabilirdi: doğuşundan itibaren statik olan bir ahlâk.

Böylece, Osmanlı tarihinin son dönemlerinden Cumhuriyet içlerine kadar yazılan çeşitli romanlarda Batıcı aydın tipinin bakışı ve sorunsalı egemen oldu. «Olumlu Batıcı» ile «Olumsuz Batıcı» tipler, «Olumlu Doğulu» ile «Olumsuz Doğulu»lar, Yakup Kadri'de, Halide Edip'de, Reşat Nuri'de, yani

«Milli Edebiyat» anlayışı içinde de devam etti. Kırklardan, ellilerden sonra yazılmaya başlanan, «toplumcu» denebilecek anlayış da bu şemayı ufak tefek değişikliklerle devam ettirdi. Değerler bu sefer «Doğu/Batı» sorununun dışında oluşuyor gibiydi, ama gene «aydın» tipi belirleyiciydi; gene toplumsal misyonu vardı. «Olumsuz», «gerici» tiplerine biraz ekonomik sömürücülük eklenmişti. «İlerleme-aydınlanma» sorunsalında önemli bir değişiklik olmadı.

Ellilerde Mahmut Makal'ın **Bizim Köy**'ü Türk roman geleneğinde yeni bir çizginin başlangıç noktasını haber veriyordu: «Köy romanı» adıyla anılacak, hem kendisi, hem tartışması bugünlere kadar uzanacak olan yeni bir çizgi. Daha önce de Türkiye'de köy gerçekliği üstüne romanlar yazılmıştı (Nabizade, Yakup Kadri, Sadri Ertem vb.). Böyle bir «yeni» akımın adının konmasını gerektiren birkaç neden vardır. Bunlardan biri, «köy romanı» yazan kişilerin büyük çoğunluğunun kendilerinin de köy kökenli olmalarıdır. Çoğu öğretmenlik mesleğinden gelen ve eğitimlerini de «köy enstitüleri»nde görmüş olan bu yazarlar Türkiye «intelijansiya»sı içinde bu özellikleriyle yeni bir etmendiler. Eğitimin bir ölçüde halka yayılması, o zamana kadar öncelikle «kültürel **ataletiyle**» tanınan köylü nüfus içinde bu fırsata kavuşan belirli bir kesimde bir dinamizm yaratmış oldu; «köy kökenli aydınlar» yetişti. Bunlar yalnız «aydınlara özgü» pratiklerde değil, eğitsel aygıtın pratiği içinde de belli ölçülerde etkin oldular.

Bir «köy romanı» çizgisinden söz etmeyi meşru kılan ikinci neden, bunun oldukça «homojen» bir yapı gösteren, belirli örüntüleri tekrarlayan bir roman tarzı olmasıdır (nitekim bu nedenle, özellikle yakın zamanlardaki tartışmalarda, «köy romanı» **şematik** olmakla suçlanmıştır). Bu açıdan bakıldığında, kendisi köylü kökenli olan Yaşar Kemal'in birçok romanı «köy romanı» çizgisinin dışında kalır; buna karşılık köylü kökenli olmayan Kemal Tahir'in bazı romanları **(Köyün Kamburu, Yediçınar Yaylası, Sağırdere, Köyduman)** bu çizgi içinde kabul edilebilir.

Kendi içinde böyle bir bütünlük gösteren «köy romanı», birçok yanıyla «partizan» bir akım olarak ortaya çıkar. Türkiye'nin toplumsal hayatında önemli bir yeri olan köyün gerçekliğini hem tanıtma, hem de aşılması için çözüm yolları önerme sorumluluklarını üstlenir. Ancak, köy romanının okurları doğal olarak köylüler değil, bir kısım kentli aydınlardır. Bu «üretici/tüketici» ilişkisi, çok zaman, yazılan romanın yapısında «tanıtma», «sergileme» ilişkisini ön plana getirir. Köylü şivesi gibi üçüncü, dördüncü derecede sayılması gereken ayrıntılar kimi zaman yazarın başarısının önemli bir ölçütü gibi ele alınır (okur tarafından ve dolayısıyla yazar tarafından). Bütün bunlar, köy romancısının köy gerçekliğine bakışına bir **dışsallık** getirir.

Ama temel dışsallığın nedeni bu «üretici/tüketici» ilişkisi değildir. Köy romancısı, daha «üretici» olmadan, üretici olmanın eğitimini görürken, o gerçekliğin, daha doğrusu o gerçeklik çerçevesinde kurulabilecek bir düşünsel sorunsalın **dışına** çıkmıştır. Aldığı devlet eğitiminin bedelidir, içinde doğduğu köyün gerçekliğine onun dışında kurulmuş bir sorunsaldan bakması. Bu anlamda, zaten daha romanını yazmaya başlamadan önce, o romanı sunacağı kentli aydının yanında bir konuma yerleşmiştir. Onunla özdeş değildir; tersine, kendini ayrı saymaktadır. İdeolojik mekanizmaların işleyişinin kendine özgüllüğü sonucunda, konum değişikliği aslında bilinçdışıdır; **bilinçli düzeyde,** bu eriştiği konumda kendini köyün **ürünü** ve **sözcüsü** olarak görmektedir.

Nedir bu konum? Özetle, buraya kadar açıklamaya çalıştığım, «Batılılaşma-ilerleme» sorunsalının bu yeni koşullarda ortaya çıkabilecek bir yeni kolu, yeni bir yorumu; daha kesin söylenirse, o sorunsalın bir yeni açılmış alana uygulanmasının sonuçları. Şu halde denebilir ki, «enstitülü» köy öğretmeni/yazar, eğitilirken, «aydınlanırken», Türk aydınlanmasının temel sorunsalına entegre edilmiştir (belirli bir ideolojik düzeyde).

Klasik sorunsala uygun «olumlu» ve «olumsuz» tipler, köy gerçekliğine uyarlanarak, dolayısıyla bu sefer bir yanda «öğretmen», «aydınlanmaya açık köylü» v.b., öbür yanda da «muhtar», «ağa», «imam» v.b. kimlikleriyle karşımıza çıkarlar. Söylem gene «partizan/gerçekçi»dir. Buna bir de ele alınan konunun özellikleri, köyün sefaleti v.b. eklenince, «natüralizm» egemenleşir. Zamanla bu kalıbın «sosyalist gerçekçi» yönde geliştirilmesi çabası da yeni şematik ögelerden başka bir şey getirmez; temeldeki natüralizm aşılamaz.

Burada John Berger'in bir resim üstüne, Şeker Ahmet Paşa'nın «Ağaçlık» adlı resmi üstüne söylediklerini hatırlatmak istiyorum. Türk resminin bu klasiğini Beşiktaş'taki müzede gören Berger, perspektifin, kendi durduğu seyirci konumundan bakıldığında «hatalı» olduğunu söyler. Tuvalde resmedilmiş manzaraya o noktadan bakan biri ağaçların konumlarını bu perspektif içinde göremez. Öyleyse bir acemilik mi sözkonusudur? Şeker Ahmet Paşa «perspektif» gibi temel bir resim tekniğinden habersiz midir? Berger böyle bir yargıya yanaşmaz; seyircinin durduğu yerden değil ama, ormandaki adam gözüyle bakıldığında ağaçların birbirleri karşısındaki konumlarının böyle görülebileceğini söyler. Demek ki seyirci resme, aslında kendi durduğu yerden bakmamaktadır.

Berger buradan, Millet'in köylü resimlerine geçer. Orada durum bambaşkadır. Millet, çalışan köylüleri resmetmekten hoşlanır. Onları, belli bir ufuk çizgisi önünde resmeder. Berger, buna karşılık, kırda, tarlada çalışan bir köylünün hiçbir zaman ufuk çizgisini görmediğini, bir bakıma doğanın **kucağının** bir derinliğinde yer aldığını söyler. Nitekim, Çin'de köy kökenli

ressamlar çalışan köylüleri resmederken ufuk çizgisine yer vermemişlerdir. Bu, onların yaşantıdan gelen bilgilerinin bilinçdışı bir sonucudur. Oysa kentli Millet, bilinciyle «çalışan köylüler» gibi «toplumsal» bir temayı tercih ettiği halde, burjuva resim eğitiminin kendisine yüklediği bilinçdışı koşullanmayla «ufuk çizgisi» gibi **ideolojik** bir ögeye başvurmaktan kendini alamamıştır.

Bu örnek, bence, Türk «köy romanı»nın temel sınırlılığını aydınlatıyor. Enstitülü yazar, aldığı devlet eğitimi sonucu, köye en içinden baktığına inandığı anda, aslında dışından, egemen ideolojik sorunsalın gözlüğünden bakmaktadır. İnsanlarla (karakterlerle) ilgili «içsel boyut» eksikliği, natüralist söylem, şematizm v.b. bunun sonucudur. Şüphesiz bu sözkonusu yazarların çoğunun bilinçli tercihlerine, politik tutumlarına, niyetlerine vb. aykırı olabilir; öyledir de. İdeolojik pratiğin kendine özgü belirlenmelerinin bir sonucudur ve bu niteliğiyle sözü geçen **bilinçli** tavırlardan bağımsızdır.

Böylece, Türk roman geleneğinde Latife Tekin'in **Sevgili Arsız Ölüm**'le oluşturduğu özgün nokta konusuna gelmiş oluyoruz. Bir bakıma, şimdiye kadar söylediklerimle, bu noktayı «mefhum-u muhatif»i yoluyla anlatmış oldum. Latife Tekin Türk aydınlarının temeldeki «Batıcı-ilerlemeci» sorunsalının dışında: önemli bir kısmı köy hayatını anlatan romanı geleneksel «köy romanı» sorunsalının da bütünüyle dışında. Yukarıdaki örnek hatırlanırsa, köy gerçekliğinden kendi romanının gerçekliğini üretmeye çalışırken durduğu ve baktığı nokta, Şeker Ahmet Paşa'nın Ormandaki Adam'ının noktası. Bence bu, Tekin'in temel başarısı.

Her başarının bireysel kaynaklarıyla birlikte tarihî-toplumsal kaynakları da olur. Latife Tekin'i önceki köy kökenli yazarlardan ayıran özelliklerde iki türden kaynağın da payı olduğuna inanıyorum. Önce, açıklaması kolay olanı, tarihî-toplumsal koşulları ele alalım. Latife Tekin de «ümmî» bir yazar değil (böyle bir şey zaten imkânsızlık derecesinde zordur); O da geçmiş eğitim aygıtından. Ama onun eğitiminin koşulları, köy enstitüsünden çok farklı; ayrıca eğitim aygıtının dışındaki hayat, bilinç, ideoloji: çok farklı. Bu nedenle olsa gerek, egemen ideolojinin kalıplarına devşirilmeden kalabilmiş Latife Tekin. Kendi köye bakışını, köy yaşantısını yaşayışını, daha üstün olduğu dogmatik bir biçimde kabul ettirilen öteki sorunsalla değiş tokuş etmek zorunda kalmamış. Ama bu, «bakir» ve «doğal» bir bakış tarzına sahip olabildiği için olguları olduğu gibi verebilmiş olması demek değildir elbette. Böyle «bâkir» ve «doğal» bir göz yoktur. Sorun, Latife Tekin'in (ayrıntılarını bilemeyeceğimiz, kendisinin de bilemiyeceği) bireysel koşullarında köyün kendisine verdiğini kendi bilincine temellük ettiği estetik biçimlerle en «mutlu» şekilde birleştirebilmesi. Bu, genellikle,

yeni bir toplumsal oluşum içinde gerçekleşen bir durumdur. **Milliyet Sanat'** ta bu konuda yazdığım kısa yazıda söylediğim gibi Latife Tekin altmışlar boyunca süren köyden kente göçün içinde yetişmiş ve bütün bu sürecin özgün seslerinden birini —önemli birini— çıkarabilmiş bir yazar.

Dolayısıyla Tekin'in zaman zaman fantastikleşen tekniğini «fantazi» olarak göremiyorum. Fantazi bir «oyunu», çoğu zaman hattâ bir «kaçış»ı akla getirir. **Sevgili Arsız Ölüm'**ün fantastiği ise toplumsal kökenleri belli, gerçekliğin bir düzeyinin ta içinin ürünü olan bir fantastik. Gerçekliğin belirli toplumsal koşullar içinde algılanmasını resmediyor roman: br ideolojik üretimin sanatsal yeniden-üretimi.

Aynı nedenle bir taklit de değil (çokça sözü edilen Latin Amerika romanı konusu). Tersine, sindirilememiş bir ödünç teknik olan «gerçekçilik» ten daha yerli ve özgün bir teknikle otantik bir kültürün özünü açabiliyor. Burada çeşitli Latin Amerika romanlarından etkilenme sözkonusu ise, ben bunu, yukarıda söylediğim gibi, Türkiye'nin değişen kültürel koşullarının, özgün bir içeriğin dile getirme araçlarını arayan genç bir Türk yazarına sağladığı estetik biçim seçenekleri arasından biri olarak görüyorum.

Romanın insan bireyselliğini araştırdığını görmüştük. Ama Batı romanında oluşmuş, yüksek derecede karmaşık bir bireyselliği araştırdığını da görmüştük. Böyle bir karmaşık bireysellik özgül toplumsal-tarihî gelişmelerin sonucudur. Kısacası, aristokratik incelmeden geçmiş burjuva toplumlarında görülen bir fenomendir. Bu tür bir sanatsal araştırmayı köylü tiplerine v.b. uyguladığımızda, aynı sonucu elde etmek mümkün değildir. O bireysel bilince içinden bakmak, şimdiye kadar hep olageldiği ve Lukacs'ın da söylediği gibi, dıştan bakan natüralizmden farklı bir sonuç üretemedi. Bu, büyük ölçüde romancının nesnesine bildiği kalıplar içinde bakmaktan vazgeçmemesinden ileri geliyordu. Goriot Babanın iç dünyasını bir köylüde aramanın çelişkisi. Türk romanında ilkin Yaşar Kemal, şimdi de Latife Tekin, köylünün iç dünyasını bu tip bir bireysellikte değil, köylülüğün genel bilinçlilik biçimlerinde arıyorlar. Bu biçimler ise, yazının başında incelemeye çalıştığım «Batıcı-ilerlemeci» sorunsalın, «rasyonalist» ve «aydınlanmacı» özellikleriyle, zorunlu olarak dıştaladığı, görmezlikten geldiği bir gerçeklik âleminin ürünleridir.

Gene yukarıdaki benzetmeyle, **Sevgili Arsız Ölüm,** ormanın içinden görülmesinin romanı. Bu bir kısıtlama sayılabilir mi? Bence bir anlamda sayılabilir. Ama her tekniğin, gerçekliğe **bir belirli açıdan** bakmak anlamına geldiğini, dolayısıyla başka açıları dıştaladığını da unutmamalıyız. «Bilinçlilik akışı» gibi bir tekniği seçen bir yazar da **bir şeyleri** daha yakından, dolaysızca verdiği için **başka şeyleri** vermemeye razı olacaktır. Nitekim, otobiyografik yanı ağır basan bir roman olduğu yazarınca da kabul edilen

Sevgili Arsız Ölüm, roman kahramanı Dirmit «ormanın dışına» çıkmak üzereyken sona ermektedir. Çünkü o teknik, Dirmit'in ulaşacağını varsaydığımız noktada artık mümkün değildir.

Ama bir romanın tekniği, o tekniği oluşturan sorunsalla özdeş değildir, ondan daha dardır. Sorunsal, sorunsalın yazarın zihninde eriştiği bütünlük, bir yeni roman çerçevesinde yeni bir teknik daha üretebilir ve üretmelidir. Onun için bu noktada sözü yeniden Latife Tekin'e bırakmak, onun başlattığı bu çizgiyi nasıl sürdüreceğini beklemek gerekiyor.

Turkish Novel and 'Dear İmpertinent Death'

Murat Belge

Summary

Novel- writing was introduced into Turkish literature with Westernisation. Its success and failure parallels that of Westernisation. In comparing the Turkish novel with the European novel, the essay points to the dissimilar cultural heritages of the two. Most importantly, it is argued character and plot, two central features of the European novel, could not develop in the Turkish novel. Instead of full characters there are types: a reflection of a social reality where social expression of feelings takes precedence over individual experience. Instead of the closely knit plot immersed in Cartesian causality and the ratinalistic empiricist heritage of the Enlightenment, the Turkish novel is characterised by loose causal sequences and a predominance of 'coincidence'. As a result the Turkish novel is, in fact, an ethical tale in which negative and positive values are attached to different characters.

The essay goes on to expiore the 'history' that generated the Turkish novel. It is written by an intelligensia who, having experienced the dissolution of the Empire, saw their salvation in Westernisation. This belief of the intelligensia coincided with that of the state whereby the novelist in his capacity as 'Westerniser' became a part of the propaganda apparatus of the state. As a result, in the context of a society where East and West clashed, novel-writing became a political act. Underlying this political posture, is an understanding of 'history'. 'History' enters the Turkish novel in a negative sense: having exierienced the failure of the Empire, the Ottoman intellectual was in search of an another history. Thus, unlike

the Proustian hero'in search of a lost time', he was 'in search of a non-existent time'.

In the social novels written after 1940 this 'Westernisation- Progress' paradigm continued to predominate, though new types- economically exploited and exploiter— were now introduced. What is known as the 'village novel' is a case in point. This genre that came into existence in the 1950s was a product of novelists of peasant origin who were trained at State Teacher Training Institutes (or Village İnstitutes). Though they represented new blood within the intelligensia, they, too, viewed the novel as a political act devoted to the explaining of rural reality to an urban audience for the purpose of transforming that reality. This pedagogical approach reflects an outsider's view of the village. The village novelist through his education has internalised the dominant ideology and assimilated the world-view of the urban intelligensia. Consequently, he has externalised the reality into which he was born.

Latife Tekin, the author of *Dear Impertinent* Death, remains outside the 'Westernisation- Progress' paradigm. Her novel reflects a new reality, that of the social context of rural- urban migration. The fantasy element which her novel embodies is not one that signifies 'retreatism'. Hers is a fantasy with definite social roots. In this sense, Latife Tekin's novel can not be called an imitation of Latin American novel. It is more authentic than the undigested 'realism' of the Westernisation-Progress' paradigm. As for the influence of the Latin American novel on her writing, it is one of adopting an aesthetic form, employed by Latin novelists, in order to express a new reality.

Latife Tekin's novel (as well as that of Yaşar Kemal's), unlike the Western novel, however, is not one in search of the individual. She, like Yaşar Kemal, reflects the rural reality not in terms of individualism but in terms of certain forms of consciousness of the villagers. In that sense her novel represents an insider's view of Turkish rural life.

Toplum ve Bilim 25/26 Bahar - Yaz 1984, 71 - 90

Moğollar Devrinde Çin'de Ticaret ve «Ortak» Tüccarları

*İsenbike Togan Arıcanlı**

ÇİN DEVLET POLİTİKASINDA TARIM VE TİCARETİN ROLÜ

Bu yazıda tarihte Çin devlet politikasının tarım ve ticaret konusunda geçirdiği değişiklikler üzerinde durulacaktır. 1215-1368 tarihleri arasında Moğollar Çin'de hakimiyet kurdukları zaman önce serbest ticareti desteklemişler, sonra da giderek ticareti devlet denetimi altına almışlardır.[1] Bu süreç içinde ticaret giderek artan bir biçimde vergilendirilmiş ve tüccar kökenli kimselerin devlet yönetimine gelmeleri sınırlanmışken tarım kesiminin devlet kadrolarına katılmaları giderek artmıştır. Sonunda tarım kesiminin temsilcilerinin devlet yönetiminde söz sahibi olmalarıyla tamamlanan bu süreç zarfında devlet politikasında görülen değişiklikler Konfüçyanist felsefenin tezahürleri olarak değerlendirilir. Konfüçyanist felsefenin devlet politikasına hakim olmağa başlaması ise, kendini dünya görüşü; yani uluslararası ilişkiler, devlet idaresinde ekonomik tercihler ve devlet idaresine katılım alanlarında gösterir. Bütün bu değişiklikler sonunda yeni bir düzenin başlangıcı ve yeni bir sülalenin (Ming) habercisi olmuşlardır.

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

1 Cengiz Han 1206 da Han ilan edilmiştir. 1211 yılında Kuzey Çin seferi başlamış, 1215 yılında Kuzey Çin'in büyük bir kısmı fethedilmiş ve bu yörenin nihaî fethi 1235 de Ögedey Kaan zamanında tamamlanmıştır. 1271 de Kubilay Kaan devrinde ise Çince ebedi anlamına gelen **Yüan** sülale adı olarak benimsenmiştir. Böylece resmen 1271 de başlayan Yüan sülalesi 1368 e kadar devam etmiştir.

ÇİN'DE MERKEZİYETÇİLİK ÇERÇEVESİNDE TİCARET

Milattan önce birinci binden beri sulama sistemlerine dayanan tarımsal faaliyetlerin temel bir uğraş olduğu Çin'de tarımsal gelirlerin sürekli bir şekilde merkeze aktarılması, toprakta söz sahibi olan çevrelerle merkez arasında kurulan ittifak sonucu gerçekleşmiştir. Çin tarihinin gelişiminde önemli bir rol oynayan bu çevreler genellikle «eşráf» diye tanımlanırlar.[2] Bu ittifaklar da genellikle iç ticaretin yerel eşrafın nüfuz alanı içinde bırakılması ve böylece eşrafa rakip olabilecek yeni zümrelerin ortaya çıkmasının engellenmesiyle mümkün olmuştur. Hatta bir kişinin iki mesleği olmaması, özellikle de ticaretle uğraşanların tarımla uğraşmamaları gerektiği görüşü bu çerçevede ortaya çıkmıştı. Böylece Çin'de devlet mekanizması önce iç ticaretin rahat ve huzurla yapılabilmesi için gerekli ortamı sağlamış sonra da topraktaki eşrafın ittifakını kazanabilmek ve bunu devam ettirebilmek için iç ticaretin denetimini onlara bırakmak zorunda kalmıştı. Bu çerçevede Konfüçyanist felsefede sosyal değerler açısından tarım ve tarımsal faaliyetlerin erdemi üzerinde durulmuş, ticaret ve tüccarlar erdemsiz ve çıkarcı olarak nitelendirilmiştir.[3] Bütün bunlara karşılık devlet aygıtı dış ticareti kendi kontrolü altında bulundurmuş ve bu çerçevede dış ticareti ancak diplomatik ilişkiler çerçevesinde ifa edilebilir bir faaliyet haline getirmiştir.

İleride ayrıntılarıyla görülebileceği gibi dış ticaretin Çin'de bu şekilde doğrudan devlet kontrol altına alınmasına «haraç» ilişkileri adı verilmiştir.[4]

Devlet mekanizmasının iç ticareti yerel eşrafın denetimine terk ettiği dönemler, aynı zamanda devlet kapılarının da bu eşrafa açık olduğu dönemlerdir. Önceleri devlet hizmeti ancak aristokrasiye açıkken sonraları eşrafın iyi yetişmiş üyeleri sınav ile devlet hizmetine girmeye başladılar. Zamanla kurumlaşan bu sınavlar Konfüçyanist değerler ve görüşler esasına göre yapılırdı. Sınavlarda bilgi ve bilim felsefesi kaynağı olan Konfüçyanizm, aynı zamanda böyle dönemlere hakim olan devlet felsefesiydi de.

2 Çin'de eşrafın rolü için bkz. (John K. Fairbank, «The Nature of Chinese Society») Franz Schurmann ve Orville Schell derl. **Imperial China** (NY: Vintage, 1967) içinde, s. 36-66.

3 Chou Chin-sheng, **An Economic History of China.** Edward H. Kaplan tarafından yapılan kısaltılmış çevirisi. (Western Washington State College. Program in East Asian Studies. Occasional Paper: 7, 1974), s. 1 ve Herle C. Creel, **Chinese Thought** (Chicago: University of Chicago, 1963), s. 137-138.

4 Tarihte Çin'in komşularıyla kurduğu «haraç» ilişkileri hakkında bkz. John K. Fairbank derl. **The Chinese World Order** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968).

Konfüçyüs kendisi tüccarların siyasi hayata ağırlıklarını koydukları bir dönemde yaşamıştı. O dönemin bilge bir kişisi olarak Konfuçyüs çeşitli sözlerle bilge hükümdarın doğru yoldan ayrılmaması gerektiğini, kâr peşinde koşanların doğru yolda kalmayacaklarını bu nedenlerle de ancak adi ve değersiz kimselerin bu işlere uğraşacaklarını belirtmişti. Zamanla daha da geliştirilen Konfüçyanist görüşlerin hakim olduğu dönemler Çin tarihinde ticaretin denetimini öngören, tüccarlığı aşağılayan ve tarımı temel bir faaliyet olarak algılayan dönemler olmuştur.

Ancak bu dönemler Çin'in kuzeyinden gelen yabancı akınları ve yabancıların kurdukları sülalelerle kesintiye uğraşmıştır. İstilalar sonucunda Çin'de hakimiyet kurmayı başaran bu yabancı kavimler önce tüccar zümrelere dayanıp onları güçlü bir şekilde desteklemişler, sonra zaman içinde değişen koşullar karşısında tarımsal gelirlere ve tarımsal çevrelere doğru bir dönüş yaparak yerel eşrafın ittifakını kazanmak zorunluğunu duymuşlardır. Bu suretle yeni bir düzenin temsilcisi olarak gelen yabancılar bizzat kendileri yeni bir Konfüçyanist dönemi hazırlamışlardır. Muhakkak ki, yabancıların Konfüçyanist görüşleri benimsemelerinde, merkezî idarenin devamlılığının tarımsal gelirlerin miktarına ve sürekliliğine dayanması büyük bir rol oynuyordu. Bu süreklilik ise devlet yönetiminde eşraf hakimiyeti anlamına geliyordu.

Çin'in kendi yapısı içerisinde, tüccar zümrelerinin siyasî karar mekanizmalarına katılma denemeleri genellikle başarılı olmamıştı. M.Ö. 221 yılında kurulan ve Çin'e adını veren Çin sülâlesi döneminde, önceden gelişmiş ticarî faaliyetler çerçevesinde yerleşik aristokrasiye karşı bir tavır alan yeni zenginler, ticareti ve özel mülkiyeti savunmuşlar, Konfüçyus ve taraftarlarının yazdıkları kitapları yakmışlardı. Ne var ki, toprakta söz sahibi olan çevrelere cephe alarak merkeziyetçiliği gerçekleştiren Çin sülalesinin ömrü kısa olmuştu. Hemen M.Ö. 206 tarihinde başa geçen Han sülalesi devrinde tarımsal üretimi temel uğraş olarak gören Konfuçyanist görüşler yeniden hakimiyet kazandı. Aristokrasi ve eşrafın hâkim olması demek olan bu durum tüccarların ağır vergiler altında mahva sürüklenmeleri de demekti. Sonraki dönemlerde de genel olarak toprak eşrafının ya da eşrafa dayanan devletin denetiminde kaldılar ve ancak kuzeyden gelen yabancıların askeri gücüne dayanarak yönetimde yer alabildiler. Çoğunlukla kuvvetli bir askerî güce sahip olan bu yabancılar, Çin ile ticari ilişkilerinde (Çin devletinin ticaret üzerindeki denetimi dolayısıyla) belli güçlüklerle karşılaşıyorlar ve bunların çözümünü de akın ve istilalarda arıyorlardı. Bu anlamda da gerek istila öncesinde, gerekse istila sonrasında ticaretle yakından ilgileniyorlardı.

ÇİN TARİHİNDE «YABANCI»LARLA İLİŞKİLER VE «HARAÇ» POLİTİKASI

Konfüçyanist görüşlerin hâkim olduğu devirlerde dış ticaretin devlet denetimi altında bulunması, dış ticaret konusunda ekonomik çıkarlardan çok politik görüşlerin ağırlık kazanmasına yol açmıştır. Bu çerçeve içinde Çin'in diğer ülkeler ile olan ticareti «haraç» politikası diye adlandırılan ve Çin'in diğer ülkeler karşısındaki mutlak üstünlüğü anlayışına tekâbül eden bir düzenleme içinde gerçekleşmiştir. Uluslararası ilişkileri düzenleyen «haraç» politikası da aslında Konfuçyanist Çin dünya görüşünün bir uzantısıdır. Bu görüşe göre, yabancı ülkelerin Çin ile ilişki kurmaları ancak tcbiyetlerini arzederek haraç vermeleriyle mümkündü.

Çünkü Çin **cung-guo** yani merkezî ülke idi. Bu merkezî ülkenin dört tarafı yabancılarla çevrilmişti. Kuzeyde olanlar köpek cinsinden veya köpek gibi yırtıcı, güneyde olanlar da haşarat cinsinden ufak tefek yaratıklar olarak görülürdü. Hükümdar göğün oğlu ve gök tanrının yeryüzündeki temsilcisiydi. Hükümdarın en önemli görevi «bütün göğün altındakileri» yani yerli ve yabancı bütün insanları ahenk içinde tutmaktı. Bu ahengi sağlamanın yolu ise yabancıları kontrol altında tutmaktan geçiyordu. Yabancıları kontrol edemeyen hükümdar «göğün vekâleti»ni kaybetmiş sayılırdı. Bu durum ise bazan yalnız hükümdarın, bazan da hâkim sülâlenin meşruiyetini temelden tehdit eden bir tehlikeydi.

Bu açıdan uluslararası ilişkilerin aşağıdaki esaslar altında düzenlenmesi gerekiyordu:

1. Yabancı ülkeler ancak Çin imparatorunun hâkimiyetini tanıdıkları takdirde Çin ile ilişki kurabilirlerdi.

2. Yabancıların Çin ile ticarî ilişki kurabilmeleri de ancak ve ancak bağlı oldukları ülkenin Çin'in hâkimiyetini tanımasına bağlı idi.

3. Çin imparatorluğunun hâkimiyetini tanıdıklarını göstermek üzere de yabancı ülke temsilcilerinin Çin imparatorunun huzurunda secde etmek gibi bazı merasimleri yerine getirmeleri zorunluydu.

Ne var ki, devlet felsefesi olarak bu denli sert kurallar koyan Çin sarayı uygulamada bu denli katı davranmamıştır. Devlet felsefesi ile uygulama arasında her zaman bazı farklar bulunmuştur. Bu hususu özellikle, Çin'in kuzeyindeki yabancılarla olan ilişkilerinde görmek mümkündür. Hayvancılığa dayanan bir ekonomiye ve kuvvetli bir askerî güce sahip olmaları nedeniyle, kuzeydeki yabancılarla ilişkiler, Çin'de her zaman ön planda tutulmuştu. Özellikle kuvvet dengesinin bu kuzeydeki yabancılardan yana olduğu zamanlarda, meselâ Hunlar devrinde, tâbiyet arzetmek söz konusu

olmamıştır. Bunun yerine «barış içerisinde yakın ilişki» anlamına gelen bir deyim kullanılmış ve bu doğrultuda pratikler geliştirilmiştir. Aslında Hun hükümdarlarına karşı bir korunma mekanizması olarak ortaya çıkan ve Çin'in Hunlara haraç vermesi şeklinde devam eden bu ilişkiler, tabii ki idealde olan devlet felsefesine ters düşüyordu.[5]

Bütün bu farklılıklar gösteriyor ki, Çin'de uygulamada her zaman gerçekler hâkim olmuştur. Ancak yine de, bu farklı uygulamaların tarihî kayıtlarda devlet felsefesinden ödün vermeyecek şekilde yer almasına büyük özen gösterilmiştir. Tarih kitaplarının bürokratlar için el kitabı niteliğini taşıdığı bir ortamda, devlet felsefesinin önemi her zaman ön planda yer almıştır. Böylece kaynaklarda genel olarak bütün uluslararası ilişkiler için «haraç» deyimi kullanılmış ve bu kullanımla devlet felsefesinin genelde geçerli olduğu vurgulanmak istenmiştir. Uygulamada ise, kuvvetler dengesine göre «barışı kimin kontrol ettiği» hususunda hiç bir şüphe olmamıştır: her zaman güçlünün dediği olmuştur.

Çin'de Konfuçyanist devlet felsefesine dayanan kuvvetli bir merkezî idarenin bulunduğu dönemlerde ise, genellikle barışın devamlılığını sağlamak konusunda güçlüklerle karşılaşılmıştır. Bu husus, kendisini gerek ticaretin şeklinde gerekse fiyatların saptanmasında göstermektedir. Özellikle ipek ve atın değişim değerlerindeki dalgalanmalar kuvvetler dengesindeki değişiklikleri çok iyi bir biçimde yansıtırlar.[6] Çin'in kuvvetli olduğu dönemlerde, ticaretin nerede ve hangi kurallara göre yapılacağının da bizzat Çin tarafından belirlenmesi, güçlükleri ve anlaşmazlıkları arttırıcı etkenler olmuştur. Bu açıdan dış ticaretin kontrolünü içeren «haraç» politikasının kuzey sınırlarında çok daha geçerli olmuş olduğu görülür. Kuzeydeki güçlere karşı gelişen «haraç» politikasının devlet felsefesi çerçevesinde genellenmesi ve bütün ülkelere uygulanır olması uluslararası ilişkilerde Çin'in görkemini arttırmıştır.

Uluslararası ilişkiler alanındaki işlevleri yanında, «haraç» politikası aynı zamanda dış ticaretin devlet denetiminde ve bürokratların tekelinde kalmasını sağlamış ve Çin'in kendi iç yapısı içerisinde dış ticaret çerçevesinde gelişecek kuvvetli tüccar zümrelerinin ortaya çıkmasını engellemiştir.

5 «Barış İçinde Yakın İlişkiler» için daha fazla ayrıntı yine (Yang Lien-sheng, «Historical Notes on the Chinese World Order», Fairbank, **The Chinese World Order** içinde, s. 20-33 de

6 Özellikle Hunlar devrinde bu durumun incelenmesi için bkz. Yü Ying-shih, **Trade and Expansion in Han China** (Berkeley: University of California Press, 1967).

MOĞOLLAR VE «ORTAK» TÜCCARLARI

Moğolların tarih sahnesine çıktıkları dönemlerde, Çin'de üçyüz yıl gibi bir süredir ikili bir yapı vardı. Güneyde Konfuçyanist devlet felsefesinin hâkim olduğu Sung sülalesi bulunuyordu (960-1276). Kuzeyde ilk önce proto-Moğol Kitan'lar tarafından kurulan Liao sülalesi (916-1115) sonra da Türklerle ilgili kaynaklarda Altın Han'lar diye adlandırılan Çin («altın») sülalesi (1115-1234) hâkim olmuştu. Özellikle Liao sülalesi zamanında merkezi idarenin serbest ticareti desteklemiş olduğu görülüyor. Liao başkentinde Uygur tüccarlarından meydana gelen bir ticaret kolonisi bulunuyordu. Bu Uygur tüccarlarının kendilerine özgü bir organizasyonu olduğu gibi, belli önemli ayrıcalıkları da vardı.[7] Daha sonraki dönemlerde bu Uygurların yanında Orta Asyalı müslüman tüccarların da Asya kervan ticaretinde yer aldığını görüyoruz. Eskiden İranlı Sogd kavminin tekelinde olan kervan ticareti, artık Orta Asyalı müslümanlar ve Uygurlar tarafından yürütülür olmuştu.

Cengiz Han daha Moğolistan'da iken bu tüccar zümreleriyle kurulan yakın ilişkiler, Cengiz evlâdı zamanında da devam etmiştir. Türkçe **ortak** adını taşıyan bu tüccarlara Cengizliler geniş imkânlar sağlamışlardı. Kurdukları ortak şirketlerinden dolayı **ortak** adını taşıyan bu tüccarlar, aynı zamanda Kaan ve hanedandan prenslerle de ortaktı. Eski deneyimlere ve ilişkilere dayanan bir ticaret ağı içinde faaliyet gösteren bu ortak tüccarları, kendilerine sağlanan geniş imkanlarla devletin himaye ve desteğini elde etmiş durumdaydılar.[8]

1251'de tahta çıkan Möngke Kaan dönemine kadar geçen süre içinde ortak tüccarlarının işlerini kolaylaştırmak için ellerine ayrıcalık belgesi mahiyetinde yarlık, berat ve emirnâmeler veriliyordu. Hattâ birçok ortak tüccarı bu sayede **ulak** denilen devletin atlı ulaşım sisteminden yararlanıyordu.

Diğer taraftan ortaklar her türlü vergilerden de muaf bulunuyorlardı. Hattâ bir ara tahttaki boşluktan yararlanan hanedan prensleri çok sayıda yarlıklar çıkarmışlar ve kendi başların çeşitli yerlere elçiler yollamışlar ve

7 Karl A. Wittfogel ve Feng Chia-sheng, **History of Chinese Society. Liao (907-1125)** (Philadelphia: The American Philosophical Society, 1949), s. 173, 184 ve Yang Lien-sheng, **Money and Credit in China** (Cambridge: Harvard Yenching Institute Monograph Series, 1952), s. 97.

8 Moğolların ortaya çıktığı dönemde Asya ticareti için bkz. W. Barthold, **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler,** K.Y. Kopraman ve A. İsmail Aka yayını (Ankara: Kültür Bakanlığı, Kültür Yayınları, 1975), s. 173-177. Ortak tüccarları için ise bkz. A. Zeki Velidi Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş,** 2. baskı (Istanbul, 1970), s. 124-126 ve 309-312 ve Franz Schurmann, **Economic Structure of the Yüan Dynasty** (Cambridge, Mass.: Harvard Yenching Institute Studies, 1956), s. 4, 13, 91, 214.

ortaklar yoluyla ticarî faaliyetlere girişmişlerdi. Ayrıca «soylu, soysuz, her türlü kişi, ortak olmanın verdiği ayrıcalıklardan yararlanmış ve bunun yükü özellikle çeşitli hizmetler açısından halkın üzerine binmişti. Ayrıca para birimi işlevi gören belirli ağırlıklarda altın külçeler, kredi sistemi ve çek gibi kolaylıkları kullanan ortak tüccarlarının, genel olarak ticarî faaliyetleri hızlandırıcı ve yaygınlaştırıcı bir etkileri olmuşsa da, asıl hedefleri tekelciğe yönelmek olmuştur.[9]

Bu dönemde bütün Moğol uluslarının Büyük Kaan'a bağlı olmalarının sonucu olarak, evvelce Çin'e haraç getirmiş olan ve Çin bürokratları denetiminde Çin devlet hazinesi yoluyla belli ilke ve törelere göre ticaret yapabilen ülkelerin tüm ticarî faaliyetleri ortak tüccarları tarafından yürütülür olmuştu. Moğol ulusları arasında sulh ve sükûnun devam ettiği sürece de ortak tüccarları tekelinde Asya kervan ticareti daha geniş alanları etkileyecek kadar gelişmiştir.

Ortak şirketlerine mensup Orta Asyalı müslümanlar ve Uygurlar sonradan genellikle «renkli göz» anlamına gelen bir etnik adla anılacaklar ve sosyal basamakta en üst mevkileri işgal edeceklerdir. Evvelce dış ticareti devlet adına denetim altında bulundurmuş olan Konfuçyanist bürokratlar ise, ortak tüccarlarının giderek artan önemleri nedeniyle, devlet kademelerinde görev almamanın yanısıra, sosyal hiyerarşide de en alt basamakları işgal eder duruma düşeceklerdir.[10]

Ortak tüccarlarının devletin temsilcileri niteliğindeki ayrıcalıkları 1250 lerde Möngke Kaan döneminde gözden geçirilmiş ve bütün ortakların, malî ve idarî personelin halkla münasebetlerinde itidalli olmaları emredilmişti. Ayrıca ortaklar aşağıda değinileceği gibi o zamana kadar sahip oldukları ayrıcalıkların bir çoğundan arındırılmışlardı.

Bu devrin kaynaklarında ortaklarla ilgili birçok hikayeler bulunmaktadır. Sayıları oldukça kabarık olan bu hikayeler, ortak tüccarlarının yeni bir zümre olarak önem kazanmalarını göstermelerinin yanısıra, özellikle de bu tür tüccarlara sağlanan devlet desteğini vurgulamaktadırlar. Ögedey

9 Türkçe «yastuk» Farsça **baliş** adı verilen belli ağırlıktaki altın külçeler için bkz. Z.V. Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş,** s. 121-132 ve Yang Lien-sheng, **Money and Credit in China,** s. 65.

10 Renkli göz anlamına gelen **se-mu** gurubuna mensup Orta Asyalılara ayrıcalık tanındığı dönemlerde, meslek grupları da ayrı bir sıralama ve hiyerarşiye tabi tutuluyordu: 1. Yüksek rütbeli devlet görevlileri, 2. Küçük memurlar, 3. Budist rahipleri, 4. Taoist rahipler, 5. Doktorlar, 6. El sanatkârları, 7. Avcılar, 8. Halk, 9. Konfuçyanistler ve 10. Dilenciler (Chou Chin-sheng, **An Economic History of China,** s. 122).

Kaan'ın cömertliğine örnek olarak anlatılan bir hikâyede şunlar denilmektedir:[11]

> *«Bir ortak tüccarı gelir ve 500 altın tutarında bir sermaye alarak gider. Bir yıl sonra, elinde birşey kalmadığını beyan ederek geri gelir. Ögedey Kaan ona tekrar 500 altın verilmesini emreder. Bir yıl sonra, adam daha da fakirleşmiş olarak geri döner ve başka bir özür ileri sürer. Artık adam üçüncü kez boş elle döndüğü zaman, kâtipler (bitikçiler) onun namına telâşa düşerler ve onun namına konuşarak adamın parayı yediğini ve düşüncesizce sarfettiğini söylerler. Ögedey Kaan ise 'para nasıl yenir? Altınlar yok olamayacağına göre ve altınları ondan alanlar da bizim kulumuz olduğuna göre, paralar elimizde sayılır. Ona gene eskisi kadar para verin de, sadece o kadar müsrif davranmamasını söyleyin'.»*

Yukarıdaki örnekten de görüldüğü gibi kredi vermek suretiyle ticarî kadrolar genişletilmekte ve eski ve yeni ortak tüccarlarının faaliyetleri desteklenmektedir.

ÇİN'DE MOĞOL DEVLETİNİN KURUMSALLAŞMASI ÇERÇEVESİNDE «ORTAK» TÜCCARININ KONUMU

Möngke Kaan devrinde getirilen ortakların faaliyetleri ile ilgili kısıtlamalar, Moğol tarihinde varılan yeni dönemi simgelemektedir. Daha önce gerek ticaret yapmak gerekse ticaretin şeklini değiştirecek bir askerî güce sahip olmamalarından dolayı, tüccarlar bu konuda Moğollardan destek aramışlardı. Bu çerçevede kurulan ilişkiler sonucunda da Moğollar fethettikleri bölgelerde önceden belli bir taraftar kitlesine dayanıyorlardı.[12]

Böylece tüccarların Moğollar için yalnızca ticaret bilen kişiler değil, aynı zamanda gerekli çıkar çevrelerini ve idarecileri tanıyan, muhasebe ve kalem işlerinden de anlayan bir tür bürokrat görevini üstlenebilecek kişilerdi de.

Ortak tüccarlarının bilhassa bu tür yeteneklerinden her türlü devlet hizmetinde yararlanılmıştır. Örnek vermek gerekirse, ortak tüccarlarının bu dönemdeki en önemli görevlerinden biri, iltizamla vergi toplamak olmuştur. Devletin temsilcisi olarak vergi toplarken kazandıkları ayrıcalıklar, türlü yollarla kısıtlanmak istendiği zamansa (meselâ Möngke Kaan dönemin-

11 Ala-ad-din 'Ata-Malik Juvaini, **The History of the World Conqueror.** John Andrew Boyle çevirisi (2 cilt, Cambridge: Harvard University Press, 1938), Cilt I, s. 209-210.

12 Chou Chin-sheng, **An Economic History of China** s. 122.

de) merkezî idarenin vergilerini toplayacak sivil kurumların henüz gelişmemiş olması nedeniyle, bu çabalar bir türlü uygulamaya konulamamıştır.

Ortak tüccarları Moğol aristokrasisine tahsis edilen mâlikanelerin vergilerini de onların adına toplamışlardır. Moğol aristokrasisi de vergilerini toplayan bu ortaklara da kredi vermiş ve bu çerçevede ortaklar Moğol aristokrasisi tarafından kuvvetle desteklenmişlerdir. Ademi merkeziyetçi çevrelerin etkinliğinin azaltıldığı sonraki dönemlerde ise, özel vergi toplama daireleri kurulmuş, kurumlaşan devlet yönetimi içinde ortakların hareket sahası giderek kısıtlanmış ve bu suretle ticarî faaliyetler ancak bu dönemde devlet denetimi altına alınabilmiştir. Kısacası, Çin'de Moğollar döneminde ticarî faaliyetlerin denetim altına alınması devlet kurumlarının oluşması süreci içinde bir kaç safhada gelişmiştir. Bu safhalar kısaca şöyle özetlenebilir:

a. Kişisel ilişkilerin hâkim olduğu ve iş bölümüne dayanan bir kurumsallaşmanın görülmediği dönemlerdeki tüccar-bürokratlar (Cengiz Han, Ögeday Kaan ve Güyüg Han dönemleri 1206-1250).

b. Kurumsallaşma başlangıcı: tüccar-bürokrat ayırımı ve iş bölümü: Möngke Kaan dönemi (1251-1259).

c. Tam kurumlaşma dönemi: vergilerde merkezileşme ve ticarette devlet denetimi. Ayrıca bu dönemde ticaretin denetimini sağlayan maliye müşavirleri ile tarımsal kesimin temsilcisi olan eşraf arasında nazik bir politik denge sözkonusudur. (Kubilay Kaan dönemi 1260-1294).

d. Politik dengenin bozulması ve klikler mücadelesi, maliye müşavirlerinin politik alandan uzaklaştırılmaları (1295-1328).

e. Eşrafın devlet mekanizmasına hâkim olması ve Konfuçyanist devlet felsefesinin hâkim olması (1328-1368).

Devlet politikasındaki bu tür değişmeleri görebilmek ana hatlarıyla da olsa sözkonusu gelişmeleri bütünlükleri içinde izlememizle mümkündür. Bu yaklaşıma uygun olarak Yüan sülâlesi dönemindeki ticaret ve tarım politikaları kronolojik olarak ele alınacak ve özellikle ticaretin geçirdiği değişik evreler üzerinde durulacaktır.

a) Kurumsallaşmanın Henüz Gelişmemiş Olduğu Dönem: Tüccar Bürokratlar (1206-1250)

1215 yılında Kuzey Çin kısmen ele geçirilmiş ve bu yörelere Cengiz Han kuvvetleri hâkim olmuştu. Devlet idaresinde kurumsallaşmanın görülmediği, ilişkilerin aşiret esasından çok askerî bir düzen içinde belirlendiği Cengiz Han döneminde, maiyyet halkının hanedan üyelerine ve komutanlarına, bunların da Cengiz Han'a olan bağlılığı sivil kurumlar yoluyla

değil askerî bir organizasyon çerçevesinde gerçekleşmiştir. Diğer taraftan Cengiz Han mevcut diğer kurum ve örgütlerden yararlanmaya da özen göstermiştir. Bu dönemdeki mevcut kurumların en önemlileri dinî örgütler ve eski Çin bürokrasisi idi. Bunların yanında köklü bir sivil kurumlar geleneğine sahip olan yerleşik Uygurlar ve Harezmliler de Orta Asya kökenli gelenekleri temsil ediyorlardı. Bu açıdan meselâ Cengiz Han ile Taoist rahip Ch'ang Ch'un, ve kuzey Çinli devlet adamı Yeh-lü ch'u-tsai ile önce elçilik sonra da vergi, para ve ceza işlerinde tek söz sahibi «hâkim» görevinde bulunmuş olan Harezmli Mahmut Yalavaç arasındaki ilişkiler, bu şahsiyetlerin temsil ettikleri kurumlar açısından değerlendirilmelidir.[13]

Bu dönemde yönetilenler durumunda olan sivil halka gelince, bunların birkaç değişik guruptan meydana geldiği görülür. Cengiz Han'ın yerine geçen oğlu Ögedey Kaan zamanında Cengizlilerle ittifak içinde olmuş olan boy ve beylikler asıl yurtlarında oturmağa devam ediyorlardı. O zamana kadar yenik düşmüş olan boyların halkları ve otlakları ise hükümdar ailesi fertleri ve yeni askeri aristokrasi etrafındaki maiyyet halkı arasında paylaşılmıştı. 1234'de Kuzey Çin'in tamamının ele geçirilmesinden sonra ise bu yöredeki nüfusun büyük bir kısmı, Ögedey Kaan'ın emriyle, hükümdar ailesi ve komutanlara özellikle vergi açısından bağımlı hale getirildiler.[14] Bazı hallerde halkın yer değiştirmesi de sözkonusu oldu. Bu arada durumu saptamak için Ögedey Kaan devrinde bir nüfus sayımı yapılmıştı (1236). Sayım sonucunda nüfusun yarısı prens ve komutanlara bağımlı yarısı da merkezî hükümete bağımlı sayılmıştı. Böylece merkezî idare devlet gelirlerinin yarısı üzerindeki kontrolünü daha tesis edemeden kaybetmiş oldu. Kubilay Kaan devrindeki kurumlaşma dönemine kadar da bu mâlikâneler üzerinde malî bir denetim mekanizması geliştirilemedi. Böylece halkın büyük bir kısmı eskiden beri bulundukları veyahut da yeni yerleştikleri bölgelerde bir prens veya komutana belirli bir vergiyle yükümlü kimseler haline geldiler.[15] Konulan vergi, ipek cinsinden idi. Her beş hanenin beraberce yarım ki-

13 Bu şahsiyetler hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Igor de Rachewiltz, «Yeh-lü Ch'u-ts'ai (1189-1243): Budhist Idealist and Confucian Statesman,» Arthur F. Wright ve Denis Twitchett, derl., **Confucian Personalities** (California: Stanford University Press, 1962) içinde, s. 187-216; W. Barthold, **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler,** s. 228-230; B. Ögel, **Sino-Turcica. Çingiz Han ve Çin'deki Hanedanının Türk Müşavirleri** (Taipei, 1964), s. 201-217.

14 Kuzey Çin'de uygulanan bu mâlikâne sistemine genellikle «ülüş» sistemi adı verilir. Zeki Velidi Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş,** s. 285-301. Mâlikânelerin Kuzey Çin'deki dağılımları ve gelirleri için bkz. İsenbike Togan, «The Chapter on Annual Grants in the **Yüan shih**» Doktora Tezi: Harvard Üniversitesi, 1973.

15 Bu prensliklerden biri hakkında bkz. Francis Woodman Cleaves, «The Sino-Mongolian Inscription of 1362 in Memory of Prince Hindu», **Harvard Journal of Asiatic Studies** 12 (1949): 1-133.

lo ibrişimi vergi olarak teslim etmesi isteniyordu. Böylece, henüz merkezî örgütün gelişmemiş olduğu bir dönemde yeni fethedilen yörelerin idaresi ve gelirleri yerli idarecilere değil, bizzat fatih komutanlara verilmiş oluyordu. Aynı zamanda böyle tarımsal bir yapıya dayanan bir ülkede bulunması muhtemel olan toprağa dayalı yerel güçler de politik hayatın ve idare mekanizmasının dışında bırakılmış oluyordu. Zaten bunların bir kısmı da fetihlerin hemen ertesinde güney Çin'de Sung sülalesi idaresi altındaki yörelere göçmüşlerdi.

Kendilerine vergi bağlanan ve vergiyle beraber idari yetki de verilen prens ve komutanlar, aynı zamanda, yukarıda adı geçen ortak tüccarlarına kredi veren kişilerdi de. Bu bağlamda, kendilerinin de ortak oldukları ticarî faaliyetlerde önemli bir rol oynayan ipeğin bu bölgelerde aynî vergi olarak toplanmasının ve tüccarın kullanımına hazır bulundurulmasının işleri ne derecede kolaylaştırdığı açıktır.

Mâlikânelere bağlı nüfusun dışında kalan kuzey Çin nüfusunun vergilerinin hangi esaslara dayanılarak toplanılacağı da bu dönemde tartışma konusu olmuştur. Önce Orta Asya vilâyetlerine genel vali olarak sonra da Pekin'e «hâkim» tayin edilmiş olan Mahmut Yalavaç önderliğindeki gurup vergilerin Orta Asya'da yapıldığı gibi, yetişkin erkek başına alınmasını savunmuşlar, geleneksel Çin görüşünü savunanlar ise vergilerin hane başına toplanmasını istemişlerdir. Sonunda, temel ürün olan pirinç üzerine konulan verginin hane başına, diğerlerinin ise yetişkin erkek başına olmasına karar verilerek uzlaşmacı bir tavır takınılmıştır. Ancak vergilerin toplanmasında karşılaşılan güçlükler sonucunda, bütün bu tartışmalarda yer almamış olan «iltizam» taraftarları vaziyete hâkim olmuşlardır. (1239)[16]

İltizamı savunanlar ve uygulayanlar Orta Asyalı müslüman tüccarlar olmuştur. İltizamcı guruplar, ticaret vergisini kurumlaştırma konusunda titiz davranan Mahmut Yalavaç'a karşı bir tavır almışlardı.[17] Sonunda da, iltizamcı guruplar malikanelerinde malî denetime taraftar olmayan hanedan üyelerinin desteğini kazandılar. Böylece iltizamcı guruplarla Moğol aristokrasisi beraberce, merkeziyetçi görüşlere karşı çıktılar. İltizamı savunan bu Orta Asyalı tüccarların ortak şirketlerine yukarıda değinilmişti. Ortaklar, bu dönemde bütün malî işler üzerinde söz sahibi oldular ve hem mâlikânelerin hem de merkeze bağlı yörelerin vergileri ortak tüccarları tarafından iltizamla toplandı. Özellikle ortak şirketlerinin başında bdlunan tüccarlar, belli yörelerin tesbit edilen miktardaki vergilerini gümüş para olarak ödemeyi taahhüt ederek bu görevi kendi adlarına üstlenmiş oluyor-

16 Vergi konusundaki bu tartışmalar için bkz. B. Ögel, **Sino-Turcica,** s. 210-214.

17 Ticaret vergisinin adı bu dönemde **tamğa** yani damga vergisiydi.

lardı. Sonra da edindikleri idarî ve malî özerklik çerçevesinde, bu ortak şirketlerinin diğer üyeleri, tesbit edilen miktarın çok üstünde miktarları kolaylıkla, aynî olarak topluyorlardı. Sonuçta, büyük bir kâr payı ile aynî olarak toplanan bu vergiler gümüşe çevriliyor ve merkeze aktarılıyordu. Evvelce merkezî idare yoluyla toplanmaya çalışılan vergilerden çok daha fazlasını (kaynaklara göre dört misli) toplamayı vaad ederek bunu başaran ortak tüccarları, merkezî idarenin gelirlerini önemli bir miktarda arttırmak suretiyle, malî işlerin idaresini ellerine almış oldular.[18]

Aynı dönemlerde kağıt para basımı denemelerine de girişilmiştir. Bu kağıt paraların rezervi genellikle ipekti. İltizam yoluyla toplanan hane ipeği vergisini bu açıdan da değerlendirmek gerekir. İpek rezervli kâğıt paralar veya doğrudan doğruya ipekten dokunan banknotlar 1260 yılının son aylarına kadar tedâvülde kalmıştır. Ne var ki, bunların kullanım ve dolaşımının sınırlı kalmış olduğunu belirtmek gerekir.[19]

b) Kurumsallaşma Başlangıcı: Tüccar-Bürokrat Ayırımı ve İşbölümü (1251 - 1259)

Möngke Kaan döneminde ortak tüccarlarının ayrıcalıklı durumlarının gözden geçirildiğine ve bunun sonucu olarak ayrıcalıklı durumlarının son bulduğuna yukarıda değinilmişti. Möngke Kaan, Cengiz Han devrinde kendilerine ayrıcalıklar tanınan ruhban sınıfları dışında herkesin hissesine düşen vergiyi ödemesini emretmişti. Bu meyanda, tüccarların kendi kârlarını arttırmak amacıyla sadece kendi çıkarları için çalışmış oldukları hatırlatılmış ve her birinin kayıtlı olduğu mahalde, kağanlığa mensup diğer halk gibi, hisselerine düşeni vermelerinin yanısıra ayrıcalıklı ve üstün bir statü talep etmemeleri de özellikle belirtilmişti. Bundan başka, Möngke Kaan artık tüccarlara berat verilmemesinin ve divan erbabı ile tüccarlar arasında fark gözetilmesinin zamanının geldiğini bildirmişti. Kısacası, artık tüccarlar değil de bürokratlar devleti temsil edeceklerdi. Ayrıca tüccarların bundan böyle ulak (posta) sisteminden yararlanmasının uygun olmadığı ve onun için de tüccarların halkı «at, ulak isteyerek» rahatsız etmeleri de bildirilmişti. Böylece, posta sistemi de devlete ve onu temsilen bürokrasinin hizmetinde bulunuyordu. Görüldüğü gibi, Möngke Kaan, tüccarlara tanınmış

18 Ortak tüccarlarının mültezimlikleri hakkında bkz. F. Schurmann, **Economic Structure,** s. 3-4 ve 91-92.

19 1260 yılından sonra basılan kağıt paralar bütün imparatorlukta geçerli olmuşlardır. Yang Lien-sheng, **Money and Credit in China,** s. 63-65. Bu kağıt paraların etkisiyle Çincede kağıt para anlamına gelen **çao** kelimesi, sonradan, İlhanlı imparatorluğunda basılan kağıt paraların adı olmuştur. (Karl Jahn, «Das Iranische Papiergeld,» **Archiv Orientalni** 10 (1938): 308-340.

olan bu ayrıcalıklı statüye karşı çıkmış ve onların devlet hizmetlerinden ayrıcalıklı kişiler olarak yararlanmalarını önlemiştir. Ancak bu politika içerisinde, tüccarların faliyetlerini kısıtlamak veya kredilerini kesmek gibi ticaret hayatını yavaşlatıcı tedbirler yoktur. Bilakis evvelce Ögedey Kaan'ın oğlu Güyüg Han zamanında gerek Güyüg Han, gerekse Hatunu ve çocuklarıyla geniş kapsamlı ticarî anlaşmalara giren tüccar ve ortakların daha almamış oldukları krediler için yeni vergi gelirlerine başvurulması bizzat Möngke Kaan tarafından emredilmiştir. Hazineden altın alarak, her yıl bu alınan paraya karşılık belli bir miktarı hazineye ödeme faaliyetleri yine devam etmiş ve yeni ortak olanların, eski ayrıcalıklardan yararlanmamalarına da özen gösterilmiştir.

Bu arada, artık vergilerin iltizama verilmemesi ve ortakların mültezimliğine son verilmesi için kararlar alınmıştır.[20] Ancak tam bir kurumlaşma gerçekleşmediği için, bu kararlar teoride kalmış, ortak tüccarlarının devlet hizmetindeki görevleri Kubilay Kaan devrindeki tam kurumlaşma dönemine kadar devam etmiştir.

c) Tam Kurumlaşma Dönemi: Ticarette Devlet Denetimi ve Devlet Tüccarları 1260 - 1294

Kubilay Kaan döneminde ise tam bir kurumlaşma söz konusudur. Bu dönemde vergiler artık iltizam yoluyla değil, Kuzey Çin'de on iki bölgede ayrı ayrı kurulan maliye daireleri tarafından toplanmaya başlandı. Evvelce kendilerine «hane ipeği» türünden gelir bağlanmış kişilerden, politik güçlerini koruyabilmiş olanların mâlikâne hakları, yeni tevcih edilen asalet ünvanlarıyla da perçinleşmiş oldu. Böylece başkenti Moğolistan'dan Pekin'e nakleden Kubilay Kaan kendi müttefiklerini ödüllendirmiş oldu. Muhalifler ise bu uygulamayla doğal olarak kısmen devreden çıkarılmış oldular. 1260 yılında Kubilay Kaan'ın tahta çıkışı bütün hanedan üyelerinin tasvibi alınmadan gerçekleşmiş olduğu için, hanedan içinde birtakım anlaşmazlıklara yol açmıştı. Aynı sürtüşmeler hanedan prenslerine tahsis edilen gelirlerde kısıntılarla da kendini göstermiş oldu.

Evvelce Kuzey Çin'de muhtemel yerel güçleri bertaraf ederek, bu bölgeyi prens ve komutanların idaresine bırakmak yoluna gidilmişti. Bu uygulamanın Güney Çin'in fethinden sonra tekrarlanmadığını görüyoruz.

Sung Sülalesinin hâkim olduğu Güney Çin 1275/76 yılında fethedildi. Bu dönemde artık Pekin'de tam anlamıyla kurumlaşmış bir merkezî hükümet vardı. Yeni fethedilen alanlar bu kurumlaşmış devlete bağlanabilirdi. Bu açıdan da kurumlaşma döneminde kuzeyde yapılmış olan ademi mer-

20 Ala-ad-Din 'Ata-Malik Juvaini, **The History of the World Conqueror**, cilt 2, s. 605-606.

keziyetçi girişimleri güneyde tekrarlamak ve böylece yerel eşrafın yerine askerî aristokrasi ve tüccarları ikame etmek gibi çarelere başvurmak gerekmiyordu. Çünkü, artık kuzeyde yerleşmiş bir güç ve kurumlaşmış bir devlet mekanizması vardı. Güney Çin fethi özellikle iki amaca: Güneyin zenginliklerini elde etmeye ve güneyde gelişmiş olan deniz ticaretinden yararlanmağa yönelikti. Güneyin zenginliklerine olan ihtiyacı, güneydeki eşrafın malına dokunmaksızın tatmin etmek mümkündü. Bu nedenle Güney Çin'deki toprak yapısı ile toprak dağılımına doknulmadı ve böylece Güney Çin eski yapısını yeni idare içinde de devam ettirdi. Konulan vergilerle, güneyin kuzeye oranla beş misli kalabalık nüfusu güçlü bir gelir kaynağı meydana getiriyordu.

Bu arada Moğol idaresi altında ilk defa güneyden kuzeye zahire nakli gerçekleştiği gibi, aynı amaca hizmet etmek üzere Yang-tze ile Pekin arasında da büyük bir kanal inşa edildi. Öte yandan, nakliyat işlerindeki gelişmeleri salt ekonomik gelişme olarak değerlendirmemek gerekir. Zira bu suretle merkezî devlet denetimini, daha önce söz konusu olmadığı şekilde en ücra köşelere kadar genişletmiş oluyordu.

Tarımsal alanın ve tarıma bağlı nüfusun beş misli artması ile Kubilay Kaan devrinde eşrafın ittifakıyla alınan kararlar, tarımsal kesimi temsil eden eşrafın da bürokrasiye girmesi sonucunu doğurunca, sarayda klikler ortaya çıkmağa başladı. Bunlar genellikle tüccar çıkarlarının savunucusu Moğol ve Türk asıllı aristokrasi ve idarecilerle, devletin tarıma dayanmasını savunan ve ticaretin önemli bir faaliyet haline gelmesini engellemeye çalışan Konfuçyanist görüşlü Çinli kliklerden meydana geliyordu.[21]

Burada adı geçen tüccar çıkarları genellikle ortak tüccarları açısından değerlendirilmelidir. Her ne kadar daha Möngke Kaan zamanında ortak tüccarlarının ayrıcalıklı durumuna son verildiyse de, bu durum ancak devletin temsilcisi olarak sahip oldukları ayrıcalıklarla sınırlı kalmıştı. Ortak tüccarlarının tam olarak devlet denetimi altına girmeleri ise, Kubilay Kaan zamanında kurulan (1267) «ortak dairesi» ile gerçekleşti. Bu «ortak dairesi» bir taraftan ortak tüccarlarının faaliyetlerini denetim altında bulundururken, bir taraftan da bazı ticarî faaliyetlerin ancak ortak tüccarları vasıtasıyla yapılmasını sağlıyordu. Daha çok Orta Asyalı müslüman ve Uygur kökenli tüccarlardan meydana gelen bu ortak şirketlerinde, tüccarlar hanedandan çok düşük bir faizle kredi alıyorlardı. Genelde faiz hadleri yüzde üçken, ortak tüccarları aldıkları kredilere karşılık yüzde 0.8 gibi düşük bir faiz ödüyorlardı. Fakat asıl önemlisi, tüccarlar aldıkları bu kredileri yal-

21 Klikler konusunda bkz. John W. Dardess, **Canquerors and Confucians** (N.Y.: Columbia University Press, 1973).

nız ticarî faaliyetlerde kullanmıyor, kendileri de faizle kredi veriyorlar ve bu işi yaparken de yüzde yüze varan nisbetlerde yüksek faiz alıyorlardı. Bu uygulama nedeniyle, on yıl gibi bir sürede ana para ve faizlerin müşterek faizleri ilk ana paranın 1024 mislini buluyordu ve buna «kuzulama kârı» adı veriliyordu.[22] «Ortak dairesi» böylece aralıksız olarak 1311 yılına kadar devam etti. «Ortak dairesi»nin kurulduğu bu yıllarda birçok zengin tüccar ağır vergilerle devre dışı bırakılmış ve ticaretin ortaklar vasıtasıyla yapılması teşvik edilmiştir. «Ortak dairesi»nin kurumlaşması ile de ortak tüccarları artık serbest tüccar olarak değil devlet tüccarı olarak faaliyet göstermişlerdir. Ticarette devlet denetiminin kurumlaşmasında, Kubilay Kaan devrinde uzun süreler mali müşavirlik yapmış olan Ahmet adlı bir Uygur tüccarının büyük rolü olmuştur.[23] Büyük tüccarların maliye müşavirliği görevinde bulunduğu bu yeni dönemlerde, devlet, ticaretin denetimi konusunda gene tüccarlara dayanmıştır.

Aynı devre içinde, müslüman ve Uygurlar yalnız ortak tüccarlığı ile yetinmemişler ve özellikle devlet tekel idaresinin yönetimini de bu guruplar elde etmişlerdir. Meselâ, yukarıda adı geçen Ahmet uzun süre tekel idaresinin başında bulunmuştur. Bu dönem içerisinde Ahmet geleneksel olarak tekel kapsamına giren tuz vergilerini arttırmış. aynı zamanda da demir bakır ve hattâ çayın da tekel kapsamına girmesini sağlamıştır. Bütün önemli kilit noktalarına yakınlarını yerleştiren Ahmet. bu sürede devlet denetimini yaygınlaştırması nedeniyle şimşekleri üzerine çekmiştir. Meselâ, Mesut adındaki oğlunun güney ticaretinin kilit noktalarından Han-chou valiliğine atanmasını sağlamak suretiyle güney deniz ticareti çerçevesinde söz sahibi olmuştur. Ancak diğer oğlu Hüseyin'in Pekin yöresine önemli bir askerî mevkiye tayinine Kubilay Kaan «Hüseyin Asyalı bir tüccardır, kendisine bu kadar önemli devlet görevleri tevdi etmek sakıncalıdır» diye karşı çıkmıştır. Bu tür müslüman tüccarların daha sonraki dönemlerde de tekel idaresinin başında bulunduklarını görüyoruz.

d) **Klikler Mücadelesi 1295 - 1328**

Tekel idaresi gibi, deniz ticareti de yavaş yavaş müslümanların kontrolü altına girmişti. Ticareti temsil eden müslümanlar ve tarımı temsil eden aşraf arasındaki sürtüşmelerin saraya yansıması Kubilay Kaan zamanında belli bir dengede tutulmağa çalışıyordu. Daha sonraki dönemlerde ise,

22 Faiz hadleri ve para konusunda özellikle bkz. Yang Lien-sheng, **Money and Credit In China,** s. 97.

23 Herbert Franke, «Ahmed. Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte Chinas unter Qubilai,» **Oriens** 1 (1948): 222-236; Ch'i T'ang, **Moğol Sülalesi Devrinde Türk ve İslâm Dünyası ile Temasda Bulunan Şahsiyetler** (İstanbul, 1970), s. 392-402.

kliklerin birbiri ardına politik ortama hâkim olduklarını ve bu çerçevede belli kararlar alarak devlet politikasını kendi görüş ve çıkarlarına uygun bir şekilde düzenlemeğe çalıştıklarını görüyoruz. Bu çekişmeler kendini özellikle iki safhada belli etmektedir. Bunlardan birincisi, idarenin kimin elinde bulunacağı sorusu etrafında odaklaşır. Devlet idaresi ve önemli mevkilerin dağılımı Türk-Moğol aristokrasisinin elinde mi kalacak, yoksa Çin' deki geleneksel sınav yoluyla bürokrasiye girme yöntemleri yeniden işleme mi konulacaktı.[24] Kubilay Kaan döneminde sözkonusu sınav sistemi yeniden canlandırılmamakla birlikte, sanki her an başlayabilirmiş gibi bir hava estiriliyordu. Daha sonraki dönemlerde ise, aralıklarla, kliklerin hâkimiyetine göre sınav sisteminin yeniden konduğunu ve yeniden kaldırıldığını görüyoruz. Sınavların kaldırılması, eşrafın, evlâtları yoluyla devlet içinde temsil edilmemeleri anlamına geliyordu.

Klikler arasındaki bu mücadeleyi deniz ticareti konusunda da görmek mümkün. Deniz ticareti bu dönemde özellikle önemli bir konumda idi. Kubilay Kaan'ın tahta çıkışı ile ilgili olarak Ögedey evlâdı ve Çağatay Hanları ile ortaya çıkan sürtüşmeler, kara yolu kervan ticaretindeki güvenliği ortadan kaldırmış ve bu sebepten kervan ticareti kesintiye uğramıştı. Bu durumda, Güney Çin'in fethinden sonra doğu ve batı Asya arasında yapılan ticaret tamamen deniz taşımacılığına bağımlı hâle gelmişti. Ortak tüccarlarının Güney Çin'de «ortak dairesi» çerçevesindeki faaliyetleri bu bağlamda değerlendirilmelidir.[25] Güney Çin limanlarından Basra Körfezine yapılan bu deniz ticaretinin diğer ucunda İlhanlı Devleti bulunmakta idi. Ortak tüccarlarının faaliyetleri çerçevesinde, Çin'de basılan kağıt paraların İran'da da sonradan aynı adla basılmış olduklarına yukarıda değinilmişti.[26]

Ancak Güney Çin deniz ticareti salt batı Asya ticaretine dayanmıyordu. Kubilay Kaan devrinde gerçekleştirilen yeni fetihlerle deniz ticaretinin hacmi arttırılmıştı. Bir taraftan genişleyen deniz ticaretini devlet denetimi altında tutmak, diğer taraftan da ortakların nüfuz alanını bu yeni alanları içerecek şekilde genişletmek için, 1281-82 yılında «ortak dairesi» güneyde

24 Sınav sistemi hakkında bkz. Edwin O. Reischauer, John K. Fairbank, **East Asia. The Great Tradition** (Boston: Houghton Mifflin, 1958), s. 703.

25 1313 yılında Çağatay Hanları kara yolu kervan ticaretinin yeniden canlandırılması için başvurdukları zaman, artık ticaret büyük bir ölçüde deniz yollarına kaymıştı. Bu bakımdan da anlaşmaya girilmesine rağmen, kara yolu kervan ticareti canlanamadı

26 Avrupa dillerine ve sonradan da Türkçeye «çek» şeklinde giren kelimenin aslında ortak tüccarlarının kullandığı poliçe ve kağıt paralar çerçevesinde gelişmiş yaygın bir kavramdan kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Z.V. Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş,** s. 121. Bu konuda ayrıca bkz. Yang Lien-sheng, **Money and Credit in China,** s. 65 ve F. Schurmann, **Economic Structure,** s. 5.

kurulan «deniz ticaretini kontrol büroları» ile birleştirildi.[27] Devlet, deniz ticaretinin yeni geliştiği bu alanlarda, kredi verdiği gibi, kendi gemilerini de donatıyor ve desteklediği tüccarları sefere yolluyordu. Sefer sonunda ise, kargonun yüzde otuzu tüccara kalıyordu. Yeni kurulan «deniz ticaretini kontrol büroları» görünüşte ortak tüccarlarının gelişigüzel davranışlarına son vermiş oluyordu. Halbuki ortak tüccarları asıl bu sayede güney deniz ticaretinde ayrıcalıklı bir konuma yükselmişlerdi. Bu arada devlet hem deniz ticaretini denetlemiş hem de kendi tüccarını veya kendi gemilerini kullanmak yoluyla kazançlı çıkmış oluyordu. Nitekim 1284-85 yıllarında devlet, güneyli yerli tüccarların deniz aşırı ticarete katılmalarını yasaklamıştı. Bu durum ise, evvelden beri küçük çapta serbest deniz ticareti yapagelmiş olan güney Çin'li tüccar ve denizciler tarafından tepki ile karşılanmıştı.[28] Bu çerçevede de «deniz ticaretini kontrol büroları» 14. yüzyılın ilk yarısında zaman zaman lağvedilmiştir. Bu bürolar ilk olarak 1311-12 yıllarında lağvedilmişti. 1314-15 yıllarında ise büro yeniden kurulmuş ve deniz ticareti özel teşebbüse yasaklanmıştı. Bu da, kısacası ortak tüccarlarının eski haklarını yeniden elde etmeleri demekti. Bundan sonra, 1320-21 yıllarında büro bir kez daha lağvedildi. Ertesi yıl (1322) büro yeniden kuruldu ve iki yıl sonra da yerli tüccarlara deniz aşırı ticaret konusunda serbestiyet tanındı.

Böylece 1324 yılından sonra da ortak tüccarlarının faaliyetlerini sürdürdükleri, ancak devletin belli bir denge sağlamak amacıyla yerli tüccara ödün verdiği görülür. Yerli tüccar ve denizciler ise bu konuda eşrafın desteğine sahip olmuşlardır.

Güney ticaretini kontrol bürolarının lağvedildiği 1311 ve 1320 tarihleri, yeni hükümdarların tahta çıktığı yıllardır. Kubilay Kaan'dan sonra taht için genellikle aynı anda iki aday birden bulunmuş ve en fazla destek sahibi olan adaylar tahtı ele geçirmişlerdir. Her iki cülus döneminin Güney Çin'deki eşraf bürokrat ve onların himayesinde bulunan yerel tüccar ve denizcilerin çıkarlarına uygun bir politika takip ederek, deniz ticaretini ortakların tekelinden alma yolunda çaba göstermeleri kayda değer. Ortak tüccarlarının hâkim olduğu deniz ticareti kontrol bürolarının 1311'de lağvedildiği dönemde sarayda iki klik çarpışmaktaydı. Bunlar, idareyi giderek ele geçirmekte olan Konfuçyanistler (eşraf temsilcileri) ile onların can düşmanları olan Orta Asyalı malî müşavir çevreleri idi. Ancak malî müşavirler hâlâ görevde bulunmakla birlikte faaliyetleri daha sınırlı idi ve çok tepki ile karşılaşıyorlardı. Üstelik Çin eşrafı da ağırlığını koymağa devam ediyor-

27 F. Schurmann, **Economic Structure of the Yüan Dynasty,** s. 224.

28 Yer yer ayaklanmalar şeklinde tezahür eden bu tepki için bkz. Dardess, **Conquerors and Confucians,** s. 37 ve F. Schurmann, **Economic Structure of the Yüan Dynasty,** s. 11.

du. Bu dönemin malî müşavirlerinden biri (Temüder) 1315 yılında güney Çin eşrafının gelirlerini kontrol ettirmek istediği zaman, eşrafın şiddetli tepkisi ile karşılaşmıştı.[29] Aynı yılda eşraf evlâdının bürokrasiye girmesini sağlayan sınav ve tavsiye sistemleri de yeniden işleme sokuldu. Olaya aynı yıllarda yeniden kurulan deniz ticaretini kontrol büroları açısından baktığımızda, yerlilerin deniz ticaretine katılamamaları çerçevesinde, ortak tüccarları ve eşraf arasındaki sürtüşmelerin devam ettiğini görüyoruz.

1320 yılında yeni bir hükümdarın başa geçmesiyle deniz ticaret büroları yeniden lağvedildi. Bu hükümdar yukarıda sözü edilen mâliye müşavirinin ölümü üzerine onun mallarını müsadere ettirmişti. Bunun sonucu olarak da maliye müşavirlerini destekleyenlerce öldürüldü (1312). Başa geçen yeni hükümdar (Yesün Temür) mâliyeciler ve Konfuçyanist eşraf arasında uzlaştırıcı bir politika izlemeğe özen gösterdi ve 1324 yılında deniz ticaretine yerlilerin katılımını serbest bıraktı.

Ne varki bu mâliyeci-eşraf dengesi çok uzun ömürlü olmadı. 1328 yılında uzlaştırıcı hükümdarın ölümüyle idareyi ele geçiren ve genellikle Türk asıllılardan oluşan yeni bir askerî klik, kendi nüfuzlarını arttırırken mâliyeci eşraf sürtüşmelerinin yeniden ortaya çıkmaması için de çaba gösterdi. Böylece, 1328 hareketi özellikle müslüman maliye müşavirlerine ve müslüman «hâkim»lere karşı yürütüldü. Pekin «hâkimi» Übeydullullah ve yazlık başkent Shang-tu hâkimi Devletşah öldürüldüler. Müslümanlara ticaret ve vergiler konusunda tanınan ayrıcalıklar kaldırıldı.

1328 yılına kadar geçen süre içinde, Türk-Moğol aristokrasisi içerisinde mâlî müşavirleri desteklemiş olanlar da zaten şu veya bu şekilde devre dışında bırakılmışlardı. Böylece 1328'den sonra hâkimiyeti Türk-Moğol aristokrasisinin elinde tutmağa yönelik çabalar içerisinde, maliyeye dayanan görüşler yer almadı. Hatta 1335'de sınav sistemini kaldırarak, idarede Türk - Moğol aristokrasisine yeniden öncelik tanınmasını sağlayan girişimlerde bile bu husus açıkça görülmektedir. Türk-Moğol aristokrasisinin politik gücünün devamını sağlamak amacıyla girişilen bu hareketlerde, tarımsal faaliyetlere önem veriliyordu. Bu bağlamda hükümdara da imar işlerinin ve demir ocaklarının durdurulması, angaryanın azaltılması, tuz ocaklarında üretimin düşürülmesi gibi tedbirlerle, iş gücünün tarımsal alanda toplanması öneriliyor ve tarımsal üretimi engelleyecek her türlü faaliyetten sakınılması bildiriliyordu. Görüldüğü üzere maliyecilerin 1328 yılında tasfiye edilmesinden sonra, klik mücadeleleri devlet felsefesi açısından Konfuçyanist kanat içinde yürütülmüştür. Burada özellikle tutucu ve ıslahatçı (reformcu) diye tanımlanan iki görüş sözkonusu olmuştur. İdareyi elinde tut-

29 Angela Hsi, «Social and Economic Status of the Merchant Class of the Ming Dynasty: 1368-1644», Doktora tezi: Illinois Üniversitesi, 1972.

mağa çalışan Türk-Moğol aristokrasisi de tutucu kanadın temsilcileri olmuşlardır. Ancak bu klik mücadeleleri ıslahatçı-reformcu kanadın gittikçe daha fazla ağırlık kazanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu durum ise yeni bir düzenin ve yeni bir sülalenin iş başına gelmesini hazırlamıştır.

Ming sülalesinin (1368-1644) yeni düzeninde uzun mesafe deniz ticareti Çinli müslüman harem ağalarının tekelinde ve devlet denetiminde devam etmiştir. Sonraları ise, Neo-Konfuçyanist görüşlerin tam anlamıyla yerleşmesi sonucu deniz aşırı seferler yasaklanmış ve Çin kendi kabuğuna çekilen tarımsal bir ülke niteliğini kazanmıştır. Böylece ticaret etrafında gelişip eşrafa rakip olabilecek zümrelerin ortaya çıkması engellenmiştir. Bu dönemde ancak kısa mesafe deniz ticareti görülür. Yerel sayılabilecek bu ticaret ise, Moğol döneminde kurumlaşan kontrol mekanizmaları ile sıkıca bir denetim altında tutulmuştur.

Kısacası, önce tüccarları destekleyen Moğollar, kurumlaşma süreci içinde ticaretin ortak adındaki devlet tüccarları tarafından yapılmasını sağlamışlardır. Ancak devlet bürokrasisi içinde, ticaret kanadı ve tarım kanadı arasında kuvvet dengesi açısından çıkan rekabet, sonuçta tarım kesimini temsil eden eşrafın lehine dönmüştür. Bunun sonucu olarak da daha sonraları Ming döneminde, eşrafın temsilcisi olan bürokratlar Moğolların koymuş oldukları kontrol mekanizmalarını aynen korumuşlardır. Moğollar döneminde bu kontrol mekanizmaları ticaretin «ortak tüccarlarının» tekelinde kalmasına yönelikken, aynı mekanizma Ming döneminde (ve daha sonra Ch'ing döneminde) deniz ticaretinin eşrafa rakip olabilecek tüccar zümrelerinin ortadan kaldırılması ve ticaretin kısa mesafeler içinde her zaman eşrafın denetimi altında yürümesini sağlamıştır. Ancak yerel ticaretteki canlılık devam etmiş ve Ming döneminde artık tüccarların toplumun en alt kısımlarında bulunmaları sözkonusu olmamıştı.[30] Sonraki Ch'ing döneminde de ordunun arkasından gelerek yeni fethedilen alanlarda kolonizasyonu gerçekleştiren bu küçük tüccar zümreleridir. Ming devrinde yazılan ilk Çin romanlarında da özellikle eşraf ailesi fertleri içinde ticaretle uğraşanların bulunduğunu görüyoruz, ancak bunlar hiç bir zaman devlet hizmetinde bulunmamışlardır.

Devlet hizmetinin tüccarlara bütünüyle açık olması ise ancak Moğollar döneminde sözkonusu olmuştur. 1328'den sonraki Konfuçyanistleşme dönemi aynı zamanda devlet hizmetinin tarımsal kesimi temsil eden eşrafın eline geçmesi demektir. Bu sonuç ise bizzat Moğollar tarafından hazırlanmıştır. Kapanan kervan yolu yerine deniz ticaretini (ve tabii ki güney Çin'in zenginliklerini) ele geçirmek için, Moğollar Güney Çin eşrafının ittifakını kazanmak zorunda kalmışlardı.

30 C.T. Hsia, derl. **Wu Ching-tzu, The Scholars.** (New York: The Üniversal Library, 1972).

The Mongols' Trade Partners: A Study of Chinese Trade under Mongol Rule

İsenbike Togan Arıcanlı

Summary

The essay focuses on changes in state policy toward agriculture and trade in China under Mongol rule between 1215 and 1368. Though Mongols initially encouraged free trade at the onset of their rule, they gradually introduced state controls over trade. Taxation of trade increased over time. Moreover, persons of mercantile origins were barred from entry into state administration while people with rural backgrounds were encouraged to enter state service. These changes in state policy are generally attributed to the increased prominence of Confucianist philosophy within the state bureaucracy. This was largely an outcome of the influence the rural society began to exert over the administration toward the end of Mogol rule.

The Confucian influence made itself visible in the adoptation of the Confucian world-view in the conduct of international relations, in choices over economic policy, and in the modes of participation in state bureaucracy. Put differently, the changes that took place in this period pointed to the beginning of a new order and summoned the coming of a new dynasty, the Ming.

The essay explains the role of trade within the Confucian tradition of the Chinese centralised state. This tradition envisioned trade as part of tributary relations with foreigners. Contrary to the Confucian view, however. initially the Mongols established partnerships with merchants (whom they called *ortak* in Turkish) and encouraged the development of trade in their empire. At the same time, the essay also suggests that after 1328, the Mongols were responsible for the revival of the Confucian view of trade. Because at that time, confronted with the closing of the caravan route from central Asia, they became interested in capturing riches from the maritime trade of South China. This meant that they had to collaborate with the Southern Chinese gentry, the bulwark of the Confucian tradition.

Tartışma

Asaf Savaş Akat'ın «İktisat İdeolojisi Üstüne Deneme»si Üzerinde Bazı Gözlemler

*Gencay Şaylan**

Türkiye'nin parlak genç kuşak ekonomistlerinden biri olan Asaf Savaş Akat'ın **Alternatif Büyüme Stratejisi** (İstanbul: İletişim Yayınları, 1984) adlı kitabı. sadece profesyonel ekonomistlerin değil, siyaset bilimcilerinin, tarihçilerin ya da kısaca en genelinde toplum bilimlerle uğraşan herkesin ilgisini çekmesi gereken bir çalışma değeri taşıyor. Yazarın daha önce çeşitli yerlerde yayınlanmış makalelerini kapsayan kitabın «Giriş» bölümü son derece ciddiye alınması gereken bir kuramsal bakışın ana hatlarını oluşturuyor. «İktisat İdeolojisi Üstüne Deneme» adlı bu bölüm, Türkiye ile ilgili genel ve makro bir kuramsal yaklaşımın temel ögelerini içerdiği için sadece ekonomistlerin değil toplum bilimin diğer disiplinlerinin de tartışma alanlarına girmiş oluyor. İleri sürülen tezlerin, bakış açılarının ilginçliği, kitabın en azından tartışılmaya değer olduğunu ortaya koymakta. Nitekim yazarın da tartışmayı hak ettiğini, bir diyalogun başlamasını umduğunu açıkça be-

* TODAİE eski öğretim üyesi

lirttiği görülüyor. Bu tartışmaların da sadece ekonomistler arasında değil çok-disiplinli bir çerçevede yapılmasının gereği ortaya çıkmış oluyor.

Sözü edilen bölümde ortaya atılan tezlerin neler olduğunun irdelenmesine geçmeden önce Profesör Akat'ın çok olumlu bir tutumuna işaret etmek gerek. Profesör Akat tezlerini geliştirirken sahte bir «tarafsızlık» görüntüsüne bürünmemiş; aksine bir taraf olduğunu, incelediği olguya bir tarafın mensubu olarak baktığını saklamıyor. Böylece, önyargısız, açık ve dürüst bir tartışma ortamının oluşmasına olanak sağlıyor. Ancak kendi tarafında saydıklarının da tartışmaya girmesi, katkıda bulunması için zaman-zaman provokatif bir tutum da alabiliyor. Örneğin, «2000 yılına yaklaşırken, eski mucizelerin ne hal aldıklarını kimseden saklayamaz olduk» derken, bana göre en azından ortodoks bakışlı akademisyenlerin de tartışmaya girmesini sağlamaya çalışıyor. Başka bir deyişle, yazar gerçekten çok geniş çevreleri harekete geçirecek, onları belli konular üzerinde belli şeyler söylemeye zorlayacak ve böylece verimli, yaratıcı bir diyalogu başlatacak cesaretli bir adım atmış oluyor.

Bilimin ve bilim adamlarının tarafsız olmaları gerektiği kabul gören yerleşik bir normdur ve yerleşik normların çoğunda olduğu gibi burada da gerçekçilikten bir sapma söz konusudur. Çünkü bilim adamı tarafsız değildir, olamaz; aksine kaçınılmaz bir biçimde taraflıdır. Bilim, bilim adamı ve sağduyu, her şeyden önce doğru-yanlış ölçeği karşısında taraflıdır; bu ölçek karşısında tarafsız olmak demek bilimden yani doğrudan vazgeçmek demektir. Zaten bir toplumsal fetiş haline gelmiş olan 'bilimin tarafsızlığı' normu, ideolojiler karşısında tarafsızlığı içermektedir. Acaba böyle bir tarafsızlık söz konusu olabilmekte midir?

Bilimin ve bilim adamının ideolojiler karşısındaki tarafsızlığı, her şeyden önce bilim ve ideoloji arasındaki kesin bir ayırım varsayımına dayanmaktadır. Hâlbuki böylesine kesin bir ayırım, çok söz götürür görünmektedir. Bir ideoloji, en genel anlamda yandaşları için eylem kılavuzu işlevi görmekte; başka bir deyişle, iyi kötü ayrımı için ölçütler üretmektedir. Ancak iyi-kötü ayrımını temelendirebilmek için ideoloji, yandaşları adına evreni yorumlamak zorundadır. Böyle bir yorum zorunluluğu, kaçınılmaz biçimde açıklamayı yani belli soru sistemlerine ilişik olarak doğru-yanlış ayrımı yapmayı getirmektedir. Buna göre her ideoloji, belli ölçüde bilgi hattâ sistematik bilgi içermektedir. Toplumda belli toplumsal kategorilerin (sınıf, tabaka, ulus, vb.) evreni yorumlayış biçimi olan ideoloji ile sistematik bilgiyi (kuram) birbirinden ayırmak olanaksızdır; her ideoloji aynı zamanda belli sorulara cevap getiren bilgileri içermek iddiasındadır. Bu bilgilerin doğru-yanlış olması, hangi ölçüde doğruyu ifade ettiği ayrı bir şeydir ve bu bilginin, bilgi olma özelliğini ortadan kaldırmaz.

Bilgi ile ideoloji arasında kesin ve belirgin bir ayırım yapılamıyorsa, bilim adamının ideolojiler karşısında tarafsız kalması, bir norm olarak anlamsız hale gelmektedir. Bu paradoks gibi gözüken düğümün çözümü, bilimin ve bilim adamının doğrudan yana olmasıdır. Yani bilim adamının ideolojiler dışında ya da üstünde kalması (bu zaten olanaksızdır) beklenemez; aksine bilim adamının bir ideoloji çerçevesinde olaya bakması sorulara cevap araması, bir taraftan bilgi üretmek ortamının berraklaşmasına yol açarken diğer taraftan yine aynı konum içinde davranacak diğer bilim adamları ile tartışmasını kolaylaştırıp bilimsel etkileşimin sağlıklı gelişimini sağlayabilecektir.

Profesör Akat, tarafını ve ideolojik tercihlerini açıkça ortaya koyarak bilimsel etkileşim için sağlıklı bir ortam hazırlamış olmaktadır. Böylece gereksiz suçlamalar, bilgi üretimini ve tartışmayı zorlaştırıcı etkiler yaratacak **latent** eğilimler arama gibi engeller baştan temizlenmiş olmaktadır. Yazarın neyi söylediği, amacının ne olduğu açıkça ortadadır. Tartışılması gereken hususlar bütünü ile konmuş gibidir. Bu durumda ortaya atılan görüşlerin aynı açıklıkla doğru-yanlış irdelemesinin yapılması; hangi noktalarda beraber olunduğunun, hangi hususlara karşı çıkıldığının belirlenmesi gerekmektedir.

PROFESÖR AKAT'IN TEMEL TEZİ

Profesör Akat'ın ortaya attığı temel tez, kısaca Türkiye'nin uzun bir süreden beri yaşadığı bunalımın «hâkim iktisat ideolojisi» bunalımına indirgenebileceğidir. Başka bir deyişle, toplumun bunalımı ve gözlemlenen, bunalımdan çıkış alternatiflerinin yokluğu, hâkim iktisat ideolojisinden kaynaklanmaktadır. Aslında bu ideoloji, yazara göre yalnız hâkim sınıflara değil bütün topluma ait olma özelliği taşımaktadır. Bu yargının anlamı ise çok açıktır. Türkiye toplumunda «hâkim iktisat ideolojisinin» dışında, ondan farklı, ona rakip bir ideoloji yoktur. Toplumun bunalımı da, büyük ölçüde bu ideolojinin iflas ettiğini görmeyip hâlâ ona sarılmaktan doğmaktadır. Toplumun bütün kesimleri, iktisat politikası alanında ortak bir ideolojiye sahip olduğundan hem bunalımı aşmak zorlaşmakta hem de olayı kavramayı zorlaştıracak birtakım anomaliler ortaya çıkmaktadır. Örneğin, solun ya da emekçi kesimlerin bu ideolojiye sahip çıkmaları, geri bir ekonomik ilişkiler sisteminin ('kapitalizm öncesi yapılar') savunulması gibi çok ters bir oluşuma yol açabilmektedir.

Profesör Akat, ekonomi alanındaki bu ideolojik donmuşluğun başka alanlarda gözükmediğini, örneğin toplumun politik gelişmişlik düzeyinin ekonomik gelişmişlik düzeyine oranla çok daha ileriye ulaştığını belirtmek-

tedir. Ancak ileri sürüldüğü biçimde toplumun bu, politik ve ekonomik yaşamındaki dualizminin kavranması pek o kadar kolay değildir. Nitekim yazar arkaik ekonomik ideolojinin toplumda bireyciliğe olanak tanımadığını, birey yerine toplumu ve devleti yüceltmeye yol açtığını belirterek sözü edilen dualizmin pek de önemli olmadığını vurgulamış olmaktadır. Eğer toplumda «bireyin kendi öz çıkarlarını savunmasını lânetleyerek toplumun bütünsel çıkarını temsil ettiğini önerdiği devleti yücelten bir ideolojik yapının» etkinliği söz konusu ise o toplumda politik gelişmişlik düzeyinin de pek ileri olduğu söylenemeyecektir.

Bununla beraber yazarın burada bir tutarsızlığa düştüğünü ileri sürmek hiç de haklı olmayacaktır. Burada kastedilen husus, bireyciliği reddedip devleti ön plana çıkaran popülist iktisat ideolojisinin rakipsizliğine karşı demokrasiyi, sivil toplumu amaçlayan karşıt ideolojilerin varlığı ve etkinliğidir. Kaba bir ampirik gözlem bu yargıyı kanıtlamaya yetmektedir. Bununla beraber sözü edilen bu dualizm üzerinde bir parça durmakta yarar olabilir. Çünkü sözü edilen bu ayrımın geçerliliği bir çok yönden tartışma götürür.

Gerçekten bütün Cumhuriyet tarihi boyunca iktisat politikalarına biçim veren bir belirgin ideolojiden söz etmek mümkündür. Bir bakıma İttihat ve Terakki'den miras kaldığı ileri sürülebilecek bu ideolojinin hâkim etkisini kesintisiz sürdürdüğü (1923 - 1930 ve 1950 - 1953 dönemleri de dahil olmak üzere); birbirlerinden toplumsal köken olarak çok farklı siyasi iktidarların aynı ideoloji doğrultusunda iktisat politikaları uyguladıkları söylenebilir.

Yakın tarihe bakıldığında devletci CHP'ye karşı özel teşebbüs ve liberalizm bayrağını açarak mücadele eden Demokrat Parti iktidarında devletin ekonomik hayata müdahalesi ya da Akat'ın terimi ile «komuta ekonomisi»nin kapsam ve içeriği gelişmiştir. Örneğin, DP'nin resmi ideolojisinde iktisadi kamu kuruluşlarının özel teşebbüse devredilmesinin (devletçiliğin tasfiyesi) altı çizili olarak yer almasına ve DP yetkililerinin iktidar sorumlusu iken her fırsatta bunu yapacaklarını söylemelerine rağmen iktisadi kamu kuruluşları sayı ve etkinlik yönünden DP döneminde gelişme göstermiştir. Resmi ideolojisinde liberalizme ve özel teşebbüse çok ağırlıklı yer veren AP için de aynı yargı geçerli olabilir. Başka bir deyişle, resmi ideolojileri ne olursa olsun Türkiye'de hiç bir iktidar «komuta ekonomisi»nden vazgeçmemiştir.

Siyasal eğilimleri farklı olan farklı siyasi iktidarların «komuta ekonomisi» terimi ile adlandırılan bir ekonomik özelliği sürdürmeleri bu tercihin yapısal olduğu konusundaki yargılara kaynaklık etmektedir. Çeşitli siyasal iktidarların ideolojik inançlarına görünürde ters düşmesine rağmen «ko-

muta ekonomisi»nin varlığını sürdürmesi iki nedene bağlı olarak açıklanabilir. Bunlardan birincisi «komuta ekonomisi»nin yapısal bir özellik haline gelmiş olmasıdır. Buna bağlı olarak değişim, yani mevcut ekonomik düzenin başka bir düzene dönüşümü ancak köklü, yapısal değişimlerle mümkün olabilir. Doğaldır ki bu tür köklü değişimler toplumsal yaşamın her alanına yönelik olduğu zaman işlevsel olacak; sadece bir takım ekonomik içerikli düzenlemeler dönüşüm için yeterli olmayacaktır. «Komuta ekonomisi»ni vazgeçilmez kılan ikinci neden ise eylemdeki başarısı olabilir. Yani mevcut ekonomik kurum ve ilişkiler yeterli olduklarından ve toplumun gereksinmelerine cevap verdikleri için tekrar kendi kendilerini üretebilmişlerdir. Bu iki nokta üzerinde de ayrıntılı bir biçimde durmak gerekiyor.

Ancak daha önce bir saptama yapmakta yarar var. Profesör Akat'ın da aynı saptamayı yaptığı söylenebilir. Devletin çok ağır bastığı bir «komuta ekonomisi» ve buna özgü ideoloji, politik yaşama egemen bir takım özellikler ile bütünleşmiş gözükmektedir. Türkiye'nin siyasal yaşamında bir devlet fetişizminin çok ağırlıklı biçimde etkin olması, sivil toplumun yokluğu ve demokrasinin hep biçimsel düzeyde kalması Akat'ın da işaret ettiği gibi politik ve ekonomik alandaki ideolojik bir bütünleşmenin göstergeleri sayılabilir. Başka bir deyişle, ekonomi ile politika arasındaki görünürdeki dualizm gerçekte bir karşıtlık oluşturmamaktadır. Yukarıda 'yapısal özellik' olarak belirtmeye çalışılan da budur. Ancak bu nasıl bir yapısal özelliktir? Bu özelliği belirleyen maddi ve tarihsel koşullar nelerdir?

Bu soruların cevabı, ancak ayrıntılı, sistematik ve bütünleşen ampirik çalışmalarla verilebilir. Kuşkusuz burada bu tür bir yaklaşım olanaklı değil ve zaten henüz Türkiye'de sözü edilen ampirik çalışmaların pek yeterli olduğu da söylenemez. Bununla beraber, mutlaka ampirik olarak sınanması gereken bir varsayım olduğunu hiç gözden uzak tutmama koşulu ile «bonapartizm»in üzerinde durmak bu kavramla ilgili bir iki noktaya değinmek ve Türkiye örneği ile ilişkilendirmek ilginç bir tartışmaya yol açabilir.

Bonapartizm bilindiği gibi belli bir toplumsal sistemin gözlemlenmesi sonucu Marx tarafından geliştirilen açıklayıcı bir genel kavram olarak tanımlanmaktadır. Daha somut bir ifade ile belirtmek gerekirse, bonapartizm 19. yüzyıl Fransa'sında devleti, siyasal değerleri ve izlenen temel kamu politikalarını tanımlayan kavramsal çerçevedir. Her ne kadar Marx bu kavramsal açıklamayı belli bir zaman ve mekân içindeki bir toplumu gözlemleyerek yapmışsa da aynı kuramsal yaklaşımın benzer yapısal özellikler taşıyan toplumlar için de geçerli olabileceği ileri sürülebilir.

Eğer bir toplumda kapitalist dönüşüm, özellikle kırsal alanda yaygın küçük mülkiyet tipinde gelişme gösteriyorsa siyasal yapıda bir boşluğun baş göstereceği söylenebilir. Yaygın küçük mülkiyet ya da küçük girişim-

cilik hem toplumsal dönüşüme öncülük etmede yetersiz kalmakta hem de dağınık ve yaygın yapısı nedeni ile örgütlenip siyasal sisteme ağırlığını koyamamaktadır. Bunun sonucu siyasal sistemdeki boşluk güçlü bir devlet yapısı ile dolmakta, bu devlet ise toplumsal dönüşümü kolaylaştırıp hızlandıracak merkezî kararları üretmekle yükümlü olmaktadır. Başka bir deyişle, güçlü ve etkin bir burjuvazinin yokluğu ya da en azından burjuvazinin göreli zayıflığı nedeni ile güçlü, etkin bir merkezî devlete gereksinim duyulmakta, toplumsal dönüşüm için bu devlet mekanizması öncü rolü üstlenmektedir. Devletin bu işlevini yerine getirebilmesi için toplumsal güçler karşısında göreli bir otonomiye sahip olması gerekmektedir. Böylece küçük mülkiyetin ve küçük işletmeciliğin yaygın olduğu toplumlarda güçlü bir merkezi devlet ortaya çıkabilmekte, toplumsal güçlerden bağımsızmışcasına toplumun dönüşümü ile ilgili merkezî kararlar üretilmektedir. Doğal olarak bu yapısal özellik bir devlet fetişizminin hâkim ideoloji içine çok kalın çizgilerle girmesine neden olmakta, «kâdir-i mutlak bürokrasi», «yenilmez ordu» gibi norm ya da değerler sosyo-politik sistemin ana belirleyicileri haline gelmektedir.

Türkiye'de devlet ideolojisinin ne kadar güçlü ve etkin olduğu açıktır. Türk toplumunun en büyük özelliğinin devlet kurma (tarihteki 16 Türk devleti inancı) olduğu resmi ideolojinin en belirgin özelliklerinden biridir. Başka bir deyişle, güçlü devlet, kurtarıcı ordu ve «kâdir-i mutlak bürokrasi», toplumun siyasal ideolojisinin âdeta vazgeçilmez ögeleridir. Türk toplumunun kapitalistleşme süreci, bonapartizmin toplumsal yaşam üzerinde çok etkin bir süreç olmasına olanak vermiş gibidir.

Resmi tarih ideolojisi tam tersini iddia etmesine karşın Türkiye'de güçlü bir merkezî devletin ortaya çıkışı 19. yüzyılın birinci çeyreğinden sonra vuku bulmuştur. Bu bakımdan hem ideolojide devlet fetişizminin hâkim öge haline gelmesi hem de toplumun ekonomik yaşamında devletin belirleyici rol alması oldukça yeni gelişmeler sayılabilir. Çok kısaca belirtmek gerekirse Tanzimatla beraber, tıpkı Japonya'da olduğu gibi Osmanlıda da ekonomik dönüşümü yönetip hızlandıracak birtakım işlevler devletin doğal ve temel görevleri arasına girmiştir. Ancak dış ekonomik kontrole ek olarak çokuluslu Osmanlı İmparatorluğunun dağılma süreci içinde bulunması sonucu hızlı bir toplumsal dönüşüme kendi kendine öncülük edecek güçlü bir burjuvazi ortaya çıkmadığından, devlet ekonomik alanda yoğun işlevler yüklenmek zorunda kalmıştır. Çokuluslu İmparatorluğun dağılma dönemi içinde devletin sözü edilen işlevleri yerine getirmesi Japonya'daki gibi güçlü ve kalıcı olamamış ve buna bağlı olarak Türkiye'nin dönüşümü Japonya'daki dönüşüme göre oldukça geride kalmıştır.

Yukarıda da değinildiği gibi bütün bu hususlar, ancak çok geniş bir

ampirik veri içinde tartışılması gereken sorunlardır. Bu nedenle bu sorunlara ilişkin olarak burada ortaya atılan tezlerin birer varsayım olduğunu hiç gözden kaçırmadan Türk toplumuna özgü tarihsel koşulların 'bonapartist devlet' yönünde bir evrimi zorladıkları kabul edilebilir. Çokuluslu İmparatorluğun dağılma süreci içinde güçlü bir burjuvazi oluşamamış, dış dinamiğin birincil etkisiyle pazara-açılma ya da başka bir deyişle pazar ekonomisinin hâkim hale gelmesi süreci içinde küçük mülkiyet (toprak mülkiyeti) ve küçük işletme ağırlıklı sosyo-ekonomik öge haline gelmiştir. Bu tür kapitalist dönüşüm ise, müdahaleci, göreli bir otonomiye sahip bonapartist devleti somut bir gerçek haline getirmiştir.

BONAPARTİST DEVLETİN İDEOLOJİK ÖZELLİKLERİ

Cumhuriyete ulaşan tarihsel gelişme süreci içinde sözü edilen bu bonapartist devletin temel ideolojik boyutları belirlenmiştir. Bunlar anti-emperyalizm, popülizm ve jakobenizm olarak tanımlanabilir. Yabancıya karşı olma, yabancıdan ürkme sadece Türkiye'ye özgü davranış biçimleri olarak kabul edilmemelidir. Ekonomik açıdan daha geri kalmış toplumların kontrol eden daha ileri toplumlardan gelen yabancıdan hoşlanmadığı açık olarak gösterilebilir. Örneğin, Latin Amerikalıların, Kuzey Amerikalı komşularına besledikleri bütün olumsuz yargılar, **«gringo»** sözcüğü (bir tanımlama sıfatı) içinde ifade edilmektedir. Ancak bu tür sembolik göstergeler dışında nesnel olarak tartışılabilecek bir başka husus vardır. İster burjuva devrimi özelliği ağır bassın ister ileri ideolojik özellikleri içersin, geri kalmış toplumların milliyetçiliği ya da bu toplumlardaki milliyetçi hareket, özellikle ekonomik alanda yabancıya karşı olma (başka bir deyişle anti-batı) ögesini kapsar.

Geri kalmış ülkelerde ya da belli bir ele alışa göre 'çevre ülkelerinde', kapitalist dönüşüm, Batı Avrupa merkezli bir sistem içinde oluştuğundan anti-batı tavır nesnel temellere dayanarak ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, evrensel olarak kapitalist dönüşüm bu geri toplumların yapısını değiştirip onlarda 'batılılaşma' terimi ile tanımlanan değişimlere yol açarken, ekonomik denetim (buna emperyalist sömürü de denebilir) toplumda tam aksi yönde bir anti-batı eğilimi yaratmaktadır. Bu anti-batı eğilim, milliyetçilik akımının ortaya çıktığı her ülkede (az-gelişmiş) şu ya da bu ölçüde görülebilmektedir. Ekonomik alandaki anti-batıcılık (ya da anti-emperyalizm) doğal olarak içinde ekonomik otarşi eğilimi taşıyacaktır. Eğer milliyetçi hareket, Türkiye'de olduğu gibi batıya karşı sıcak savaş veren bir milli burjuva devrimi içeriği taşıyorsa otarşi özlem ve eğilimlerinin daha güçlü olabilmesine yol açabilir.

Türkiye'deki Milli Kurtuluş hareketi ve Atatürk devrimleri, bir taraftan bir milli burjuva devrimi olarak batılaşma yönünde bir takım dönüşümleri gerçekleştirirken diğer yönden bir anti-emperyalizmi de ideolojik sürecin parçası haline getirmiştir. Aslında sözü edilen bu anti-emperyalizmin toplumsal bilinç düzeyinde ekonomik değil politik içerikli olduğu açıktır. Emperyalizm ya da bir başka deyişle, merkez ülkelerin ekonomik denetimi altına girme, milliyetçi önderler tarafından açıkça kavranmış sayılamaz. Ancak özel tarihsel koşullar, 1929 Büyük Bunalımı, Türkiye'de devletin aracılığı ile farklı bir ekonomik dönüşüm olanağı yaratmıştır. Bu bilindiği gibi devletçiliğin gündeme gelişidir. Devletçiliğin ortaya çıkışı ile birlikte batının yerleşik ekonomik denetimini değiştirebilecek bir sanayileşmenin gerçekleşmesi olanaklı hale gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğunda güçlü bir burjuvazinin yokluğu ve kapitalizmin iç dinamiğe bağlı olarak gelişmemesi nedenleri ile mevcut devlet mekanizmasının konumunu belirleyecek liberalizm, hümanizm, parlamentarizm gibi anlayışlar ve kurumlar (kısaca sivil toplum) gelişememiştir. Cumhuriyetle birlikte zaten güçlü ve otoritesi henüz sınırlanmamış devletin bir de üzerine sanayileşmeyi, yani kapitalist dönüşüm için öncü bir işlevi yüklenmesi toplumdaki yerleşik devlet kültürünün de büsbütün ağırlaşmasına yol açmıştır.

Devletçilik, bir başka deyişle, kamu bürokrasisinin toplumu yönetme işlevine ek olarak dönüştürme (kapitalizmin gelişimi, pazara açılma, sanayileşme gibi yönleri olan dönüşüm) misyonunu yüklenmesi hâkim ideoloji içinde jakobenizmin güçlü bir biçimde yerleşmesine yol açmıştır. Bilindiği gibi jakobenizm, radikalizm ve voluntarizmi kapsayan bir politik eğilim olarak tanımlanabilir. Cumhuriyeti kuran ve devlet gücünü kullanan kadroların, jakoben özelliği açıktır; ancak bu jakobenliğin radikallik ve voluntaristik sınırları daima kapitalist dönüşümün temel parametrelerince belirlenmiştir. Başka bir deyişle, hâkim ideoloji içindeki jakobenizm ögesinin yumuşak bir içeriğe sahip olduğu ileri sürülebilir. Türkiye'de burjuva devrimi, sözü edilen bu jakoben kadrolar eliyle yürütülüp gerçekleştirilirken sermaye birikiminin yetersizliği nedeni ile burjuvazi, devleti kullanmak zorunda kalmış ve jakoben kadrolar böylece toplumsal etkinliklerini sürdürebilmişlerdir.

Cumhuriyet döneminin başından itibaren daha ileri bir jakobenizm ideoloji olarak varlığını sürdürebilmekle beraber politik etkinlik sağlamakta başarı kazanamamıştır. Devlet gücünü kullanarak hem toplumsal hem de kapitalizmden farklı bir sisteme yönelmek eğilimi bir ölçüde hâkim kadrolar içinde de varlığını sürdürebilmiştir. 1930'lu yılların «Kadroculari» ile 1960'lı yılların «Yöncüleri» sözü edilen bu eğilimlerin en belirgin örnekleri sayılabilir. Ancak, toplumsal yaşamda bir ölçüde etkinlik sağlamakla beraber bu eğilimlerin siyasi iktidarı ele geçirmesi mümkün olmamıştır. İl-

ginç nokta, siyasi iktidarın denetimini ellerine geçirememekle beraber bu eğilimlerin varlıklarını koruyabilmeleridir. 1960 yılından sonra planlı ekonomiye geçiş, yani kamu bürokrasisinin merkezi olarak bütün ekonomiyi denetleme olanağının kuramsal olarak mümkün hale gelmesi, ileri jakoben görüşlerin güç kazanmasına neden olmuştur. Hattâ 1., 2., 4. Beş Yıllık Kalkınma Planlarında sözü edilen eğilimin ağırlıklı bir biçimde kendini gösterdiği bir gerçektir. Kısaca özetlemek gerekirse sözü edilen bu jakoben eğilimlerin bonapartist devlet oluşumu ile uyumluluk gösterdiği ya da en azından bonapartist devletin jakoben eğilimlere ortam sağladığı görülmektedir.

Cumhuriyet döneminin hakim ideolojisindeki en belirgin ögelerden biri de popülizmdir. Cumhuriyetin temel ideolojik ögelerini oluşturan altı ok içinde en güçlü olanının popülizm olduğu söylenebilir; örneğin, cumhuriyetçilik dahil diğer beş ögenin toplumdaki çeşitli siyasi akımlarca şu ya da bu zamanda yadsınmalarına karşın hiç bir siyasi akım hiç bir dönemde popülizmi yadsımamıştır. Bir düşünce biçimi olarak Rus Çarlığından, Balkanlar yoluyla Osmanlı İmparatorluğuna gelen popülizm, toplumsal yapının küçük mülkiyetçi özelliği nedeni ile güçlü ve kalıcı bir etki yaratmıştır. Önce İttihat Terakki'nin sonra da Cumhuriyet Halk Partisi'nin ideolojisinde güçlü bir yer tutan popülizm, toplumun üstünde ve ondan bağımsızmış gibi duran devlet anlayış ve uygulaması ile bütünleşerek büyük bir geçerlilik kazanmıştır. Başka bir deyişle, güçlü bir burjuvazinin yokluğunda devletin kapitalist dönüşümü sağlamak için öncü rolü yüklenmesi popülist düşünce ve uygulamalara kapı açmıştır.

Böylece Cumhuriyetin resmi ideolojisi ya da, bir başka deyişle, devletin sosyo-ekonomik politikalarına yön veren ideolojik temel, yani devlet eliyle gelişme ve sanayileşme, bir tür volüntarizm ile popülizm sentezine dayanmıştır. Bu tür bir kapitalist dönüşüm sürecinin kendine özgü nitelikler içerdiği, politik ve ekonomik alanda birtakım anomalileri getireceği ileri sürülebilir. Profesör Akat bu anomalilere «öneriler» terimi adı altında son derece ilginç beş tane örnek vermektedir.

1950 seçimlerinin Cumhuriyetin yönetici kadrosunda köklü bir değişimi simgelemesi, 1930'ların iktisat politikasının solcu ya da anti-kapitalist bir seçim olarak tanımlanması, DP iktidarının liberalizmi, Türkiye'nin 1950 lerden sonra emperyalizmin ekonomik denetiminin altına girmesi türünden düşün ve değerlendirmeler sözü edilen anomalilerin örnekleridir. Profesör Akat, hepsi gerçek dışı olan bu yargıların nasıl gerçek olarak kabul edilip toplumun düşünce yaşamını kısıtlaştırdığını çok yetkin bir biçimde ortaya koymaktadır. Ampirik bir temel oluşturmadan, belki bir varsayım düzeyinde, bütün bu yanılgıların kaynağının hakim ideoloji olduğu söylenebilir.

Popülizm ve kapitalist dönüşümde devletin öncülüğü ile jakobenizmin sentezi olan hâkim ideoloji bu tür gerçeğe uymayan yargıların üretilmesine yol açmıştır.

1950'den sonra olanlar bir bakıma jakobenizmden uzaklaşmayı içermektedir. Toplumun gelişmesi, pazara açılma, büyük yığınların harekete geçirilmesi politik yapıda jakobenizmin işlevini yitirmesine yol açmıştır. Büyük göç ve nüfus hareketlerinin başlaması, kapalı ekonomının parçalanıp pazar ekonomisine dönüşmesi jakobenizmi politik alanda işlevsel olmaktan çıkarmış, politik alanda ortaya çıkan boşluk popülizmin (Demokrat Parti'nin popülizmi) yeniden yorumlanması ile doldurulmaya çalışılmıştır. Böylece 1950'lerden sonra hâkim ideolojide jakobenizm etkisini kaybetmekle beraber bonapartist devlet ve popülizm etkisini sürdürmüştür.

Burada belirgin örneklerinden bazıları sıralanan anomalileri bir bakıma bonapartizm ve popülizm temeli üzerinde açıklayabilmek mümkün görünmektedir. Daha doğrusu toplumun sosyo-politik yaşamında neden bu tür anomalilerin oluştuğu açıklanabilmektedir. Türkiye'nin son yarım yüzyıllık sosyo-politik yaşamı bazı önemli özgün nitelikleri de ortaya koymaktadır. Örneğin, Türkiye'de sol siyasi hareket bütün Cumhuriyet tarihi boyunca son derece zayıf ve etkisiz kalmıştır. Dünyada solun (sosyalist, komünist) böylesine etkisiz olduğu bir toplum hemen hemen yok gibidir; Türkiye'de gelişmişlik düzeyi çok geri ülkelerde bile politik yaşamda sol hareketin çok daha etkili olduğu görülüyor. Son on beş yıl içinde tepeden bir bir değişim sürecini zorlayıp sosyal demokrat bir kimliğe bürünmeye çalışan CHP'ye ve 1980 sonrası sosyal-demokrat harekete bakıldığında bu sürecin diğer toplumlardaki sol siyasi akımlar ile aynı bağlamda ele alınması hiç de kolay değildir. Türkiye'ye özgü bir diğer sosyo-politik nitelik ise Türkiye'nin son kırk yıl içinde (zaman zaman kesintiye uğramasına karşın) yarışmacı, çok partili parlementer sistemi sürdürebilmesidir. Türkiye ile aynı, hattâ daha ileri gelişmişlik düzeyinde bulunan ülkelerin çok büyük bir bölümünde bu niteliği görmek mümkün değildir. Türkiye'de ise siyasi iktidarlar sandıktan çıkabilmekte, başka bir deyişle, sandıktan hiçbir zaman düzene karşı bir alternatif çıkma olasılığı olmadığından sistem varlığını sürdürebilmekte, kolaylıkla kendini yeniden üretebilmektedir. Buna karşılık aynı özellik Latin Amerika, Kore, Filipin gibi Uzak Doğu ve Ortadoğu ülkelerinde kesinlikle gözlenmemektedir.

İleride bu nokta üzerinde daha ayrıntılı bir tartışma açmak üzere şimdilik bu olguyu şu hipoteze bağlayarak açıklamak mümkün: Türkiye'de kapitalistleşme süreci devletin öncülüğünde gerçekleşmiş, uygulanan popülist politikalar sonucu küçük mülkiyetçi ve küçük üretici kesimler tasfiye olmamış, aksine bu politikalarla varlıklarını sürdürebilmeleri sağlanmıştır.

Buna ek olarak sermaye birikimini sağlayacak kaynak ya da değer aktarımında devletin öncü rol oynaması, bir başka deyişle, sermaye birikiminin devlet rantları ile yakından ilişkili olması, kapitalistleşme sürecine özgü toplumsal çelişki ya da gerilimlerin düşük düzeyde kalmasına neden olmuştur. Kısaca, bonapartist devlet ve onun popülist uygulamaları Türkiye'ye özgü sosyo-politik özelliklerin nedeni olmuş, böylece özgün politik süreç ve kurumlaşma Profesör Akat'ın sözünü ettiği anomalilerin oluşmasına yol açmıştır.

CUMHURİYET EKONOMİSİNİN GENEL POLİTİK DEĞERLENDİRİLMESİ

Cumhuriyet döneminde, ekonomik ideolojinin hiç değişmediğini söyleyip, bunalımların bu arkaik ideolojinin etkisini sürdürmesinden kaynaklandığını ileri sürebilmek için önce başka bir noktanın tartışılıp açığa çıkarılması gerekmektedir. Bir ideolojinin varlığını sürdürebilmesi, pek değişmeden kendini yeniden üretebilmesi bazı koşullara bağlı gözükmektedir. Başka bir deyişle, ekonomik ideolojiye mutlak bir bağımsızlık tanınamıyacağına göre sürekliliği sağlayan bir takım faktörlerin varlığını araştırmak gerekir.

Bir ideolojinin varlığını sürdürebilmesi için öncelikle gerekli koşul, o ideolojinin çıkarlarını temsil ettiği toplumsal kategorinin konumudur. Bu kategorinin, toplumsal yapı içindeki yeri, ağırlığı ve örgütlülük derecesi ideolojinin kendini yeniden üretmesini belirleyecektir. Ancak bu koşul ideolojinin varlığı için yeterli olmakla beraber değişmeden sürebilmesini sağlayamaz. Sürekliliği sağlayacak en önemli faktör ideolojinin eylemdeki başarısıdır. Eğer bir ideoloji eylemde başarısız kalırsa yeniden yorumlanıp kalıp değiştirmek zorunda kalır. Hem eylemde başarısız kalma hem değişmeden sürebilme pek olanaklı sayılamaz.

Bu temel çerçeve içinde Cumhuriyetin, değişmediği ileri sürülen ekonomik ideolojisine bakıldığında görülen nedir? Profesör Akat, doğru olarak değişmeyen özelliğin «komuta ekonomisi» olduğunu söylemektedir. Bir ekonomist için bunun son derece ilginç bir özellik olduğu açıktır. Bununla beraber yarım yüzyılı aşkın Cumhuriyet tarihine salt ekonomik açıdan değil diğer disiplinler çerçevesinden de bakılınca daha başka özelliklerin de kayda değer olduğu ileri sürülebilir. Örneğin, tüm Cumhuriyet tarihi boyunca egemen ideolojinin ekonomik boyutunun üç temel özelliği içerdiği söylenebilir. Bunlar:

1) Sanayileşme
2) Sanayileşmede ve genel anlamda kapitalist dönüşümde devlete

ağırlıklı işlevler tanımak «komuta ekonomisi», böylece sermaye birikimini büyük ölçüde devletin sağlayacağı rantlar eliyle yürütmek

3) Bölüşümü gözden uzak tutmayan daha doğrusu bölüşüm dengelerini gözeten popülist bir perspektiften vazgeçmemek. Sözü popülist perspektifin en kararlı yönünün başta kırsal kesim olmak üzere küçük mülkiyet ya da küçük işletmeyi gözetmek olduğu kolaylıkla gösterilebilmektedir.

Cumhuriyetin değişmediği varsayılan ekonomik ideolojinin değinilen üç temel özelliği üzerinde Profesör Akat'ın da pek farklı düşünmediği görülmektedir. Buna göre Türkiye'deki egemen kesimlerin ya da belli terminolojiye göre burjuvazinin ekonomik ideolojisi, bu üç temel özelliğinden vazgeçmemiştir. Farklı eğilimli siyasi iktidarlar (tek parti CHP'si, Demokrat Parti, askeri yönetimler, Adalet Partisi, Sosyal Demokrat CHP gibi), belki 12 Eylül sonrası yönetimler hariç sanayileşmekten, devlete sermaye birikiminde doğrudan işlev yükleyen «komuta ekonomisi»nden ve bölüşümcü popülist ekonomi politikalarından vazgeçmemişlerdir. Akat'ın da işaret ettiği gibi 1923-30 ve 1950-53 dönemleri dışındaki ekonomi yönetimi âdeta bir değişmezlik göstermiştir. Bonapartist devlet ile uyumlu bir bütünleşme gösteren bu ekonomik ideolojinin egemenliği ve sürekliliği, doğal olarak iki önemli sonuca ulaşmayı olanaklı kılmaktadır. Bunlardan birincisi hâkim kesimin, yani burjuvazinin, sözü edilen ideolojiye sahip çıkması; ikincisi ise, yine aynı kesimler açısından bu ideolojiden kaynaklanan ekonomi politikalarının eylemdeki başarısıdır.

Profesör Akat'ın Cumhuriyetin ekonomik ideolojisine ilişkin olarak ortaya attığı, Cumhuriyet rejiminin köklü ekonomik reformları gerçekleştirecek güce sahip olup olmadığı, dinin zayıflaması yani laiklik nedeni ile ahlâki değer sisteminin çöküntüye uğraması, Osmanlıdan miras alınan doğu-batı ölçeğinin ilerici-gerici kutuplaşmasına dönüşümü ile ilgili sorunları yukarıdaki çıkarsamanın ışığı altında tartışmaya başlamadan önce bir iki noktada bazı saptamaların yapılmasında yarar olabilir. Bunlar Cumhuriyet dönemi boyunca ekonomik gelişme ve devletin ekonomik işleridir.

Yukarıda yapılan, ekonomi politikasının ve ideolojisinin eylemdeki başarısının irdelenmesi, dolaylı olarak etkin bir ekonomik gelişmeyi var saymaktadır. Kuşkusuz burada yarım yüzyıllık ekonomik icraatın irdelenip, tartışılması söz konusu olamaz. Yapılması düşünülen, Türkiye'nin ekonomik performansı ile ilgili bir iki noktaya değinmektir. Böyle bir değinmenin temel amacı, Cumhuriyet Türkiye'sinin ekonomik performansının başarılı olduğu görüşünün kabul edilebilirliği konusunda bir izlenim uyandırmaktadır. Başka bir deyişle, Profesör Akat'ın tezinin aksine son 50-60 yıllık ekonomik gelişmenin göreli olarak hiç de fena sayılamıyacağı yolunda bir düşüncenin savunulabilirliği ortaya atılabilir. Bu temel görüş içinde yakın

ekonomik tarihimizle ilgili bir iki özelliğe değinmekte yarar vardır. İthal ikamesine dayalı sanayileşme, dış tasarruflar ve ekonomik büyüme, söz konusu edilen özelliklerin başlıcalarıdır.

Cumhuriyetin ilanında geri bir tarım ülkesi olan Türkiye, yarım yüzyıl içinde orta gelişmişlik düzeyine ulaşmıştır. 1970'li yılların ortasında kişi başına milli gelir 1.000 dolar barajını aşmış ve GSMH içinde sanayinin payı tarımı aşarak yüzde otuz dolaylarına erişmiştir. Türkiye'den daha ileri düzeyde bulunan Brezilya, Meksika, Arjantin gibi ülkelere oranla Türkiye'nin ihracatında sanayi ürünlerinin daha büyük bir orana sahip olması, göreli olarak başarılı sayılabilecek sanayileşmenin ek göstergelerinden biridir. Ancak sanayileşmeyle ilgili bu yargıların bir dönüm noktası olan 24 Ocak 1980 tarihi öncesine ilişkin olduğu hiç hatırdan çıkarılmamalıdır. İleride tartışılacağı üzere 24 Ocak kararları ile Türkiye'nin yepyeni bir aşamaya girdiği, uluslararası işbölümünde belli bir yere oturmayı kabul edip sanayileşmeden vaz geçtiği ileri sürülebilir.

Sanayileşme ve ekonomik büyüme açısından başarılı sayılabilecek olan ekonomik performans ya da, bir başka deyişle, ekonomik gelişmede dış tasarrufların göreli olarak ağırlıklı bir yer tutması dikkat çekici bir özelliktir. Türkiye'nin bir çok ölçüte göre başarılı sayılabilecek ekonomik gelişmesinde iç tasarrufların oranı düşük kalmış, ortalama yüzde onbeş civarında bir eğilim göstermiştir. Ekonomistler bu olguyu çeşitli yönlerden değerlendirebilirler, ancak sosyo-politik açıdan belli bir sonuca varmak mümkündür. İç tasarrufların düşük oranda kalması (toplumun yoksulluğunun da göstergesi olmakla beraber) kalkınma ve gelişme için kuşakların büyük özverilere katlanmak zorunda kalmadığının göstergesi olarak da yorumlanabilir. Türkiye ekonomisi, yarım yüzyıllık gelişme sonunda ileri ölçüde tekelleşme özelliği ortaya koymakta, Profesör Akat'ın deyimi ile «3-5 aile holdinginin sultası altında» bulunmaktadır. Ama bu tekelci gelişme, öyle gözükmektedir ki, topluma ağır yük bindirilmeden sağlanmıştır. 1950'den beri süren çok partili yaşamda hâkim ekonomi ideolojisini savunan ve uygulayan ve tutucu terimi altında toplanabilen politik hareketlerin oy oranının en krizli dönemde bile yüzde altmışın altına düşmemesi, yukarıda formüle edilen yargının en belirgin göstergelerinden biri olarak kabul edilebilir. Geniş yığınlar, sağ iktidarların ekonomik programlarından genel olarak memnun kalmışlar ve onları desteklemişlerdir. Başka bir deyişle, kapitalist dönüşüm ve sermaye birikimi, büyük yığınları yabancılaştırmadan, onları radikalleştirmeden yürüyebilmiştir.

Profesör Akat'ın da belirttiği gibi, «yeterli bir gelişme» için iç tasarrufların GSMH'ye oranı yüzde otuzu bulmalıdır; ancak bu hiç bir zaman sağlanmamış ve fark dış tasarruflarla kapanmıştır. Dış yardımlar, krediler,

işçi dövizleri v.b. türdeki dış tasarruflar özellikle Üçüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı döneminde çok yüksek oranlara erişmiştir. Kısa vadeli borçlanma, dövize çevrilebilir mevduat vb. gibi daha sonra ağırlık kazanan dış tasarruf biçimleri bilindiği gibi Türkiye'nin ödemeler bunalımının çok ileri boyutlara ulaşmasına neden olmuştur. Ancak genel bir bakışla, yoğun dış tasarrufların, ithal ikamesine dayalı bir sanayileşme programının başarıyla uygulanmasında önemli katkılar sağladığı bir gerçektir. Nitekim aradaki konjonktürel bunalım dönemleri ve bu dönemlere özgü daralmalar dışında, genel olarak tatmin edici bir büyüme hızının tutturulmuş olması ve planlı dönemde ortalama yüzde altıbuçuk-yedi hızında bir gelişmenin sağlanması başarılı bir ekonomik performansın göstergesi olarak kabul edilebilir.

Bu, kısa bir değerlendirilmeye tabi tutulan ekonomik performans ya da gelişme büyük ölçüde devletin ekonomik yaşamda etkin bir rol alması ile sağlanmıştır. Yukarıda da değinildiği üzere devletin ekonomik işlevleri ve özellikle bu işlevlere bağlı olarak ortaya çıkan politik yapı ve süreçler üzerinde biraz daha ayrıntılı bir biçimde durmanın yararı vardır.

Çağdaş kapitalist toplumda herkesin, her kesimin devletten bir şeyler beklediği açıktır. Bu beklentiler kapitalist devletin işlevlerinin kapsam ve içeriğini belirlemektedir. Büyük sermaye, küçük işletmeciler, köylüler, işçiler sürekli olarak devletten bir şeyler talep etmekte ve devlet bu talepleri politik güç dengesince belirlenen şu ya da bu ölçüde yerine getirmektedir. Nitekim kamu harcamalarının, bütün kapitalist toplumlarda toplam harcamaların giderek daha büyük bölümünü oluşturduğu kolaylıkla gösterilebilmektedir. Buna bağlı olarak kamu harcamalarının ya da bir başka deyişle, devlet bütçesinin, toplumdaki politik güç dengesinin ve sınıf ilişkilerinin en belirgin göstergelerinden biri olduğu görülmektedir. Kısaca belirlemek gerekirse, bütün çağdaş kapitalist toplumlarda devlet, eski klasik görevlerine ek olarak yeni, ekonomik içerikli işler yüklenmiş bulunmakta bu işlevler giderek ağırlıklarını artırıp ön plana çıkmaktadır.

En genel anlamda kapitalist devletin iki temel işlevi vardır. Bunlardan ilki sermaye birikimini sağlamak ve hızlandırmak ikincisi de toplumsal sistemi her yönü ile (toplumsal, politik, ekonomik) meşrulaştırmaktır. Çağdaş kapitalizmin ulaştığı gelişmişlik düzeyinde hem sermaye birikimi hem meşrulaştırma yönünde işlev gören kamu görevlerinin ağırlıklarının giderek arttığı söylenebilir. Devletin doğrudan üretim faaliyetine girmesi (iktisadi kamu kuruluşları, altyapı üretimi, ileri teknolojiye dayalı kesimlerde faaliyette bulunma gibi) sermaye birikimine doğrudan katkıda bulunmaktadır. Bunun yanında modern kapitalist devletin en belirgin özelliği olan sosyal devlet harcamaları, hem sermaye birikimi hem de meşrulaştırma amaçlarını beraberce gerçekleştirmeye yönelik bulunmaktadır.

Sosyal harcamalar, kapitalist devletin ya da, bir başka deyişle, sosyal refah devletinin belkemiği sayılmakta, bu harcamaların mutlak değer ve oran olarak giderek arttığı görülmektedir. 1960'lı yıllarda gelişmiş kapitalist ülkelerde toplam yurt içi hasılanın yüzde on kadarını (en düşük oran yüzde sekiz ile Japonya'da) oluşturan sosyal harcamalar 1980'li yıllarda % 20 oranını aşmış bulunmaktır (örneğin Federal Almanya'da % 31.5). Sosyal harcamalar, bir taraftan toplumsal eşitsizlikleri törpüleyip geniş halk yığınlarının refahını yükselterek sistemin meşruluğunu sağlamada önemli katkıda bulunmakta diğer taraftan dolaylı olarak sermaye birikimini hızlandırmaktadır. Eğitim-öğretim alanında yapılan kamu harcamaları, bu iki temel işlevin nasıl içiçe geçtiğini çok açık bir biçimde gösterebilir. Kısaca belirlemek gerekirse, devletin sosyo-ekonomik faaliyetleri bütün kapitalist ülkelerde kapsam ve içerik yönünden gelişmiştir. Devlet harcamalarının ekonomik yaşamda giderek artan bir ağırlığa sahip olması, yine bütün kapitalist ülkelerde «komuta ekonomisi» ve bürokrasi sorunlarının güncellik kazanmasına yol açmış bulunmaktadır.

Eğer çağdaş kapitalist devletle ilgili bu genel değerlendirme kabul edilecek olursa Türkiye açısından özgünlük nerededir? Türkiye'de de, diğer batı ülkelerinde olduğu gibi bütün toplumsal kesimler (işçiler, köylüler, iş çevreleri, küçük işletmeciler) devletten çok şey beklemekte, çıkarlarına yönelik çeşitli tipte kamu harcamaları ya da kamu politikaları talep etmekte ve buna karşılık tıpkı diğer kapitalist ülkelerde de görüldüğü gibi vergi vermek istememektedirler. Acaba evrensel olarak kabul edilebilecek çizginin dışında Türkiye'ye özgün sayılacak ne tür özelliklerden söz edilebilir?

Devletin, toplumun ekonomik yaşamında belli bir etkinliğe sahip olması, en azından Cumhuriyet Türkiye'sinin en belirgin özelliklerinden biri sayılabilir. Serbest rekabet dönemi olarak tanımlanan 1923-1930 yılları arasında da (bir başka deyişle, devletçilik öncesi dönemde de) başka türde etkin bir devlet müdahaleciliğinin varlığı söz konusudur. Ticaret tekelleri, İş Bankası Gurubu vb. çevreler ancak devlet gücünü kullanarak ayrıcalıklı konumlarına gelebilmişlerdir. Ekonomik yaşamda var olan devlet etkinliği, 1929 bunalımına karşı geliştirilen **devletçilik** politikası ile çok ileri boyutlara ulaşmıştır. 1930'lu yıllarda başlayan devletçilik, ideolojik yorumu değişmekle beraber kapsam ve içerik açısından sürekli gelişme içinde bulunmuştur.

Devletin ekonomik yaşama ağırlıklı bir biçimde girmesi ekonomik dönüşümü hızlandırmış, sanayileşme yönünde büyük adımların atılmasına neden olmuştur. Büyük bunalım koşullarında âcil ihtiyaç maddelerini üretmeye başlayan devlet giderek temel sanayi girdilerinin en büyük üreticisi haline gelmiştir. Ancak devletin bu üretici işlevi, sadece temel girdilere yöne-

lik olmakla kalmamış, ihtiyaçlar karşısında et, süt vb. gibi günlük tüketim mallarının üretilmesini de kapsamaya başlamıştır. Kısaca belirlemek gerekirse katma bütçeli yatırımcı kuruluşlar ve KİT'ler ile devlet günümüzün Türkiye ekonomisinde olağanüstü bir ağırlık kazanmıştır. Çağdaş Türkiye'nin en büyük üretim örgütleri, finansman kurumları kamu içinde yer almıştır. Türkiye'de devlet, kapitalist devletin merkezî karar işlevlerine (banka kredileri, faizler, döviz kurları, emisyon hacmi vb.) ek olarak geniş kapsamlı bir üretim faaliyetini de yürütmektedir. Devletin bu üretici ve işletmeci rolü, gerek gelişmiş gerek benzer düzeydeki kapitalist ülkelerdeki devlete oranla daha kapsamlı, daha ağırlıklıdır. Bu durumun oldukça özgün bir görünüm arzettiği ileri sürülebilir. Nitekim bir çok yerli ve yabancı araştırıcı, Türkiye'de devletin ekonomik işlerinin çok geniş kapsamlı olduğuna işaret edip Türkiye'yi sosyalist ülkelerle karşılaştırmakta ve bir anomalinin varlığından söz etmektedir. Örneğin, Türkiye'de bankacılık sektörünü bütünü ile kamulaştırmak finansman açısından çok kolay gözükmekte bu da sözü edilen olağan dışı yapının kanıtlarından biri sayılmaktadır.

Türkiye'de devletin çok geniş kapsamlı ekonomik işlevleri, bir yönüyle de sermaye birikimi için çok etkin olmuştur. Devletin sermaye birikimine katkısı sadece kamu kesiminde üretici kuruluşlar oluşturmakla kalmamış ekonomik faaliyetler yolu ile özel sermayeye de sürekli rant sağlanmıştır. Kapitalist devlet altyapı üretimi ile, sosyal içerikli harcamaları ile, sosyal refah devleti uygulamaları ile doğrudan ya da dolaylı yoldan özel sermaye birikimine katkıda bulunmaktadır. Ayrıca, devlet buna ek olarak kamu üretim ve finansman kuruluşları yoluyla da sermaye birikimine katkıda bulunmaktadır. Devletin temel sanayi girdileri üretmesi, faiz hadlerini hep düşük tutması (24 Ocak 1980'e kadar), tüketim mallarını üretip bunların dağıtımını özel kesim eliyle yapması sözü edilen sermaye birikimi işlevinin örnekleri arasında sayılabilir. Devletin sermaye birikiminde böylesine geniş kapsamlı ve ağırlıklı bir işlev yüklenmesi zorunlu olarak kamu bürokrasisine büyük bir etkinlik sağlamakta, bu etkinliğin türevi olarak göreli bir **otonomi** ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle, «komuta ekonomisi» ve «bürokrasinin ekonomik yaşam üzerindeki etkinliği», kapitalist dönüşümü sağlayacak toplumsal gücün (bir başka deyişle burjuvazinin) bu işi yapmak için devleti kullanmasından kaynaklanmaktadır. Aşağıda tartışılmaya çalışılacağı üzere bu Türkiye burjuvazisi için rasyonel bir seçme olarak nitelenebilir ve bu seçmenin uygulamada başarı sağladığı ileri sürülebilir. Başka bir deyişle, göreli bir otonomi içinde geniş kapsamlı bir «komuta ekonomisi» oluşturmak Türkiye'nin sermayeci kesimleri için rasyonel bir seçenek görünümü taşıyor denilebilir.

Devlet ağırlıklı ve odaklı ekonomi politikası yukarıda değinilen ekonomik sonuçlara ek olarak politik sonuçları itibarı ile de rasyonel bir seçme

özelliği taşımaktadır. Türkiye, benzer gelişmişlik düzeyindeki ülkeler arasında çok partili, yarışmacı siyasal sistemi sürdürebilen tek ülkedir. Bu oldukça önemli sayılabilecek özellik, Türk halkının demokrasiyi sevmesi ya da demokratik geleneklere sahip olması türünden değişkenlerle açıklanamaz. Türkiye'nin böyle bir politik gelişme gösterebilmesinin birincil nedeni izlenen ekonomi politikası ve devletin ekonomik yaşamda oynadığı ağırlıklı roldür. Bir başka deyişle, «komuta ekonomisi» ve hâkim ekonomi politika ideolojisi demokratikleşme için ana etken rolü oynamıştır.

Çağdaş demokrasilerin ana politik formu olan çok partili, yarışmacı sistem «gelişmiş kapitalist ülkelerin» rejimi olarak tanımlanmaktadır. Çevre kapitalist ülkelerde ise liberalizm yani klasik türde kapitalist dönüşüm politik alanda otoriter rejimlerle, askeri yönetimlerle bütünleşerek yürümektedir. Örneğin Latin Amerika ülkelerinde, Güney Kore, Filipin, Malezya gibi Asya ülkeleri ile Doğu ve Kuzey Afrika'nın orta derecede gelişmiş kapitalist ülkelerinde ekonomik liberalizm ve otoriter siyasi rejim bütünleşerek ortaya çıkmaktadır. Türkiye'de ise farklı bir tablonun söz konusu olduğu görülmektedir.

Türkiye'de «komuta ekonomisi»nin ve devletin ekonomideki göreli ağırlığının yarışmacı bir siyasal sistemin yüryebilirliğini sağlaması bazı temel olgulardan kaynaklanmaktadır:

a) Devlet, son derece kapsamlı ekonomik faaliyetleri ile üretim güçlerini geliştirip sermaye birikimini hızlandırmaktadır. Bu oluşum içinde emekçi kesimlerle sermaye arasına devlet girmiş bulunmakta, devlet eliyle sermaye rant aktarılırken iki ana kesimin doğrudan doğruya karşı karşıya gelmemesi sonucunda sistemin yeniden üretilmesini engelleyebilecek toplumsal gerilimler minimum düzeyde kalmaktadır. Nitekim işçi sınıfı hareketinin politik etki ve gücünün en zayıf olduğu ülkelerden birinin Türkiye olması bu çerçeve içinde değerlendirilmelidir.

b) «Komuta ekonomisi» ya da devletin ekonomik etkinliği ve gücü, küçük üretimin yaygın özelliğini sürdürmek için kullanılmakta izlenen kamu ekonomi politikaları ile öncelikle kırsal kesimde olmak üzere küçük mülkiyet ve işletmenin varlığını sürdürecek destekler sağlanmaktadır. Aslında kamu eliyle sağlanan bu destekler sürekli enflasyon mekanizması ile sonunda büyük sermayeye akmakta, ancak bu sayede küçük mülkiyetçi kesimlerin mülksüzleşmesi önlenmiş olmaktadır. Bu politikanın en önemli sonucu, küçük mülkiyetçi yığınların mevcut sosyo-ekonomik düzene karşı politik tutum geliştirmemeleri olmaktadır. Böylece Türkiye, benzer gelişmişlik düzeyindeki ülkelerden farklı olarak çok partili yarışmacı sistemi işletebilmekte, geniş yığınlar (küçük işletmeci ya da küçük burjuva kitleleri) sandıktan düzene karşı bir iktidarın çıkmasına olanak tanımamaktadır.

Bunalımın en derinleştiği ve düzene karşı (ya da sol) akımların etkisinin en yüksek olduğu dönemde dahi bu olgunun seçim sandığına yansımasının % 41 civarında kaldığını gözden kaçırmamak gerekir.

c) «Komuta ekonomisi» ya da devletin ekonomik etkinliğinden kaynaklanan diğer bir politik süreç Türkiye'nin yabancı sermayeye göreli kapalılığıdır. Bu kapalılık ideolojik bir kapalılık değildir, aksine hâkim ideoloji açısından yabancı sermaye hep ön planda tutulmuştur. Bu ideolojik bakışa uygun düzenlemelerin 1950'den beri geçerli olduğu düşünülecek olursa Türkiye'ye yabancı sermayenin gelmemesinin yapısal bir nedeni olduğu ileri sürülebilir. Örneğin, Latin Amerika ülkelerinde yabancı sermaye, kişi başına 70-80 dolar civarında iken Türkiye'de 5 dolar civarında kalmıştır. Bürokrasinin denetim gücü, temel sanayi girdilerinde ve finansman düzeninde kamu etkinliği, sanayileşme eğilimi, yabancı sermayenin hâkim ideolojiye rağmen çok düşük düzeyde kalmasına neden olmuştur. Bu yapısal koşullar ile yerli sermayenin iç pazarda yabancı yarışmacı olmadan egemenlik kurma eğilimi en azından üst üste düşmüştür. Yabancı sermayenin göreli yetersizliği ise politik alanda yarışmacı, çok partili sistemin işlerliğini artırmada olumlu katkı sağlamıştır. Ampirik bulgular, yoğun yabancı sermaye çeken çevre kapitalist ülkelerde otoriter rejimlerin, askeri diktatörlüklerin hâkim siyasal sistem biçimini oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle ithal ikamesi yerine, yoğun yabancı sermaye ile ihracata yönelik bir sanayileşmeyi amaçlayan ülkelerin hepsinin, askeri yönetimlerle son derece otoriter bir biçimde yönetildikleri açıkça görülmektedir.

Görüldüğü gibi Cumhuriyet tarihi boyunca sürdürülen ekonomi politikasının, ana hatları ile hem ekonomik hem de sosyo-politik açıdan başarılı olduğu ileri sürülebilir. Zaman zaman yaşanan bunalımlar ve dar boğazlar belli sapmalara neden olmuşsa da, bunalımların atlatılması ile tekrar geleneksel doğrultuya gelinmiştir. Sistemin başarısının en büyük kanıtı, Profesör Akat'ın da değindiği gibi ne solda ne de sağda kabul gören ciddi bir alternatifin ortaya çıkmamasıdır. Ancak 1970'li yıllarda bütün dünyayı etkisine alan bunalımın Türkiye'yi bir dönemece getirdiği açıktır. İçinde yaşanılan ekonomik, toplumsal ve politik bunalım, bu kez Türkiye'yi geleneksel çizgisinden uzaklaştıracağa benzemektedir. Başka bir deyişle Türkiye, sanayileşme ütopyasından vazgeçip dünya kapitalist sisteminin uluslararası işbölümüne uyumlu bir çizgiye girme zorunluluğu ile karşı karşıyadır. Geleneksel Türkiye ekonomi politiğinin bunalımı acaba bir kısım araştırıcıların bugün ileri sürdüğü gibi bir ekonomik-siyasal liberalizme ve sivil topluma giden yolları mı açacaktır? Yoksa «komuta ekonomisi»nin ve devletin ekonomik etkinliğinin törpülenmesi, çok partili, yarışmacı siyasal sistemi artık erişilmez bir hülya haline mi getirecektir? Profesör Akat'ın yürüttüğü tartışmanın en önemli boyutlarından birinin bu olduğu ileri sürülebilir.

GELENEKSEL EKONOMİ POLİTİKASININ ÇÖKÜŞÜ

Profesör Akat, geleneksel ekonomi politikasının çöküşünü dünya sisteminin bunalımı yerine Türkiye'ye özgü yapısal koşullara bağlıyor. Buna göre Türkiye'ye egemen ekonomi politikası, ideolojisi ve uygulaması üç temel dar boğazı aşamıyor. Bunlar, Cumhuriyet rejiminin köklü ekonomik reformları gerçekleştirecek kadar güçlü olmaması; laiklik eğilimi sonucu geleneksel din kökenli ahlâkî normların çözülüp ortaya bir boşluk çıkması; ve son olarak toplumda ekonomik düşüncenin netleşmesini engelleyen bir doğu-batı ölçeği ile ilerici-gerici geriliminin siyasal yaşamda ön plana çıkmış olması. Gerçekten sosyo-politik yaşamın sözü edilen bu sorunlarla karşı karşıya bulunduğu açıktır. Bu bakımdan bu üç nokta üzerinde biraz daha ayrıntılı olarak durmakta yarar vardır.

Cumhuriyet rejiminin köklü ekonomik reformları başaramıyacak ölçüde zayıf olması fazla abartılmaması gereken bir tez özelliği taşımaktadır. Eğer burada Cumhuriyetle beraber bir takım köklü toplumsal ve ekonomik dönüşümlerin başarılamadığı; örneğin toprak reformu yapılmayıp tarımdaki dönüşümün hızlandırılmadığı kastediliyorsa bu noktanın çok tartışma götüreceği açıktır. Çünkü Cumhuriyet rejiminde bir toprak reformunun yapılmamasına karşın kırsal kesimde kapalı ekonominin parçalandığı, meta üretiminin hâkim hale gelerek dönüşümün tamamlandığı ileri sürülebilir. O halde Cumhuriyet rejiminin zayıflığı hangi tür ekonomik ya da toplumsal reformların yapılamayışı ile temellendirilmektedir?

Devletin ekonomik ağırlığı ve toplumda herkesin devletten bir şey beklemesi kapitalizm öncesi bir kalıntı sayılmaz. Yapılan bütün çalışmalar, eldeki bütün ampirik bilgiler son 35-40 yıl içinde toplumsal hareketliliğin son derece yükseldiğini ortaya koymaktadır. Kapitalizm öncesi kalıntıların en ağırlıklı biçimde kendini gösterdiği Güneydoğu Anadolu bölgesi de dahil olmak üzere bütün ülke düzeyinde «yerel insiyatiflerin» anlamsızlaştığı söylenememektedir. Toplumsal değişimin hızlı, kapsamlı olması ve toplumsal hareketliliğin yükselmesi ile devletin ekonomik etkinliği birbiriyle çelişen olgular değildir. Bireysel insiyatifin yoğunluğu ile devletten bir şey talep etme, devlet eliyle yaratılan rantlara el koyma eğilimi uyumlu gitmektedir. Bu durum Türkiye'ye özgü değildir ve tüm kapitalist toplumsal düzenler için evrensel geçerliliğe sahiptir. Örneğin, O'Connor'a göre bütün toplumsal kesimlerin devletten bir şeyler talep etmesi ve aynı zamanda vergi ödemeden kaçma eğilimi içinde bulunması kapitalist devletin evrensel olarak tanımlanan bunalımına kaynaklık etmektedir. Başka bir deyişle, kamu harcamalarının sürekli artması ve bunun karşısında kamu gelirlerinin aynı oranda yükselmeyişi, Türkiye'ye özgü, kapitalizm öncesi bir popülist uygu-

lamanın sonucu değil, devletin evrensel olduğu ileri sürülen mali krizinden kaynaklanan bir gelişmedir. Nitekim kamu harcamaları ile vergileme dengesinin kurulması kesinlikle teknik bir sorun özelliği taşımakta, sorunun çözümü her şeyden önce köklü politik dönüşümlere bağlı gözükmektedir.

Cumhuriyet rejiminin güçlü olmaması nedeni ile başarılamayan ekonomik reformlardan birinin de ekonomik karar mekanizmalarının yerelleştirilememesi (ademi-merkezileştirilememesi) olduğu ileri sürülebilir. Profesör Akat'ın da böyle düşündüğü görülmektedir. Ekonomi gelişip, karmaşıklaştıkça merkezî karar almanın rasyonelliğini yitireceği, bu nedenle yerelleştirilmiş bir karar mekanizmasının kurumlaşmasının gerektiği genel bir doğrudur. Zorunlu olarak merkezî karar almayı gerekli kılan yeniden-bölüşümcü ideolojilere özgü ekonomi politikalarının rasyonelliği yitireceği, yukarıdaki genel doğrunun totolojik türevi sayılacağı da açıktır. Türkiye'de sermayeci kesimlerle yarıştığı varsayılan bürokratik iktidar odakları kuramları bir yana bırakılacak olursa kararların merkezileşmesi hangi çerçevede kavranıp açıklanabilecektir?

Bu nokta üzerinde bir parça durmakta yarar vardır. Klasik karar verme kuramına göre, rasyonel karar verebilmenin temel koşulu, karar vericinin ilgili bütün enformasyona sahip olabilmesidir. Karar verici için enformasyon akımında hangi ölçüde yetersizlik ya da engel varsa karar da o ölçüde rasyonellikten uzaklaşacaktır. Gelişmiş, belli bir büyüklüğe erişmiş bir ekonomi, son derece karmaşık bir yapıya sahip olacağından ekonominin bütününe yönelik bir karar verme durumunda olan karar vericinin ilgili tüm enformasyonu bulup kullanamayacağı, bu nedenle de kararların rasyonellikten uzaklaşacağı ileri sürülmektedir. Ancak ampirik bulguların bu tezi desteklemediği de görülmektedir. Bu bakımdan aşağıda sunulacak noktalar en azından bir tartışma konusu yapılabilir. Bilindiği gibi serbest piyasa ekonomisine karşı alternatif olan planlama kuramı bu tartışmayı kapsamlı bir çerçeve içinde yapmaktadır.

Birinci olarak üretimde ve üretime ilişkin örgütlenme kararlarında bir merkezileşme eğilimi olduğu açıktır. Örneğin elli yıl önce üretim ile ilgili kararlar çok fazla sayıda noktadan verilirken tekelleşme ile üretimin çok büyük bölümü ile ilgili kararlar birkaç merkezden verilmeye başlanmıştır. Bundan da öte tekelleşmenin global örgütlere (bir başka deyişle, çokuluslu şirketlere) dönüşmesi, üretim başta olmak üzere bütün ekonomik kararların dünya ölçeğinde merkezileşmesine yol açmıştır. Bir başka deyişle, kapitalist ekonomik yapının temel kuramsal kavramı pazar ya da piyasa, sözü edilen merkezileşme olgusu içinde, onunla ilişkili olarak tanımlanmaya başlamıştır. Evrensel bir özellik olarak üretimin ve üretim örgütlenmesinin karar mekanizmasının merkezîleşmesi bölüşüm kararlarının da merkezîleş-

mesine yol açmıştır. Nitekim hem merkezî planlamaya dayanan sosyalist sistemlerde hem de II. Dünya Savaşı sonrasında her kapitalist ülkede geçerli hale gelen Keynesgil reçetelerin uygulanmasında ekonominin bütününa ilişkin kararların merkezleşme eğilimi gösterdikleri görülmektedir. Bu genel eğilim göz önüne alındığında Türkiye'de devletin ekonomideki ağırlığını ve buna bağlı olarak merkezi karar olgusunu Cumhuriyet rejiminin ekonomik reformları başarmada güçsüz kaldığının kanıtı olarak almak pek inandırıcı gözükmemektedir. Bu tezin inandırıcı olması için en azından merkezîleşmiş komuta ekonomisinin üretim güçlerinin gelişimini engellediğini göstermek gerekir. Bu tartışma ise konuyu ve sorunları çok farklı bir biçimde ele almayı gerektirmektedir.

Buna ek olarak, çağdaş teknolojik gelişmelerin, rasyonel karar verme ile enformasyon akımı ve değerlendirmesi ilişkisini değiştirdiği ileri sürülebilir. Hedonist insan davranışı varsayımından kaynaklanan tek boyutlu rasyonellik anlayışının anlamsızlığının ortaya çıkması, insan davranışının karmaşık ve çok boyutlu bir olgu olduğu düşüncesinin geçerlilik kazanması, sibernetik ve enformasyon kuramındaki gelişmeler, yeni teknolojik olanaklar, bir ekonominin bütününe ilişkin merkezî kararların rasyonellik derecesinin düşük olacağı varsayımının geçersizliğine yol açmıştır. Öyle sanıyorum ki ekonomist olmamasına rağmen Herbert A. Simon'a Nobel İktisat Ödülünün verilmesinin nedeni bu kişinin karar verme kuramına ve rasyonelliğin çok boyutlu olarak kavranmasına yaptığı katkılardır.

O halde bütün bunları toplayarak kısaca şunu belirtmek olanaklıdır. Cumhuriyet rejiminin, bonapartist bir devletin popülist politikalarını vazgeçilmez bir biçimde uyguladığı göz önüne alınca cumhuriyetçilik düşüncesinin toplumda belli bir açıdan göründüğü kadar güçlü olmadığı ileri sürülebilir. Gerçekten de toplumun baskıcı ve hegemonyacı yönetimlere karşı çok duyarlı olmadığı açıktır. 1960'da geniş halk yığınlarının desteğine sahip Demokrat Parti yönetimini ve 1980 yılında aynı biçimde Adalet Partisi ile Cumhuriyet Halk Partisini tasfiye eden askeri darbeler herhangi bir toplumsal tepki ile karşılaşmamış, aksine popüler destek görmüştür. Cumhuriyet rejimi, Türkiye'nin politik yapısı ve bu yapı içinde devletin konumu ve işlevleri açısından demokratik gelişme ile uyumlu bir konumda görünmemektedir. Ancak sözü edilen bu zayıflıkla ekonomik reformlar arasında doğrudan bir ilişkiyi saptamak kolay değildir. Ekonomik alanda etkin ve güçlü devlet sürekli artık yaratarak güçlü ancak giderek tenbelleşen bir burjuvazinin oluşumunda öncü rolü oynamıştır. Devletin bu işlevi toplumda zaten mevcut olan devlet kültürünü büsbütün güçlendirmiş, böylece batıdaki gelişmenin aksine sermayeci kesimlerin gelişmesi devleti sınırlayacak bir sivil toplumun oluşumuna yol açmamıştır.

Artık yaratma ve bunu sınıflar arasında bölüştürme kapitalist devletin evrensel işlevidir. Ancak devletin sözü edilen bu artığı yaratması kapitalizmin tekelci aşamasına girmesi ile biçimlenip, hızlanmaktadır. ABD'de de bile devlet artık yaratmakta ve bunu tekelcilere transfer etmektedir. Türkiye'de bu oluşumun farklı olduğu söylenebilir. Türkiye'de burjuvazi baştan beri devleti kullanarak, devletin yarattığı artığa el koyarak gelişip tekelleşme aşamasına ulaşmıştır. Bu ters oluşumun işlerliği ya da, bir başka deyişle, devletin meşrulaştırma işlevi de otonom bir devlet mekanizmasının popülist politikalarına dayanmıştır. Bu temel üzerinde ulusal burjuvazinin gelişip sanayileşmede önemli sıçrama sağlaması emperyalizme karşı göreli bir bağımsızlık (uluslararası iş bölümü sistemini zorlama anlamında) ve çok partili, yarışmacı siyasal sistemin işlerliği ortaya çıkabilmiştir. İşte Cumhuriyet rejiminin reformları beceremeyen güçsüzlüğü bir başka deyişle sivil toplum kurum ve değerlerinin yokluğu bu çerçeve içinde düşünülmelidir.

Profesör Akat'ın sözünü ettiği, laikliğe bağlı olarak ahlâkî norm sisteminin çöküşü ile doğu-batı değerler ölçeği sorununu bir arada ele almak faydalı olabilir. Eğer İttihat ve Terakki ile başlayıp Cumhuriyetle yerleşen bir burjuva devriminden söz eden bir varsayım kabul edilecek olursa laiklik olgusunun belli bir yere oturduğu açıktır. Başka bir deyişle, genel olarak burjuva devrimlerinin belirgin özelliği olan anti-klerikalism mevcut norm sistemini çökertir ve bu oluşum, ekonomik bunalıma değil aksine ekonomik sıçramaya katkıda bulunur. Dayanışmacı cemaat anlayışının dinsel içerikli ahlâki norm sistemi ile kapitalist dönüşümün nasıl açık bir çelişki içinde olduğu kolaylıkla gösterilebilir. Başlangıçta anti-klerikal olup dinsel içerikli norm sistemlerini yıkma burjuva devrimlerinin belirgin karakteristiği olduğu gibi daha sonra yer alan ideoloji, dönüşüm ile tekrar dinle uyumlu hale gelmek de kaçınılmaz bir gelişme aşaması olarak tanımlanabilir.

Türkiye'ye bakılınca Kemalist laiklik anlayışının da bu genel şemaya uyduğu görülmektedir. Türkiye'nin anti-klerikalizmi rasyonellik temeline oturan bir laiklikle jakobenizmin sentezine dayanmış görünüyor. Böyle bir sentezden kaynaklanan değerler sisteminin, sermaye birikimi ya da kapitalist dönüşüm için uygun olduğu söylenemez. Nitekim Cumhuriyet'in ilk yıllarında kamu yöneticiliğinin hâkim ideoloji içinde en yüksek prestije sahip olması bu çerçeve içinde açıklanabilir. İttihat ve Terakki ile başlayan Cumhuriyetin ilanı ile noktalanan gelişme (ya da burjuva devrimi) içinde iktidarı kullanan jakoben kadroların karşısındaki güçler karşı-devrimci sayılınca gericilik-ilericilik ölçeği klerikalizm-laiklik ayrımı üzerine oturmuştur. Ancak bu ayrımın bir süre sonra etkisini yitirdiği, son 20-30 yıllık dönem içinde siyasal oluşumlar ve davranışlar üzerinde hiç bir gerçek ağırlık taşımadığı ileri sürülebilir. Bir bakıma klerikalizmin siyasi hareketi sayılan MSP vb.

örgütlerini bile çok daha farklı bir sosyo-politik çerçevede değerlendirmek olanaklı gözükmektedir.

İttihat ve Terakki ile başlayan hareket, sonunda siyasi gücü elde tutan kesimleri tasfiye ederek ve bu kesimlerin kurduğu devleti yıkarak kendi devletini kurmuştur. Yıkılan eski devlet düzeninin meşruiyet ölçüsü bütün monarşilerde olduğu gibi dinsel olduğundan yeni devlet düzeni farklı bir meşruiyet ölçüsü getirmek zorunda kalmıştır. Buna ek olarak kapitalist dönüşüme bağlı olarak ortaya çıkan ve egemen hale gelen yeni tür insan ilişkileri ve davranışları, hukuk, ahlâk, estetik gibi bütün toplumsal norm-sistemlerinde değişmeyi zorlamaya başlamıştır. Hukuk, ahlâk, estetik vb. alanlarda eski norm sistemleri dinsel içerikli olduğundan yeni norm sistemleri laik-rasyonel olmuştur. Bu süreçlerin üst üste gelmesi ile Kemalist laiklik ön plana çıkmış, eski norm sisteminin (hukuk + ahlâk) çökmesi ekonomik alanda bunalıma değil sıçramaya yol açmıştır. Bu sıçramanın önemli sonuçlarından biri hâkim ideoloji içindeki jakoben eğilimlerin giderek törpülenmesi olmuştur.

Anti-klerikalism içindeki jakobenlik ögesi, Cumhuriyet tarihinin ilk dönemlerinde ilerici-gerici ölçeğini laklik ve dincilik ayrımı üzerine oturtmuş Cumhuriyetin başlangıç yıllarında anti-klerikalism ilericiliğin özü sayılmıştır. Burjuva devriminin yerleşmesi, sermayeci kesimlerin gelişip güçlenmesi, hâkim ideoloji içinde jakobenliği geriletirken din olgusunu da daha farklı bir çerçeve içinde yorumlamaya başlamıştır. Başka bir deyişle, hâkim hale gelen burjuva ideolojisi, karşısına çıkan yeni rakip ideolojiye karşı Kemailst laisizmi yumuşatma ve dinsel ideoloji ile yeniden bütünleşme eğilimi göstermeye başlamıştır. Buna karşı, jakoben eğilim bir süre daha direnmeye çalışmış ve bu direniş sonunda yukarıda değinilen anomaliler ortaya çıkmıştır. Ancak 1960'lardan sonra jakoben ideolojinin etki ve gücünü iyice kaybettiği, ilerici-gerici ölçeğinin laiklik-klerikalism ayrımı yerine üretim - bölüşüm sistemine ilişkin bakış ölçüleri haline geldiği söylenebilir. Başka bir deyişle, 1980'lere doğru Türkiye'nin ekonomik, toplumsal ve politik düzeninde kendini gösteren büyük bunalım, Cumhuriyet rejiminin zayıflığından, ahlaki norm sisteminin boşluğundan ve tutarsız bir gerici-ilerici ayrımından kaynaklanmamaktadır. Bunalımın esas nedeni tüm dünyayı etkisi altına alan bir global bunalımın Türkiye'nin elli yıllık ekonomi politikalarını işlemez hale getirmesidir. Geleneksel, popülist, devlet ağırlıklı ekonomi politikalarının işlerliğini yitirmesi, toplumsal kesimler arasındaki ilişkileri ve dengeleri sarsınca politik sistem bütünü ile bunalıma girmiş gözükmektedir.

Geleneksel ekonomi politikaları, ithalat bağımlılığı yüksek ve iç pazarda devlet korumacılığı ile ayakta durabilen, ancak yine de ulusal ni-

telikte bir sanayi oluşturabilmiştir. Kapsamlı bir devletçilik ile (KİT'ler) özel sanayici ve ticaret kesimine sürekli rant akıtılarak sermaye birikiminde önemli mesafeler kat edilmiş, iç pazarda korunan sanayicinin temel girdilerin devlet eliyle üretilmesi ve bürokrasinin etkin kontrolü ile hâkim ideoloji içindeki avantajlı konumuna karşın yabancı sermaye akımı çok düşük düzeyde kalmıştır. Bunlara ek olarak kırda ve şehirde toplumun en büyük dilimini oluşturan küçük üretim-küçük mülkiyet yapısı popülist programlarla sürekli desteklenmiş ve böylece proleterleşme büyük ölçüde yavaşlatılmıştır. Yukarıda da değinildiği gibi bu politikanın sonucu olarak çok partili, yarışmacı sistem işleyebilmiş ve genel oy düzene karşı bir iktidara olanak tanımadığı için egemen kesimler yarışmacı politik sistemden vazgeçme gereği duymamışlardır.

1970'lerin ikinci yarısında akut hale gelen bunalım Türkiye'yi bir dönüm noktasına getirmiş gibidir. Daha açık bir deyişle bunalım, Türkiye'nin sanayileşmeden vazgeçip dünya sistemi ile bütünleşmesini gündeme getirmiştir. Türkiye bir çevre ülkesi olmasına karşın eşitsiz değişim makasına karşı devlet kurumunu ve gücünü kullanmış, döviz narhları ya da başka önlemlerle eşitsiz değişim mekanizmasının çevreyi merkezle bütünleştirecek işlevi zayıflatılmıştır. Böylece Türkiye'nin, merkez-çevre ilişkilerine ters düşse de belli ölçüde bağımsız bir milli sanayi kurması sağlanmıştır. Ancak yukarıda da değinildiği gibi bu sistemin işlemesi üç boyutlu bir çerçeveye oturmuştur. Etkin devlet müdahalesi ve devlet işletmeciliği ile (KİT'ler) yerli sanayi sermayesi desteklenmiş ve bu kesime kamu eliyle sürekli rant akımı sağlanmıştır. İkinci olarak Türkiye, önemli ölçüde dış tasarruf kullanabilmiş; üçüncü olarak yaygın popülist politikalarla sistemin toplumsal meşruiyeti sağlanmış, halk yığınlarının desteği temin edilmiştir.

Bunalımla beraber önce dış tasarrufların kullanımı son bulmuş; arkadan da devlet girişimleri eliyle rant aktarma mekanizmaları bilinen, katı IMF istikrar programlarının **(austerity program)** uygulanma zorunda kalınması nedeni ile sıfıra yönelme eğilimi göstermiştir. KİT'ler eliyle üretilen mallara sürekli zam yapılması ve bu kuruluşların tasfiyesinin gündeme gelmesi (KİT'lerin özel teşebbüse devri) sözü edilen istikrar programının türevi özelliği taşımaktadır. Ayrıca çerçeve içinde IMF önerilerine uyulup enflasyonu kontrol etmek ve iç talebi bastırmak için popülist politikalardan vazgeçilince Türkiye gerçekten bir dönüm noktasına gelmiştir. Bu dönüşümün ekonomik alandaki sonuçları büyümenin durması ve sanayileşmeden vazgeçilmesi olarak belirlenirken politik sonuçları da otoriter sistemin bir bakıma vazgeçilmezmiş gibi yerleşmesi olmuştur. Başka bir deyişle, siyasal demokrasi ekonomik yaşamda etkin ve yaygın bir devlet ile olanaklı iken devletin ağırlığının azaltıldığı, liberalleştirilmiş bir ekonomi de otoriter bir siyasi sistemle uyumlu bir konuma gelmiştir.

NASIL BİR GELECEK?

Siyasal yaşamda demokrasi, ekonomik alanda büyüme ve gelişme Türkiye'nin geleceği açısından özlenen, amaçlanan en ağırlıklı hedef özelliği taşıyor sayılabilir. Ancak siyasi alanda demokratikleşme ile beraber ekonomik alanda gelişmenin sağlanması, içinde yaşanılan verili koşullar altında giderek ütopya haline gelme eğilimi göstermektedir. 1980'nin başında formüle edilen ekonomi politikaları ile gerçekleşmeye başlayan liberalleşmenin sadece ekonomik alanda kalması ve siyasal alanda tam tersi bir oluşuma yol açması beklenmektedir. Çünkü bütün benzer gelişme düzeyindeki çevre ülkelerinde ekonomik liberalleşme ile otoriter yönetimler bütünlük göstermektedir. Buna göre geleceği kavramak ve neler yapılması gerektiğini tartışmak çok ciddi bir sorun haline gelmektedir. Demokratikleşme ve ekonomik gelişme için eski, geleneksel politikalara dönmeyi savunmak geçerliliğini yitirmiş olduğundan hiç de anlamlı gözükmemektedir. Bu bakımdan Profesör Akat'ın yeni bir alternatif arama çabası son derece olumlu ve gerekli bir adım sayılmalıdır.

Artık Türkiye'nin sermaye birikimi için dış tasarrufları rahat bir biçimde kullanması ve devletin ekonomik işlevleriyle sermayeci kesime kan transferi eskisi kadar kolay yürüyemeyecektir. Buna ek olarak popülist yeniden bölüşümcü politikalar geçerliliklerini yitirmiş gözükmektedir. Hâlen kurtarıcılık rolünü yüklenmiş ve iktidara gelmiş olan siyasal hareketin şimdilik toplumda geniş destek kazanmış reçeteleri, gelecek açısından ciddi kaygıları akla getirmektedir. Bu reçetelerin temel ilkesi olarak tanımlanabilecek olan «giderek daha yarışmacı hale gelme» üzerinde dikkatle durmak gerekmektedir. Yarışmacılıkla birinin (bir ülke ya da belli ülkeler topluluğu) kurtulması, bir diğerinin ya da bir kaçının kaybetmesi anlamına gelecektir. Daha açık bir deyişle, Türkiye'nin giderek yarışmacılık içinde (liberalleşerek) enflasyonu düşürmesi, verimlilik artışı sağlaması, hızlı bir büyüme tutturması ve istihdamı artırması ancak başkalarının gerilemesi ile mümkün olabilecektir. İç ve dış ilişkileri liberalleşen, devlet korumasından mahrum kalan Türk ekonomisi, yukarıda sıralanan hedeflere ne ölçüde ulaşır; başka bir deyişle, kendisine empoze edilen çizginin dışında sanayileşmesini ne ölçüde gerçekleştirebilir? Bu sorunun cevabı sadece ekonomistler tarafından akademik çerçevede cevaplandırılamaz. Toplumun çeşitli kesimleri, özellikle sanayiciler ve işçiler bu tür sorulara cevaplar bulmada öncü konumdadırlar. Nitekim sanayicilerin bu sorunu kapsamlı bir biçimde tartışmaya başladıkları görülmektedir.

İşçiler ya da daha geniş bir ifade ile çalışanlar açısından durum bir ölçüde farklıdır. Yukarıda da değinildiği gibi, Türkiye'de çalışan kesimler

politik açıdan fazla radikalize olmamış, düzene karşı politik hareketlere eğilim göstermemiştir. Buna ek olarak son dört yıldır olağanüstü bir yönetim nedeni ile çalışan kesimler arasında yaygın ve etkin bir depolitizasyonun ortaya çıktığı görülmektedir. Bu koşullar altında, yukarıda tanımlanan sorunu çalışanların, sanayiciler kadar kapsamlı bir biçimde tartışamadığı açıktır. Çalışan kesimlerin politik örgütü olan sosyal-demokratların bu sorun üzerinde öncelikle durmaları, eski ve eylemde başarı sağlayamamış reçeteler yerine yeni alternatifler üretmeye başlamaları bir zorunluk haline gelmiştir. Bu tür alternatifler üretilmesi sadece ekonomik alanda çıkış yolu bulmayı içermekle kalmayacak aynı zamanda demokrasinin geleceğini de belirlemiş olacaktır.

Yukarıda da değinildiği gibi halen toplum, çalışan kesimler de dahil olmak üzere mevcut iktidarı ve onun politikasını desteklemektedir. Son yıllar içinde yoğun bir depolitizasyon sürecinin etkin olması ve büyük yığınların yerleşik devlet kültürü kullanılarak disipline edilmesi bu tür bir siyasal davranışın oluşumunda çok önemli etkenler olarak tanımlanabilir. Üç küsur yıllık ara rejiminden sonra tekrar yarışmacı ve kontrollü olsa da çok partili siyasal yaşama geçişin sağlanması belki de bu etkilere bağlı olarak gerçekleşebilmiştir. Kuşkusuz politikacılar ve akademisyenler bu ilginç soru üzerinde duracak ve cevap geliştirmeye çalışacaktır.

Bununla beraber gelecek açısından, sermaye birikimi için artık iç tasarrufların ön plana çıkması, bir başka deyişle, popülist, yeniden bölüşümcü politikalardan vazgeçilmek zorunda kalması karşısında başta emekçiler olmak üzere büyük yığınların bir süre sonra radikalleşmesi kaçınılmaz gözükmektedir. «Orta direk» türünden yeni ideolojik yorumlar ile böyle bir radikalleşmenin kontrol altında tutulmaya çalışılmasıyla beraber bu tür bir kontrolün ne kadar etkili olacağını kestirmek hiç de kolay gözükmemektedir. Bu sorunun cevabı henüz açık olmamakla beraber gelecek açısından otoriter eğilimli sağ yönetimlerin çok güçlü bir olasılık haline geldiği söylenebilir. Türkiye'de geleneksel olarak sol hareketin siyasal yaşam üzerindeki zayıflığı sözü edilen bu olasılığın şansını yükseltmektedir. Ancak, bir bakıma zorunlu hale gelmiş olan ve içinde bulunulan dönemde gerçekten alternatifsiz gözüken yeni ekonomi politikası büyük yığınları toplumsal tarihimizde benzeri görülmemiş biçimde radikalize edebilecektir. (Nitekim bu gelişme olasılığı önceden görünmüş ve buna karşı önlemler geliştirilmeye çalışılmıştır. 1982 Anayasasının toplumdaki her türlü siyasal oluşumu ve kurumlaşmayı devlet denetimi altına almaya çalışması, siyasal eylem ve düşüncenin belirli kalıplar içine sokulması bu tür kurumsal önlemlerin en önde gelenleri olarak tanımlanabilmektedir).

Bu çerçeve içinde alternatif arayışlarının temel öncüllerinin neler ol-

duğu belli gibidir. Türkiye'nin eski, geleneksel ekonomi politikalarına dönmesini savunmak gerçekçi olmamakla beraber devletin ekonomi üzerindeki ağırlığı konusunda son derece dikkatli davranmak gerekmektedir. Otoriter yönelimlerin ağırlığını ortadan kaldıracak ana değişken, bir taraftan ekonomik gelişmenin hız kazanması ve diğer taraftan toplumsal gerilimlerin sistemin işlemesini engelleyecek düzeye yükselmesine olanak tanımaması biçiminde formüle edilebilir. Ekonomik yaşamda kamunun ağırlığının ve «komuta ekonomisi»nin tasfiyesi, devletin ekonomik yaşamdaki rol ve işlevlerinin daralması anlamına geleceğinden bunun politik etkisinin. otoriter sağ eğilimlerin büsbütün güç kazanması olacağı açıktır.

Alternatif arayışlarının bir diğer öncülü de sivil toplum olarak tanımlanmaktadır. Sivil toplum, en genel çerçevede halkın çeşitli kesimlerinin devlet dışında kendi ideolojilerini yayacak ve yeniden üretecek kurumların varlığı ile ölçülebilir. Sivil toplumun gelişmediği yerlerde demokrasinin işlerliğinin çok yetersiz kalacağı açıktır. Başka bir deyişle, bir toplumda büyük yığınların, sivil topluma yönelmeyen taleplerinin demokrasiyi yaşatma için yeterli olamayacağı açıktır. Toplumun geleceği konusunda çalışan kesimlerin söz sahibi olması, alternatif çözümler getirebilmesi ve bu oluşumun demokrasi içinde ortaya çıkabilmesi sivil topluma doğru bir gidişin varlığını gerektirmektedir. «Komuta ekonomisi»nin tasfiyesi ve ekonomik karar mekanizmalarının sermayeci kesim içinde yerelleşmesi, tek başına sivil toplum için yeterli sayılamaz. Buna göre Türk entelijensiyası, sanayileşme büyüme, ekonomik, gelişme ve sivil topluma yönelmenin sentezini içeren alternatifler üretme ve bunları cesaretle savunma sorumluluğu ile karşı karşıya bulunmaktadır. Büyük yığınların kendiliğinden bu tür çözümler üretemeyeceği açıktır. İşlevini yerine getiremeyen, yukarıda genel hatları ile tanımlanmaya çalışılan türde çözüm alternatifleri geliştiremeyen bir entelijensiyaya sahip olan toplumda, kitlelerin içinde bulundukları nesnel koşullara tepki olarak radikal eğilimler geliştirmesi, tutucu, otoriter seçeneklere güç katmaktan başka bir şey sağlamayacaktır.

Toplum ve Bilim 25/26 Bahar - Yaz 1984, 119 - 132

İyiliksever Canavar

*Octavio Paz**

Adspice sim quantus'
Non est hoc corpore Major Jupiter
in coelo.....

Ovide (Mét., XIII)

KURAMSAL DEVRİM

20. yüzyılda devletin o heryerde hazır ve nazır olması durumuna rağmen devlet ve iktidar ilişkisi sadece çok yakın bir zamanda yeniden ortaya çıktı. Bunu söylerken özellikle Fransa, Almanya ve ABD'yi düşünüyorum.

* 1914'de Mexico-City'de doğan Octivio Paz, şair, denemeci, edebiyat kuramcısı ve birçok kültürün adamıdır. Çok sayıdakl kitaplarından biri olan **Yalnızlık Labirenti** (1950) Latin Amerika edebiyatının klasiklerinden birl haline gelmiştir günümüzde. Uzun yıllar Meksika'nın Hindistan elçisi olan Paz, 1968 yılında Üç-kültür meydanı katliamından sonra bu görevinden istifa etmiştir. Yazar, elçiliği sırasında kendini doğu düşüncesini anlamaya vermiştir. Paz, Avrupa'ya dönük bir eser yaratmıştır. Bugün Mexico-City'de yaşar ve **Vuelta** adlı derginin yöneticisidir. «İyiliksever Canavar» Paz'ın, özelde Meksika ve genelde Latin Amerika ülkelerinin geleceği konusunda son yıllarda Avrupa'da çıkan yazılarından birisidir. Yazar, kanımızca, Meksika ve benzeri ülkelerde demokrasinin varolabilme koşulları konusunda öncü ve yaratıcı bir düşünceyi temsil etmektedir. Okur Fransada yayınlanan **Esprit** dergisinin Ekim 1983 sayısında Paz'ın bu konudaki bir başka çözümlemesini bulabilir. Bu yazı «L'Ogre Philanthropique», **Rire et Penitènce** (Paris: Gallimard, 1983) te yayımlanmıştır. Yazılış tarihi 1979'dur.

** «Bak ben ne kadar büyüğüm (der Siklop, güzel Galate'ye): Gökte Jüpiter benim kadar büyük değildir; şu Jüpiter hangisi bilmem ki hükmettiğini söyler durursunuz...»

Latin Amerika'da devlete ilgi, bu ülkelere oranla çok az kendini gösterdi. Çalışkan araştırmacılarımız daha hâlâ bağımlılık ve azgelişmişlik konularına takılıp kalmış bulunuyorlar. Gerçekten de durumumuz farklı. Latin Amerika toplumları «garabet»in timsali toplumlardır: liberalizmle karşı-reform, latifundiyayla sanayi, okuma yazma bilmeyenle kozmopolit yazar, ağayla bankacı yanyana yaşar. Fakat bizim toplumlarımızın garipliği, belli başlı özelliklerimizden biri olan Latin Amerika devletinin araştırılması için bir engel oluşturmaz. Bu devlet bir yandan patrimonyal İspanyol rejiminin mirasçısı, öte yandan modernleşmenin kaldıracıdır. O'nun gerçeği karmaşık, çelişkili ve bir anlamda da büyüleyicidir. Az sonra okuyacağınız ve benim yakından tanıdığım Meksika'yla ilgili satırlar bu büyülenmenin eseridir. Kuşkucu okuyucuya belirtmek gerekir mi bilmiyorum: okuyacaklarınız kesinlikle bir kuram olmayıp, bir dizi düşünceden ibarettir.

Bir temel gerçek: Meksika Devrimi'nden sonra kurulan devlet 19. yüzyıldakinden daha güçlü bir devletti. Bu konuda ve başka konularda da olduğu gibi, devrimciler geleneklere tavizsiz bir ilgi ve kendilerinden önce diye tanımladıkları 1857 liberallerine de sadakatsizlik gösterdiler.[1] Anarşi ve iç savaş aralarının dışında biz Meksikalı'lar, sırasıyla despot ya da pederşahi **(paternalist)**, fakat her zaman güçlü hükümetlerin gölgesinde yaşadık: Aztek papaz-kral, ardından kral naibi, ardından diktatör, şimdi de Sayın Devlet Başkanı. Bir ayrıcalık: tarihçi Cosio Villegas'ın «onarılmış cumhuriyet» dediği ve liberallerin Yeni-İspanya'dan[2] miras kalan devletin pençelerini törpülemeye koyuldukları kısa evre. Bu pençelere Meksika'da ordu ve bürokrasi denir. Liberaller bu anlamda güçlü bir toplum ve zayıf bir devlet dilemekteydiler. Ama bu örnek girişim çabucak suya düştü: Porfirio Diaz liberallerin dileklerini tersine çevirdi ve güçlü bir devletçe yönetilen cılız bir toplum yarattı Meksika'da. Liberaller modernleşmeyi burjuvazinin ve orta sınıfın (aynı İngiltere, Fransa ve ABD'de olduğu gibi) gerçekleştireceğini düşünmekteydiler. Bu sanıldığı gibi gerçekleşmedi ve Diaz'la birlikte, devlet modernleşmenin yapıcısı oldu çıktı. Her ne kadar rejimin

1 Yarım yüzyıllık bir uğraştan sonra, Meksikalı liberaller (Fransızların ve özellikle de Amerikalıların etkisiyle) 1857'de kilise ve devletin ayrımını somutlaştıran, kilisenin mallarına el koymayı mümkün kılan bir anayasa ve ABD'den esinlenen federalist bir rejim gerçekleştirdiler. Böylece muhafazakârlarla liberaller arasındaki iç savaş başladı. 1860'da yenik durumda olan muhafazakârlar Avrupalı güçlerin desteğini aradılar, oysa Juarez ve liberaller ABD'nin dostluğuna bel bağladılar. Fransa ve Avusturya-Macaristan arşidükü Maximilie'nin İmparatorluğu burada devreye girdi. Sonunda Fransa yenildi ve Maximilien kurşuna dizildi (1867). Juarez Mexico'ya girdi ve 1867-1876 arasında Meksika geniş hak ve özgürlükler ülkesi durumuna geldi. Daha sonra muhafazakârlar ve Fransızlara karşı savaşmış bir asker olan Porfirio Diaz ayaklanarak bu duruma son verdi. Diaz iktidarı 1910'da bıraktı, aynı yıl Meksika Devrimi başladı.

2 Meksika'ya ülkeyi fetheden İspanyollarca verilen ad.

iktisadi girişimleri özel şirketler ve yabancı sermayeye dayandırıldıysa da, sanayi kuruluşları, fabrikalar ve demiryolları burjuvazinin dinamizminin ifadesi olmaktan çok, hükümetin destek ve gayrete getirme siyasetinin sonucu olarak sürdürüldüler. Üstelik bu kararların alınmasında öncelikle gözetilen, iktisadi girişim olmaktan çok, devlet gücünün pekiştirilmesiydi. Bir kurumun, bir ülkenin modernleştirilmesi gibi tarihsel bir işin altından kalkabilmesi için gerekli ilk koşul, bu kurumun güçlü olmasıdır. Bu anlamda Meksika Devleti, Porfirio Diaz'la birlikte Bağımsızlık'tan sonraki savaş ve anlaşmazlıklar sonucu kaybettiği gücünü yeniden buldu.

Muhafazakar tarihçi Carlos Pereyra, ülkenin Diaz'in diktatörlüğüne kadar içinde bulunduğu bunalımların ve siyasi açmazların, özellikle Bağımsızlık'tan sonraki hükümetlerin güçsüzlüklerinin sonucu olduğunu belirtir. Zamanında Yeni-İspanya tarafından kurulan devlet, son derece güçlü ve hem **encomenderos**'ların[3] hem de despot papazların başkaldırmalarına karşı koyabilecek olanaklara sahip olan bir devletti. Ve yıkıldığında, ardında birbirleriyle uzlaşmaları olanak dışı hipizlerden kurulu zengin ve çok güçlü bir sınıf bıraktı. Fakat öte yandan da uzlaştırıcı bir merkezi gücün ve demokratik geleneklerin yokluğu, bu hiziplerin aralarındaki sorunları çözmek üzere kaba güce başvurmalarına yol açtı. Böylece de militarizm yarası doğmuş oldu: kılıç devletin güçsüzlüğüne ve hiziplerin güçlerine bir yanıt oluşturdu. Meksika Devleti'nin bu güçsüzlüğünün nedenine gelince, Pereyra, bunun fakirliğin sonucu olduğunu savunur. Bence bu, ülkenin değil, siyasi iktidarların fakirliğinden ileri gelmekte. Devlet, ülkenin yarısının sahibi Kilise'ye büyük mülk sahipleri ve karun kadar zengin sığır yetiştiricilerine karşı gerçekten de fakirdi. Din adamlarına boyun eğdirtmenin, her aile başkanının kendini padişah sandığı bir topluma yasa uygulamanın olanakları nelerdi? General Diaz'ın diktatörlüğü sırasında Meksika Devleti fakirlikten kurtulmaya başladı. Diaz'dan sonraki hükümetler ise, Devrim'in şiddet evresinden çıkıldığında, Devlet'in zenginleşmesi sürecini hızlandırdılar. Ve ardından, başka bir asker olan Calles'le birlikte Meksika Hükümeti bir büyük iş adamı tavrı takındı. Bugün, ülkenin en güçlü kapitalisti olmasına rağmen, hepimizin bildiği gibi, ne daha becerikli ne de daha saygındır. Meksika Devleti büyümek ve zenginleşmekten daha fazla şeyler de yaptı. Meiji Japonya'sındaki gibi, uygun bir yasal ortam yaratıp, kredi ve öncelikler tanıyıp teşvik ederek kapitalist sınıfın gelişmesini hızlandırdı ve bu gelişmeyi kendi koruması altına aldı. Meksika kapitalizmi Devrim'den önce doğmuş olmasına rağmen, olgunluğa ve bugünkü haline sadece devrimci hükümetlerin koruma ve girişimleriyle ulaştı. Devlet bunun yanısıra işçi ve köylü

3 İspanyollar krallık izniyle yerlileri köle olarak kullanırlardı. **Encomienda** bu kurumun adıdır.

kuruluşlarını da destekledi. Bunlar PRI'nin[4] birer bölümü oldukları ölçüde devletin gölgesinde yaşadılar ve yaşamaktalar. Fakat buradan kalkarak, bunların kamuyla olan ilişkilerini salt efendi-uşak ilişkisine indirgememek gerekir. Bu, sanıldığından daha karmaşık bir ilişkidir: bir yandan, Meksika türü tek partili rejimlerde olduğu gibi, sendika ve halk örgütleri devlet iktidarının meşruiyetinin neredeyse tek dayanaklarıdırlar; öte yandan halk birlikleri, özellikle işçi kesiminde, belli bir davranış özgürlüğüne sahiptirler. Hükümetin sendikalara olan ihtiyacı kadar, onlar da hükümete ihtiyaç duyarlar. Aslında, hükümetle pazarlığa oturabilecek iki gerçek güç, kapitalistler ve işçilerdir. Son olarak devrim sonrası Meksika devleti, işveren ve işçi kesimlerini teşvik etmek ve bir anlamda kendisine göre biçimlendirmekle yetinmeyip, evrimini iki paralel bürokrasi kurarak tamamladı. Bunlardan birincisi, yönetici ve teknokratlardan, hükümet üyelerinden oluşur ve hem Yeni-İspanya hem Porfirio Diaz zamanı bürokrasilerinin tarihsel mirasçısıdır. Bu bürokrasi modernleşmenin kafası-koludur. Siyaset profesyonellerinden oluşan ikincisi ise PRI'yi değişik kademelerinde yönetir. Bu iki bürokrasi sürekli alışveriş içindedir ve Parti'den hükümete hükümetten partiye geçerler.

Yukarda yaptığım betimlemenin şematik ve hızlı olduğu bir gerçek, ama yanlış olduğunu sanmıyorum. Meksika'da, merkezî gücün ne özel sermayede ne sendikalar cephesinde ne de siyasi partilerde olmadığını ve buna karşılık devletin kendisinde ve içinde olduğunu gözlemek zor değildir. Meksika Devleti sermaye, iş ve Parti demektir. Buna rağmen ne totaliter bir devlet ne de bir diktatörlüktür. Sovyetler Birliği'nde devlet metaların ve insanların, yani üretim araçlarının, üretilenin ve üretenin sahibidir. Meksika'da devlet çifte bürokrasiye, yani yönetici teknokratlara ve siyasi kasta aittir. Ne varki bu bürokrasiler de özerk değillerdir ve ülkenin egemeni, diğer iki grupla, yani özel sermaye ve işçi bürokrasileriyle sürekli

4 1910'da devrim başarıya ulaşır, fakat hareket Zapata, Villa, Carranza, Obrengon gibi devrimci şeflerin başlarını çektiğini hiziplere bölünmüştür. 1930'lara kadar sürecek olan bu savaş ve kargaşa durumu sonunda devrimci liderlerin çoğu kaybolacaktır. Bu devre Carranza'nın üstün gelmesiyle biter. Bu lider anayasaya yeni bir şerh koyarak bir devlet başkanının yeniden seçilmesini yasaklattırır ve Milli Devrimci Parti'yi kurar. Bu önlemlerden ilki, Latin Amerika'nın onulmaz yarası haline gelmiş olan, bir **caudillo**'nun (bu, örneğin Franko'nun takma adıydı) diktatörlüğünü engellemeyi, ikincisiyse devrimci grubun iktidarda kalmasını amaçlamaktaydı. 1929'da kurulan Milli Devrimci Parti, başka bir devrimci lider olan Calles'in eseridir. Lazaro Cardenas'in başkan olduğu 1938 yılında partinin adı ve içeriği değişti. Yeni adıyla Meksika Devrimi Partisi, köylü kuruluşlarını, işçileri, küçük burjuvaziyi ve askerleri de içine aldı. 1946'da başkan Migue Aleman'in teşvikiyle bugünkü adıyla PRI (Kurumsal Devrimci Parti) Meksika Devrimi Partisinin yerini aldı. Burada okurun **Yalnızlık Labirenti** adlı kitabıma bakması gerekir. (Fransızca çevirisi: **Le labyrinthe de la solitude** (Paris, 1922), s. 198-204.

ilişki içinde —bu ilişki rekabet, suç ortaklığı, birlik ve kopma olabilir— yaşarlar. Ve bütün bu gruplar da aslında türdeş değil, değişik çıkar kavgaları, düşünce ayrılıkları ve kişisel anlaşmazlıklar sonucu bölünmüş bir haldedirler. Bütün bunların dışında her geçen gün daha etkili ve daha özgür bir konuma gelen orta sınıf ve sözcüleri, yani öğrencilerle aydınlar yer almaktadır. Yeni-İspanya'daki keşiş ve din adamlarının işlevini bugün sözkonusu üniversiteliler ve aydınlar yüklenmektedirler. Eskilerin teoloji ve dininin yerini bugün ideoloji almıştır.

Öte yandan, bütün bu grup, sınıf ve kişilerin edimleri uluslararası bir çerçeveye oturur. Bazı ülkelerin, bazı gruplar aracılığıyla ve dolaylı olarak, kamuoyu, özellikle de öğrenciler ve gazeteciler üzerinde etkileri vardır. Bazen, ki Küba bu durumdadır, bu etki ne gerçek bir güçle (Küba'nın askeri gücü mütbiş olmasına rağmen tamamen SSCB'ne bağımlıdır) ne de iktisadi, toplumsal ve kültürel gelişmelerle ilgili değildir. Günümüzde ideoloji sadece büyüten bir ayna değil, aynı zamanda her türlü renksel ve ahlâki çarpıtmaları da yaratan bir kristaldir. Buna karşılık, ABD'nin Meksika'lıların bilincinde yarattığı imgeleri açıklamak için ideolojiye başvurmaya gerek bile yoktur. ABD'nin gücü çok boyutludur ve bizim tarihimizde birbuçuk yüzyıldır varlığını sürekli duyurmuştur. Bu güç hem iktisadi hem bilimsel hem teknik hem askeri hem de kültüreldir. Kuzey Amerika'nın gücü gözalıcıdır yani aynı zamanda çekici ve itici olan karşıt bir tepkiyi içerir. İktisadi hayattaki etkisi son derece derin ve çoğu zaman zararlıdır; ve teknik, bilimsel, kültürel, popüler duyarlılık ve özellikte siyasi alanlara da bu yolla girer. Meksika'nın hayatındaki ABD varlığı hiçbir özel irdeleme gerektirmeyen bir tarihsel gerçektir. Bu varlık elle tutulur ve somut bir gerçeklik taşır.

MODERNLEŞME VE PATRİMONYALİZM

Meksika Devleti ve sendikalar arasındaki kaypak ilişki konusundaki gözlemim, bizi Washington'a bağlayan ilişkiye de uygulanabilir. Bununla, salt bir bağımlılık ilişkisine indirgenemeyecek ve belli bir hareket ve pazarlık özgürlüğü veren bir egemenlik bağlantısını kastediyorum. Belli bir davranış serbestisi. Bu serbesti bize son derece dar gibi gözüküyorsa da, SSCB'ye karşı Polonya, Macaristan, Çekoslavakya ya da Küba'nın davranış serbestisine oranla ölçülemeyecek kadar geniştir. Kuşkusuz, siyasi bunalım anlarında ABD elçisinin etkisi, Peloponnez savaşları sırasında Büyük Kral'ın satrapının etkisi kadar önemli ve belirleyici olabilir ve hattâ olmuştur da. Ne var ki on yıldır bu etki günbegün azalmakta. İkili ilişkiler çerçevesinde hükümetlerimiz Kuzey komşumuzun daha az saldırgan tavır-

larından yararlanmayı bilmiştir ve bu konuda bazı gelişmeler gözlenmektedir. Fakat ne yazık ki başka ülkelerle olan ilişkilerimiz için aynı şeyler söylenemez. Haliyle burada Meksika'nın Orta Amerika'da bugün, yani ABD'nin etkisinin azaldığı şu sıralarda (bu yazı Carter'in başkanlığı sırasında kaleme alınmıştır), yapabileceği ve yapması gereken etkiyi düşünüyorum. Çağdışı ve ABD'nin dünya egemenliği zamanlarından kalma tavırlar içine hapsolmuş hükümetlerimiz, Küba'daki Castro rejiminin gerçekte ne olduğunu görmek istemediler. Bu görmek istemedikleri durum, Küba'nın Sovyet emperyalizminin askeri kalesi olmasıdır. Aynı körlükle, Orta Amerika'da demokratik çözümlerin benimsenmesini kolaylaştırmak için Meksika'nın yadsınamaz ahlâki ve siyasi ağırlığını kullanamadılar.

Yüzyılın başında Lenin, Plehanov ve Troçki gibi radikal yazarların tümü Devrim öncesi Rusya'sının tarihleriyle uğraşırken, otoriter devlete karşı burjuvazinin güçsüzlüğünün altını çizerlerdi. Rus kapitalizminin özelliklerinden biri Çarlık Devleti'ne olan bağımlılığıydı. Burjuvazi asla otokrosinin vesayetinden tam anlamıyla sıyrılmayı başaramamıştı. Marksistlere göre, güçsüzlüğü burjuvaziyi tarihi misyonu olan ülkenin modernleştirilmesi işlevini başarmaktan alıkoydu. Bolşeviklerle Menşevikler arasındaki bütün polemik, bu durum karşısında aldıkları değişik uzlaşmaz tavırlardan kaynaklanır. Burjuvazinin zayıflığından başka sık sık unutulan bir başka etken daha vardır: Çarlık Devleti'nin Max Weber'in deyimiyle patrimonyalist bir devlete özgü yapısı, bu yana uygun yöneticileri ve siyasi felsefesi, onun etkin bir modernleştirici olmasını engellemiştir. Bunun sonucunda, patrimonyalist devletin karşısında burjuvazinin güçsüzlüğü, Ekim Devrimi sonrasını belirleyen yadsınamaz etkendir. Otokrasi mirasçısı Sovyet bürokrasisi, kimi Marksistlerce burjuvazinin tarihsel misyonu olan modernleşmeyi sırtlandıysa da, bunun sonucu, hem Menşeviklerin hem Bolşeviklerin tahminlerinin tam tersine gelişmiştir. Mutlakçı iktisadi ve siyasi iktidarların birleşimi, ne burjuva demokratik devrimini ne sosyalizmi vermediği gibi, bir de totaliter bir ideokrasinin yerleşmesine yol açmıştır.

Çok uzak bir örnek gibi gözükse de Rusya'nın durumunu hatırlatmamdaki neden, dolaylı olarak Meksika'nın durumunun özelliklerini aydınlatmasıdır. Yüzyıl başındaki Rusya'da olduğu gibi, Meksikalı aydınların, yönetici grupların ve Aydınlanma düşüncesinden etkilenmiş burjuvazinin tarihsel projesi bir sözcükle dile getirilebilir: modernleşme (sanayii, demokrasi, teknik ve laiklik vb.) yoluyla. Aynı Rusya'da olduğu gibi, Meksika'da da doğmakta olan burjuvazinin görece güçsüzlüğü karşısında modernleşmenin belli başlı itici gücü devlet olmuştur. Son olarak, aynı Rusya'daki gibi, bizim devletimiz de patrimonyal bir rejimin mirasçısıdır: Yeni-İspanya Kral naibliği. Fakat bütün bu benzerliklerin yanında büyük farklılıklar da vardır. İlkin, Yeni-İspanya tarafından kurulan devletle modern devlet arasında,

demokratik, kısa fakat gözardı edilemeyecek bir Cumhuriyet ara dönemi vardır(1867 - 1876). Öte yandan, totaliter devlet, Rus burjuvazisinin kökünü kazırken, köylü ve işçileri egemenliği altına alırken, siyasi muhalefeti ortada kimse kalmayıncaya kadar kırarken, kendini eleştirenleri öldürür ve yeni bir egemen sınıf yaratırken, Meksika Devleti iktidarı sadece milli burjuvaziyle değil, büyük sendikaların yönetici kadrolarıyla da paylaşmıştır.

Yukarda, Meksika hükümetlerinin gerek işçi ve köylü yöneticileriyle gerek burjuvaziyle olan karmaşık ilişkilerine işaret etmiştim. Bu karmaşık karakter, öncelikle özel sektör ve kamu sektörü arasındaki çekişmelerle belirlenen istikrarsız ortaklıklar da ortaya çıkarır. Bütün bunlar, tüm farklılıkları içeren hayati bir farklılıkla özetlenebilir. Rusya'da asıl devletin Parti olmasına karşılık, Meksika'da Devlet özgül öge, Parti de onun kolu ve aracıdır. Demek ki, Meksika'daki rejim bir demokrasi olmasa da, totaliter bir ideokrasi de değildir.

Meksika Devlet'inin bir önemli karakterini daha vurgulamam gerekiyor. Modernleşmenin belli başlı yürütücüsü olmasına rağmen, kendisi tam anlamıyla modernleşememiştir. Birçok özelliği açısından ve kamuyla olan ilişkilerinde, bizim devletimiz gene ve hâlâ patrimonyalisttir. Bu tip bir rejimde, yönetimin başı —kral ya da başkan— devleti kendi özel mülkü sayar. Bu yüzdendir ki memurlar ve hükümet personeli, bakanlardan kapıcılara, adli memurlar ve senatörlerden kavaslara; anonim bir bürokrasi olmaktan çok, ailevi, dostluk, ahbaplık, hemşerilik ve diğer kişisel etkenlerle belirlenen koca bir aile görünümündedir. Patrimonyalizm, özel yaşantının, kamu yaşantısının içine yerleştiği bir durumdur. Bakanlar kralın yakınları ve hizmetkârlarıdırlar. Bu nedenle bütün saray erkânı aynı kutsal mekânda tapınsa da, patrimonyalist rejimler birer ortodoksi olup çıkmazlar ve bürokratikleşmezler. Bunlar kiliselerin tersidirler ve bu yüzden katolik kilisesi ve komünist partisi gibi bütünlerin içerilerinde meydana gelenin tersine, hanedan içi ilişkiler ideolojik değil kişiseldir. Siyasi ve dini bürokrasilerde, hiyerarşik düzen kutsaldır ve hazırlık törenleri, acemilik ve çıraklık kurumları, hizmetseverlik, işbilirlik, itaat gibi nesnel kurallar ve değişmez ilkelerle belirlenir. Patrimonyal rejimde, son kertede önemli olan Kral ve yakınlarının arzusu ve iradesidir. Meksika devletinde, kimsenin çözmeye dahi yeltenmediği büyük bir çelişki vardır: teknokratlar; yöneticiler ve profesyonel bürokrasi kamu yönetiminin avantaj ve risklerini kâh Başkan'ın ahbapları, yakınları ve gözdeleriyle kâh Başkan'ın bakanlarının ahbap, yakın ve gözdeleriyle paylaşır. Meksika bürokrasisi moderndir, söylemi ülkenin modernleştirilmesidir ve değerleri modern değerlerdir. Karşısında yer yer muhalif ya da ortak kişisel bağlarla bağlı bir ahbaplar, akrabalar ve gözdeler kitlesi yer alır. Bu saray erkanı her altı yılda bir, yani yeni bir başkan ikti-

dara geldiğinde yenilenir. Hem kurumları, hem özgün ideolojileri ve istihdam edilme biçimleri bakımından bu saray erkanı modern değil, patrimonyalizm artığıdır. Saray erkanının teknokrat bürokrasiyle arasındaki çelişki devletin işleyişini durdurmazsa da, zorlaştırır. Devlet içerisinde iki siyaset yoktur, sadece siyaseti iki türlü anlama biçimi, iki çeşit duyarlılık ve ahlâk vardır.

Hem İngiltere hem Fransa'da modern rejimler ilk anlarından itibaren yeni burjuva devletine uygun ve XVII. ile XVIII. yüzyıllarınkilerden kesinlikle farklı bir bürokrasi yaratmak için çaba harcamışlardır. Daha doğrusu, Norbert Elias'ın harika bir biçimde gösterdiği gibi XIX. ve XX. yüzyılların Batı bürokrasileri mutlakiyetçi rejimlerin saray kökenli bürokrasileriyle sürekli savaş durumunda olan **tiers-etats** ve «kıyafet asilleri» içinden çıkmıştır. Yeni bürokrasi, kaynağı, çalışma yöntemleri, hiyerarşi ve ahlaki değerleri açısından patrimonyalizmin tersidir. Hukuktan iktisada, hukuki mantıktan özel girişim mantığına varan evrimi burjuvazininkine eşdir. Devlet işlerinin yürütülmesinde yeni bürokrasi böylece özellikle nicel, iktisadi rasyonaliteyi kural olarak kabul ettirmeye çalışmıştır. Fakat bu istek imkan dahilinde değildir, çünkü devlet bir şirket değildir. Bir ulusun kazanç ve kayıpları muhasebe kurallarıyla hesaplanamaz. Bu, burjuva liberal devletin hiç bir zaman çözemediği bir çelişkidir. İdare açısından burjuva demokratik toplumların bürokrasileri sadece eskinin mutlakiyetçi iktidarlarına değil, günümüzün totaliter devletlerine göre de karşılaştırılamayacak ölçüde üstün olmuşlardır. Eklemek gerekir ki, bu bürokrasiler sadece etkin değil, daha insani ve hoşgürülüydüler; fakat profesyonel ve ahlâki açıdan gözlenen bu üstünlük idareden siyasete geçildiğinde başarısızlığa dönüşür. Ve bu özellikle uluslararası ilişkilerde gözlenir.

Burjuva demokrasilerinin siyasi iktidarsızlıklarının örnekleri saymakla bitmez. Hitler'in karşısındaki tavırları olağanüstü bir tutarsızlık ve körlük karışımından ibarettir. Önce, taviz vermez tavırları ve bencillikleri Nazizmin doğmasına önayak olmuş, sonra sırasıyla, hesap ve ödleklikler sonucu diktatörün suç ortağı durumuna gelmişlerdir. Stalin karşısındaki siyasetleri ise hiç de daha açık görüşlü olmamıştır. Aynı sadakatsiz ve dar görüşlü gerçekçilik, şimdiki Yeni ve Eski Dünya'ların satraplık ve diktatörlük karşısındaki tavırlarını da belirler. Sadece fırsatçılık, bu zaaf ve tutarsızlıkları açıklamak için yeterli değildir. Uçurum katılımsaldır ve bunun neden böyle olduğunu yukarıda gösterdim: Devlet ne bir fabrika ne de bir işyeridir. Tarihin mantığı nicel değildir. İktisadi rasyonalizm, harcamayla üretim, kazançla yatırım, tasarrufla iş arasındaki ilişkiye bağımlıdır. Devletin rasyonalizmi ne yarar ne kazanç, ama iktidardır; iktidarın ele geçirilmesi, korunması ve yaygınlaştırılmasıdır. İktidarın ilk örneği **(archetype)** iktisatta değil savaşta yatar; sermaye-iş arasındaki polemik ilişkide değil, ko-

mutan-erat arasındaki hiyararşik ilişkide yatar.[5] Böylece, siyasî ve dinî bürokrasilerin modeli milisten başka bir şey değildir: Cizvit topluluğu ve komünist partisi gibi...

Meksika Devletinin özel yapısı, birbirleriyle sürekli iletişim ve alış veriş içinde olmalarına rağmen birbirlerinden üç grubun varlığıyla ortaya çıkar. Bunlardan ilki, az çok istikrarlı, teknisyen ve idarecilerden kurulu, demokratik batı toplumlarının bürokrasilerinden esinlenerek oluşturulmuş bir yönetim bürokrasisidir. İkincisi, XVII. ve XVIII. yüzyıl saray topluluğunun mirasçısı, ahbap, gözde, yakın ve naiplerden kurulu ayrıtürden (heterojen) grup; üçüncüsü ise, siyaset profesyonelleri, çıkar, hizip ve kişi ortaklıklarından oluşan, PRI'nin siyasi bürokrasisidir. Bu sonuncusu, genellikle parasız, üniversiteden ve yüksekokullardan yeni mezun ihtiraslı gençlere büyük bir toplumsal hareketlilik kanalı ve geniş bir arkadaşlık ortamı sağlar. PRI bürokrasisi geleneksel siyasi parti ile, Tanrı'nın ve Tarih'in milisleri gibi hareket eden ve bir ortodoksluğun bayrağı altında militanlık yapan bürokrasiler arasında yer alır. PRI terörist değildir ve ne insanı ne de dünyayı değiştirmek ister: sadece kendini kurtarmaya yönelir. Bu yüzdendir ki, hep kendi içinde reform yapar. Öte yandan da bilir ki, kendi kendini yenilemesi ülkenin yenilenmesinden ayrı tutulamaz. Tarih'in 1968'den bu yana Meksika'ya sorduğu soru, sadece Devlet'in PRI'siz hükümet edip edemeyeceği değil, biz Meksikalıların kendimizi PRI olmadan yönettirip yönettiremeyeceğimiz sorusudur.

MASKE VE SURAT

Siyasi reform (Meksika hükümetinin çoğulculuğu başlatmak üzere yaptığı girişimler böyle adlandırılıyor) konusu için küçük bir çıkma yapmaya değer. PRI bir gereksinimden doğmuştur; bu, Porfirio Diaz'ın devrilmesinden sonra, savaşlar ve kargaşa ortamından ayakta kalan askeri şeflerin aralarında kavganın, devrim sonrası rejimin sürekliliğini tehlikeye sokmasını engellemektir. Bu partinin özü, gerçek bir demokrasi ile, Latin Amerika'nın başka ülkelerinde olduğu gibi, bir askeri diktatörlük arasındaki uzlaşmadır. Meksika devriminden sonra kurulan rejim, meşruiyeti uzun yıllar kimse tarafından yadsınmadan yaşadı. Yüzlerce öğrencinin katliyle doruğuna ulaşan 1968 olayları,[6] yarım yüzyıldır aralıksız süren ve artık

5 **La Société de Cour** (Paris, 1974).

6 1968'de Paris'teki olaylardan hemen sonra, Meksika'da büyük bir öğrenci ayaklanması oldu. Bu öğrencilerin istekleri, eğer bir tek sözcükle özetlenecek olursa, demokratikleşme idi. 2 Ekim günü ordu zorla bir öğrenci toplantısını dağıttı ve burada ikiyüzden fazla insan öldürüldü.

çürümüş olan iktidarın meşruiyetini önemli ölçüde yıktı. 1968'den beri, Meksika hükümetleri, çelişkiler içinde, yeni bir meşruiyet aramaktalar. Eski meşruiyetin kaynağı (rejim sürekli kendisini, sadece devrimci şeflerin sürdürücüsü olarak değil, aynı zamanda da bunların mirasçısı olarak gördüğü için), bir yandan tarihsel ya da daha doğrusu jeneolojik idi. Öte yandan ise, seçim sonuçlarının görünüşte yasal olması bakımından anayasaldı. Oysa, rejimin aradığı yeni meşruiyet başka parti ve başka siyasi projelerin tanınması, yani çoğulculuk üzerine kuruldu. Bu, demokrasiye doğru atılmış bir adımdır.

Uzun vadede, eğer doğmadan ölmezse siyasi reform, Meksikalıların Bağımsızlık'tan bu yana sürekli askıya alınan, ülkenin gerçek bir modern demokrasisi haline getirilmesi rüyasını gerçekleştirecek. Ne var ki, kısa vadede bir kaç yasal önlemin bir toplumun siyasi yapısını değiştirmek için yeterli olacağı konusunda kuşkucu olmamak elde değil. Gerçekten de kendi kendimize sormamız gereken ilk soru şu: PRI'nin egemenliğine karşı çıkacak siyasi partiler hangileri? Eğer yıllardır seçim komedisinde kuklalık eden uyduruk partileri bir kenara bırakırsak, PRI'nin ciddi rakibi PAN olmuştur. Milliyetçi, katolik ve tutucu olan bu parti, adının da gösterdiği gibi (Milli Hareket Partisi) kuruluşundan itibaren Maurras ve **Action Française**ci[7] eğilimlere yakındır (bu hareketin kralcı ve yahudi düşmanı tavırları hariç). PAN seçimlerde, kimi zaman da pek yasal olmadan, sürekli kaybeden olmuştur. Burada, PRI'nın iktidarı elde etmiş bir parti olmadığını unutmamak gerek. Bugüne dek sadece bir kaç kişi PRI'nin seçimleri sürekli kazanmasından endişe duymuştur. Bu vurdumduymazlık, niçin ne PAN'ın ne de soldan sağa başka muhalefet gruplarının bir milli muhalefet hareketi oluşturamadıklarını açıklar, Meksika halkının hoşnutsuzluğu, siyasi olarak değil, katılmama ve kuşkuculukla kendini gösterdi. Bugün rejim çoğulculukta yeni bir meşruiyet aramaktadır ve durumun yeniliği burada yatmaktadır. Fakat; Meksika siyasi sisteminin bunalımı, resmi partiye karşı hoşnutsuzluğu kendi tarafına çekmeyi başaramayan PAN'a yaramadı. Tam tersine: PAN bugün on beş yıl öncesine oranla daha da zayıf. Üstüne üstlük, içindeki çekişmelerden ötürü bir kişilik bunalımı geçirmekte. Otoriter ve Maurrasçı eğilimlerini unutmak istemesine rağmen, hıristiyan demokrat bir parti haline gelemedi. Ya öteki partiler?

Meksika Komünist Partisi kuruluşu elli yıldan öteye uzanmasına rağmen yani PRI'den de eski olmasına rağmen, işçiler arasındaki nüfuzu nere-

7 Charles Maurras (1868-1952), yazıda adı geçen **Action Française** adlı hareketin başkanı ve kurucusudur. Aslında **Action Française** 1908-1944 arası çıkan bir günlük gazetenin adıdır. Bu gazetenin etrafında oluşan demokrasiye açıkça karşı ve milliyetçi harekete **Action Française** denmiştir. Maurras 1945'te Nazilerle işbirliği yaptığından dolayı müebbet hapse mahkum olmuştur. (Çevirmenin notu)

deyse hiç olan küçük bir topluluktur. Fakat, bir kaç öğrenci grubunu ve özellikle de bir çok ücretliler ve öğretmenler sendikasını denetimi altına almış olmasından ötürü üniversitelerde güçlendi. Meksika Komünist Partisi bir Üniversite partisidir ve Marx'ı mezarında hoplatacak bu çelişki ,stratejik bir yeri ele geçirmenin bir işaretidir: Çünkü üniversiteler ülkenin duyarlı noktalarıdır. Kısa bir zaman önce İtalyan, İspanyol ve Fransız komünist partilerini örnek olan ve cesaretlenen Meksika Komünist Partisi demokratik çoğulculuk yanlısı olduğunu ilan etti. Ama Leninci «demokratik merkeziyetçilik»ten de vazgeçemedi. Bu değişiklik bir bakıma Stalinist geçmişinin bir özeleştirisi haline gelmekte. Fakat ne yazık ki, bu eleştiri açıklıktan uzak, çok çekingen, boşluk ve tereddütlerle dolu bir eleştiri oldu. Meksika Komünist Partisi'nin yakın zamandaki birçok bildiri ve gösterilerde, Avrupa'daki üç büyük komünist partisinden en tutucu ve merkeziyetçi olan Fransız Komünist Partisi'nin tavırlarına yakın görünmesi dikkate değer bir nokta. Meksika'daki durumun bir başka üzelliği de, Meksika Komünist Partisi'nin bu evriminde solcu aydınların etkisinin olmamasıdır. Herkes bilir ki, Avrupa komünist partilerinin iç evrimleri, büyük bir bölümü itibariyle, muhalif aydınların eleştirileriyle gerçekleşmiştir. Meksika'da Jose Revueltan ya da Edouardo Lizalde gibi bir kaç istisnanın dışında Marksist aydınlar, «tarihsel sosyalizmin» Stalin'den Brejnev'e çelişkilerle dolu evriminin yaratıcılıktan yoksun ve sadık şakşakçıları olmuşlardır.

Seçmenlerin orta sınıftan gelmemesine, ülkenin orta bölgesindeki fakir köylülerden oluşmasına rağmen, bir başka parti olan Meksika Demokrat Partisi, PAN'ınkilere benzer yerlerden kaynaklanır. Meksika Demokrat Partisi gerçek bir ahâli (pleb) partisidir. İçinde neyin faşist ideolojinin ürünü, neyin devrimci köylü hareketlerine özgü geleneksel istekleri dile getiren bir düşüncenin ürünü olduğu pek açık olmayan milliyetçi, dinci, popülist bir kuruluşun, Sinarşist[8] Milli Birlik'in sürdürücüsüdür. Sinarşistlerde köylü ayaklanmaları geleneği çok yaygın bir görünümdeydi. Bu tür başkaldırılar, zaten, XVII. yüzyıldan bu yana Meksika tarihinin sürekli özelliklerinden biri olmuştur. Bu parti, içinde aynı zamanda dini biraderliği, faşist falanji ve devrimci köylü ayaklanmasını barındıran garip bir karmaşadır. Aynı PAN gibi, bu parti de bir kişilik bunalımı yaşamakta ve yeni demokratik görünüşünü tanımlamayı pek beceremektedir. Ne var ki, hem fikir hem para açısından zayıf bir parti olmasına rağmen köylü ve fakir orta sınıf üzerinde belli bir etkisi vardır. Bu adını andığımız üç partinin de ortak yani otoriter geçmişlerini unutma çabasıdır. Fakat, Mauarras'ların, Mussolini'lerin ve Stalin'lerin gölgelerini henüz silip atamamışlardır.

En dalgın okur bile bu panoramadaki iki büyük eksiğin farkına varacak-

8 Sinarşist: birkaç kişi, kurum ya da topluluğun ortaklaşa yönetimi (Çevirmenin notu).

tır. İlkin, ABD'deki Cumhuriyetçi Parti ya da İngiltere, Fransa, Almanya ve İspanya'daki muhafazakar partileri benzer bir muhafazakar parti; sonra da işçiler, aydınlar ve orta sınıf üzerinde etkili gerçek bir sosyalist parti. Bu sonuncu siyasi boşluk gerçekten üzücüdür ve Meksika'nın olsun Latin Amerika'nın olsun en önemli eksikliklerinden birini tüm keskinliğiyle gözler önüne sermektedir. Bu, demokratik sosyalist bir geleneğin eksikliğidir. Siyasi reformun hazırladığı çoğulculuk, bu az önce sözünü ettiğimiz ve demokratik sıfatını çok zor hakeden küçük azınlık partilerinden mi oluşacak? Bu çoğulculuk çözümünün, rejimin meşruiyet bunalımını hafifleteceği yerde daha da zorlaştırması muhtemeldir. Eğer durum böyle olursa, PRI'nın zayıflama süreci daha da hızlanacak ve devlet, dağılmamak için PRI gibi siyasi bir bürokrasiye değil, B. Meyer'in belirttiği gibi[9] başka bir toplumsal güç olan askeri bürokrasiye sırtını dayamak durumunda kalacaktır. Bunun yanı sıra başka bir çözüm daha vardır, o da PRI'nın bölünmesidir. Ne var ki, Meksika siyasi sınıfı bu çözümü ancak korkarak hesaba katmaktadır. Belki de PRI'nin sol kanadı başka güçlerle birleşerek gerçek bir sosyalist partinin özünü oluşturabilir.

Siyasi reform, Meksika'nın en akıllı adamlarından biri tarafından hazırlandı, bu kişi üstelik açık görüşlü ve gerçek bir aydındır. Ne varki, gördüğümüz gibi, bu projede Juares ve 1857 liberallerinden günümüze dek aydınlarımız ve devlet adamlarımızın girişimlerini engelleyen duvarla karşı karşıyadır. Bu, ne taştan bir duvar, ne düşünce, ne çıkar duvarı, sadece bir boşluk duvarıdır. «Düşünce ile gerçek, hareketsizlikle hareket arasına düşer gölge.» Meksika acaba, kırık putlarla, kemirilmiş aziz ve azize resimleriyle dolu Eliot'un şiirinde olduğu gibi «Bir ölü toprak, kaktüs toprağı» mıdır?[10] Acaba sadece **nopal**in[11] etrafında mı dönüp duruyoruz boşuna?» Fakat bu **nopal,** bizim mitologyamızda ölüler beldesinin değil, tersine Mexico Tenochtitlan'in şanlı bitkisidir, kanlı meyvaları da güneş ilkesiyle «hayati su»yun birliğini temsil eder. Belki gittiğimiz yolda yanıldık; belki çıkar yol kökene dönüşte.

Siyasî reformu hemen eleştirmiyorum. Tüm sınırlamalar karşısında dahi yararlı olduğu ortada. Derinleştirilmesi ve demokratikleştirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bunun için partiler düzeyinden, duygular, köy, mahalle ve grupların gerçek ve özel çıkarları düzeyine inmek gerek. Siyasî reform açısından «kökene dönüş», reformu halkımızın geleneksel uygulamalarının içine yerleştirecek girişimler demektir. Bu uygulama ve gelenek-

9 «Technocrates en uniforme: l'Etat symbiotique», **Critique,** Ağustos-Eylül 1978.

10 T.S. Eliot, **The Hollow Men.**

11 Aztek dili kökenli İspanyolca sözcük. Türkiye'nin Ege kıyılarında dikenli meyveleri olan kaktüse verilen ad. (Çevirmenin notu)

ler yıllarca susturulmuş ve görünüşte demokratik, fakat aslında soysuzlaştırıcı soyutlamalar olan yasal yapılarca ikinci plana itilmiş olmalarına rağmen hâlâ canlıdırlar. Toplumsal birlikteliğin bir çok biçiminde ve özellikle de kamunun belleğinde yaşamaktadırlar. Burada örneğin, küçük köy ve toplulukların kendiliğinden gelişen demokrasilerini, küçük grupların özyönetimlerini, Yeni-İspanya'nın belediyeciliğini ve başka geleneksel siyasi yapıları kastediyorum. Sanırım bunlar, ülkemiz için mümkün bir demokrasinin kökleri. Fakat siyasi reformun gerçekten halkımıza yararlı olabilmesi için, devletin kendi kendini yenilemekle işe başlaması gerekir. Eğer demokrasi çoğulculuğa eşit bir kavramsa, ilk amacın adem-i merkeziyetçilik **(décentralisation)** olması gerek. Bu mümkün mü? Az önce sözünü ettiğim geleneksel işleyişlerin yanında, en az onlar kadar geleneksel bir işleyiş de merkeziyetçiliktir. Meksika'da, İzcoatl'dan beri, gerçeklerin gerçeği **merkezi iktidar**dır.[12] Liberallerin ve XIX. yüzyıl federalistlerinin başarısızlıklarına neden olan engel, işte bu engeldir. Öte yandan bürokrasi merkeziyetçilikle eşdeğerdedir ve Meksika Devleti tüm öteki XX. yüzyıl devletleri gibi bürokratik bir devlet olma eğilimi taşıyan bir devlettir.

Eğer siyasi partilerin konumları Meksika'nın karmaşık modernliğinin simgelerinden biri ise, diğeri de rüşvet ve makamı kötüye kullanmadır. Bu olayı anlamak, patrimonyalizm'in sürekliliği çerçevesine oturtulursa daha basittir. Avrupa'nın bütün saraylarında, XVII ve XVIII. yüzyıllar boyunca memuriyetler satılmış ve bir nüfuz ve kollama siyaseti süregelmiştir. İspanya'da Habsburg'lardan Maria Anna'nin egemenliği sırasında, kraliçenin gözdesi Don Fernando Valenzuela (Saray'ın Rasputin'i), hazinenin zorda kaldığı bir sıra kâhinlere, Aragon, Yeni-İspanya, Peru ve Napoli kral naipliklerinin en fazla parayı verene satılmasının meşru olup olmadığını danışmaya karar vermiştir. Ve teologlar, ne dinî ne beşerî yasalarda böyle bir kararın verilmesini engelleyen bir şeye rastlanmadığını belirtmişlerdir. Yabancıları olduğu kadar, bizleri de son derece şaşırtan Meksika kamu idaresinin bu soysuzluğu, aslında, İspanyol din adamlarının tavrından ortaya çıkan o düşünce tarzının günümüzdeki tezahüründen başka bir şey değildir. Özel hayatları konusunda hiç bir şey söylenemeyecek, mahalle ve evlerinde ahlak timsali olan bu idareciler kamu malını kendi çiftlikleriymiş gibi kullanmaktan çekinmezler. Aslında bu, ahlâksızlık değil, başka bir ahlâkın gizli gücüdür: Çünkü patrimonyalizmde kamuyla kişi, aile ile devlet arasındaki ilişki özellikle belirsiz ve kaypaktır. Herkes evinde kral olduğu ölçüde krallık bir ocak, ulus da bir aile görünümündedir. Eğer devlet Kral'

12 Mexico-City kentinin önemi, Aztek kralı İzcoatl (1428-1440)'in iktidarı sırasında belirir. Aztek merkeziyetçiliği, İspanyol merkeziyetçiliği ve bugünkü Meksika merkeziyetçiliği tarafından sürdürülmektedir.

in mülküyse, onun akraba, eş, dost, hizmetkâr ve gözdelerinin mülkü konumunda değil de nedir? İspanya'da, dikkat edilecek olursa, başbakana **Privado**[13] denir.

Meksika Devletinde egemen olan bu patrimonyalist saray ahlâkı, eksik kalmış modernliğimizin bir başka örneğini oluşturur. Ülkemizde, en alt katmanlardan (köylülük ve onun dinî-ahlâkî inançları) orta sınıf ve bürokrasi katmanlarına kadar bu modern ve arkaik tavırlar insanı umutsuzluğa götüren bir beraberlik içindedirler. III. Charles'ın naiplerince, XVIII. yüzyıl sonunda başlatılan Meksika modernleşme süreci, günümüzde halen yarı yarıya gerçekleştirilebilmiş ve Meksikalıların bilinçlerini sadece yüzeysel bir biçimde etkisi altına alabilmiş bir süreçtir. Aşk, ölüm, arkadaşlık. mutfak, eğlence konularındaki gerçek davranışlarımız da modern değildir. Kamu ahlâkımız için, Meryem Ana'ya olan sevgimiz ve Başkanımızı algılama biçimimiz için de böyledir. Niçin? Başka yazılarımda bu soruyu yanıtlamaya çalıştım. Burada sadece şunu tekrarlamakla yetineceğim. XVIII. yüzyılın sonundaki bunalım ve sonucu olan Bağımsızlık ile İspanya'dan koptuk. Bundan sonra değişik modernleşme yolları tuttuk. Ve bunların hepsi boş çıktı, ama bizi de soysuzlaştırmaktan geri kalmadılar. Robespierre ve Bonaparte, Jefferson ve Lincoln, Auguste Comte ve Marx, Lenin ve Mao maskeleri: Eğer tarih tiyatroysa, bizimkisi, orada burada, isyan ve başkaldırmanın patlamasıyla kesintiye uğramış bir maskaralık olmuştur. Tüm geçmişler gibi hayal ürünü bir geçmişe dönüşü öğütlemiyorum, ne de bizleri boğan bir geleneğin hapishanesine geri dönmeyi öneriyorum. Bana kalırsa, tüm diğer Lâtin Amerika ülkeleri gibi Meksika'da kendine özgü bir modernliği bulmalı. Bir bakıma da yaratmalı. Fakat bu yaratıcılık, halkımızın yaşama, ölme, üretme, tüketme, çalışma, eğlenme gelenek ve göreneklerinden kaynaklanmalı. Bu, uygun tarihsel ve toplumsal bir konjoktürden öte, olağanüstü bir gerçekçilik ve en az onun kadar da yaratıcı bir imgelem gerektiren bir iştir. Burada hatırlatmama gerek var mı bilmiyorum, sanatta olduğu kadar siyasette de yaratıcılık hep bir ön irdeleme ve eleştiri çalışmasıyla hazırlanmıştır. İşte, sanıyorum, kuşağımıza ve ondan sonrakine düşen görev budur. Fakat biz Latin Amerikalı yazarlar, toplumlarımızın, onların tarihlerinin şimdilerinin eleştirisini yapmaya soyunmadan önce, kendi özeleştirilerimizden işe başlamalıyız. Ve öncelikle basit ve basitleştirici ideolojilerden kendimizi arındırmalıyız.

İspanyolca aslından Fransızcaya çeviren
Jean-Claude Masson
Fransızcadan Türkçeye çeviren Cengiz Aktar

13 Yakın ya da gözde anlamına gelir.

Toplum ve Bilim 25/26 Bahar - Yaz 1984, 133 - 148

Eleştiri

Tanrı'nın Hikmetinden Sermayenin Hikmetine: Wallerstein Tarihi'nin Bir Eleştirisi

*Ahmet İnsel**

«Kapitalist dünya ekonomisinin gelişlmi, sınıflar, etnik/milli gruplar, haneler **(household)**, devletler gibi modern dünyanın öemli kurumlarının ortaya çıkmasına yol açar. Bütün bu yapılar, kapitalizmden önce değil, kapitalizmden sonra oluşurlar. Bu yapılar kapitalizmi doğurmamışlardır, kapitalizm bunları doğurmuştur».[1]

Immanuel Wallerstein birkaç cümlede modern tarihin oluşumunu işte böyle anlatır. Kapitalizmin sistem olarak yerleşmesini kesintisiz bir süreç olarak değil de, tarihin belli bir döneminde meydana gelen özel bir kopuşun ürünü olarak ele almak, Wallerstein'ın genel sorunsalını oluşturur. Bu anlamda Wallerstein Marksizmin egemen yorumu ile çatışmalı bir diyalog içindedir. Wallerstein bu diyalogta, temel sorun olarak toplumsal kurumların tarih içindeki konumlarını ön plana çıkarır. Gerçekten de, Marksizmde

* Paris IV Üniversitesi öğretim üyesi

1 I. Wallerstein, «Les Etats dans le vortex institutionnel de l'économie-monde capitaliste» **Revue internationale des Sciences Sociales,** Cilt 32, Sayı 4 (1980), s. 799.

genel olarak egemen olan tarihin çizgisel evrimi anlayışı, kapitalist üretim tarzında varolan kurumların tüm tarih içinde, en azından bilkuvve varolduğu inancını geliştirmiştir. Engels'in **Devletin, Özel Mülkiyetin ve Ailenin Kökeni** kitabı bu Avrupa-merkezli tarih anlayışını iyice pekiştirmiştir. Böylece Orta Anadolu, Hitit köy yerleşimleri, 12. yüzyıl Orta Anadolu köylüsü, 20. yüzyılda Detroit sanayii havzasının işçileri ve bir avuç kalmış pigme kabileleri evrensel bir altyapı anlayışıyla oluşan tek bir ekonomi bilgisinin ışığında incelenirler. «Tarih-ötesi» emek-değer kavramının büründüğü çeşitli hallerden başka bir anlamları yoktur bu tarihi toplumsal biçimlerin.

Marksizm, kapitalizm dışında kalan, kapitalist üretim tarzını incelerken kullandığı kavramların ışığında anlamaya uğraşırken Marx'ın öğretisine (en azından bunun egemen yorumuna) sadıktır. Marx'ın kendisi de, Darwin'in evrimci şemasını tartışmasız kabullenerek, maymunun anatomisini anlamak için insanın anatomisinden hareket etmek gerektiğinin altını çizmemiş midir?

Wallerstein Marksizmin bu evrimci ve çizgisel tarih anlayışını ters çevirmeye niyetlidir ve bu, ilk bakışta, girişimini düz Marksizmin monoton ilahilerinden yorulmuş kişiler gözünde çekici kılar. Ama ne var ki. biraz daha ciddi incelenince, Wallerstein'in ters çevirme eyleminin, Marksizmi ters çevirmek bir yana onun en ekonomist yorumunu had safhasına götürdüğü görülür .Sonuç olarak, Marksizmin toplumları sınırlı da olsa anlatabilme kabiliyetini de kaybettiği, iktisadi çıkarların her şeyi yoğurup şekillendirdiği soğuk ve teknokratik bir tarih vücut bulur.

Dünyanın tüm düzen ve hiyerarşisini elinde tutan bir dünya burjuvazisi Wallerstein tarihinin eksenini oluşturur. Bütün dünyanın toplumsal oluşumunu bir çekirdekten izah etme sevdası olan yazarın elinde, bu denli büyük ve iddialı girişimi sürdürebilmek için yararlanacağı bir tek bu metafizik dünya burjuvazisi kavramı vardır. Kaldı ki, bu yazıda göstermeye çalışacağımız gibi, devlet, sosyal sınıflar, haneler ve milletlerin kapitalizmle gökten zembille indiğini savunan Wallerstein, nedense bütün kuramsal modelini zımnen üstüne oturttuğu pazar ekonomisinin aslında kapitalizm tarafından yaratılması fikrine hiç iltifat etmez. Daha ileri gidelim, iktisadi çıkarların Batı toplumlarında belirleyici rol oynamalarını kapitalizmle eşzamanlı olarak ele almak, ne hikmetse, Wallerstein tarihinin ters çevirme operasyonu dışında kalır.

Wallerstein'e göre, modern zamanların kurumları, 16. yüzyıldan itibaren Batı'da giderek güçlenmeye başlayan yeni bir **sistem**den kaynaklanır. Bu sistemin adı **dünya ekonomisi**dir. Vergiye dayalı imparatorluklarla karşılaştırıldığında, bu yeni sistem «artığa değişik ve daha kârlı bir şekilde

el koyulması tarzı» getirir.[2] Gücü ve dinamiği bundan kaynaklanan bu yeni düzene kıyasla «siyasal imparatorluk», **«ilkel bir iktisadi egemenlik biçimi»** olarak ortaya çıkar. İmparatorluklar dönemini **ilkel** iktisadi egemenlik olarak vasıflandırması, Wallerstein'in ters çevirme operasyonunu hangi eksen üzerinde yaptığını hemen gözler önüne serer. Dünya tarihi, iktisadi egemenliğin örgütlenmesi tarihidir. Tarihin ekseni iktisadi egemenliktir. Dolayısıyla, Wallerstein'in kimi kurumların yok olmaları, diğerlerinin de ortaya çıkışları ile kesintili bir gelişim gösterdiğini iddia ettiği tarih, aslında bir açıdan kesintisiz ve çizgisel tek bir tarihtir. Zamanın tarih olduğundan beri varolan iktisadi egemenlik, işte bu ters çevirme operasyonunun değişmeyen eksenini oluşturacaktır.

Böylece Wallerstein, ilk insanlardan bugüne kadar süregelen zamanı bir tarih felsefesi çerçevesinde anlatma çabasında olanlara, istemeden çok sınırlı bir katkıda bulunmaktadır. İktisadın ne zaman ilk. ne zaman son kertede belirleyici olduğunu araştıran ekonomist tarih felsefesine aslında katkı yapma iddiasında da değildir. Wallerstein'in sorunu, iktisadın her durumda belirleyici olduğunu hiç düşünmeden kabullenip, alelacele bir dünyasal evrim **modeli** kurmaktır.

Tarih felsefesi gerekli midir, zararlı mıdır tartışmasının yeri bu kısa yazı değil. Ama en azından şunu belirtmek gerekir ki, diğer tarih felsefelerinin zengin ve renkli içeriğinden yoksun, insanları iktisadi nesneler olarak gören, tarihi bir iktisadi olaylar tarihine indirgeyen renksiz ve ruhsuz bir tarih felsefesinin fakirleştirici içeriği de, Wallerstein'in iddialı girişimini besleyecek çapta değildir.

Wallerstein'in yaklaşımının incelenmesine metodolojik bir sorunu belirtmekle başlayalım. Eğer analizin iskeleti, temel yapısı iktisadi egemenlik gibi hiç değişmeyen bir kategori etrafında kurulmuşsa, incelenen nesnenin tarih içindeki hareketi nasıl kavranılacaktır?

Bu sorunu çözmeye koyulan Wallerstein, hızlı bir el çabukluğuyla sorunu hemen kurumlar konusuna getiriverir. Böylece kendisini altyapı-üstyapı cambazlıkları için müsait bir alana çeker. Bu durumda sorunun ortaya konuluşu da elbette değişir. Artık sorun «hareketli bir gerçeğin», uzun bir tarih döneminde ve elde sadece bir kavram varken, nasıl anlaşılabileceğidir. Hakkını vermek gerekir, Wallerstein en azından bazı soruları sormasını iyi bilir. İyi cevap verebildiği ise şüphelidir. Örneğin, yukarıda ifade edildiği şekliyle sorun metod açısından gerçekten önemlidir. Marksizmin «bilimlerin bilimi» tarihin bilimi olduğu iddiasını oldukça zorlayacak bir sorudur bu. Ama ne var ki, Wallerstein'in bulduğu çözüm ise maalesef soru-

2 I. Wallerstein, **Capitalisme et èconomie-monde** (2 Cilt, Paris, 1980), Cilt 1, s. 20.

nun anlamlı içeriğinin çok gerisinde kalır. Araştırma konusu olan gerçeği iyi tecrit edebilmek için bir metod önermekle işe başlar: Büyük ölçekli ve uzun vadeli, fakat aynı zamanda da «tarihdışı ve evrenselleştirici soyutlamalara» düşmek tehlikesini savuşturabilecek kısalık ve küçüklükte geçici bütünler kurmak ilk merhaledir.[3]

Hem büyük ölçekli ve uzun vadeli, hem de küçük ve kısa vadeli olacak bu bütünler her halde bir «orta doğru»dan başka yerde kurulamazlar. Bu «orta doğru»nun zaman ve genişlik boyutlarını belirleyecek hiçbir somut ölçüt teklif etmez Wallerstein. Dolayısıyla tüm teklifler hem doğru, hem yanlıştırlar. Sadece Wallerstein'ın tasvir veya ispat etmek istedikleri bu «orta doğru»yu tanımlayabileceklerdir. Artık üstadımız, bir tek kendisinin bildiği, bir tek kendisinin doğrulayıp, yalanlayabileceği bir metoda sahiptir. İspat etmek istediği fikirlere bağlı olarak, zaman ve mekan genişleyip, daralacaklardır. Herhalde bir araştırmacı için bundan daha keyifli, bundan daha rahat bir metod düşünülemez. Artık yapılacak bir tek şey kalmıştır. dünyanın merkezine oturup, tarihi yeniden yazmak.

Tarihi yorumlarken illa şaşmaz ölçü aletlerinin kullanılacağı «bilimsel» bir uğraş yapılmalıdır diye bir iddiamız yok. Bütün bu kolaylıklarına, aldığı başdöndürücü kestirmelere rağmen, eğer Wallerstein'in tekliflerinin açıklayıcı değeri olsaydı, görüş ufkumuzu genişletebilseydiler, yukarıdaki eleştirinin pek bir anlamı olmazdı. Eğer bütün bir dünya tarihini tek bir eksende anlatırken yeni bakış açıları, gözden kaçmış yeni olgular ortaya çıkıyorsa, metodun hiçbir doğrulama/yalanlama olanağı vermemesi, renksiz ve ruhsuz bir tarih felsefesinden kaynaklanması ikincil olurdu.

Wallerstein'e göre, «entegre üretim süreci» işte bu açıklayıcı değere sahip kavramdır. Bu kavramdan hareketle kurulmuş bütünler, somut bir tarihi sistem oluştururlar.[4] Tarihin bir iktisat tarihine indirgendiğini söylerken haksız mıydım? Karşımıza çiğnene çiğnene sakız olmuş, ekonomist tarih anlayışının, aşırılığından fazla hiçbir yeniliği olmayan versiyonu yeniden çıkar. Bu «entegre üretim süreci» içinde insanların ilişkileri organiktir. Bizanslılar, Osmanlılar'ın egemenliği altına geçme pahasına, katolik kilisesiyle ittifaka yanaşmamışlarsa, bu entegre üretim sürecindeki organik ilişkilerin sonucu değil midir?

Zaten kapitalizm insanlığın alnına yazılmış bir kaderdir ve tarih üretim güçlerinin evriminin tarihidir. «1500'den önceki tarihi sistemlerde yenilik ve buluşlara karşı duran ve teknolojik ilerlemenin hızını büyük ölçüde **yavaş-**

3 Wallerstein, «Les Etats dans le vortex institutionnel», s. 797.
4 **A.g.e.**, s. 798.

latan frenleri kaldırmıştır» kapitalizm.[5] Wallerstein gayet sıradan bir Marksist analiz gibi kapitalizm üretim güçlerinin gelişimini hızlandırmıştır diyecektir ama, artık defalarca tekrarlanıp, dogmalaşmış bir formülü söylemeye dili varmamaktadır.

İrdelememizi daha ileri götürebilmek için, iktisadi egemenlik ve toplumun üretken örgütlenmesi üzerine kurulu bu tarihi şemayı geçici olarak kabul edelim. Bu durumda, iktisadi de olsa, egemenlik sorununu tarihin ekseni olarak ele aldığı ölçüde, Wallerstein tarihinin önüne hemen devlet sorunsalı çıkar.

«10. ve 20. yüzyıl devletlerinin içerikleri aynı değildir» Wallerstein'a göre.[6] Burada hemen, kendisine bütünüyle katıldığımı belirteyim. Gerçekten de, Georges Duby'nin ve başka tarihçilerin altını ısrarla çizdikleri gibi, XI. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da siyaset giderek üç boyutlu olur.[7] Daha da önemlisi siyaset, statüler ve karşılıklı bağımlılıkların iç içe girdiği, çok değişkenli stratejilerin olanaklı olduğu bir alanda oynanır. Devlet bu alanın üzerinde yükselir. İktidar olan gücün egemenliğinin **tanınması,** her defasında, **eşit meşruiyetlere** sahip aktörler arasındakl pazarlık ve güç dengesiyle belirlenir. Buna karşılık, tüm meşruiyetlerin tekelini elinde tutan ve böylece toplumun metafizik teminatçısı konumunda olan modern devlet,[8] elbette bir ortaçağ devletinden farklı olacaktır.

Eğer tarihte aynı adı taşıyan veya benzer coğrafi konumda olan «devletler», tarihi varlıklarında bir kopuş, dolayısıyla bütünsel bir değişime tabi olmuşlarsa, bunu iki zıt varsayımla açıklayabiliriz: Dönüşüm ya siyasi alan içinde yerleşmiş bir iç dinamiğin itici gücünden ruh ve vücut kazanacaktır, ya da, kopma ve dönüşüm dinamiği bütünüyle dışardan gelecektir. Birinci varsayımda, yeni bir toplumsal dinamiğin doğuş nedenlerini iktidar ilişkilerinin gelişiminde, iktisadi gelişmelerde ve toplumsal tasavvurun yaşadığı çalkantılarda aramak gerekir. Wallerstein'in katılacağı ikinci varsayımda ise, siyasi (hattâ toplumsal) kurumlar yeni dünya sisteminin kurucu dinamiği dışında kalırlar. Yeni dünya sistemi, somut toplumların, somut devletlerin dışında meçhul bir yerde hazırlanır.

Bir tek kategori, modernliğin toplum-ötesi kuruculuğu vazifesini üstlenir. Bu, XII. yüzyıldan itibaren Batı'da görülmeye başlanan tüccardır. Burada Wallerstein'ın makalelerinde üzerinde durmadan geçtiği, fakat daha hacimli çalışmalarında haklı olarak belirttiği gibi, yerel pazarlarda mal alıp

5 Wallerstein, «La crise comme transition», **La crise, quelle crise?**, S. Amin, A.G. Frank, I. Wallerstein, G. Arrighl, (Paris, 1982) içinde, s. 14.

6 Wallerstein, «Les Etats dans le vortex institutionnel», s. 798.

7 George Duby, **Les trois ordres au l'imaginaire du féodalisme** (Paris, 1980)

8 R. Lourau, **L'Etat-inconscient** (Paris, 1978), s. 82.

satan tüccar, yani esnaf değil, uzak yerler arasında çoğu zaman denizaşırı ticaret yapanlardır kastedilen.

Gerçekten de yerel devletlerin denetim alanlarının sürekli dışına çıkmasını beceren bu tüccar kesimi yeni bir dinamik taşıyıcısıdır. Ama bunu sürekli denizaşırı alanlarda kalarak ne dereceye kadar sürdürebilirler? Başka bir Amerikalı tarihçi, Georges Huppert'in belirttiği gibi, 16. yüzyıl Fransa'sında aristokrat kılıfına bürünen burjuvalarla, gerçek aristokratlar arasında verilen kıyasıya iktidar mücadelesi, hiç de öyle denizaşırı alanlarda değil, Fransa Devleti'nin içinde ve en hassas noktalarında sürdürülür.[9] Wallerstein'a göre ise, tüm dünyayı kendi mantık ve değerleriyle kaplayıverecek, dünya düzenini bütünüyle altüst edecek olan bu süper-burjuvazi, meçhul bir yerlere yerleşip, bu operasyonu idare eder. Modern dünyanın bilincini artık bu süper-burjuvazi taşımaktadır.

İmparatorluklar dünyası sisteminden, dünya ekonomisi sistemine geçişte Wallerstein'a göre üç dinamik unsur yeni sistemi kurarlar: sermaye birikimi arzusu; fiyatların siyasi olarak belirlenmesi; sınıf ve coğrafi bölgelerin kutuplaşmaları.[10] Kutuplaşmadan Wallerstein'ın kastettiği, diyalektiğin popüler yorumuna uygun olarak, iki aktöre indirgenmiş ilişkidir.

Sermaye birikimi arzusu içlerinde mündemiç olan tüccar, dünya sistemine çıkarları yönünde şekil verir. Bu sermaye birikimi dinamiğinin yanında yukarıda belirtilen diğer iki ögenin teorik konumları işlevsel ve ikincildir. Bu son iki öge özellikle siyasi kerte tarafından belirlenirler. Kapitalist dünya ekonomisine geçişte, siyasetin biçimsel egemenliğinden,[11] iktisadi kertenin egemenliğini dolaysız kurduğu ve bu nedenle de siyaseti araçlaştırdığı yeni bir düzene geçeriz. Sonuç olarak Wallerstein'ın 10. ve 20. yüzyıl «devletleri» arasında bulduğu büyük fark, siyasetin **biçimsel** egemenliğinden iktisadın **gerçek** egemenliğine bir geçişten ibarettir.[12] Böylece, en son kertede iktisadın belirleyiciliği dogması Wallerstein sayesinde gene paçayı kurtarır

Wallerstein'ın çizdiği tablonun, devleti «altyapı gibi görünen üstyapı» iken, bir müddet sonra«altyapının belirlediği üstyapı» oluveren bir **kurum** olarak ele alan egemen Marksist-ekonomist anlayıştan hiç farkı yok mudur? Eğer, Wallerstein'ın bu düz Marksizmden bir nebze farzı olmasaydı

9 G. Huppert, **Bourgeois et gentilshommes** (Paris, 1983)

10 Wallerstein, «Les Etats dans le vortex institutionnel», s. 799.

11 Wallerstein, **Capitalisme et économie-monde.** cilt 1, s. 19.

12 Wallerstein, devletin metalaşmasının ilk örneklerini herhalde Braudel'in tarifini yaptığı devlet-şehirlerde bulacaktır; «bu devlet-şehirler, 18. yüzyıla kadar kendi tüccarının elinde birer oletti», F. Braudel, **Civilisation matérielle, économie et capitalisme** (3 Cilt, Paris, 1979), Cilt 2, s. 39.

çalışmalarının üzerinde durmaya değmezdi. Bu düz ve olağan Marksizm, evrensel bir evrim şeması içinde geçmiş ve geleceği anlatırken, somut toplumlarda varolan kurumları hep süreklilik içinde ele alır. Devlet kategorisi sınıflı toplum ortaya çıkalı beri vardır. Özel mülkiyet olalı beri toplumlar sosyal sınıflardan oluşurlar... Devlet, sosyal sınıflar, özel mülkiyet gibi kavramlar bu denli geniş bir tarihi kesit içinde artık somut anlamlarını kaybetmişlerdir. Ortada sadece kavramlar dolaşır.

Buna karşılık Wallerstein, belli kurumların kapitalizme özgü olduğu, bunların tarihin bir ucundan öbür ucuna koşturmadıkları inancındadır. İnancında bence haklıdır da. Ama ne var ki, o da devleti öyle bir tanımlar ki, sadece araçsal konumda olan bir «kurum» çıkar ortaya: «Devletler, kapitalist dünya ekonomisinde var olan toplumsal güçlerin ihtiyaçlarını yansıtan, **yoktan var edilmiş kurumlardır»**[13] der, çıkar ortaya.

Wallerstein'ın toplumsal kurum olarak tanımladığı devlet, belli başlı iki işlevi yerine getirmekle **görevlidir:**

1) Toplumsal üretim ilişkilerini belirleyen kurallar üzerine, yani artıkdeğerin bölüşümüne müdahale etmek; 2) Üretim faktörlerinin akışını belirleyen kurallar üzerinde müdahalede bulunmak, yani pazar fiyatlarının yapısını değiştirmek.

Sonuç olarak devlet, metaya indirgenmiş denklik **(équivalence)** prensibini gerçekleştiren iktisadi bir üst kurumdan başka bir şey değildir. Zaten Wallerstein'ın sası ve ruhsuz tarih felsefesi burada kendini hemen gösterir. Devlet, çeşitli toplumsal ilişki biçimleri ve toplumsal güçlerin denkliğinin sağlandığı alan olmak yerine, metaya dönüşmüş güçlerin iktisadi denkliğinin sağlandığı yer olarak ele alınır. Marx bile, kendi yaklaşımının meta fetişizmine bu denli esir olmasına herhalde kayıtsız kalamazdı.

Ne var ki, Wallerstein'a göre, kapitalist dünya ekonomisinin yapısı iktisadi egemenlik üzerine kurulmuş olduğu ve bu nedenle de, burjuvazi/proletarya, merkez/periferi gibi sadece iktisat alanı içinde ortaya çıkan kutuplaşmalardan gücünü aldığı için, yeniden üretimi meta üzerine kurulan/kurumlaşan iktisadi denklikle kifayet eder. Başka bir deyişle, tüm ekonomizm saplantısına kapılmış analizlerde olduğu gibi, burada da toplumsal olguların tümü metanın çeşitli biçimler almış ifadelerinden başka birşey değillerdir.

Wallerstein devleti bir kurum olarak tanımladıktan sonra, ikinci iş olarak, devlete özerk, hatta hegemonyacı bir ivme verebilecek kurumsal olanakları bir bir ayıklar.

Devlet bir kurumsa, bu kurumun iç ivmeleri olmayacak mıdır? Dünya

13 Wallerstein, «Les Etats dans le vortex institutionnel», s. 802.

burjuvazisinin o «görünmez elinin» çizdiği yoldan bu kurumlar sapma eğilimi göstermeyecekler midir?

Wallerstein'in bu sorulara bulduğu çözüm, en hızlı fonksiyonalist araştırmacıyı bile düşündürecek mahiyettedir: kurumların yoldan çıkmalarının, hattâ onların kendilerine özgü bir iç dünyalarının olmasının nedenleri, «çeşitli ve değişik grupların bu kurumları kullanmalarında» yatar.[14] Devlet kurumunun başkaları tarafından **kullanılması,** devleti «destekleyen toplumsal güçlerin çıkarlarından bağımsız olarak» varolan bir bürokrasinin doğmasına neden olur.[15] Bürokrasi de, devletle birlikte bu dünya ekonomileri düzeyinde yoktan var edilmiş değil midir?

Wallerstein'ın vardığı soyutluk düzeyinde, kurumların çeşitli toplumsal gruplar tarafından kullanılmalarından doğan özerkliklerinin önemi kendiliğinden ortadan kalkar. Yolundan çıkmış olsun veya olmasın devlet, meta denkliğinin iki kuralını kaçınılmaz olarak tatmin etmek zorundadır. Ama devletler, bu iki iktisadi kuralı şöyle veya böyle tatmin ederler, dolayısıyla belli bir özerklikleri vardır demenin hiç önemi yoktur. Wallerstein'a göre nasıl olsa, devletlerarası düzen tüm meta akımlarını denetim altına almıştır. ve yolundan çıkan herhangi bir kurumu gerektiği gibi davrandırmasını bilir.

Kurumların bir kuruluş anları, bu kuruluş anında aldıkları bir iskelet ve kendilerine verdikleri bir anlam vardır. Wallerstein için bunlar iktisat dışı meseleler oldukları için süfli konulardır. Sermaye birikimi arzusu ve süresi tüm bunları belirler. Başka bir deyişle, modern dünya sadece sermaye birikimi tablosunun tuvalini oluşturur. Nitekim Wallerstein tarihinde satır aralarına bakacak olursak, Suriye, Türkiye ve Meksika devletlerinin «kuruluş anlarında», 18. yüzyıl İngiltere'sinin mekan ve zaman ötesi çehresini buluruz!

Ama sayıları yüzleri aşan devletlerin çeşitlilik ve bolluklarını da bir şekilde açıklamak gerekir. Evrensel bir sermaye birikimi süreci ve iradesinin varlığından bahsetmek, açıktır ki bu konuda yeterli değildir. «Merkez» kavramı işte burada devreye girer. Bir merkez, dünya ekonomisi sistemini mutlak bir şekilde egemenliği altında tutar. Bu merkez, «sermayenin üretilmesi ve yoğunlaşması sürecinin mekansal hiyerarşisine» göre «periferisine» şekil verir.[16] Fakat aynı zamanda merkezin kendisi de, devletlerin arasında kalan meçhul bir alana yerleşmiş sermaye birikimi mantığı tarafından biçimlendirilir.

14 **A.g.e.,** s. 800.
15 **A.g.e.**
16 Wallerstein, «Crise comme transition», s. 29.

Peki, böylesine «sistemli» ve «homojen» temel yapısı gayet iyi oturmuş bir alanda birçok devlet bulmak çelişkili değil midir? Wallerstein için sorunun böyle sorulmasının anlamı yoktur. Sorun sadece devletlerin çok sayıda olmasının yararı nedir diye konulabilir. İşte Wallerstein bu soruyu cevaplandırırken, kendisinin ayı mı, merihi mi, yoksa tamamen kendi tahayyül gücünün eseri olan bir dünyayı mı tasvir ettiğini kendinize sormadan yapamazsınız.

Wallerstein'a göre mesele basittir: sermayenin kesintisiz birikimini sürdürebilmesi için devlete ihtiyacı vardır; fakat bu devlet, kapitalistlerin kârlarına el koyamayacak durumda olmalıdır. Kapitalistlerle devlet arasında varolan bu çelişki, bir bütün olan ekonomi sisteminin, birçok devletle biçimsel olarak bölünmesiyle çözülebilir ancak. Eskaza devletlerden birisi bir kapitalistin mülkiyet ve ayrıcalıklarına el atarsa, bu mağdur kapitalist her an başka devletlerin himayesine sığınabilir. Ve himayesine girdiği devletten, yoldan çıkmış öbür devleti cezalandırmasını isteyebilir. Wallerstein'a göre birçok devletin birbiriyle rekabet halinde bulunuşu kapitalizmin gelişmesinin ana koşuludur.[17]

Aslında Wallerstein burada önemli bir noktaya parmak basmaktadır. Kapitalizmin gelişimini siyasi yapıda boy gösteren değişimlere bağlamak, bir ölçüde ekonomizmin dışına çıkmak demektir. Ama böyle «heretik» bir yaklaşıma Wallerstein istemeden varır. İncelediği olaylar bir an araştırmacının dar bakış açısını zorlarlar ve daha geniş bir ufuk açarlar. Böyle bir «hata» karşısında, Wallerstein'in tavrı ilginçtir: hemen evrensel ve soyut sorunsala sarılıp, Wallerstein'in tavrı ilginçtir: hemen evrensel ve soyut sorunsala sarılıp, «heretik» bakış açısına ortodoks bir yorum getirmek.

Kapitalizmin gelişimi için devletlerin değişik güçte olmaları gerekir diyerek işe başlar. Aksi takdirde, eşit güçteki siyasi bütünler «diğer devletlere yerleşmiş uluslararası iktisadi bütünlerin eylemlerini engelleyebilirler» diyerek meseleyi bağlar.[18] Bu elbette doğru bir gözlem. Ama sadece kapitalizmin çıkışına özgü değil, her türlü toplumsal-siyasi ilişki için gerekli bir eşitsizliktir. Feodalizmde ne siyasi güçler, ne de toplumun çeşitli tabakaları arasında olan ilişkiler denk değildir. Bunu salt kapitalizmin gelişim ivmesini yaratan etken olarak göstermek ve üstelik iktisadi bütünlerin hareketliliklerinin gereği olarak ortaya çıkmış bir «eşitsiz siyasi güçlerin» varlığından söz etmek, bir kez daha kapitalizmi açıklanamaz bir gücün doğurduğu varsayımını kabul etmektir.

Halbuki Wallerstein'in gözlemi, bu kapitalist dinamiğin anlaşılması açısından ilginçtir. Örneğin, tarihte Doğu imparatorlukları gibi rakipsiz siyasi

17 **A.g.e.**, s. 13

18 Wallerstein, **Capitalisme et économie-monde**, s. 321-322.

güçler, toplum içinde çıkabilecek hareketlilikleri boğmaya, tarihi durağanlaştırmaya neden olmuşlardır. Buna karşılık, Avrupa'nın toplumsal hareketliliğinin kökenlerinde gerçek bir feodalizm olayının yaşanmış olması yatar. Ama bu çok kutuplu siyasi alanın dinamiğini iktisadi motivasyonlarda bulmak, tarihi çarpıtmak olur. Tersine, bu çok kutupluluk iktisadi motivasyonların aklileştirilmesi, uzun vadeli tasarılar haline dönüşmesi sonucunu vermiştir. Başka bir deyişle, kapitalist motivasyonlar önce mekan ve zaman dışı bir yerlerde oluşup, sonra yeryüzüne inmemişler, kimi toplumların özgül ortamında ortaya çıkmışlardır.

Bizim tarihimize dönersek sorunu şöyle ifade edebiliriz: Osmanlı devleti «iktisadi bakımdan geri kaldığı için mi», yoksa yalnız geçmişin düzenini üretebilen bir siyasi-toplumsal yapıya sahip olduğu için mi çökmüştür?

Wallerstein'ın iktisadi ve siyasi bakımdan zayıf ünitelere sistemin ihtiyacı olduğu varsayımından hareket edersek, birinci soruya evet cevabı vermemiz gerekir. Uluslararası kapitalizm, Osmanlı'nın zayıf kalmasını buyurmuştur. Sorun sadece bir dış sorundur. Alnında kapitalist olma kaderi yazılı Osmanlı, uğraşıp çırpınmasına rağmen gelişememiştir. Herhalde bir Osmanlı paşası böyle bir analize göbeğini hoplata hoplata gülerdi. Bre gafil, gelişme neymiş, iş, düzenin çivisinin çıkmasını önlemek, derdi. Burada bilinçler arasında çok hassas ayrımlar yapmak, Osmanlı paşasını yanılsamış bir bilince sahip göstermek de işe yaramaz. Gerçek veya yanılsamış olsun, ortaya çıkacak tarih, Osmanlı paşasının verdiği kararlardan etkilenecektir.

Osmanlı paşasının gerçeği, Wallerstein ve egemen iktisadiyat değerlerinin gerçeği değildir, o kadar. Osmanlı paşası bu iktisadiyat değerlerini kabul ettiği ve mücadeleyi bu alanda, yani «gelişme» alanında vermeye başladığı zaman «az gelişmiş» olacaktır. Kimi yazarlarımızın tarihi altüst ederek iddia ettikleri gibi, «Türkiye'nin az gelişmişlik süreci» 14. yüzyılda başlamaz. (Örneğin Yerasimos tarihi). Osmanlı devleti ve onun selefi T.C. Devleti oluşum ve gelişim süreçleri açısından incelendiğinde Wallerstein tarihinin ne denli soyut kaldığı ortaya çıkar.

Modern devletler, tüm dünya düzenini belirleyen, bu düzen içindeki güçlerin hiyerarşisini tesbit eden ve müphem bir yere (uluslararası pazar?) yerleşmiş, iktisadi olduğu kadar siyasi güce de sahip olan gizli bir elin oluşturduğu kurumlardan başka bir şey değildir, Wallerstein'a göre. «Hikmet-i Sermaye» kimi devletleri güçlü yaratır, kimilerini de zayıf. Dünya siyasal coğrafyasına baştan başa şekil veren sermayenin çıkarlarıdır. Herhalde metafizik açısından, dünya düzenini Tanrı'nın hikmetiyle açıklamanın pek ötesine gidebildiği iddia edilemez Wallerstein'ın.

Biraz evvel belirttiğim gibi, «hikmet-i sermaye»nin güçlü kıldığı devletlerin karşısında, sistemin ihtiyaçları için zayıf yaratılmış başka devletler

yer alacaklardır. Artık burada Wallerstein'ın özgeçmişi su yüzüne çıkar: Afrika spesiyalistliği.

Kolonyalizm-sonrası Siyah Afrika'da, zayıf devletlerin «ex-nihilo» kurulması varsayımı bir ölçüde doğrudur. Yukarı-Volta, Mali, Togo, Orta-Afrika gibi «devletlerin» varlık nedenleri daha çok kolonyal yönetimin keyfi olarak çizdiği vilayet sınırlarının devlet sınırlarına dönüştürülmesidir. Ama bu devletlerin yanında Nijerya, Zaire gibi güçlü olma potansiyeli taşıyan devletler de yok değil midir?

Üstelik Wallerstein'ın kitap ve yazılarında Siyah Afrika'yı anlattığına dair bir belirti yoktur. O, bütün modern tarihi bir formülde, bir görünmez gücün iradesinde ifade etmek iddiasındadır. Bu durumda karşısına Hindistan, Çin, İran veya Türkiye örneklerini çıkarmamız doğaldır.

Ya bu ve benzeri devletler birer istisnadırlar; o zaman Wallerstein, dünya ekonomisi sisteminin tarihini değil, kimi güçlü devletlerin bazı coğrafi alanlarla olan iktisadi-siyasal ilişkilerinin tarihini yazmaktadır. Ya da, bu sözünü ettiğimiz devletler de, başından itibaren sermaye birikiminin o görünmez ve meşum eli tarafından yoğrulup, şekillendirileceklerdir. Elbette Wallerstein, **Toplum ve Bilim**'in 23. sayısında çıkan yazısının da gösterdiği gibi ikinci izah yolunu seçecektir.

Wallerstein'ın genel için söylediğini özele indirelim. Örneğin Türkiye'yi ele alalım. Ortaya çıkan tablo anlamlı. Merkez burjuvazileri, Osmanlı İmparatorluğu'nun kalıntıları üzerine kurulacak bir milli devletin oluşmasını emretmişler ve uluslararası burjuvazinin yerli şubesi (hadi bunu o dönemde var sayalım) pazar ekonomisinden en büyük kârı elde etmek için sürekli bu devlet iktidarı üzerine müdahalede bulunmuşlardır. Neden Wallerstein'ın devletlerin oluşumu teorisini özele pek indirmediği, teorisinin bu kısa uygulamasının ortaya koyduğu sonuçla sanırım anlaşılır.

Gerçekten de, Türkiye tarihi Wallerstein modeline verilecek karşı örneklerin en anlamlılarından birini oluşturur. Patrimonyal devletin bekasını sağlamak için «yeni zamanların gereklerine uygun» (İnönü) yeni iktidar boyutları arayan «bürokrasi», bu boyutların bir kısmını iktisat söyleminde bulunur ve kendine özgü kalkınmacı bir tavır takınır. Bu kalkınmanın hedefleri, Wallerstein'ın zannettiği gibi, sermaye birikimi iradesinin emrettiklerini yapmaktan ziyade, «sosyo-politik sistemin egemen değer ve zorunluluğu olan ekonomiyi meşru kılan yeni kültür»[19] içinde devlet gücü ve müdahalelerine yeni meşruiyet alanları yaratmaktır.

Başka bir deyişle, Fernand Braudel'in bile çok fazla sistematik bulduğu[20] Wallerstein'ın bu modelinin karşısına, en azından onunki kadar şe-

19 P. Jarnlou, **Entreprise comme système politique,** (Paris, 1981)
20 F. Braudel, **Civilisation materielle,** Cilt 3.

matik bir model, iktisadın devlet elinde araçlaşması modeli çıkarılamaz mı?

Komşumuz Suriye üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Michel Seurat da, Suriye için Wallerstein'ın analizlerine bütünüyle ters düşen gözlemlerde bulunuyor. Örneğin, Suriye'de gelişme sürecinin önemli aktörü olan devletin, sanayileşmeyi, iktidarını güçlendirici ayrıcalıklı bir araç olarak ele aldığını vurguluyor.[21]

Sorunu daha genelde ele alacak olursak, üçüncü dünyadaki devlet işletmelerinin iktisadi olmaktan çok, siyasi kriterlere uydukları söylenebilir. Bu ise, Wallerstein'ın çizdiği tablonun içinde yeri olmayan bir gerçektir. Günümüzde üçüncü dünya devletlerinin, toplum içinde daha fazla hazır ve nazır olmak için iktisada ve özellikle devlet işletmelerine dört elle sarıldıkları gerçeği, üstadımızın iskeletini uluslararası sermayenin iradesi üzerine kurduğu modelinin algılayamayacağı bir gerçektir.

Toplumlarını daha yakından denetleme sevdasındaki devletlerin bu arzuları «dünya pazarının» işine gelebilir, muhakkak geliyordur da. Ama bundan, devlet sektörü etrafında kök salmış üçüncü dünya ekonomilerinin, uluslararası pazarın emrinde oldukları sonucunu çıkarmak. aradaki önemli bir olguyu, devlet ve iktidar olgusunu bütünüyle gözardı etmek demektir. Nitekim Wallerstein tarihinde devletler «uluslararası burjuvazinin» elinde birer oyuncak olarak gösterileceklerdir.

Çağımızda «ulusal»ın kuruluşu konusuna geldiğinde Wallerstein'ın faydacı işlevci yaklaşımı en had safhasına ulaşır.

Burjuvazi, kendini rakiplerine ve işçi sınıfına karşı korumak için «ulusal» sorunu gündeme getirir. Wallerstein'ın değişiyle, «dünya **burjuvazisinin** çeşitli bölümlerinin kendilerini, 'milli burjuvazi' olarak tanımlamakta çıkarları vardır».[22] Neden diye soracak olursanız, herşeyi iktisadi çıkar kılıfına sokabilen üstadımızın cevabı hazırdır: dış dünyaya açılıp, kapanmalarına sermaye birikiminin ihtiyaçlarına cevap veren somut alanlar kurmak lazımdır da ondan. Uluslararası burjuvazinin yerli şubeleri, işlerine gelince «himayeci» işlerine gelince serbest gümrük politikası güdecek kurumlara ihtiyaçları olduğu için milli devletler kurmuşlardır. Özetlersek, ortada herşeyden önce varolan bir dünya burjuvazisi vardır. Sistemin bilincini içinde taşıyan bu burjuvazi, giderek milli devlet kurdurup, çeşitli ülkelerin burjuvazilerini oluşturur.

Wallerstein'a göre, uluslararası burjuvazinin yarattığı milliyetçiliğin tarihi yeniden yazması, milleti kuran bilinçlerdeki süreksizliği ispata yeten bir olgudur. Milliyetçilik bilincinin hafızasında varolan boşluklara karşılık burjuvazinin bilinci tarih-ötesi bir süreklilik gösterir. Bu ilginç sermayenin

21 Hannoyer ve Seurat, **Etat et secteur public industrielle en Syrie** (Paris, 1979), s. 76.
22 Wallerstein, «Les Etats dans le vortex institutionnel», s. 803; altını ben çizdim.

çıkarlarının gerektirdiği şekilde toplumsal hafızaları eğip büker, ama kendisi o tarih-ötesi yolundan şaşmaz.

Wallerstein'ın milli devletlerin oluşumunu «anlamaya» yarayan bu açıklamasına bütünüyle karşı örnekler bulmak, bu açıklamayı doğrulayan örnekler bulmaktan çok daha kolaydır. Daha doğrusu, Wallerstein'ın açıklamasını doğrulayacak örnekler hep milli olmayan devletlerdir. Dolayısıyla bunlar bile karşı örnek olarak ele alınabilirler.

Devlet söylemleri dışında, Ortadoğu'da, örneğin Suriye ve Irak'da «milli devlet» kategorisi neyi ifade eder? Kabile düzeninin egemen olduğu Batı Afrika'da başkentler dışında (o da bir dereceye kadar) «milli» olan nedir?

Türkiye ise Wallerstein'a bu konuda başka tür bir karşı örnek oluşturur. Devlet kendi bekasını sağlamak için, topluma zorla bir milli nitelik vermemiş midir? Osmanlı patrimonyalizminin mirasçısı devletin «Devlet'e bir millet lazımdır» felsefesi ne dereceye kadar Wallerstein'ın o müphem ve uluslararası burjuvazisinin milliyet anlayışıyla bağdaşır?

Wallerstein'ın Türkiye'deki izleyicileri bile, Türkiye'de devlet tarafından bir milli burjuvazi yaratılması çabasından söz edeceklerdir. Eğer uluslararası burjuvazinin Türkiye şubesinin kurmadığı bir devlet söz konusuysa, bu devletin o uluslararası güçlerce kurdurulduğunu ispat etmeleri gerekir. Bu ise, tarihimizi biraz bilen herkesin tahmin edebileceği gibi, büyük bir el çabukluğu isteyen, çetrefilli bir iştir.

Ama Wallerstein üstadımızın dağarcığındaki hünerler, bu can sıkıcı çelişkinin de üstesinden gelecek çaptadır. Objektif iktisadi çıkarlarla subjektif günlük pratikler arasındaki, diyalektik materyalizm şerbetinden içmemiş kişilerin anlayamayacağı o ince ayrım, hazretin sorununu bir çırpıda halleder.

Gerçekten de, Wallerstein'ın kendisinin de itiraf ettiği gibi «kuraldışı, garip bir durum» milli devlet şemasının berrak içeriğini bulandırmaktadır: «burjuvazi ve proletarya bilinçlerini, objektif iktisadi rollerine denk düşmeyen bir yerde ifade etmektedirler»[23]. Nedir bu iki sınıfın «normal olarak» bilinçlerini ifade etmeleri gereken alan? Dünya iktisat sistemi!

Bu iki sınıf, mücadelelerini uluslararası planda sürdürmek yerine, kapitalist dünya ekonomisini kendi başına etkileme olanakları az olan devletler içinde sürdürürler. Wallenstein'a göre anormal olan bu «evrensel» iki sınıfın somut alanlarda mücadele etmeleridir. Ama bunun çok basit bir izahını bulmakta da gecikmez. Çağımızda çıkarlar (elbette iktisadi çıkarlar) toplumsal statüye haiz gruplar tarafından ifade edilirler. Günümüzde en **verimli** toplumsal statü ise millettir.

23 A.g.e., s. 804.

Wallerstein'a ait olmayan bir kavramla ifade edecek olursak, toplumsal-tarihi tasavvurda devletin kurucusu olarak yer alan millet, özel bir devlet yapısını denetlemenin ahlaki hakkını elinde tutar. Artık çelişkiyi çözebiliriz. Uluslararası burjuvazinin mekanı bölmeye ve bu parçalanmış mekan üzerinde, meşruiyetini milliyetçilik ideolojisinden alan baskı aygıtlarını elinde tutmaya ihtiyacı vardır. Bu nedenle uluslararası burjuvaziye karşı «uluslararası proleterya», bu küçük ve zayıf mekanlarda hapsolup, mücadelesini sürdürmek zorunda bırakılır.

Uluslararası burjuvazinin o görünmez ve kudretli eli, sistemin iki «evrensel» sınıfını, objektif bilinçlerine aykırı olarak, milliyetçi bir söylem arkasında yerel mücadele vermeye zorlar. «Milli burjuvazi» ve «milli proleterya» aslında, kapitalist dünya ekonomisi sisteminin evrensel bilincini taşıyan uluslararası burjuvazinin yanılsattığı bilinçleri nedeniyle, kendilerini evrensel sınıflar olarak göremezler. Aslında, Wallerstein'a göre Amerikan ve Türk burjuvazileri Amerikan ve Türk işçi sınıfları aynı evrensel ve dünya-ötesi sınıflardan, özel mekanlara inmiş sınıflardır.

Wallerstein'ın yazılarını okurken hatırıma sürekli, «kitaplı dinlerin» hepsinin benimsedikleri yaradılış efsanesi geldi. Ne yerde, ne gökte olan, «kadir-i mutlak», her yerde hazır ve nazır ve «hikmetinden sual olunmaz» Tanrı'nın yerine yeni zamanların tanrıları, o meşum ve karanlık «uluslararası güçler»i ikame edince yeni bir inancın dogması ortaya çıkmıyor mu?

Wallerstein renksiz ve ruhsuz bir tarih felsefesi yapıyor derken, herşeyi doğuran, her olgunun ögelerini içinde taşıyan bir çekirdekten tüm geçmişi anlatma çabasını kastetmiyorum sadece. Öyle olsaydı, üzerinde uzun boylu durulacak bir önemi olmazdı Wallerstein tarihinin. Tarih felsefesi, geleceğin gizlerini de geçmişin anahtarıyla çözmek istediği ölçüde gerçek bir tarih felsefesi olur. Nitekim üstadımız da, yazdığı tarihi bu gelecek perspektifine oturtur. Tarihi yeniden yazma uğraşısının anlamı budur. Amaç, «sistem karşıtı hareketlerin» bunalım içinde olan kapitalist dünya ekonomisi sistemiyle cepheden çarpışmaya muktedir siyasi yapılar oluşturabilmeleri için, objektif bilinçlerini subjektif bilinçlerinden arındırmaktır.

Fakat bu noktada, Wallerstein'ın dikkate almadığı, fakat bana çok önemli gibi gelen bir sorun çıkar ortaya: bu «sistem karşıtı hareketler», yani «işçi sınıflarının toplumsal hareketleri ve ezilen halkların milli hareketleri»[24], Wallerstein'ın kendi ifadesine göre, bütünüyle kapitalizm tarafından yaratılmış kurumlar değiller midir? Kapitalizm tarafından kuruldukları ölçüde, bunlar gökten inen hangi emirle kapitalizm dışı bir hare-

24 Kültürel hareketler, «pan-hareketler», azınlıkların talepleri ve kadın hareketleri, daha çok sosyo-politik red hareketleridirler. Wallerstein «Crise comme transition», s. 35.

ketlilik, kapitalizm dışı bir bilinç taşıyacaklardır? Marx'ın kendisi sanayi işçinin kapitalizmin demiriyle dağlandığını, varlığının en ince noktalarına kadar kapitalizm tarafından belirlendiğini söylememiş midir?

Neyse ki Wallerstein üstadımız elinde, evrensel kutuplaşmalarla kurulmuş bir iç diyalektik kavramı vardır. Bu öyle bir iç diyalektiktir ki, çelişkili ifadelere bile derin bir anlam verecek gizli bir güce sahiptir: «beş asır boyunca gelişip büyüyen bu sistem, tarihte görülmemiş bir **etkililik** seviyesine ulaştığı anda, artık parçalanmaya başlamıştır»![25] «En etkili olduğu anda» parçalanmaya başlayan bir sistem ya etkili değildir, ya da parçalanmaya başlamamıştır. Yapısalcı analizlerin veya «cibernetique»in öğrettikleri bir şey varsa, o da bir sistemin **etkililik ölçüsünün** sistemin kendini üretme kapasitesi olduğudur. Eğer sistem en etkili olduğu anı yaşıyorsa, kendini üretme kapasitesi yüksek demektir. Bu durumda sistemin parçalanmaya başladığının işaretleri nasıl bulunur? Sadece bir şekilde: sistemin her iktisadi bunalımda çökeceğine kendi kendini inandırarak!

Bana öyle geliyor ki, üstadımız diyalektikteki çelişki kavramıyla, birbirleriyle çelişkili laflar söylemeyi aynı şey sanmaktadır. Yok öyle değilse, kendi hayal dünyasının ürününü evrensel bir gerçeklik diye ortaya atmaktadır. Buna da peygamberlik yapmak denir.

Bu «diyalektik» teşhisi koyup, kapitalizmin iktisadi bunalım sonunda un ufak olacağı iddiasını, bilmem kaçıncı kez ısıtıp yeniden önümüze koyan Wallerstein[26], artık «sistem karşıtı güçlere» siyasi reçeteler verebilecek durumdadır. Burada Wallerstein'ın hakkını verelim, reçetesi bir ölçüde yenidir. Özetlersek, bu güçlerin, «birleşmiş bir siyasi yapıya sahip sosyalist dünya düzeninin oluşmasına uygun yeni bir milliyetçilik» yaratarak «devletler-ötesi yapılar» kurmaları gerekir.[27] Böylece üstadımıza göre, objektif sınıflarla subjektif sınıfların çıkarları arasındaki çelişki ortadan kalktığı gibi, bir sistem içinde bir çok devletin varlığına da gerek kalmaz. Uluslararası burjuvazinin o meşum ve müphem eli yerine, aydınlığa kavuşmuş bir bilincin taşıyıcısı güçlerin berrak ve huzur verici eli dünya düzenine egemen olacaklardır. Adem ile Havva'nın işledikleri ilk günahtan sonra başlarına gelmedik felaket kalmayan insanlık bir gün bilinciyle barışıp, yeniden dirilecektir. Wallerstein hazretin üç bin yıl öncelerinden kalan bu hikayeyi, onun tarih felsefesine ilave etmemize, eğer kendisiyle tutarlı ise, pek kızmaması gerekir.

25 **A.g.e.**, s. 12.

26 Marx'ın kapitalizmin döngüsel iktisadi bunalımlarını ekonomist bir şekilde yorumlayıp, kapitalizmin iktisadi bunalımlarına nihai sonun başlangıcı olarak görme alışkanlığı Marksizme bu yüzyıl başında yerleşir. Bunun en parlak örneğini Varga'nın 1929 krizini inceleyen **Kriz** adlı eserinde görürüz.

27 Wallerstein, «Crise comme transition», s. 126-129.

Wallerstein'ın çizdiği bu siyasal geleceği de kabul edelim. O zaman, ortaya yeni bir rahatsız edici unsur çıkar. Hatırlanacağı gibi tarihin bu önünde durulmaz akışında eksen iktisadi egemenlik ilişkileridir. Nitekim Wallerstein'a göre, «dünya imparatorlukları sisteminden, kapitalist dünya ekonomileri sistemine geçerken, iktisadi egemenlik sadece kurumsal biçimini değiştirir.» Eğer bu gerçekten böyleyse, kapitalist dünya ekonomisinden «sosyalist dünya ekonomisi»ne geçerken, iktisadi egemenlik bir kez daha biçim değiştirmeyecek midir?

Wallerstein'ın oluşmasını öngördüğü «dünya ekonomisi ölçeğinde, **toplumsal üretim kararları** alabilmek için elzem olan birleşmiş siyasi yapı», karşısında hiçbir yerel karşı siyasi güç olmadığı ölçüde, daha hacimli bir iktisadi egemenliğin örgütlenmesi demek değil midir? Üstelik bu uluslararası siyasi yapı, kapitalizmin doğurduğu, onun bilinç verdiği güçlerin elinde olan bir yapı olacaktır.

İşte bu noktada, insanlığın özgürleşmesi sorunsalını iktisat alanına hapsedenlerin oluşturdukları siyasi tehlike bütün çarpıcılığıyla ortaya çıkar. Tarih bir iktisadi egemenliğin çeşitli biçimlerde örgütlenmesi tarihi ise (ben bunun böyle olmadığı, bu egemenlik türünün kapitalizme özgü olduğu kanısındayım), bu tarihin gelecekte de devam etmemesi için bir neden yoktur. Dolayısıyla Wallerstein üstadın tarih felsefesi gelecekteki düzenin demokrasi sorunsalı açısından düşündürücüdür.

Kitap Değerlendirme

Yabancılaştırılan Geçmiş: George Duby'nin Yapıtlarında Batı Avrupa Feodalizmi

*Suraiya Faroqhi**

Avrupa'nın Ortaçağ ve Yeniçağ tarihçilerini yaklaşık kırk yıldır meşgul eden sorun, bu dönemlerin toplumsal ve iktisadi yapılarını incelerken kullanılması gereken çerçeve kavramlar olmuştur. Bir yaklaşıma göre ondokuzuncu veya yirminci yüzyılların iktisadi yapılarının incelenmesinde geçerli olan kavramlar az bir değişiklikle Ortaçağ için de kullanılabilir. Fourquin bir kitabında böyle bir yaklaşım önermiş, ayrıca Carlo Cipolla da, **Fontana Economic History of Europe** gibi oldukça etkili bir seriyi hazırlarken[1], malzemesini bugünkü, iktisatçıların kullandıkları kategorilere göre düzenlemiştir. Bu türden çalışmalar arz-talep dengelerini veya işgücünün oluşmasını incelerler. Elde azbuçuk veri bulununca da milli hasıla konusunda tahminler yürütülür.

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi Tarih bölümü öğretim üyesi

1 Guy Fourquin, **L'histoire économique de l'Occident médiéval** (Paris, 1969), s. 26; **The Fontana Economic History of Europe,** derl. Carlo Cipolla (London, 1973, 1974).

Diğer taraftan bu yaklaşımı benimseyen araştırmacılar, dokuzuncu veya onuncu yüzyıl Avrupa ekonomisinin bazı yanlarını, bu çerçeve içinde iyi açıklayamadıklarını kabul etmektedirler. Örneğin Fourquin, erken Ortaçağ ekonomisini, ahlâki ve siyasi normların hâkim olduğu bir ekonomi olarak nitelendirmektedir.[2] Özellikle faiz yasağının, daha önceki dönemlerde mevcut olmayan bir kesinlikle ancak miladi 800 yıllarında hükümdar olan Charlemagne ve kilisenin müdahalesi ile yürürlüğe konulduğunu hatırlatmaktadır. Böylece Fourquin siyasi etkenlerin iktisadi olguları etkileyebileceğini kabul etmiştir. Yine de Ortaçağ iktisadi yapısını incelerken bugün için geçerli kavram ve kategorilerde ısrar etmekte ve buna neden olarak da böyle bir yaklaşımın Ortaçağ ve modern ekonomilerin karşılaştırılmasını sağlayacağını göstermektedir. Aynı zamanda bu yöntemin eski toplumların ekonomilerinin günümüz iktisatçıları tarafından anlaşılır bir hale gelmesini sağladığını savunmaktadır.

TEKNİK VE İDEOLOJİ

Georges Duby ise tam tersine Avrupa Ortaçağ ekonomilerini yirminci yüzyılda yaşayanlar tarafından anlaşılabilmeleri için yeni kavram ve kategori oluşturma gereğini savunmaktadır. Bu bağlamda Avrupa Ortaçağ toplumunun, bugün antropologların inceledikleri toplumlarla koşutluk gösteren özelliklerini ön plana çıkartmaktadır. Örneğin, Duby soyların örgütlenişini, ölmüş olan atalara ve daha genel olarak tüm ölülere adanan kültleri, törenleri ve evreni açıklamak için başvurulan akılcılık öncesi **(prerational)** çözümleri özel çalışma konuları olarak seçmiştir. Aynı zamanda Duby belirli olayların, birinci ve ikinci el kaynaklardan nasıl yansıtıldığını açıklamaya çalışmıştır. Zira özellikle ikinci el kaynakların anlatımı, Ortaçağ Avrupa toplumunu genellikle ondokuzuncu veya yirminci yüzyıl toplumuna koşut bir olgu olarak göstermektedir. Dolayısıyla kendi toplumunun geçmişi hakkında az çok tutarlı bir fikre sahip olduğunu sanan bir Fransız aydını, Duby'e göre, görüşlerinde nesnel gerçeklerden çok bir ideolojiyi yansıtmaktadır.[3] Bu durumda Marksist eğilimli Duby'nin antropolojiyi kullanışı Brecht'in son piyeslerinde uyguladığı çalışma tarzıyla karşılaştırılabilir. Okuyucunun bildiğini ve tanıdığını varsaydığı bazı olaylar kendisine yabancı imiş gibi gösterilmekte ve bu durumda okuyucu olayları yeniden düşünmeye davet edilmektedir.

Fransız Ortaçağ tarihçiliğine tümüyle yeni yaklaşımlar getiren Marc Bloch'un öğrencisi olan Georges Duby, önce Ortaçağ toplumunun maddi

2 Fourquin, **L'histoire économique,** s. 18-19.
3 **Le dimanche de Bournes,** s. 181-232.

tabanını oluşturan üretim teknikleri ile ilgilenmiştir. Ancak sentez niteliğinde olan çalışmalarında demir veya ahşaptan yapılan araçlara, tarımsal verimlere ve iklim değişmelerine geniş yer ayıran Duby,[4] mevcut kaynaklardan artık bu konuda yeni bilgiler edinilemeyeceğine kanaat getirmiştir. Üstelik Aix-en-Provence'da görevli iken Ortaçağ ile ilgili arkeolojik çalışmalarla yakından ilgilenen Duby, hiç değilse Fransa için bu kazılarda tarımsal teknikler konusunda yeni bir şey çıkmadığına bizzat şahit olmuştur.[5] Bu nedenle Duby'nin tarımsal tekniklerin yerine üretim ilişkilerine ve ideolojiye ağırlık vermesi, bir ilke kararı olmaktan çok, kaynak durumundan doğan bir tercih olarak nitelendirilebilir.

Öte yandan Duby, Ortaçağ Fransa'sında sınıf bilinci ve sınıf çatışmalarına eğilmişti. Toplumun ezici çoğunluğunu oluşturan köylülerin sınıf bilinci konusunda bilgi edinmek güçtür, zira köylülerin istek ve görüşleri, yazılı kaynaklara ancak çok özel durumlarda intikal etmiştir. Ancak Duby köylülerin sınıf bilincini yansıtan kaynaklara rastladıkça konu üzerinde durmayı ihmal etmemiş[6] ve bu davranışı ile de kendi dünya görüşünü ortaya koymuştur. Bunu yaparken de Duby, Roland Mousnier ve takipçilerinin[7] görüşlerinden ayrılmaktadır. Bu tarihçilere göre sınıf bilinci olgusu Avrupa'da ancak sanayileşme ile ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımın ana özelliği Ortaçağ yazarlarının kendi toplumlarını betimlemek için kullandıkları kavram ve kategorileri benimsemiş olmasıdır. Ortaçağ yazarlarına göre içinde yaşadıkları toplum üç katmandan oluşmakta idi. Bunlardan dua edenler ve savaşanlar topluma hâkim durumdadırlar. Çalışanlar, bir başka deyimle, herşeyden önce çiftçiler, öteki kesimleri beslemekle yükümlüdürler. Ancak dua edenlerin toplumun öteki kesimlerini cehennem ateşinden korudukları gibi, savaşanların da savunmasız olan rahipleri ve köylüleri korudukları varsayılmaktadır. Dolayısıyla toplum organik bir bütünlük oluşturmaktadır. Mousnier ve takipçilerinin tersine Duby bu dünya görüşünü incelenmesi gereken bir ideolojik yapı olarak görmekte ve feodal toplumun sınıf çelişkilerinden arınmış ahenkli bir bütün olarak tanımını yadsımaktadır. Böylelikle Duby sınıf bilinci/sınıf çelişkisi olgularını vurgularken 'çelişkisiz', 'ahenkli' toplum imgesinin dışında ideolojik yapıları saptamayı amaçlamaktadır; bunu yaparken de feodal toplumun dönüşümüne etkin olan çelişkilere işaret etmektedir.

Duby'nin bu konudaki tutumu, özellikle Fransız tarihçileri arasındaki bir başka görüş ayrılığından dolayı vurgulanmaya değer. Zira antropolojik

4 Örneğin: **Guerriers et paysans**, s. 22-40.

5 **Hommes et structures du Moyen Age**, s. 241-252.

6 **Saint Bernard**, s. 196.

7 Bkz. Roland Mousnier, **Fureurs paysannes, Les paysonnes dans les révolves du XVII'e siècle (France, Russie, Chine)** (Paris, 1967), s. 13-62.

kavramlar kullanan bazı tarihçiler, bu kavramları sınıflara dayanan kurumların varlığını reddetmek için kullanmaktadırlar. Örneğin Ortçağ Cenova'sını inceleyen Jacques Heers, İtalya ve hattâ Flander kentlerinde siyasi alanda esas olarak etkili olan örgütün 'soy' **(lineage)**[8] olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda kent mekânı çeşitli soyların kontrol ettikleri alanlardan oluşmaktadır. Heers ve aynı görüşü paylaşan diğer tarihçiler, ondördüncü veya onbeşinci yüzyıl İtalya'sında halk ayaklanmaları gibi görünen olayların, aslında soylar arasında meydana gelen çıkar çatışmaları olduğunu savunmaktadırlar. Bu görüşe göre halk, ancak hâkim soyların birine 'yamaklık ettiği' sürece kent politikasında etkin olabilmiştir. Duby'nin de araştırma konusu soy örgütleridir. Ancak Duby'e göre soylar daha büyük bir sosyal birim olan 'sınıf'ların çizdiği çerçeve içinde hareket etmektedirler. Ortaçağ toplumu aristokratlar, kentliler, köylülerden oluşmakta idi ve bu gruplar ifade biçimleri sınırlı da olsa kendi sınıflarının bilincine sahiptiler.

EKONOMİK ETKİNLİKLER VE EKONOMİ - DIŞI ZORLAMALAR

Kapitalizm öncesi toplumları, Avrupa'da onsekizinci yüzyıldan sonra gelişen kapitalist toplumdan ayıran önemli bir özellik, bizim 'ekonomik' diye nitelendirdiğimiz alanda bugün 'ekonomi-dışı' olarak tanımlayabileceğimiz etkenlerin çok ağır basmasıdır. Duby'nin ayrıntılı bir biçimde anlattığı gibi, yedinci ile dokuzuncu yüzyıllar arasında bugünkü Fransa, İspanya ve İtalya'da bulunan ve eski Roma İmparatorluğunu oluşturan topraklara yerleşen Cermen aşiretleri, geçimlerini uğraştıkları ilkel tarımdan çok, savaş ganimetinden sağlamışlardır.[9] Feodalizmin oluştuğu dönemlerde zor kullanma alışkanlığı öylesine yaygındı ki, kilise yağmacılığı şövalyelerin meslek icabı işledikleri suçlardan sayılıyordu. Kralın esas işlevi de savaşta önderlik yapmak idi. Savaşta başarısız olan bir kralın yönettiği devlet, genellikle kısa bir süre sonra dağılırdı.

Savaş masraflarından başka, feodal hâkim sınıfların karşılaması gereken ve hayli de ağır olan tören harcamaları vardı. Kral ve şövalyelerin müsriflik derecesine varacak kadar cömert olmaları bekleniyordu. Savaşçılar cömertlikle tanınan bir önderin etrafında toplandıkları için eli açık olmayan bir hükümdarın siyasi konumu sarsılabilirdi. Onuncu ve onbirinci yüzyıllarda Avrupa'nın kültür merkezlerini oluşturan manastırlarda, zamanın ölçülerine göre çok miktarda altın ve gümüşün kiliselerin donatımın-

8 Jacques Heers, **Le clan familial au moyen age, Etude sur les structures politiques et sociales des milieux urbains** (Paris, 1974), s. 7-19.

9 **Guerriers et Paysans,** s. 55.

da kullanılarak menkul değer özelliğini yitirmesi söz konusuydu. Ayrıca rahip ve papazlardan oluşan büyük bir kesim törenlerin icrasında uzmanlaşmış ve bundan geçimini sağlamaktaydı. Üstelik bu kilise törenlerinin insanları cehennemde yanmaktan kurtaracağına inanıldığından, zengin olmayan pek çok kişi kiliseye aslında maddi güçlerinin üstünde olan bağışlarda bulunmuşlardır.[10]

Duby bugün ekonomik süreç aracılığıyla karşılanan bir çok gereksinmelerin feodal toplumda karşılıklı bağışlarla karşılandığını kabul etmektedir. Böyle olunca da, feodal sınıfın vergi gelirlerini ve dolayısıyla üretimi, ancak harcamalar arttıkça arttırmaya kalkışması olağan karşılanmalıdır.[11] Belirli malların törenlerde harcanması gerekliliği, bu malların üretimi için önemli ölçüde teşvik edici olmuştur. Örneğin, geniş topraklara sahip olan ve bu topraklar üzerinde çok sayıda köylü çalıştıran onbirinci yüzyılın ünlü manastırı Cluny,[12] bu kaynak kullanımında, onyedinci yüzyılın bir Polonya soylusunun veya yirminci yüzyılda bir Latin Amerika toprak sahibinin yöntemlerinden çok farklı bir yöntem uygulamaktaydı.

Kârları azamileştirmek ve gelecekte kâr sağlamak uğruna yatırımlar yapmak gibi kaygılar, Avrupa feodal toplumu içinde ancak yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan gelişmekte olan bir kapitalist dünya ekonomisinin kenarına itilmiş olan ülkelerde ise toplumların kâr kaygısı ile hareket etmemekte direndiği gözlemlenmiştir. Örneğin İspanya'da onaltıncı ve ondokuzuncu yüzyıllar arasında, bayram ve törenlerde yapılan harcamalar ve böylelikle servetin yokedilmesi süregeliyordu.[13] Böyle bir toplumda servet edinmenin en kesin yolu savaşta ganimet toplamak veya siyasi iktidardan pay almaktı. Bu nedenle de zamanın İspanyollarının emek kullanımını zengin olmanın bir yolu olarak benimsememeleri şaşırtıcı olmasa gerek.

'Ekonomik olmayan' etkenlerin böylesine kuvvetli olduğu bir toplumda, para dolaşımının siyasi nedenlerden kaynaklandığı görülmektedir. Duby'nin de gösterdiği gibi, ondördüncü yüzyılda bile bazı bölgelerde senyörün vergileri nakit para olarak talep etmesi, para dolaşımını başlatan esas etken olmuştur.[14] Sırf bu nedenle köylüler, emeklerini para karşılığı satarak veya mallarını pazarlayarak para kazanma yoluna itilmişlerdir. Aynı zamanda senyör, topladığı paranın hemen hemen tümünü ırgatlarına ücret olarak ödemek zorunda kalmıştır. Senyör, yine de bu işlem-

10 **A.g.e.**, s. 88.

11 **Hommes et structures,** s. 63-70, 88.

12 **A.g.e.**, s. 79-80.

13 Bartolomé Bennassar, **L'Homme espagnol, attitudes et mentalités du XVI^e au XIX^e siécle** (Paris, 1975), s. 11-26, 84-140.

14 Karşılaştırınız, **Hommes et structures,** s. 179-198.

lerden kârlı çıkmaktaydı. Ancak daha önemlisi Ortaçağ Avrupa'sında malların değişimi pek çok durumda dar anlamda ekonomik olan nedenlerden çok, senyörlerin siyasi baskısından kaynaklanmıştır. Bu nedenle de para dolaşımının artmasının feodalizmin çözülmesiyle eşanlamlı olduğu söylenemez.

'SOY' ÖRGÜTÜNÜN BİR TARİHÇİSİ

Ortaçağ Avrupa'sında 'soy' belli başlı bir örgütlenme biçimiydi. Akrabalık ilişkileri özellikle aristokrat sınıfın yaşamına yön vermekteydi. Ayrıca köy ve kent halkının da belirli bir ölçüde akrabalık ilişkileri çerçevesinde örgütlendiği görülmektedir. Romeo ve Juliet trajedisi kent aristokrasisinden olan iki soy grubunun arasındaki düşmanlıktan kaynaklanmaktadır. Ortaçağ sonlarına doğru Akdeniz Fransa'sında köy halkının önemli bir bölümünün akrabalık ilişkileri etrafında örgütlendiğini görüyoruz. Bununla birlikte onbirinci veya onikinci yüzyıl için, ancak aristokrasiye ait soy grupları belgelenmiştir.

Feodal aristokrasi, dönemin siyasi yaşamını tümüyle tekeli altında bulunduğundan, bu sınıfın akrabalık ilişkilerinde, örneğin, köylülerin akrabalık ilişkilerinde, mevcut olmayan bir siyasi boyut göze çarpmaktadır. Köylüler arasında akrabalık bağları yalnızca bugün özel yaşam diyebileceğimiz alanı düzenlemekteydi. Diğer taraftan ister köylüler olsun, ister asiller arasında olsun evlilik, mülk dağılımı ve veraset yoluyla mal bölüşümü gibi konular soy örgütleri çerçevesinde düzenlenmekteydi. Ancak asiller tarafından uygulanan evlendirme politikası ya da veraset kuralları, örneğin devletlerin kaderini tayin edebiliyordu. Feodal sistemin çoktandır iyi bilinen bu boyutuna Duby'nin katkısı sıradan asillerin uyguladıkları politika (**lineage politics**) ile kralların benzer politikaları arasındaki bağlantıları ortaya koymasıdır.

Soy örgütlerinin siyasi alandaki davranışları, Duby'i özellikle ilgilendirmiştir. Bu bağlamda özellikle soy örgütünün zaman içinde nasıl değiştiğini incelemiştir.[15] Bu tarihsel boyut ise genelde antropolijik çalışmalarda yoktur. Çünkü pek çok antropolog zaman boyutunu ikinci plana iterek sosyal yapıları zamandışı, yüzyıllar boyunca değişmeyen yapılar olarak ele almışlardır. Dokuzuncu yüzyılda ve onuncu yüzyılın başlarında, sadece en yüksek seviyeli asillerin, tam anlamıyla gelişkin soy örgütüne sahip oldukları Duby'nin incelemelerinden anlaşılmaktadır. Zira daha sonraki dönemlerde taşralı asiller sınıfını oluşturacak kişilerin büyük bir bölümünün

15 **Le chevalier, la femme, le prêtre.**

bu dönemde henüz kralın veya yüksek rütbeli bir asilin maiyetinde hizmet ettikleri unutulmamalıdır. Bu durumda olan kişilerin gelişkin bir soy örgütü kuramayacakları bir gerçektir. Ancak soyun kurucusunun taşrada bir kaleye komutan olduktan sonra, bağımsız bir örgüt kurmak için gereken olanakları elde edebildiği varsayılmaktadır.[16]

Üstelik, onuncu yüzyıl gibi erken bir dönemde kullanılan 'soy' kavramı, daha çok kullanıldığı anda hayatta olan kişileri kapsamaktaydı. Şu veya bu nedenle belirli bir soyun üyelerini saymak gerektiği zaman soyun erkek-kadın olarak yaklaşık otuz kişiden oluştuğu görülmektedir. Sayılanlar arasında yakın bir geçmişte ölmüş olan kişiler varsa da, soyun üyeleri genellikle dedelerinden önce yaşamış olanları pek hatırlamamaktadırlar. Ancak onbirinci yüzyılda yaygınlaşan soy örgütlerinde patrilineal özellikler ağırlık kazanmaktadır. Baba soyu, anne soyunun karşısında önem kazandığı gibi, soy örgütünün dededen eski olan erkek üyeleri de artık unutulmamaktadır. Böylelikle herhangi bir soy örgütünde gitgide ölmüş atalara verilen önem artmakta ve ölülere adanan kült giderek dini törenlerde fazla yer tutmaktadır.[17] Araştırmalarında Duby, Cluny manastırının ölü kültünün yaygınlaştırıldığı bir merkez olduğuna işaret etmektedir.

Asillerin ölüler kültünden eski olmakla birlikte, Ortaçağ ve Yeniçağ Avrupa'sında azizlerin (genellikle hayali) kalıntılarına gösterilen aşırı saygı, aynı bağlamda değerlendirilebilir. Azizlere inancın onaltıncı yüzyılın ikinci yarısında Osmanlılar tarafından fethedilen Kıbrıs'ta henüz gayet canlı olduğu, bu dönemde yazılmış mühimme defterlerinde kayıtlı olan bir fermandan anlaşılmaktadır.[18] Fetihten birkaç yıl sonra mahalli hıristiyanlar ganimet olarak Osmanlıların eline düşen bir gümüş heykeli satın almak için girişimde bulunmuşlardır. Beklenmedik derecede yüksek bir fiyat teklif ettiklerine göre, sözkonusu parçanın, azizler ve dolayısıyla geniş anlamda ölüler kültüyle ilgili olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Ölüler kültünün gelişkin olduğu 'yeni tip' soy örgütlerinin önce siyasi alanda kuvvetli olan soylarda görülmesi, asillerin soy örgütlenmelerinin siyasi boyutunun önemini bir kez daha kanıtlamaktadır.

FEODAL SOY ÖRGÜTÜNÜN KÖŞESİNDE BUCAĞINDA BIRAKILMIŞLAR

Her soy örgütünün başında, bir erkek vardı. Zaman zaman bu kişi nereden geldiği belirsiz, kralın veya yüksek bir soylunun hizmetinde yük-

16 **Hommes et structures,** s. 360.

17 **Le chevalier,** s. 100.

18 Karşılaştırınız; İstanbul Başbakanlık Arşivi, Muhimme Defteri, no. 741 (993/1585), s. 58, 290.

selmiş bir adam olabilirdi. Ancak Ortaçağın ilk yüzyıllarında servetlerin genellikle veraset yoluyla elde edildiği bu tür durumlara sık sık rastlanmazdı. Genellikle soyun başına geçen erkek, önceki başkanın ya da oğlu, ya da damadıydı. Çoğu kez en büyük oğul babasının yerine geçtiği için, ailenin küçük oğullarına mirasa pek dokunmadan başka bir geçim kaynağı bulmak gerekiyordu.[19] Ayrıca aile mirasını bölmemek için küçük oğulların meşru çocuklara sahip olmamaları arzu edilirdi. Asil bir ailenin küçük oğullarının bazıları kilise hizmetine adanır böylelikle hem kendi geçimleri sağlanmış olur,hem de aile kurmaları söz konusu olmazdı. Ancak savaşta hizmet etmek üzere daha yüksek bir soylunun yanına gönderilen gençler bile, genellikle babaları tarafından evlendirilmezlerdi. Babalar genelde en büyük oğullarının dışında bütün erkek çocuklarının bekâr kalmalarını tercih ederlerdi. Ancak bu gençlerin gittikleri yer, sık sık anne tarafından akraba olan birinin kalesiydi. Çünkü soy başkanları, oğullarının eşlerini, kendilerinkinden zengin ve itibarlı bir soydan seçmeyi adet edinmişlerdi. Öte yandan genç savaşçının hizmetinden memnun kalan senyöre düşen, savaşçısını bekârlıktan kurtarmak ve kendisine zengin bir mirasa sahip bir eş bulmak idi. Ancak bu durumda genç, savaşçı gençler sınıfından ayrılır ve 'soy başkanlarının' safına katılırdı.

Hal böyle iken, feodal toplumun anarşik özelliklerinin kaynağı daha iyi anlaşılmaktadır. 'Genç savaşçı' müsait bir mirasa sahip olan genç kızları veya dulları kendi hizmetleri sonunda hak kazandıkları bir ganimet olarak görmekteydiler. Üstelik en saldırgan olan savaşçılar, senyörün gözüne girmek bakımından ayrıcalıklı bir durumdaydı.

Bu tür bir soy örgütünde, kadınların farklı bir biçimde de olsa 'kenarda bırakılmış' oldukları şüphesiz. Gerçi, tipik bir asil aile bütün kızlarını evlendirmeye çalışırdı. Zira bu tür evliliklerden doğan akrabalık bağlarının, kız veren aile açısından çıkarlı olacağı umulmaktaydı. Asil aile kadınlarının kenarda bırakılmışlığı evliliklerinin kendilerine hiç bir güven sağlamamasından kaynaklanmaktaydı. Zira hıristiyan dininin bütün yasaklarına rağmen asil erkekler kendilerine çocuk veremeyen eşlerini rahatlıkla bırakmaktaydılar. Çocuk sahibi olmak bile her zaman yeterli güvence değildi. Daha büyük çıkar sağlayacak bir evlilik uğruna eşlerini kovan, hattâ öldüren senyörlerin adları, kroniklerin sayfalarından bize kadar gelebilmiştir.[20]

Bu tür davranışları açıklayabilmek için Duby, dokuzuncu ve onikinci yüzyıllar arasında iki tip evlilik modeli saptamıştır. Kiliseye bağlı olmayan laik asillerin benimsediği evlilik modeli, din adamlarının örnek olarak

19 **Hommes et structures,** s. 213-226, **Le chevalier,** s. 106-115.
20 **Le chevalier,** s. 221.

öne koydukları modelden çok farklıydı.[21] Bu iki modelin hiç şüphesiz ki ortak yanları da yok değildi: erkeğin kadından doğal olarak üstün olması ve dolayısıyla kadının erkeğe tabi olması gereği, her iki modelde de benimsenmişti. Bununla birlikte boşanma, müstakbel eşler arasındaki akrabalığın hangi dereceden başlayarak evliliği önlediği ve benzeri konularda iki model arasında göze çarpacak farklar vardı.

Ancak Duby, önemli konularda birbirine ters düşen iki modelin, bir toplumun hâkim sınıfında nasıl meydana çıktığını yeterince açıklamamaktadır. En nihayet 'kilise modelini' yazılarında ve vaazlarında ortaya koyan kilise adamları, laik asillerin kardeşleri veya kuzenleriydi. Öyle olmadığı durumlarda bile hiç değilse aynı sosyal sınıftan gelmekteydiler. Bu çelişkili durumu açıklamak için bazı nedenler öne sürülebilir: kilise sadece soylulara değil, belirli ölçüde olsa bile toplumun tüm kesimlerine hitap etmek zorundaydı. Evliliklerinde mal mülk davalarına o kadar aşırı önem vermeyen köy kent halkına hitap etmek isteyen bir kilise yönetimi ise, feodal beylerin evlilik konusundaki davranışlarını her zaman savunamazdı.[22] Ancak kilisenin ortaya attığı evlilik modelinin köy ve kent halkı tarafından da zor benimsenen yanları vardı. Örneğin, Tevrat ve İncil'de bu konuda kesin bir şey söylemediği halde Ortaçağ kilisesi, yedinci dereceden de olsa akraba evlenmesini yasaklamaktaydı. Bu tür zorlukların anlaşılması için bu konuda daha kapsamlı araştırma yapılması gerekmektedir.

Duby'nin soy örgütü çerçevesinde kadınların durumuna eğilmesi, bir ölçüde son onbeş yılda yeni bir dinamik kazanan feminist akıma bağlanabilir. Kadınlarla ilgili araştırma yapacak tarihçi kendine yeni kaynaklar aramak zorundadır. Zira kilise adamları ve genellikle erkekler tarafından yazılmış betimsel (**narrative**) kaynaklar bu konuda pek az bilgi içermektedirler. Diğer taraftan arşiv belgelerinde, özellikle mal alım-satım muamelelerinde ve çocukların velayeti söz konusu olduğunda, kadınlarla ilgili bilgi bulunmaktadır. Duby de çalışmalarında bu belgelere büyük önem vermiştir. Ancak yazılı kaynakların zaten pek az bulunabildiği onbirinci ve onikinci yüzyıl Fransa'sı söz konusu olduğunda, arşiv kaynakları asil sınıfın dışındaki kadınların kaderi hakkında çok sınırlı bilgi içermektedir. Öte yandan Duby'nin öğrencileri bu yaklaşımı belgelerin daha bol olduğu bazı İspanya ve İtalya bölgelerine uygulamışlar ve köy halkının aile yaşamı hakkında önemli bilgiler elde edebilmişlerdir.[23] Bu koşullarda kadının konumu ve benzeri uzun dönemli yapı çalışmaları ile ilgilenen top-

21 Bu durumun doğurabileceği sorunlar için bkz. **A.g.e.**, s. 214-221.

22 **A.g.e.**, s. 27-60.

23 F. Toubert, **Les structures du Latium médiéval; Le Latium méridional et la Sabine du IX^e siècle à la fin du XII^e siècle** (2 cilt, Paris, 1973), cilt I, s. 734-775. P. Bonnassié, **La Catalogne du milieu du X^e siècle à la fin du X^e siècle.**

lumsal tarihçilerin çalışmalarını arşiv belgeleri üzerine yoğunlaştırdıkları ve betimsel kaynaklardan giderek uzaklaştıkları her yerde görülmektedir. Osmanlı tarihi çalışmalarında da koşut sayılabilecek nedenlerden benzeri gelişmelere rastlanmaktadır.

'OLAY'IN GÖSTERGE OLARAK KULLANILMASI

Duby'nin özgün yöntemi uzun vadeli toplumsal yapılar üzerinde durduktan sonra bu yapıları bir 'olay' ile karşı karşıya getirmektir. Böylelikle, 'olay' yapılar aracılığıyla açıklandığı gibi 'olay'ın incelenmesi sosyal yapılara yeni bir ışık tutmaktadır. Tarihçilik tekniği açısından, bu bazı betimsel kaynakların yeniden değerlendirilmesini gerektirmektedir. Duby'in bu biçimde ele aldığı bir olay 1214 yılında cereyan eden Bournes Savaşı'dır. Bu savaşta Fransız hükümdarı Philippe Auguste, Almanya İmparatoru IV. Otto ile onun yandaşı İngiliz kralı John'un gönderdiği askerleri kesin bir yenilgiye uğratmıştır. Olay, orta dereceli okulların ders kitaplarında ayrıntılı bir biçimde anlatılmaktadır. Gerçi bugün okutulan kitaplar elli yıl öncekilere nazaran olayı daha az önemsemiş görünmektedirler.[24] Bu nedenle Duby, geniş bir okuyucu kitlesine hitab eden 'Fransa'ya Yön Veren Otuz Gün' adlı dizi için bir kitap yazmaya davet edildiğinde, olayın nasıl cereyan ettiğinin okuyucu tarafından az çok bilindiği varsayımından hareket ederek bir kaç düzeltici notun dışında olayı dönemin en güvenilir vakanüvislerine anlattırmakla yetinmektedir.

Öte yandan Duby'nin kendi katkısı, Ortaçağ Avrupa'sının şövalye toplumunda 'barış', 'savaş', 'meydan muharebesi' ve 'zafer' gibi kavramların ne anlama geldiğini anlatan bir dizi makaledir. 'Olay'ın zamanın ve ondokuzuncu veya yirminci yüzyılın tarih yazarlarında nasıl bir tepki uyandırdığı, ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Böylelikle Duby, kendi uğraşını zarif bir biçimde dizinin genel anlayışına bağlamış bulunmaktadır. Zira Bournes Savaşının 'Fransa'ya Yön Vermesi' daha çok zihniyet düzeyinde, yani kişilerin kafalarında işgal ettiği yer aracıyla olmuştur. Bournes savaşıyla ilgili olarak yazılan 'propaganda' niteliğindeki yazılar, kralın durumunu perçinleştirmekte önemli katkılarda bulunurlarken bu savaşta Fransa kralının yeni toprak elde etmek gibi somut bir kazancı olmamıştır. Bournes savaşının niçin bu kadar önemsendiği sorusunu Duby 'barış', 'savaş' ve zafer' ile ilgili bölümlerde cevaplamaktadır. Örneğin bir kralın öldürülmesiyle, esir düşmesiyle veya kaçmasıyla savaşın karşı tarafın lehine sonuçlandığını ve böyle bir olayın Tanrı kararı olarak değerlendirildiğini öğrenmekteyiz. Bu durumda şövalye kültürü fiziki cesarete aşırı bir değer

24 **Le dimanche de Bouvines**, s. 230.

biçtiği halde, kralın kendisini korumasının oyunun kurallarından biri olduğu anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda Duby, şövalyelerin fiziki cesaret kültünün de pek samimi olmadığını ortaya koymaktadır. Zira zırhla donatılmış iki şövalye dövüştüklerinde öldürülme tehlikesinin her iki taraf için oldukça azalmış olduğu ortaya çıkmaktadır.[25] Zaten her şövalye esir olarak tuttuğu adamdan fidye beklemektedir. Bu durumda sadece fiziki cesaret kültünün değil, şövalyelerin cömertlik anlayışlarının da yapay olduğu anlaşılmaktadır. Zira şövalyenin hem gerçek savaşa hem de savaş oyunlarına **(turnoi)** esas olarak ganimet elde etmek için katıldığı şüphesizdir. Halbuki asiller sınıfının kendi öztanımında şövalyeyi diğer sınıflardan -köylülerden tüccarlardan- ayıran en önemli özellik, paraya değer vermeyişidir.

Diğer taraftan sınıf çelişkisi daha da açık bir biçimde, şövalyeler ve Ortaçağ ordularının bel kemiğini oluşturan soylu olmayan savaşçılar arasında görülmektedir. Savaş anında kolayca feda edilen, zaten fidye veremeyecek durumda olan bu asil olmayan askerlerin öncü kuvvetleri oluşturdukları ve düşmanı öldürmek niyetiyle savaşa girdikleri anlaşılmaktadır. Genellikle şövalyelerin bakış açısını yansıtan Ortaçağ vakanüvisleri, bu askerleri, Tanrı nezdinde yeri olmayan, dosdoğru cehenneme gidecek olan varlıklar olarak betimlemişlerdir.[26]

SOSYAL YAPILARDAN KÜLTÜREL İMGELERE

Buna ek olarak Georges Duby, sanat eserlerinde ve resmi siyasal yazında ifade edildiği biçimiyle Fransız feodalizminin ideolojisini incelemiştir. Bunlar doğaldır ki kültür tarihi yazınının ondokuzuncu yüzyılda karşılaşmış olduğu geleneksel sorunlardır. Ne var ki Duby, bilinen konuları bile, son elli yılda bilim adamlarının sosyo-ekonomik yapılar üzerinde edindikleri bilgilerin ışığında yeniden incelemeyi üstlenmiştir. Belirli bir toplumda egemen sosyo-ekonomik yapılar ve bunların kültürel ifadeleri arasındaki ilişkiler konusunda ise Duby ihtiyatlı bir tavır takınmıştır.[27] Kuşkusuz kültürel ifadelerin toplum karşısında belirli bir özerkliği vardır, dahası ideolojik varsayımlar, sosyo-ekonomik koşulları etkilerler; bu konuda bire bir ilişkiler aramak işin kolayına kaçmaktır. Aynı zamanda da Duby, kültür tarihini ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl kültür tarihçilerinin aksine, kendi iç yasaları doğrultusunda hareket eden özerk bir olgu olarak görmemektedir. Bu anlamda onun sanat ve edebiyatta ifadesini bulan feodal

25 **A.g.e.**, s. 128, 141.
26 **A.g.e.**, s. 104, 110, 163-176.
27 **Dialogues**, s. 110-121.

ideolojiye ilişkin incelemeleri aynı zamanda da toplumsal tarih üzerine denemelerdir.

Bu incelemelerden biri geniş bir okur kitlesine seslenmektedir. Aslında bu inceleme Avrupa Ortaçağ sanatının başyapıtlarını tanıtma dizisi olarak kaleme alınmıştır. Çok çarpıcı olan bu metin daha sonraları yeniden basılmış, hattâ Duby'nin de katkılarıyla eğitimsel bir televizyon dizisine temel teşkil etmiştir.[28]

Ortaçağ Avrupasının sanat tarihini incelerken Duby, farklı dönemlerde sanat eserlerinin üretimini teşvik ve himaye eden kurumlar üzerine yoğunlaşmıştır; örneğin, sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllardaki Frank hükümdarlarının sarayları, onuncu ve onikinci yüzyıllar arasındaki belirli manastırlar ve katedraller ve daha sonraki dönemlerdeki şehir meclisleri ve feodal malikaneler gibi. Duby, ayrıntılı bir biçimde bu kurumların sanatçılardan beklediği ideolojik tasarımları betimlemekte ve mümkün olduğunca sanatsal biçimle ideolojik içerik arasındaki bağlantıyı çözümlemektedir.[29] Bu, profesyonel bir tarihçi için pek de orijinal bir yaklaşım değildir.

Öte yandan Duby, özellikle Ortaçağ tarihçilerine yönelen bir feodal ideoloji çalışmasıda yapmıştır. Bu kitap, «dua edenler, savaşanlar, ve çalışanlar»dan oluşan bir toplum görüntüsünü içeren Ortaçağ Avrupasına ilişkin ilk metinlerin çözümlenmesinden oluşmaktadır.[30] Kitabın başlığı hem «imge» kavramını hem de «yapay bilinç» düşüncesini, ya da başka bir deyişle «bir sınıfın düşlerini» çağrıştırmaktadır. Yazar, bu ideolojinin kökenlerini incelerken, erken Ortaçağ edebiyatında topluma ve devlete ilişkin geleneksel anlayışları irdelemektedir. Bunun da ötesinde bu eserlerin muhatabı olan hükümranları ve Ortaçağ tarihini yazan klise adamlarının yadsıdıkları heretik akımları ele almaktadır. Duby, erken feodal dönemin sürekli savaşlarına belirli sınırlar koymaya çalışan kilise egemenliği altındaki kurumların etkisi üzerinde durmakta ve bunu yaparken de din adamları ve şövalyelerin emekçiler karşısındaki rolünü tanımlamaktadır. Duby'nin, kilise adamlarının rolünün tanımlanmasına gösterdiği bu ilgi üç katmanlı toplum imgesinin ortaya çıkarılmasına yol açmıştır. Bu ise, yukarda da değindiğimiz gibi tutucu tarihçilerin feodal topluma yaklaşımlarının özünü oluşturmakta ve günümüzde de geçerliliğini korumaktadır.

28 **Le temps de cathedrals; Europe au Moyen Age.** başlıklı televizyon dizisi. Duby'nin geniş okur kitlesine yönelik diğer yapıtları arasında **L'an mil** (Paris, 1967); Andrée Duby ile birlikte **Les procès de Jeanne d'Arc** (Paris, 1973) vardır.

29 Bir örnek için bkz. **The Age of the Cathedrals,** s. 148-158. Duby'nin amaçlarının açık bir ifadesi için bkz. **Saint Bernard,** s. 15.

30 **L'Imaginaire du feodalisme.**

TARİHTE ANTROPOLOJİK YAKLAŞIM VE OSMANLI TARİHÇİLİĞİ

Osmanlı İmparatorluğu ve özellikle Osmanlı Döneminde Anadolu üzerinde çalışan araştırmacılar için Duby'nin yapıtları ancak sınırlı bir 'model' niteliğini taşımaktadır. Bu bağlamda Duby'nin feodal toplumda ideolojik yapı üzerine yaptığı çalışmalar akla gelmektedir. Osmanlı toplum ve devlet yapısına ilişkin ideolojik ögeler konusunda hali hazırda bilgimiz çok sınırlıdır. Fakat bu, ileride bu tür çalışmaların başarılı olamayacağı anlamına gelmemelidir. Örneğin Osmanlı devlet anlayışının onaltıncı yüzyıl mimarisinde veya minyatür sanatında nasıl yansıdığı, güzel sanatlara karşı duyarlı olan bir tarihçi için çekici bir konu olabilir. Ayrıca son zamanlarda Mustafa Ali gibi yeniden ilgi uyandıran Osmanlı tarihçileri üzerinde yapılan çalışmalar, belirli açılardan Duby'nin rahip, şövalye ve köylü konusundaki incelemelerine koşutluk göstermektedir.[31] Ne var ki gerek Osmanlı toplum yapısı, gerek Osmanlı devlet ideolojisi, henüz iyice araştırılmış konular değildir. Bu nedenle bir sentez oluşturma niyetiyle konuya yaklaşan araştırmacı, belirli rizikolara girmektedir. Ancak bilimin ortaya atılan ve daha sonra reddedilen hipotezler aracılığıyla ilerlediğini düşünürsek, bu rizikonun girilemeyecek kadar büyük olmadığı da söylenebilir.

Diğer taraftan Osmanlı tarihçisi için Duby'nin yapıtlarının başlıca değeri, daha soyut bir düzeydedir. Ekonomi üzerine ayrıntılı çalışmalar yaptığı halde, hiç bir zaman, bugün gözlediğimiz iktisadi mekanizmaların feodal, kapitalizm - öncesi toplumlarda benzer işlerlikleri olduğu yanılgısına düşmemiştir. Duby'nin incelemeleri feodal toplumda siyasi ilişkilerin ekonomik etkinliklere damgasını vurduğuna işaret etmekte, örneğin, feodal bey - köylü ilişkisinde siyasi güç ve zor kullanımının hâkim öge olduğunu vurgulamaktadır. Ancak öte yandan 'ekonomizm' yanılgısından kurtulmak isteği araştırmacıyı kolaylıkla geleneksel siyasi ve hukuki tarih anlayışına itebilir. Duby, bu tuzağa düşmemeyi başarmıştır. Yapıtları bir bütün olarak ele alındığında ortaya bir çok araştırmacının yapmak istediği, ancak pek azının becerebildiği 'bütüncü' bir tarih anlayışı çıkmaktadır.

Ayrıca Duby'nin bölge monografisi türünü ele alış tarzı Osmanlı tarihçileri için öğretici olabilecek niteliktedir. Bilindiği gibi sosyal ve ekonomik gelişmemeleri ortaya çıkarmak için genellikle sınırlı bir bölgeyi uzunca bir zaman kesiti içinde ele almak gerekmektedir. Emmanuel Le Roy Laduire veya Michel Vovelle gibi araştırmacılar uzun yıllar belirli bir bölge üzerinde çalışmanın sonucu olarak kendilerini o bölgelerin tarihçileri

31 Bu konuda yeni katkılardan biri olarak bkz Andreas Tietze, «Mustafa Ali on Luxury and on the Status Symbols of an Ottoman Gentleman,» **Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata** içinde, (Naples, 1982), s. 577-590.

olarak tanımlamışlardır.[32] Öte yandan Duby de çalışmalarına bir bölge monografisiyle başlamıştır.[33] Ancak daha sonraki çalışmalarını bir bölge tarihçisi olarak sürdürmemiş ve ana yapıtlarında genellikle bütün Fransa'yı, hattâ Batı Avrupa'nın tümünü ele almıştır. Duby'nin bölge monografisini, kendi kendine yeterli olan bir araştırma türü olarak görmediği anlaşılmaktadır. Ona göre bölge monografisi türü, toplumun bütününde varolan mekanizmaların ortaya çıkarıldığı bir alandır. Osmanlı İmparatorluğu gibi merkezi devletin çok güçlü olduğu ve yazılı kaynakların hemen hemen tümünün devletten kaynaklandığı bir alanda Duby'nin siyasi yapıya büyük ağırlık tanıyan yaklaşımı, 'bölge' tarihçilerinin iktisadi, toplumsal ve kültürel yapıları devlet yapısından soyutlayan yaklaşımlarından çok daha geçerlidir. Zira Osmanlı İmparatorluğu içerisinde herhangi bir bölgenin iç dinamiğini saptamak için, her şeyden önce o bölgenin merkezi yönetimle olan ilişkilerini ortaya çıkarmak gerekmektedir.

GEORGE DUBY'NİN BU ÇALIŞMADA BAŞVURULAN YAPITLARI

La société au aux X^e et XII^e siècles dans la region mâconnaise (Paris, 1953).
L'économie rurale et la vie des compagnes dans L'Occident mediéval (Paris, 1962).
İngilizce çeviri Cynthia Postan tarafından **Rural Economy and Country life in the Medieval West** (Colombia S.C., 1976)
Adolesence de la chrétienté occidentale 980-1140 L'Europe des cathédrales 1140-1280, Fordements d'un nouvel humanisme 1280-1420 (3 cilt, Geneva, 1966-67).
Tek cilt halinde kısaltılmış şekli **Les Temps cathédrales, L'art at la société 980-1420** (Paris, 1976). İngilizce çeviri Eleanor Levieux ve Barbara Thompson tarafından **The Age of the Cathedrals, Art and Society 980-1420** (Chicago, 1981). Televizyon serisinin kaynaklandığı metin daha sonra kitap halinde yayınlanmıştır.
L'Europe au Moyen Age, L'art roman, L'art gothique (Paris, 1979).
Hommes et structures du moyen Age (Paris, 1973). (Makalelerin derlemesi).
Les procès de Jeanne D'Arc, Anarée Duby ile birlikte. (Paris 1973).
Le dimanche de Bournes, 27 Julliet 1214, Trente journées qui ont fait la France (Paris, 1973).
Guerriers et paysants, VII^e-XII^e siècle, Premier essai de l'économie européenne (Paris, 1973). İngilizce çeviri Howard B. Blacer tarafından **The Early Growth of the European Economy: Warriors and Peasants From the Seventh to the Twelfth Century** (Ithaca, 1974).
Saint Bernard L'Art cistercien, Les grands batisseurs (Paris, 1976).
Les trois orders ou l'imaginaire du féodalisme (Paris, 1978). İngilizce çeviri Arthur Goldhammer tarafından **The Three Orders: Feudal Society Imagined** (Chicago, 1980).
Medieval Marriage, Two Models from Twelth Century France (Baltimore, 1978).
Dialogues (Paris, 1980). Guy Lardreau ile birlikte,

32 Vovelle'in de Chartres bölgesi ve Fransız devrimi üzerinde çalıştığı iddia edilebilir. **(Ville et campagne au 18^e siècle: Chartres et la Beauce** (Paris 1980). Buna rağmen Vovelle'in çalışmalarının Provence'deki yapılar konusu üzerinde yoğunlaştığından onu Akdeniz Fransa'sının bir tarihçisi olarak tanımlamak pek yanlış olmaz. Le Roy Ladurie için bkz. **Toplum ve Bilim** 23 (Güz 1983)

33 **La société aux X^e et XII^e siècles dans la region mâconnaise** (Paris, 1953).

Birey, Eşitlik ve İktisadi Düşünce Tarzı

*Nur Vergin**

Sosyal bilimlerin önemli yapıtlarından biri olan **Homo hierarchicus** adlı kitabında Louis Dumont eşitsizliğin bir uç örneğini teşkil eden Hindu kast sistemini incelerken Batı ile Hindistan sistemlerinin farklılığına işaret ediyor ve çağdaş Batı insanının bu türden mutlak ve katı bir hiyerarşiyi anlamakta çektiği zorluğu anlatıyordu. «Kast sistemini anlamaktaki başlıca engelin bizim Batılı telakkilerimiz ve söz konusu telakkiler arasındaki zıtlığın» olduğunu ileri sürüyordu[1]. Bilimsel objesi gereği, «farklıyı», «yabancıyı» anlamakla mükellef olan sosyal antropologun karşısına çıkan ve çoğu araştırmacının kendi etnosantrizmine yenik düşerek aşamadığı tuzağa dikkati çekiyordu. Titizliği ve Hindu kültürü hakkında sahip olduğu uzmanlığı sayesinde Dumont bu aşılması zor engelin üstesinden gelebilmiş, bir Batılı gözüyle, kuşkusuz, ama içten bir çözümleme ile Hindu diniyle toplumun kast yapısı arasındaki bağları ilişkilendirebilmişti. Eşitliği ilke haline getiren, ideolojileştiren bir Batılı için anlamanın ve anlamlandırmanın mümkün olmadığı hiyerarşiler dünyası Hindistan toplumunun çözümlenmesinin bitiminde ise, ilerde yaklaşımını tersine çevirerek, bu sefer hiyerarşi fikriyle yoğrulmuş bir araştırmacının bakış açısıyla Batı'daki eşitçiliğin incelenmesinin gerekliliğini savunuyor ve bu zihni işlemde bizzat kendisinin bulunacağını müjdeliyordu.

* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi eski öğretim üyesi.

1 Lt. Dumont, **Homo hierarchicus, essai sur le système des castes** (Paris, 1966), s. 50.

Gerçekten de, aradan on yıl geçer geçmez Dumont sözünde durdu ve **Homo aequalis** adlı kitabını yayınladı[2]. «Aynayı ters yüz ederek», Batı'ya kendisini «perspektifli görmesine» yardımcı olacak incelemesini sundu. Bu sefer, amaç hiyerarşiyi en üst değer olarak kabullenmeyi öğrenmiş bir gözlemci gözüyle eşitliği kendisine ideal tayin etmiş olan Batı'yı anlamaya çalışmak ve bunu yaparken de, zımmen dahi olsa, sosyal antropolojinin başlıca yaklaşımını teşkil eden karşılaştırmaları gerçekleştirmekti. Böylelikle, Dumant alışmış olduğu kendi bilim dalının aşinâ çerçevesinin dışına çıkıp düşünce tarihinde pupa yelken açıyor. Açar açmaz da, toplumlarda genelde bütüncülüğün (**holisme**) hakim olduğunu, bireye —ve dolayısiyle eşitçiliğe— öncelik tanımanın ise Batı'nın açtığı bir çığır olduğunu belirtiyor. Bu itibarla da Batı toplumlarının kural dışı konumunu vurgulamış oluyor. Anlaşılıyor ki, Dumont liberal düşüncenin bir yenilik teşkil ettiğini ve bu yenilik içerisinde ekonominin toplumsal dokunun bütününden ayrı olan ve özerkleşen bir alan olduğunu kendisinden önce ileri sürmüş olan K. Polanyi'nin görüşlerini paylaşıyor[3]. Bu yeniliklerin «büyük bir dönüşümün» yanı sıra bir «değerler devrimi» olduğunu da düşünüyor[4]. Dumont bu incelemesinde eşitçi bir toplum yapısıyla bireycilik arasındaki ilişkiyi tespit edecek, ekonominin bilimsel varoluşuyla iktisadi düşünce tarzının doğuşunu ve gelişmesini (**genèse**) anlatacak. Bunları yaparken, fikirlerin ve değerlerin toplum hayatının önemli bir yönünü teşkil ettiğini kabul edecek ve fakat toplumları değiştirmekteki etkinliklerinin de sınırlılığını gözönünde bulunduracak. Amaç ihtişam dolu ve niyet çok cazip. Ama bunlar Dumont'un bilgisi ve bilimsel yetkinliğinin eşliğinde dahi çaplı bir buluşta bulunmasına yetecek mi? Bu konuda karar vermemiz için bizim de **Homo aequalis**'in derinliklerine dalıp, yazarımızın girişimini yakından izlememiz gerekecek.

Tocqueville'in deyimiyle, «aynayı kendi üzerimize çevirip», çağdaş telakkilerimize yeni ve denenmemiş bir açıdan bakmayı öneren Dumont Batı toplumunu Hindu hiyerarşi anlayışı açısından ele alacağını belirtmişti. Ama Batı'nın fikirlerini, değer ve telakkilerini incelemek başlı başına çetin bir uğraş. Hele hele Batı'nın düşünce tarihine Batı-dışı gözlerle, bir yabancı gibi yaklaşarak bu nasıl olacak? C. Lévi-Strauss 1983'te M. Bloch hakkında verdiği bir konferansta antropoloji ile tarih arasındaki bağları bir kez daha vurgulamış ve antropologların da **Annales**'ciler gibi «uzun süreyi» incelemeleri gerektiğini, bunun yanı sıra da «kısa süreyi» gözönünde bu-

2 L. DUMONT, **Homo aequalis, genèse et épanouissement de l'idéologie économique** (Paris, 1977).

3 K. Polanyi, **The Great Transformation** (Boston, 1957).

4 L. Dumont, **Homo aequalis**, s. 15.

lundurarak geçmişin günlük hayat koşullarının, törelerinin, kız alma verme kurallarının tahlil edilmesini savunmuştu. Dumont acaba bu doğrultuda mı çalışacak? Belgelere dayanan bir analiz mi sunacak, yoksa tarihsel belgelerin ışığı altında bugünün de verilerini aktaran bir alan araştırması mı yürütecek? Hayır. Batı'nın düşünce tarihini kendisine tayin ettiği amaca uygun bir biçimde incelemek için Dumont araştırmayı üç düzeyde ele almanın mümkün olduğunu söylüyor: örüntü (**configuration**) düzeyinde, tarih düzeyinde ve ulus düzeyinde. Tarih düzeyinde izlenen yolun amacı çağlar boyunca Batı'nın büyük dönüşümleriyle birlikte meydana gelen fikirlerin doğuş ve oluşumunu çizmek. Tabii. bu doğuş ve oluşumda her toplum kendi kültürel özelliklerini ve özgüllüğünü yansıtacaktır ve bunun içindir ki, aynı fikrin ve telakkinin Alman ya da Fransız —ulusal— varyantları meydana gelecektir. Örüntü düzeyi ise daha karmaşık ve dikenli. Bu düzey, yazarların metinlerinde eklemlenen çeşitli yaklaşımlara, eğilimlere, fikir ve bakış açılarına tekâbül ediyor. Dumant'un ideoloji olarak ele aldığı ve kitabında incelediği, işte, sözkonusu örüntülerinin bir çeşit toplamını, bütününü oluşturuyor. Önerdiği üç yöntem arasında, Dumont objesini örüntü düzeyinde kavramayı yeğ tutuyor ve ekonominin Batı içerisindeki yerini tespit etmek için de dikkatini iktisat ideolojisi üzerinde yoğunlaştırıyor. Ama hemen belirtelim ki, örüntü düzeyinde ele aldığı analizinde Dumont'un amacı herhangi bir ekonomik önermenin doğruluğunu ya da yanlışlığını belirlemek değil, nasıl düşünüldüğünü, niçin öyle düşünüldüğünü anlamak, ekonomik önermeyle diğer önermeler, ekonomi-dışı önermeler arasındaki ilişkiyi saptamak. Zira, diyor Dumont, ekonomi bir bilim olarak boşlukta meydana gelmiyor, günlük kollektif tasarımların (**représentations**) ve bir dizi bilim-dışı kaygıların varolduğu bir ortamda karşımıza çıkıyor.

İşte, kitabının girişinde serdettiği bu güzel ve umut verici görüşlerden sonra ne yazık ki Dumont rotasını değiştirdiği izlenimini veriyor. Schumpeter'in de belirttiği gibi, ekonominin yeni bir kategori olarak modern çağda ortaya çıktığı ve ayrı bir kategori olarak varlığının tarihinin Adam Smith'e rastladığı görüşünde[5]. Ama ekonomi bilimi ile bilim-dışı telakkileri ilişkilendireceği, ekonominin özerkleşmesini toplumun dokusunda arayacağı ve E. Le Roy Ladurie ya da G. Duby gibi bir çeşit geçmişin günlük antropolojisini ya da sosyolojisini yapacağı, ya da Ülgenervari bir yaklaşımla ekonomik ahlâk ve zihniyeti açıklayarak bir sosyal tablo çizeceği yerde, Dumont 18. ila 19. yüzyıllar arasında yazmış olan beş iktisatçının yazılarını nicelemekle yetiniyor. Kitabın girişinde ilân edilen o geniş ufuklu amaçtan sonra iktisadi düşünce tarzının meydana gelişini ve eşitçilik

5 J.A. Schumpeter, **History of Economic Analysis** (New York, 1981).

fikrinin yaygınlaşmasını izah etmek için Quesnay, Locke ya da A. Smith'in, Mandeville ya da Marx'ın metinlerinin irdelenmesinin gerçekten anlamlı ve aydınlatıcı olup olmadığı konusunda kuşkuya düşüyoruz. Batı toplumlarında meydana gelen «değerler devrimine» ışık tutmak ve bu devrimin sırrını çözmek için zamanın ileri gelen iktisat düşünürlerinin yazılarına başvurmanın ve bu yazılarla sınırlı kalmanın biraz da «kralların hayatını anlatarak tarihi izah etmeye» çalışanların çabasını andırdığı hissine kapılıyoruz.[6] Evet, Batı'nın kural dışı olarak nitelendirilen eşitlik, anlayışıyla aldığı viraji kavramak için Quesnay, Locke ya da Marx'ı okumak. Batı ideolojisinin gelişim serüveninin seyrini Hindu ideolojisinin ışığı altında beklerken, iktisat klasiklerinin geliştirdikleri düşünce sistemlerinin analiziyle karşılaşmak. Düş kırıklığı azımsanacak ölçüde değil. Ama Dumont da durumun farkında olmalı ki, önsözünde, **Homo hierarchicus**'de ilan etmiş olduğu amaca ulaşmak için bu tür bir yöntemi benimsemiş olmakla biraz «hafiflik» ettiğini itiraf ediyor. Hattâ, kendisine tayin ettiği hedefe varmak için daha temkinli davranıp, Hindu/Batı karşılaştırmasını **Homo aequalis** ile sınırlamıyacağını, ilerde çeşitli incelemeler ve makalelerle tamamlayacağını belirtiyor[7]. O halde, bu kitap girişimin ilk aşamasından, kuracağı görkemli çatının bir bölümünden, binanın temelinden ibaret olmalı. Ama bu temelde de Dumont'un izlediği (ve izleyeceği) mantığı görmek ve sonuçlarını tahmin etmek mümkün.

Burada açıklamamız gereken ilk husus incelemenin odak noktasını teşkil eden ideolojinin tanımıyla ilgili. Dumont ideoloji olgusunu irdelerken, onun bileşkenleri olan düşünceyi, bilimi, felsefe ve rasyonelliği gözardı etmemekten yana. Ona göre, ideoloji toplumca yaşanan, inanılan, doğruluğu ya da yanlışlığı hiç farketmezce kullanılan bir «toplumsal tasarımlar bütünü (**ensemble de représentations sociales**). Bu bütünün özelliği toplumsallığı ve çeşitli kültür sistemlerinde özgül bir geçerliliğe ve yaygınlığa sahip olması. O halde, ideolojinin belirli bir toplumsal göreceliği var. Bu tanım, şüphesiz, çok geniş ve sınırlarının açıklığı ölçüsünde de muğlak ve belirsiz. Kaydedilmeye değer başlıca avantajı çeşitli ve birbirilerinden farklı kültürlerin ürettikleri ideolojileri karşılaştırmaya elverişli olması. Besbelli ki, «başka» ve yabancısı olduğu kültürleri kavramaya çalışan bir antropolog olarak Dumant burada da gözlemlemek istediği gerçeğe önceden tasarlanmış, yapay bir sınırlama getirmek istemiyor. Ama yine de bir soru sormadan yapamıyacağız: acaba karşılaştırma yapmayı amaçlayan bir sosyal bilimci için her bir özgül kültürce belirlenen bu «toplumsal tasa-

6 Bu benzetmeyi kendisiyle meseleyl tartıştığım değerli iktisat tarihçisi Mehmet Genç'ten aldım.

7 Dumont, **Homo aequalis**, s. VII

rımlar bütünü» içerisinde çeşitli bileşkenlerin, mitlerin, bilimin, rasyonelliğin, felsefe ya da dinin göreli konumlarını, önem ve ağırlıklarını tespit etmek gerekmez miydi? Nitekim, Hindistan örneğinde dinsel kategoriler teşkil eden **varna**'ların toplumun kast yapısındaki, kastlar ve alt-kastlar şeklinde bölünmesindeki belirleyiciliği anlatılmıştı. Gerçi, Dumont'un da aklı bu soruya takılmıyor değil ama sorun zikredilir edilmez bir kenara atılıyor: «bu bütünde bazı temel tasarımlar var... burada daha nazik bir konuya parmak basıyoruz: söz konusu tasarımların genel toplumda göreli önemleri»[8]. Ne var ki, bu «nazik konuyu», deyim yerinde ise, belirtmekle yetinmek ve es geçmek özellikle Hindistan'la Batı'nın karşılaştırması söz konusu olunca önemli bir boşluk yaratmıyor değil.

Dumont, Batı'yı incelerken yansız, dıştan bakışlı, peşin hükümsüz ve yabancı olmak istiyor. Ama bu tutumu sonuna kadar sürdüremediğine tanık oluyoruz. Batı ideolojisinin çeşitli simgeleri, tezahürleri karşısında yargıda bulunmayacağını vaad ettiği halde, örneğin, Marx'ı değerlendirmekten kendini alamıyor ve, ilginçtir ki, ideolojinin hiç bir ögesine, özellikle rasyonelliğe, öncelik tanımıyacağını söylemiş olmasına rağmen, incelediği yazarları rasyonellik açısından analize tabi tutuyor. Ama niçin ve neyin etkisinde kalarak Dumont çalışmasının başında elinin tersiyle ittiği bir takım normatif kıstaslara rağbet ediyor ve bunları incelemesine dahil ediyor? Batı toplumunu incelemek için o gerekli mesafeyi ve dıştan bakışı sağlayacağı beklenen Hindu kültürünün etkisiyle mi, yoksa araştırdıkça kendisini cazibesine kaptırdığı Batı uygarlığının rasyonellik ölçütlerinin etkisiyle mi? Yoksa, kâh bir yana, kâh başka bir yana meyleden kararsız bir hakemin ruh haliyle mi? Şüphesiz, her üç yol bir ölçüde geçerli ve meşru sayılabilir ama bir arada olmamak, ayrı ayrı izlenmek ve hangisinin benimsendiği de açık seçik belirtilmek şartıyla.

İncelemesinin teorik temelini teşkil eden diğer bir husus da bizi tereddüte düşürmüyor değil. Dumont'un, bir yandan bütüncülük/bireycilik, diğer yandan, hiyerarşi/eşitlik karşıtlığı arasında kurduğu ve dev girişiminin temel varsayımını oluşturan ve adetâ korrelasyon haline dönüştürdüğü önermenin üzerinde durmamız gerekiyor. Hindistan toplumu Batı toplumunun bir karşıtını, bir negatifini oluşturuyor ve Dumont'a göre, tüm toplumlar bu iki uç örneğin, iki kutubun arasında kademe kademe yer alıyorlar. Mutlak eşitsizlik ile örgütlenmiş eşitlilik arasında sıralanan toplumlar. Bu itibarla, Hindistan toplumuyla Batı toplumunu birer ideal-tip olarak görmek ve bu ideal-tiplerin belirleyici özelliklerini tespit etmek gerekiyor. Bu uçta, Hindistan toplumunda, hiyerarşi olgusu hâkim ve bütüncülük hüküm sürüyor. Bütüncülüğün hüküm sürdüğü toplumlarda bi-

8 **A.g.e.**, s. 28.

reylerin ihtiyaçları topluma tabi, toplum içerdiği ögeler karşısında ve onların üstünde bir bütün oluşturuyor ve toplumsal düzen her ögenin kendisinden beklenen, kendisine tayin edilmiş olan role uyum göstermesiyle sağlanmış oluyor. Diğer uçta, Batı'da, bireycilik ve özgür insanlar arasında eşitlik hâkim, diyor Dumont. Olaya dünya ölçeğinde bakıldığında, bütüncülük kuralı, bireycilik ise kural dışı bir olguyu teşkil ediyor. Mantıksal açıdan, bütüncülük hiyerarşiye, bireycilik ise eşitliğe yol açıyor. Bütüncülüğün hüküm sürdüğü geleneksel toplumlarda insanlararası ilişkilere öncelik verilirken ve bireyler tebaiyyet (**subordination**) durumundayken, Batı'da insan/meta ilişkileri insanlararası ilişkilere tâbi. Çin, Hindistan ve Japon kültürlerinde olduğu gibi, geleneksel ideolojiler bütüncü, 17. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da yeşeren modern ideoloji ise bireyci. O halde, bu ideoloji aynı zamanda da eşitçi.

Gerçekte, Batı'nın belirleyici özelliklerine bu denli çabuk ve şıpşak bir şekilde vakıf olmak bize şaşırtıcı gelebilir. Bunlar Dumont tarafından Hindistan örneğinde olduğu gibi uzun, ayrıntılı ve derinlemesine bir analiz yapılmadan varılan sonuçlar. Peki, eşitlik telakkisi 17. yüzyıldan önce de yok muydu? Eşitliğin kavranması ve kavramsallaştırılması için ekonominin bağımsız bir varlık olarak ortaya çıkması ve bireyciliğin gelişmesi mi gerekti? Hıristiyanlık ve İslamiyet eşitliği vurgulayan düşünce ve inanç sistemleri değil miydi? Bu konuda nüanslara duyarlılık göstermek ve Schumpeter'in yaptığı bir ayırıma dayanarak hayır demek mümkündür. Dinlerin «normatif eşitliği»n ötesine gitmeyen sistemler olduğu, insanlararası eşitliği adetâ bir postüla gibi kabul eden görüşlerden ibaret olduğu ileri sürülebilir. Diğer yandan, özellikle İslamiyet gözönünde bulundurulacak olursa, eşitlik ile bireyciliğin mutlaka birbirinin eşliğinde ve birbirine koşut olarak gelişen olgular olmadığı da belirtilebilir. Demek ki, yine Schumpeter'in deyimiyle, «analitik eşitçiliğin» meydana gelmesini beklemek gerekiyor ki, o da, şüphesiz, 18. yüzyıl Batı Avrupa'sının bir buluşu. Schumpeter, sözü edilen analitik eşitçiliğin, insanların birbirilerin denk ve eşit olduklarını bir niyet olarak değil, bir **olgu** olarak benimseyen bir görüş olduğunu söylüyor ve bu türden bir eşitçiliğin ekonomik hayatın gelişmesi için olduğu kadar ekonomik teorinin kendisi için de zorunluluğuna işaret ediyor[9].

Ama biz yine Dumont'un mantığını izlemeye çalışalım. Ona göre, bütüncülük hiyerarşiyi, bireycilik ise eşitliği içeriyor. Gerçi, çeşitli toplumlar bu içerme ilişkisinde yer alan unsurlardan birini ya da diğerini farklı ölçülerde ve değişik vurgularla yaşatıyorlar. Ama bunun yanı sıra, ekonomik ideolojinin önderlerinin yazılarını incelerken yine de Dumont bütüncülük

9 Schumpeter, **Economic Analysis**, s. 121-122.

ile hiyerarşiyi eşanlamlı olarak kaydediyor ve özellikle bireycilik ile eşitliğin bire bir denk düştüğünü ileri sürmekten kaçınmıyor. Oysa, Dumont'un analizinin temel taşını oluşturan bu denklemlemelerin evrensel bir geçerliliğe sahip olmadığını ileri sürmek için sosyal antropolojinin incelediği Okyanus toplumlarına ve C. Lévi-Strauss'un mit analizlerine bir göz atmak kafi. Bu toplumlarda bütüncülük ile eşitlik bağdaşmalık içinde değiller ve birbirilerini dışlamıyorlar[10]. Diğer yandan, **Prens'i** okursak görüyoruz ki, zamanın Firenze'si ateşli bir bireyciliğin savunusu ile birlikte eşitliğin karşısında olan, hiyerarşileri meşrulaştıran bir toplumsal düşünce üretmiş. Daha sonra, M. Stirner, Nietzche ve İtalyan filozof J. Evola da eşitliği yadsıyan ve uzantıları aristokratik bir elitizme varan bir bireyciliğin havariliğini yapmamışlar mıydı? O halde, bireyciliğin eşitçiliğe yol açtığını savunabilmek için bazı tedbirler almak gerekiyor. Bu çelişkiye bizzat Dumont Atina örneği ile değiniyor. Yurttaşlar, evet, eşit idi ama kölelik de, başta Aristo olmak üzere, kimsenin zihnini kurcalamıyor, vicdanını rencide etmiyordu. Görebildiğimiz kadarıyla, bu durum Dumont'un da rahatını kaçırmıyor zira kurduğu model bambaşka bir düzeyde, apayrı bir alana tekabül ediyor. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Dumont Webergil anlamda bir ideal-tip oluşturma peşinde. Bu durumda modelde yer alan önermelerin bir kısmının somut toplumlarda gözlemlenememesinin ya da düpedüz yadsınmasının büyük bir önemi yok. Dumont'a göre, önemli olan Batı toplumunun bireyci **ve** eşitlikçi olması gerçeği. Gerisi teferruat. Teferruat olarak kitapta üzerinde durulmayan ve fakat bizce altının çizilmesi gereken bir husus ise eşitçiliğin bir kültürel ideal şeklinde ortaya çıkmasının tarihsel olarak kapitalizmin egemenleşmesine rastlaması. Olaya bu açıdan bakıldığında, bir ideal olarak eşitlik feodalizmin ilâhi hukuk **(droit divin)** uyarınca tayin ettiği eşitsiz statülere karşı çıkan bir toplumun geliştirdiği nosyon. Eşitlik, bu bağlam içerisinde, bireylerin rekabet özgürlüğü, eşitsiz sonuçlara varabilmeleri için yarışmanın başlangıç koşullarının eşit olması ilkesi. O halde, bireycilikten kaynaklanan, kişisel, duygusal ve ailevi, tüm bağlarından yalıtlanmış özgür bireyler arasındaki eşitçilik, «sahiplenici bireyciliğe» yol açan eşitçilik, gerçekte, toplumun eşitsizlik üzerine kurulu olduğu perdelemeye yönelik bir manevi destek.

Ama, Dumont'un hiç kuşkusu yok, bireycilik eşitçiliğe yol açıyor. Adetâ bir aksiyom haline dönüştürdüğü bu görüşten hareketle, tüm geleneksel toplumlarda var olan bütüncülükten Batı'nın nasıl yavaş yavaş sıyrıldığını incelemek istiyor. Gerçek şu ki, Batı'da meydana gelen bu kesinti,

10 M. Fried, **The Evolution of Political Society** (New York, 1967); J. Guiart, **Chefferies de la Nouvelle-Calédonie** (Paris 1969).
B. Lockwood, **Samoon Village Economy** (New York, 1971).

bütüncülükle köprülerin atılması olgusu, önemli bir başka değişimin eşliğinde oluşmuş. Batı toplumları da geleneksel iken, insanlararası ilişkilere öncelik tanınıyordu, insan/meta ilişkisi o denli önemli değildi. Bu öncelik sistemi yavaş yavaş tersine dönmeye başladı ve modern çağda, insan/meta ilişkisi insanlararası ilişkilere tâbi olmaktan çıkıp, insan ve eşya ilişkisine tâbi olmayan basladılar. Bu gözlemlerin sonunda, Dumont, K. Polanyi'yi bir kez daha onaylayarak, bireyciliğin yayılmasıyla birlikte ekonominin de toplumun bütününden giderek ayrıldığını, özerk ve farklı bir alan olarak ortaya çıktığını ifade ediyor. İşte, bu iki değişimin, bütüncülüğün ortadan kalkması ve ekonomik alanın bağımsızlaşmasıyla meydana gelen değerler devrimi Batı ideolojisinin doğuş ve oluşumundaki temel süreçleri teşkil ediyor. Bunun içindir ki, işte, Dumont'un **Homo aequalis**'de başlıca çabası 18. ve 19. yüzyıllarda ekonomik düşünceyle bireycilik arasındaki bağları saptamak. Ama bu arayış da bizi başka bir sorunu tartışmaya davet ediyor.

Örüntü düzeyinde yürütülen araştırmada incelenen yazarlar iktisadi düsünce tarihini belirleyen ünlüler. Dumont, besbelli, bireycilik ve ekonominin bağımsız varlığının koşut gelişmesini bilim çevrelerinde önem ve etkileri tescil edilmiş iktisatçıların yazılarında izlemek istiyor. Ekonomik düşüncenin bağımsızlaşmasını, iktisadi düşünce tarzının filizlenmesini toplumu oluşturan sosyal aktörlerin, sokaktaki adamın görüşlerinde, eylemlerinde ve tasarımlarında değil, belirli bir yazarın düşüncesinde arıyor, çünkü örüntülerin asıl (hakim çizgileri» Dumont'a göre söz konusu metinlerde bulunuyor. Bu yöntemi Dumont gerekçelendiriyor da ve «A. Smith'in **Milletlerin Zenginliği** hakkında güvenilir bir fikir sahibi olmak, eserin yayınlandığı 1776 yılında İngiltere'deki durum hakkında bilgi sahibi olmaktan daha kolaydır» diyor[11]. Bu tercih karşısında karşılaştığımız şey gerçekte belirli bir düşünürün fikirlerinin oluşumu ve gelişmesinde maruz kaldığı ve esinlendiği akımlar, yani G. Lanson türü edebiyat tarihçilerinin bize yıllardır sundukları yöntem.

Nitekim, örneğin, Marx konusunda, Dumont'un başlıca kaygılarından biri **1844 Elyazmalarından** başlayarak «Marx'ın nasıl Marx olduğunu»[12] araştırmak ve bunun için de adetâ zihni ve fikri gelişmesinin biyografyasını teşkil eden incelemesinde bu yazara üç bölüm ayırmak: «Devrimci anttan Alman İdeolojisine kadar genç Marx», «Genç Marx'ın ekonomi politik ile karşılaşması» ve «Marx'ın ideolojik başarısı». Kitabın yarısını oluşturan bu bölümlerin ayrı bir önemi var zira Dumont Marx'ın eserlerini çağdaş ideolojinin bağımsızlık zaferi olarak nitelendiriyor. Bu nedenle, bi-

11 Dumont, **Homo aequalis**, s. 37.
12 Dumont, **Homo aequalis**, s. 139.

zim de Marx'ın analizini yakından izlememiz gerekecek. İşe Dumont'un Marx hakkındaki görüşünü özetlemekle başlayalım: Marx bireycidir. Her ne kadar yazılarında sınıf mücadeleleri, sosyo-tarihsel süreçler ve üretim tarzları gibi konular yer alıyorsa da bunları vurgulamak gereksizdir zira Marx temelde katıksız bir bireycidir, bireycilik ile bizim iktisadi düşünce tarzı dediğimiz ekonomist düşünce onun fikir yapısının temelini oluşturmaktadır. Dumont'un gözünde bir diğer önemli husus da, Marx'ın gençlik ve olgunluk dönemlerine ait yazılarında mutlak bir devamlılığın varolmasıdır. Genç Marx bireycidir, düşüncesinde de devamlılık olduğuna göre, bazı ters görünümlere rağmen Marx sonuna kadar bireyci kalmıştır.

Marx'ın düşüncesindeki devamlılık ya da kopuş meselesi Dumont'un başlattığı yeni bir tartışma değil. Bir çok yazar ya da yorumcu, kişisel tercihine göre, Marx'ın yazıları arasında seçtiği ve benimsediği cümlelere yollama yapmak suretiyle düşüncesindeki devamlılığı ya da kopuşu delillendirmeye çalışmıştır. M. Rubel, mâlum, Marx'ın eserlerinin önsözünde, onun ilk yazılarındaki etik inancı vurgular ve bu etik anlayışın düşüncesini hayatı boyunca belirlediğini yazar[13]. S. Avineri de devamlılık tezinin savunuculuğunu yapan ünlü marksologlardandır[14]. Bu velud tartışma Dumont'un kitabında zikretmeye bile değer görmediği L. Althusser'in ünlü «epistemolojik kopuş» teziyle sürüp gider. Althusser'e göre, 1845 öncesi «genç» Marx bilim-öncesi dönemindedir ve sonradan red edeceği Hegel ve Feuerbach'ın etkisi altındadır. Bu nedenle de Marx, «eski bilincini boşlayarak» 1845'de yeni, bilim-öncesi etkilenmelerden arınmış bir bilimsel sorunsal kurma aşamasına geçmiştir[15]. Bu artık pek bilinen tartışmayı burada yeniden tazelemenin bizce gereği yok. Bizim için burada önemli olan, Dumont'un devamlılık tezini ortaya atmış olması ve bu tezi savunmada izlediği yol. Ona göre, Marx'ın gençlik yıllarında olduğu gibi olgunluk dönemindeki yazılarında da «yabancılaşma» ve «birey» gibi kavramları bol bol kullanmış olması devamlılık tezini doğrulayan başlıca kanıt. Bu kanıtın tek başına çok inandırıcı olmadığını bizzat kendisi de kabul ediyor olmalı ki, **Alman İdeolojisi** ile **Grundrisse**'ler arasındaki farkı dile getirmek için «ilk kitaplardan sonunculara geçildiğinde hayli farkedilir bir iklim değişmesinin» var olduğunu kaydediyor[16]. Nitekim, Marx'ın olgunluk dönemine ait yazılarında gençlik yıllarında kullandığı kavramların bulunması hususuna N. Poulantzas hayli farklı ve açıklayıcı bir yorum getiriyor. Ona göre, örneğin, **Kapital**'de, **Alman İdeolojisi** öncesi metinlerde yer alan nos-

13 M. Rubel, «Introduction», K. Marx, **Oeuvres** (Paris, 1965) içinde, cilt I.
14 S. Avineri, **Karl Marx: Social and Political Thought** (New York, 1968), s. 2.
15 L. Althusser, **Pour Marx** (Paris, 1968), s. 23-32.
16 Dumont, **Homo aequalis**, s. 188.

yon ve kavramların bulunması bir «kalıntı» olarak değerlendirilmelidir. Marx'ın içinde bulunduğu yeni ideolojik bağlam gözönünde bulundurulduğunda, bunlar yeni anlamlarla yüklenmiş olup, gerçekte yeni sorunları irdelemek için kullanılan eski sözcüklerden, ama yepyeni bir kavramsallaşmayla başvurulan analiz aletlerinden ibarettir[17]. Bunun içindir ki, zaten, «yabancılaşmanın» yerini yavaş yavaş «sömürü» almakta, «birey» de merkezi önemini yitirip yerini «sosyal sınıflara» bırakmakta[18]. O halde, Dumont'un sözünü ettiği iklim değişikliğinin basit bir esintinin yarattığı arızanın ötesinde yeni bir sorunsalın şekillenmesiyle ilgili olduğunu ileri sürmek pek yanıltıcı olmayacak.

Dumont'un analizinde yer alan ikinci önerme genç Marx'ın bireyciliği ile ilgili. Marx genç yaşında tüm düşüncesine yön verecek ve hayatı boyunca geçerliliğini koruyacak olan devrim antı içiyor ve sömürüsüz bir toplumun var olması için bir angajmanda bulunuyor. M. Rubel ve A. Schaff'ın üzerinde durdukları[19] bu hususta hareketle, Marx'ın manevi bir angajmanda bulunmuş olmasını vurgulayarak onun bireye üstün bir değer atfettiğini ileri sürmek mümkün mü? «Marx'ın amacı» diyor Dumont «insanın proleterya devrimi sayesinde özgürleşmesi, ve bu amaç insanın birey olduğu varsayımına dayanır»[20]. Evet, kuşkusuz, insan bireydir ve Marx «bireyin toplumsal varlık» olduğuna da işaret etmiştir.

Dumont'un fazla delil toplamaya gerek görmeden ileri sürdüğü bir diğer tez de ekonominin bağımsız olarak varlığının Marx'ın ilk yazılarında izlenmesiyle ilgili. Yani, Dumont'a göre, Marx, ilk yazılarından itibaren insan/doğa ilişkisini insanlararası ilişkilere oranla ağırlıklı ve öncelikli bir konuma yerleştiriyor. Oysa, Dumont'u okurken görüyoruz ki, ona göre, insan/doğa ilişkisi her şeyden önce ve özellikle, üretimde meydana gelen ve emeğin belirlediği bir ilişki. İnsan/doğa ya da insan/meta ilişkisinin özel mülkiyetle belirlenen bir diğer yönü ise Dumont'un gözünde fazla önemli değil. Bu durumda Marx'a atfedilen bireycilik berraklık kazanıyor. Gerçekten de, emek gözönünde bulundurulduğunda, her birey madde ile doğrudan ve dolaysız bir ilişki içerisinde olduğuna göre, insan/doğa ilişkisinin bireysel niteliğini vurgulamakta sakınca yok. Oysa ki, mülkiyet ön plana çıkarıldığında, söz konusu ilişkinin toplum tarafından belirlendiği kabul edilecektir. O halde, bizim de burada üzerinde durmamız gereken soru şudur: Marx'ın olgunluk dönemindeki kapitalizm analizinde merke-

17 N. Poulantzas, **Pouvoir, politique et classes sociales** (Paris, 1968), s. 17.

18 J. Torrance, **Estrangement, Alienation and Exploitation** (London, 1977).

19 A. Schaff, «L'aliénation en tant que problème psychologique», **L'Homme et la Société**, sayı 31-32 (1974).

20 Dumont, **Homo aequalis**, s. 197.

zi kavram üretim midir, yoksa mülkiyet mi? Bizce, gerek **Kapital**'de, gerek **Grundrisse**'lerde analizinin temel noktası özel mülkiyet konusunda billurlaşıyor. Nitekim, toplum teorisinde merkezi bir önem taşıyan «üretim ilişkileri» nosyonu onun insan/doğa ilişkilerini bireye indirgeyerek değerlendirmediğine işaret ediyor. Dumont, ayrıca, **Grundrisse**'lerde yer alan ve Marx'ın anti-bireyci ve anti- hümanist yaklaşımını vurgulamak isteyenlerce sık sık tekrarlanan «toplum bireylerden kurulu değildir» şeklindeki ünlü sözüne de atıfta bulunmuyor. Konunun bu boyutunun gözardı edilmesindendir ki belki kitabının sonuna doğru Marx'ın birey konusundaki görüşlerini incelerken onları tutarsızca buluyor ve «ampirik bir olgu olarak birey» ile «bir değer olan, düşünen ve kendine yeten bireyi» birbirinden ayırdedememesinden yakınıyor[21]. Gerçekte, bu ayırdedememenin Marx'ın birey sorunsalını Dumont gibi benimsememesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Dumont'un görüşünde «düşüncenin, iradenin ampirik öznesi» olan, her toplumda var olan ve «insan türünün bölünmez örneğini» teşkil eden birey ile «manevi, bağımsız ve özerk olan ve toplumsal bir varlık» teşkil etmeyen ama «bizim çağdaş insan ve toplum ideolojimizde bulunan» bireyi kavramsal olarak farklılaştırmak gerekiyor[22]. Marx bu farklılığı gözetmemekte, her tekil insanın toplumsal bir varlık olduğunu ve her tekil insanın insanlığı bütünselliği ile içerdiğini düşünmekte. Gerçi, Dumont'un ekonomik ideolojinin doruğu olarak nitelendirdiği marksist ekonomi, hiç şüphe yok ki, manevi bir eleştiriye de dayanmıyor değil. Artıdeğer teorisi sömürü olgusunun dayanağını teşkil etmek suretiyle mübadele ekonomisinin özünde yatan adaletsizliğe parmak basmakta, yabancılaşmaya ilişkin tezler de insanlararası ilişkilerde metanın girmesi olgusuna işaret etmekte. Herhalde bu nedenlerledir ki, Dumont'un kitabında belirttiği gibi, Marx'ın gözünde, Rousseau'nun aksine, birey ve toplumsal bütün birbirini tümüyle dışlamamaktadırlar ve «üretim ajanı olarak birey toplumsal bağlamından soyutlanmamalıdır»[23].

Birey/toplumsal bütün bağdaşmazlığının aşılması, Dumont'a göre. ekonomik ideolojinin zafere ulaşmasıyla, ekonominin siyasetten kopmasıyla ilgili ve Marx bu kopuşu gerçekleştirdi. Hindistan toplumu siyaset ile dini birbirinden ayırmış ama ekonomiyi siyasetten ayrı bir kategori olarak düşünemiyordu. Quesnay bile ekonomiyi siyasal alandan bağımsız, hattâ ahlâktan bağımsız olarak kavrayamamış, Locke ile Mandeville ise teorilerini ekonominin siyasetle, hattâ ahlâkla olan ilişkileri üzerinde kurmuşlardı. Locke ekonomiyi siyasal alanın da üstünde bir olgu olarak de-

21 **A.g.e.**, s. 194.
22 **A.g.e.**, s. 16-17
23 **A.g.e.**, s. 152.

ğerlendiriyor, Mandeville geleneksel ahlâkın çağdaş toplumların ekonomik gereklerine uyum gösteremediğini belirtiyordu. Kilisenin yerini devlet alacak, onun da yerini artık olumsuzlanmayan ticaret sınırlayacaktı. Böylelikle, ekonomik kategoriye geçiş, A. Smith'in öngördüğü genelleşmiş piyasa ekonomisi gerçekleşecekti. Bireyin özne olduğu, toplumun da basit bir belirleyici olması olgusu meydana gelecekti. Locke'dan A. Smith'e, ondan da Marx'a geçildiğinde mülkiyet, değer ve üretim nosyonları da anlam değiştirecek, tâbi olmanın, düzenin, siyasal toplumun karşıtını temsil edecek, ekonomi politiğin, ama siyasetin ikinci planda bulunduğu bir iktisadi düşünce tarzının tuğlalarını oluşturacaktı. Ama gerçek şu ki, kollektif tasarımları, yani ideolojiyi, toplumsal bağlamından ayırarak, onların meydana geldiği ve yayıldığı toplumu gözardı ederek incelemenin, toplumsal yapıyla olan bağlarını görmezlikten ve bilmezlikten gelerek analize tâbi tutmanın nasıl bir çıkmaza yol açtığını kitapta özellikle Marx'a hasredilen sayfalar belgeliyor. Beklediğimiz Hindistan/Batı karşılaştırması yerine bizi düşünce tarihinin dolambaçlı yollarında gezdiren Dumont, ekonominin bağımsızlaşma seyrini izlerken acaba Batı toplumlarında sivil toplumun oluşum (ve galibiyet) öyküsünü mü anlatmak istedi? Bu soruya cevap aramak başka bir yazının konusu olabilir.

Yabancı Dergi Tanıtma

Annales

Économies Sociétés Civilisations

NUMBER / SAYI 2

MARS AVRİL/MART NİSAN 1983

S.A.M. Adshead Un cycle bureaucratique: l'administration du sel en Orient et en Occident / Bürokratik Bir Oluşum: Batıda ve Doğuda Tuz İşletmeleri ● **R. Bin Wong** Les émeutes de subsistances en Chine et en Europe occidentale / Çin'de ve Batı Avrupa'da Açlık Ayaklanmaları ● **Pierre Etienne Will** Le stockage public des grains en Chine a l'époque des Qing (1644-1911). Problemes de gestion et problems de controle / Qing döneminde (1644-1911) Çin'de Tahılların Kamu Stoklanması. Yönetim ve Kontrol Sorunları ● **Asya Tarihi** Aşağıdaki yazarlar tarafından kitap tanıtma yazıları

Marie Claire Bergère, Augustin Berque, Geneviève Bouchon, Pierre Brocheux, Yves Chavrier, Jacques Gernet, Denys Lombard, Claude Markovits, Eric Meyer, Jacques Pezeu Massabuau, Jacques Pouchepadass, Marie Louise Reinıche, I. Robinet, Philippe Sagant, Alice Thorner ● **Joelle Bahloul** Nourritures de l'altérité: le double langage des Juifs algeriens en France / Alternatif Beslenme: Fransa'daki Cezayirli Yahudilerin İkilikliliği ● **Françoise Sabban** Le système des cuissons dans la tradition culinaire chinoise / Çin Yemek Geleneğinde Mutfak Sistemi ● **Jean Louis Flandrin** Le gout et le nécessité: sur l'usage des graisses dans les cuisines d'Europe occidentale (XIV^{e} - XVIII^{e} siècle). / 16. ve 18. yüzyıllar arasında Batı Avrupa Mutfağında Yağ Kullanımı ● **Fabio Giusberti** la **«Ruga delle Pescherie»** de Bologne au XVIII^{e} siècle: conflit et transactions / 18. Yüzyıl Bolonyasında «Ruge delle Pescherie» Yemeği Üzerine Tartışma ve Çekişmeler ● **Jacques Elie Brochier** Deux mille ans d'histoire du climat dans le Midi de la France: étude sédimentologique / Orta Fransa İklim Tarihinde 2000 Yıl: Sedimantaloji Çalışması ● **Michale Richter** A quelle époque a t on cessé de parler latin en Gaule? A propos d'une question mal posée / Galler Bölgesinde Konuşma Dili Olarak Latince Ne Zaman Kayboldu? Yanlış Konmuş Bir Soruya Yanıt ●

DIALECTICAL ANTHROPOLOGY

Batı sosyolojisinde eleştirel geleneğin sürdürücüsü olmayı amaçlayan derginin yayın danışmanı New School for Social Research'*te bulunan Stanley Diamond'dur. 1960' lardan sonra yeni baştan gündeme gelen Weber geleneği ve Frankfurt*

okulunun yaklaşımları dergide vurgulanmaktadır. Yazı kurulunda Talal Asad, Maurice Godelier, Andre Gunder Frank, Emanuel Terray gibi adlar bulunmaktadır.

VOLUME / CİLT 8 NUMBER / SAYI 4

APRİL / NİSAN 1984

Kate Currie The Asiatic Mode of Production: Problems of Conceptualising State and Economy / Asya Tipi Üretim Tarzı: Ekonomiyi ve Devleti Kavramsallaştırma Sorunları ● **Agnes Heller** Can culture patterns be compared? / Değişik Kültürler Karşılaştırılabilir mi? ● **George Snedeker** Sartre, Althusser and the Ontology of Everyday Life / Sartre, Althusser ve Günlük Yaşamın Ontolojisi ● **Thomas J. Maloney** Continuities and Discontinuities in Modes of Production and Exploitation in the Cane Sugar Processing Industries of Costa Rica / Kosta Rika'daki Şeker Kamışı Sanayiinde Üretim Tarzı ve Sömürüde Görülen Süreklilikler ve Kopukluklar ● **Angela M. Gilliam** Language and 'Development' in Papua New Guinea / Papua Yeni Gine'sinde Dil ve 'Gelişme' ● **Richard Falk** The Kahan Commission Report on the Beirut Massacre / Beyrut Katliamı Üzerine Kahan Komisyonu Raporu ●

new german critique

NUMBER / SAYI 29

SPRING SUMMER / BAHAR YAZ 1983

ÖZEL SAYI:
MASS CULTURE IN IMFERIAL GERMANY 1871-1918 / İMPARATORLUK ALMANYA'SINDA KİTLE KÜLTÜRÜ
Derleyen: Peter U. Hohendahl

Andrea Huyssen Adorno in Reverse / Aksi Yönden Adorno ● **Russel A. Berman** Writing for The Book Industry / Kitap Sanayii İçin Yazmak ● **Frank Trommler** Working Class Culture and Modern Mass Culture / İşçi Sınıfı Kültürü ve Modern Kitle Kültürü ● **Jost Hermand** The Commercilization of the Avant-Garde / Avant Gard'ın Ticarileşmesi ● **Jochen Schulte-Sasse** Toward a «Culture» for the Masses / Kitleler İçin Bir «Kültüre Doğru ● **Simon Willlams** The Director in the German Theatre / Alman Tiyatrosunda Yönetmen ● **Michael Hays** Theatre and Mass Culture / Tiyatro ve Kitle Kültürü ● **Miriam Hansen** Early Silent Cinema / Erken Sessiz Sinema ● **Geoff Waite** The Politics of Reading Formations / Okuma Formasyonu Politikaları ● **Susan Buck-Morse** Benjamin's Passagenwerk / Benjamin'in **Passagenwerk**'i ●

JOURNAL OF THE ECONOMIC AND SOCIAL HISTORY OF THE ORIENT

OCTOBER/EKİM 1983

CİLT 26 / SAYI 3

Mounira Chapoutot Remadi Une grande crise à la fin du XIII[e] siècle en Egypte / Mısır'da XIII. yüzyıl sonunda büyük bir kriz ● **Huda Lutfi** A study of six Fourteenth Century **Iqrars** from al-Quds relating to Muslim Women / Kudüs bölgesinden Müslüman kadınlarla ilgili altı adet 14. yüzyıl ikrar çalışması ● **Sheila S. Blair** The coins of the later Ilkhanids: A Typological Analysis / Geç Ilhanilerde Para ● **Madeleine C. Zilfi** Elite Circulation in the Ottoman Empire: Great Mollas of the Eigteenth Century / Osmanlı İmparatorluğunda Aydınlar: 18. yüzyılın Büyük Mollaları ●

CURRENT HISTORY

FEBRUARY / ŞUBAT 1984

LATİN AMERİKA ÖZEL SAYI 1984

Richard Millet The United States and Latin America / ABD ve Latin Amerika ● **Enrique A. Baloyra** Political Change in El Salvador / El Salvador'da Siyasal Değişim ● **Mark B. Rosenberg** Nicaragua and Honduras: Toward Garrison States / Nikaragua ve Honduras: Garnizon Devletlere Doğru ● **Eul Soo Pang ve Laura Jarnagin** Brazilian Democracy and the Foreign Debt / Brezilya Demokrasisi ve Dış Borçlanma ● **Arturo Valenzuela** Chile's Political Instability / Şili'de Siyasal İstikrarsızlık / **John D. Martz** The Crisis of Venezuelan Democracy / Venezuela Demokrasisinin Krizi ● **David P. Werlich** Peru: The Shadow of the Shining Path / Peru: Işıklı Yolun Gölgesi ● **Book Reviews / Kitap Tanıtımları** Latin Amerika Üzerine.

WORLD DEVELOPMENT

THE MULTIDISCIPLINARY INTERNATIONAL JOURNAL DEVOTED TO THE STUDY AND PROMOTION OF WORLD DEVELOPMENT

VOLUME / CİLT 11 NUMBER / SAYI 8

AUGUST / AĞUSTOS 1983

ÖZEL SAYI
CHINA'S CHANGED ROAD TO DEVELOPMENT / ÇIN'İN DEĞİŞEN GELİŞME YOLU

Mark Selden The Logic and Limits of Chinese Socialist Development / Çin'deki Sosyalist Gelişmenin Mantığı ve Sınırları ● **Thierry Pairault** Chinese Market Mechanism: A Controversial Debate / Çin'de Piyasa Mekanizması: Tartışmalı Bir Konu ● **Shigeru Ishikawa** China's Economic System Reform: Underlying Factors and Prospects / Çin'de Ekonomik Sistem Reformu: Etkileyen Olgular ve Öngörülenler ● **Bruce McFarlane** Political Economy of Class Struggle and Economic Growth in China, 1950-1982. / Çin'de Sınıf Mücadelesinin Ekonomi Politiği ve Ekonomik Büyüme, 1950-1982. ● **Richard Kraus** Bureaucratic Privelege as an Issue in Chinese Politics / Çin Politikasının Bir Sorunu Olarak Bürokratik Ayrıcalıklar ● **Martin Lockett** and **Craig R. Littler** Trends in Chinese Enterprise Management, 1978-1978-1982 / Çin'de İş Yönetiminde Eğilimler ● **Andrew Watson** Agriculture Looks for 'Shoes that Fit': The Production Responsibility System and Its Implications / Tarım Kendisine Uygun Ayakkabı Arıyor: Üretim Sorumluluğu ve Getirdikleri ● **Marc Blecher** Peasant Labour for Urban Industry: Temporary Contract Labour, Urban Rural Balance and Class Relations in a Chinese County / Şehir Endüstrisi İçin Köylü Emeği: Geçici Mukaveleli Emek, Bir Çin İlçesinde Kent Köy Dengesi ve Sınıf İlişkileri ● **Tony Saich** Party Building since Mao A Question of Style? / Mao'dan Bu Yana Parti İnşaası — Bir Tarz Meselesi mi? ● 'Çin'de Uygulanan Yeni Yol': Oxford'daki Çağdaş Çin Merkezinde Verilen Konferansların özeti Eylül 1982.

social research

AN INTERNATIONAL QUARTERLY OF THE SOCIAL SCIENCES

VOLUME 50, NUMBER 1, SPRING 1983

VOLUME / CİLT 50 SAYI 1

SPRING / BAHAR 1983

ÖZEL SAYI:

THE SOCIALIST AS OSTRICH: THE UNWILLINGNESS OF THE LEFT TO CONFRONT MODERNITY / DEVEKUŞU SOSYALİSTLER: MODERNLEŞMEYİ KABULLENMEYEN SOL

Franco Ferrarotti Biography and the Social Sciences / Biyografi ve Sosyal Bilimler ● **Edwin L. Golf** Justice as Fairness: The Practice of Social Sciences in a Rawlsian Model / Eşitlik Olarak Tanımlanan Adalet: Rawlscu Model Çerçevesinde Sosyal Bilimlere Yaklaşım ● **Walter A. Weisskopf** Moral Responsibility for the Preservation of Mankind / İnsanlığın Korunmasında Ahlaki Sorumluluk ● **Richard Harvey Brown** Theories of Rhetoric and the Rhetoricsof Theory: Toward a Political Phenomenology of Sociological Truth / Retorik Teorileri ve Teorinin Retoriği: Sosyolojik Gerçekliğin Siyasal Fenomolojisine Doğru ● **Trent Schroyer** Critique of the Instrumental Interest in Nature / Doğa'ya Araçsal Yaklaşımın Eleştirisi ● **Peter M. Rutkoff** and **William B. Scott** The French in New York: Resistance and Structure / New York'taki Fransızlar: Direniş ve Yapı ● **David Luban** Explaining Dark Times: Hanna Arendt's Theory of Theory / Karanlık Günlerin Çözümlenmesi: Hanna Arendt'in Teori Üzerine Teorisi ●

l'homme et la société

NO: 69 / SAYI 70

JUILLET DECEMBRE / TEMMUZ - ARALIK 1983

ÖZEL SAYI: ACTUALITÉ DES PHILOSOPHES DE l'ECOLE FRANCFORT / FRANKFURT OKULU FİLOZOFLARININ GÜNCELLİĞİ

Philippe Soulez Présentation d'un article inédit en français de Max Horkheimer sur Henri Bergson / Max Horkheimer'in Henri Bergson Üzerine Fransa'da Yayınlanmamış Bir Makalesinin Tanıtımı ● **Max Horkheimer** Le métaphysique bergsonienne du temps / Bergson Metafiziğinde Zaman ● **Nicolas Tertulian** Reflexions sur la **Dialectique Négative** / **Negatif Diyalektik** Üzerine Düşünceler ● **Arno Munster** Ernest Bloch et Walter Benjamin: Elements d'analyse d'une amitié difficile / Ernest Bloch ve Walter Benjamin: Çetin Bir Dostluğun Çözümlenmesi ● **Marc Sagnol** Théorie de l'histoire et théorie de la modernité chez Benjamin / Benjamin'de Tarih ve Modernleşme Teorileri ●

ÖNEMLİ NOT

Toplum ve Bilim'de yayımlanmak için gönderilen yazıların çift aralıklı olarak yazılmış iki daktilo nüshası **Toplum ve Bilim: Konur Sokak No: 24/4 Yenişehir/ANKARA** adresine gönderilmelidir. Dergimizde benimsenmiş bulunan dipnot sisteminin kullanılmasına da özen gösterilmelidir. Dipnot ve tabloların ayrı sayfalara yazılması, sayfa dipleri veya metin içlerine yerleştirilmemelerini rica ederiz. Yazarlar nasıl tanıtılmak istiyorlarsa (ünvan, yapıtlar,...) isimlerinin yanına bir asteriks koyarak yazının ilk sayfasının altına yazmalıdırlar. Yazı Kurulu verilen yazıları değerlendirirken bazı düzeltmeler, ekleme ve kısaltmalar yapabilir. Yayımlanmayan yazılar geri alınabilir.

Toplum ve Bilim

OKURLARIMIZA...

Toplum ve Bilim dergisi üç ayda bir yayınlanır ve yalnızca 'Bir Yıllık' ABONE yapılır.

ABONE olmak için 1500 TL. tutarındaki posta pulunu aşağıdaki adresimize göndermeniz yeterlidir.

ABONE işleminizin hangi sayıdan başlayacağını lütfen belirtiniz.

Eski sayıları beher dergi için 400 TL.lik posta pulu göndererek edinebilirsiniz. Elimizde bulunan eski sayılar arka kapakta belirtilmiştir.

ADRESİMİZ:

BİRİKİM YAYINLARI

Ankara Cad. Güncer Han 45/18 Sirkeci-Istanbul

Toplum ve Bilim

ELİMİZDE BULUNAN ESKİ SAYILAR

BAHAR 81 — **13**

gürsel yunus emre ve nazım hikmet • **schick** ideoloji ve bilim • **vajda** marksçılık ve görüngübilim • **berksoy** uluslararası ticaret • **altuğ** devlet memurlarının mali durumları • **önder** aşar'ın kaldırılması • **keyder** proto-endüstri kavramı • **varlık** iş yasası üzerine

---

YAZ 81 — **14**

keyder kriz üzerine • **şeni** ekonomik kriz ve birikim • **trak** devlet ve fert • **günçe** türkiye'de planlama • **durdağ** 1980 programı • **tura** althusser ve psikiyatri

---

GÜZ 81 - KIŞ 82 — **15-16**

behar marks ve nüfusbilim • **kuçuradi** ahlaksal politika • **canbeyli** deneysel psikoloji • **ortaylı** 17. yüzyılda toplumsal ekonomik durum • **boratav** anadolu köyünde savaş ve yıkım • **parla** cumhuriyet anayasaları

BAHAR 82 — **17**

pamuk osmanlı tarımında üretim ilişkileri • **öner** buda felsefesinin sistematiği • **kazancıgil** türkiye'de devlet ve kemalizm • **koç** 1974-80' de belediyelerde işçi-işveren ilişkileri • **behar** nüfusbilim

---

GÜZ 83 — **23**

inan osmanlı tarihi ve dünya sistemi • **wallerstein, decdeli, kasaba** osmanlı'nın dünya ekonomisi ile bütünleşmesi • **owen** lübnan çevre toplumunda fabrika üretimi • **pamuk** osmanlı zanaatlerinin yıkılması • **faroqhi** le roy ladurie'nin yapıtları • **toprak** "yüzyıllık pahalılık" üzerine • **turgut** dünya ekonomisi ve orta doğu • **uğur** alman tarih felsefesi ve sabri ülgener • **şahin** her şey ve hiçbir şey

---

KIŞ 84 — **24**

mardin "aydınlar" ve ülgener • **savaşır** aydınların kibri • **tekeli, ilkin** bir aydın hareketi: kadro • **toprak** osmanlı narodnikleri • **turgut** "karşı koymacı" gelenek ve e.p. thompson • **ersel** gönenç iktisadının faydacı temelleri • **inan** üçüncü dünya: taşralılıktan evrenselliğe • **köker** serbest piyasa ve demokrasi • **uğur** dünün aydınları

BİRİKİM
YAYINLARI