

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

CEMİL MERİÇ

BÜTÜN ESERLERİ 10

Kırk Ambar

Cilt 2 • Lehçe-t-öl Hakayık

İLETİŞİM YAYINLARI



Ötüken Neşriyat, 1980 (1 baskı)

İletişim Yayınları 1177 • Cemil Meriç Bütün Eserleri 10

ISBN-13: 978-975-05-0435-8 • ISBN-13: 978-975-470-572-0 (Tk.No.)

© 2006 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2006, İstanbul

2. BASKI 2009, İstanbul

DIZI KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

UYGULAMA Hasan Deniz

DÜZELTİ Serap Yeğen

BASKI ve ÇİLT Sena Ofset

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları

Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cagaoglu 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

CEMİL MERİÇ
Kırk Ambar

CİLT 2

Lehçe-t-ül Hakayık

YAYINA HAZIRLAYAN
Mahmut Ali Meriç



İ İ E T İ Ş İ M

CEMİL MERİÇ, 1916'da Hatay'da doğdu. Ailesi Balkan Savaşı sırasında Yunanistan'dan göçmüştü. Fransız idaresindeki Hatay'da Fransız eğitim sistemi uygulayan Anıtkaya Sultanisi'nde okudu. Tercüme bürosunda çalıştı, ilkokul öğretmenliği ve nahiye müdürlüğü yaptı. 1940'ta İstanbul Üniversitesi'ne girip Fransız Dili ve Edebiyatı eğitimi gördü. Mükemmel düzeyde Fransızca okuyup yazan Meriç, İngilizce'yi anlıyor, Arapça'yı, kendi ifadesiyle, "sokuyor"du. Elazığ'da (1942-45) ve İstanbul'da (1952-54) Fransızca öğretmenliği yaptı. 1941'den başlayarak *İnsan, Yücel, Gün, Ayın Bibliyografyası* dergilerinde yazmaya başladı. İstanbul Üniversitesi'nde okutmanlık yaptı (1946-63), Sosyoloji Bölümü'nde ders verdi (1963-74). 1955'te, gözlerindeki miyopinin artması sonucu görmeyi kaybetti, ama olağanüstü çalışma ve üretime temposu düşmedi. Çeşitli dergilerde yazıları yayımlandı. *Hisar* dergisinde "Fildişi Kuleden" başlığıyla sürekli denemeler yazdı. 1974'te emekli oldu ve yılların birikimini art arda kitaplaştırmaya girişti. 1984'te, önce beyin kanaması, ardından felç geçirdi, 13 Haziran 1987'de vefat etti. İlk ıclif eseri Balzac üzerine küçük bir incelemeydi, *Hint Edebiyatı* (1964) daha sonra *Bir Dünyanın Eşiğinde* başlığıyla iki kez daha basıldı. *Saint-Simon, İlk Sosyolog İlk Sosyalist*, 1967'de çıktı. 1974'ten sonra yayımlanan kitapları şunlardır: *Bu Ülke* (1974 5 baskı), *Umrandan Uygariğa* (1974, 2 baskı), *Mağaradakiler* (1978, 3 baskı), *Kırk Ambar* (1980), *Bir Facianın Hikayesi* (1981), *Işık Doğudan Gelir* (1984), *Kültürden İrfana* (1985). Balzac'tan yaptığı çevirilerin ilki 1943'te yayımlandı. Fransız edebiyatından yaptığı çevirilerin yanı sıra, Uriel Heyd'in *Ziya Gökaltı*, Türk Milliyetçiliğinin *Temelleri* (1980), Thornton Wilder'ın *Köprüden Düşenler* (1981) ve Maxime Rodinson'un *Batı'yı Büyüleyen İslam* (1983) adlı eserlerini de Türkçeye kazandırdı. İletişim Yayınları Cemil Meriç'in "Bütün Eserleri"ni toplu halde basarken, daha önce yayımlanmamış üç kitabı daha yayımlandı: *Jurnal 1* (1992), *Jurnal 2* (1993), *Sosyoloji Notları ve Konferanslar* (1993). "Bütün Eserleri" dizisinden "gözen geçirilmiş yeni baskı"sı yapılan kitaplar ise şunlardır: *Bu Ülke* (1983), *Bir Dünyanın Eşiğinde* (1994), *Mağaradakiler* (1997), *Kırk Ambar 1 - Rüzgâr-ül Edebi* (1998), *Kırk Ambar 2 - Lehçe-ül Mahayık* (2006), *Işık Doğudan Gelir* (2008).

İÇİNDEKİLER

Önsöz Yerine	11
Avrupalılaşmak mı Avrupalılaştırılmak mı?	29
AVRUPALILAŞMA	31
Japonya'nın Avrupalılaşması.....	39
Milliyetçi Avrupalılaşma.....	39
Sosyalist Yoldan Avrupalılaşma.....	42
Kıssadan Hisse.....	43
MODERNLEŞME	44
Modernleşmenin Kıstasları.....	47
Geleceğe Ait İmajlar.....	48
BERKE'SE GÖRE ÇAĞDAŞLAŞMA	50
Batı'nın Taarruzu	55
Kayıp Bir Mefhum: Ortadoğu	69
Kamuslar Ne Diyor?.....	70
Tarihi Yaklaşım.....	73
O Mahiller ki.....	79
Can Çekişen Ahtapot: Sömürgecilik	81
Çeşitli Tarifler.....	81
Sömürgeciliğin İktisadi Yönleri.....	86
Sömürgeciliğin Buhranı.....	89
Dünyanın Paylaşılması.....	92
Çöküş.....	94

Kapitülasyonlar	101
Lügatlerde Bir Gezinti	101
İlk Kapitülasyon	107
Üç Önemli Devre	112
19. Asrın Yüzkarası	117
BAŞLARKEN	117
1) BATI OLAYI	119
İhtişamlı Bir Tulu	119
İki Engel: Monroe Doktrini ve Rus Heyulası	121
Tamamiyet-i Mülkiye Masalı	123
İki Avrupa	125
Kapitülasyonlar	126
Yabancı Sermaye	130
2) İİİ. SELİM'DEN ABDÜLAZİZ'E	132
İnkılaplar Tarihi	132
Yeni Bir Güç: İntelijansiya	139
3) 1875-1878 BUHRANI YAHUT RAMAZAN KARARNAMESİ'NDEN AYASTEFANOS MUAHEDESİ'NE	140
Mukaddime	140
Bir Padişah'ın Hal'i	142
Mithat Paşa ve Abdülhamit	143
İstanbul Konferansı	145
Türk-Rus Harbi	149
4) ABDÜLHAMİT DÖNEMİ (1878-1908)	151
Amca ile Yeğen	151
Şahane Münzevi	153
Abdülhamit Olmasaydı	155
Kaleyi İçten Fethetmek	157
İstikrazlar	159
Batılılaşma Hızlanıyor	161
Liberal Basın	163
İntelijansiyanın Kaygısı	164
Müslüman Halk	165
5) 1908-1918 BUHRANI YAHUT İMPARATORLUĞUN ÇÖKÜŞÜ	166
Balkan Gailesi	166
Jön Türkler ve 1908 İhtilali	168

Liberal Batı ve...	174
Devralınan Miras	176
Kim Bu İntelijansiya?	177
Bazı Hatırlatmalar	179
Avrupa İslâm'ı Tanımaz	187
Haç ve Hilal	187
Dinler ve Kıtalar	188
Kur'an Tercümeleri	197
Göller Bölgesinde Bir Ada	203
İran'dan Yükselen Ses	203
Kan'la Mühürlenmiş Mesaj	205
Bir Mücahitin Hayat Hikâyesi	208
İslâm Sosyolojisi	211
"İslâm'ı Tanımak"	211
"İnsan ve İslâm"	217
"Tevhitçi Dünya Görüşü"	220
"Tarih Felsefesi: Kabil ile Habil"	221
"Sosyolojinin Diyalektiği"	223
"İdeal Toplum: Ümmet"	223
"İnsan-ı Kâmil: Halifetullah"	224
Bir Müsteşrik'in "Mea Culpa"sı	225
Rodinson ve İslâm Dünyası	227
Rodinson, Fransız Komünist Partisi ve Nazım Hikmet	229
1) İSLÂM DÜNYASININ KISA BİR TABLOSU	234
İktisadî Gelişme	238
Büyük Siyasî Eğilimler	239
Bağımlı veya Marjinal Topluluklar	242
Teknik ve Kültürel Bütünleşme	243
İslâmiyet ve Modern İdeolojiler	244
2) BAĞIMSIZ MARKSİST	247
3) ARAP ÜLKELERİ VE MARKSİST POLİTİKA	253
Bağımsızlık	255
İktisadî Gelişme	257
Modernleşme	258
İdeoloji	260
Örgütlenme	262

4) İSLÂMİYET VE MARKSİST DÜŞÜNCELER	263
Marksizm Nedir, Ne Değildir?	264
Marksist Sosyoloji ve İslâm Dünyası	266
İslâmiyet'in Kendine Göreliği Problemine	
Marksist Bir Cevap	270
Marksizmin Dinlere Meydan Okuyuşu	272
5) İKTİSADİ KALKINMA VE İDEOLOJİLER	278
Kapitalist Tercih	283
Sosyalist Tercih	286
<i>İdeolojiler ve Çağdaş Elit</i>	293
Siyasî Sınıf ve İdeoloji	296
İdeolojilerin Ölümü mü?	299
Tüketim Medeniyeti ve İdeolojiler; Amerika ve Rusya	300
Refah Toplumunun İdeali ve Avrupa	303
İdeolojiler ve Üçüncü Dünya	304
Gelişme İdeolojisi ve Afrika Sosyalizmi	305
İtalya'da İdeolojiyi Yıkma Yönelen Bir Girişim:	
U. Spirito	316
K. Mannheim yahut Modern Çağdaş Elitlerin Görevi	324
Sonuç	327
<i>Liberalizm</i>	333
Bir Kelimenin Cemaziyet Evveli	334
Dünya Görüşü Olarak Liberalizm	334
Felsefe Sözlüğünde Liberalizm	342
Çağdaş Bir Sözlük	344
Bir İktisat Sözlüğü	345
Hür Bir Tilki	346
<i>Felsefenin Paslı Kilidi: Hürriyet</i>	349
Hürriyet Çılgın Bir Vehim	349
Ezeli Sır: Kader	350
Çıkmaza Saplanan Kilise	354
Felsefenin Paslı Kilidi	361
1) Kaderci Tutum: Determinizm	361
2) Hürriyetçi Nazariyeler	362
Aklın Kabul Ettığı Hürriyet	363
Hürriyet, Zorunluluğun Şuuru	364
<i>İlmin Geleceği</i>	367

Proudhon yahut Aforoz Edilen Düşünce	377
I- HAYATI VE ESERLERİ	378
Soluk Bir Kartpostal	378
Mülkiyet Nedir yahut...	380
Toplumda Düzenin Kurulması	386
Proudhon ve Marx	389
1848 Girdabında Proudhon	391
Yeni Bir Misyon	394
Devrimde ve Kilisede Adalet	398
Proudhon'a Göre Aşk, Evlilik, Aile	402
Harp ve Sulh	405
Son Eserleri	408
II- PROUDHON'UN FELSEFESİ	412
Sosyal Felsefesi	412
Sosyolojisi	417
Sosyal ve Politik Doktrini	421
Etkileri	429
Anarşi, Terör, Anomi	435
GİRİŞ: BİR ÇAĞIN OTOPSİSİ	436
Bir İktisatçının Tespitleri	436
Bir Filozofun Düşünceleri	443
I- ANARŞİDEN ANARŞİZME	447
Bir Parça Tarih	447
Genel Bir Yaklaşım	451
Bir Tarife Doğru	456
NIHİLİZM	462
BATİ DÜŞÜNCESİNİN SON ARMAĞANI:	
EGZİSTANSİYALİZM	465
1) Sızif Miti	466
İntihar	466
Abes	466
İsyan	468
2) İsyan Eden İnsan	470
Yaratıcı İsyan	470
Bir Tanığın Suçlamaları	472
İsyan Ama Ölçülü	474
Siyasette Eylem	476
İsyan ve Sevgi	478

II- ŞİDDET DOKTRINLERİ	479
TERORİZM	482
İTALYAN CEZA MEKTEBİ	485
1) Lombroso	486
Siyasî Suç	487
İhtilal ve İsyan	490
Deli mi Çılgın Dâhi mi?	493
Siyasî Matoir'ler	494
Suçlu Kalabakk	496
Tutku ve Siyasî Suç	498
Deha ve İhtilal	499
2) Sighele	501
Şiddet Medeniyeti, Hile Medeniyeti	503
Çoğunluk ve Azınlık	505
ŞEHİR TERORİZMİ	507
Şehir Terorizmi	508
III- SON DURAK: ANOMİ	512
İhtilaliyun mu Fevzaiyun mu?	512
Tarihten Gelen Ses	514
Anomi: Sosyal Boşluk	515
Kadının Ruhu	519
Kadın Probleminin Güçlükleri	524
Kadın Ruhunun Anahtarı	526
Neden Kadın Başkası İçin Yaşar?	529
Kadının Başkası İçin Yaşamamasının Trajik Sonuçları	531
Cemil Meriç Hoca'yla Konuşma	539

ÖNSÖZ YERİNE

"Bir düşünce ne kadar bizimkine benzemiyorsa, bizimkini o kadar tamamlar. En büyük dostlarımız bizim gibi düşünmeyenlerdir."

Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*,
İletişim Yayınları, 1. baskı,
İstanbul 1993, s. 242

**"Bu memleket için tek tehlikeli insan vardır:
Düşüncenin tehlikeli olduğunu söyleyen insan..."**

a.g.e., s. 29

"Elli yıl düşünceyi yasak etmişiz. Elli yıl her düşünen tepelenmiş. Yalnız düşünce mi? İman da yasak edilmiş. 'Obskürantizm' devri kocayıp dermansızlaşınca surların arkasında bekleyen her tefekkür, karanlık ve çamurlu bir sel gibi sökün etmiş. 'Obskürantizm' afyonu ile şuuru dumura uğramış nesiller, işitilmemiş bir susuzlukla bu kirli sulara eğilmişler. Düşünce, mahiyeti meçhul bir içki gibi, çılgına döndürmüş herkesi. Birleştirecekken ayırmış. Birbirine düşman kırk beş milyonluk bir sürü. Hürriyet, hangi hürriyet? Birbirini boğazlama, birbirine sövme hürriyeti. Ölmek veya öldürmek, işte bütün hürriyetimiz. 'Obskürantizm' ahtapotu yok edilmedikçe, Türk insanı huzur içinde düşündüklerini haykırmak, hakikati aramak, hatalarını utanmadan itiraf etmek alışkanlığını kazanmadıkça, herhangi bir diriliş hayalini kapılmak dasitanî bir hamakat olur".¹

¹ İlkz. "İdeolojiler ve Çağdaş Elit" s. 297 vd.

“Düşünmek evvela düşünceleri düşünmek, sonra da onların tesirinden kurtulmaktır”,² “düşünmek, düşünenlerin düşüncesini düşünmektir”,³ “fikir adamının tek vasfı kafasıyla düşünmek ve bir kilisenin esiri olmamaktır”,⁴ “yobazlık, bakışlarını antitezden ayırmak, onun varlığını inkâr etmektir; hükümlerin ezeli ve bağımsız olduğunu sanmaktır”⁵ diye tekrarlamaktan yılmayan Cemil Meriç’in kapısını araladığı bir başka *Kırk Ambar*’la karşınızdayız: *Lehçe-t-ül Hahayık*, yani Hakikatlerin Dili.

Kırk Ambar’ın ilk cildi *Rûmuz-ül Edeb*, bir tür edebiyat tarihiydi. Bu eserinde “milli edebiyatları birbirine bağlayan ve kafa ürünlerinin alışverişini çoğaltarak toplumlar arasında köprü kuran” “Dünya Edebiyatı”nı inceliyordu Cemil Meriç. “Bütün devirleri ve bütün ülkeleri yalnız maddeleriyle değil, manalarıyla da tanımak, taklit etmek değil ruhuna da nüfuz etmek”, “milli önyargıları, beylik inançları bir yana itmek, düşüncüyü yaymak, bütün alanlarda uzağı, yabancıyı, yeniyi, farklıyı aramak”ı dünya edebiyatı. Kavram tarihi akışı içinde günümüze kadar takip edilmekteydi.

“Klasik Dedikleri” başlıklı yazı “Batı dillerinin bukaletim kelimelerinden biri olan klasik” kavramının serencamına eğiliyor; “kaypak ve çapraşık bir mefhum” olan “Çağın Dini Hümanizm”i Rönesans’tan bugüne taşıyor, içeriğine ışık tutuyordu.

“Romanın Romanı” kitabın en kapsamlı çalışmasıydı, “ne bir edebiyat tarihi ne bir tenkit denemesi” Roman Cemil Meriç’in edebiyat kültürünün ana kaynaklarından biriydi, çalışması, yarım asır dolaştığı o hayal dünyasından okuyu-

2 Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 196.

3 A.g.e., s. 254.

4 A.g.e., s. 239.

5 A.g.e., s. 253.

cuya sunduğu “birkaç kartpostal”. Birkaç değil bir kutu dolusu. Bizi romanın tarih-öncesinden ön-tarihine, ön-tarihinden kemal çağına götüren bir serüven. Romanın “ihtişam ve sefaleti”, geçmişi ve geleceği. Sonra Tanzimat’tan, Serveti Fünun’a, romantizmden realizme “Bizde Roman”. “Romanda Hesaplaşma”, hem roman üzerine yazılmış bazı yazılarla hem bazı romancılarla hem de bazı romanlarla bir tür hesaplaşma.

“Diyorlar ki” “yaşça da başça da birbirinden farklı ve birbirinden değişik on sekiz” edebiyatçı ile yapılan röportajların bir tutanağı, Cemil Meriç’in kendisini seyrettiği “bir sihirli ayna, ihtiyar bir medeniyetin dramı, kendini inkâr eden bir medeniyetin...”.

“Edebiyat Tarihinin Tarihi”nde tarih, edebiyat, karşılaştırmalı edebiyat gibi kavramlar irdeleniyor, bir bilgi dalı olarak edebiyat tarihinin klasik Antikite’den Rönesans’a, Rönesans’tan romantizme giden uzun süreç içindeki oluşumu ve gelişmesi takip ediliyor, “tamamen objektif bir görüş açısı olan, dil yeteneği şüphe götürmez” edebiyat uzmanlarının sahneye çıkmasıyla edebiyat tarihinin pozitif ilimler arasındaki bugünkü yerini alması ele alınıyordu.

Rûmuz-ul Edeb’in son yazısı “Edebiyat ve Sosyoloji”, yasak bölge tanımayan çağdaş sosyolojinin edebiyatı nasıl müspet ilimler arasına soktuğunu, onu nasıl “büyük ilmi kanunların determinizmine” bağladığını inceliyordu. “İlmî tecessüsün feneri insan ruhunun ve sanat eserinin en mahrem, en loş, en esrarlı köşelerine ışık tutmak” iddiasındaydı. “Edebiyat tarihinin en mühim meseleleri sosyolojik”ti ve eserleri ancak “ferdi olayları içtimai olaylar içinde eritmek, eser ve insanları içtimai diziler içine oturtmak suretiyle izah” edebilirdik.

Rûmuz-ul Edeb’in bir tür edebiyat tarihi olmasına karşın *Lehçe-t-ül Hakayık* bir tür düşünceler tarihi. Bu yeni ve ikinci Kırk Ambar, 1980 yılında yayımlanan ve tek bir baskı yapan

Kırk Ambar'ın ikinci bölümünde ele alınan konuların yeni konularla zenginleştiği, 1981 yılında Ankara'da bir kez basılan *Bir Facianın Hikâyesi* adlı kitabın içeriğinin de bu konulara eklendiği çok daha kapsamlı ve tamamen gözden geçirilmiş bir hali. Ayrıca yeni bir kitabın eklenmesiyle, ilave metinlerle ve notlarla ilk *Lehçe-t-ül Hakayık*'tan çok daha hacimli.

Bir Facianın Hikâyesi'nden aldığımız "Ondokuzuncu Asrın Yüzkarası" ve "Anarşi, Terör, Anomi" yazıları ile *Rûmuz-ül Edeb'ten* buraya aktardığımız "İlmin Geleceği" yazısı ilk defa *Lehçe-t-ül Hakayık*'ın kapsamına giriyor. *Kırk Ambar*'ın ilk baskısında bulunan "Kitab-ı Mukaddeste Politika" yazısı ise zaten *Umrandan Uygarlığa* adlı eserdeki, "mutlakiyetin en büyük temsilcileri" arasına, yani bulunması gereken yere nakledilmiş durumda.⁶

Lehçe-t-ül Hakayık'ın içindeki yazıların sıralanışı da eski baskıdakinden biraz farklı. Bu yeni düzenlemede birbiriyle bağlantılı olduğunu düşündüğümüz konuları bir araya getirmek, böylece yazıların daha rahat okunmalarını sağlamak istedik.

İlk yazı "Avrupalılaşmak mı Avrupalılaştırılmak mı". Aslında hem Avrupalılaşmak hem Avrupalılaştırılmak. "Bir iflasın ifadesidir Avrupalılaşma, bir inkâr çılgınlığı, bir intihar kararıdır" Cemil Meriç'e göre. Çalışmanın ilk bölümü oldukça ayrıntılı bir biçimde Avrupalılaşma kavramına ve kavramın tarih içindeki gelişmesine ışık tutuyor.

Modernleşme kavramının ele alındığı ikinci bölümde "sosyal planlama vasıtasıyla sosyal değişmeyi hızlandırma yolu" olarak ele alınan bu süreç içtimat bir değişme modeli olarak belirmektedir. Avrupalılaştırmaya oldukça olumsuz yaklaşan Cemil Meriç modernleşme kavramını ve olgusunu benimsemiş gibidir.

6 Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, 1. baskı, İstanbul 1996, s. 308-320.

Çağdaşlaşma ise “Bulanık suda balık avlamak isteyen alafranga aydınlarımızın uydurdıkları bir kelimedir” Cemil Meriç’e göre. Hele Berkes’in “Kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma” olarak tanımladığı çağdaşlaşma “Avrupalılaşmaktan daha rezil, daha topyekûn bir kendi kendini inkâr”dır. Mağaradakiler’in 1978 baskısında yer alan bu “polemik” yazısını eserin daha sonraki baskılarından çıkarmıştır Cemil Meriç ama bu yazı vesilesiyle sergilediği bazı eleştirileri ve yaklaşımları okuyucunun bilgisine sunmak istediğimizden “Berkes’e göre Çağdaşlaşma” yazısından alınular içeren bir bölümü *Lehçe-t-ül Hakayık*’ın bu ilk yazısının arkasına yerleştirdik. Ayrıca Cemil Meriç’in çalışması sırasında başvurduğu kaynakları bulup inceledik, bu kaynaklardan yararlanarak yazıyı gözden geçirdik, bazı dipnotları ilave ettik.

“Bau’nun Taarruzu” ile “Kaypak bir Mefhum: Ortadoğu” yazılarında ele alınan Bau ve Ortadoğu mefhumlarını aydınlatırken ve bu mefhumların tarihi gelişmelerini sergilerken büyük ölçüde Bernard Lewis’in bir eserinden yararlanmış Cemil Meriç. Biz de orijinal metinlerden yararlanarak yazıları gözden geçirdik, ikinci yazının sonuna Bernard Lewis’in hayatı ve eserleri ile ilgili bir bölüm ekledik.

“Can Çekişen Ahtapot: Sömürgecilik” Avrupalılaştırma davasının bir diğer vechesiydi, “Kapitülasyonlar” “tilkinin aslana kurduğu tuzak”. Her iki yazının da kaynaklarına ulaşarak yazıları gözden geçirdik, yine bazı dipnotları ekledik.

“19. Asrın Yüzkarası”, “hem edebî bir risale hem bir tarih vesikası hem de içtimâî bir araştırma mahiyetinde” Yazı, “Son elli yıllık tarihimizin bir Osmanlı münavevri tarafından” Fransızca olarak kaleme alınmış dökümünün Cemil Meriç tarafından Türkçeleştirilmiş hali. Cemil Meriç’in *Bir Facianın Hikâyesi* adlı kitabından alarak bu kitaba aktardığımız yazının ilk baskısı sırasında bölümler arasında mey-

dana gelmiş bir karışıklığı düzelttik, Cemil Meriç'in notlarına bazı notlar da biz ekledik.

“Avrupa İslâm'ı Tanımaz” yazısında “Hıristiyan dünyanın İslâmiyet'e bakışı düşmanca olmuştur hep ama 19. asır, Avrupa'nın kendi kabuğundan çıktığı, insanlığı büyük bir aile olarak görmeye başladığı bir uyanış çağıdır” diye yazan Cemil Meriç, önce bu uyanış çağına damgasını vuran iki Fransız tarihçi ve filozofun, “insanlığın ruh macerasını zirveden seyreden”, ama “tek talihsizlikleri İslâm'ı layıkıyla tanımamak” olan iki müşahitinin eserlerini tamur bize kısaca. *Dinlerin Ruhu*'nda Quinet'yi keşfederiz, *Büyük Ermişler, Dinlerin Gizli Tarihi*'nde Schurê'yi. Michelet de “Batı'nın sığ ve yalınkat maddeciliğine kapanmayacak gedikler açan coşkun ve serazat” bir tarihçidir, onun *İnsanlığın Kitab-ı Mukaddesi*'ni bir başka eserinde, *Işık Doğudan Gelir*'de ele alır Cemil Meriç. Bu yazıya onun “yol gösterici” iki hocası Quinet ve Michelet ile “düşüncelerinin gelişmesinde ufuklar açan” Schurê'nin kısa birer yaşam öyküsünü ve eserlerini içeren notlar ekledik. Yazının ikinci bölümü Kur'an'ın çeşitli Avrupa dillerine yapılmış olan tercümelerine değiniyor, bu bölüme de kısa bazı dipnotları ilave ettik. |

“Göller bölgesinde bir ada”, “İslâm dünyasından yükselen seslere kapalı kulaklarımıza dolan dost bir ses... Ali Şeriatî'de bulduğumuz engin bir tecessüs, geniş bir irfan, Doğu'yu da Batı'yı da kucaklayan bir terkip kabiliyeti ve hepsinin ötesinde eşsiz bir mücadele azmi... İki cephede doğuşecekür Ali Şeriatî: Aşırı gelenekçilerden oluşan ilk cephede medrese veya cami köşelerine çekilip İslâm'ı toplumdan ayıran taassup erbabı, her düşünce hamlesine karşı koymaktadır; ikinci cephede ise köksüz ve taklitçi aydınlar, şaşkın ve mütereddit beklemektedirler... Oysa zamanımız aydını bir düşünce mektebi olarak ele almalıdır İslâm'ı, ferde ve toplu-

ma hayat veren, yarının insanlığına da yol gösterecek olan bir düşünce mektebi". Şeriatı'nın yaşam öyküsünü, hakkında yazılmış olan eserleri gözden geçirip güncelledik.

"Bir Müsteşrikin Mea Culpa'sı" Maxime Rodinson'a ve iki temel eserine ayrılmış bir çalışma. Baskıya hazırlık çalışmalarımız sırasında *Kırk Ambar*'ın ilk baskısındaki planı biraz değiştirmek ihtiyacını hissettik, bir yaşam öyküsünde kullanılabilecek yazıları "mea culpa"da grupladık, 2004'te ölen Rodinson'un hayatını ve eserlerini, kendisiyle yapılan söyleşilerden de yararlanarak güncelledik, *Marksizm ve Müslüman Dünya*'da yer alan dört yazıyı orijinal eserdeki sıralamaya uygun hale getirdik, yazarın *İslamiyet ve Kapitalizm* isimli eserini ele alan "İktisadi Kalkınma ve İdeolojiler" yazısını sona aldık, bazı dipnotları ekledik, yarım kalmış bir yazıyı özet bir çeviriyle tamamladık. "Arap ülkeleri emperyalizmlere rağmen bağımsız kalmak ve yaşam düzeylerini yükseltmek zorundadırlar" Rodinson'a göre, bu ise "ancak bağımsızlık içinde modernleşme ile mümkündür... İdeolojik tercihleri başka başka da olsa, insanlar el ele vererek yığınların tercihlerini, şuurdan, hürriyetten, eşitlikten, terakkiden, kardeşlikten yana yapmalarına çalışabilir, bencillğin ve toplumun kör kuvvetlerinin ağır basmasına rağmen onları dengeleyebilecek bir baskı oluşturabilir, daha iyiyi aramaya devam edip kendi kendilerini aşma çabasını sürdürebilirler... İslamiyet mazide yalnız bir din olarak, yalnız yabancılara karşı mücadelede bir sembol olarak rol oynamakla kalmamış, sınıf kavgalarında da etkili olmuş, yabancıya karşı kavgada bir kimlik belirlemiş, yalın ve sürükleyici bir parola olmuştur. Bugün de aynı amaçla hizmet edebilir..."

Bir sonraki "İdeolojiler ve Çağdaş Elit" yazısı bir İtalyan sosyologunun makalesinden hareketle kaleme alınmış. "İdeolojiler şuurumuza giydirilen deli gömlekleri ama onla-

nı tanımadan bu karmakarışık dünyada istikametimizi tayin etmek” zor diye yazan Cemil Meriç yazısını şu satırlarla bitiriyor: “Barış içinde bir arada yaşamamanın, ideolojiler planında manası ideolojilerden herhangi birine boyun eğmek değil, diyalogu göze almaktır. Bu oyunun ilk kaidesi tesamüh. Kimseden düşüncelerinin zaferi uğrunda savaşmaktan vazgeçmesi istenilemez. Ama daha gerçekçi, daha mütevazı bir talepte bulunulamaz mı? Tek hakikat benimkidir vehminden sıyrılmalı, düşmanın fikirlerini anlamaya çalışmalıyız. İdeolojiler savaşı, böylece hakikat uğruna bir savaş olabilir” Yazının içinde adı geçen birçok düşünürün yaşam öykülerini ve eserlerini içeren dipnotlarıyla konuyu biraz daha genişlettik, kaynak makalede geçen dipnotlarına yer verirken yazıyı da gözden geçirmiş olduk.

Kapitalizmin gerekçesi yahut nazari temeli olan liberalizm “İnsanı bütün kutsiyetlerinden sıyırmış, iştahalarından başka kanun tanımayan bir yaratık haline getirmiştir... Liberalizmin hürriyeti hür bir küme, hür bir ulki hürriyeti”. Bu iktisadi liberalizmin yanında bir de siyasi liberalizm var, siyasi liberalizm “İstibdatla savaşır, temsili hükümetin ve parlamenter demokrasinin nazari temelidir”. Bu iki liberalizme fikri liberalizmi de eklemek gerekir. Fikri liberalizmin ayrıncı vasfı “Her düşünceye, her inanca saygı”. Cemil Meriç’in “Liberalizm” yazısı liberalizm kavramının bir anatomisi. Bu yazıda da adı geçen iki yazarın, Goldmann’ın ve Laski’nin yaşam öykülerine ayrılmış iki dipnotu oluşturduk.

“Kadere iman imanının erkânındandır, yani her şey Cenab-ı Hak’kın takdiryledir” diyerek İslamiyet’in kader konusundaki görüşünü dile getiren Said Nursi ile, yüzyıllar boyunca irade-i cüzziye ile ilâhi inayet meselesini taruşan Hristiyanlığın görüşlerini “Felsefenin Paslı Kilidi: Hürriyet” yazısında sergileyen Cemil Meriç felsefi düşüncenin bu konularda geliştirdiği kaderci ve hürriyetçi nazariyeleri ele aldıktan sonra

yazısını şöyle noktıyor: “Hürriyet, kaçınılmaz şartlarla ce-
belleşmek değil, şartların icaplarına ayak uydurmak, zorun-
luluğa akılcıca rıza göstermek, zorunluluğun şuuruna var-
maktır” Yazıda adı geçen, “Çıkmaza Saplanan Kifise” baba-
larının ve ilâhiyatçıların yaşam öyküleri ve kader ile hürri-
yet konusundaki görüşleri dipnotları halinde metne ilave
edildi.

“İlmin Geleceği” *Lehçe-t-ül Hakayık*’ta ilk defa yer alan
bir yazı. İlmî sosyal bir tanrı mertebesine çıkaran Ernest
Renan’ın aynı isimli eserinden hareketle kaleme alınmış bu
yazıya, Cemil Meriç’in “19. asrın yetiştirdiği en geniş ufuk-
lu tarihçi ve lisaniyatçılardan biri” olarak kabul ettiği Re-
nan’ın yaşam öyküsünü ve eserlerini ekledik.

“Proudhon yahut Aforoz Edilen Düşünce” başlıklı yazı
da büyük ölçüde yeniden düzenlediğimiz ve bazı ilavelerde
bulduğumuz bir çalışma. Cemil Meriç’in “çağımızın en
büyük düşünce adamlarından biri” olarak selamladığı, de-
mokrasinin ve sosyalizmin bayrağı, anarşizmin en tanınmış
nazariyecisi Proudhon’un hayatının ve eserlerinin ele alın-
dığı ilk bölüme, özellikle yazışmalarından yararlanarak bazı
ilaveler yaptık, yaşam öyküsüyle eserlerinin oluşumunu ve
içeriklerini bir arada ele aldık, Cemil Meriç’in metnini yer
yer yeniden yapılandırırken yaptığımız kimi eklemeleri
dipnotlarında belirttik, bazı başlıklar ekledik. Sonuçta orta-
ya ilk halinden oldukça farklı ve kapsamlı bir yazı çıktı.

“Anarşi, Terör, Anomi” *Bir Facianın Hikâyesi*’nin ikinci
bölümünü oluşturan ve oradan buraya aktardığımız hayli
uzun bir çalışma. Ne var ki içerdiği konuların bütünlüğünü
sağlamak yani kavramları belli bir sistematik içinde ele al-
mak ve sunabilmek düşüncesiyle yazının yeniden düzen-
lenmesi gerektiğini gördük, bazı başlıklar ekledik. “Bir Ça-
ğın Otopsisini”ni giriş yazısı olarak muhafaza ederken oriji-
nal düzenlemede girişi izleyen “Şiddet Doktrinleri”nin ye-

rine “Anarşiden Anarşizme” yazısını, sonra “Nihilizm” ve nihayet “Batı Düşüncesinin Son Armağanı: Egzistansiyalizm” yazılarını yerleştirdik. Egzistansiyalizmle ilgili yazı genişletilerek yeniden yapılandırıldı. “Şiddet Doktrinleri” ikinci bölüm olarak konuşlandırılırken, içindeki “İtalyan Ceza Mektebi” ile ilgili çalışma da yeniden yapılandırılarak genişletildi, dipnotları ve yaşamöyküleri eklendi. Üçüncü bölüm “Son Durak: Anomi”, orijinalindeki yerini korudu ama onda da küçük bir düzenlemeye gittik.

“Kadının Ruhı” Gina Lombroso’nun en önemli eserlerinden biri kuşkusuz, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde kaleme alınmış olmasına rağmen bugün hâlâ geçerliliğini koruyan çok yönlü bir kitap, amacı “kadını daha iyi anlaması için erkeğe yol göstermek, tutkularıyla ve kendisine yüklenen özel misyon dolayısıyla kadının erkekten farklı olduğunu vurgulamak, çağdaş toplumda gözlemlediğimiz kadının erkekleşmesi eğilimine karşı savaşmak” Yazara göre, “Kadının mutluluğu kendisiyle ilgili kanunî şartların iyileştirilmesine değil, erkeğin daha iyi eğitilmesine, bu sayede kendisini daha iyi anlamasına, kendisine çok daha yardımcı olmasına bağlı” Cemil Meriç beş bölümden oluşan eserin sadece ilk bölümünü tanıtıyor okuyucuya. Yazıyı orijinal metinle karşılaştırıp gözden geçirdik, okuyucunun kitap hakkında daha kucaklayıcı bir bilgiye sahip olması için “İçindekiler” bölümünü çevirerek yazının sonuna ekledik.

“Cemil Meriç Hocayla Konuşma”, “hoca”nın kitabının sonunda yer almasını uygun gördüğü, sorulan sorularla sıvrılı bir röportaj, canlı bir tespit.

Lehçe-t-ül Hakayık’ta ele alınan çeşitli konuları kısaca okuyucuya tanıtmak ve tattırmak amacı güden bu oldukça uzun girizgâhta eseri baskıya hazırlarken yapmış olduğumuz çalışmalarla ilgili bazı ipuçları da vermek istedik. Bunu yaparken yazının yeniden yapılandırılması, orijinal me-

tinle karşılaştırılıp gözden geçirilmesi, güncellenmesi gibi okuyucuya pek da sarıh gelmeyebilecek ifadeler kullandık. Söz konusu yeniden yapılandırılmalar, gözden geçirmeler, güncellemeler dipnotlarıyla bir ölçüde okuyucunun bilgisine sunuldu, ne var ki yapmış olduğumuz bu yeniden yapılandırma, gözden geçirme ve güncelleme çalışmalarıyla ilgili tam bir bilgi sahibi olmak isteyen okuyucunun, her yazının eski haliyle yeni halini karşılaştırması gerekeceği de ortadadır.

Fransızca'da "édition refondue, revue et corrigée, annotée" gibi ibarelerle ifade edilen bu uygulama, esere bir tür müdahale olarak da kabul edilebilir belki ama hem bir eseri baskıya hazırlarken bu tür "işleme" çalışmalarının oldukça yaygın olduğunu hem de Cemil Meriç'in çok özel çalışma koşulları nedeniyle yazdıklarının büyük çoğunluğunu yeniden yapılandırmak ve gözden geçirmek gibi bir imkânı olmadığını hatırlatmak isteriz.

Daha önce baskıya hazırladığımız kitaplarda da yapmaya çalıştığımız bu uygulamanın esası, Cemil Meriç'in kütüphanesinde yer alan ve herhangi bir yazısını hazırlarken faydalanmış olduğu eser veya eserlere ulaşmak ve gerekli gördüğümüz ölçüde bu eserlerden kendisinin Türkçeye çevirerek yazısına dahil ettiği bölümleri gözden geçirmek, anlayamadığımız yerler varsa orijinal metinden hareketle düzeltmek, eksik kaldığını düşündüğümüz bölümler varsa onları da çevirerek metne eklemek; Cemil Meriç'in kütüphanesinde olmayan eserleri ise mümkün olabildikince temin ederek aynı çalışmayı sürdürmek. Burada karşılaştığımız en büyük zorluk Cemil Meriç'in başvurduğu ya da yararlandığı eserleri zikretmek gibi bir alışkanlığının pek olmaması ve bu eserlerin bir kısmına ulaşma imkânsızlığı.

Yeniden yapılandırmadan kastımız ise belli bir plan doğrultusunda kaleme alınmış olan bir yazının veya bir kitabın

bu yapılandırmaya bağılı olarak içeriğinin anlaşılmasında ortaya çıkan kimi güçlükleri bertaraf edebilmek düşünce ve temennisiyle bazı bölümlerin veya yazıların yerlerini değiştirmek; ayrıca kitabın basıldığı tarihle kitabı baskıya hazırladığımız tarih arasında geçen yaklaşık çeyrek yüzyıl içinde konuyla ilgili yazılmış kitap ve/veya makalelerden görebildiklerimizden yararlanarak bir tür güncelleme yapmak.

Bu çalışmalarımızda ve güncellemelerimizde ilk defa başvurduğumuz bir kaynak da internet. Amacımız internet evreninin sunduğu “internet kültürü”nün ya da “siberkültür”ün kapılarını aralamak, bu elektronik galakside dolaşırken ulaştığımız bazı bilgileri, konulara katkıda bulunabilecekleri ölçüde derleyip dipnotları aracılığıyla okuyucuya aktarmak, bir şekilde Cemil Meriç’i internetle buluşturmak, Türk düşüncesinin bu sıra dışı astronotu adına biraz “internet”luk yapmak.

Tüm bu baskıya hazırlama süreci, araştırmalar, incelemeler, *Kırk Ambar*’ın bu ikinci cildinin birincisinden yedi yıl sonra yayımlanmasını haklı gösteremez, biliyoruz. Biliyoruz ki bu gecikmenin mazeretlerini sıralamak da oldukça anlamsız. Yine de çok büyük ölçüde iş hayatımızın giderek artan yoğunluğu nedeniyle zamanımızı istediğimiz gibi yönlendiremememizden kaynaklanan bu gecikme için hem okuyucudan hem de yayınevinden özür dilemeyi, yıllara yayılarak adeta müzminleşen haklı sabırsızlıklarına rağmen göstermiş oldukları nazik anlayış için her ikisine de teşekkürlerimizi sunmayı bir borç biliriz.

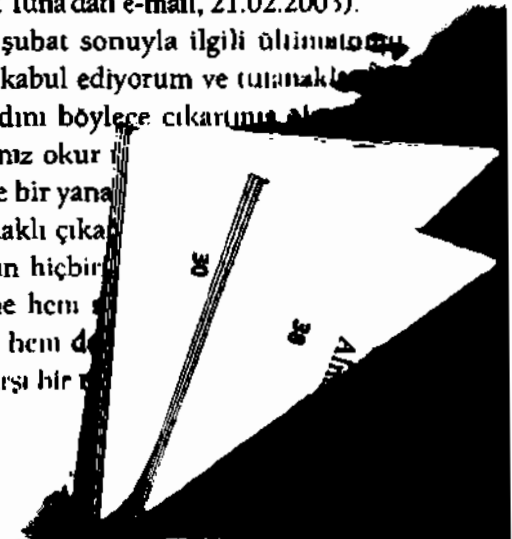
Bu son derece uzun “gecikme” süresince yayınevinin, önceleri “son derece nazik ve her seferinde beni mahcup eden, hiç ısrarcı gibi görünmeyen ama aslında biliyorum ki ısrarcı olan olgun hoşgörüsü ve dostane uyarıları” (Nihat Tuna’ya e-mail, 02.07.2002), çoğu bana da iletilmiş olan gayet haklı okuyucu serzenişleri, giderek “ültimatom”a dönü-

şen "yayın kurulundan gelen olağanüstü baskı"ları, buna karşılık zaman zaman sergilediğimiz savunma refleksimizi yansıtan yazışmalardan kısa bir seçkiyi, eserin baskıya hazırlanması süreci içindeki özel atmosferi de yansıtmaya bakımından okuyucuyla paylaşmak istedik.

"*Kırk Ambar* 2'nin çalışmalarına hızla (nisbi bir değerlendirmede olabilir, kendime göre hızla demem belki de daha doğru) devam ediyorum. Şubat sonu olarak vermiş olduğunuz ulti-matoma riayet edemeyebilirim ama bu sefer en objektif gözlemci olarak kabul edebileceğimiz eşimin de tanıklık edebileceği gibi zaman zaman gecemi gündüzüme katarak çalışıyorum. Bu arada ne gece ne gündüz çalışmadığım günler de olmuyor değil ama hazırlıklar hızla ilerliyor ve pek yakında (yine nisbi bir kavram, haklısınız) kitabın son halini aldırabilirsiniz müjdesini vermeyi kuvvetle umuyorum" (Nihat Tuna'ya e-mail, 20.02.2003).

"*Kırk Ambar* için verdiğiniz iyi haberlere sevindim. Bu arada bir yanlışlığı düzeltmek isterim. Ultimatomu ben verdim ama tarihi siz verdiniz. Bu nedenle 'şubat sonu olarak vermiş olduğunuz ulti-matom' ifadesinin tutanaklarda düzeltilmesini rica ediyorum. Size *Kırk Ambar* ve diğerlerinde (!...) acil kolaylıklar diliyorum" (Nihat Tuna'dan e-mail, 21.02.2003).

"Bir önceki mail'imde şubat sonuyla ilgili ulti-matomu kendi kendime verdiğimi kabul ediyorum ve tutanaklarda 'şubat sonuna kadar' kaydını böylece çıkarın. Ama Peki ama bugün yolladığınız okur matom saymayalım? Laufe bir yana derece üzüyor. Kendimi haklı çıkar-tım var belki ama bunların hiçbir dere-ce haklı serzenişlerine hem de bilgece bekleme sabrımıza hem de larına ve beklentilerine karşı bir mez ve de sürülmemeli.



bu yapılandırmaya bağılı olarak içeriğinin anlaşılmasında ortaya çıkan kimi güçlükleri bertaraf edebilmek düşünce ve temennisiyle bazı bölümlerin veya yazıların yerlerini değiştirmek; ayrıca kitabın basıldığı tarihle kitabı baskıya hazırladığımız tarih arasında geçen yaklaşık çeyrek yüzyıl içinde konuyla ilgili yazılmış kitap ve/veya makalelerden görebildiklerimizden yararlanarak bir tür güncelleme yapmak.

Bu çalışmalarımızda ve güncellemelerimizde ilk defa başvurduğumuz bir kaynak da internet. Amacımız internet evreninin sunduğu “internet kültürü”nün ya da “siberkültür”ün kapılarını aralamak, bu elektronik galakside dolaşırken ulaştığımız bazı bilgileri, konulara katkıda bulunabilecekleri ölçüde derleyip dipnotları aracılığıyla okuyucuya aktarmak, bir şekilde Cemil Meriç’i internetle buluşturmak, Türk düşüncesinin bu sıra dışı astronotu adına biraz “internet”luk yapmak.

Tüm bu baskıya hazırlama süreci, araştırmalar, incelemeler, *Kırk Ambar*’ın bu ikinci cildinin birincisinden yedi yıl sonra yayımlanmasını haklı gösteremez, biliyoruz. Biliyoruz ki bu gecikmenin mazeretlerini sıralamak da oldukça anlamsız. Yine de çok büyük ölçüde iş hayatımızın giderek artan yoğunluğu nedeniyle zamanımızı istediğimiz gibi yönlendiremememizden kaynaklanan bu gecikme için hem okuyucudan hem de yayınevinden özür dilemeyi, yıllara yayılarak adeta müzminleşen haklı sabırsızlıklarına rağmen göstermiş oldukları nazik anlayış için her ikisine de teşekkürlerimizi sunmayı bir borç biliriz.

Bu son derece uzun “gecikme” süresince yayınevinin, önceleri “son derece nazik ve her seferinde beni mahcup eden, hiç ısrarcı gibi görünmeyen ama aslında biliyorum ki ısrarcı olan olgun hoşgörüsü ve dostane uyarıları” (Nihat Tuna’ya e-mail, 02.07.2002), çoğu bana da iletilmiş olan gayet haklı okuyucu serzenişleri, giderek “ültimatom”a dönü-

şen “yayın kurulundan gelen olağanüstü baskı”ları, buna karşılık zaman zaman sergilediğimiz savunma refleksimizi yansıtan yazışmalardan kısa bir seçkiyi, eserin baskıya hazırlanması süreci içindeki özel atmosferi de yansıtmaya bakımından okuyucuyla paylaşmak istedik.

“*Kırk Ambar* 2’nin çalışmalarına hızla (nisbi bir değerlendirme de olabilir, kendime göre hızla demem belki de daha doğru) devam ediyorum. Şubat sonu olarak vermiş olduğunuz ultimatoma riayet edemeyebilirim ama bu sefer en objektif gözlemci olarak kabul edebileceğimiz eşimin de tanıklık edebileceği gibi zaman zaman gecemi gündüzüme katarak çalışıyorum. Bu arada ne gece ne gündüz çalışmadığım günler de olmuyor değil ama hazırlıklar hızla ilerliyor ve pek yakında (yine nisbi bir kavram, haklısınız) kitabın son halini aldırabilirsiniz müjdesini vermeyi kuvvetle umuyorum” (Nihat Tuna’ya e-mail, 20.02.2003).

“*Kırk Ambar* için verdiğiniz iyi haberlere sevindim. Bu arada bir yanlışlığı düzeltmek isterim. Ultimatomu ben verdim ama tarihi siz verdiniz. Bu nedenle ‘şubat sonu olarak vermiş olduğunuz ultimatom’ ifadesinin tutanaklarda düzeltilmesini rica ediyorum. Size *Kırk Ambar* ve diğerlerinde (!...) acil kolaylıklar diliyorum” (Nihat Tuna’dan e-mail, 21.02.2003).

“Bir önceki mail’imde şubat sonuyla ilgili ultimatomu kendi kendime verdiğimi kabul ediyorum ve tutanaklardan ‘şubat sonuna kadar’ kaydını böylece çıkarımış oluyoruz. Peki ama bugün yolladığınız okur mektuplarını da mı ultimatom saymayalım? Latife bir yana bu gecikme beni de son derece üzüyor. Kendimi haklı çıkarabilecek birçok mazere-üm var belki ama bunların hiçbiri, hem okuyucuların son derece haklı serzenişlerine hem sizin son derece kibar ve bilgece bekleme sabrınıza hem de yayınevinin haklı kaygılarına ve beklentilerine karşı bir mazeret olarak ileri sürülemez ve de sürülmemeli.

Tabii ki önemli olan sonuç, yani *Kırk Ambar 2*'nin yayınevine teslim tarihi. Öyle bir noktaya geldik ki, bu kadar aradan sonra, eserde yapmak istediğim çalışmaları tamamlamadan, yani bir anlamda içim rahat etmeden de pes etmek ve kendimce eksik kalmış bir çalışmayı o haliyle vermek istemiyorum... Şunu biliniz ki durumun ciddiyetinin bilincindeyim, ayırabildiğim zamanı, varolan enerjimi bu işte kullanmak için tüm irademi de seferber etmiş durumdayım. Ama eski çalışma tempomu yakalayamadığım da bir gerçek. Hâlâ mazeret aramaya ve sıralamaya devam eder gibi bir halim mi var yoksa? Adeta bana hak vermenizi bekler gibi miyim?

Üzerimdeki bu hem maddi hem de giderek artan psikolojik baskıdan kendimi kurtarmam gerektiğini düşünürsek, yakın bir gelecekte kitabı hazır edebileceğimi umabiliriz sanırım” (Nihat Tuna’ya e-mail, 26.02.2003).

“Yeni baskı haberlerine her seferinde çok seviniyorum, söylemeye gerek yok ve eh diyorum, Cemil Meriç okuyucularına bir miktar malzeme daha sunmuş oluyoruz, *Kırk Ambar 2*’yi beklemekte gösterdikleri inanılmaz sabırlarına ve anlayışlarına (acaba?) kısa bir süre daha belki sığınabiliriz. Şaka bir yana, kitap üzerinde çalışmalarım şirketimizin de girdiği tatilin bana sağlayacağı zamanla, hızlanıyor, bu sefer, kaçınıcı seferse, sonbahara, kaçınıcı sonbaharsa, manüskriyi teslim edebilmek istiyorum” (Nihat Tuna’ya e-mail, 01.08.2003).

“Sizden hep güzel haberler geliyor, bense bir türlü *Kırk Ambar 2* bitti, aldırtaabilirsiniz gibi ‘güzel’ bir haberi size verememenin mahcubiyetini yaşıyorum, hem size ve gerçekten sabır/anlayış karışımı bir tavır sergileyen İletişim Yayınevi’ne karşı hem de tabii Cemil Meriç okurlarına karşı.

Tek tesellim kitap üzerinde çalışmakta olmam. Diyeceksiniz ki, ne kadar uzun süren bir çalışma. Haklısınız. Ama

*Bir Factanın Hikâyes'i*ni de bu kitaba dahil etmekten kaynaklanan bir gecikme bu büyük ölçüde; aynı zamanda benim de bu işe çok kısıtlı zaman ayırabilmemden; bir, iki bazen üç aylık aralardan sonra kitabı yeniden ele aldığım da, kaldığım yerden değil-de ancak geriye dönüşlerle devam edebilmemden...

Bir önsöz yazmadan da kitabı teslim etmek istemiyorum, üstelik öyle bir önsöz olmalı ki, okuyucu neden bu kadar uzun zaman beklediğini de bir bakıma anlayabilmeli. Bana hak vermeli demiyorum, zaten böyle bir beklentim yok, olamaz da.

Kusurluyum, biraz fazla mükemmeliyetçi davranmak istiyorum belki, onu da pek başardığım söylenemez ya. Yine eksikler, yine bulunamayan kaynaklar, verilemeyen dipnotları, dikkatimden kaçan hususlar var, biliyorum. Yaklaşık yirmi beş yıl öncesine dönebilmek, bir kitabı oluşturan sayfalarca çalışmayı ve notu ilgili dosyalardan bulup çıkarmak, bu çalışmaların kaynaklarına, Cemil Meriç'in faydalandığı kitaplara, el yazısıyla almış olduğu 'okuma notları'na ulaşmak, gerektiğinde, bir kitabı tamamen veya kısmen okumak, bir kitabı, bir başkasını daha...

Hep babamın yapmak isteyip de zamansızlıktan ve çeşitli imkânsızlıklardan dolayı yapamadığı, eserlerinin sonraki baskılarına müdahale edebilme şansı olsaydı yapmayı isteyebileceği eklemeleri, düzeltmeleri yapabilmek arzusu, çabası. Doğru veya yanlış, önleyemediğim bir tür tutku, bir tür sorumluluk duygusu da diyebiliriz. Bu tutkunun benim açımdan çok zevkli yanları var kuşkusuz, ama yine de hiçbir şey, baskılar arasına giren bu inanılmaz arayışa açıklamaya yeterli değil. Belki bir açıklaması da yok, mazereti olamayacağı gibi.

Zaman buldukça değil, zaman aralıkları yaratarak çalışıyorum artık, sanırım *Kırk Ambar* yakında huzurlarınızda olacak, olmalı" (Nihat Tuna'ya e-mail, 07.09.2004).

Yukarıdaki alıntılardan sonra, Cemil Meriç'in bütün eserlerinin tamamlanması için geriye kalan iki kitabın,⁷ *Işık Doğudan Gelir*'in ve *Kültürden İrfana*'nın okuyucusuyla bir an önce buluşabilmesi için elimizden gelen her türlü gayreti göstereceğimizi, bir daha araya bu tür fasılaların girmeyeceğini tekrarlamamız ne kadar inandırıcı olacak bilemiyoruz ama, en azından iş hayatımızı noktaladığımızın, dolayısıyla zamansızlık mazeretimizin de büyük ölçüde ortadan kalktığının bilinmesini isteriz.

Bütün çalışmalarında olduğu gibi, bu kitabın yıllar süren hazırlık çalışmaları boyunca da hep yanımda olan, bana sürekli destek ve moral veren, sıkıntılarımı ve sevinçlerimi paylaşan, anlayışlı, sabırlı ve fedakâr dostum, fikir arkadaşım, sevgili eşim Aynur Meriç'e de buradan bir kez daha en içten teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Son söz olarak, Cemil Meriç'in bütün diğer eserlerinde olduğu gibi, *Lehçe-t-ül Hakayık*'in hazırlık çalışmaları sırasında da duyduğumuz heyecanı ve aldığımız keyfi, önce onun torunlarından birine, sonra da kadim bir öğrencisine yazmış olduğumuz iki elektronik mektuptan bazı alıntılarla sizlere de aktarmak istiyoruz.

"Dedenin bir kitabını daha baskıya hazırlıyorum biliyor-

7 Cemil Meriç'in 1981 yılında Ankara'da basılmış *Bir Facianın Hikâyesi* adlı kitabını (Umran Yayınları) *Kırk Ambar* cilt 2, *Lehçe-t-ül Hakayık* adlı elinizdeki kitapla birleştirmemizin başlıca nedeni, *Bir Facia'nın Hikâyesi*'nde yer alan ve Cemil Meriç'in *Umrandan Uygarlığa* adlı eserinden bu kitabına aynen aktardığı "Ali Paşa'nın Siyasî Vasiyetnamesi" adlı yazısının, *Umrandan Uygarlığa*'da zaten yer alması, aynı şekilde *Kırk Ambar*'da daha önce kullanıp *Bir Facianın Hikâyesi*'ne aynen aktardığı "Kapitülasyonlar" yazısının da *Lehçe-t-ül Hakayık*'ta zaten bulunması, dolayısıyla her iki yazının da ikinci bir kez kullanılmasının söz konusu olamayacağı idi. Bu durumda *Bir Facia'nın Hikâyesi* aynı bir kitap oluşturmaya değmeyecek iki yazıyla sınırlı kaldığından bu iki yazıyı *Lehçe-t-ül Hakayık*'a dahil ederek *Bir Facianın Hikâyesi*'ni Cemil Meriç'in tüm eserleri listesinden çıkarmış olduk. Bu yeniden yapılandırma elbette eserin baskıya hazırlanmasında gecikmelere neden oldu ama tek tesellimiz bir değil aslında iki kitabı baskıya hazırlayarak okuyucuya sunabilmiş olmak.

sun, çok da keyif alıyorum. Oldukça nostaljik bir yanı da var bu çalışmanın. Babamla çalıştığım zamanlarda beraber okuduğumuz bazı kitaplara yeniden göz atmak, bir kısmını beraber yazdığımız bazı yazıları yeniden elden geçirmek, yani '80'li yıllara geri dönmek, bir şekilde babamla beraber olmak; bu beraberlik sırasında da babamın yazdıklarına eleştirel bir yaklaşımla yazılarda bazı düzeltmeler yapmak, bazı ilavelerde bulunmak, bazı düzenlemelere gitmek, yani aslında babamın yapmamı isteyeceğinden emin olduğum, bundan pek de memnun kalacağını bildiğim çalışmaları yapmak bayağı keyif veriyor bana. Hem keyif veriyor hem de motive ediyor.

Başka bir motivasyonum da, 1980'de basılmış bir kitapta ele alınmış konuların bugün de büyük ölçüde güncelliğini koruduğunu görmek. Bugünün insanının da o zamanlar ele alınmış bu konulardan yararlanabileceğini, kendine göre sonuçlar çıkarabileceğini ummak" (Cem Meriç'e, 13.02.2003).

İkinci mektup birincisinden yaklaşık bir yıl sonra yazılmış. "Kırk Ambar 2'nin baskıya hazırlık çalışmalarını hızla bitirmem gerekiyor. Ama hızla ilerleyemiyorum. O kadar çok 'tatlı tuzak' yolumu kesiyor ki! 'Proudhon yahut Afroz editen Düşünce' yazısını elden geçirirken mesela. Pederin başvurduğu kitaplar yanıbaşında, gel de kapaklarını kaldırma, kapaklarını kaldırmak neyse de, bununla yetinme bir de kitapları, elinde kalem cetvel, günler boyunca okuma! Entelektüel çalışmanın verdiği tatmin ne kadar keyifli bilirsin. Bir Edouard Dolléans'ın 1948'de basılmış Proudhon adlı eseri mesela. Babamın eski Türkçe el yazısı notları eşliğinde, ne yazık ki notları deşifre edemedim, ama eminim aynı tecessüs, aynı keyifle sayfaları iştahla devirmek, Proudhon Pierre-Joseph'in 56 yıllık hayatını paylaşmak, düşüncelerinin gelişmesini izlemek, bu düşünceler eşliğinde, fonda, Fransa'nın 19. yüzyıl boyunca boğuştuğu sosyal ve ekonomik

zorluklara nüfuz etmek, Pierre-Joseph gibi sıra dışı bir düşünürün sıra dışı sosyalizm anlayışını keşfetmek, peşinde koştuğu, delice, inançla savunduğu, uğruna yıllarını hapis-hane köşelerinde geçirdiği fikirlerinin tadına varmak ne hoş ve ne garip bir sarhoşluk! Zamanın ve mekânın dışına çıkmak, onunla beraber bulutların üstüne yükselmek, insanları küçük günlük sorunlarıyla, hırslarıyla, egoizmleri ile başbaşa bırakmak. İnsanın insan olmakla övünmesini sağlayan, insanlığın medarı iftihar isimlerden biriyle beraber olabilmek, bu beraberlik sırasında, babamın da bize katıldığını hissetmek, bilmek, babama bir kez daha minnettar olmak, bize düşüncenin yollarını açtığı için, elimize tecessüsün fenerini tutuşturup doğru yol budur, yürüyün, urmanın, kanatların dediği için” (Turgut Arnas’a, 04.02.2004).

Huzurlarınızda *Kırk Ambar*, cilt 2: *Lehçe-t-ül Hakayık*. İyi okumalar.

MAHMUT ALI MERİÇ
İstanbul, Fenerbahçe
Temmuz 2006

AVRUPALILAŞMAK MI AVRUPALILAŞTIRILMAK MI?

Batı dillerinde karşılığı olmayan bir mefhum, çağdaşlaşma.¹ Bu habis kelimeyi, lügat hazinemizden tart etmedikçe düşünce selâmetine ulaşamayız. Gerçi Avrupa da şuurumuzu bulandırmak için, nice lafızlar icat etmiş. Ama hiçbir emperyalizm, çağı tek başına temsil etmek gibi abes bir iddiaya kalkışmamıştır. Hıristiyan dünyanın son keşfi azgelişmişlik. Asırlık hezimetlerin önünü almak için uydurulmuş benzeyen bu sefil kelime müstagriplerimiz tarafından hararetle benimsendi. Ne'de azgelişmiş, niçin azgelişmiş, kime göre azgelişmiş? Tarih sahnesine çıkan büyük medeniyetler birbirine eşit değerdedir ve Türk-İslâm medeniyeti bu medeniyetler içinde en parlak, en uzun ömürlü, en zinde medeniyetlerden biridir. Medeniyetin tek ölçüsü vardır: İnsana verdiği değer. Türk-İslâm dünya görüşünde, insan, Tanrı'nın bir nusha-yı suğra'sıdır, tabiatın dışında imtiyazlı bir yeri vardır, bu itibarla mukaddestir. Türk-İslâm dünya görüşü, insan haysiyetine büyük değer veren, bu haysiyeti

1 İlkz. Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, 7. baskı, İstanbul 1992, "Avrupa'nın Yeni bir İhraç Metarı", s. 97-98.

inancın ve düşüncenin bütün belirtilerinde görmesini bilen bir idraktır. Vazgeçilmez icapları: Adalet, eşitlik, hürriyet ve müsamahadır. Türk-İslâm medeniyeti bu idealleri gerçekleştirdikten sonra, her medeniyet için mukadder olan bir çöküş ve çözülüş merhalesine ulaşmıştır. Zaten Doğu'nun ve Batı'nın bütün büyük tarih felsefecileri medeniyetlerin, kavimlerin tarihinde böyle çıkış ve iniş merhaleleri olduğunu kabul ederler. Demek ki, bizim için bir geri kalmışlık söz konusu değildir. Zirveye vardıldıktan sonra yükselecek başka irtifalar olmadığı için, yürüyüşe devam etmek, ister istemez alçalmaktı. Batı'nın abeslerine itibar etmek bu alçalışı büsbütün hızlandırdı.

Rodinson, çağdaş dünyayı sanayileşmiş ve sanayileşmemiş diye ikiye ayırıyor. Daha aydınlık yani daha ilmi bir sınıflandırış. Değer yargısı belirtmiyor, sanayileşmek iyi de olabilir kötü de. Daha doğrusu, sayısız mahzurları olan bir mecburiyet-i elime. Azgelişmişlik yalanı ise sömürgecilerin kendilerine vesayet hakkı kazandırmak için uydurdukları bir mahkûmiyet kararı. Ah bu Avrupa! İngilizler dünyanın en büyük medeniyetlerinden birini yok ederler; Hint'te karsıya gibi eser, tezgâhları söker, mabet taşlarını müzelerine aktarır, insanlığın yüzünü kızartacak zulûmler icat ederler. Bu habasetler insansever Marx'a lâtifeler ilham eder: "Doğuda içtimai değişiklikler ancak Avrupa'nın istilâsı sayesinde gerçekleşebilir... Aferin İngilizlere, istikbalin büyük Hindistan'ını yaratmak, yani Hindistan'ı çağdaş medeniyete ulaştırmak için bu sıkıntılara katlandılar" der. Yine Marx'a göre "sanayi bakımından gelişmiş ülke, azgelişmiş ülkeye geleceğinin imajını sunar sadece"

Marx bunları niçin söylemiş? İngiltere'de kapitalizm gelişmiş, sanayi inkılabı bütün ihtişam ve sefaletiyle ferman ferma, Almanya ise milli birliğini bile kuramamış henüz, sanayi alanında da geri mi geri. Yazar Alman okuyucusu-

nun dikkatini çekmek istiyor konuya, sana anlattığımı, kendi hikâyendir diyor, çünkü her toplum aynı merhalelerden geçecekür, yarın sen de İngiltere gibi olacaksın.

Bu hüküm çağdaş düşünceye Vico'nun armağanı, Vico'nun ve Auguste Comte'un. Her ülkenin tarihi aynı istasyonlardan geçmek zorunda.

AVRUPALILAŞMA²

Bir kere daha hatırlatalım. Çağdaşlaşma bulanık suda balık avlamak isteyen alafranga aydınlarımızın uydurdukları bir kelimedir. Kimine göre mukaddeslerimiz çağ dışıdır, kimine göre kapitalizm.³

Avrupalılaşmaya gelince... Bir kıta, bir medeniyet camiası hüviyetini nasıl değiştirir, daha doğrusu değiştirebilir mi? Asya Asya'dır, Avrupa Avrupa. Kelime, Batı'nın yükselme devrinde, Batılı sömürgeciler tarafından imal edilmiştir. Tanzimat intelijansiyasının meçhulü olan bu mefhum sonraları bir bayrak olmuş, tarihlerinden kopan bir avuç şaşkınlığın omuzladığı bir teslimiyet bayrağı. Bir iflâsın ifadesidir Avrupalılaşma, bir inkâr çılgınlığı, bir intihar kararıdır.⁴

2 Kırk Ambar'ın 1980 baskısında Avrupalılaşma'yı modernleşmeden sonra ele almış Cemil Meriç. Ancak önce Avrupalılaşmanın sonra da modernleşmenin okuyucuya sunulmasının kronolojik bakımdan daha uygun olacağını düşündüğümüzden bu iki yazı arasında bir takdim tehir yapuk.

3 Cemil Meriç çağdaşlaşma kavramı ve olgusuyla ilgili bazı görüş ve eleştirilerini Niyazi Berkes'in *Türkiyede Çağdaşlaşma* adlı kitabı vesilesiyle kaleme aldığı "Berkes'e göre Çağdaşlaşma" adlı yazısında dile getirmiştir. *Mağaradakiler*'in 1978 tarihli ilk baskısında yer alan bu "polemik" yazısı eserin daha sonraki baskılarından çıkarılmıştır ama Cemil Meriç'in söz konusu yazıda geliştirdiği eleştirilerden bazı alınları, konuyu ilgilendirebileceğini düşündüğümüz ölçüde, okuyucuya aktarmak istedik ve bunları "Berkes'e göre Çağdaşlaşma" başlığı altında bu yazının sonuna ekledik.

4 Ülkemizde İkinci Meşrutiyet'e kadar bir devlet politikası olarak değil, yarı şıurulu bir özlem olarak, daha çok aydınlar arasında belirir. İkinci Meşrutiyet aydınlarında ortak bir emel haline gelen Avrupalılaşma en kesin ifadesini Agaog-

Emperyalizmler ele geçirdikleri ülkeleri yok etmek için onları kendilerine benzetmek isterler. İngilizler İngilizleştirmek, Fransızlar Fransızlaştırmak, Portekizliler Portekizleştirmek peşindedir önceleri. Hıristiyan korsanların istilâ sınırları genişledikçe bu tabirler yetersiz kalmaya başlar, daha müphem, daha kucaklayıcı bir tabir keşfedilir: Avrupalılaştırma. Giderek bu mefhum da fazla dar, fazla gurur kırıcı bulunur, yerine yeni bir yalan bayraklaştırılır: Batılılaşma. Şuurlanan Doğu bu kelimedenden de rahatsız olunca modernleşme sahneye çıkarılır.

Çağdaşlaşma bir yana, bütün lafızlar Avrupa'nın zade-i melanetidir. Yabancılaşan aydınlarımız, nezleye yakalanır gibi yakalanmış onlara, ne mahiyetlerinden ne tarihlerinden haberleri var. Bu itibarla düşmanlarımızın istismarlarını gizlemek için uydurdukları bu yabancı kelimelerden ne anladıklarını açıklamak çalışmamızın ilk faslını teşkil edecektir. Önce Avrupalılaştırma.⁵

bu Ahmet'e ve Abdullah Cevdet'e bulur. Ziya Gökalp, Hüseyinzade Ali Turan'ın "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" sloganını bayraklaştırır. 1926'dan bu yana amaçlar kesinleşir. Celal Nuri için inkılâbın hedefi tektir: Avrupalılaşmak (bu notu, Cemil Meriç'in "Batılılaşma" adlı dosyasından alarak buraya ekledik).

- 5 Kelimenin müstaklânını tanıyalım. "Européaniser" yahut "européiser", Avrupalılaşmak veya Avrupalılaştırılmak, Avrupa yaşayışına uymak. Meydan-Larousse kelimeyi Avrupalılaştırma ile karşılaşmış ve tatiî şöyle çevirmiş: "Avrupalıların fikirlerini ve davranışlarını benimseme." Oysa asıl metinde aktif bir mana var, yani kastedilen Avrupalılaştırma olduğu kadar Avrupalılaştırmadır da. Avrupa tarzında ekonomik veya politik bir teşkilât kurmak, böyle bir teşkilâta katılmak. Bir devletin ekonomisini Avrupa iktisadi konjonktürüne göre ayarlamak... Bu kıfayetsiz tarifleri 1970'te Fransa'da yayımlanan *Ansiklopedik Büyük Larousse*'tan alıyoruz.

Webster Sözlüğü (2. baskı 1957) şu izahatı veriyor: "Européaniser", Avrupalılaşmak ve Avrupalılaştırılmak. "Davranış ve mizaç bakımından Avrupalıya benzemek, Avrupa yaşayış tarzını benimsemek", "Europeaniser", fiili 1830'lar-da kullanılmaya başlanmış, manası, "Avrupa medeniyetine, Avrupa zihniyetine uydurmak", "Europeanisme" de geçen asırda doğan bir kelime. "Avrupa mizacı, Avrupa özelliği" anlamında.

Daha eski bir sözlük, Pierre Larousse'un on yedi ciltlik *Ansiklopedik Lügati*

En geniş malûmat *İçtimai İlimler Ansiklopedisi*'nde.⁶ On beş büyük sütun tutan "Europeanization" maddesini hûlasa edelim. Maddeyi kaleme alan G. Young'a göre, "Avrupahılaşma sözü modern Avrupa'da kurulan ve Rönesans'ın, Protestanlığın ve sanayi inkılabının ürünü olan belli sosyal sistemlerin, nüfuz yoluyla Asya, Amerika, Afrika kültür ve medeniyetleri üzerinde yaptığı etkileri belirtmek için kullanılır"

Yazarın bu ifadesini aydınlatmaya çalışalım: Avrupahılaşma, Avrupa'ya has içtimai sistemlerin, Asya, Amerika, Afrika kültür ve medeniyetlerini istilâ etmesidir. Yazar, "permeation" kelimesini kullanıyor. "Permeation" nüfuz etme, sızma, yayılma, içine geçme. Bu nüfuz, telkin yoluyla mı, özendirme yoluyla mı, savaşla mı gerçekleştirilecek, belli değil. Daha doğrusu durumun icaplarına göre her üç yoldan da.

Yazara göre, Avrupa'ya has bu içtimai sistemlerin hedefleri de şunlar: "Avrupahılaşma, siyasi bakımdan demokrasi fikrini, iktisadi bakımdan ferdiyetçi kapitalizm ve rekabet ülküsünü empoze etmek, daha girift, daha adil fakat daha az verimli ve ilerlemeye daha az elverişli kolektivist ve komünal medeniyetleri kontrol altına almak, sanayide el tezgâhının yerine fabrikayı ve dökümhaneyi geçirmektir. Terbiye alanında Avrupahılaşma Avrupa dışındaki kıtaları Avrupa ilimlerini elde ederek, maddi hatta manevi kazançlar sağlayacaklarına inandırmak, misyonerin Kitab-ı Mukaddes'i, tüccarın malları, idarecilerin iyi niyetleri aracılığıyla kabile geleneklerini yıkmak.

"europeanisme"i "tek millet olarak düşünülen Avrupahlıların siyasi birliği" olarak tanımlıyor.

Görüyoruz ki "europeanisation", bel kemiği olmayan seyyal bir tabir. Hem Avrupahılaşma hem Avrupahılaşma. Lügatler çorak ve kısır, kelime Ban'ının iktisat ve sosyoloji kamuslarına da alınmamış. (Cemil Meriç'in notu. Yazarın bundan sonraki notları isminin baş harfleriyle, C.M. olarak belirtilecektir.)

6 *Encyclopedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company, 7. baskı, New York 1949, cilt 5, s. 623-635.

Avrupalılaştırmanın Asya üzerindeki tesiri ise, gerek tarihi gerek sosyal sonuçları bakımından Amerikalılara ve Afrika'ya etkisinden çok farklı olmuştur, olmaktadır, olacaktır.

Bir kelimeyle Avrupa'nın başlıca davası Asya'nın direncini kırmak, onu kendine benzetmek ve gönlüne göre istismar etmektir.

"Afrika'nın kabile kültür ve medeniyetleri şimdiden Avrupa'nın baskısı altındadır ve eninde sonunda Avrupa ferdiyetçiliğinin ve sanayiinin taarruzuyla yok edilecektir. Kuzey ve Güney Amerika medeniyetleri Anglosakson sömürgeciliklerinin ve Latin ticari nüfuzunun baskısı yüzünden aynı akıbetle karşı karşıyadırlar. Oysa Asya'da Batı medeniyetinin ferdiyetçiliği, sanayileşmesi, ticari zihniyeti ile yani kapitalizmle İslamiyet'in veya Budizmin kolektivizmi, komunizmi, militarizmi ve mistisizmi arasında her zaman med-ü cezir vardır. Amerikan yerlileriyle Afrika zencilerinin, Arapların veya Berberilerin iki şıktan birini seçmesi gerekiyordu, Avrupalılaşmak veya yok olmak; Asya hiçbir zaman böyle bir mecburiyetle karşı karşıya gelmemiştir."

Avrupa ile Asya arasındaki hâkimiyet savaşı tarih öncesi-ne kadar uzanır. Young'a göre, Asya'nın ilk Avrupalılaşması Taş Devri'ne raslar. "Doğu'dan gelen Aryalı akıncılar İran'la Hindistan'ı ele geçirirler. Bu Avrupalılaşma Mısır, Babil, Pers ve Grek medeniyetlerine kadar sürer. Avrupa'nın zafelerini gerek *Tevrat*'ın "Kehanetler" faslı gibi eski siyasi eserlerde gerek arkeolojik araştırmalarla gün ışığına çıkan vesikalarda görmek kabildir... Bu ilk Avrupalılaştırmanın son dalgaları, Cyrus devrinde (M.Ö. 549-529) Aryalı Perslerin, iki asır sonra Iskender devrinde (M.Ö. 356-323) Aryalı Grek ve Makedonyalıların Mısır, Babil ve Kuzey Hindistan'a yaptıkları istilâlarda ortaya çıkar.

İki kıtanın kaderi, o çağlardan itibaren taayyün etmiş, kişilikleri billurlaşmış, aralarındaki temel farklar belirleş-

tır. Bugünkü Avrupalılaştırmanın esaslarını, ferdiyetçilikle milliyetçiliği adeta bir din haline getirmiş olan Eski Yunan kültüründe bulabiliriz. Aynı şekilde geçen asrın Asya medeniyetlerinin ve sosyal sistemlerinin esaslarına da eski çağlardaki Asya imparatorluklarında rastlamak kabil. Avrupalılaştırmanın zamanımızdaki döneminde, Asya devletlerine öncelikle kabul ettirilen siyaset ve felsefi nazariyelerin Eflatun ve Aristo'nun fikirlerinden, Atik ve Ege medeniyetlerinin müesseselerinden ilham alması bir tesadüf eseri değildir sadece.

Bu Avrupalılaştırma dönemi, bir yanda Dara ve Keyhüsrev'in Avrasya imparatorlukları ile öte yanda Aryalı Greklerin Avrupa site-devletleri arasında cereyan eden savaşlarla sona erer... Helen İmparatorluğu'nu Dara İmparatorluğu'nun sınırlarına kadar genişleten ve bir "dünya devleti" idealini gerçekleştiren Iskender'in fetihleri (M.Ö. 336-323) Avrupa taarruzunun sonuncusu olur. Asya'daki Roma İmparatorluğu (M.Ö. 189-M.S. 330) bir taarruz ve müdafaa imparatorluğundan ibarettir. Bu imparatorluğun vârisi olan Grek-Bizans İmparatorluğu (330-1204), Latin İmparatorluğu (1204-1261) ve Yunan İmparatorluğu (1261-1453) Asya hâkimiyetine karşı ümitsiz bir savaşa girişirler. Bu dönemdeki Avrupalılaştırma hareketleri eskilerine kıyasla cansızdır ve Avrupa hâkimiyetinde bir düşüş görülmeye başlar. Latin ve Haçlı seferlerinden sonra Doğu Avrupa'da ve Batı Asya'da kurulan devletler, Iskender'in fetihlerinden sonra kurulan Helenistik devletlerden bile daha kısa ömürlü olur. Cereyan Asya'nın lehine dönmektedir...

Avrupa ile Asya arasındaki merkezî köprü yani İstanbul Bizanslılar tarafından korunduğu için Asyalıların Batı dünyasına taarruzu güneyden, Kuzey Afrika yoluyla İspanya'ya ve Fransa'ya; kuzeyden de Rusya yoluyla Balkanlar'a hatta Baltık Denizi'ne kadar yönelmek zorunda kaldı. Daha son-

ra Moğol göçebelerinin taarruzu, tesiri bakımından uzun ömürlü olmasına ve bu bölgenin Asya'ya katılmasını sağlamış olmasına rağmen, pek önemli sayılmaz.

Buna karşılık Kuzey Afrika ile İberya yarımadasının İslâmiyet'ten gelen hamle gücüyle ve Arap fetihlerinin hızıyla Sami kavimler tarafından Asyalılaştırılması⁷ Ortaçağ medeniyet tarihinin en esaslı akımını teşkil eder. Bu fetih dalgası 732'de Charles Martel ve Franklar tarafından Tours'da durdurulduğu zaman en ileri noktasına vararak Kuzey Fransa'ya kadar gelmiş bulunuyordu.

1453'te İstanbul düştüğünde, Asya'nın bu iki yanlı taarruzu da gerilemeye başlamıştı. Asya'nın İstanbul üzerinden Avrupa'ya doğru daha sonraki ilerleyişleri, sonunda 1683'te Sobieski ve Polonyalılar tarafından Viyana'da durduruldu.

Bunun üzerine teşebbüs Avrupa'nın eline geçti ve Avrupalılaştırma çağı başladı; 18., 19. ve 20. asırlarda devam eden ve kendini tarihe ve politikaya terakki-i âlemin sürekli görünüşü olarak kabul ettiren Avrupalılaşma...

...Asya'daki Arapların ve Türklerin Avrupa'yı alt etmelerinin bir sebebi de toplumlarının Avrupa toplumlarından daha medeni oluşuydu... Asya Yunanlıların, Mısırlıların ve Babilîlilerin kültür mirasından daha çok faydalanmıştı. Asya'nın idare tarzı makul ve adilaneydi. Avrupa'nın feodal sistemi ise buna kıyasla ilkel ve insafsızdı. Hristiyan dünyada mezhep kavgaları ve iç savaşlar hüküm sürerken İslâm dünyasında dinî asabiyet ve içtimai dayanışma vardı. Elizabeth devrinde bile Osmanlı adalet sistemini ve bu sistemin başarısını incelemek için İngiltere'den bir heyet Osmanlı İmparatorluğu'na yollanmıştı. Savaşta hafif süvarilerin, ağır topçuların, bando ve mızıkanın kullanılması hep Türklerden öğrenilmişti...

7 Makaledeki İngilizce karşılığı "asiatification".

Avrupa'nın Asya'ya son taarruzunu kolaylaştıran Osmanlı devlet ricalinin tereddidi oldu. Bu zümre iyice yozlaşarak önce kendi tebaasıyla, yani Türklerle, Rumlarla, Slavlarla, Araplarla ve Ermenilerle arasını açtı, sonra civar ülkelerle, son olarak da hem Hristiyan dünyayla hem de geri kalan Müslüman dünyayla.

Avrupalılaştırma davasının siyasî veçhesi olan “Şark Me-selesi” Avrupa'nın modern ilmi düşünceleri ve sosyal mü-esseseleriyle Ortaçağ İslâm devleti arasındaki çatışmadan ibarettir. Bu anlayışın koruyucusu ise Osmanlı İmparator-luğu'ydü. Asya'nın eski kültürlerini, âdetlerini ve kanunla-rını o sürdürmekte ve müdafaa etmekteydi. Bizans İmpara-torluğu da Asya'dan gelen yenilik hareketlerine karşı Avru-pa'nın eski medeniyetlerini korumaya çalışmamış mıydı? Nasıl Asya'daki bölünmeler Bizans İmparatorluğu'nun çö-küşünü geciktirmişse, Avrupa'nın birbirine rakip milli dev-letler arasında bölünmüş olması da Devlet-i Aliyye'nin çö-küşünü geciktirmiştir. Bunun içindir ki Osmanlı İmpara-torluğu'nu parçalamak için girişilen her teşebbüs başarısız-lığa uğramıştır. 18. asırda İkinci Katerina ve Pitt tarafından girişilen teşebbüsten tutun da, 19. asırda Çar Nikola'nın, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Fransız, İngiliz ve İtalyan-ların imparatorluğu parçalama teşebbüslerine kadar... İstila yoluyla başarılmak istenen bütün bu Avrupalılaştırma ha-reketlerini, düvel-i muazzamanın rakip emperyalizmleri köstekledi, kendi içlerindeki milliyetçilikler akamete uğ-rattı. Böylece Osmanlı topraklarına yerleşmek ve onu istis-mar etmek isteyen devletlerin birbirini kovalayan gayretle-ri başarıya ulaşamadı.

Napolyon devrinde Fransızlar, Babilî'nin patronları, ho-caları ve hamileri oldular. İngilizler, Stradford Canning'in yönetiminde her derde deva diye sundukları temsili hükü-met ve ademi merkezîyet anlayışlarıyla imparatorluğa yeni

bir nizam vermeye kalktılar. Sonra Birinci Dünya Savaşı'na kadar Almanlar ön plana çıktı. Ne var ki bu teşebbüslerin hepsi de semeresiz kaldı.

Doğu Avrupa ve Batı Asya'daki bu İslâm devleti, emperyalizm yoluyla Avrupalılaştırma teşebbüslerine karşı nüfuz edilmez bir kale idi. Neden? Avrupa milliyetçiliğinin bu ülkeye daha önceden sokulmamış olmasından. Bunun sebebi de, Devlet-i Aliyye'nin tebaası olan çeşitli kavimler tarafından bölüşülmesine, yani bu kavimlerin hükümran birer devlet olmasına Avrupa devletlerinin henüz taraftar olmamasıydı... Böylece, geçen asrın sonlarında, Avrupalılaştırmanın milliyetçilik yoluyla Asya içlerine yayılmasını önlemek için Devlet-i Aliyye Avrupa diplomasisi tarafından suni olarak ayakta tutulmuştu.

Bu arada Asya'yı, biri kuzeyden diğeri güneyden kuşatan iki hareketle, emperyalist Avrupalılaştırma süratle geliyordu. Kuzeyden gelen kuşatma, Asya'da bir camialar topluluğu iken büyük Petro tarafından Avrupalılaştırılan Rusya İmparatorluğu tarafından başlatıldı. Rusya, doğuda Pasifik Okyanusu'na, güneyde Asya'nın belkemiği boyunca ilerleyerek Orta Asya'ya, İran'a, Mogolistan'a, Mançurya ve Vladivostok'a kadar yayıldı. Güneyden gelen kuşatmayla da, 16. yüzyılda Portekizlilerin, 17. yüzyılda Hollandalıların başlatmış olduğu emperyalist Avrupalılaştırma hareketi, 18. yüzyıldan itibaren Fransız ve İngiliz deniz imparatorlukları tarafından sürdürüldü. Portekizlilerin ve Hollandalıların yolundan giden Fransa ve İngiltere çeşitli ticaret ve sömürge üslerini ellerine geçirdi. Özellikle İngilizler 19. yüzyıl boyunca İran'a, Afganistan'a, Orta Asya'ya hatta Rusya'nın içlerine kadar ilerledi.

Çin'e gelince, Çin bir yandan Hindistan ve Hongkong'daki İngiltere, Hindiçin'deki Fransa, Shantung'taki Almanya, bir yandan birer Avrasya topluluğu olan Rusya

ve Japonya, bir yandan da Pasifik'teki Amerika Birleşik Devletleri arasında bir türlü paylaşılamayan yağlı bir kek gibi durmaktaydı.

Japonya'nın Avrupalaşması

"Japonya'nın anı, beklenmedik ve şaşırtıcı Avrupalaşması ispat etti ki, emperyalistler tarafından girilen, Avrupalaşma milliyetçilik icabı diye sunulunca, can-ı gönülden benimsenebilmektedir. Japonlar, Avrupalaşmaya bir yandan doğrudan doğruya ve zorlama yoluyla maruz kalırken, öte yandan Avrupalaşma onlara, dolaylı olarak ve demokratik bir yoldan, Amerika tarafından telkin edildi. Çin'den gelen Asyaî bir kültür ve medeniyetin etkisi altında kalmış olan Japonlar, Avrupa medeniyetini de kolayca ve tehâlükle kabul ettiler. Japonya bir nesillik pek kısa bir zamanda yalnız Avrupalaşmış bir millet olmakla kalmadı, Çin Asya'sına taşmak için Avrupa devletleriyle yarışa girdi, sadece ticari pazarlar peşinde koşmadı, nüfus artışı boşaltmak için sömürgeler de aradı.

Bu çatışmada İngilizler, Rus düşmanlarına karşı adalları desteklediler, zira Rusların güneye, İran'a ve Orta Asya'ya doğru yayılmaları Hint'teki Pax Britannica'yı tehdit etmekteydi. 1894 Çin-Japon savaşında da bir Asya devleti olan Çin'in Avrupalaşmış bir Japonya tarafından bozguna uğratılması, bütün ilerici Asyalıları Avrupa'nın bir zaferi olarak memnun etti".

Milliyetçi Avrupalaşma

"Bir Avrasya devleti olan, kapitalist vasıflarıyla Avrupalı, kötü taraflarıyla Asyalı emperyalist Rus devinin, ilmi müessiriyeti ile Avrupalı, kolektivist enerjisiyle Asyalı olan yeni Ja-

ponya tarafından hezimele uğratılması, bütün Asya'da sosyal ve milliyetçi Avrupalaşma hamlesini hızlandırdı. Böylece Birinci Dünya Savaşı öncesine kadar milliyetçiliğin Asya'da yayılmasını önlemek isteyen devletlerin kurmaya çalıştıkları diplomatik setler de yıkılmaya başlamış oldu. Asyalılar 20. asrın başlarından itibaren, Asya kavimlerini Avrupa plütok-rasisinin çıkarına sömürecek olan emperyalist Avrupalaşma-ya karşı tek korunma yolunun milliyetçi Avrupalaşma olduğunu anlamış bulunuyorlardı. Milliyetçi Avrupalaşma her Asya kavmine Avrupa'ninkine eşit bir askeri ve mali güç kazandıracak, ayrıca manevî bir üstünlük de sağlayacaktı. İster milliyetçi olsun ister sosyal, bu gönüllü Avrupalaşma hareketini Avrasyalaşma⁸ kelimesiyle ifade edebiliriz.

Kendi imkânlarıyla Avrupa'ya karşı koymak, herhangi bir Asya kavmi için olduğu kadar, İslâm devletleri ve bu arada Osmanlı İmparatorluğu için de ölüm fermanını imzalamak demektir. Bir asır önce Devlet-i Aliyye'nin Avrupa'daki tebaalarından, sahip oldukları toprak veya güç itibariyle bir millet oluşturabilecek olanlar, dışardan bir yardım görsünler veya görmesinler, bağımsızlıklarını elde etmişler, Macaristan, Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan milliyetçi yolla Avrupalaşmışlardı. Sadece Makedonya'da ve Anadolu'da kalan Türkler İslâm devletinin imparatorluk müesseselerini ayakta tutabilmek için, 1908 İhtilâl'i'ne kadar, Avrupa tarzında milliyetçi bir yeni düzen kurmaya yanaşmamışlardı. Bu imparatorluk müesseselerinin başında hilafet gelmekteydi, bütün Müslümanların tesanüdünü sağlayan hilafet. Hristiyan cemaatlere gelince, onlar imparatorluk manzumesine pekâlâ bağlanabilirlerdi, bunun için azınlıklara tanıyan kısmî muhtariyetin sağlam bir teminat altına alınması yeterdi. Fakat ne iki kıtanın ortak menfaatlerini sağlayan

⁸ Makaledeki İngilizce karşılığı "eurasian"

iki bin yıllık milletlerarası yapı, ne de bütün Müslümanların hürriyetini, eşitliğini ve kardeşliğini amaçlayan bin üçyüz yıllık İslâm devleti, milliyetçi Avrupalılaştırmanın taarruzu karşısında ayakta durabilirdi. Kaldı ki İslâm devleti emperyalist Avrupalılaştırmanın merkantilizmi ve militarizmi tarafından da sarsılmış bulunuyordu.

Merkezi bir parti aracılığıyla ülkeyi ihya etme çabaları hiçbir başarı sağlamayan Jön Türkler bu hakikati çabuk anladılar. Bir Asya devletini Avrupalılaştırmak için harcanan bu gayret Doğu Avrupa'daki imparatorluklar tarafından akamete uğratıldı. Avusturya, Bosna-Hersek'teki, İtalya da Trablusgarp'taki ipoteklerini işgal ederken, yeni doğan Avrupa milletleri de Devlet-i Aliyye'yi parçalamak ve aralarında paylaşmak için el ele verdiler 1912 Balkan Harbi...

Sonra Birinci Dünya Savaşı'nın felaketleri... Batı Asya üzerinde hâkimiyetlerini kurmak ve Yunan devletlerini ihya etmek isteyen İngilizler, Fransızlar ve İtalyanlar sonunda işgal etmiş oldukları İstanbul'u ve Anadolu'yu tahliye ettiler ve uzun bir süredir suni olarak geciktirilen gelişmeleri tabii seyrine bıraktılar. Milliyetçilik de İslâm devletini parçalayarak Anadolu'dan Doğu'ya doğru yayıldı. Arkasından Anadolu insanının müesseselerini, ideallerini ve geleneklerini değiştiren radikal bir ihtilâl. Bu ihtilâle kıyasla Fransız Devrimi sadece idarecilerin değişmesi, Rus İhtilâli de bir rejim tahavvülüdür. Ayrıca imha savaşlarıyla tedirgin edilen gayrı Türk ahali, Lozan Antlaşması mucibince başka ülkelere dağıtıldı ve Asya kıtasının bu batı köşesi bir kavimler ve dinler yamalı bohçası olmaktan çıkıp mütecanis bir Türk ülkesi oldu. On yıl içinde, yaşayış şartları bakımından komşusu Bulgarlar gibi baştan başa Avrupalılaştırmış yeni bir Türkiye doğdu. Yüzeysel olarak Avrupa Anadolu'yu ilhak etmiş gibi görünüyordu fakat hakikatte Asya Avrupa'yı kendi silahlarıyla Anadolu'dan kovmuş oluyordu.

Bu arada milliyetçi Avrupahlaşma Doğu'ya doğru İran'a ve Afganistan'a yayıldı. Buralarda da tesiri aşağı yukarı aynı oldu. Gerçi hem Afganistan'da hem de daha az bir ölçüde de olsa, İran'da Avrupahlaşmanın tesirini azaltan az veya çok başarılı tepkiler baş göstermedi değil. Türkiye'de ise Avrupahlaşma Mustafa Kemal'in idaresi altında Rusya'nın Büyük Petro tarafından Avrupahlaşmasını gölgede bırakan bir baskıyla sürdürülmektedir. Avrupahlaşma, İran'da Rıza Şah zamanında daha yavaş bir seyir takip eder, Afganistan'da ise devrim yanlısı ve Rus taraftarı Emanullah Han'ın 1929'da tahttan indirilerek yerine İngiliz yanlısı Nadir Şah'ın geçmesiyle akamete uğrar”.

Sosyalist Yoldan Avrupahlaşma

“Kuzey'e gelince... Yeni Sovyet hükümeti, tebaası olan kavimlere muhtariyetlerini verir. Çin'de umumi bir milliyetçilik hareketi dünyanın bu bölgesini de Avrupahlaşma yoluna iter.

Doğu'nun Avrupahlaşmasını gerçekleştiren kuvvetler iki zıt kampa ayrılır. Bunlardan biri bildiğimiz emperyalist cephe, bu cephede Amerika, İngiltere ve deniz ticaretiyle uğraşan öteki emperyalist ülkeler Asya kavimlerini kendi ferdiyetçi felsefelerine ve sınaî sistemlerine göre yetiştirmekte, onları sermayelerinin, ticaretlerinin ve sömürgelerinin çıkarları doğrultusunda sömürmekte, yerli milliyetçilere ve sosyalistlere sadece kendi işlerine gelecek bir self-determination fikrini aşılamaktadırlar.

İkinci kamp Rusya'nın hâkim olduğu cephe, Ruslar Asya kavimlerine komünist felsefeyi aşılamaya ve onları kendi hâkimiyetleri dışındaki her türlü hâkimiyetten kurtarmaya çalışmaktadırlar. Sovyetler'e göre, yalnız sınaî değil, daha az ölçüde de olsa, zirai toplumlarda da ilerlemenin esas yolu milliyetçilik ve sosyalizmdir. Hatta sosyalizm da-

ha da emin bir yoldur. Yani milliyetçilik yoluyla Avrupalılaşma sosyalizm tarafından desteklenebilir hatta onun yerini sosyalizm yoluyla Avrupalılaşma alabilir.

Demek ki bugün Avrupalılaşma işi Asya'yı Batı'dan Doğu'ya kateden bir cephe boyunca iki zıt politika tarafından ele alınmaktadır. Başarıya ulaşmak için kendi aralarında savaşan iki zıt medeniyetin izlediği politikalar bunlar. Asya'da savaş sonrası tarihinin ve Avrupalılaşmanın akışı bu iki cephenin dalgalanışlarında aranmalıdır. Komünistlerin ilk başarısını sağlayan, Türkiye, İran, Afganistan gibi tampon devletlerde ve Çin'de, milliyetçi temayüllere tavizkâr davranmaları olmuştur. Daha sonraki başarısızlıklarının sebebi ise, sosyalist faktörlere aşırı güvenmeleri olmuştur, baskıyı zamansız hızlandırmışlar, bu yüzden Türkiye ve İran'ı kendi sistemlerinden uzaklaştırmışlar, Afganistan ve Çin'in de kapitalistlerin safına geçmelerine yol açmışlardır. Bununla beraber bu dikey coğrafi ve milli cepheden başka bir de yatay ve içtimai bir cephe vardır. Kapitalist Avrupalılaşma daha çok hükümdarlara ve zengin sınıflara yani birinci cepheye, komünist Avrupalılaşma ise daha çok proletarya ile köylülere yani ikinci cepheye hitap etmektedir. Bu bölünme sonucunda ise Asya'nın komünist yoldan Avrupalılaşması kaçınılmaz olacaktır”

Kıssadan Hisse

Demek ki Avrupa'nın Asya'yı hâkimiyeti altına alma temayülü tek kelimedeki billurlaşır: Avrupalılaştırma. Bu emeli gerçekleştirebilmek için önce silaha başvurulur. Asya'nın, daha doğrusu İslâmiyet'in ve Türk'ün mukabil taarruzu Haçlı emellerini akamete uğratınca açık savaşın yerini soğuk savaş alır. Emperyalizmler Asya'ya dostça hulule çalışırlar. Bunun için her vasıta meşru görülür: Yalan, desise,

riya... Kapitalizm Osmanlı'yı hiçbir zaman emellerine râm edemez. Hristiyan Batı'nın taktığı ise çağdan çağa değişir. Sosyalizm Avrupahlaştırmanın son silahıdır, manevî planda muzaffer olmaya başlayan bir silah. Batı'nın teslim alamadığı bir tek kale İslamiyet, yani ikbal devirlerinde ise Şark'ın zaferini ve üstünlüğünü sağlayan, idbar devirlerinde ise büsbütün yok olmasını önleyen manevî güç.

Biz kıtalar arasında ezeli bir savaş olduğuna inanmıyoruz. Savaş Avrupalının ruhundadır: sınıflar arası savaş, milletler arası savaş... Nizamını bir türlü kuramayan bu tedirgin ruh, arzı geniş bir salhaneye çevirmiştir ve çevirmektedir. Asya Avrupalılaşamaz, İslâm Hristiyanlaşamaz, tarih ırmağı yerini değiştiremez.

İnsanlığın fetihlerini belli bir kıtanın inhisarında görmek gâfilin en büyüğüdür. Biz iki kıtanın, daha doğrusu kıtaların cihanşümül bir teavün içinde el ele vereceklerine inanmak istiyoruz.

MODERNLEŞME

Asrımızın en büyük içtimâî ilimler ansiklopedilerinden biri olan *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 1968 baskısında⁹ “modernleşme”ye ayırdığı oldukça uzun bir inceleme, Marx'ın “sanayi bakımından gelişmiş ülke az gelişmiş ülkeye geleceğinin imajını sunar sadece” cümlesiyle başlar. Modernleşme eski bir sürecin zamanımızdaki adıdır. Sosyolog buna “Az gelişmiş ülkelere, gelişmiş ülkelerin vasıflarını kazandıran sosyal değişme süreci” diyor. İyi de az geliş-

⁹ “Modernization”, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company and Free Press, 18 cilt, New York 1968. Lerner Daniel, “Social Aspects” cilt 10 s. 386-395. Makale Cemil Meriç'in ele aldığı bu bölümün dışında iki yazı daha içeriyor: “Political Aspects”, yazar Coleman S. s. 395-402 ve “The Bourgeoisie in Modernizing Societies”, yazar Dore Ronald P., s. 402-409.

miş, çok gelişmiş ne demek? Bu sosyal değişme süreci kendiliğinden mi oluyor yoksa dış müdahalelerin mi eseri?

Yazar devam ediyor: "Emperyalizm çağında, geleceklerinin imaj ve tasvirleri, sömürge halkına sömürgecileri tarafından sunuluyordu. Hint'ten söz ederken İngilizleşiyor deniyordu, Hindic'in'den söz ederken Fransızlaşıyor". Demek ki sömürge halkı için ideal, yani bugünün tabiriyle modernleşme, efendilerine benzemekten ibaretti. Peki ama sömürge halkına bu yanlış hedefi telkin eden kimlerdi?

Ansiklopediyi okumaya devam edelim: "Uzun süren sömürgecilik yılları, emperyalist rejimler arasında, millî mensheleri bir yana, büyük benzerlikler olduğunu gösterdi. Eski dar deyimler kullanılmaz oldu, Avrupahlaşmaktan söz edilmeye başlandı".

Görüyoruz ki, "çağdaş uygarlığın" temsilcileri mağluplara önce kendilerini örnek gösteriyorlar, sonra mensup oldukları camiayı yani Avrupa'yı. Avrupahlaşmanın Avrupahlar tarafından ne manada kullanıldığını yukarıda gördük. Şimdi düşman ülkelere teklif edilen daha sonraki modellere göz atalım.

"İkinci Dünya Savaşı Avrupa devletlerinin zayıflayışına ve Amerikan nüfuzunun yayılışına şahit oldu. Batı dilleri yeni bir kelimeyle zenginleşti: Amerikalılaşma.¹⁰ Artık Avrupa'nın Amerikalılaşmasından dem vuruluyordu. Ama dünyanın geri kalan bölgeleri söz konusu olunca kullanılan kelime Batılılaşma¹¹ idi. Ne var ki savaş sonrası yılları bu daha geniş tabirin de lüzumundan fazla dar olduğunu gösterdi. Topyekûn bir tabire ihtiyaç vardı, bu ihtiyacı karşılamak için modernleşme¹² kelimesi uyduruldu.

10 "Americanization"

11 "Westernization"

12 "Modernization".

Modernleşme gerek bütün modernleşmiş ülkelerin, ister Avrupa ve Kuzey Amerika gibi Batılı olsun ister Sovyetler Birliği ve Japonya gibi Doğulu, başarıdaki benzerliklerini; gerekse modernleşmekte olan toplumların, nerede olurlarsa olsunlar, nasıl bir gelenekleri bulunursa bulunsun, amaçlarındaki benzerliği tek kelimeyle belirtiyordu. Görülen benzerliğin esası iktisadî idi. Toplumlar iktisadî başarılarının bütünü göz önünde tutularak sınıflandırılıyor, karşılaştırılıyor ve değerlendiriliyordu, tek sağlam ölçü buydu.

Bu inkişafı inceleyen iktisatçılar başlıca konularının, W. Arthur Lewis'in (1955) söyleyişiyle, nüfus başına düşen gelirin artışı olduğu kanaatine varınca, ileri doğru bir adım atmış oldular. Bu basit ve işlemsel tanım hem iktisadî gelişmenin özlenen sürekliliğini hem de süreklilik boyunca başarı seviyelerinin mukayeseli ölçüsünü belirtiyordu. Böylece iktisadî gelişmenin tahlilini belli bir mihrağa bağlıyor ve modernleşmenin sosyal bir vetire olarak en anlaşılır tahlilini vurguluyordu.

Demek ki, modernleşme sosyal bir değişme vetiresidir, bu vetirenin başlıca unsuru da iktisadî gelişmedir. Modernleşme sosyal bir çevre yaratır, nüfus başına gelir artışını fiili olarak gerçekleştiren bir çevre. Zira gelirin fiili olarak artması için, yükselen ferdi geliri üretip tüketen insanların kendi üretici güçlerini artıracak ve bu davranışı topluma yayacak kadar oyunun kaidelerini anlamış ve benimsemiş olmaları gerekir. Harold D. Lawsell (1965) doğru söylüyor: Böyle bir kazanca dönük davranışa sahip olmak için iktidar, saygı, doğruluk, sevgi, refah, beceri ve bilgi gibi bütün sosyal değerlerin yeni baştan düzenlenmesi ve yeni baştan paylaşılmasına ihtiyaç vardır.

Gelişmede iktisadî faktörlerle iktisadî olmayan faktörler arasındaki karşılıklı etki-tepki anlayışı konuya bir parça daha aydınlık getirir. Modernleşmeyi, hem her yerde geçerli

olan hem de bütünü kucaklayan, çağdaş içtimai değişme tarzı diye mefhumlaştırmak için emekler harcanır.”

Modernleşmenin Kıstasları¹³

“İçtimai ilimlerle uğraşanların henüz üzerinde birleştikleri bir modernleşme ölçüsü yok. Bununla beraber, özellikle yatırımlarla ve kaynakların kullanılmasıyla ilgili konularda alınacak kararlarda, nüfus büyümesi, kentleşme oranları, aile yapısı, gençlerin topluma kazandırılması, eğitim ve haberleşme gibi iktisat dışı faktörlerin de hesaba kaulması konusunda bilim adamları giderek anlaşmaktadırlar. Gerçekten de modernleşme genel bir planlamanın dışında tutulamaz, dolayısıyla bilim adamları da modern toplumun ortak vasıfları konusunda belli bir uyuşma zemini bulmak zorundadırlar. Modern toplumun ortak vasıflarının en göze çarpan özellikleri ise 1- iktisat alanında kendi kendini idame ettiren, hiç değilse hem üretimi hem tüketimi düzenli olarak arıyan bir büyüme; 2- siyaset alanda halkın yönetime kaulmasını sağlayacak bir yöntem, hiç değilse siyaset alternatifleri belirlemesinde ve seçmesinde demokratik temsil; 3- kültür alanında evrensel ve rasyonel normlar; 4- toplum planında ise cismanî, sosyal ve ruhi özgürlüklerde esneklik; 5- bütün bunlara paralel olarak ‘modal’ kişiliğin değişmesi, bunun için de fertlerin belli bir toplum içinde etkin olarak çalışmaya hazırlanması, bu kişilik değişikliğinin de en azından bir mücadele azmini, bir başarı ihtiyacını, başkalarına yönelişi, bir ‘empathy’yi¹⁴ içermesi”

13 Makalenin devamına kitabında yer vermemiş Cemil Meriç ama bir kısmını Türkçeye çevirerek “Banîlaşma” dosyasında saklamış. Konuyu tamamlaması açısından bu çalışmayı da metne dahil ettik.

14 Yazara göre “empathy”, kişinin kendisini daha iyi durumda olan bir başkasının yerine koyması sonucunu doğuran psikik mekanizmadır, insanın kendisi-

Geleceğe Ait İmajlar

“Kendini diğerlerinden daha gelişmiş kabul eden her millet ilgi alanına giren daha az gelişmiş toplumlara kendi imajını aktarır. Batı Avrupa’nın bir zamanlar emperyalist olan bütün ülkeleri, İngiltere, Fransa, Hollanda hatta Portekiz de böyle yapmışlardır... André Siegfried’e göre (1927) kendi yaşama tarzını dünyaya yaymaya çalışan Amerika Birleşik Devletleri de etkisi altına almak istediği ülkelerin modernleşmesine çalışmakta, hatta bunun için milyar dolarlar harcamaktadır.

Az gelişmiş olan ama gelişmekte olduğuna inanan her ülke de gelişmiş toplumların sunduğu imajları alır, bunların arasından kendi geleceğine en uygun imajı, planlama siyaseti bakımından üstün bir model olarak kabul eder. Bu kabul hem modernleşmenin istikameti bakımından hayati bir dönüşü ifade eder hem de geleneksel toplumdan vazgeçiş. Böyle bir karar sosyal değişimin planlama politikasını da tayin eder. Ne var ki çok defa, pek de açık seçik olmayan bu karar, izlenen politikanın çelişkili olması sonucunu doğurur, planlama zıt amaçlara yönelebilir.

Bununla beraber dünyanın birçok ülkesi benzeri görülmemiş bir sosyal değişim sürecine girmiş bulunuyor, hepsinin de amacı kendi kendini rasyonel bir planlama siyaseti ile yönetmektir. Az gelişmiş toplumlar, gelişmiş toplumların rasgele veya hiç değilse plansız olarak birkaç yüzyılda ulaştıkları modernleşmeyi birkaç yılda gerçekleştirmek istiyorlar. Ama bu gibi sosyal değişikliklerin gerçekleştiğini belgeleyecek tecrübelerden mahrumuz. Bunun için 20. asırda ‘sosyal planlama vasıtasıyla sosyal değişimi hızlan-

ninkinden farklı bir kişiliği benimsemesi, farklı bir zaman veya mekânla bütünleşmesidir. Lerner, a.g.m., “Empathy, mechanism of transformation” (Empati, bir değişim mekanizması), s. 391.

dırma yolu' demek olan modernleşme, sosyal bilimlerle uğraşanlara göre, hem büyük bir meydan okuyuştur hem de büyük bir fırsat.

Demek ki modernleşme, ölçülmesi ve değerlendirilmesi çok güç bir deneyler manzumesi arz etmektedir. Modern toplumların ortak vasıflarını özetlemek başka, bu vasıfların gelişmiş bir toplumdan azgelişmiş bir topluma transferini planlamak bambaşkadır. Zira gelişen toplumun yapacağı böyle bir transfer o toplumun derinden derine değişmesini de gerektirir. Müesseselerin transferi için rasyonel bir formül yoktur. Modernleşme daha çok müesseselerin değiştirilmesiyle gerçekleşir, bu da ancak fertleri değiştirmekle mümkün olabilir. W.H. Auden'in 'kalp nakli' diye adlandırdığı güç ve girifti bir süreç.

Bu girift süreç, modernleşmenin gerçekleştirilebilmesi için gerekli rasyonel planlamanın vazgeçilmez unsuru olan bilim adamlarını tereddüde düşürüyor. Gerçekten de modernleşme başlığı altında toplanan '*ıçılmaı değişme modeli*'ni incelemek için, sosyal bilimlerin son gelişmelerini göz önünde bulunduran, sanatın çeşitli sosyal bilimler içindeki yerini ele alan büyük bir reentegrasyon çabasına ihtiyaç var...

Nitekim gelişmiş ülkelerin hangi yollardan modernleşmeyi gerçekleştirdikleri yeni araştırmaların konusu olmuş, W. Arthur Lewis (1955), iktisadî ilerlemenin şartlarına dayanarak bir iktisadî büyüme teorisi kurmuştur. Bu teoriye göre gelişmiş ülkeler de azgelişmiş ülkeler de aynı özlem devamlılığı ve aynı başarı ölçüsüyle değerlendirilirler. Sentezci bir görüş ileri süren David C. McClelland (1961) tüm yazılı tarihe uygulanabilecek başarı saiklerini araştırmış; Seymour M. Lipset (1963), Marx ve Weber'den beri sosyolojide geçerli olan sosyal değişme sürecine dayanarak Amerika tarihini yeni baştan kaleme almıştır, ona göre 'ilk yeni millet' Amerika'dır. Genel bir modernleşme teorisi kuran

Walt W. Rostov'a (1960) göre de dünyanın bütün toplumları aynı merhalelerden geçer ve 'kendi kendini idame ettiren bir büyüme' izlerler.

Bu teoriler tabiatıyla çeşitli tenkitlere hedef olmuştur, bununla beraber çağdaş bilim adamları her modern toplumun en esaslı amacının iktisadi ilerleme olduğu görüşünde birleşmektedirler. Modernleşme konusunda tek saik olmasa da ilk harekete geçiren amildir bu, ne var ki modernleşmenin yalnız üretim ve tüketime dayanmadığı da bir gerçektir. Modernleşmenin söz konusu olabilmesi için bir toplumun bütün kaynaklarının, özellikle de *insan kaynakları*'nın harekete geçirilmesi şarttır..."

BERKES'E GÖRE ÇAĞDAŞLAŞMA

Cemil Meriç Niyazi Berkes'in *Türkiyede Çağdaşlaşma* adlı kitabı¹⁵ hakkında kaleme aldığı bir polemik vesilesiyle hem çağ, laiklik, çağdaşlaşma, sekülerizm, asrılık, dehrilik gibi kavramları ele almakta hem de yazarın bazı yaklaşımlarını eleştirmektedir. "Yaptığım tenkit, doğrudan doğruya polemiktir... Benim bu kitap hakkında ciddi bir tenkit yapmam için en az altı ay çalışmam lazım"¹⁶ diyen Cemil Meriç'in bu eleştirilerinden bir kısmına aşağıda yer veriyoruz.

Müphem, esrarlı, karanlık bir kelime çağ. Zaman, vakit, an, hengâm, dem, devir, asır, yaş... diyor lügat. Farsça ile Rusçaya bizden geçmiş... Çince'de 'çay' yıl demekmiş; Sanskritçe'de 'kala' zaman. Moğollar çağa 'çak' derlermiş, Japonlar 'sak'.

Çağdaşlaşmak çağın gereklerine ayak uydurmak, muasırlaşmak *Meydan-Larousse*'a göre. Muasırlaşmak, içinde bulu-

15 Berkes, Niyazi, *Türkiyede Çağdaşlaşma*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, tarihsiz. Bilgi Yayınevi, Ankara 1975.

16 Açıkgoz, Halil, *Cemil Meriç ile Sohbetler*, Seyran, İstanbul 1993, s. 38-39.

nulan çağa ayak uydurmak! İçinde bulunan çağ ne demek? Bizim dışımızda belli vasıfları olan ve iradesini arada bir ifşa etmek lütfunda bulunan bir çağ mı var?

“Bu kitabın konusu Türkiye’nin son iki yüz yıl içindeki yenilenme çabalarının getirdiği aşamaları din ve dünya işlerini ayırma davasını mihver alarak, düşün düzeyindeki görünüşlerinin yardımı ile incelemektir. Laiklik sözcüğü İslâm, Osmanlı, Türk din ve siyasa geleneğine yabancı bir terimdir... Bu gelenekte, hem dinde hem devlet alanında devlet maslahatı kavramı bulunmakla birlikte, din-devlet ikilemi anlayışı yoktu. Ne din ne devlet geleneğinde ne de dilde karşılığı olan bir kavram olarak bu terimin, bu yabancı ve bozulmuş biçimi ile girişi anlaşmazlıklara yol açmıştır... Laisizm Hristiyanlıktaki anlamında bize tümüyle uymadığından bu kitabın temel konusunun adı olarak kullanılmamıştır.”

Demek ki kitabın temel konusu laikleşme. Ama kelime yazarın hoşuna gitmiyor, aynı manada başka bir tabir buluyor, daha doğrusu bulduğunu sanıyor: Çağdaşlaşma.

“Batı’nın bir kesiminde Fransızcadan gelen laisizme eş olarak kullanılıp ve Türkçeye girmemiş bir başka sözcük, sekülerizm sözcüğü, bu çağdaşlaşma sözcüğüne hem anlam hem köken açısından daha yakındır hatta onun tam karşılığıdır”. Nitekim Berkes’in kitabının İngilizcesinin adı da *The Development of secularism in Turkey*’dir.¹⁷ “Katolik Hristiyanlığın dışındaki Hristiyanlığın yayıldığı yerlerde, özellikle Protestanlığın etkisi altında olan İngiltere’de ve Almanca’da kullanılan terimin kökeni Grekçeden değil Latince’den gelir. Bu köken de zamanla değişikliğe uğrayarak şimdiki anlamını almıştır. Aslındaki sözcük, *saeculum* sözcüğü çağ anlamına gelir ki Arapçada bunun karşılığı *asr*’dır”

17 Mac Gill University Press, Montreal 1964.

Aldanıyorsunuz bay Berkes. *Saeculum*'dan gelen *secular* kelimesi bu dünyaya yahut bugünkü hayata aidiyeti belirtir. Zıddı: Ahiret, uhrevî hayat, ruhanî veya dînî olmayan, dünyevî, cismanî. Başka bir manası da bir çağ veya çağlar boyunca yavaş yavaş ortaya çıkan, devrî olmayan, mevkut'un zıddı. Nihayet manastır yemini veya kurallarıyla dünyadan ayrılmış olmayan, insanlar içinde yaşayan. Bir çağda veya bir asırda bir kere görülen... Sekülerizm, seküler olma hali. Dünya işlerine ehemmiyet verme, ahireti düşünmeme. Sekülerist bütün ibadet şekillerini ve dînî sistemleri reddeden, dünyevî işlerle ilgilenen, manevîden çok maddî ile meşgul. Dinin okullara konmasını veya karışmasını istemeyen. Sekülerizasyon: Dînî prensip veya gayelerin dünya işlerinden çıkarılması v.s.

Berkes'e devam edelim: "Laiklik teriminden önce asrılık biçiminde bir söz kullanılıyordu. Bu sözcük sekülerizm sözcüğünün kapsadığı anlamı taşısa da Cumhuriyet döneminden önceki dönemde çağa uymak ya da onun gereklerine uyacak biçimde değişmek anlamı, dincilerin elinde kötü bir kavram durumuna getirildi".

Asrılık sekülerizm sözcüğünün taşıdığı anlamı taşımaz. Asr sadece zaman ölçüsüdür, dünya ile ilgisi yoktur. İşte lügatlerin verdiği manalar: Zaman, devir, ahid, hengâm. Istılahta yüz seneden ibaret zamana itlak olunur. Sekülerizm Türkçeye aşağı yukarı dehrilik ile çevrilebilir. Dehr: Cihan, âlem, tabiat, hayat. Dehriye: Dünyanın yaratılmadığını, ezelî olduğunu, ruhun gövdeden ayrı bir varlık olmadığını, maddenin temel olduğunu ileri süren felsefe sistemi. Sekülerizm aşağı yukarı dehrilik ile çevrilebilir derken aşağı yukarı deyimini kullandık zira Batı'nın hiçbir kelimesi Türkçede tam olarak karşılanamaz... Sayın yazara göre, laiklik eşittir asrılık, eşittir sekülerizm. Ama bu kelimeler "haikın kulağında olumsuz çağrışımlar yaptığından" (hangi halkın,

olumsuz çağrışım ne demek?), yazarımız "çağdaşlaşma"yı tercih ediyor ve yeni bir tarifile mefhumu zenginleştirmek ihtiyacını duyuyor. "Kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma". Anladınız mı? Berkes izahat veriyor: "Bu terimde laisizm teriminde olandan farklı olarak kilise ya da kilise adamı, kurul ve kuralları, yetkilileri ile onların dünyasal karşıtlarının -klerikus ile laikus'un- karşı karşıya gelmesi, çok sayıda ölçülerle birbirinden ayırılması durumundan ziyade geleneksel, katılaşmış kurul ve kuralları geliştirme davasının yüz yüze gelmesi durumu vardır" Sarıh değil mi? Sayın Berkes için çağdaşlaşmak mukaddesattan kopmaktır, mukaddesattan yani tarihten, haysiyetten, dilden, dinden... Avrupalılaşmaktan daha rezil, daha topyekün bir kendi kendini inkâr...¹⁸

18 Emre Kongar'ın *Türk Toplum Bilimcileri*, (Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, 2 cilt), adlı kitabında Niyazi Berkes'e ayrılan bölümü kaleme alan İnan Özer de, yazısının "Toplumsal Değişme Açısından Berkes'in Yaklaşımı: Çağdaşlaşma" başlığım taşıyan üçüncü bölümünde, Berkes'in kullandığı çağdaşlaşma kavramı ile modernleşme kavramını karşılaştırırken Cemil Meriç'e hemen hemen aynı sonuca varmaktadır. "Berkes Türkiye'nin son iki yüzyıl boyunca geçirdiği toplumsal değişimleri çağdaşlaşma boyutunda ele almaktadır... Türkiye'nin son iki yüzyıl boyunca geçirdiği aşamaları din ve dünya işlerini ayırma davasını esas alarak düşün düzeyinde incelediğini belirtmektedir. Berkes'in çağdaşlaşma yaklaşımı toplumsal değişme modellerinden modernleşme ile karşılaştırılabilir. İlk bakışta kavramsal açıdan çağdaşlaşma, modernleşme kavramına çağrışım yapmaktadır, fakat Berkes'in çağdaşlaşma anlayışı bir toplumsal değişme modeli olan modernleşmeden farklıdır. Tanımlamak gerekirse modernleşme, geçmişteki endüstrileşmemiş toplum tipinden günümüzdeki ileri düzeyde endüstrileşmiş toplum tipine doğru bir değişimdir... Modernleşme genellikle 'siyasal, ekonomik ve kültürel görüntüleriyle birlikte tüm toplumsal yapının gelişen teknolojiye bağlı olarak endüstrileşmesinin etkileri' olarak ele alınmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Berkes'in yorumladığı anlamda çağdaşlaşma ile modernleşme arasındaki ayrılık hemen göze çarpmaktadır. Berkes çağdaşlaşmayı, toplumun ekonomik alt yapısında oluşan teknolojik değişimlerin bir sonucu olarak değil, kültürel üst yapıda 'gelenek gereklerinin yerine zamanın gerekleri doğrultusunda kendiliğinden oluşan bir değişim' olarak görmektedir., a.g.e., cilt 1, s. 265-266. "Berkes bu çerçevede içinde, son iki yüzyıllık tarihsel gelişimi 'kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma' sorununu etrafında yoğunlaşarak sergilemektedir," a.g.e., s. 288.



BATI'NIN TAARRUZU'

Her topluluğa göre
sınırları farklı.
Bazı sınırlar da sınırlardır.

"Batıların Batı olarak kabul ettikleri bir-ülkeler topluluğu var. Önceleri sadece coğrafi anlamda Batı'da yer alan ülkeleri belirten Batı deyimi giderek kültürel, sosyal, siyasi ve hatta askeri bir bütünü ifade etmeye başladı! Peki ama bu Batı nerede başlıyor, nerede bitiyor, sınırları ne?

Batı'nın batıdaki sınırları oldukça vazih. Bu sınır Kuzey Amerika'nın Pasifik kıyılarıdır... Batı'nın doğudaki sınırlarını tespit etmek ise daha zor. Kimi Amerikalılara göre Batı Atlasip'te son bulur, kimine göre Hudson'da... Amerikalıların bölgesel yaklaşımlarını bir yana bırakırsak Batı, Kuzey Atlantik Okyanusu'nun her iki kıyısıdır, Avrupa'yı da içine alır. Batı'nın Avrupa'daki sınırı ise çeşitli zamanlarda, çeşitli mekânlara göre değişir...

14. Bernard, *The Middle East and the West* (Ortadoğu ve Batı), Wienfield and Hutchinson, Londra 1964, 164 sayfa. İkinci bölüm: "The Impact of the West" 4/11-46.

Aynı kitap: Lewis, Bernard, *Ortadoğu*, Mehmet Harmancı çevirisi, Sabah Yayıncılık, İstanbul 1999, 325 sayfa, özellikle 3. bölüm: "Modern Çağ Meydanı" 111-303.

Aynı kitap: Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çeviren Metin Kıratlı, 1994 Tarih Kurumu 541 sayfa, Ankara 1970.

BATI'NIN TAARRUZU'

Her topluluğa göre
sınırları farklıdır
Sınırlar da sınırlardır

"Batılıların Batı olarak kabul ettikleri bir ülkeler topluluğu var. Önceleri sadece coğrafi anlamda Batı'da yer alan ülkeleri belirten Batı deyimi giderek kültürel, sosyal, siyasi ve hatta askeri bir bütünü ifade etmeye başladı! Peki ama bu Batı nerede başlıyor, nerede bitiyor, sınırları ne?"

Batı'nın batıdaki sınırları oldukça vazih. Bu sınır Kuzey Amerika'nın Pasifik kıyılarıdır... Batı'nın doğudaki sınırlarını tespit etmek ise daha zor. Kimi Amerikalılara göre Batı Missisipi'de son bulur, kimine göre Hudson'da... Amerikalıların bölgesel yaklaşımlarını bir yana bırakırsak Batı, Kuzey Atlantik Okyanusu'nun her iki kıyısıdır, Avrupa'yı da içine alır. Batı'nın Avrupa'daki sınırı ise çeşitli zamanlarda, çeşitli maksatlara göre değişir...

1 Lewis, Bernard, *The Middle East and the West* (Ortadoğu ve Batı), Wienfield and Nicholson, Londra 1964, 164 sayfa. İkinci bölüm: "The Impact of the West", s. 28-46.

Ayrıca bkz. Lewis, Bernard, *Ortadoğu*, Mehmet Harmancı çevirisi, Sabah Yayınları, İstanbul 1999, 325 sayfa, özellikle 5. bölüm: "Modern Çağ Meydan Okuyor," s. 211-303.

Yine bkz. Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çeviren Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu 541 sayfa, Ankara 1970.

Batı'yı, Doğu'ya göre tanımlamak daha kolay. Ama hangi Doğu'ya? Batı'da Doğu-Batı tezadından ve çatışmasından söz ederken kastettiğimiz Soguk Savaş ve bu savaşın dalga-nıp bûdâklanmasıdır. Bu anlamda Doğu, Sovyetler Birliği ya da komünist ülkelerin oluşturduğu bloktur. Batı ise, bazen hür dünya da denilen, Batılı ülkeler ve ortakları. Birçok kıtada yer alan ve diktatörlük rejimleriyle yönetilen ülkeler de bu Batı kavramına dahildir. İsveç, İsviçre, İrlanda ve tabii ki Finlandiya ise bu Batı'nın dışındadır.

Ne var ki Doğu deyince akla gelen sadece Sovyetler Birliği değildir. Garip bir söyleyiş ama, bir de Şark Doğu'su² var. Birbirlerinden farklı olmalarına rağmen, hepsi de uzun zaman Hristiyan Batı medeniyetinin hâkimiyeti veya etkisi altında kalmış, şimdi de onlara başkaldırarak bu hâkimiyeti sona erdirmek isteyen Asya'nın, hatta Afrika'nın birçok ülkesi ve toplumu bu Şark Doğu'sunu oluşturuyor. Ortadoğu'nun çoğu ülkesi ve bazı Asya ülkeleri için gerçek Doğu-Batı çatışması, amacı Batı emperyalizminin son hâkimiyet izlerini yok etmek olan bu savaştır. Onlara göre Sovyetler Birliği-Batı çatışmasının doğrudan doğruya Doğu ülkelerini ilgilendiren bir yanı yoktur. Hatta kimilerine göre Sovyetler Birliği, ağırlıklı olarak Avrupalı olan nüfusuyla, Yahudi-Hristiyan ve Yunan-Latin temellere dayanan geçmişiyile, ilmi ve sınıf gelişmesiyle, gerçekte Batı'nın bir parçasıdır. Bununla beraber bu görüş henüz umumî bir kabule mazhar olmamıştır ve birçok Doğu'lu için Batı hâlâ daha dar, daha itibarî bir anlam taşımaktadır.

Ortadoğulular için Batı, kültürel ve siyasî bir bütünü ifade eden, göreceli olarak yeni bir kelime, en azından Ortadoğu kelimesi kadar yeni ve onun gibi Batı menşeli. Yeni olmasına karşın Batı kelimesi, tıpkı Ortadoğu kelimesi gibi

2 İngilizce metinde "Oriental East" olarak geçiyor.

eski bir gerçeği ifade ediyor. Değişen sadece kelimeler. Son yıllarda millî imajlar ve klişeler üzerinde durulmaya başlandı, bazı yazarlar Batı'nın Ortadoğu'daki davranışlarını ve siyasetini şekillendiren önyargıları ele aldı ve sınıflandırdı. Ne var ki Ortadoğuluların Batı karşısındaki davranışlarının menşeleri ve bu davranışların şekillenışı üzerinde pek durulmadı. Oysa Doğu-Batı ilişkilerinin tespitinde her iki davranış biçimi de aynı önemi taşıyor. Özellikle kendi kendini tahlil ve kendi kendini tenkit gibi Batı'ya has yöntemlere sahip olmayan Doğu açısından, Batı'ya karşı davranış biçimlerinin incelenmesi çok önemli.

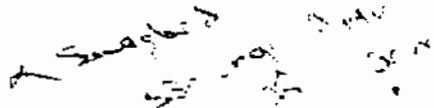
Batı kelimesi Müslüman yazarlar tarafından Ortaçağ'dan beri kullanılmaktadır ama Hristiyan Avrupa'yı ifade etmek için değil. İslâm dünyası için Batı, Kuzey Afrika'dan İspanya'ya, İspanya'dan Atlantik Okyanusu'na uzanan bölgedir. Akdeniz'in kuzeyindeki kâfir ve barbar ülkeler için bu kelimayı kullanmaları gerekmemektedir. Ortaçağ Müslümanları için dünya ikiye ayrılmıştı: darül-İslâm, darül-harp. Bu iki dünya devamlı savaş halindeydi. Darül-İslâm'm güneyindeki ve doğusundaki darül-hârpte putperestler yaşıyordu, ülkeleri kolayca fethedilebilir, insanları kolayca İslâmiyet'i kabul edebilirdi. Darül-İslâm'ın kuzeyinde ve kuzeybatısındaki Hristiyanlık âlemi ise İslâm dünyasının en büyük rakibi, İslâm devletinin en amansız düşmanıydı. İslâm saldırılarına ilk karşı koyanlar Bizans'ın Ortodoks Hristiyanları oldu. Bizans İmparatorluğu zayıf düşüp Bizans Türklerin eline geçince, bu sefer de Batı Avrupa'daki Frenkler İspanya'dan Filistin'e, Afrika'dan Asya'ya kadar uzanan darül-İslâm'da karşı saldırılara başladılar. Ortaçağ'ın sonlarında, Müslümanların kafasındaki Hristiyan Avrupa imajı değişti. Bizans'ın fethinden sonra Ortadoks Grekler Padişah'ın tebaası olmuşlardı, onlar artık bir düşman değil zararsız bir komşuydu. Şimdi baş düşman Orta

ve Batı Avrupa'da yaşayan Frenklerdi. Frenkler yani Protestanlar dahil bütün Katolikler...

Ortaçağ'da yaşayan Müslümanlar için Frenkler barbardı, kâfirdi, onlarla ilgilenmeye bile değmezdi. İslâmî dünya görüşüne göre Hristiyanlık, Musevilik gibi, menşesinde hak diniydi, vahiyler zincirinin ilk halkalarından biri. Ama en kâmil vahye Hazret-i Muhammed mazhar olmuştu, Hristiyanlık da, üzerine inşa edilen Hristiyan medeniyeti de kâmil olmaktan uzaktı, noksanlarla maluldü. Şüphe yok ki İslâmiyet'i baştan sona sahte ve meşum sayan o çağ Hristiyanlığına kıyasla İslâmiyet'in Hristiyanlığa yaklaşımı çok daha müsamahakardı. Ama bu müsamaha herhangi bir takdir anlamına da gelmiyordu. Oysa Grekler Yunan medeniyetinin devamcısıydılar, onlardan bazı şeyler öğrenilebilir, onlarla bir arada yaşanabilirdi. Karanlıklar içindeki Avrupa'ya niçin itibar edecekti İslâmiyet? Nitekim o dönemde Yunancadan, Sıryakçadan, eski Farsçadan birçok eser Arapçaya tercüme edilmiş, Latince'den ise, bütün Ortaçağ boyunca, geç Roma tarihiyle ilgili bir eser dışında başka hiçbir eser Arapçaya çevrilmemiştir, ne Latince'den ne de başka bir Avrupa dilinden.

Bir tutum, Avrupa'nın gerçekten de geri kalmış olduğu karanlık dönemleri için isabetli sayılabilir belki. Haçlı ordularının Ortadoğu'da ve geçükleri her ülkede sergiledikleri davranışları da İslâm âleminin Avrupa'dan iyice söğumasine neden olmuştur. Ne var ki Ortaçağ'ın sonlarına doğru bu istigna artık yersiz hatta tehlikeliydi.

15. asrın sonlarından itibaren Avrupalılar geniş bir yayılma hareketine giriştiler. Bu ticari, siyasi, kültürel ve demografik yayılma 20. yüzyılda aşağı yukarı bütün dünyayı Avrupa medeniyetinin yörüngesine soktu. İki koldan bir yayılma: Bir yandan Portekizliler, İspanyollar, Hollandalılar, İngilizler, Fransızlar yeni ülkeler keşfetmek ve eski ülkeleri



ele geçirmek için Batı Avrupa'dan denizlere açılırken öte yandan Ruslar da stepleri aşarak, güneyden ve doğudan Ortadoğu'ya ve Asya'ya doğru ilerliyordu. Bu yayılma hareketi çeşitli biçimler aldı, çeşitli merhalelerden geçti ve çeşitli isimlerle anıldı. Bu isimlerden bazıları: Sömürgeleştirme, beyaz adamın sorumluluğu, kaderin tecellisi... Bir de Rusların Moskova'dan Urallar'a, Urallar'dan Pasifik Okyanusu'na yayılışlarını ifade etmek için kullandıkları isimler var.

Bazı bölgelerde sömürgecilik o kadar başarılı ve topyekûn oldu ki yerli halk ya yerinden yurdundan edildi ya da önemini kaybetti, sömürgeciler de yeteri kadar güçlenerek ayakları üzerinde durmaya ve ana vatanlarından kopmaya başladılar. Kuzey Afrika'daki Fransızlar bu kadar ileri gide-mediler, ama Amerika'daki İngilizler bunu başardılar. Ne var ki Asya'nın ve Afrika'nın birçok halkı ve kültürü o kadar güçlüydü ve derinlere kök salmıştı ki sömürgeciler buralarda sadece yönetici olmakla yetinmek zorunda kaldılar. Bunun sonucunda, 19. asırla 20. asrın başlarında tanık olduğumuz klasik sömürgecilik sistemi doğdu.

Ortadoğu Avrupa emperyalizminin etkisi altına geç girer, bu etki kısa sürer ve genellikle de dolaylı şekilde kendini hissettirir. Yine de Batı'nın taarruzu yoğun ve karşı konulmaz bir taarruzdur.

Başlangıçta Ortadoğu iki kısaç arasında kalmış gibidir, biri güneydoğudan, Hindistan'daki üslerinden yola çıkan ve deniz yoluyla gelen Portekizlilerin oluşturduğu kısaç, diğeri de kuzeyden aşağı inen Rusya kıskacı. Ancak bu iki tehlike de savuşturulmuştur. Ortadoğu'da, hem Karadeniz'i hem de Kızıldeniz'i İslâm hâkimiyeti altında tutabilecek, kuzeyden ve güneyden gelen akınları durdurabilecek yeni bir güç ortaya çıkmıştır. Avrupa'nın bu bölgede yayılmaya başladığı sıralarda iki Ortadoğu imparatorluğu tarih sahnesindedir, İran'da Safevi devleti ile Türkiye'de Osmanlı devleti.

ti. 16. asrın ilk yıllarında Safevilerle Osmanlılar arasındaki hâkimiyet kavgası Osmanlıların zaferiyle sonuçlanır. Zaten uzun zamandan beri Osmanlı İmparatorluğu'nun idaresine almış olan Arap ülkeleri Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası haline gelirler ve bu birliktelik dört yüz yıl sürer.

Devlet-i Aliyye'nin askeri gücü sayesinde istilâya karşı silahlanmış olan Ortadoğu kavimleri, insanlığın eski bir mitosu olan kendi kendine yetme vehmine kapıldılar, kendilerinden önceki ve sonraki nice toplumlar gibi kendi yaşayış tarzlarının üstünlüğüne inandılar, askeri güçle tahkim edilmiş hak dini İslâmiyet'in zirvesinden Batı'nın barbar kâfirlerini küçümsediler.

16. asır boyunca Osmanlıların Hristiyan düşmanlarına karşı kazandıkları zaferler de Ortadoğu kavimlerinin Batı'yı küçümsemeye devam etmelerini sağladı; bu tutum 17. asırda da devam etti çünkü Avrupa askeri bakımdan hâlâ vahim durumdaydı. Zihniyetlerdeki gerçek değişme Osmanlı İmparatorluğu'nun uğradığı bozgunlarla başladı. İmparatorluk toprak kaybetmekte, galip düşmanların dikte ettiği antlaşmaları imzalamaktaydı. Geçmişte örneği olmayan bu acı tecrübeler sonucu girilen düzenlemeler, hâlâ tamamlanmamış uzun ve zor bir sürecin başlangıcı oldu.

Bu süreç 1683'te Türklerin İkinci Viyana bozgunuyla başladı. Bu kesin ve tartışma götürmez yenilginin ardından Avusturyalılar ve müttefikleri hızla Osmanlı topraklarına girdiler. 1696'da Ruslar Azak'ı ellerine geçirerek Karadeniz'deki ilk zaferlerini elde ettiler. 1699'da Avusturyalılar Karlofça Muahedesi'ni imzalattırdılar Osmanlı İmparatorluğu'na. İmparatorluğun mağlup bir devlet olarak imzaladığı ilk anlaşmaydı bu. Arada bir kazanılan ufak zaferler bir yana, mağlubiyetler 18. asır boyunca devam etti. En acı olaysa 1783'te Rusların eski bir Türk ve İslâm üssü olan Kırım'ı ilhakıydı.

Problem önceleri askeri bir problem olarak kabul edildi, alınan ilk tedbirler de askeri oldu. Osmanlı orduları Avrupa'dan zaman zaman askeri hocalar getirtildi, teknik okullar kuruldu, Türk ordusunun çeşitli kademelerindeki subaylar Avrupa savaş sanatları konusunda eğitim gördü. Mütevazı bir başlangıçtı bu ama çok da anlamlıydı. İlk defa olarak genç Müslümanlar, barbar Batıcıları küçümsemek bir yana, onları kılavuz ve hoca olarak kabul ediyor, dillerini öğreniyor, kitaplarını okuyorlardı. 18. asrın sonlarında, silah talimatnamelerini okumak için Fransızca öğrenen genç topçu subayları çok daha etkileyici ve tehlikeli kitaplar da bulup okuyabiliyorlardı.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reformların ilki ve uzun zaman en önemlisi olarak kalacak olan askeri reformlar, kendi kendine yetme inancında açılan biricik gedik değildi. 1729'da İstanbul'da ilk Türk matbaası kuruldu. 1742'de matbaa kapatıldığı zaman on yedi kitap basılmıştı. Bunların arasında 1721'de Fransa'ya gönderilen Türk elçisinin Fransa ile ilgili bir kitabı ve Avrupa ordularında uygulanan askerlik sanatlarına dair bir eser de vardı. Kendi irfanına güvenini kaybetmişti Osmanlı, mimarisi de Batı etkisine açıldı. Dini mimarisinde bile bu etki görülür. 1755 yılında tamamlanan Nuruosmaniye Camii'nde barok üsluba yer verilmesi gibi.

Askeri bozgunların neden olduğu aciz ve çözülme hissi Avrupa'nın Ortadoğu'ya ihraç ettiği malların hızla çoğalmasıyla daha da arttı. Lüks tüketim maddelerinin yanı sıra artık şeker ve kahve gibi maddeler de Ortadoğu'ya ihraç ediliyordu. Bir zamanlar Ortadoğu'dan Avrupa'ya yollanan şeker ve kahve, şimdi bunları Amerika'dan satın alan Avrupalı bezirganlar tarafından Ortadoğu'ya taşınyordu. Bir ümitsiz-

lik çağıydı bu. Osmanlı üstünlük iddiasından vazgeçmiş görünüyordu. "Bu dünya müminler için mahpes, kâfirler için cennet" sözleri belki de aruk Avrupa yaşayış tarzına bir özlemi ifade ediyordu.

18. asır boyunca Ortadoğu topraklarını tehdit eden başlıca tehlike kuzeyden geliyordu. Bu tehlikeyi oluşturan da Karadeniz'e ve Kafkasya'ya inen Çarlık Rusya'sının ordularıydı. Ayrıca Avrupalı birer kuvvet olmalarının yanı sıra aruk Asyalı birer kuvvet de olan İngiltere ile Fransa, Mısır, Levant ve İran pazarlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun belli başlı rakipleriydi.

1798'de Mısır'ın general Bonapart komutasındaki bir Fransız ordusu tarafından istilâ edilmesi, Batı'nın taarruzu sürecinde yeni bir aşamaydı. İlk defa modern Batı tarafından Ortadoğu'ya silahlı bir saldırı düzenliyor, ilk defa İslâm dünyası böyle bir şokla karşı karşıya kalıyor, ilk defa batılaştırmanın ve reformların yolu açılıyordu... Bonapart, bir yandan modern bir Batı ordusunun ne kadar kolaylıkla Müslüman dünyanın kalbindeki bir ülkeyi istilâ, işgal ve idare edebileceğini kanıtlarken, öte yandan da Fransa gibi düşman bir kuvvetin, nasıl İngilizlerin Hindistan'a olan karayolunu kesebileceğini gösteriyordu... Böylece Ortadoğu'da yaklaşık bir buçuk asır sürecek bir Fransız-İngiliz müdahalesi dönemi de başlamış oluyordu...

1850'li ve 60'lı yıllar Ortadoğu'da hızlı ve önemli değişikliklerin meydana geldiği yıllardır. Kırım Savaşı dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun Fransa ve İngiltere ile imzaladığı anlaşmalar, Fransız ve İngiliz donanmalarının İstanbul önlerine gelmesi Batı ile yeni bir dönemin de başlangıcı olmuştur. Kırım Savaşı sonrası Rusya Orta Asya'daki varlığını pekiştirir, İran'ın kuzeydoğu sınırına kadar iner.

Batı'nın Arap ülkeleri ile ilişkileri ise başlangıçta, yani on 9. asrın ilk yarısında, ticari ağırlıklıdır. İngilizlerin 1839'da

Aden'i ellerine geçirmesi ve benzeri bazı olaylar daha çok transit yollarının emniyet altına alınması gayesini güder. 19. asrın ikinci yarısında ise, transit yolları hızla modernleşir, Batı'nın Ortadoğu'daki iktisadi menfaatleri iyice önem kazanır. 1880'lerden itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda baş gösteren Alman etkisinin daha da artması üzerine İngiltere bölgedeki politikasını gözden geçirerek, 1882'de, belli amaçlarla ve bir süre için işgal ettiği Mısır'daki varlığını daimileştirir, Sudan'ı da işgal eder. Dört asır boyunca Arap topraklarını elinde tutan Osmanlı İmparatorluğu'nun 1918'de bozguna uğraması sonucu, imparatorluğun enkazı üzerinde birçok yeni siyasi yapı yükselir.

1918-1945 yılları arasında İngiltere ile Fransa kâh müttefik kâh rakip iki ülke olarak Ortadoğu'ya hâkim olurlar. Aden, Filistin ve Sudan doğrudan doğruya bir sömürge rejimine tâbi iken, diğer yerlerde dolaylı bir kontrol vardır. Batı bazı yerlerde yerel hükümetler aracılığıyla kontrolünü sürdürürken, bazı yerlerde manda rejimini tercih eder. Bazı ülkelere sözde bağımsızlık tanır, bağımsızlıktan anlaşılan ise o ülkelerin içişlerine bir ölçüde müdahale etmemektir. Bu durum İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda sona erer. İngiltere'nin Arabistan'daki son kalesi hariç, Ortadoğu'daki tüm Arap ülkeleri bağımsızlıklarını elde ederler.

Ortadoğu'da bir buçuk asırlık İngiliz Fransız hâkimiyetinin ve Türkiye'de bir o kadar süren Bahışlaşmanın etkileri bu ülkelerin sosyal hayatlarını geri dönülmez biçimde ve derinden etkiler. Bu değişiklikler, çoğu oldukça ihtiyatlı ve muhafazakâr bir Batılılaşma politikası izleyen Batılıların eseridir. En hayati değişikliklerin bir kısmını ise Ortadoğulu Batıcılar gerçekleştirir. Bunlar, Batı'nın iktidar vasıtalarını ellerine geçirip kullanmak isteyen idareciler, servetlerine servet katmak için Batı'nın tekniklerinden yararlanan tüccarlar, Batı'daki bilgi ve düşünce zenginliğinin büyülediği

edebiyat ve aksiyon adamlarıdır... Bu değişiklik sürecinin sembolik bir ifadesi, Batı kıyafetlerinin tedrici olarak benimsenmesidir. Ceket ve pantolon giymek modern olmanın sembolü, dış belirtisi olur. İslâm muhafazakârlığının son kalesi sarık da artık terk edilir ve yerini şapkaya bırakır.

Başlangıçta değişiklikler sadece askerî idi, gelişen ve ilerleyen Avrupa karşısında korunmak ihtiyacı. Bu ihtiyaç Avrupa üslûbunda bir ordu gerektiriyordu. Öyle sanılıyordu ki mesele bir talim ve teçhizat meselesidir, birkaç hoca getirilip lüzumlu malzeme sipariş edildi mi iş olup bitecek. Oysa yeni tip bir ordu teşkil etmek için subay yetiştirecek okulların inşası, maarif reformları, bu reformları ayakta tutacak müesseselerin oluşturulması, hükümet düzeyinde yapılacak reformlar, bütün bu reformların uygulanmasını ve devamını sağlayacak idarî reformlar ve sonunda da iktisadî reformlar kaçınılmazdı.

İktisadî ve teknik ilerlemeler uzun zaman Avrupalıların eseriydi büyük ölçüde. Yolları, tren yollarını, köprüleri, limanları kuran onlardı. 19. asırda buharla, 20. asırda benzinle çalışan araç ve makineler, gaz, elektrik, telgraf, radyo hep onların eseri. Sanayi inkılabını başlatan onlar. Avrupalılar bazen kendi hesaplarına, hükümetlerinin veya imtiyazlı şirketlerin adamı olarak, bazen Ortadoğu hükümetlerinin veya Ortadoğulu müteahhitlerin davetiyle uzman veya danışman olarak geldiler. Önceleri vasıfsız yerel işgücünden faydalandılar, sonra yarı uzman zanaatkarları kullandılar, sonunda da teknik ve meslekî açıdan yetişmiş yerel uzman işgücüne başvurdular...

Avrupa'dan silah ve teknoloji ithal edilirken beraberinde Avrupa fikirleri de ithal edildi. Bunlar da, silah ve teknoloji kadar, eski sosyal ve siyaset düzeninin tahrirpçisiydi. 18. asra kadar İslâm dünyasının Batı'yla hiçbir entelektüel ve kültürel teması olmamıştı. Hristiyan Avrupa'daki Rönesans hare-

keti, yeni bilgiler, ilmi, teknolojik ve entelektüel gelişmeler İslâm dünyasında hiçbir yankı uyandırmadı. Avrupa ticaretinin ve diplomasisinin taarruzu bile, sonuçta Hristiyan ve Yahudi tebaadan oluşan bir ara sınıfın işine yaradı sadece. Ticaret, aracılık ve tercümanlık yapan bu sınıf Müslüman efendilerini Batı'yla doğrudan doğruya temas etmek zilletinden korumuş oldu sözde. Devlet-i Aliyye'nin yükseliş devirlerinde daimî elçilikleri yoktu Avrupa'da, İstanbul'daki temaslarını da çoğu zaman Rum olan baş tercümanlar aracılığıyla gerçekleştirirdi. Batı dillerinde yazılmış kitapları okuyabilen pek az insan vardı, bu eserlerin, bazı istisnalar dışında, Türkçe, Arapça veya Farsça tercümeleri de yoktu...

Askert reformlar bu duruma son verdi. Cahil ve barbar sayılan Frenk en asil ve en hayati sanatların başında gelen savaşma sanatının hocası mevkiine yükseldi. Kullandığı dil belli başlı bilgilerin anahtarı haline geldi.

Askert ıslahatçıların niyeti iki dünyayı ayıran duvarda küçük bir çatlak açmak, belli ölçüde su geçecekti bu çatlaktan. Ama öyle olmadı, bir sel aktı delikten, duvarda oluşan binlerce çatlaktan fışkıran, eskiyi yıkan ve yeni bir yaşam biçiminin tohumlarını saçan bir sel. Ardı arkası kesilmeyecek gibi çağlayan bir sel. Batı, her yeni nesil için yeni fikirler üretiyordu.

19. asır boyunca, kâh birbiriyle uyumlu kâh birbiriyle çatışan iki temayül ferman dinletti Devlet-i Aliyye'ye: Fransız Devrimi'nin radikal liberalizmi ve Aydınlanma Çağı'nın otoriter ıslahatçılığı.

O zamana kadar mühürlü olan İslâm dünyasına Batı düşüncesinin nüfuz edeceği birçok yeni kanal açılmıştı artık. Mesela Avrupa başkentlerini ziyaret eden ve sayıları gittikçe artan Ortadogulu Müslüman seyyahlar. Gerçi daha önce de bazı cesur seyyahlar meçhul bir Avrupa'nın bağrında sakladığı tehlikelere rağmen Batı'ya seyahat etmişti. Ama Haçlı

Seferlerinden 17. yüzyıla kadar geçen dönemde bu seyyahlardan geriye pek az yazılı belge kalmıştır. Bunlar da özel misyonla yollanmış olan resmi kişilerin bıraktıkları belgelerdir. 1791'de Osmanlı padişahı Üçüncü Selim'in Viyana'ya yolladığı Ebubekir Ratip Efendi oradan, Avusturya'daki aydınlık despotizmi ve icraatlarını anlatan ayrıntılı bir rapor yollar padişaha, Osmanlı İmparatorluğu için reform tavsiyelerinde bulunur. Müteakip yıllarda padişah Londra, Paris ve Berlin'de ilk defa olarak daimi elçilikler ihdas eder. 19. asırda İran'da Avrupa'da elçilikler açar. Muhammed Ali ve haleflerinin istiklale kavuşan Mısır'ı da temsilciler yollar Avrupa'ya. Yabancı bir dil bilmenin ve Avrupa'yı görmüş olmanın önemli bir meziyet olduğu o dönemlerde, bu imkânları sağlayan elçiliklerde çalışmış olan memurlar yeni siyasi elitin önemli birer elemanı olurlar.

Diplomatlardan sonra Avrupa'ya giden ikinci Ortadoğulu kabile de öğrencilerdir. İlk öğrenci kafilesi 1809'da Muhammed Ali Paşa tarafından İtalya'ya gönderilir, 1818'de Avrupa'daki Mısırlı öğrencilerin sayısı 23'ü bulur. Hemen hemen aynı tarihlerde İranlı bir öğrenci grubu da İngiltere'ye ayak basar. 1826'da Mısır paşası 44 kişilik bir öğrenci misyonunu Paris'e yollar. Paşa'nın yaptığının daha iyisini Padişah yapacak ve İkinci Mahmut, 1827'de yoğun dinî bir muhalefete rağmen, 150 kadar öğrenciyi çeşitli Avrupa ülkelerine yollayacaktır. Bu öğrencileri yüzlercesi takip edecektir.

1360'lı yıllarda, biraz da Batı'da gördükleri eğitimin sonucu olarak, üçüncü bir kafilenin Batı'nın yolunu tuttuğunu görüyoruz: Sürgünler kafilesi. Liberal ve vatansever bir grup olan Yeni Osmanlılar eleştirilerini Avrupa'dan yürütmek üzere Türkiye'yi terk eder, Londra'da, Paris'te, Cenevre'de kurdukları gazeteler aracılığıyla muhalefetlerini sürdürürler. Onları, 19. asrın sonlarına doğru başka bir liberal ve vatansever grup olan Genç Türkler takip eder. Zaman

zaman Ortadoğu'dan gelen siyasi sürgünler de olur ama sayıları azdır, aktif bir rolleri olmaz.

Ortadoğu'dan Avrupa'ya gelen bu ziyaretçilerin yanı sıra, Avrupa'dan da Ortadoğu'ya doğru bir ziyaretçi akını olur. Öğretmenler, öğrenciler, uzmanlar, müşavirler, misyonerler, propagandacılar, her türden siyasi ve ticari girişimci... Genç nüfus üzerinde etkisi görülen ilk grup Türkiye'de, Mısır'da daha sonra da İran'da istihdam edilen Avrupalı askerî mualimlerdir. Bunların çoğu Fransızdır. Fransız Devrimi'nden sonra da bu gelenek devam eder, 1796'da Osmanlı İmparatorluğu Fransız devrim komitesinden askerî uzmanlar ve teknisyenler ister. Yeni Fransız elçisi general Aubert Dubayet'nin emrinde bir grup uzman Türkiye'ye yollanır. Yeni elçi New Orleans doğumlu ateşli bir ihtilâlcidir, Lafayette'in emrinde Amerika'da çarpışmıştır.

Daha önce de söylediğimiz gibi İstanbul'daki Mekteb-i Harbiye'nin dört yüz ciltlik bir kütüphanesi vardır, bu kitapların içinde otuz bir ciltlik *Büyük Ansiklopedi* de yer almaktadır... Muhammed Ali de Mısır'a Fransız subayları getirtmiştir. Kâhire'de kurulan matematik okulunun kütüphanesinde, Avrupa müesseseleri hakkında yazılmış Fransızca kitapların yanı sıra Voltaire'in ve Rousseau'nun eserleri de vardır. Daha sonraları birçok ülkeden birçok askerî misyon daha Ortadoğu ülkelerine gelmiştir. Ortadoğu toplumlarındaki çeşitli gruplar içinde Batı'nın etkisine en çok ve en uzun süre maruz kalanlar subaylar olmuştur, meslekî açıdan hayatî bir önem arz eden modernleşmeye ve reformlara en çok ilgi duyan da onlardır. Sosyal değişimin öncülüğünü subayların yapması, dünyanın başka yerinde pek raslanmayan Ortadoğu ülkelerine özgü bir olay."³

3 Lewis, Bernard, a.g.e., s. 40.

KAYPAK BİR MEFHUM: ORTADOĞU

Bütün rüyaların kanatlandığı, bütün rüyaların ve kâbusların... Müphemîn ve meçhulün vatanı... Kin, öfke, hayal kırıklığı ve sonsuz ümitler: Doğu, duyguların aksettiği perde. Kâh yakın kâh uzak... Bazen Afrika, bazen Okyanusya, bazen İspanya, bazen Rusya...

Arzı iki bölge bölen ilk topluluk Roma. Kendi dünyasını hudutları belirsiz bir Asya'dan ayırmak istemiş. Sonra, gururun, bağnazlığın veya bilgisizliğin kıtalar arasına diktığı bu hayalet duvar Batı'nın çıkarlarına göre yer değiştirmiş boyuna, haritanın bir sağına, bir soluna, bir yukarısına, bir aşağısına itilmiş. Yuvarlak bir dünyada ne manası var böyle bir duvarın?

Avrupa, kâinatın merkezi saymış kendini ve abeslerini Asya ile Afrika'ya kabul ettirmiş. Parsellere ayrılmış meçhul: Yakındoğu, Ortadoğu, Uzakdoğu... Bu nezuhr kelimeler, dilimizi geç fethetmiş. Cevdet Paşa, Doğu-Batı kutuplaşmasından habersiz. Ziya Paşa için ikiye ayrılmış dünya: Küfür diyarı ile mülk-ü İslâm.

Kamuslar Ne Diyor?

Ortadoğu, parsellere ayrılan meçhulün bize tahsis edilen bölgesi. Kaypak bir mefhum, ortanın solu gibi.

Ne zaman doğmuş, niçin doğmuş, hudutları ne? Rivayetler muhtelif. Batı'nın en ciddi ansiklopedilerinden biri *Encyclopedia Britannica*¹ şöyle yazıyor: "Batılı ilk modern coğrafyacılar ve tarihçilerden bazıları Akdeniz'in güneyinde ve doğusunda yer alan ve Fas'tan Arabistan Yarımadası'na kadar uzanan, İran'ı, bazen etrafındaki ülkeleri de kapsayan bölgelerin orta kısmına *Yakındoğu* ismini vermişler. *Yakındoğu* Akdeniz'le Basra Körfezi arasında yer alan Avrupa'ya en yakın bölge. *Ortadoğu*, Basra Körfezi'nden Güney Asya'ya uzanan bölgeye, *Uzakdoğu* da Pasifik Okyanusu'nda kıyısı bulunan bölgelere verilen ad.

Demek ki Avrupalı coğrafyacılar kolaylık olsun diye, Doğu'yu Avrupa'ya olan uzaklığına göre üç bölgeye ayırmışlar: *Yakındoğu*, *Ortadoğu* ve *Uzakdoğu*. Kendini dünyanın merkezi sayan bir görüş belirtmesine rağmen faydaları olan bir adlandırmıştı bu. *Ortadoğu*, Dicle ve Fırat vadilerinde yahut İran'ın Batı sınırında başlıyor, Burma ve Seylan'a kadar uzanıyordu. *Uzakdoğu* tabiri ise, daha sonra Güney Asya'ya verilen bölgenin büyük bir kısmını kucaklamakla beraber, önceleri Çin ve Japonya için kullanılıyordu"

Britannica'ya göre, "*Ortadoğu*'nun bugünkü anlamında

1 *Encyclopedia Britannica*, ilk baskısı 3 cilt olarak 1768'de İngiltere'de yayımlanır (C. Mac Farquahr & A. Bell, Society of Gentlemen in Scotland). 1774-1784 arası yayımlanan 2. baskı 10 cilt. Ansiklopedinin klasik sayılan 29 ciltlik baskısı ise 1910-1911 tarihleri arasında tamamlanmış. 1930'dan itibaren Amerika'ya taşınan ansiklopedi, devamlı bir yazı ekibinin de katkılarıyla ve ek ciltlerle birçok baskı daha yapar. 1994'te tüm ansiklopedi makalelerinin yer aldığı bir CD-Rom versiyonu çıkar, aynı yıl "*Britannica on line*" internetteki ilk ansiklopedi olarak internet dünyasındaki yerini alır. "Middle East, Encyclopedia Britannica article", <http://www.britannica.com>. Cemil Meriç ansiklopedinin 1970 baskısından faydalanmış.

kullanılması İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sırasında Mısır'da bulunan İngiliz askeri birliklerine 'Ortadoğu' isminin verilmesiyle başlar." Savaş sırasında bu yeni ve hatalı anlam genelleşir, savaştan sonra da kullanılmaya devam edilir. Gerçek Amerikan gerekse İngiliz coğrafya dernekleri bu yanlış kullanışa şiddetle karşı çıkarlar ama kelimenin yeni manası kendini herkese kabul ettirir.

Ortadoğu'yu bir bütün olarak göz önüne getirmek güç. Bütün, tecanüs belirtir. Oysa Ortadoğu mefhumunun potansiyel bütünlüğü, Avrupa veya Latin Amerika gibi benzer mefhumlara kıyasla, çok daha az. Ortadoğu suni bir mefhum, bölgede belli bir siyaset takibine karar vermiş olan devletler tarafından uydurulmuş.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Ortadoğu kavramı şu devletleri içine almaktaydı: Türkiye, Kıbrıs, Lübnan, Irak, İran, Filistin, İsrail, Ürdün, Mısır, Sudan, Libya, Arap Yarımadası'ndaki çeşitli devletler yani Kuveyt, Yemen, Umman, Bahreyn, Katar, Birleşik Arap Emirlikleri... Sonraları Arap devletleriyle benzer duyguları paylaşan, benzer dış politikalara sahip Tunus, Cezayir ve Fas'da Ortadoğu kavramına dahil edildi, onları Afganistan ve Pakistan takip etti.

Yunanistan'ın Ortadoğu tarifine ithali, ilk bakışta münasebetsiz gibi gözükebilir ama unutulmasın ki *Şark Meselesi*, modern şekliyle ilk defa olarak 1821'de, Yunanlılar istiklallerini elde etmek için Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ayaklandıkları zaman ortaya çıktı. Eskiden Türkiye'ye ve Yunanistan'a, Akdeniz'in doğu ucunda bulunan ve ahalisi büyük ölçüde Arapça konuşan ülkelere "Levant" deniyordu. Gerçi Yunanistan uzun zamandan beri istiklaline kavuşmuş bulunuyor ama coğrafi vesair âmiller bu ülkeyi hâlâ Ortadoğu'nun kaderine dahil etmektedir.

Ortadoğu, kendisine bu adı veren Batı devletleri için gerçek bir stratejik zaruretler zinciri idi, bazı devlet ve ülkelerle

sıkı bir münasebet gerektiren bir zincir. Bu zaruretlere sonucu siyasî, kültürel ve iktisadî meseleleri de içine alan ve geniş bir sahayı kaplayan birçok askeri anlaşma yapıldı. Merkez hep aynı kaldı, merkezin etrafı zaman zaman değişti. Merkezde gerçek bir tesanüt unsuru mevcuttu, hâlâ da mevcuttur. Nitekim, Arap dünyasını dikkate almadan İsrail'le ciddi bir münasebet kurulması mümkün değildir. Ortadoğu petrolünün Arabistan ve İran'da olması da aynı ölçüde mühim. Bu bölge, Asya, Avrupa ve Afrika arasında bir köprü teşkil ettiği için eski çağlardan beri fatihlerin alâkasını çekmiş.

Modern silahlardaki büyük inkişaf, dünya stratejisindeki esaslı değişiklikler, Ortadoğu'nun önemini azaltmıştır ama bölge dünyadaki siyasî değerinden hiçbir şey kaybetmemiştir... Gerçekten de, siyasî strateji bakımından, komünist dünyanın batısıyla Afrika kıtası arasında bulunduğu ve Akdeniz'in güney sahillerine hâkim olduğu için, Ortadoğu büyük ehemmiyetini hâlâ korumaktadır.

Ortadoğu tabiri suni ve yabancı bir tabir, oysa sık sık bu mefhumun esas unsurunu belirtmek için kullanılan Arap Dünyası tabiri taallük ettiği milletlerin hayatlarını, çıkarlarını ve duygularını yakından alâkadar eden bir gerçeği ifade eder. Arap devletlerinden biriyle veya birkaçıyla münasebeti olan ülkeler bu hususu göz önünde bulundurmamak zorundadırlar..."

1960'ta yayımlanan *Grand Larousse Encyclopédique* Ortadoğu'ya Yunanistan'ı dahil etmiyor. Ortadoğu için verdiği tarif şu: "Akdeniz kıyısındaki devletlerle (Türkiye, Suriye, Mısır, İsrail, Lübnan), Arabistan, İran ve Irak'ı da içine alan bütüne verilen ad. Libya, Sudan, hatta Pakistan ve Hindistan gibi *Uzakdoğu*'dan önceki bölgeler de bazen bu terimin kapsamına alınır. Terim çoğunlukla *Yakındoğu* adıyla ifade edilen bütünün bir kısmını ifade eder."²

2 "Ortadoğu", *Meydan-Larousse, Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, Meydan Yayınevi, 12 cilt, İstanbul 1970-78 arası, ek cilt 1, 1976, ek cilt 2 1985. Cilt 9, s. 611.

Yakındoğu için de şunları yazıyor Larousse: "Akdeniz'in kıyısındaki ülkelerle (Suriye, Mısır, Lübnan, İsrail), Ürdün'ün meydana getirdiği bütüne verilen ad. Bazı yazarlar bu terimin kapsamına Türkiye, Balkan devletleri ve Karadeniz kıyısındaki ülkeleri de sokarlar."³

Belki de Ortadoğu Fransa'yı eskisi kadar ilgilendirmiyor, Larousse izahlarında oldukça cimri.

Tarihi Yaklaşım

Mefhumun tarihi inkişafını en iyi anlatan kitap, şarkiyatçı Bernard Lewis'in⁴ *The Middle East and The West*'i.⁵

3 "Yakındoğu", a.g.e., cilt 12, s. 699.

4 Bernard Lewis: 1916'da Londra'da doğdu. İngiliz tarihçi. İslamiyet, Osmanlı İmparatorluğu ve çağdaş Ortadoğu uzmanı. Savaş sonrası Ortadoğu'nun ve İslamiyet tarihinin en etkin simalarından.

Londra'daki Wilson Koleji ve Politeknik Okulu mezunu (1936). Paris Üniversitesi Semitik Araştırmalar bölümünde bir yıl okudu (1937). Doktorasını Londra Üniversitesi'nde tamamladı: *İsmailîlerin Kökenleri* (1939). 1940-41 yılları arasında İngiliz ordusunda Dışişleri Ofisi'ne bağlı olarak görev yaptı. Genç yaşta profesörlük unvanını alan Lewis, 1938-1939 yılları ile 1945-1974 yılları arasında Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları bölümünde, 1974-1986 yılları arasında Princeton Üniversitesi'nde ve 1986-1990 yılları arasında da Cornell Üniversitesi'nde hocalık yaptı. 1974'te Amerika'ya yerleşen, 1982'de de Amerikan vatandaşlığına geçen Lewis, 1947'de Luth Helene Oppenheim ile evlendi ve biri kız diğeri oğlan iki çocuğu oldu.

Önceleri Ortaçağ Arap ve İslam tarihi üzerinde çalışmalarını yoğunlaştıran Lewis, İsrail devletinin kurulmasından sonra, Musevi kökenli bir araştırmacı olması nedeniyle Arap ülkelerinin çoğunda çalışmalarını sürdürmedi. Bunun üzerine Arap tarihini İstanbul'daki Osmanlı arşivlerini kullanarak incelemeye karar veren Lewis, Türkiye üzerine de bir kitap kaleme aldı: *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (1960). Modernleşmenin ve reformların tarihini Banlı yazarların "Şark Meselesi" perspektifinden değil, Osmanlı ıslahatçılarınnın bakış açısından ele alan bu eser, 19. yüzyılda Ortadoğu'daki reform hareketlerini inceleyen birçok yazar için de önemli bir model teşkil eder. Eser, Lewis'in İslamiyet'in düşünce tarihine ve Batı ile ilişkilerine duyduğu büyük ilginin de bir göstergesidir.

Lewis'in etkisi üniversite çevrelerini aşarak geniş bir okuyucu kitlesine ulaştı. En önemli üç eseri, *Tarihte Arap'lar* (1950), *Ortadoğu ve Batı* (1964) ve *Ortadoğu* (1995), yaklaşık yirmi dile çevrilir. Aruk ismi İslamiyet tarihiyle eşanlamlıdır.

Okuyalım: "Ortadoğu" terimi ilk defa 1902'de Amerikan deniz tarihçisi Alfred Thayer Mahan tarafından, Arabistan'la Hindistan arasındaki bölgeyi belirtmek için ortaya

Başlıca eserleri: *The Origins of Ismailism: A Study of the Historical Background of the Fatimid Caliphate*, 1940. *The Arabs in History*, 1950, gözden geçirilmiş baskı 1958, 1993'te 6. baskı. *The Emergence of Modern Turkey*, 1961, gözden geçirilmiş baskı 1968. *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, 1963. *The Middle East and the West*, 1964, gözden geçirilmiş baskı 1994, değiştirilmiş yeni adı: *The Shaping of the Middle East. The Assassins: A Radical Sect in Islam*, 1967 P. Malcolm Holt ve A.K.S. Lambton'la Lewis'in editörlüğünü yaptığı *The Cambridge History of Islam*, 2 cilt, 1970, gözden geçirilmiş hali 4 cilt 1978. *Race and Color in Islam*, 1971, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskı 1990, değiştirilmiş yeni adı: *Race and Slavery in the Middle East: A Historical Enquiry. Islam in History: Ideas, Men and Events in the Middle East*, 1973, gözden geçirilmiş baskı 1993. Editörlüğünü yaptığı *Islam, from the Prophet Mohammad to the Capture of Constantinople*, 2 cilt 1974. *History Rememred, Recovered, Invented*, 1975. B. Braude'la editörlüğünü yaptığı *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, 2 cilt 1982. *The Muslim Discovery of Europe*, 1982. *The Jews of Islam*, 1984. *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice*, 1986. *The Political Language of Islam*, 1988. *Islam and the West*, 1993. *The Middle East: A Brief History of the Latest 2000 Years*, 1995. İngiltere'de yapılan baskının adı: *The Middle East: 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day*, 1995. (Bu bilgiler http://www.geocities.com/martinkramerorg/Bernard_Lewis.htm internet sitesinde yer alan ve aslı *Encyclopedia of Historians and Historical Writing*'de bulunan Martin Kramer'in "The Most Influential Historian of the Middle East" adlı makalesinden özetlenmiştir.)

16 Kasım 1993 tarihli *Le Monde* gazetesinde Bernard Lewis ile yapılan bir söyleşinin başında yer alan kısa tanıma yazısında, Lewis'in Jacques Berque ya da Maxime Rodinson gibi Fransız bilgileriyle kıyaslanabileceğine değinilerek, on kadar eserinin de Fransızca çevrilmiş olduğu bilgisi yer alır. Bunlar arasında, 1982'de önsözünü Maxime Rodinson'un yazdığı *Assassins*, ayrıca *Juifs en Terre d'Islam*, *Comment l'Islam a Decouvert l'Europe*, *L'Islam et la Laïcité* adlı eserleri sayılır.

2005 yılında Fransız Gallimard Yayınları, "Quarto" koleksiyonunda Bernard Lewis'in bazı eserlerinin Fransızca çevirilerini, belli bir sistematik içinde bir araya toplayarak basar. 1344 sayfalık eser, bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. 48 sayfalık Giriş Lewis'in İtalya'da yayımlanan bir kitabı için kaleme aldığı bir öz yaşam öyküsü mahiyetindedir. I- *Sociétés Musulmanes* başlıklı birinci bölümde, *Les Arabes dans l'Histoire*, *Race et Esclavage au Proche Orient*, *Juifs en Terre d'Islam* adlı kitapları ile "Comment l'Islam regardait l'occident" ve "Massada et Cyrus le Grand" adlı makaleleri yer almaktadır. II- *Les Langues de l'Islam et la Modernité* başlıklı ikinci bölümde de, *Le Langage Politique de l'Islam* adlı kitabı, "Islam et démocratie" adlı bir makalesi, *Le Retour de l'Islam*

atılır. Mahan, deniz savaşlarını göz önünde bulundurarak, bölgenin merkezini Basra Körfezi olarak tespit eder. Bu nevezuhur coğrafya tabirini önce *Times* gazetesi kullanır, arkasından İngiliz hükümeti. Çok geçmeden kendisinden biraz daha eski olan "Yakındoğu" terimiyle birlikte kullanılır Ortadoğu, sonra umumileşir. Yakındoğu da Ortadoğu da çağdaş iki kelime, çağdaş ama modern değil. Batı Avrupa'yı dünyanın merkezi sayan bir görüşün kalınuları, menşeleri unutulmuş, aksettirdikleri telakki dar ve metruk... Fakat her iki tabir de, bilhassa Ortadoğu, genel bir kabul görmüş.

Bugün adı geçen bölgeyi belirtmek için Ruslar da, Afrika-lılar da, Hintliler de aynı kelimeleri kullanıyor. Ortadoğu

başlığı altında, belli bir plana göre bir araya getirilmiş, çeşitli dergilerde, çeşitli tarihlerde yayımlanmış on yedi tane makalesi ve nihayet *Que s'est-il Passé? L'Islam, L'Occident et la Modernité* başlığı altında, yazarın çeşitli konferans ve makalelerini derleyip bir kitap haline getirdiği, 2002'de yayımlanan son eseri bulunmaktadır (Quarto Gallimard, Paris 2005).

- 5 Kitapta Lewis'in Bloomington Indiana Üniversitesi'nde, 1963 yılının Mart ve Nisan aylarında vermiş olduğu altı konferans yer alıyor. Ortak tema Ortadoğuyla Batı dünyası arasındaki ilişkiler, Batı medeniyetinin İslam dünyası üzerindeki etkileri ve bu etkiler karşısında Ortadoğu'nun zaman içinde sergilediği davranışların aşamaları. Ortadoğu'yla ilgili konferansın başlığı: "Sketches for an Historical portrait", 1. Bölüm, s. 9-27.

Yazarın gözden geçirdiği eser, otuz yıl aradan sonra, 1994'te *The Shaping of The Modern Middle East* (Modern Ortadoğu'nun Şekillenmesi) adıyla yeniden basılır. Oxford University Press, 200 sayfa.

Lewis'in Ortadoğu'yla ilgili en kapsamlı eseri ise 1995'te, *The Middle East, 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day* (Ortadoğu, Hristiyanlığın Doğuşundan Günümüze 2000 Yılın Tarihi) adıyla yayımlanır. Weidenfeld and Nicholson, Londra 1995. Eser Melmet Harmanlı tarafından Türkçeye çevrilir: *Ortadoğu*, Sabah Yayınları, İstanbul 1996. 1999'da çevirinin 2. baskısı yapılır. Aynı eser başlığında küçük bir değişikliklerle Amerika Birleşik Devletleri'nde de basılır, *The Middle East: A Brief History of the Last 2000 Years* (Ortadoğu, Son 2000 Yılın Kısa bir Tarihi), Princeton 1995.

"Giris" bölümünün son cümlesi bir anlamda eserin de özeti gibidir. "Bauh yaşam biçiminin kendilerine göre yıkıcı ve işgal edici gücünden nefret eden ve korkanlarla onu, kültürler ve uygarlıklar arasında sürekli ve verimli bir alışverişin yeni bir fırsatı olarak görenler arasında savaş hâli devam etmektedir. Ortadoğu'daki mücadelenin sonucu belli olmaktan henüz çok uzaktır" (*Ortadoğu*, Sabah Yayınları, s. 14).

birinin güneyine, ötekini kuzeyine, üçüncüsünün bausına düşmüş ne gam! Daha da garibi bu tabirlerin bizzat Ortadoğu halkı tarafından da benimsenmiş olması.

Ortadoğu sözü o kadar beğenildi ki tatbik edildiği bölge de, kullanılış yerleri de genişledikçe genişledi. Önceleri Basra Körfezi ile Karadeniz boyunca uzanan geniş bölge için kullanılırken, Ekvator Afrika'sını Hindistan'dan Atlantik'e kadar uzanan geniş bölgeyi belirtmeye başladı. Bu kadar eski bir medeniyet bölgesinin, dünyanın en kadim medeniyetinin, kendini böyle nevezuhur ve renksiz bir isimle yad edecek hale gelmesi dikkate şayan değil mi? Ne var ki bu isimlerin yerini tutacak başka kelimeler bulmaya kalkışınca da büyük zorluklarla karşılaşyoruz. Nitekim Hindistan'da, Batı'ya göre ayarlanmış Ortadoğu tabirini kaldırmak teşebbüsünde bulunulmuş, bu bölgeye "Ban Asya" denilmiş. Bu yeni coğrafi ifadenin Ortadoğu'ya nazaran daha bir kişiliği var belki ama çok da isabetli olduğu söylenemez. Bu bölgeyi, Asya adı verilen bir mefhumun batısı diye belirtmek de, tayin edilmemiş bir mefhumun ortadoğusu olarak belirtmek kadar yanıltıcı. Üstelik, şeklen de olsa, Mısır'ı dışarıda bırakan bir tabir bu.

Avrupalılar için, Yakındoğu ve Ortadoğu bölgeleri binlerce yıl sadece Doğu idi, klasik ve kadim Doğu... Büyük Pers kralının, Yunan topraklarını istila ettiği günlerden, Osmanlı padişahlarının son artçı kuvvetlerinin bu topraklardan çekildiği günlere kadar, Yunanlıların, Romalıların ve Hristiyan Avrupa'nın rakibi olan bir Doğu.

Yakındoğu ve Ortadoğu tabirlerinin hızla yayılış ve kabul ediliş sebebini, genel bir tabir olan "Doğu" tabirinin Avrupa'nın yeni ihtiyaçlarına cevap vermemesinde aramak lâzım. Evet, 19. asırda güneybatı ve kuzeydoğu Afrika ülkelerini belirtmek için sadece Doğu tabiri yetiyordu Avrupalılara, başkaca bir sarahate lüzum görmüyorlardı. Coğrafyada-

ki yerini belirleme Doğu'nun bileceği işti. Ama Avrupa daha uzak ve daha geniş bir Doğu ile münasebete girişeli beri açık seçik tabirlere ihtiyaç duydu. "Uzakdoğu" Avrupa hariciyesini meşgul etmeye başlayınca daha yakın Doğu için ayrı bir isim bulmak gerekti. "Yakındoğu" tabiri önceleri, yani 19. asrın sonlarında, Türk hâkimiyeti altındaki Güneydoğu Avrupa için kullanılıyordu: "Yakın" çünkü ne de olsa Hristiyan ve Avrupa; "Doğu" çünkü hâlâ bir İslâm ve doğu devleti olan Osmanlı İmparatorluğu'nun idaresinde. Bir ara Yakındoğu doğuya doğru genişledi ve bilhassa Amerikalılar tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya'da, Afrika'da ve Avrupa'daki topraklarının büyük kısmını belirtmek için kullanıldı. Bu arada İngilizler, belki de Yakındoğu'nun başlangıçta düşündükleri kadar yakın olmadığını fark ederek bu tabiri büyük ölçüde terk ettiler ve yerine, Güneybatı Asya ile Kuzey Afrika'yı da içine alan Ortadoğu tabirini kullanmaya başladılar.

Yeni ortaya çıkmasına ve kucakladığı bölgenin sınırlarının kesin olarak belli olmamasına rağmen Ortadoğu tabiri, seciye ve kimliği üzerinde tereddüt câiz olmayan bir alanı göstermekteydi, kendine has ve mahrem kişiliğiyle, keskin coğrafi çizgilerle, uzun ve ünlü bir tarihle biçimlenen bir alan.

Şüphe yok ki bu bölgenin en göze çarpan coğrafi özelliği kuraklıktı. Hemen hemen her tarafında geniş çöller bulunan, seyrek yağış alan, ormanları az bir bölge. Birkaç imtiyazlı bölge bir yana, tarımı devamlı sulamaya bağlı bir toprak. Devamlı bir insan erozyonu...

"Çöl fetihleri" Ortadoğu tarihinde sık sık karşılaştığımız bir tema. Ortadoğu'nun mamur toprakları nice akınlara, nice istilâlara, nice göçlere uğramış! Eski çağlarda bu müstevlilerden bazıları, Akatlar, Kenanîler Aramîler gibi Sami ırkımdandır. Diğer fatihler, Orta, Kuzey ve Doğu Asya bozkırlarından güneye doğru inenlerdir.

Samî istilâlarının sonuncusu ve 7. asırda Ortaçağ İslâm medeniyetini başlatan Müslüman akımların en büyüğü Arap istilâsıdır.

Bozkırlardan gelen istilâların en büyüğü ise 13. yüzyıldaki Moğol istilâsıdır. Bazı tarihçilere göre Moğol fetihlerinin etkileri ani ve büyük olmuştur ama sonraki etkileri de abartılmıştır. O kadar ki Moğol vahşeti İslâm medeniyetinin çöküşünden mesul tutulmuştur. Yalnız o kadar değil. 13. yüzyılla 19. yüzyıl arasında yaşayan Ortadoğu kavimlerinin tüm bozgunları da bu vahşete bağlanmıştır.

Romantik veya taraf tutan çevreler bir yana, bu görüş bugün terk edilmiştir. İslâm tarihi hakkındaki bilgilerin artması, vahşet ve tahribata ait yakın tecrübeler, bize Moğolların yaptıkları hasarın, bizimkinden daha masum bir çağın tarihçilerine görüldüğü kadar, büyük ve sürekli olmadığını göstermiştir. Moğollar Arap medeniyetini yıkmamışlardır. Bu medeniyet Moğollar ortaya çıkmadan çok önce çökmeye başlamıştır. Moğollar İslâm medeniyetini de yıkmamışlardır. Onların idaresi altında İslâm medeniyeti, İran'laşmış bir biçimde yeniden çiçeklenmiş, bozkır kavimlerinin gelişyle çökmemiş, yeni bir şekil almıştır.

Bozkırlıların Ortadoğu'ya yaptıkları büyük göçler Moğolların fetihlerinden önce, 10. yüzyıldan itibaren başlamıştı. Bu tarihte Orta Asya'nın Türk kabileleri Siriderya'yı⁶ aşmışlar ve Batı'ya doğru ilerleyerek fetihlerini başlatmışlardı. Bu fetihler son bozkır fatihlerinden Timurlenk'in ölümüyle 1405'te sona erecektir.

Dört asır süren bozkırlıların istilâsı ve hâkimiyeti sırasında Ortadoğu'da devlet ve hayat şekli baştan başa değişti. 18. asırda Vahabiler yeni bir din şevki, yeni bir genişleme gay-

6 Siriderya (Arap yazarlarınca Sihun, İskender zamanında İaksartes), SSCB'de olmak, Yukarı Asya'dan iner ve bir delta ile Aral Gölü'ne dokulur, 2.860 km. *Meydan-Larousse a.g.e.*, cilt 11, s. 380.

reti ile Suriye ve Irak'ı istilâ ederek atalarının yigitliklerini tekrarlamak istedikleri zaman çökmeye başlamış olmasına rağmen Osmanlı İmparatorluğu tarafından çöl hudutlarında durduruldular ve geri püskürtüldüler. Oysa Bizans ve Pers imparatorlukları çöl akıncıları karşısında mağlup olmuşlardı, Osmanlı'nın farkı, ateşli silahların ortaya çıkmasıyla elde etmiş olduğu teknik üstünlüktü düşmanını tüfekle durdurdu.

Çölün bazı yerlerinde sulamayı mümkün kılan büyük nehir vadileri vardı. Ortadoğu'nun en mühim ülkeleri, Mısır'la Irak bu nehirler etrafında gelişmişlerdir. Her iki ülkede de çok eski çağlardan beri insanlar yaşamıştır, bunlar bölgenin belki de dünyanın en eski topluluklarıdır. Her iki ülkede de ekonomi ziraate dayalıdır. Bu ziraat, nehirlerin akar suyundan faydalanan, büyük sayıda işçiye ve usta teknisyenlere ihtiyaç duyan, merkezî bir idare mekanizması tarafından yönetilen gelişmiş bir suni sulama sistemine sahip. Arazi rejiminin kaderini tayin eden de, bürokratik ve otokratik güçlü merkezîyetçi bir idarenin gelişmesine yol açan da, bu idare biçimine uygun siyasî düşünce ve davranış geleneginin kurulmasını sağlayan da hep bu sistem.

Mısır'la Irak binlerce yıl rakip iktidar merkezleriydiler, düşünce ve teşkilât tarzlarıyla komşu ülkelere derinden derine tesir eden iki merkez. Medeniyet, önce bu merkezlerde doğdu sonra da Ortadoğu'ya yayıldı.⁷

O Mâhiler ki

Şair, "*O mâhiler ki derya içindedirler deryayı bilmezler*" diyor. Aydınlarımızda da aynı şuursuzluk. Kaderimizi çizen, Avrupa'nın siyasî ihtirasları. Kullandığımız kelimeler onun

⁷ Lewis, Bernard, a.g.e., s. 13.

emellerini dile getiriyor. Kulagımıza fısıldanan lafızları, hudut ve şümullerinden habersiz, tekrarlayıp duruyoruz.

Doğu, Ortaçağ keşişleri için, hidayetten mahrum bir insanlar ülkesiydi. 18. asır yazarlarına göre, bir rüya beldesi. Kapitalizm bu geniş, bu esrarlı, bu meçhul bölgeyi hudutsuz iştahasını doyuracak, kolay fethedilen bir servet kaynağı olarak gördü. Devlet-i Aliyye çöktükten sonra, rayet-i İslâm'ın dalgalandığı dünya parsellere ayrıldı... Avrupa, kıtaları ve ülkeleri kendi çıkarlarına göre yeniden adlandırdı. Bir vaftiz merasimiydi bu. Ve biz bayram çocukları gibi şadan, bu yaldızlı isimleri dudagımızdan düşürmez olduk.

Tefekkür vuzuhla başlar, kurtuluş şuurla.

CAN ÇEKİŞEN AHTAPOT: SÖMÜRGEÇİLİK

Çeşitli Tarifler

"Çağdaş sömürgeleştirme, kalın çizgileriyle, Avrupa ideallerinin ve metotlarının yayılışından ibarettir" diyor Melvin Knight. Yazara göre, "Makineleşmenin başlayışından sonra bu akımı durdurabilecek ciddi ve sürekli bir engel görülmemiştir. Bugünkü ileri aşamada asıl problem, toplumdaki eski düzenlerin esas unsurlarını anı bir değişikliğe karşı korumak olsa gerek."

Demek ki sömürgeleştirme, Avrupalılaştırma davasının bir başka yönüdür. Zaman zaman kanlı ve karanlık, zaman zaman sinsi ve barışçı bir yönü. Tarihimiz de, dilimiz de sömürgeçilige yabancı.¹ Aşağıdaki sayfalar bu kaypak mef-

¹ Koloni kelimesini her raslanılan yerde sömürge diye çevirmek yanlıştır. Nitekim eskiden müstamere karşılığı kullanılmıştı. Müstamere imar edilen yer demek. Filhakika tarihin ilk çağlarında bir imar hareketi söz konusudur. Daha sonra müstemleke tabiri ortaya çıktı. Sömürge, sömürgeçilige karşı doğan bir tepkinin, öfkenin ilham ettiği bir karşılık. Kolonyalizm geçen asrın sözcüklerinde yoktur; kelime 20. yüzyılda yerleşmeye başlamıştır. Mefhumu bütünüyle tanımak için rüvrevlerini teker teker incelemek en emin yol. Kılavuzumuz, Paul

huma aydınlık getirmeye çalışacaktır.

Lügat, sömürgeleştirme ile sömürgeciliği birbirinden şöyle ayırır: "Sömürgeleştirme bir oluşu belirtir; sömürgecilik ise bir doktrinin, hiç değilse fikri ve hissi bir tutumun adıdır; Irk, kavim, iktisat, siyaset ve ahlak gibi sebeplere dayanarak sömürgeleştirmeyi ve onun yol açtığı durumu haklı çıkarmaya çalışır".²

Robert'in altı ciltlik Fransız Dili Lügati (*Dictionnaire Alphonétique et Analogique de la Langue Française*, Société du Nouveau Littre, 6 cilt, Paris 1960-1964). "Kolon", Latince colonus, colere'den: Ekip, biçmek. 1) 14. asırda, ortakçı, yarıcı. Roma İmparatorluğu'nun son zamanlarında ve Ortaçağ'da ekip biçtiği toprağa bağlı, hür olmayan kişi (Ortaçağ'da kolonların durumu kölelerinkinden daha iyiydi). Geniş anlamda, tarımla uğraşan herkes, çiftçi. 2) 18. asırda, bir koloniye yerleşen, bir koloniyi işleten kimse (Amerika'ya yerleşen ilk kolonlar). Geniş anlamda, kolonilerde doğan, kolonilerde oturan kimse; metropolde doğan veya oturan kimsenin ziddi olarak kullanılır.

"Kolonî (14. asır) Latince colonia'dan: 1- Bir ülkeden kalkıp başka bir ülkeye yerleşmeye, başka bir ülkeyi işlemeye giden insanlar topluluğu. 2- Kolonların yaşadığı yer. 3- Bir milletin, tenha ya da az gelişmiş bir ülkede, o ülkeyi işgal edip hakimiyeti altına alarak kurduğu teşkilât. 4- Tarım kolonisi: Yerlilere iş sağlamak, tutukluları çalıştırmak için kurulan kırsal işletme. Ceza kolonisi: Genç suçlular için özel olarak kurulmuş müessesesi; mecburi çalışmaya mahkûm edilmiş kimselerin cezalarını çektikleri koloni toprağı. Tatil kolonisi: Şehir dışına tatil yapmaya giden kentli çocuklar topluluğu. 5- Aynı ülkeden veya bölgeden gelen ve geldikleri ülkede de aynı bölge veya şehirde oturan yabancılar (Paris'teki Rus kolonisi). Tersî: Metropol, fert."

"Kolonîze (fiil), 18. yüzyıl sonundan itibaren, kolon'lar yerleştirmek, bir ülkeyi koloni yapmak, kolonileştirmek. Türevleri: Kolonizatör: Kolonileştiren. Kolonizasyon: Kolonileştirme (Avrupa'nın Amerika'yı kolonileştirmesi)" (Paul Robert, a.g.e., cilt 1, s. 824-825).

Lügatte kolonyalizm kelimesine yer verilmemiştir.

Hançeri'nin lügatinde kolonî, kolon mefhumları göç, göçler, karargah... kelimeleriyle karşılanmaktadır. Şemsettin Sami'de ise mustamere, istimar, muhacir, müstemleke kelimelerini buluyoruz (C.M.).

- 2 Meydan-Larousse'a göre de sömürgeleştirme (Fransızcası: colonisation), "sömürge haline getirme, bu eylemden doğan fiilî durum"dur. Sömürgecilik ise (Fransızcası: colonialisme), sömürge elde etmeyi öngören öğreti veya davranış sömürgeleştirme fiilini meşrulaştırmaya çalışır. Sömürge (Fransızcası: colonie), bir milletin kendi ülkesinin sınırları dışında işgal ve idare ettiği, iktisad ve idari çıkarlar sağladığı ülke. Sömürgeci (Fransızcası: colonial) "sömürgecilikle ilgili olan anlamında" Sözlükte ayrıca sömürgeleştiren Fransızca "colonisateur" karşılığı olarak, sömürgeleştirilen de Fransızca "colonisé" karşılığı olarak kullanılmıştır. (Meydan-Larousse, a.g.e., cilt 11, s. 503 vd.)

Sömürgeciliği daha geniş olarak tanıyalım. Başlıca kaynağımız 1956'da yayımlanan bir *İktisadi Bilimler Sözlüğü*.³

“Sömürgecilik kelimesinin köklerini kesin olarak tayin etmek güç. Sanıyoruz ki ilk defa olarak sistematik bir tarzda kullanılışına sömürgeci yayılma politikalarının muarızları arasında ve bilhassa 19. asrın ikinci yarısındaki sosyalistlerde raslanmaktadır. Marx kelimeyi birçok kereler, özellikle *Kapital*'de kullanmıştır. Marx'a göre sömürgecilik, Avrupa ekonomisinin gelişmesinde kapitalizm öncesi döneme has bir vakıa. Kelime daha sonra çeşitli yazarlar tarafından sık sık kullanılmış, birbirine hiç de benzemeyen durumlar sömürgecilik olarak adlandırılmış, kelimenin manası oldukça genişlemiştir.

Bununla beraber sömürgecilik, hem vakıanın kendisini hem de bu vakıayı yaratmak veya güçlendirmek amacı güden değer yargılarını içermektedir. Konuyu bu iki farklı yönüyle ele alacağız.

1- Bir vakıanın sömürgecilik olarak nitelendirilebilmesi için, ortada bir sömürgeleştirilenle bir sömürgeleştirilenin olması, sömürgeleştirilenin de sömürgeleştirilene tâbi olması gerekir. Şüphe yok ki sömürgecilik fertler arası münasebetlerde değil, sosyal gruplar arasındaki münasebetlerde ortaya çıkar. Bu sosyal gruplar her zaman olmasa bile umumiyetle farklı ırklara mensuplardır; sömürgeleştirilen unsurun etkisi de maddî temaslarla, sömürgeleştirilen topluluğun içinde bilfiil temsilcilerinin bulunmasıyla mümkün olabilir. Bu da bir göç hareketini gerektirir. Ayrıca sömürgeleştirilenlerin, hiç değilse bazı alanlarda, bilhassa siyasî alanda, sömürge-

Cemil Meriç'in bu yazısında kullanmış olduğu kolonyalizm, koloni, kolonizatör, kolonize gibi yabancı kelimeler yerine, daha kolay anlaşılabilmesi ve bir terim birliği sağlamak bakımından, bu kelimelerin Türkçe karşılıklarını kullandık.

³ *Dictionnaire des Sciences Economiques*, publié sous la direction de Jean Romeuf (Jean Romeuf yönetiminde hazırlanan *İktisadi Bilimler Sözlüğü*), 3 cilt, P.U.E., Paris 1956-1958. Cilt 1, Leduc G., “colonialisme” maddesi s. 243-258.

leştirenlerin kararlarına tâbi olmaları şarttır (bkz. René Monnier, *Sociologic Coloniale*, 2 cilt, Domat, Paris 1932).

Ne var ki böyle bir sömürgecilik tarifinin birbirinden oldukça farklı sosyal gerçekleri içine alabilecek esneklikte olduğunu anlamak hiç de zor değil. Yine de bu sosyal gerçeklerin çoğu, klasik ya da tipik "sömürgeleştirme" özelliklerine uymaktadır (Henri Labouret, *Colonisation Colonialisme, Décolonisation*, Larose, Paris 1952). Bu anlamda sömürgeci diyebileceğimiz bir durumun söz konusu olabilmesi için ırk ve kültür olarak yabancı olan bir azınlığın, bu ırk ve kültür farklılığını tartışılmaz bir üstünlük kabul ederek, kendisinden iktisaden geri durumda olan yerli bir çoğunluk üzerinde hâkimiyet kurması; bu hâkimiyetin de, özellikle teknik ve iktisadî alanlarda, ama felsefî ve dinî konularda da, mahiyetçe çok ayrı medeniyetleri karşı karşıya getirmesi şarttır (Georges Balandier, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris 1951, 1952).

Ancak, sömürgeleştirme vakiasının, ağırlıklı olarak veya bütünüyle belli bir alanda yoğunlaşması durumunda ortaya çıkabilecek değişik sömürgecilikler (Lebrun-Kris) arasında bir ayırım yapmak da gerekir. Mesela iktisadî sömürgecilik, siyasi ve idarî sömürgecilik, kültürel hatta dinî sömürgecilik gibi (Keris Lebrun, *Mort des Colonies*, Le Centurion, Paris 1953).

Görülüyor ki sömürgeciliği, bir ülkeyi, o ülkede yaşayanların rızası olmadan işgal ederek sömürmek (Ferhat Abbas) şeklinde veya tam tersine, sömürgecilik olayını ana bir kökten çıkan unsurların başka topraklarda yerleşerek, değişik medeniyetlere mensup sosyal gruplar üzerinde, bir metropol konumuna geçerek veya geçmeyerek, bir hâkimiyet münasebeti kurmaları (Jules Harmand) şeklinde tanımlamak yeterli olmamaktadır.

Kaldı ki sömürgeleştirme (colonisation) ve hâkimiyet (domination) arasında bir zıtlık varmış gibi göstermek de

eleştiriye çok açık bir tutumdur, çünkü bir "sömürgeleştirme" durumu olabilmesi için sömürgeleştirenin sömürgeleştirilen üzerinde belli bir hâkimiyeti olması gerekir. Aksi takdirde sömürgeleştirme durumu ortadan kalkar ya da sadece o zamana kadar işgal edilmemiş ya da en azından örgütlenmemiş bir bölgenin dış katkılarla değerlendirilmesi gibi sadece maddî bir durum olarak ortaya çıkar. Sömürgecilik vakıası "bağımlılık münasebetlerinden" tamamen ayrılamaz (Balandier). Ama tersine, türü ne olursa olsun, ne şekilde ortaya çıkarsa çıksın, sosyal bir grubun başka bir sosyal gruba bağımlı olduğu her durumda da "genelleştirilmiş bir sömürgecilik"ten bahsetmek abartılı olur (Bourdet).

2- Doktrin açısından, sömürgecilik, sosyal bir grubun, daha genel olarak bir milletin, çok çeşitli şekil ve boyutlarda, kendisinden denizle ayrılmış olsun veya olmasın, dış ülkeler üzerinde hâkimiyet kurmak arzusunun bir ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır. Demek ki sömürgecilik, yayılmacılığın, başka bir deyişle emperyalizmin tecellilerinden biridir. Tecellilerinden biridir, çünkü bir ülke için sömürge kurmanın dışında başka birçok yayılma şekli vardır. O kadar ki bazı emperyalizmler (tarihinin bazı dönemlerinde Cermen emperyalizmi ile günümüzde Sovyet emperyalizmi), sömürgecilğe karşı çıkmakla kalmamış, ona karşı savaşuklarını da iddia etmişlerdir.

Bir metropolün hâkimiyetini dışarıya yaymak arzusu çeşitli sebeplere dayanabilir. Bunların başında ekonomik diyebileceğimiz sebepler gelir. Ama iktisat tek başına her şeyi izah etmez. (Aksi bir görüş için bkz. Ch. André Julien: Sömürgeci emperyalizm iktisadî emperyalizmin şekillerinden biridir.) Sömürgeci köksalıkların çoğunun başlangıcında sadece siyasî, askerî veya dinî sebepler, hatta basit tesadüfler rol oynamıştır. Kimine göre de bu yayılma arzusu, bir milletin maceracı zihniyetinin hasbi bir girişimidir (Priestley ve Knight, *Fas Hakkında*).

Sırf ekonomik saiklere gelince... Bunlar bazen terakkinin genel icabı olarak takdim edilir (mesela Paul Leroy-Beaulieu'ye göre, medeni insanlık, nail olduğu refahı da, sanayiinin ve sosyal durumunun gelişmesini de büyük ölçüde sömürgeciliğe borçludur); bazen de özel saikler ileri sürülür; bunlar bir ekonominin ihtiyaç duyduğu hammaddeyi öncelikle sağlayabileceği bir kaynağa veya ürünlerini öncelikle satabileceği potansiyel bir pazara sahip olabilmek veya sermaye fazlasını değerlendirebileceği, şişen kadrolarına iş, deniz ticaretine müşteri bulabileceği, zaman zaman da ucuz iş gücü elde edebileceği bir ülkeyi elinin altında bulundurabilmek gibi saiklerdir.

Sömürgeci doktrinlerin modern tarihi, 17. yüzyıldan bu yana, yayılmadan yana olanlarla, sömürgecilik karşıtı olanlar arasındaki çok defa sert tartışmalarla doludur. Bu tarihin ayrıntılarına burada girmeyeceğiz. Fransa'yla sınırlı kalsak... Fransa'da yayılcılıktan yana olanların içinde, önce üstün devlet anlayışlarıyla sömürgeciliği bağdaştıran merkantilizm savunucularını; sonra da çok değişik doktrinlere bağlı çeşitli yazarları görürüz: Saint-Simon'cu veya Fourier'ci sosyalistler, Leroy-Beaulieu gibi liberaller hep yayılcılıktan yana olmuşlardır.

Ama aynı akımların savunucularını, Abbé Raynal, Jean-Baptiste Say, bazı liberaller ve tabiatıyla çağdaş Marksistler gibi, "sömürgeci macera"nın hasımlarında da bulmak kabildir.

Sömürgeciliğin İktisadî Yönleri

"Sömürge olayı"nı sadece iktisadî yönlerine indirgeyerek yorumlamak için önce olayın muhtevası ele alınmalı, sonra bu muhtevanın tayin edici unsurları araştırılmalı ve nihayet etkileri tahlil edilmelidir.

1- Her şeyden önce, "sömürgeci" tabirini sadece iyi tanımlanmış ve kolayca ayırtedilebilir özellikleri olan durumlar için kullanmak yerinde olur. Bunun için de:

a) Siyasî rejimi ne olursa olsun, sömürgeleştirilen ülkenin metropolüne karşı iktisadî bir bağımlılık içinde olması gerekir. Buna bir tür "iktisadî uydu" da diyebiliriz.

b) Sömürgeci dış ülkelerle münasebetlerinin, dolaylı bir şekilde, yani metropol aracılığıyla yürütülüyor olması gerekir. Bu durum, 17. ve 18. yüzyıllar boyunca, felsefesi, "sömürgeler metropoller için ve metropoller tarafından yaratılmıştır" şeklinde özetlenebilecek sistematik bir politikanın da konusu olmuştur.

"Sömürge Paketi" adı verilen bu politika, en mutlak haliyle sömürgelerin metropollerini dışında başka hiçbir ülkeye mal satmamaları, ihtiyaçlarını sadece metropollerinden temin etmeleri, ürettikleri hammaddeleri işleyememeleri gibi bir dizi yasağın yürürlükte olması anlamına geliyordu.

Ne var ki bu rejim en mutlak haliyle hiçbir zaman uygulanmamış ve 19. yüzyıl içinde giderek yok olmuştur.

2- Sömürgeci yayılcılığı oluşturan birçok olay sırf ekonomik sebeplerle açıklanabilir kuşkusuz. Nitekim merkantilist doktrinin hâkim olduğu zamanlarda geçerli olan bu görüş, 19. yüzyılın sonlarında geçerliliğini hâlâ koruyabilmiştir. Mesela bir Jules Ferry'ye göre, sömürge siyaseti, "sanayileşme siyasetinin çocuğu"dur.

Yine de bu gibi olaylarda ekonomik nedenlerin gerçek rolünü tayin etmek; metropollerdeki iktisadî faaliyetin gelişmesi ile sömürgelerin oluşması arasındaki ilişkileri araştırmak son derece ilginç olabilir.

Bu arada, kapitalizmle sömürgecilik arasındaki ilişkiler konusu da, daha çok Otto Bauer, Hilferding, Rosa Luxembourgeois ve Lenin gibi Marx'ın devamcısı olan düşünürler tarafından ele alınmış; ama Hobson, J. Schumpeter, Robbins

ve Winshow gibi Marksist olmayan düşünürlerce de incelenmiştir. Ne var ki çok net sonuçlara varıldığını söylemek zordur.

Evet sömürge olayı kapitalizmin doğuşundan önce de vardı ama kapitalizmin yükselişiyle beraber ortadan da kalkmadı. Sömürgeciligi, tarih sahnesinden silineceği iddia edilen kapitalizmin bir unsuru olarak görmek ne kadar doğrudur? Hem sonra sömürgecilik mi daha önce sona erecektir, kapitalizm mi?

Sömürge olayı, metropol ekonomilerinin ve iktisadî konjunktürlerinin yaşadığı problemlere (uzun süreli ekonomik depresyonlar gibi) bağlı olarak mı ortaya çıkmıştır sorusunun cevabını araştırmak da ilginç olabilir.

3- Sömürge olayının etkilerini tahlil etmek bugün bile oldukça zor. Böyle bir tahlili sömürgeleştiren ve sömürgeleştirilen açısından ayrı ayrı yapmak gerekir.

a) Sömürgelerin varlığının metropol ekonomisi üzerindeki etkilerini evrensel geçerliliği olan bir formülle ifade etmek imkânsız gibidir. Sömürgeler kârlı mı olmuştur sorusuna verilecek cevap görecelidir; çünkü öncelikle sömürgelerden beklenen kârların ne tür kârlar olduğunun bilinmesi gerekir. Kaldı ki "sömürgecilik tecrübeleri"nin tam bir muhasebesi de hiçbir zaman yapılamamış, tam bir bilançosu çıkarılamamıştır.

b) Sömürge ekonomisi açısından da, iktisadî bir uydu olmanın tüm etkilerini aydınlığa kavuşturmak oldukça zordur. Bu vesileyle sık sık gündeme getirilen "sömürülme" kavramının ise içeriğinin ne olduğunu kesin bir şekilde ortaya koymak gerekir... Sömürge tipi ekonomilerin gelişmemiş ekonomiler olduğunu söyleyebiliriz, ama yine de bir sömürge ekonomisi ile gelişmesi "gecikmiş" bir ekonomi arasında doğrudan doğruya bir sebep sonuç ilişkisi aramaktan kaçınmak gerekir. Ashında her şey şartlara bağlıdır ve

çoğu kez, iktisadî uyduluk, içinde barındırdığı itici güçler sayesinde, "bağımsız olmayan" ülkelerin ekonomik gelişmelerine olumlu katkılarda bulunmuştur.

Sömürgeciliğin Buhranı

Hem fiilen hem de doktrin açısından, sömürgeciliğin bir kriz içinde olduğunu söyleyebiliriz:

1- Somut olaylar açısından, "Sömürge Pakı" döneminin sona erdiğini, sömürgeciliğin de, geleneksel biçimiyle tarihe karıştığını söylemek mümkün. Nüekim çeşitli yazarların "Sömürge çağının sonu mu geldi?" ya da "Sömürgeler öldü mü?" gibi soruları bu konuda önemli değişikliklerin gözlemlendiğini ortaya koyuyor.

Keşifler dönemi de, sömürge işgalleri dönemi de kesinlikle kapanmış durumda.

Halâ mevcut olan sömürgelere gelince, onlar da az veya çok hızlı ve derin bir değişme süreci içindeler, hatta bazı yazarlar için bu süreç gerçek bir "sömürgeciliğin sonu" (décolonisation) (Labouret). Ayrıca sömürgeleştirme, etkili olduğu çeşitli alanların her birinde ayrı ayrı da sona erebilir. Bu sona erme, siyasî alanda, bağımsızlığa ya da eski metropolle kaynaşmaya doğru giden tedricî bir gelişme; iktisadî alanda da iktisadî bağımlılığın hızla azalması, yerel ekonominin şahsiyet kazanmasını sağlayacak unsurların gücendirilmesi şeklinde ortaya çıkabilir. Eski metropoller bu süreci, "gelişme planları" hazırlayarak destekleyen bir politika benimseyebilirler. Sosyal planda sömürgeciliğin sona ermesi, ırk ayrılıklarının doğurduğu zıtlıkların azalması, sosyal gruplar ve sınıflar hiyerarşisinde o ülke insanının da yerini alması (mesela orta sınıfların oluşması) şeklinde gerçekleşebilir.

2- Sömürgeciliğin içinde bulunduğu kriz, doktrin planında da değişik şekillerde ortaya çıkabilir. Mesela sömürgeci

yayılmaya esas olan girişimlerin doğru olup olmadığı daha sık sorgulanabilir; sömürgecilğe yöneltilen eleştiriler çoğaltılabilir ve şiddetlenebilir; sömürgeci güçler de bu eleştirilere katılabilir, hatta vicdanları rahatsız olmaya başlayabilir. Ayrıca bu karşı çıkma, sömürgecilik aleyhinde sistematik bir tutuma dönüşebilir. Uluslararası ilişkilere de yansıyan bu aleyhte tutum bazen adaletsiz kararların alınmasına neden olabilir, bazı aşırı tepkileri beraberinde getirebilir. O kadar ki, bir halkın o zamana kadar başka bir halk ile paylaştığı topraktan onu kovması ve hiçbir tazminat ödemediği işletmelerine el koyması önerilebilir. Dünyada barışın devamı, sömürgeleştirme çağının daha az sert yöntemlerle ve kurulu menfaatlara daha fazla saygı gösterilerek sona ermesini zorunlu kılmaktadır; bu, eski sömürge "İmparatorlukları"nın yerine geçecek siyasi ve iktisadi sistemlerin uygun bir ortamda şekillenip gelişebilmesi için de gereklidir.⁴

Bir başka çağdaş Fransız yazarı, Jacques Arnault, *Sömürgecilik'ten Sosyalizm'e* adlı eserine⁵ sömürgeleştirmenin tarihi ile başlıyor. Okuyalım:

"Bugünkü sömürgeleştirme, 14. asırda doğdu. İki ihtiyacın çocuğudur: Baharat ve altın. Doğu'nun Batı'ya göre daha ileri olduğu zamanlarda, Batı, Doğu'dan baharat, kumaş, işlenmiş hammadde veya zanaatı için gerekli hammadde ithal ediyordu. Bu pahada ağır, yükte hafif eşya, Karadeniz ve Doğu Akdeniz kıyılarına kadar kervanlarla taşınıyor, sonra denizyoluyla yahut tekrar karayolundan Batı Avrupa'ya aktarılıyordu. 14. asırda Türkler Ortadoğu üzerindeki hakimiyetlerini güçlendirdiler, böylece baharat yolu kesilmiş oldu.

Bu arada Avrupa'da şehirler ve şehirlerde de el sanatları

4 Leduc'un "Sömürgecilik" maddesi *Kırk Ambar*'ın 1980'de yayınlanan ilk ve tek baskısına kıyasla biraz daha geniş özetlenerek verilmiştir.

5 Arnault, Jacques, *Du Colonialisme au Socialisme*, Editions Sociales, Paris 1966.

gelişmişti. Beylerin, şehir mallarını satın almak için gümüş veya altın ihtiyacı gittikçe artıyordu. Parayı kimden alacaklardı? Köylüden. Köylü de vergisini ödemek için pazara daha çok mal getirmek zorundaydı. Ticari mübadeleler yoğunlaştı, büyük bezirganlar türedi.

Artan talebi karşılayabilmek için sermaye lazımdı. Gerçek bir para susuzluğu Avrupa'yı sardı. Marco Polo zengin bir Venedikli tüccarın oğluydu, babasının ticaret işleri için Çin'e kadar uzandı. *Seyahatname'si* Avrupalının muhayyalesini kanatlandırdı. Altının nerede olduğu anlaşılmıştı artık. Baharat yolu aynı zamanda altın yoluydu da. Denizcilik gelişti, yeni silahlar güvenliği daha çok sağladı.

14. yüzyılın sonunda, Avrupa'nın genç burjuvaları feodal engelleri kırmaya ve emeklerini birleştirmeye muvaffak oldukları ölçüde yeni baharat ve altın yolları aramaya giriştiler. Bu Avrupalıların başında Portekizliler gelir. Afrika kıtasını dolaşarak Doğu yolunu yetmişbeş yılda keşfederler. Hindistan'a varan ilk Portekizliler, 1503 ekiminde oradan bir gemi yüküyle dönerler, Lizbon piyasasında karabiber fiyatları yarıya düşer. Portekizliler keşiflerine devam ederler, 1516'da Çin kıyılarına ayak basarlar, 1542'de Japonya'ya. Bu arada El Mina (Gana) kalesini kurarlar.

Portekizlilerin peşinden İspanyollar, Akdeniz'deki ticaretlerini korumak için büyük emekler harcadıktan sonra, madem ki dünya yuvarlaktır, batıya gitmek suretiyle doğuyu bulmak kabildir diye yollara düşerler. 18 Mayıs 1492'de Karaib yerlileri karşılarında Christophe Colomb'u bulurlar. Colomb'tan sonrakiler Amerika kıtasını hâkimiyetleri altına alırlar ve yerlilerin altın ve gümüşünü Batı Avrupa'ya boca ederler. Amerika'dan gelen bu altın ve gümüş korsanlıkla, savaşlarla, ticaretle yeniden dağılır dünyaya.

Bu arada İspanyol boyunduruğundan kurtulan Hollandalı burjuvalar da güney yoluna revan olurlar. Endonezya'ya

varıp, ticari işletmeler kurarlar (1609). Geçerken Portekizlilerin El Mina kalesine de el koyarlar.

Hollandalıların başlattığı sömürgeleştirme hareketi ile yeni bir sömürge anlayışı doğar. Bu anlayışın dayandığı ekonomik nazariyeye göre, bir ülkenin zenginliği, halkının ürettiğinden çok, o ülkede tedavül eden altın ve gümüş miktarına bağlıdır. Demek ki Avrupa, ihtiyaç duyduğu egzotik ürünleri Avrupa dışından getirmekten ve elindeki altını Avrupa dışına çıkarmaktansa, bu ürünlerin elde edilmesine müsait iklimleri olan ülkelere insan yollamalı ve yerleştirmelidir. Böylece kurulacak sömürgeler faaliyetlerinin meyvesini metropollerine aktarırlar; metropol de onlara ihtiyaç duydukları Avrupa mallarını satar. Hesap sonunda ticaretin bilançosu metropolün lehinde ise amaca ulaşılmış olur.

Bu gaye ile Fransızlarla İngilizler Kuzey Amerika'ya; İspanyollar ve Portekizliler de Güney Amerika'ya yerleşirler.

Ne var ki sistem, mahiyeti icabı yıkılmaya mahkumdur. Metropol, sömürgecinin gittikçe ihtisaslaşan üretiminin hepsini alamayınca ya da sömürge ihtiyaç duyduğu mamul eşyayı bizzat üretmeye ya da başka ülkelerden daha ucuza tedarik etmeye başlayınca sistem bozulur. İskân sömürgeleri metropollerinden ayrılmaya başlar, Kuzey Amerika'da, Küba dahil Latin Amerika'da olduğu gibi; aksi takdirde de sistem çöker, Antiller'de olduğu gibi.

Dünyanın Paylaşılması

Asırlar boyunca, Avrupa'nın tacirleri, bankerleri, imalatçıları, kısmen sömürgelerin kazancı sayesinde, Avrupa ekonomisini değiştirmeye çalışırlar. 19. asrın başlarında sanayi şaşılabilecek bir gelişme kaydeder. Hammaddeleri kaynaklarını ve belli pazarları elde etme arzusu, işçilerin aşırı istismarından

dogabilecek sosyal bir kriz korkusu millî rekabetler, çok geçmeden Avrupa'nın en güçlü burjuvalarını, devletlerinin aracılığıyla dünyayı paylaşmak gibi görülmemiş bir maceraya iter. Asrın sonunda, kutuplar bir yana, bütün dünya parçellenmiştir. Bundan sonra ancak yeniden paylaşmalar söz konusu olabilir. Dünyanın yeniden paylaşılması için yapılan mücadele, dünya çapında çatışmalara yol açacaktır, çünkü dünyayı işgal etmek söz konusudur.

Modern sömürgeleştirmenin tarihi, kapitalizmin tarihinin bir veçhesinden ibarettir. Sömürgeleştirme, gelişmesinin başlangıcından itibaren, amaçlarını da vasıtalarını da kapitalist ekonominin ihtiyaçlarına ve karakterlerine uygun olarak değiştirmiştir.

Kapitalizmin üç büyük dönemine (yani sermayenin birikimi, rekabet kapitalizmi ve tekeller kapitalizm), sömürgeleştirmenin üç merhalesi tekabül eder.

İlk dönemde, Avrupalı feodallerin ve bezirganların sömürgeci siyaseti, daha zayıf kavimlerin altınına ve kıymetli madenlerine el koymak ve başka ülkelerden bir miktar egzotik maddeler temin etmek şeklinde özetlenebilir. Bunun için o ülkelerde ticarethaneler kurmak kâfidir.

İkinci dönemde, sömürgeci teşebbüslerin amacı, en zengin Avrupa ülkelerinin ihtiyacı olan maddeleri deniz aşırı ülkelerde üretmek, kendi mamul maddelerine ve tarım ürünleri fazlasına pazar bulmak, nüfus fazlasını boşaltacak topraklar elde etmektir. Daha sonra da sanayileri için gerekli hammadde kaynaklarını sağlamak amacıyla yönelirler.

Üçüncü dönemde ise, sömürgeci teşebbüslerin hedefi, yukarıda sayılanların yanı sıra, 19. asr sonundan itibaren sanayi Avrupa'sında biriken sermayeye ihraç alanları sağlamak; bu sermayenin sömürgelerde işletilmesiyle de yüksek kârlar elde etmektir. Bu son hedefin gerçekleşmesiyle dünyanın işgali de tamamlanmış olur.

Sömürgeleştirmenin sona ermesi (dekolonizasyon) tarihi, kapitalist sistemin buhranı ve yeni bir sosyalist düzenin doğuşu ile başlar; bu yeni düzen de bir dünya sistemi olacaktır. Böylece sömürgeleştirmenin sona ermesi tarihi aruk sosyalizm tarihinin bir vechesinden ibaret sayılacaktır. Sosyalizm geliştikçe, sömürgeci sistem de ister istemez çökecektir.

Çöküş

1914'te kapitalizm, rakipsiz olarak dünyaya hâkimdir. 1944'te de, 1917'de çöken Çarlık Rusya'sının büyük bir bölümü istisna edilirse, durum değişmemiştir. On yıl kadar sonra Asya, siyasî bağımsızlığına kavuşur, 1964'lerde de Afrika. Aşağı yukarı yirmi yılda bütün sömürgeci sistem sona ermiştir.

Neden?

Önce iç faktörler.

Dünyanın fethi nispeten kolay olmuştu. Yenilen ülkeler yabancı istilâyı, cesaretleri olmadıgından değil, (silahlarının yetersizliğinden çok) sosyal bünyeleri, istilâcıya karşı koyabilecek yeterli kuvvete sahip olmadığı için önleyememişlerdi.

Ne var ki sömürgeleştirme, çöküş sebeplerini kendi içinde taşıyordu... Çok geçmeden, iskâna gelen sömürgecilerin çıkarları ile metropoldeki tüccarların ve imalatçıların çıkarları birbiriyle çatıştı. Bu arada göçen kavimler anavatanla münasebetlerini gevşetiyorlardı; sömürgeci doğan nesil, doğduğu ülke ile kaynaşıyordu. Metropol de sömürgelerin isteklerini soğuk karşılıyor, bu düşmanlık sömürge halkında yeni bir vatanperverlik doğuruyordu.

Bir iskân sömürgesinden doğan bu milletlerin ilk tipi Amerika Birleşik Devletleri, Avustralya, Yeni Zelanda. İkinci

ci tip, Orta Amerika milletleri, Orta ve Güney Amerika, bu arada Küba.

İlk tipte, Avrupa menşeli halkla yerli halk arasında bir kaynaşma olmamıştır. Avrupa'dan gelen sömürgeciler, Kuzey Amerika halkını ya uzaklara sürmüş ya da yok etmiştir. Avustralya'da da öyle olmuştur.

İkinci tipte, İspanyol ve Portekizlilerle yerli ahali arasında bir melezleşme söz konusudur. Bunu kolaylaştıran da medeniyetlerinin birbirine nispeten daha yakın olmasıdır.

Kanada'nın durumu ayrı. Avrupa kaynaklı halk ya Fransız ya da İngiliz. İngilizler askeri, siyasi ve sosyal bakımdan Fransızları alt ettiler. Fransızlar da âdeta bir sömürge durumuna düştü.

Cezayir'de Fransız kaynaklı ahali de muhtariyet peşindeydi. Ne var ki karşısında kendisinden daha güçlü bir yerli halk mevcuttu, yok edilmesi imkânsız bir halk. Yaşayışını sürdürmeyince göç etmeyi tercih etti...

Avrupa'nın iskân sömürgeleri, iklimce metropollerine benzeyen ülkelerde kurulmuştu. Diğer ülkelerde kurulan sömürgeler ise geçici mahiyetteydi; Avrupalının buradaki amacı bir an evvel sömürgecinin servetini metropol tacirlerine ve bankalarına aktarmaktı. Iskân sömürgelerinden farklı bu tip işletme sömürgelerindeki çelişki ise ifadesini Avrupalılarda değil yerli ahalide buluyordu.

Sömürgeleştirmenin yerleştiği ülkelerde, çeşitli insan grupları, dilleri, faaliyetleri, zihniyetleri itibariyle bir mozaik görünümündedir umumiyetle. Bu grupların çoğu, aile veya aile toplulukları ölçeğinde kapalı ekonomi halinde yaşarlar; yabancı bir otoriteyi kabul ettiklerinde veya ona boyun eğdiklerinde de köy ekonomisi hâkim vasfını korumaya devam eder. Netice olarak, bu gruplar arasındaki ayrılık, dille arasındaki farklılıkların da kısmen yansıttığı gibi, daha da artar.

Ne var ki sömürgeciliğin, iletişim ve taşıma faaliyetleri olmadan, ticaretini geliştirmesi mümkün değildir. Bu faaliyetleri düzenleyebilmek için yerli halkın yardımına ihtiyacı vardır, işgücü gerekmektedir. Yerli nüfusun bu işlerde çalışmaya başlamasıyla geleneksel yaşama biçimi altüst olur. O zamana kadar birbirinden ayrı yaşayan yerli nüfusun değişik unsurları ilk defa karşılaşır. Ayrıca metropol, kendi savaşıları uğruna, sömürgesindeki yüzbinlerce genci silah altına alır, onları, ülkelerinden uzakta, birarada yaşamaya (ve birarada ölmeye) zorlar. Sağ kalanlar ülkelere döndüklerinde, sömürgecileriyle olan ilişkilerinde yepyeni bir şura sahip olmuşlardır.

Sömürgeciler, bütün arzularına rağmen, hâkim oldukları ülkeleri tek başlarına yönetemezler... Yerli kadrolara ihtiyaç vardır... Böylece yerli köylülerin yanında yerli bir burjuvazi gelişir. Çıkarları az çok metropoldekilere bağlı olan bir burjuvazi; mahalli aristokrasiden, müreffeh köylülerden, memurlardan gelen entelektüel bir tabaka, çok geçmeden kendi değerinin şuuruna varır. Tarım ve sanayi proletaryası ile birleşen bu entelektüeller yeni bir zihniyet yaratırlar. Ayrıca sömürgeciler işlerini kolaylaştırmak için, bu insanlara kendi dillerini de öğretmektedirler. Bu yabancı dil, o ülkedeki nüfus gruplarının pek azı tarafından konuşulsa da, bir yandan birbirlerini anlamalarını kolaylaştırırken, öte yandan da dünya siyasetinden haberdar olmalarını ve sömürgeleştirmeye karşı bir direniş birliği oluşturmalarını sağlar. İngilizce, Gana direnişinin dili olur, Fransızca Afrika Demokratik Birliği'nin, Cezayir Kurtuluş Hareketi'nin...

Kısaca bu ülkeler, Avrupa dilleri sayesinde kader ve menfaat birliklerinin şuuruna varırlar. Baskı ve şiddet politikası, milliyetçiliği mayalandırır. İşgal edilen topraklarda var olan aşiretleri, etnik grupları, varsa devletleri kucaklayan bir vatanperverlik doğar.

Böylece, sömürgeleştirme, kendine rağmen, önce hürriyetleri isteyen, sonra da zor kullanarak elde eden yeni sosyal oluşumlara yol açtı. Bu oluşumlar için "millet" tabirini kullandık. Bu kavramı biraz açalım. Millet denen sosyal birlik, Batı Avrupa'dan Ortaçağ'a kadar hâkim olan feodal sistemin zaman içinde ağır ağır çözülüşü sonucu, 18. yüzyılda ortaya çıktı. Feodal birlik yani fief, kendi kendine yetiyordu. Fiefler arasındaki mübadeleler ise, arzî idi; mübadele olmadığında da her fief ihtiyacı için gerekli üretimi sürdürebiliyordu. Ama yeni teknik gelişmeler (yel değirmeni, su değirmeni, izabe fırınları) genelleşti, üretim gücü arttı. Yeni üretim araçlarını çalıştırmak ve elde edilen ürünlere pazar bulmak lâzımdı. Fief, fazla küçük bir iktisadî birlik haline geldi, zaruretler feodal duvarları yıktı ve bu yıkılış üretim araçlarında yeni gelişmeler gerektirdi.

Mübadeleler gittikçe genişleyen alanlara yayıldı. Yeni bir coğrafi iş bölümü kuruldu. Çeşitli bölgeler, üretim söz konusu olduğunda, birbirlerinden vazgeçemez hale geldiler. Ortak pazarlarda bir araya gelen insanlar inahallî dillerinden vazgeçtiler, bu dillerden bir tanesi yeni sosyal birliğin dili oldu. Ortak ekonomi, Ortak dil, genişleyen yeni sosyal alanı tek birlik haline getirdi. Bu birlik, ortak iktisadî ve siyasî çıkarların temelini yarattı. Ortak bir kültür gelişti. Vatanlaşlık zihniyeti, fiefte yaşayan tebaanın veya aşiret üyelerinin kafa yapısındaki bu uzun değişimin sonucunda ortaya çıktı.

Asırlar boyu süren bu tarihî gelişme yeni bir şuur uyandırdı: Millî şuur.

Sömürgelerde doğan sosyal birlik tipleri ise bu örneğe pek uymaz. İktisadî, siyasî, sosyal ve kültürel bir birliğe yönelen bu sosyal oluşumlar, belli bir coğrafi sınır içinde, sömürgeciler tarafından zorla kabul ettirilen şartların, yani bir

dış müdahalenin eseridir daha çok. Eseridir ama, sömürge halkında millî şuur uyanır uyanmaz, yabancı hâkimiyetine karşı direniş de başlar.

Sömürge sistemi sonucu ortaya çıkan bu sosyal birlikler için de millet tabirini kullanmamız, daha uygun başka tarihî bir deyim bulamamamızdan; millî ekonomi, millî kültür, millî şuur, millî devlet kavramları sömürge sonrası gerçeği tam olarak yansıtmayabiliyor...

Avrupa dışında gelişen milliyetçilik hareketleri, Birinci Dünya Savaşı'na kadar oldukça ürkek; ne var ki birtakım dış faktörler bu hareketlerin kendilerini ifade etmelerini kolaylaştırdı. Bu faktörlerin arasında en önemlisi şüphesiz ki Rus İhtilali ve ihtilalin dayandığı sosyalist doktrindi...

1917'den sonra iktidara geçen sosyalizm, kapitalizme karşı savaşında, sömürge halklarını da yanma almak istedi. Milletlerin kendi kaderlerine kendilerinin hükmetmesi hakkı, sömürge sistemi içinde kalmış olan devletlerde de büyük bir yankı buldu, Asya'daki milliyetçilik hareketlerinin çoğunu etkisi altına aldı.

Ne var ki emperyalizmin kuralları dünya siyasetini yönlendirmeye devam ediyordu, yeni bir dünya savaşı kaçınılmazdı. İkinci Dünya Savaşı emperyalist kuvvetlerin mağlubiyeti ve sömürge imparatorluklarının zayıflamasıyla sonuçlandı...

Yine de bağımsızlık hareketlerine en büyük destek, 1955-56'lardan itibaren, bağımsızlıkları için savaşan sömürgelere iktisadî, teknik hatta askerî yardım sağlayan Rusya'dan geldi...⁶

Görülüyor ki sömürgeciliğin mezar kazıcısı olarak çağımızın iki büyük ideolojisi el ele vermiştir: Milliyetçilik ve sosyalizm.

6 Arnault, Jacques, a.g.e., s. 9-20.

Ne var ki Avrupa şikârından vazgeçmemiştir. Sömürgecilik daha sevimli, daha yumuşak, daha sinsî bir hüviyetle yaşamaktadır: Kültür sömürgeciliği.

Bir kelimeyle, çağdaş sömürgecilik Avrupalılaştırma davasının bir diğer çehresidir.⁷

7 Konuyla ilgili olarak bkz. Cennet Mertç, *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986. "Sömürgecilik ve Klasik Antropoloji", s. 55 vd.; "Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu", s. 61 vd. Ayrıca bkz. Ferro Marc, *Sömürgecilik Tarihi: Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine (13.-20. yüzyıl)*, çeviren Muna Cedden, İmge Kitabevi, 2002, orijinali Paris 1994. Raimondo Luraghi, *Sömürgecilik Tarihi*, çeviren Aydın Emeç, Sosyalist Yayınları, 1994. Zahar Renate, *Sömürgecilik ve Yabancılaşma*, çeviren Bayram Doktor, İnsan Yayınları, 1999. Marc Ferro başkanlığında 2004'te çıkan: *Le Livre Noir du Colonialisme, XVIe-XXIe siècle: De l'Extermination à la Repentance* (Sömürgeciliğin Kara Kitabı, 16.-21. Yüzyıl: İmha'dan Pişmanlığa), Hachette Paris 2004. Ayrıca <http://fr.wikipedia.org/wiki/colonialisme>.

KAPİTÜLASYONLAR

Kapitülasyonlar kelimelerden örülü bir zincir. Asırlarca kolumuzu, kanadımızı bağlamış. Lozan'ın en büyük zaferi kapitülasyonları parçalamak. Sahiden parçalanmış mı kapitülasyonlar? Sanmıyoruz. Galiba isim değiştirmiş sadece, "ticaret anlaşması" olmuş, "az gelişmiş ülkelere yardım" olmuş...

Kapitülasyonlar tilkinin aslana kurduğu tuzak. Aslan çoktan öldü, tilki hâlâ ayakta. Kapitülasyonların tarihi, ihtilal ve sefaletiyle bütün bir Osmanlı tarihi. Bu tarihin ölümlü sayfalarına birlikte egilmek istemez misiniz?

1 Uğatlerde Bir Gezinti

Kapitülasyonların çeşitli manalarını Batı'nın büyük bir kanunundan takip edelim: "Bir komutanın savunduğu mevkiî veya kumanda ettiği kıtaları, düşmana hangi şartlarla teslim edeceğini belirleyen anlaşma. Geniş anlamda, iki hizip arasında uzlaşma. Mecazî anlamda, boyun eğme, üstün bir kuvvet önünde verilen taviz. Tarihî anlamı, bir devletin başka bir devletin ülkesinde bulunan tebaalarına ait hakları

düzenlemek için o devletle yaptığı anlaşma (daha çok Fransa'nın hizmetinde bulunan İsviçrelilerin Fransız hükümeti ile münasebetlerini düzenleyen anlaşma anlamına)".¹

"16. asırdan sonra, kapitülasyonlar en geniş manada, Türkiye'de ve Memalik-i Şarkiye iskelelerinde bulunan yabancı tebaanın bağli olacağı kanunlar" anlamında kullanılmış.²

Dilimizin ilk lügatşinaslarından Bianchi, kapitülasyonu "ahitmâme-i hümayûn" olarak karşılar.³

Devletler hukuku ıstılahı olarak Latincenin "capitulum" kelimesinden müştak olan kapitülasyon, fasıllar, bâblar veya maddelere ayrılan bir yazı veya senet; muahede.

Osmanlı kapitülasyonları, muahededen çok ferman. Karşılıklı bir anlaşma söz konusu değil. Devlet ecnebilerle muahede aktetmez, tebaanın işleriyle ilgili katı taahhütler altına girmek istemezdi. Ecnebilere verilen bu imtiyazlar istenildiği zaman geri alınabilir ve lağvolunabilir. Filhakika, 18. asra kadar bu yolda muahede yapılmamış, yalnız ferman yazılmıştır.

Kapitülasyonlar çeşitli adlarla anılmış dilimizde: Muahedat-ı atika, uhud-u atika, imtiyazat-ı atika. Muahedat yanlış, çünkü muahede iki taraf arasında bir sözleşme manasına geliyor.

Şimdi de *La Grande Encyclopédie*'nin kapitülasyonlara ayırdığı maddeye bir göz atalım: Bu maddeye göre kapitülasyonlar "Hristiyan olmayan ülkelerde, daha da çok Devlet-Aliyye'de, geçici veya sürekli olarak oturan Hristiyan milletlerin tebaalarına, büyük ölçüde, mahallî otoritelerin nüfuzu

1 Larousse, Pierre, *Grand Dictionnaire Universel du XIX^{ème} Siecle* (19. Yüzyıl Evrensel Büyük Lügati), 15 cilt (1865-1876, 2 Ek cilt (1877 ve 1878), Paris "Capitulation" maddesi, cilt 3, s. 324.

2 Larousse, Pierre, a.g.e., "Capitulation" maddesi, Ek cilt 1, s. 453 vd.

3 Bianchi, T.X., *Dictionnaire Français-Turc* (Fransızca-Türkçe Sözlük), 2 cilt, 2. baskı, Paris 1843, "Capitulation" maddesi, cilt 1, s. 200.

dışında kalmak ve diplomatik ajanlarının ve konsoloslarının temsil ettiği millî otoritelerine bağlı olmak hakkını sağlayan anlaşmalar. Kelimenin nereden geldiği de, ilk kapitülasyonların mahiyeti de kesin olarak belli değil. Bazılarına göre, kapitülasyon kapitüler'le aynı anlama gelen bir tabir, yani birçok bölümlere ayrılmış bir sözleşme. Bazılarına göre, Müslümanlarla kâfirler arasında gerçek barış olamaz, Müslümanlar kâfirlere olsa olsa bazı aufetlerde bulunabilir inancının bir tecellisi kapitülasyonlar. Nitekim uzun zaman, sultanlar Hristiyanlara sadece her zaman geri alınabilir birtakım tavizler bahşemiş, öldüklerinde de bu tavizler hükümsüz kalmıştır. Bunlar tarihi ilgilendiren meseleler. Bugün artık, hukuken de fiilen de, Türkiye bağlanmış durumdadır, istese de istemese de verdiği imtiyazları geri alamaz, değiştiremez.

İlk kapitülasyonları koparanlar kim? Fransızlar biziz diyor, İtalyanlar biz. Muhakkak olan şu ki, Ceneviz ve Amalfi gibi bazı İtalyan şehirleri çok eskiden beri Osmanlı ülkesinin şu veya bu bölgesinde geçerli olan birtakım imtiyazlar elde etmişler. Ama ilk defa olarak, genel mahiyette bir kapitülasyon elde eden Fransa olmuş. I. François ile Kanunî Süleyman arasındaki bu ittifak (1535), Hristiyanlık âleminde büyük tepkilere yol açmış. Ne var ki bu ilk kapitülasyon devletler hukuku açısından son derece önemli ve daha sonrakî bütün kapitülasyonların da temeli ve modeli. 1535 ile son kapitülasyonun tarihi olan 1740 yılı arasında on iki defa tazelenmiş kapitülasyonlar. Önceleri Fransa dışındaki ülkelerin tebaaları, Memalik-i Şarkîye iskelelerinde sadece Fransız bandırası altında dolaşmak ve ticaret yapmak hakkına sahiptiler. Sonra Avrupa'nın diğer ülkeleri de, Babıâli ile doğrudan doğruya temasa geçerek, Fransa'nınkine benzeyen tavizler kopardılar. Demek ki Devlet-i Aliyye'de yabancıların durumu, hangi devletten olurlarsa olsunlar, aşağı yukarı birbirinin aynıdır.

Kapitülasyonlar yabancılara ne gibi imtiyazlar sağlamaktadır? Devletler hukukuna göre, bir ülkede bulunan yabancılar tamamen o ülkenin kanunlarına ve otoritelerine bağlıdırlar, o ülke ahalisiyle aynı muameleye tâbi tutulduklarında da (bilhassa vergi, emniyet, ceza gibi konularda), hiçbir itirazda bulunamazlar. Bu, ülke hükümlerinin tabii bir neticesidir. Yabancıların birçok memlekette kendi milletlerinden memurları vardır, bu memurlar bazı konularda vatandaşlarına yardımcı olurlar ama hiçbir zaman onları kendi kanunlarına göre yargılayamazlar. Türkiye’de ise yabancıların durumu tamamen farklıdır, onlar, prensip olarak, kendi konsoloslarının otoritesine bağlıdırlar ve sadece onlar tarafından yargılanırlar. Kendi aralarındaki anlaşmazlıklarda durum yüzde yüz böyledir de, bir Osmanlı tebaası ile ihtilafa düşen yabancı, Osmanlı mahkemelerinde yargılanır, ne var ki duruşma sırasında yanında konsolosluğun bir memurunun ve bir tercümanın bulunması şarttır. Hukuk ve ticaret davalarında olsun ceza davalarında olsun durum değişmez. Kısacası, yabancılar tamamen mahalli otoritenin nüfuzu dışındadır, başka bir deyişle ülke dışında sayılmaktadırlar.

Kapitülasyonların yabancılara sağladığı diğer imtiyazlara gelince, en önemlileri vergilere ve mesken masuniyetine ait olanlardır. Binaenaleyh Babıâli vergi sisteminde bir tadilat yapmak istiyorsa ve bunun ucu yabancılara dokunuyorsa Avrupa devletlerinin rızasını almak zorundadır. Ayrıca ülkenin polis gücü, bir yabancının evine ancak konsolos eşliğinde girebilir. Çok önemli bir husus da, önceleri yabancıların Türkiye’de gayri menkul sahibi olmaları mümkün değinken, büyük devletlerin bu yasaya defalarca itiraz etmeler sonucu Babıâli’nin de buna karşılık ve bu itirazların önünü almak için yabancıların elde etmiş, olduğu imtiyazları ve bunların neden olduğu suiistimalleri ileri sürmüş olmasını

şöğmen, sonunda, 1867’de çıkarılan bir kanunla yabancıların gayri menkul edinmek hakkı tanınmıştır. Ne varki, gayri menkul sahibi olan yabancılar gayri menkule taallük eden vergiler ve yargılama konusunda, Osmanlı tebaası gibi muamele görecektir.

Türkiye ile anlaşma yapmış olan ve Türkiye’de temsilcileri bulunan devletlere mensup yabancıların dışında, bir de ‘himaye gören’ yabancılar vardır. Bunların bir kısmı, devletlerinin temsilcisi bulunmayanlardır (İsviçreliler gibi), ya Fransız ya da Alman konsolosları tarafından himaye edilirler. Bir kısım himaye görenler de yabancılara verilen ayrıcalıklardan faydalanmak isteyen Osmanlı tebaası vatandaşlarıdır. Bunlar, önceleri, hizmetleri elçilikler veya konsoloslukları için lüzumlu olan yerli ahaliydi. Ancak bu durum zaman içinde vahim birtakım yolsuzluklara sebep olunca, Avrupa devletleri ile Babil’li 1863’te hazırlanan bir nizamname ile bu imtiyazlar kaldırıldı. Bu düzenleme ile şu veya bu konsoloslüğün himayesine sığınma imkânı elinden alınanlar, bu sefer de yabancı ülkelerin tâbiyetine geçme yolunu seçtiler. Oldukça kalabalık bir Osmanlı tebaası, memleketlerini geçici olarak bile terk etmeden yabancı bir devletin tâbiyetine geçmeye ve dolayısıyla da kapitülasyonların yabancılara tanıdığı haklardan faydalanmaya başladı. Babil’lilerin bu tebaa değiştirmeleri hoş karşılaması mümkün değildi, devletin müsaadesi olmadıkça, Osmanlı tebaasının yabancı tâbiyetine giremeyeceği kanunlaştırıldı.

Peki ama, yabancıların Türkiye’deki bu anormal imtiyazları nasıl açıklanabilir? Evet Müslümanlarla Hristiyanlar arasında büyük farklar olduğu ortada, yabancılar açısından özel otoriteye tâbi olmanın sakıncaları da var şüphesiz. Hristiyanların kendilerini güven altında hissedebilmeleri için kapitülasyonların ihdas edilmiş olması, Avrupalıların çıkarları açısından son derece doğru. İyi de nasıl olmuş da Babil-

âli kapitûlasyonlara rıza göstermiş, hükûmranlığını sınırlandırmış? Hem de en güçlü olduğu bir dönemde. Elbette Kanunî Süleyman, yüz kızartıcı kabul edilebilecek bir anlaşmaya imza atacak biri değildi.

Aslında bu durumu Osmanlı İmparatorluğu'nun çok güçlü olduğu bir dönemin uzantısı olarak ele almak gerekir. Gerçekten de eskiden ülkede hükûmranlık bugünkü gibi sınırsız bir mahiyet taşımıyordu. Mesela, İstanbul'un fet-hinden altmış yıl kadar önce, bu kentte, bir kadiya bağlı ve kendi kanunlarına göre idare edilen bir İslâm camiası mevcuttu. Aynı şekilde Fatih de, İstanbul'u aldıktan sonra, Cenevizli ve Venedikli tüccarların, Hristiyan imparatorlar zamanında yararlandıkları imtiyazları korumalarına izin verdi. Zaten İslâmiyet'in, dinle hukuku birbirinden ayırmayan adalet anlayışı da böyle bir davranışa müsaitti.

Ayrıca, 19. asrın başlarına kadar kapitûlasyonlar bugün olduğundan çok daha farklı şartlar altında uygulanmaktaydı. Her isteyen, Doğu'ya postu seremezdi, özellikle Fransızlar bu konuda çok ciddi tedbirler almışlardı: Bir Fransızın başka bir ülkeye yerleşebilmesi için, hükûmetinden resmen müsaade alması lâzımdı.. Denilebilir ki Avrupa'dan Doğu'ya gidecekler kılı kırk yarararak seçiliyordu, sayıları da azdı. Gittikleri ülkede de yerli ahaliden ayrı yaşıyorlar, ancak ticari münasebetler söz konusu olunca yerli halkla temas ediyorlardı. Konsoloslara verilen yetki de, mahallî otoriteyi kısıtlamak için değil, bu küçük kolonilerde asayiş sağlama içindi. Yolsuzluklar da çok nadirdi.

Zamanla bu durum tamamen değişti. Avrupa devletleri uyguladıkları sınırlamaları kaldırdılar, tebaaları serbestçe Türkiye'ye üşüştü, yabancı nüfus şaşılacak kadar arttı. Gelenler her zaman muteber kişiler de değildi artık, ahalinin içine kolaylıkla karıştılar. Kapitûlasyonlarca tanınmış imtiyazların uygulanması çeşitli suiistimallere ve rezaletlere yol

açtı. Ülkenin idare ve asayışı ciddi tehlikelere maruz kaldı. Geçen asırlarda çok tabii olan uygulamalar giderek hükümlanlık hakkına tecavüz mahiyeti aldı".⁴

Hülasa edersek, yabancıların Devlet-i Aliyye'deki durumu, Babilî ile Avrupa ve Amerika'nın birçok Hristiyan devleti arasında yapılan anlaşmalarla düzenlenmişti. Bu anlaşmalara da genellikle kapitülasyon adı verilmekteydi, hepsi de birbirine benzeyen bir sürü ahitname. Bu kapitülasyonlarla, Devlet-i Aliyye'deki bütün yabancılar aynı şartlara tâbi idi, yani gerek hukuk gerek ceza bakımından Osmanlı kanunlarının dışındaydı.

İlk Kapitülasyon⁵

Devlet-i Aliyye'nin kabul etmiş olduğu ilk kapitülasyon Fransızlara verilmişti. Filhakika Fransa ile imzalanan bir dostluk anlaşması, Osmanlı İmparatorluğu'nun yabancı bir ulkeyle imzaladığı ilk resmî anlaşmadır. Bu anlaşma aynı zamanda ilk kapitülasyondur da. Kanunî Sultan Süleyman'la I. François arasında, 1535 yılının Şubat ayında imzalanan bu anlaşma âdeta birbirini tamamlayan iki ayrı anlaşmadan meydana gelmektedir: Bir ticaret anlaşması ve bir ikamet anlaşması.

Anlaşmanın 2. maddesine göre: "Fransız kralının tebaalarıyla Osmanlı padişahının tebaaları, birbirlerinin ülkelerin-

⁴ La Grande Encyclopédie inventaire Raisonné des Sciences, des Lettres et des Arts par une Société de Savants et de Gens de Lettres (Büyük Ansiklopedi, Bilim, Edebiyat ve Sanat Envanteri, hazırlayan bir bilgin ve edebiyatçı topluluğu) 31 cilt, Société Anonyme de la Grande Encyclopédie, tarihsiz. "Capitulation" maddesi, yazan L. Renault, cilt 9, s. 212 vd.

Pélissé du Rausas, Le Régime des Capitulations dans l'Empire Ottoman (Osmanlı İmparatorluğu'nda Kapitülasyonlar Rejimi), 2 cilt, Arthur Rousseau, Paris 1905. Aşağıdaki bilgiler, eserin "Giriş" bölümünden (s. 1-127), yazar tarafından özetlenerek çevrilmiştir.

den, yasak edilmemiş her türlü malı satın alabilir, birbirlerinin ülkelerinde satabilir, mübadele edebilir, bir ülkeden ötekine deniz veya karayoluyla nakledebilirler. Bunun için sadece mutad resimleri öderler. Şöyle ki, Türkler kralın ülkesine Fransızların ödediği resmi, Fransızlar da padişahın ülkesine Türklerin ödediği resmi öderler. Başkaca herhangi bir resme, vergiye, angaryaya tâbi olmazlar” Ticaret anlaşmasına müteallik fıkra bu.

İkamete müteallik hükümler ise şöyle: 1. madde Osmanlı devleti hudutları içinde yerleşen veya yolculuk eden Fransızların şahsî hürriyetini tekeffül eder; 6. madde, dinî hürriyeti garanti altına alır; 3. madde, Fransız kralının Osmanlı devletinin bütün şehirlerinde konsoloslar tayin etmesini kabul eder; 3. ve 9. maddeler, Osmanlı İmparatorluğu'na yerleşen Fransızların, gerek hukuk gerekse ceza alanlarında konsolosları tarafından, Fransız kanunlarına göre muhakeme edileceklerini derpiş eder. Ayrıca konsolosların, vatandaşlarına verdikleri cezaların uygulanabilmesi için Osmanlı makamlarına başvurma hakları da vardır.

Görülüyor ki, ticaret ve ikamet anlaşmaları birbirlerini tamamlamaktadır. Zaten ticaret hürriyeti ikamet hürriyetini gerektirir. Ne var ki ticaret anlaşması sonraları, siyasi hâdiselelerin veya iktisadî icapların gerektirdiği birçok tadilata uğrayacaktır. Oysa ikamet anlaşması uzun zaman değişmeyecektir.

Garibi şu ki, I. François padişaha yolladığı elçisine, kapitülasyonlar konusunda herhangi bir talimat vermiş değildir. İsteddiği, sadece bir milyon altınlık bir isukraz ile Napoli civarına bir Osmanlı donanmasının yollanmasından ibarettir. Tebaası için imtiyazlar talep etmek aklından bile geçmemiştir. Verilen imtiyazlar bir talep karşılığı değil, tek taraflı olarak verilen imtiyazlardır. Verilen imtiyazlar karşısında Fransız elçisi, anlaşmaya bir hüküm daha ekletmiştir kendi kafasından; bu hükme göre de Papa, İskoçya hükümdarı ve İngiltere

krah, isterlerse, 8 ay içerisinde, anlaşmayı imzalayarak aynı imtiyazlardan faydalanmak hakkını elde edebileceklerdir.

Aslında, 1535 Ahitnamesi, Fransa'ya özel bir imtiyaz tanımamıştı. Verilen kapitülasyonlarla, Türk ordularının fethettiği İslâm ülkelerinin çoğunda zaten tatbik edilen prensip ve âdetler umumileştirilerek, Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün eyaletlerine teşmil etmiş oluyordu.

Filhakika, Peygamber'in ölümünden sonra İslâm orduları Filistin ve Kudüs'ü fethetmiş, Halife Ömer zaptedilen ülkelerdeki ahalinin hürriyet ve mülklerine, hâkim ve kanunlarına dokunmamıştı. Çıkarılan bir Ferman'a göre, Hristiyanlar kiliselerini muhafaza edebilecekler, ibadetlerini serbestçe yapabileceklerdi. Bu ferman, dinî tesâmuhun emsalsiz bir abidesidir. Araplar, Filistin'in sahibi kaldıkları müddetçe, fermandaki vaatler harfiyen yerine getirilmişti... Hazret-i Ömer'in bu emirnamesine benzeyen ikinci bir fermana da, İstanbul'un fethinden hemen sonra şahit olmaktadır. Fatih Sultan Mehmet de Hristiyanlara çeşitli hürriyetler bahşeder. Hristiyanlar kanunlarını diledikleri gibi uygulayacaklar, adaleti kendi aralarında yürüteceklerdir. Rumların sivil ve dinî işlerini yürütmek üzere İstanbul'a bir de patrik tayin eden Padişah, aynı atıfeti Ermenilerden de esirgememişti, Yahudilerin de kendilerine mahsus adalet düzeni aynen bırakılmıştı...

İşte kapitülasyonların mezhep hürriyeti bakımından örnekleri. Aynı anlayışa ticari münasebetlerde de şahit olmaktadır. Zaten ticari menfaatler, siyasi menfaatlerden çok daha önce Batı'yla Doğu'yu birbirine yaklaştırmıştı. Akdeniz'in Batı havzasında yer alan Marsilya, Cenova, Piza, Venedik, Barcelona gibi şehirlerle, Anadolu'daki, Suriye ve Mısır'daki liman şehirleri arasında uzun zamandan beri ticari münasebetler süregelmekteydi. Iskenderiye, Beyrut, Sur, Akka limanları Kafkasya, İran, Arabistan veya Afrika bölgelerine doğru uzanan ticaret yollarının başlangıç noktalarıydı. Haç-

lı Seferleri, Batı'nın Doğu ile olan bu ticaretini daha da kolaylaştırdı ve geliştirdi. Marsilya'nın, Cenova'nın, Floransa'nın, Venedik'in ticaret gemileri, Haçlı donanmalarını takip ediyor, Haçlıların zaferlerinden faydalanarak sahile yanaşıyor ve mallarını boşaltıp satıyorlardı. Sahil şehirlerinde antrepolar kuruluyor, sonra da daha gözüpek bezirganlar, iç kısımlara sokulup, oralarda da ticarethaneler açıyorlardı. Ne var ki ticaretin huzura ihtiyacı vardı, gelişebilmesi için yarınmından emin olması lazımdı. Yabancı ülkelerde gelişen bu ticareti emniyet altına almak, o ülke mevzuatı karşısında kendi haklarını tayin edebilmek, gelişmesini engelleyebilecek yerel engelleri bertaraf etmek bağlı oldukları devletlerin vazifesiydi ve o devletler de bu vazifeyi yerine getirmek için ticaret anlaşmaları yapıyorlardı. 9. asrın başlarında, İmparator Şarlman ile Halife Harun Resid'in birbirlerine yolladıkları elçiler sadece bir nezaket ziyaretleri yapmıyor aynı zamanda ameli bir hedef de güdüyorlardı; sonuç olarak Halife, imparatorun hususî müsaadesini hamil olarak Doğu'ya gelecek Franklara ticari teminat veriyor ve kolaylıklar tanımayı taahhüt ediyordu. Bu da bir nevi ticaret anlaşması değil midir? Şarlman öldükten sonra imparatorluğu parçalanır ama hükümdarın görevini şehirler yüklenir. Her şehir kendi ticaret işlerini kendisi yönetmeye başlar; önce Kudüs'ün Hristiyan krallarıyla, sonra bu krallık çökünce, halife ve sultanlarla ticari anlaşmalara girişirler.

Bütün bu ticari anlaşmalar birbirine benzer: Ticaret hürriyetini teminat altına alırlar, tüccarların giriş ve çıkış vergisinden muaf tutulmalarını sağlarlar. Her şehre kendi konsolosunu tayin imkânı verilir, bu konsoloslara da kendi millî kanunlarına uyarak tebaalarının gerek hukukî gerekse cezaî davalarına bakma hakkı tanınır.

Bu tip anlaşmaların ilki 1098 yılında, Antakya kralı tarafından Cenova'ya bahşedilen fermanıdır. Venedik 1123'te,

Marsilya ise 1136'da Kudüs kralından birer ferman koparırlar. 1173'te İkinci Haçlı Seferi bozguna uğradıktan sonra, 1173'te Piza şehrine bir ferman bahşeden Selahattin Eyubi, o tarihten itibaren Piza şehrinin, denizden veya karadan herhangi bir Haçlı ordusunu geçirmemesini de şart koşar. 13. asırda Montpellier Filistin'e, Marsilya da Tunus'a birer konsolos tayin ederler. 1251'de Iskenderiye ve Trablusgarp'a Fransız konsolosları atanır; konsolosların tayinini sağlayan bu kez bizzat kralın kendisidir: Saint-Louis. İki buçuk asır sonra, Yavuz Sultan Selim Mısır'ı fethedince, ilk iş olarak, Memluk sultanlarının 1251'de Fransa'ya bahşetdikleri fermanı tazeler. 1528'de de Kanuni Sultan Süleyman aynı fermanı bir kez daha tasdik eder. Yedi yıl sonra Fransa'yla imzalanacak ilk kapitülasyonun modeli işte bu fermanıdır.

Görülüyor ki kapitülasyonların gerek dinî gerek ticari alanlarda emsalleri vardır ve 1535 anlaşması İslâm ülkelerinde uzun zamandan beri uygulanan kaidelerin umumileştirilmesidir sadece.

Kapitülasyonlar niçinden mütekabiliyet esasına dayanmaz? Padişah neden yabancılara böyle bir aıfette bulunmuştur? Kapitülasyonları anlayabilmek için, günümüzün hükümlerlik mefhumunu bir kenara bırakmak lâzım. Modern mada devlet, ülkesine mutlak hâkimdir, toprakları üzerinde yaşayan bütün insanlar, yabancılar da dahil, onun kanunlarına boyun eğmek zorundadırlar. Bugünkü laik devlet anlayışı, tamamen din dışı bir anlayış; doğrudan doğruya ülke anlayışına bağlı. Oysa dinî hukuk, şahıslara bağlıdır, yalnız müminler için mevcuttur, yalnız onları yönetir, yalnız onları korur. Cezalandırdığı zaman da, hükümleri yalnız müminlere tatbik edilir. Hukukî münasebetler dinî münasebetlerin içindedir; hukuk bir nevi inâyet-i ilâhiyedir, bundan sadece müminler faydalanabilir.

Bu sistemde yabancı önceleri hukuk dışıdır; hukuki hayata katılmaz, kanun onu tanımaz da, korumaz da. Yabancı sadece düşmandır bu aşamada. Ama zamanla ve sosyal ihtiyaçların da baskısıyla yerli ahali yabancıları düşman olarak görmemeye başlar; kendi menfaatleri icabı, yabancılar da hukuki hayata dahil edilmeli, onlar da mülk sahibi, alacaklı veya borçlu olabilmelidir. Halkları da mükellefiyetleri de kanunun teminatı altına girmelidir. Böylece onlar da hukuki hayata katılabilir ve bir kanuna tâbi olurlar. Ama hangi kanuna? Kucagında yaşadıkları ülkenin kanununa mı? Hayır, çünkü dinleri o ülkenin dininden farklıdır. Yabancıya mahsus kanun da yapılamaz. O halde yabancı mecburen kendi ülkesinin kanunlarına bağlı olacaktır: Yabancı yabancı kanunlara tâbidir...

Demek ki kapitülasyonlar, milletlerarası münasebetlerde kanunların şahsiliği prensibini kabul etmiş bir sistemin pozitif ifadesidir. Kapitülasyonların bilimsel açıklaması ve felsefi temeli de budur. Bir ülkenin hukuku, dininin vazgeçilemez bir cüzü olduğuna göre, başka dinden olanlara bu hukuk tatbik edilemez. Kaldı ki vicdan hurriyeti, hürriyetlerin en vazgeçilemezi olduğuna göre, bu hüküm, vicdan hürriyetinin de tabii bir icabıdır. İlk Halifeler, mağlup ettikleri Hristiyanların kanunlarına ve hâkimlerine dokunmamak suretiyle, Avrupa'ya büyük bir ders vermişlerdir. Ama ne yazık ki Avrupa bu derse her zaman kulak vermeyecektir.

Üç Önemli Devre

Kapitülasyonların tarihinde üç önemli devre çıkıyor karşımıza.

1) 1535 kapitülasyonu ile başlayan ilk devrede kapitülasyonlar sadece ticari anlaşmalardır. İkametle ilgili maddeler ticari anlaşmanın içinde erimiştir. 17. asrın başına kadar

devam eden bu zaman içinde Batı devletlerinden Fransa, Venedik Cumhuriyeti, İngiltere ve Hollanda Osmanlı devleti ile resmi temaslara geçerler ama henüz sadece ticari emeller peşindedirler. Avrupa Doğu Meselesi'ni ortaya atacak kadar palazlanmamıştır henüz. Bu dönemde yapılan anlaşmalarda siyasi mahiyette hiçbir hükme rastlanmaz. Kapitülasyonların tek amacı, çeşitli devletlerin tebaalarına Osmanlı devletinin liman ve şehirlerinin kapısını açmak, vermek zorunda olacakları resimleri tayin etmek, onlara ikamet hürriyeti ve seyr-ü sefain emniyetini sağlamaktır.

İlk anlaşmalar, anlaşmayı yapan padişahın hayatıyla mukayyettiler, yani padişahın ölümüyle hükümsüz kalmaktaydılar. Ancak bu hükümsüzlük sadece nazari idi, padişah değiştikçe anlaşmalar yenilenerek devam ediyordu. Yine de kapitülasyonlar, 1604'ten 1673'e kadar tazelenmediler. Tahta yeni bir hükümdar geçtiğinde, Fransa yeni imtiyaz talepleriyle durumunu tahkim etmek isterken. Babıâli de müzakereleri hep sallantıda bıraktı.

1673 Ahitnamesi ise Fransa'nın Katolik reaya üzerindeki himaye hakkını resmîleştirdi. Gümrük resmi de %5'ten %3'e indirildi.

2) 15. Louis ile Sultan I. Mahmut arasında 28 Mayıs 1740'ta imzalanan kapitülasyon, hem bir ticaret anlaşması, hem bir siyasi anlaşma hem de bir ikamet anlaşmasıdır. Ama ikamet anlaşması hâlâ ikinci plandadır.

1740 kapitülasyonunun bir özelliği de, ilk nihaî ve sürekli kapitülasyon olmasıdır, yani artık padişahın hayatıyla mukayyet değildir. Kapitülasyonlar ve ancak tarafların karşılıklı rızası ile son bulurlar.

85 maddelik bu ahitname ayrıca o zamana kadar yapılan kapitülasyonların en uzununu ve en önemlisi.

19. asrın başlarında, o zamana kadar ticari ve siyasi anlaşmanın içinde erimiş olan ikamet anlaşması ön plana çı-

kar ve kapitülasyonların esas kısmını teşkil eder. Bu tekmül 1856'da artık son haddine gelmiştir ve aynı yıl yapılan Paris Kongresi'nde, kapitülasyonların ilgasını talep eden Osmanlı murahhaslarının kastettikleri, sadece ikamet anlaşmalarının ilgasıdır.

3) Kapitülasyonların ilgasının ilk defa olarak münakaşa konusu edildiği Paris Kongresi, kapitülasyonlar tarihindeki üçüncü önemli devreyi başlatır. Osmanlı murahhası Ali Paşa'nın, kapitülasyonların ilgasını isterken dayandığı mucip sebep, kapitülasyonların, hükümet içinde hükümet yaratması ve mahalli idarenin müdahalesini ve selahiyetini engellemesidir.

Otuz yıl sonraki Berlin Kongresi'nde, Bulgaristan'ın milletlerarası durumu tespit edilirken kapitülasyonlardan kastedilen ne ticaret anlaşmasıdır, ne de seyr-ü sefain, kastedilen sadece ikamet ve konsolosluk anlaşmalarıdır. 19. asrın ikinci yarısında kaleme alınan devletler hukuku kitapları için de aynı şey söz konusudur. Bütün hukukçular için, "Hristiyanlık dışı ülkeler" demek, "kapitülasyonların geçerli olduğu ülkeler" demektir. Hristiyanlık dışı ülkelerin ayrımcı vasfı ise, ticaret münasebetlerinin özel bir biçimde düzenlenmesi değil, yabancıların hukukî durumlarının özel olarak düzenlenmesiydi.

19. asır boyunca, Avrupa devletleri Devlet-i Aliyye ile olan ticari münasebetlerini birçok defa tadil etmiş ve Babı-âli'ye birçok ticaret anlaşması imzalatmışlardır. Fakat bu anlaşmalara kapitülasyon adı verilemez. Bunlar, gerek şeklen gerekse muhteva olarak düpedüz ticaret anlaşmalarıdır. Hepsinde de şöyle bir kayıt tekrarlanır: Kapitülasyonların bahsettiği bütün haklar, bütün imtiyaz ve masuniyetler bâki kalmak şartıyla.

Kısaca, kapitülasyonlardaki ikamet anlaşmalarına bağlı imtiyazlar zaman aşımına uğramamıştır, onlar umumdîr ve

kucaklayıcıdır. Ticaret anlaşmaları ise, belli konuları ihtiva eder, gümrük tarifeleri gibi, zaman içinde yenilenmeleri gerekir, çünkü tarafların iktisadî şartları değişmektedir, onun için de artık belli bir süreye bağlı olarak yapılmaktadırlar.

Geçen asırda milletlerarası hayata karışan üç yeni devlet, Amerika Birleşik Devletleri, Belçika ve Yunanistan Devlet-i Aliyye ile resmî münasebetler kurmuş ve selefleri gibi, Bahâli ile kapitülasyonlar imzalamışlardır. Amerika Birleşik Devletleri 7 Mayıs 1830'da, Belçika 3 Ağustos 1838'de, Yunanistan da 27 Mayıs 1855'te. Hepsinin de örneği, 17. ve 18. asırdaki kapitülasyonlar; yani bunlar hem bir ticaret anlaşması hem de bir ikamet anlaşması. Avrupa, kapitülasyonların ticarete müteallik kısımlarını zaman zaman değiştirme ihtiyacını duymuştur, fakat kopardığı imtiyazlar ehdi bir hak telakki ederek, onlara dokunmamıştır. Ona göre, ikamet anlaşmaları, konsolosluklara bahşedilmiş olan imtiyazlar ve siyasi anlaşmalar zamanla kayıtlı değildir.

19. ASRIN YÜZKARASI'

BAŞLARKEN

Dosyalarımı karıştırırken bir tomar geçti elime. Üzerinde gürüp bir başlık: "19. Asrın Yüzkarası" Birden hatırladım. Yirmi beş yıl önce² dostum Sedat Zeki yazmıştı bu sayfaları. Yanılmıyorsa yabancı bir diplomata yollanan bir mektup. Sedat Zeki, son elli yıllık tarihimizin bir dökümünü yapıyordu bu sayfalarda. Mektup Fransızca yazılmıştı. Arada İngilizce cümleler de vardı. Bazı sayfalar kaybolmuştu, bazı satırlar okunmuyordu. Bereket konunun aşinasıydım. Yakın mazinin sislerine ışık tutan bu sayfalar üzerinde defalarca konuşup tartışmıştık.

Türkçesini sunduğumuz bu yazı, tarihten çok tarih felselesi. Ne yazık ki bu araştırma dostumun tamamlayamadığı bir binanın sadece revakı. Bununla beraber dünümüzün en

1 "19. Asrın Yüzkarası" başlıklı bu yazıyı Cemil Meriç'in *Bir Facianın Hikâyesi* (Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 69-167) adlı eserinden alarak bu kitaba dahil ettik.

2 1982 yılı itibarıyla yirmi beş yıl.

çapraşık sorularına cevap getiriyor: Osmanlı sanayiini niçin kuramadı, Avrupa'nın dostluğuna ne kadar güvenebiliriz, Rusya ile hemhudut ülkeler toprak bütünlüklerini nasıl korudular, kâh Yeni Osmanlı kâh Jön Türk diye anılan intelijansiya, tarihimizde niçin meşum bir rol oynamış? İktidar aydın çatışması. Abdülhamit Han'ın, iftiranın kahın sisleri arkasında beliren gerçek kişiliği vs. vs.

Sedat Zeki, maziyi arşivlerden aydınlatan soğukkanlı bir kütüphane adamı değil. İmparatorluğun çöküşünü hem fert hem de aile olarak yaşamış bir şahit, daha doğrusu, bir müşahit. Babası Mustafa Zeki Paşa (1849-1914), değerli bir asker ve tecrübeli bir devlet adamı. Çeyrek asırdan fazla bir zaman Mekatib-i Askeriye nazırı ve Tophane müşiri olarak Devlet-i Aliyye'ye hizmet etmiş. Sedat Zeki, Abdülhamit devrinin belli başlı ricalini yakından tanımış; 1908 Meşrutiyeti'nin safahatini günü gününe yaşamış; Cumhuriyet'ten sonra hariciyeye intisab etmiş; Paris ve Londra'da sefaret müsteşarlığı yapmış; Mısır'da baş konsolos iken emekliye ayrılmıştır. 1950'de Demokrat Parti'den millervekilidir. Ali ve Fuat Paşa mektebinden bir diplomat. Fransızca, İngilizce ve Almanca'yı ana dili gibi konuşur ve yazardı. Geniş bir tecessüsü, ansiklopedik bir kafası vardı. Çok okumuş, çok çile çekmiş, çok düşünmüştü. Hayatın kerm-ü serd'ine rindane bir eda ile gülümseyen kâmil bir Osmanlı münevveri. İnkıraz devri intelijansiyasının en mükemmel örneği. Nüktedan, sühanperdaz, görmüş geçirmiş bir merd-i arif.

O da Tanzimat'ın büyük devlet ricali gibi (bir Ali, bir Fuat, bir Sait Halim Paşa'yı hatırlayınız), yazılarını daha çok Fransızca kaleme alırdı. Gerek konuşur gerek yazarken Fransızcadan İngilizceye, İngilizceden Almancaya atlayıverirdi. Avrupalı bir diplomatla konuştuğunuzu zannederdiniz. Zevkleriyle Osmanlı, kültürüyle Batılıydı.

Hem edebî bir risale hem bir tarih vesikası hem de içi

maî bir araştırma mahiyetinde olan bu uzun mektubu, üslubundaki güzelliği zedelemekten aktarmaya çalıştık. Belgenin rahat okunmasını sağlamak için ara başlıklar koyduk. Zaman zaman notlar ekledigimiz de oldu. Ama teşhis ve tespitlere dokunmadık. Bütün bir ömrün gözlem ve inançlarını özetleyen bu eşsiz belgeyi yarının tarihçilerine sunuyorum.

Büyük dostumuzun ruhu şad olsun.

1) BATI OLAYI

İltişimli Bir Tulu

19. yüzyılda Avrupa erişilmez bir üstünlük kazandı, hem de birdenbire... Ve cihan üzerinde hemen hemen mutlak bir hâkimiyet kurdu. Cihanın en uzak bölgelerine ait de olsa, her mühim mesele, Avrupa hariciyeleri arasındaki tartışmalarla karara bağlanıyordu. İtibara şayan olan, yalnız "düvel-i muazzama"nın menfaatleri idi. Bir kelime ile, dünyanın mukadderatı, hem topyekûn, hem de ufak ayrıntılarıyla, Avrupa'nın savaş meydanlarında çözümleniyordu. Avrupa Konseri³ denilen beş veya altı Avrupa devleti öylesine güçlüydü ki, terazinin bir kefesine onlar konsa, öbür kefesine de dünyanın geri kalan ülkeleri yığılsa, ikinci kefe tûy kâlar hafif kahrdı.

³ Avrupa Konseri: Napolyon Fransa'sını mağlup eden Avrupa'nın dört güçlü devleti, Rusya, Avusturya, Prusya ve İngiltere, Avrupa'daki eski alanlarını yeniden düzenlemek ve bir "Avrupa dengesi" kurmak için, diğer Avrupa devletlerinin temsilcileri ile Viyana'da bir araya gelirler (Viyana Kongresi, 1814-1815). Avrupa Konseri adı altında kendini milletlerarası alanda kabul ettiren bu dört devleti, kurulan yeni dengenin devamını da garanti altına almaktadır. 1818'de Fransa'nın, 1856'da da İtalya'nın katılımıyla Konser daha da güçlenir. Ancak kendilerini diğer devletlerin hamisi kabul eden konser devletleri, onların içişlerine müdahale hakkını kendilerinde bulacak ve bir müdahale politikası izleyeceklerdir.

Avrupa bu hâkimiyeti nasıl sağladı? Batı Olayı ismini vereceğim bir mucize ile. Batı Olayı, üç yüz yıl kuluçka hayatı yaşadıktan sonra, 19. asırda patlayıverdi. Bu olayın temelinde, rasyonalizm ve ilim vardı: 17. asırda kekeleyen, 18.'de konuşmaya başlayan, 19.'da haykıran ilim. Ama kimseyi şaşırtmadı bu ihtişamlı tulu, bekleniyordu sanki. Yine de iza-ha çalışan aydınlar çıktı. Kimi ırkların üstünlüğü dedi, kimi Yunan ve Latin medeniyetlerinin uzantısı, Hristiyanlığın etkisi diyenler de oldu, kavimlerin ilerleme kabiliyeti de. Hiçbiri tatminkâr değildi bu izahların. Başkalarına göre, bütün dengeleri alt üst eden bu zuhur, Avrupa'nın uyanışı olarak değil, dünyanın diğer kısımlarının, bilhassa Avrupa dışında en büyük imparatorlukları kurmuş olan Asya'nın, inhitau olarak vasıflandırılmıyordu.

Fernand Grenard, *Asya'nın Çöküşü*⁴ adlı kitabında, şaşaa-ları 18. asırda hâlâ devam eden büyük Asya imparatorlukla-rından söz eder: Mançurların Çin'i, Safevilerin İran'ı, Büyük Moğol'un Hindistan'ı, Osmanlı'nın Türkiye'si... Bir zaman-lar dünyaya dehşet saçan ve düne kadar güçlü olan bu ül-keler nasıl oldu da birdenbire silini-verdi diye şaşar Grenard ve bu çöküşü iç sebeplerle izaha çalışır. Bizce yanlış. As-ya'nın çöküşü diye bir mesele yok, Avrupa'nın uyanışı diye bir harika var: Batı Olayı. Güneş ufukta belirince yıldızlar söndü, o kadar. Asya imparatorluklarının izmihlali, yöneti-ci sınıfların ve hanedanların yozlaşması gibi sebeplere bağ-lanamaz. Batı Olayı birdenbire ortaya çıkmasa, Asya devlet-

4 Grenard, Fernand, *Grandeur et Decadence de l'Asie - L'Avènement de l'Europe*, Armand Colin, Paris 1939 (*Asya'nın Üstünlüğü ve Düşkünlüğü - Avrupa'nın İlbali*, çeviren Hamdi Varoğlu, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1941). Bir başka çeviri için bkz. *Asya'nın Yükselişi ve Düşüşü*, çeviren Orhan Yüksel, MEB İstanbul 1992.

Yazarın ayrıca, *Babür, Fondateur de l'Empire des Indes 1483-1530*, F. Didot, Paris 1930 (*Babür*, çeviren Orhan Yüksel, MEB İstanbul 1971), *La Révolution Russe (Rus Devrimi)*, Paris 1933, *Gengis-Han*, Paris 1935, *Le Tibet, le Pays et ses Habitants* (Tibet, Ülke ve Ahalisi), Paris 1904 adlı eserleri de vardır.

leri daha asırlarca siyasî hayatların sürdürür, Asya da inhiyatının farkına bile varmazdı.

Filhakika Avrupa'nın yayılması korkunç oldu: Bütün Afrika'yı, Okyanusya'yı, Güney Asya'nın tümünü ele geçirdi Avrupa. Haritaya bir göz atın. Fransa'nın, İngiltere'nin, Hollanda'nın, Belçika'nın, Almanya'nın sömürgeleştirdiği uçsuz bucaksız topraklar görürsünüz.

İki Engel: Monroe Doktrini ve Rus Heyulası

Yükselen sular iki engelle karşılaşmamış olsa, istilâ dalgası bütün dünyayı kaplayacak ve cihan Avrupa Konseri tarafınca bölüşülecekti.

Birinci engel, Amerika Birleşik Devletleri'nin geçen asrın ilk çeyreğinde ilân ettiği Monroe Doktrini.⁵ Amerika Birleşik Devletleri, Avrupa'nın iştahını dizginleyecek kadar güçlü değildi o sıralarda. Walter Lipmann'ın⁶ da işaret ettiği gi-

Monroe Doktrini: Başkan James Monroe'nun (1758-1831), 2 Aralık 1823'te Amerikan Kongresi'ne sunduğu yıllık raporda ortaya atığı dış politika prensipleri. Raporun amacı, Amerikan kıtasını, daha da çok Pasifik kıyısını ve bağımsızlık savaşı veren Latin Amerika'yı, Avrupa'nın, özellikle de İspanya ile birleşen Fransa'nın, Rusya ve İngiltere'nin sömürgeci müdahalelerine karşı korumaktır. Monroe'ya göre, Amerika kıtası yeni bir sömürgeleştirilmeye elverişli değildi artık, her türlü Avrupa müdahalesine karşı Amerika Birleşik Devletleri tarafından korunacaktı, Amerika Birleşik Devletleri de Avrupa işlerine karışmayacaktı.

Ne var ki Amerika Birleşik Devletleri, kıta üzerindeki fiili hükümlerini ileri sürerek, Latin Amerika üzerinde kontrolünü, kurmaya kalkışınca, bu doktrin, kıtanın denetimi politikasına dönüşecektir.

Meksika'da, 3. Napolyon (1852-1867) Fransa'sı tarafından çiğnenen Monroe Doktrini milletlerarası gerçeklerle karşılaşınca geniş ölçüde değişmek zorunda kaldı. Amerika Birleşik Devletleri Berlin Kongresi'ne ve Birinci Dünya Savaşı'na katıldı, ama tıfırlı (izolasyonizm) lehindeki kuvvetli cereyan sonucu, Versay Antlaşması'nı onayladı, Milletler Cemiyeti'ne de katılmadı (1919). İkinci Dünya Savaşı sırasında Alman ve Japon tehditleri, Amerika Birleşik Devletleri'ni tıfırlı siyasetini terk etmeye ve dünya politikasında baş rolü oynamaya zorladı.

Lipmann, Walter (1889-1974). Amerikalı gazeteci. 1913'ten itibaren çalıştığı *New York Herald Tribune* gazetesinin baş yazarlığından 1966'da ayrıldı. Dış poli-

bi (*Bir Asırlık Amerikan Diplomasisi*) Amerika, İngiliz bahriyesini yanında bulmuş olmasa, bu cesur programı gerçekleştiremezdi. Muhakkak olan şu ki, bu doktrin, Latin Amerika'nın Avrupa'nın taşkın güçleri tarafından fethedilmesine başlıca engel olmuştur.

Avrupa devletlerinin dünyayı paylaşmalarına ikinci engel: Rusya. Nasıl olur denecek, Rusya Avrupa Konseri'ne dahil değil mi? Evet ama, Rusya hiçbir zaman Avrupa Konseri'nin güvenilir, iyi niyetli (*bona fide*) bir üyesi sayılmamıştır. Avrupa dünyasından çok farklı bir dünya, Batı anlayışlarına fazlasıyla yabancı, geniş toprakları ve boyuna artan kalabalık nüfusuyla Avrupa'da sadece kuşku uyandıran bir ülke. Evet, I. Petro domuzuna batıcıdır. 18. asrın en büyük Rus hükümdarları, menşece Alman, yani Batılı. Rus monarşisi ve aristokratları 19. asır boyunca, Batı Avrupa'nın metodlarına ve davranışlarına meftun. Doğru ama, yine de Rusya Avrupa'nın gözünde egzotik ve Asyalı olmaktan kurtulamamıştır bir türü. Kurtulamamıştır çünkü aynı zamanda Ortodokstur. Ortodoks demek, Bizans'a yakın demek. Balkan kavimleriyle akraba. Bu yüzden de Avrupa dışında tutulmaya mahkûm.

Siyasî doktrinine gelince: Sıkı bir mutlakîyet. Hepsî de, kalben veya kavlen, meşrutîyet nizamına bağlı olan Avrupa devletleri ailesi içinde yeri ne? Üstelik Yahudi düşmanı da. Aptal, kıyıcı bir düşmanlık.

Yalnız o kadar mı? Bütün Avrupa sanayileşme humması içindeyken, Rusya, 20. asrın başlarına kadar, hareketin dışında. Bu yönüyle de onlardan ayrılıyor.

tika konularında dünyaya ün salmış birçok eseri var. Bunlardan bazıları: *The Unites States in World Affairs* (Dünya meseleleri karşısında ABD) 1932-1933, *The Good Society* (Örnek Toplum) 1937, *U.S. Foreign Policy* (Birleşik Devletlerin Dış Siyaseti) 1943, *The Public Philosophy* (Halk Felsefesi) 1953, *The Communist World and Ours* (Komünist Dünya ve Bizim Dünyamız) 1959.

Yayılmaya kalkınca da bir endişedir alıyor herkesi, çünkü Rusya, ticari pazarlardan çok, toprak ve nüfus kazanmak peşindedir.

Bir kelimeyle "aile efradından" değildir Rusya. Hem onunla biraz alay ediliyor hem de ondan korkuluyordu. Ne olacak, deniyordu, "cinayetle yumuşatılmış bir otokrasi", "balçık ayaklı dev" Filhakika toprakları çok geniş, nüfusu çok kalabalıktı Rusya'nın, ama Avrupa devletlerine kıyasla daha zayıfı. 1855'le 1914 arasında dört savaş yaptı. Bunlardan üçünü kaybetti, birini de (Türklerle karşı açılan savaş) güçbela kazandı.

Otokratik düzene atfedilen bu zaaf, aslında Rusya'nın sanayileşmede bir hayli geç kalmış olmasından ileri geliyordu. Yine de bu zayıflığı otokratik düzene bağlamak, Avrupa'nın "demokratik" ruhunu okşuyor ve "halklar hür olmadıkça, devletler kuvvetli olamaz" düsturunu da destekliyordu.

Kısaca Rusya, satvet ve nüfuzunu kabul ettirecek kadar güçlü değildi belki ama rakip devletleri tedirgin etmekten de geri kalmıyordu.

Tamamiyet-i Mülkiye Masalı

Avrupa da Rusya'nın yayılma emellerinden ürküyordu. Aşağı yukarı bütün Avrupa devletlerinin tek ortak arzusu vardı: Rus istilâsını sınırlamak.

Devlet-i Aliyye 1878'de Avrupa Türkiye'sinin büyük bir kısmını kaybetti ve bu Rusya'nın zaferiydi. Ne var ki kaybedilen bölgelere Rusya değil, batı tarzında yönetilen yeni bağımsız devletler yerleşti. Onlar da Rusya'nın genişlemesine ve açık denizlere ilerlemesine engel oldular. Skobolev⁷ ve

7 Skobolev, Mikhail (1843-1882). Rus generali. Paris'ten sonra Petersburg fen fakültesinde okudu. Türkistan'da görev aldı (1869). Hive ve Hokand seferlerini

Kaufmann'ın⁸ Tatar'lar ülkesindeki fetihlerinden sonra Rus istilası İç Asya'da dizginlenmiş oluyordu. Rusya hiçbir zaman Prut'u, Kars'ı, İran hududunu, Afganistan dağlarını ve Çin sınırlarını aşamayacaktı.

Güneyde Rus heyulasıyla hemhudut olan dört ülke, Devlet-i Aliyye, İran, Afganistan ve Çin, 19. asırda ve 20. asrın başlarında ayakta kalabilmiş, Avrupa'nın azgın iştahalarına yem olmaktan kurtulabilmiş veya parçalanmamışsa bunu Rusya'ya borçludur. Ancak Rusya, aynı dönemde Latin Amerika devletlerine kanat geren Amerika Birleşik Devletleri gibi davranmamış, bu dört devleti yabancı istilâlarına karşı fiilen korumamıştır. Onun tek düşüncesi bu komşularını tek başına yutabilmek, hiç olmazsa parçalanmaları söz konusu olduğunda her birinden bir arslan payı alabilmek.

Rusya'nın bu emellerini gören Avrupa da boş durur mu? Moskova cüzzamı yayılmasın diye hemen bir masal icat eder: Osmanlı İmparatorluğu'nun, İran'ın, Afganistan'ın ve Çin'in hükümranlıkları ve bunların tamamıyet-i mülkiyesi. Ama bir yandan da hükümranlıklarını ilân ettiği bu devletlere kendisi saldırmaya başlar.

Bu saldırıya karşı koyabilmek için Avrupalılaşmak zorunda kalan bu ülkelerin teşebbüsleri ise akamete uğrar, zira Avrupa'nın bu kalkınma hamleleri karşısındaki tutumu garip ve karmaşıktır. Başka bir deyişle ikiyüzlüdür Avrupa. Bir yandan çağdaşlaşmaya alkış tutar, çömezlerini yüreklendirir, onlara bol bol yol gösterici, mürebbiye yol-

katıldı, Plevne'de yaralılık gösterdi (1877). 1881'de Türkistan'ın Rusya'ya katılmasıyla sonuçlanan seferi yönetti.

8 Kaufmann, Konstantin Petrovich von, (1818-1882). Avusturya asıllı Rus generali. Kafkasya'da hizmet gördükten sonra Rus Türkistan'ına çağıldı ve 1867'de buranın ilk genel valisi oldu. Ertesi yıl Buhara emirini yendi ve Semerkant'ı aldı. 1873'te Hive'yi ele geçirdi, Hive hanı çarı metbu olarak tanıdı. İki yıl sonra da, 1876'da Rusya'ya ilhak olacak olan Hokand'a girdi.

lar, liberal basını vasıtasıyla ıslahat hareketlerini göklere çıkarır; "batı metotlarını, siyasi ve idari usullerini ne de güzel benimsiyorsunuz" diye aferinler yağdırır. Öte yanda ise, herhangi bir başarısızlık veya bir geriye dönüş gördü mü cıglığı basar.

Ashında elimizi kolumuzu bağlayan Avrupa'nın kendisidir. Rusya ile hemhudut ülkeleri öylesine ağır iktisadi mükellefiyetler altına sokmuştur ki, onlar için gerçek bir çağdaşlaşma mümkün değildir artık. Çömezler boşuna çırpınmaktadır. Avrupa, önce sizi sıkıca bir ağaca bağlayan, sonra da karşınıza geçip neden koşmuyorsunuz diye çıkışarak, sizce koşmanın faziletleri hakkında nutuklar atan bir insana benzemektedir.

Peki ama Avrupa'nın bu tezatlarla dolu tutumunu nasıl izah edebiliriz. Sanırım şöyle.

İki Avrupa

Batı olayı karmaşık bir gerçek. Olayın kahramanı Avrupa. Ama bir değil iki Avrupa var. Birinci Avrupa, insanlığa aşık, hürriyetçi, adalete, terakkiye gönül vermiş, beşeriyeğin refahı peşinde. İkinci Avrupa, kıyıcı, çıkarlarından, kazancından başka kaygısı yok, hasbelkader eline geçen ilim tekeliini insafsızca sömürmek istiyor. Her iki Avrupa'nın konuştuğu dil aynı. İkisi de "geri kalmış" ülkeleri, ilim ve terakki yolunda kendilerine yetişmeye çağırıyor. Ama efendim, elbette ki önce can sonra canarı. Batı'nın sanayileşmiş bölgelerinde nüfus hızla artmaktadır. Önce onları beslemek, yaşayış seviyelerini yükseltmek lazım, tabii, siyasi bir etkinlik kazandıkları, yani sözlerini dinletebildikleri ölçüde. Kıyıcı Avrupa, kendini bu işe adanmış. *Bin bir Gece Masalları*'nın "denizden çıkan ihtiyarı" Avrupa'nın umuzlarına bir güzel yerleşmiş. Kıyıcı Avrupa'nın, liberal

Avrupa'nın dilini kullanması ise ya ikiyüzlülüğünden ya da gafletinden.

Yazımızın konusu daha çok Osmanlı devleti, çünkü Avrupa'ya en yakın olan ve onun sadmesine ilk uğrayan bölge burası. Asya'nın aynı etkilere açık diğer devletleri de, aşağı yukarı aynı macerayı yaşamışlardır.

Batı Olayı, yani tatbiki rasyonalizm, 17. yüzyılda gelişmeye, 18. yüzyılda sesini duyurmaya ve dinletmeye başlar, 19. yüzyılda dünyaya hâkimdir. Avrupa ülkelerine, bilhassa Batı Avrupa devletlerine ve daha da çok Avrupa Konseri adı verilen camianın devletlerine büyük bir güç sağlar rasyonalizm; öyle ki 19. yüzyılda Avrupa dünyaya taşar ve onu ele geçirir; dışındaki her bağımsızlığa, her hükümlanlığa son verir. Kurtulabilenler, Monroe Doktrini'nin himaye ettiği Latin Amerika ülkeleriyle Rusya ile hemhudut ülkeler yani Türkiye, İran, Afganistan ve Çin. Japonya'nın durumu başka.

Gerçekte Rusya, Avrupa Konserine dahil değildir, birçok sebepten bir "outsider"dır. Rusya'nın güney hududundaki ülkeler de, Avrupa dışı devletlerin ortak kaderine tâbi tutulmuş olsalardı, onların taksiminde Rusya'ya arslan payı vermek gerekecekti. Rus ipotegi tamamen kaldırılamayınca, bu ülkeler hisse-i şayialı birer mülk telakki edildi, Avrupa ticaretinin ve endüstrisinin istismarına açık birer mülk.

Bu istismarı sürdürmek için başvuru kanunî vasıta da kapitülasyonlardı.

Kapitülasyonlar

19. yüzyılda, bilhassa 1840'tan sonra Türkiye'ye tatbik edilen kapitülasyonlarla, padişahların 16. yüzyıldan itibaren Fransız krallarına ve daha sonra diğer batı hükümdarlarına

bahşettiği imtiyazlar arasındaki tek benzerlik isimlerinden ibarettir.

Çünkü, o devirde kişiler ülkelerin değil, hükümdarların tebaasıydı. Bir hükümdarın tebaası, başka bir hükümdarın topraklarında otursa da, nazari olarak, kendi hükümdarının kanunlarına bağlı kalırdı. Türkiye'de oturan yabancıların, kendi konsolosları tarafından yönetilmeleri tabii idi. Nitekim Venedik'te ikamet eden Türkler de, padişahın orada bulundurduğu murahhas'a bağlıydılar. Venedik'ten başka yerde Türk olmadığı için de kapitülasyonlarda mütekalıyet esası öngörülmemiştir.

Kaldı ki 18. yüzyılın sonlarına kadar Türkiye'de oturan yabancıların sayısı çok azdı. İkamet hakkı, Memalik-i Şarkiye (Echelles du Levant) adı verilen birkaç ticaret limanına inhisar etmekteydi. Kısaca, yabancıların mevcudiyeti herhangi bir mesele ihdas etmemekteydi.

Bu kapitülasyonlar, ticaret serbestisini de derpiş ediyor ve Memalik-i Şarkiye İskelelerine, mal değerinin %3'ü tutarında, çok cûzî bir vergi alınarak, yabancı menşeli emtianın girmesine imkân veriyordu.

Yalnız şunu da unutmamak lâzım: Doğu'nun yaşayış tarzı da, modaları da, o zamana kadar, Avrupalılarınkinden tamamen farklıydı. Avrupa menşeli mensucatla, Avrupa emtiası ancak bir avuç tüketiciyi ilgilendiriyordu, yok denecek kadar az tüketiciyi.

İskele gümrüklerine ödenen %3 vergi, emtianın Memalik-i Osmaniye içinde serbestçe dolaşmasını ve satılmasını tazammun ediyordu. Emtia her gittiği yerde, hem satış vergisine tâbi idi hem de satan tacirin ruhsat alması gerekiyordu. Ayrıca müruriye ve nakliye vergileri de almıyordu. Bütün bu engeller, fiilen uygulansalar da, kâğıt üzerinde kalsalar da kapitülasyonların derpiş ettiği ticaret serbestisini kavli mücerrette bırakıyordu.

1830-1840 yılları arasında vuku bulan iki hâdise bu durumu alt üst etmeye yetti.

1- Yeniçeriliğin ilgasından sonra Sultan Mahmut'un giriştiği çağdaşlaşma (modernizasyon) hareketi, modayı ve zevkleri değiştirdi. Batı'nın gittikçe büyüyen sanayileşmesiyle bollaşan emtia kendine geniş bir pazar buldu.

2- Osmanlı hanedanının son renkli müstebidi II. Mahmut'la, küstah Mısır valisi Mehmet Ali arasındaki anlaşmazlıktan faydalanan Palmerston, padişaha Britanya'nın müzaheretini vaad etti, buna karşılık 16 Ağustos 1838 tarihli bir ticaret antlaşmasının⁹ imzalanmasını sağladı. Bu antlaşma mucibince İngiltere gümrük resmini %3'ten %5'e çıkarıyor, buna mukabil Devlet-i Aliyye de, hem İngiliz tebaasının Memalik-i Osmaniye'de serbestçe yerleşmesine müsaade ediyor, hem de Memalik-i Şarkiye iskelelerine çıkarılan emtianın hiçbir güçlkle karşılaşmadan memleket içine sokulmasına râzı oluyordu.

Çok geçmeden Batılı diğer devletler de Devlet-i Aliyye'den buna benzer imtiyazlar koparacaklardı. Batı mallarının serbetçe ülkeye akın etmesini önleyen engellerin kaldırılması, Tanzimat'ın tatbik edildiği müteakip yıllarda aynı derece meşum iki netice doğuracaktı.

Bunlardan birisi iktisadî çöküş. Yerli üreticiler ve zanaatkarlar, Avrupa mamullerinin piyasaya akın etmesiyle, o zamana kadar, demircilik, bakırcılık, dokumacılık, çömlekçilik ve sair alanlarda ülkenin ihtiyaçlarını karşılarken, rekabet güçlerini kaybettiler ve hızla kayboldular.

İkinci meşum sonuç da, gümrük resimlerinin tahdidi ile, devletin uygun bir vergi sistemi kuramamış olması. Kapitülasyonlar, fiilen dolaylı tüketim vergilerinin konmasını yasaklıyordu. Devletin bu kaynaktan mahrum kalma-

9 S. Kütükoğlu, *Mübahat, Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri*, Ankara 1974.

sa, Tanzimat'tan başlayarak, 19. asrın sonlarına kadar devam edecekti. Asrın sonlarında her Osmanlı, adam başına 12 altın frank vergi ödemekteydi. Oysa, ekonomileri bizimkine benzeyen Bulgaristan'da her Bulgar 33, Yunanistan'da her Rum 45 altın frank vergi ödüyordu. Votka ihisiarı, yüz otuz milyon Rus'tan bir milyar ruble (iki milyar altı yüz milyon frank) vergi elde ederken, Türkiye'de mükirat resmi, beş milyon frank gibi gülünç bir rakama balığ olmaktadır.

Sonuç şu: Kapitülasyonları kabul eden her devlet, her an iflasla yüz yüzedir. Gündelik ihtiyaçlarını bile karşılamak için, Ali'nin külahını Veli'ye, Veli'nin külahını Ali'ye giydirmek zorundadır.

Dikkat edilsin ki, toplum ve devlet böyle bir sıkıntı içinde bocalarken, Batı dünyasında, sanayi, ziraat ve nakliye alanlarında yapılan yatırımlar artan bir hızla devam etmektedir. Kapitüler devlet nasıl yatırım yapabilir? Yerli sermaye artacağına gittikçe azalmakta ve yatırım sahaları daralmaktadır. Oysa ekonomiyi gerçek anlamda çağdaşlaştırmak için yatırım şart. Yerli sermayenin yatırım yapmasına mani olan, ülkede emniyetin fıkdanı ve keyfi bir idarenin ileri geri müdahalesi miydi? Katiyen hayır. Evet, ahlaktan dem vuran Avrupa, zaman zaman bu gibi iddialarda bulunmuştur. Ama bunları söylerken ya aldanmaktadır ya da yalan söylemektedir. Çünkü ülke tam bir emniyet içindedir, vergiler de hafiftir. Sebep başka. Sınai yatırım yapılamamaktadır, çünkü mahalli sanayi hiçbir alanda yabancı mamullerle rekabet edememektedir. Bazı teşebbüsler olmuştur, mesela bir kibrit fabrikası, bir mum fabrikası kurulmuştur ama, hepsi de, piyasayı benzer mallarla dolduran, yerli sanayi mahvedinceye kadar mallarını çok ucuza satan yabancı sanayinin karşısında, eriyip gitmişlerdir. Ayakta kalabilen tek endüstri halıcılık olmuştur. Çünkü eski Osmanlı tebaası

olan Avrupalı bir alıcı zümresi ile usta ve çok ucuz bir iş gücü vardır.¹⁰

Yabancı Sermaye

Yabancı sermaye yatırımlarına gelince... onlar da yetersiz, çünkü, daha önce de söylediğim gibi Rusya ile hemhudut olan Devlet-i Aliyye, sanayi ve ticaret Avrupa'sı için hisse-i şayialı bir mülk sayılmaktadır, Rusya'nın ipoteği altında olan bir mülk. Avrupa Konserine dahil devletlerden her biri, bu hisse-i şayialı mülkü insafsızca sömürmekte ama, kendisinin olmadığı için de, hiçbir uzun vadeli yatırımlara gitmemektedir. Hır çıkmasın diye topraklarımızın paylaşılması uygun bir zamana ertelenmiştir, o kadar. Kaldı ki, paylaşma saati çalınca, herkese düşecek pay da meçhuldür. Diplomasi dilinde bu ertelemenin adı tamamiyet-i mülkiye'dir.

Bu durumda Osmanlı devleti de sınaî yatırım yapmamakta, yabancı endüstriyle rekabete kalkışmamaktadır. Bazı ziraî yatırımlar yapılabilir belki ama, imtiyazlı devletler tarafından bûsbütün sömürölmek endişesi bu yatırımlara da engel olmaktadır.

Yabancı yatırımlar bûsbütün de yok değildir. Fakat yüzde yüz kâr getirecek olanlara inhisar ediyordu: Tramvay, tenvirat, bazı büyük şehirlerin iskeleleri, limanlar, birtakım zengin maden damarlarının işletilmesi gibi.

Memleketin en acil ihtiyacı yoldu. Ancak yabancı sermaye bu işe katıyen yanaşmamaktaydı. Hem kârlı bir teşebbüs değildi yol yapımı, hem de yol yapmak için yabancı endüstrilerden geniş ölçüde malzeme satın almaya ihtiyaç yoktu.

Memlekette ırmaklar nadir, bataklıklar çoktu, kanallar açıl-

10 Cemil Meriç, *Bir Facia'nın Hikâyesi*'ndeki bu yazısının içine, *Kırk Ambar*'ın ilk baskısında yer alan "Kapitülasyonlar" başlıklı çalışmasını da dahil etmiş (*Bir Facia'nın Hikâyesi*, s. 81-95). Bu çalışmanın elintizdeki bu kitapta "Kapitülasyonlar" başlığı altında ayrı bir bölüm olarak yer aldığından, buradan çıkarılmıştır.

ması, ırmak yataklarının düzenlenmesi lâzımdı. Yabancı sermaye bu işe de yanaşmıyordu. Hepsini devletin kendisi yapıyordu ama devlet gündelik masraflarını karşılamaktan aciz.

Demiryolları diyeceksiniz. Onlar başka! Metropol pazarları doydukça, demir malzemesi imal eden fabrikalar, diplomatları sıkıştırmaya başlar. Diplomatlar da Rusya ile hemfikir ülkeler üzerinde baskı yaparak, onları “şömendifer imtiyazları” vermeye zorlar. Tam bir soygun düzeni. Sanayi devletlerinin hepsi, bu imtiyazları koparmak için yarışır birbirleriyle. Alman İmparatoru Wilhelm, Alman demir endüstrisinin taç temsilcisidir. Padişahın Bağdat demiryolu imtiyazını koparır. Talihimiz varmış ki inşa edilemedi. Yoksa bu demiryolu yılda üç milyon altın liraya mal olacaktı bize. Oysa Hazine’nin o devirdeki bütün varidatı ancak on beş veya on altı milyon civarındaydı.

Yabancılar, aynı şartlarla, Türkiye’de üç bin kilometre demiryolu inşa etmişlerdir. Yolu olmayan, demiryolu trafiğini devamlı olarak besleyecek yoğun bir üretimden mahrum bulunan bir ülke için lüzumsuz bir lüks. Tamtadır bir Hazine’yi bir kat daha berbat eden suni bir yatırım.¹¹

11 Cemil Meriç, yazısının burasına “Çevirenin Notları” başlığı altında Avrupa’nın yükseliş tarihiyle ilgili bir dipnotu eklemiştir. Bu dipnotuna yer vermedik, konu yazarın çeşitli eserlerinde, bu arada elinizdeki eserde de ele alınmış bulunmakta. Bkz. “Avrupalaşmak mı Avrupalılaştırılmak mı”, “Can Çekişen Ahtapot: Sömürgecilik”, “Liberalizm”.

Daha fazla bilgi için bkz. Çavdar, Tevfik, *Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu*, Anı Yayınları, İstanbul 1970; Kurmuş, Orhan, *Emperyalizmin Türkiye’ye Girişi*, Savaş Yayınları, Ankara 1982 (ilk baskısı 1974); Yerasimos, Stefanos, *Az gelişmişlik sürecinde Türkiye 2: Tanzimatın 1. Dünya Savaşına*, Gözlem Yayınları, İstanbul 1975; Rathmann, Lothar Türkçesi Ragıp Zaraklı, *Alman Emperyalizminin Türkiye’ye Girişi*, Gözlem Yayınları, İstanbul 1976; Oraylı, İlber, *Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1983; Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar*, derleyen Salih Özbaran, İzmir 1984; Özyüksel, Murat, *Anadolu ve Bağdat Demiryolları*, Arba Yayınları, İstanbul 1988; Can Bülent Bilmez, *Demiryolundan Petrole*, Chester Profesö, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000.

2) III. SELİM'DEN ABDÜLAZİZ'E¹²

İnkılâplar Tarihi

Rusya ile hemhudut devletlerin "batılılaşma" yahut "inkılâplar tarihi", bir sefalet ve bir perişanlık zemini üzerine ce reyan etmiştir ve etmektedir. Aşağıdaki satırlarda, bu duru ma nasıl gelindiğini anlatmaya çalışacağız.

Her şeyden önce Rusya ile hemhudut devletler sözde hü kûmran. Hakikatte bu hükûmranlık birtakım mükellefiyet lerden ibaret. Kaldı ki bu mükellefiyetleri yerine getirebil mek için ihtiyaç duyabilecekleri yetkiler de alınmış ellerin den. Devleti yabancı ülkelerde temsil etmek gibi pahalı bi işi, asayiş, bilhassa milli müdafaayı, ordu ve donanmanı iaşesini sağlamak zorunda bu devletler...

Osmanlı İmparatorluğu da ezelden beri askeri bir devle ve her zaman orduyu ayakta tutmak gibi bir mükellefiyet var. Orduyu ayakta tutmak ise muazzam bir yük. 19. asrı son çeyreği ile 20. asrın başlarında Hazine gelirinin %80'i başka bir deyişle on dört milyon dokuz milyonu, bu i için harcanmaktadır. Bu yetmiyormuş gibi, giderek, her tür lü silah ve mühimmatın tekeli, sanayileşmiş Avrupa'nın te keline geçmektedir. 19. asrın başlarında, devlet kendi gemi lerini inşa edebilmekte, top dökümhaneleri kurabilmektey di. 1860'tan sonra ahşap gemilerin yerini zırhlı gemiler aldı Bunlara sahip olmak isteyen artık Avrupa'ya sipariş vermel zorundaydı. Top tûfeğin de Avrupa'dan getirilmesi gereki yordu. Bu nasıl bir hükûmranlık?

Avrupa ile ilişkilerde tezatlar tezatları kovalıyordu. Libe

12 "19. Asrın Yüzkarası" yazısı, "Başlarken" dışında beş bölümden oluşmaktadı. Ancak, *Bir Facia'nın Hikâyesi*'nin ilk ve tek baskısında, 3. bölümde yer alması gereken "III. Selim'den Abdülaziz'e" yazısı, 4. bölümde yer alması gereken ya zıyla sehven yer değiştirmiştir. Bu yanlışlığı gidererek, sıralamayı orijinal met ne uygun hale getirdik.

ral Avrupa efkâr-ı umumiyesi, Osmanlı İmparatorluğu'ndan uları ve adli ıslahat istiyor, yoksa seni desteklemem, dostluğunu kazanamazsın gibi tehditlerde bulunuyordu. İyi de, uları çarkları çoğaltmak, modern mahkemeler kurmak, mektepler açmak, o zamana kadar geçimlerini erbab-ı mevalihden temin eden memurları maaşa geçirmek... hep mali kaynaklar gerektiren işlerdi. Bütün bunları keseye davranmadan başarmak mümkün değildi. Hazine de zaten tamıktır. Tek çözüm yolu, ya idare-i maslahat ya da tefecilerden olunc para almak.

Devlet bocalarken, Avrupa karşımıza geçiyor, beceremiyorsunuz, ne ayıp ne ayıp diyor, iktisadi sefaletimizi diline doluyor, Hazine'nin haliyle alay ediyordu. Kamu hizmetlerinden mahrum bir ülkeydik, ona göre.

Kapitülasyonlara gelince... Evet, kapitülasyonların kazai ve siyasi hükümleri de, yabancılara sağladıkları imtiyazlar bakımından dırıtlara yol açıyordu. Öyle ya, yabancı artık vergiden muaf, adalet karşısında ayrıcalıklı, çok kere misalir bulunduğı ülkenin idare amirlerini ve zabıtasını takmayan bir imtiyazlıydı. Bu durum intelijansıyanm iktidardan kopmasına ve devrimci bir güç olmasına bile yol açtı.

Ne var ki yine de kapitülasyonların iktisadi hükümleri olmasa, kapitülasyonlar çok da tehlikeli olmayabilir, olsa olsa bir izzet-i nefis yarası olarak kalabilirdi... Ama gümrük ve iktisada ait hükümler ve yabancılara tanınan imtiyazlar devlet maliyesini alt üst etti.

III. Selim'in çevresindeki bir avuç insan, Devlet-i Aliyye'yi bekleyen feci akıbetten endişelenmekteydi. İlk olarak orduyu Batı Avrupa modeline göre yeni baştan kurmayı düşündüler. Ruslar Osmanlı ordusunun ne kadar yetersiz olduğunu ispat etmişlerdi. Yeniçeriler çağdaşlaşmaya hiç yanaşmazken, Ruslar yüz yirmi beş yıldan beri Batı'yı taklit etmekteydiler. Padişah, yeniçerinin yanında yeni bir asker

teşkilât, bir milis kuvveti kurdu. Sayıca küçük bir teşkilâtın bu, devletin daha fazlasına parası yoktu. Mevcut para büyük ölçüde yeniçerilerin iâşesine harcanmaktaydı.

1808'de ayaklanan yeniçeriler, yeni teşkilâtı da, islahatçı padişahı da silip süpürdüler. Bunu takip eden on sekiz yıl boyunca da Osmanlı ülkesinde hiçbir islahat teşebbüsü görülmeydi.

Tahta geçen II. Mahmut sabırsızlık içindedir, yeniçeri baskısından kurtulmaya can atmaktadır. Ama kolay mı? Bonapart'ın Mısır seferinden sonra, Mehmet Ali Paşa, 1805'te Memlukları boğazlayarak Mısır valisi olmuştur. 1811'de Mısır'ın tek hâkimidir. Napolyon'un eski subaylarını, bu arada da albay Selves'i hizmetine alır. Selves Süleyman Paşa olur ve Mısır ordusunu kurar. Arabistan yeniden ele geçirilir, Sudan fethedilir.

II. Mahmut tarafından çağrılan İbrahim Paşa, Mora isyanını basturmaya çalışır. Mısır'dan gelen kıtalar bu işte çok faydalı olur. Navarin ve Edirne bozgunları Mehmet Ali'nin itibarını zedelemeyiz.

II. Mahmut'a gelince... Padişah 1826'da yeniçerileri tepelemiştir.¹³ Ama kurduğu yeni ordu, 1828-1829'da, Niko-

13 Cemil Meriç'in "Vaka-i Hayriye ve Cevdet Paşa" başlığı altında buraya koymuş olduğu dipnotunu, Sedat Zeki'nin, sadece değinip geçtiği bazı önemli olayları, bu arada da yeniçerilerin lağvını, daha iyi anlayabilmek bakımından, aynen muhafaza ederek aktarıyoruz:

Cevdet Paşa, ağırbaşlı, dürüst bir medreseli. Batı'ya aşık fakat Doğu'dan kopmıyor. Geleniğin adamı. Coşmaktan, ölçüyü kaçırmaktan utanıyor gibi. Şiirlerinde kendisi yok... Medresenin ciddi disiplininden geçen bu çalışkan devlet adamı, yerden biten mantarlar gibi çevresini saran zıppıku entelijansiyaдан nefret eder. Merhaleleri birer birer geçmemiş, her basamağın çilesini çekmemişlerdir. Fakat bağırıp çağıran ve küçük dağları biz yaratık diye haykıran onlardır. Paşa'nın içine şüphe düşmüştür: Kendi değerinden şüphe, takdis ettiği değerlerden şüphe.

Paşayı can evinden yaralayan iki facia var hayaunda. Biri, yabancı dil öğrenmemiş olması. İkincisi de, Tanzimat'ı ve temelinde yatan yeniçeriliğin ılgasına savunmak zorunda kalmış olması.

la'nın Rusları tarafından mağlup edilir. Ve bu yüzden Sultan'ın itibarı sarsılır... Mehmet Ali durur mu! Bir yolunu bulup hır çıkarır, Akka'ya el koyar, Suriye ve Anadolu'yu aşarak İstanbul kapılarına kadar dayanır. Suriye ile Kilikya'yı Mehmet Ali'ye kazandıran Kütahya Barış Antlaşması, Mısır valisinin zaferini belgeler... Fransa destekler Paşa'yı ve bütün Avrupa alkışlar. Türk Doğu'nun ağırlık merkezi, İstanbul'dan Kahire'ye kaymış gibidir.

Cevdet Paşa, Encümen-i Danış tarafından *Hammer Tarihi*'ni tamamlamaya, yani, 1776'dan 1825'lere kadar Osmanlı tarihini yazınaya memur edilmiştir. Bu hayırlı işe bütün gücü ile sarılır ama yüklendiği vazifenin ne çetin ne mesuliyetli bir teşebbüs olduğunu çok geç anlar. Evet, kendisinden beklenen tarafsız bir vakanüvislik değil, Tanzimat'ın müdafaasıdır. Tanzimat'ın temeli, yenicihilğin ilgası. Paşa, bu asırlık ocagın imhasını nasıl alkışlayabilir? *Tarih-i Cevdet*, ilk cildinden son cildine kadar, 1826 katliamını mucip sebeplere dayanmak endişesini güder. Paşa böyle bir müdafaanameyi tam bir gönül huzuru içinde kaleme alamazdı. Nitekim Sadullah Paşa'ya yazdığı mektupta zamirini ilfa etmektedir. Okuyacağınız metin, bu mektubun kısıklarıyla Türkçeleştirilmiş halidir. (Bkz. Cevdet Paşa, *Tezakir*, yayımlayan Cavid Baysun, Türk Tarih Kurumu, 3 cilt, 1963-1967, Ankara. Cilt 3, 40 *Tetimme*, s. 218-222). Kısaca, Paşa'nın trajedisi, kişi olarak, takdis ettiği değerlerden kuşulanmak zorunda kalması; tarihçi olarak, ömrünün en büyük eserinin temeli olan yenicihil katliamının isabet ve hakkaniyetine itimat etmez olmasıdır.

Tarihimizde mukaddes sayılan bazı olaylar var, üzerlerinde tartışma açılmaz. Yazarların vazifesi, kalıplaşmış hükümleri nesilden nesile aktarmak. Petro'nun ıslahatı neden başarıya ulaştı? II. Mahmut'un teşebbüsleri niçin umulan neticeyi vermedi?

Cevdet Paşa'yı dinleyelim?: "...Yenicerilerin ilgası Strelitz askerinin ilgasına bazı yönleri ile benzer ama birçok yönleriyle de farklıdır. Şöyle ki, Devlet denen içtimat bütün, esas olarak üç tabakaya ayrılır: Padişah ve Saray, yani saltanat, "vücuh-u eşraf-ı millet" ve "efrad-ı ahali", yani halk. Bu üç sınıf arasında denge varsa cemiyet ahenk içindedir; yoksa, ahenk hozulur, bozuk sözler, buruk sesler işittir. Sonra bu üç sınıftan hangisi önce davranıp ahenği düzeltirse cemiyet, çok defa onun havasını çalar ve hükümet o perdeden dem vurur. İngiltere'de ilk davranan asilzadeler olmuş, ıslahata onlar kalkışmış önce. Bu itibarla, onların istediğine uygun meşrutî bir hükümet kurulmuş. Fransa'da, yüksek ve orta tabakalar davranamamış, işin başına aşağı tabaka geçmiş ve cumhuriyet yoluna gidilmiş. Rusya'da ise ıslahata tabaka-yı üyadan başlandı, en kavi bir hükümet kuruldu.

Bizde de ıslahata başlayan Padişah oldu. Bu bakımdan yenicerinin ilgası, Strelitz askerinin ilgasına benzer. Lakin yenicihil, Devlet-i Aliyye'nin kâhinde bir kanser gibiydi. Strelitz askeri ise, Rusya'nın omzunda bir ur idi. Yenicihil

1839'da iki rakip arasında yeni bir savaş patlak verir. Bu defa kavgayı çıkaran II. Mahmut'tur. Muhasamat, Düvel-i Muazzama'nın araya girmesiyle durdurulur.

Gerek III. Selim gerek II. Mahmut gerekse Mehmet Ali anlamıştı ki, idari ve siyasi alanda gerçek bir teceddüt yapabilmek için zafere ihtiyaç vardı. Bir zafer kazanılırsa, yeni bir kalkınma başlatılabilirdi belki. Rusya'da öyle olmamış mıydı? Büyük Petro'yu unutmamışlardı. Çar, eski giyim ku-

Osmanlı'nın iligine işlemiş ve ocaklar, "asabiyyet-i milliye" yerine geçmiş, devletin bütün dairelerini sarmıştı. Neredeyse devletin kendisiydi yeniciçilik. Yeniçeriler kaldırınca, İslam'ın kuvvet-i asabiyyesine bir zaaf geldi. Açılan yerler nizami askerlerle doldurulamadı, pek çok ıslahat-ı dahiliye icrası lazım geldi. Oysa, devletimiz ademi merkezîyet ile yönetilen bir yapıya sahipti, eyaletin biri diğerine benzemezdi, idareleri de başka başkaydı. Bu farklılıkları dikkate alarak ıslahatı ona göre yapmak gerekiyordu. Strelitz askeri, yeniçerî gibi Rusya'nın ne canıydı, ne kanı. Kaviyet ve milliyetin ayrılmaz bir parçası değildi. Strelitz askeri kaldırınca, sadece orduda boşluklar açıldı, bu boşluklar da nizami askerlerle dolup taşı. Rusya'nın dahilinde karşılaştığı müşkülât bizim müşkülâtımızla kıyas edilemezdi. Petro, bir yandan orduyu ıslah ederken, bir yandan da lüzumlu olan diğer ıslahatı yapıverdi. Biz de bırakım teşebbüslerde bulunduk ama bu teşebbüsler hikmete ve memleketin icab-ı haline uymuyordu. Bir tasavvuru kuvveden fiile çıkarmak için üç şey lazım: İlim, irade ve kudret. Bu üç vasfı Petro'da toplanmıştı. Strelitz ocagını lîga ederek kendi gücünü artırdı, lüzumlu ıslahatı derhal yaptı, sanayi ve ticaretin ilerlemesi için lüzumlu tedbirleri aldı, memleketin terakkisine yarayacak konulara el attı, sırf taklit yoluna gitmedi, nazariyat ile uğraşmadı. Mehmet Ali Paşa'nın hali biraz Petro'nunkine benzer, o da sefahat yolunda Avrupa'yı taklit etmedi, sadece terakki yollarını açtı, gerek askerce gerek mülkçe bilgili kimseler yetiştirdi, kuvvetli bir hükûmet kurdu.

Sultan Mahmut da azîmkar ve iradeli idi, saltanatını tehdit eden yeniçerî ocagını kaldırarak emeline nail ve istediği kudreti haiz oldu. Yalnız Petro gibi Avrupa'ya gitmemişti, şartlar da gitmesine müsait değildi. Dahilen ve haricen lazım olan bilgiyi elde etmek, Devlet'in beyni olan vekillere ait idi. Zamanın ihtiyacına uygun ıslahatı yapabilmeye muktedir insanlar lazımdı. Oysa iş başında olanlarda gerekli ilim ve iktidar yoktu. Hüseyin Paşa olmasa, belki de nizamiye askerleri bile tertip olunamazdı. Vakay-i Hayriye'den sonra devlet gemisinin dümenini eline alan Pertev Paşa tekke şeyhlerinin sözlerle hareket ederek, Edirne Antlaşmasıyla sonuçlanan meşum seferin açılmasına, sonra da Cezayir'in elden gitmesine sebep oldu. Hayli müddet dahilî ıslahat yerine iç savaşlarla uğraşıldı, memleket harap oldu, devlet bînapı oldu. Sonra da sırf taklit yoluna gidildi, bunda da ifrat edildi. Binanın temelini ve duvarlarına bakılmadı, nakşına özenildi..." (C.M.)

şun âdetlerini kökünden değiştirmiş, uysal bir idare kurmuş küstah ve edepsiz bir orduyu yok etmiş, Avrupa usulince talim görmüş bir ordu teşkil etmişti. Eğer Petro, Poltova'da XII. Charles'ın İsveçlilerini yenilgiye uğratmasa, bu teşebbüslerin hiçbirisi kalıcı olamazdı. II. Mahmut, Navarin'de ve Nizip'te yenildi. Hedefine daha çok yaklaşan Mehmet Ali de bozguna uğradı sonunda. Türkiye'deki ıslahat hareketlerinin başlıca talihsizliği bu mağlubiyetler.

Mahmut 1839'da ölür, tahta on altı yaşındaki Abdülmecit geçer. Aynı gün Gülhane Hattı Hümayunu ilân edilir. Padişah bu fermanla ülkesine yeni bir düzen vermeyi, keyfi (örli) davranışları sona erdirmeyi taahhüt etmekle kalmaz, sanayi ve ticaret Avrupa'sının ekmegine yağ süren 1838 Ticaret Antlaşması'nı tasdik ve teyit eder. Eh, "liberalizm" çömezinin ülkesine girmiştir. Avrupa tercihlerini neden saklamayı artık? Mehmet Ali Mısır'a çekilmeye ve oradan çıkmamaya zorlanır. Tekrar "Osmanlı ağıh"na girer Kavalalı, üstelik eski mükellefiyetlerine yenileri de eklenir.

1841'den itibaren, Tanzimat uygulanmaya başlanır. Ordunun yeni baştan teşkilatlanması, mekteplerin, mahkemelerin kurulması, idarede koyu bir merkezîyetçilik ve az sonra yeni bir adli teşkilât ile Fransa'nın tıpkısı bir usul-ü muhakemat... Avrupa'dan müşavirler, hocalar getirilir. Yabancı diller, daha da çok Fransızca okutulur. Batı mektep ve üniversitelerine talebeler yolları. Merkezî hükümetin eyaletler üzerindeki hâkimiyeti güçlenir. Orduya gelince... Kuvvetini, sabırlı, itaatkâr, cesur ve daima savaşa koşmaya hazır bir millettten alan bu müessese, kendini toplar. Babıâli'ye batılılaşmış devlet adamları ve vekiller doldurulur: Reşit, Ali, Fuat Paşa'lar gibi..

Ama, daha önce de söylemiştik, ciddi olarak ıslahat yapılmak için gelişen bir ekonomiye de ihtiyaç vardır. Devletin yeteri kadar geliri olması şart. Oysa, 1850'de toprakça

çok geniş ve nüfusça kalabalık olan devletin bütün geliri iki yüz milyon altın frangı aşmamaktadır...

1854-1855'te Moskova'nın eski rüyasını gerçekleştirmek isteyen Çar I. Nikola, Bizans'ı fethetmeye kalkışır ve karşısında İngiliz-Fransız koalisyonunu bulur. İngiltere, en verimli sömürgesini, Hindistan'ı ve oraya giden yolları muhafaza etmektedir. III. Napolyon ise, I. Aleksandr'ın kardeşinden, amcasının öcünü aldığı için mutludur. Rusya güç bela yenilmiştir ama Türkiye hiç de zafer kazanmış değildir. Çünkü ordusu savaşta ikinci plana atılmıştır.

Bununla beraber 1856 Paris Kongresi'nde, Osmanlı İmparatorluğu "Avrupa ailesi" içine daha ciddi olarak ithal edilmiş gibi davranılır. Padişah'a artık "Şevketlu azamettü" (Sa Hautesse) denmeyecek, daha şatafatlı bir unvan kullanılacaktır: "Haşmet meab Hazretleri" (Votre Majesté). Bunun mukabil, Zat-ı Şahane, yeni bir Hatt-ı Hümayun'la asrileşme yolunda sebat edeceğini taahhüt eder. Ahval ve şerai icabı, Paris ve Londra pazarları Osmanlı'ya açılmıştır.¹⁴

O zamandan başlayarak, yirmi yıl boyunca, yabancı istikraz, Osmanlı bütçesi için vazgeçilmez bir kaynak olur, Fua Paşa, "Devlet istikrazsız yaşayamaz" der. Ne yazık ki devan illetten daha vahimdir.

1839'un delikanlı padişahı Abdülmecit 1861'de ölür, yeri ne kardeşi Abdülaziz tahta çıkar. Havai ve gösterişe düşkün bir padişah. Padişahlık vazifesini yapmaz. Ateş pahasına zırhlı bir filo satın alarak mali sıkıntıyı bir kat daha artırır. 1870' kadar, iktisadî ve mali durum gitgide ağırlaşır. Ne var ki, milletlerarası planda, Kırım Savaşı'ndaki müttefikleri tarafında desteklenen Devlet, dış tehlikelere karşı güven alundadır.

14 Kırım Savaşı ve Paris Kongresi'yle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Andıç, Fuat Andıç, Süphan, *Kırım Savaşı, Ali Paşa ve Paris Antlaşması*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2002.

Yeni Bir Güç: İntelijansiya

Yazımızın burasında, 1855-1856'dan sonraki siyasi gelişmele son derece mühim olan bir gerçeğe işaret edelim: Batılaşmış bir intelijansiyanın teşekkülü.

Bu zümrenin üyeleri daha çok zabıt ve memur adayları; ayrıca avukatlar, hekimler ve yazarlar.

İntelijansiyanı yaratan amilleri şöyle sıralayabiliriz: Batı ile daha sıkı temaslar (bilhassa Avrupa'ya yollanan talebeler vasıtasıyla), modernleşen mektepler, o zamana kadar bilinmeyen Avrupa dillerinin yayılması.

Coşkun birer vatansever olan bu intelijansiyanın mensupları, resmî neşriyatın Tanzimat'ı övmek için kullandığı şatafıllı düsturları, lüzumundan fazla ciddiye almıştır. Yıllar geçtikçe bu düsturların kofluğu ortaya çıkar, imparatorluk eski şevketine kavuşmak şöyle dursun, küstah ve müstehzi yabancıların oyuncuğu ve alay mevzuu haline gelir. İntelijansiyanın öfkesi artar, Saray ile Babıâli'nin temsil ettiği ananevî iktidarla intelijansiya arasındaki uçurum derinleşir, 1841'den beri intelijansiya öncülük eden iktidar, şimdi maceracılıktan kaçıyor, dış tehlikelerden çekiniyor, ayakta durmak için büyük devletlerin rekabetinden faydalanmaya, zaman kazanmaya, saman altından su yürütmeye bakıyordu.

II. Mahmut'un akıbeti unutulmamıştı henüz. 1828'de Navarin'in ferdasında, Nikola'nın ordusuna meydan okuyan padişah, Edirne'de yüz kızartıcı bir antlaşma imzalamak zorunda kalmıştı. Yeni iktidar aynı hataya düşmek istemiyordu. Filhakika 1841'den 1918'e kadar uzanan devrele, ananevî iktidar dizginleri elinde tuttuğu müddetçe, memleket maceraya sürüklenmemiş, inhitat şaşaalı olmaya devam etmiştir. Ama, intelijansiya, 1876-1878 arasında olduğu gibi, sözünü geçirmeye veya 1908-1918 arasındaki gibi iktidarı almaya muvaffak olunca, buhranlar baş gös-

termiştir, şiddetli buhranlar. Ananevî iktidar için asıl tehli-
keli olan bu hırçın ve batılılaşmış intelijansiyadır; Avru-
pa'daki yaygın kanaatin aksine, gerici cereyanlar, dînt taas-
sup vs. değil.

Evet, intelijansiya, iktidarın ıslahat teşebbüslerinin mah-
sulüdür ama bu ihtilâlcî intelijansiyanın ortaya çıkışı, ana-
nevî iktidar için öldürücü olmuş, başka bir deyişle, iktidar
mezar kazıcısını kendi yaratmıştır.¹⁵

3) 1875-1878 BUHRANI YAHUT RAMAZAN KARARNAMESİ'NDEN AYASTEFANOS MUAHEDESİ'NE

Mukaddime

Fransız İmparatorluğu'nun çöküşü, Osmanlı İmparatorlu-
ğu'nun güvenini sağlam bir temel altına alan siyasi dengeyi
altüst etti. Şöyle ki, III. Napolyon Fransa'sı Kara Avrupa-
sı'nda bir nevi hâkimiyet kurmuştu. Ayrıca denizlere hük-
meden İngiltere ile ittifak halindeydi. Bu iki devlet, istekle-
rini kabul ettirmek için savaş yapmak zorunda değillerdi,
seslerini yükseltmeleri yetiyordu.

Ne var ki, Fransa-Almanya savaşının neticesi, Fransa'yı
ikinci plana attı. Bismark İmparatorluğu Kara Avrupa'sının
önde gelen devleti oldu. Ama Almanya Fransa kadar dost
değildi Türkiye ile. Üstelik Fransa'nın kendisinden öç al-

15 Bu olay yalnız Türkiye'ye münhasır da değildir. İran'da Şah Kaçar'ın, Çin'de
Gökün Oğlu'nun (on bin yılın sultanı) sukutu, buna benzer bir gelişmenin
sonucudur. Batılılar tarafından şiddetle ırtaklanan Japonya'daki Şogun Toku
Gaba'nın (1858-1868) düşmesini de aynı sebebe bağlayabiliriz. Bütün bu du-
rumlarda alın yumurtlayan tavuğu Avrupa öldürmüş, kendisi için biçilmiş
kaftan olan rejimlerin kanına Avrupa girmiştir. Avrupa için hükümdarlar, in-
san sürülerinin ömür boyu itaat edecekleri birer çobandı, onları tebaalarının
gözü önünde iki paralık etmek için, her kabalığı, her hakareti reva gördü. İşte
Bau'nın affedilmez hatası.

maya kalkmasından, Fransa ile Rusya arasında bir yakınlaşma olmasından endişeleniyordu.

Bunun içindir ki Almanya, Rusya'nın alâkasını Doğu'ya kaydırmaya ve onun Doğu'daki teşebbüslerini desteklemeye kalkıştı. Avusturya'ya karşı da aynı şekilde davrandı, onu da Balkanlar'da fetihler yapmaya teşvik etti. Oysa bütün bunlar ancak Türkiye'nin zararına gerçekleşebilirdi.

Demek ki Türkiye çok nazik bir durumdaydı... Üstelik Sedan Bozgunu'nun¹⁶ hemen akabinde, Rusya Londra'da bir konferans toplanmasını talep etmişti. Maksat:

Karadeniz'deki hâkimiyetini sınırlayan Paris Antlaşması'nın hükümlerini feshetmekti (this clearly shows which way the wind is blowing). Elbette ki, bundan sonra sıra Balkanlar'da isyan çıkarmaya gelecekti. Öte yandan, Türkiye'nin mali durumu yıldan yıla daha içinden çıkılmaz hale geliyordu 1855'ten beri, gittikçe artan faizlerle alınan borçların yekûnu öylesine kabarmıştı ki, devletin bütün geliri ancak vâdesi geçmiş borçların faizlerini ödemeye yetiyordu. 1847'de yapılan 800 milyon altın franklık (nominal) bir istikraz kısa bir rahatlık sağladı ama hazinenin belini de kırdı. 1875 Ramazan Kararnamesi'yle vâdesi gelen borçların ancak yarısının ödeneceği ilân edildi.¹⁷ Karar Fransa'daki ve bilhassa İngiltere'deki senet hamillerini fena halde kızdırdı. Öfke, hükûmetlere de sirayet etti.

16 Sedan Bozgunu: Sedan yakınında yapılan ve Fransa-Prusya savaşını sona erdiren muharebe (1 Eylül 1870). Bu çarpışmada Fransız ordusu bozguna uğradı ve III. Napolyon esir edildi.

17 Ramazan Kararnamesi: Osmanlı devletinde iç ve dış borçların faiz ve resûlmal ödemeleri beş yıl süreyle yarıya indirildi, ikinci yarısının yüzde beş faizli tahvillerle ödeneceği konusunda da ayrı bir karar alındı (30 Ramazan 1275). Ramazan tahvilatı, Osmanlı devletinin içte ve dışta mali itibarını sarstı ve Düyun-u Umumiye idaresinin kurulmasına yol açtı. Bu yüzden, kararnamenin çıktığı yıl sadrazam olan Mahmud Nedim Paşa ağır tenkitlere uğradı.

Bir Padişahın Hal'i

Sadrazam Mahmut Nedim Paşa, Abdülaziz'in gözdesiydi ve Rusya ile iyi geçinmek taraftarıydı. Mithat Paşa'nın tutumu ise Mahmut Nedim'in tamamen zıddıydı. Mithat, Batı yanlısıydı, hürriyetçiydi, bir teşkilâtı esasiye kanunu istiyordu; Namık Kemal ve Ziya Beylerin temsil ettiği entelijansiyanın şefi ve hamisi. "Maliyedeki başı bozukluğun" insafsız bir eleştiricisi olarak tanınıyordu. Bir kelime ile günün adamıydı. Bosna Hersek'te isyan patlamıştı. Bu isyana Mahmut Nedim'in tedbirsizliği sebep olmuş deniyordu. Bir talebe-i ulûm nûmayişi padişahı endişelendirdi. Mühr-ü sadaret Mahmut Nedim'den alındı. Yeni bir hükümet kuruldu. Mithat Paşa bu hükûmetin belli başlı nazırlarından biriydi. Kendini beğenmiş, kindar ve Abdülaziz'e karşı büyük bir düşmanlık besleyen Hüseyin Avni de serasker oldu.

Bu düşmanlığın sebebi, padişahın birkaç yıl önce Hüseyin Avni'yi Isparta'ya sürgün etmesi. Padişah çoktan unutmuştu bu sürgünü, ama Avni unutmamıştı. Abdülaziz'i devirmek istiyordu. Bu tasavvurunu destekleyen başka kumandanlar da vardı. Bilhassa Mekteb-i Harbiye'nin başında bulunan genç liva, Süleyman Paşa, Mithat'ın düşüncelerine can-ı gönülden bağlanmıştı. Kaldı ki, Abdülaziz'den memnun olan yoktu. Mithat kendine hayran bir hükümdar anıyordu. Kanun-u Esasi'sini kabul edecek bir hükümdar. Hüseyin Avni, şeyhülislam ile sadrazam Rüştu Paşa'yı da peşinden sürüklemeye muvaffak olmuştu... "Rüştu Paşa, gözleri yaşlı ve kalbi kau" eski bir gediklisiydi sarayın. Uzun ve dramatik tereddütlerden sonra suikasta katılmaya râzı olmuştu. Mithat'la askerlerin istediği gerçekleşti. 15-16 Mayıs 1876 gecesi askeri kütalar ve Harbiye talebesi Dolmabahçe Sarayı'nı kuşattılar.

Sabaha karşı yatağından kaldırılan Abdülaziz saraydan alındı, birkaç sadık adamı ve haremi ile kayıklara bindirilip eski saraya nakledilirken, Harbiye Nezaretinde, yeğeni ve halefi V. Murat'ın biat merasimi icra edilmekteydi.

Feci hâdiseler birbirini kovalıyor, hal'inden birkaç gün sonra, Abdülaziz, talebi üzerine başka bir mahalle naklediliyordu.

Bu ikamet uzun sürmeyecekti. Abdülaziz, 26 Mayıs sabahı, bilek damarları kesilmiş, kanlar içinde ve ölmüş olarak bulundu. Bazı kimseler, hükümdarın canına kıydığına hükmettiler, öyle ya elbette ki o mağrur padişah hal'ini kolay kolay kolay hazmedemeyecekti. Bununla beraber efkâr-ı umûmiye bu iddiaya kaılmadı. Nitekim şüphe bugün de sürüp gitmektedir. Hüseyin Avni öcünü almıştı, ama kendi de birkaç gün sonra öldürüldü. Diktatörlüğe heveslenen serasker ortadan kalkınca, Mithat Paşa dilediği gibi at koşurabilirdi aruk.

Mithat Paşa ve Abdülhamit

Padişah V. Murat akıl hastası idi. Malûm olduğu üzere padişahlar aynı zamanda halifedirler. Halife, halifelik için şart olan ehliyetten mahrumsa, halife kalamaz (Bkz. Maverdi, Ahkâm-ı Sultaniye). Esasen, Mithat'ın Kanun-u Esasi'yi ilân edecek akli başında bir padişaha ihtiyacı var. V. Murat da tahta çıkışından üç ay sonra halledilir. Yerine kardeşi II. Abdülhamit tahta geçer. Hükümdarlar deviren Mithat daha önce padişahın anayasayı ilân edeceği vaadini koparmış bulunuyordu. Abdülhamit, daha sonra, Osmanlı hanedanının iki asırdan beri yetiştirdiği en büyük hükümdar olduğunu ispat edecektir ama önceleri kararsız ve tedirgindir. Kendini tahta çıkarmadan önce, seleflerinden ikisini tahttan indiren vezirler ve paşalardan korkmaktadır. Hava çok

gergin, çok fırtınalı; Mithat vatanperver intelijansiyanın başı; yeni bir ayaklanma çıkarsa nasıl bastırılacak? Abdülhamit tahta çıkınca Mithat da sadrazam olmuştur. Bosna-Hersek isyanı ile Avrupa'daki Osmanlı topraklarının kuzey ucundaki Slav beylikleri, yani Sırbistan ve Karadağ, başkaldırmışlardır. Rusların kışkırttığı bu hareket, Ruslardan hem para hem asker yardımı görmektedir. Ama yine de, kahraman Türk kıtaları Karadağ'ı işgal etmiş, 1876'da Aleksandrova siperlerine dayanmış ve Sırlara boyun eğdirmiştir. Avrupa'nın müdahalesiyle asiler kurtarılmış, muzaffer Türk ordusu mütareke yapmaya zorlanmıştır. Öte yandan Tuna vilayeti idaresine bağlı ve Bulgarlarla meskün bazı bölgelerde, yine Rusya tarafından kışkırtılan halk ayaklanmış, telaşa düşen mahalli kuvvetler isyanı sert bir şekilde bastırmışlardır. Tenkil, Batı Avrupa'da ve bilhassa İngiltere'de sert protestolara yol açmıştır. Muhalefet lideri Gladstone için ele geçmez bir fırsattır bu, çünkü Başvekil Disraeli daha çok Türklerden yana bir politika gütmektedir.

"Ulgaryadaki mezâlim" (Bulgarian Horrors) vesilesiyle açılan kampanya bugün bile unutulmamıştır. Koparılan yaygara Rusların işini kolaylaştırmış. Avrupa Konseri'nin harekete geçmesini ve hep birden Babıâli nezdinde teşebbüslere girişmesini sağlamıştır. Babıâli'den Slav eyaletlerinde özel bir rejim kurması istenir, ahaliyi Osmanlıların "haksız hücumlarına" karşı garanti altına alacak bir rejim. 1876'nın son ayları Avrupa devletlerinin hariciyeleri arasında pazarlıkla geçer, nihayet durumu tartışmak ve bir hal çaresi bulmak için İstanbul'da toplanmaya karar verilir. Bu arada Türkler bir Kanun-u Esasî hazırlıkları ile meşguldürler. Mithat'a hatta padişaha göre, bu Kanun-u Esasî, bazı bölgelerdeki tebaa-yı şâhâneye hususî bir garanti vermenin lüzumsuzluğunu ispata yardım edecektir. Çünkü bundan böyle Devlet-i Aliyye'nin her bölgesindeki tebaalar Kanun-u

t'isasi'nin bahşedeceği bütün haklardan ve garantilerden faydalanacaklardır.

İstanbul Konferansı

23 Aralık 1876'da Kongre, Haliç'teki Tersane Saray-ı Hümayunu'nda toplanır. Açılış celsesinde hariciye vekili Safvet Paşa, padişah tarafından bahşedilen Kanun-u Esasi'yi okur. Bir taraftan da hâdiseyi tespit için toplanacaktır. Nazikâne birkaç cümle teati edildikten sonra, konferans gündemine gelir. Tartuşmalar üç hafta devam eder, bütün delegelelerin katıldığı onbir celse aktedilir. Ve konferans aşağıdaki kararları alır: Tuna ve Bosna-Hersek hükûmetlerinde bir nevi mahalli idare tesis edilecektir. Müslüman olmayan bir vali, Avrupa devletlerinin teklifi üzerine, Babıâli tarafından tayin edilecektir. Memurlar yerliler arasından seçilecektir... Mahalli bir milis kurulacaktır. Vergilerin üçte ikisi toplanmış bölgelerin ihtiyaçlarını karşılamak için harcanacaktır. Hususi bir heyet, bu ıslahatın nasıl tatbik edildiğini, idarenin nasıl işlediğini yerinde tahkik için Konser tarafından görevlendirilecektir.

Babıâli, haklı olarak, bu gibi tedbirlerin hükümlerle haklarıyla bağdaşmayacağını ileri sürer. Konferans hiçbir netice alınmadan dağılır. Avrupa devletleri, Osmanlıların tutumlarını tasvip etmediklerini belirtmek için sefirlerini geri çekerler, artık İstanbul'da tek temsilcileri maslahatgüzârlardır.

İstanbul'da coşkun bir vatanperverlik havası esmekteydi ve tabiatıyla müzakereler bu gergin hava içinde cereyan ediyordu. Zincirden boşanmış intelijansiya. Mithat Paşa bir millî muhafız ordusu kurmaya kalkışı. O zamana kadar çok yumuşak davranan yeni hükümdar bu küstahlık karşısında şahlandı ve 2 Şubat'ta Mithat'ı Avrupa'ya sürdü. Ne

var ki, bu sürgün haması coşkunluğu teskin edemedi. Padişah şimdi de, eski sadrazam yandaşlarının boyuna körtüklediği heyecanı hesaba katmak zorundaydı. Yeni sadrazam da fazla soğukkanlı davranamazdı, çünkü Ethem Paşa Rum asıllıydı ve aşırı vatanperverlik gösterisi yapmak zorundaydı. Ethem Paşa'nın siyasi yardımcılarını, hariciye vekaletinde müsteşar olan Karatodori Paşa¹⁸ ile uzun zamandır Londra'da Babıâli'yi temsil eden başka bir Fenerli Rum, Musurus Paşa'dır.¹⁹

Türkiye'nin İstanbul Konferansı kararlarını reddetmesi önceleri meş'um bir netice vermedi. Kaldı ki, bu red keyfiyetinin akabinde Türk elçileri Avrupa hariciyelerine bir muhtura takdim etmiş, konferansın teklif ettiği her reformun yapılacağına söz vermişlerdi. Yalnız valilerin tayininde, muhtar kalmak istiyorduk. Ayrıca ıslahatın icrasını tahkike memur, yabancı bir heyet kurulmasına ihtiyaç yoktu. Bu, tavizler yolunda oldukça ileriye gitmekte. Hariciye vekaletlerini Türkiye üzerinde ortak bir baskı yapmaya çağıran Rusya, zemini çok müsait buldu. Mart ayı boyunca gizli pazarlıklar sürdü gitti.

İngiliz hariciyesi Türkiye'yi tutuyor, Rus taleplerini engelliyordu. Britanya basını da Türkiye'nin yanındaydı. "Bulgarya Mezalimi" neredeyse unutulmuştu artık. İstanbul'a bir İngiliz mebusu gelir ve Türkler lehine sansasyonel bir

18 Karatodori Paşa (1833-1906). Osmanlı devlet adamı, Sisam beyi. Ali Paşa'nun yardımcısı olarak dışişlerinde çalıştı. Berlin Kongresi'ne (1878) padişahın temsilcisi olarak katıldı. Dışişlerini yönetti (1878-1879). Sonra Girit valisi oldu ve ayaklanmada (1896) istifa etti.

19 Musurus Paşa (1809-1891) Osmanlı hariciyecisi. Sisam Adası'nda güvenliği sağlamak için görevlendirildi, çalışmalarını Babıâli'nin güvenini kazandı. Viyana (1840) ve Torino (1850) murahhaslığına getirildi. 1851-1856 yıllarında Londra'da ortaelçi ve büyükelçi oldu. 1864'te vezirlik payesi verildi. Paris'te (1859) ve Londra'da (1871) toplanan konferanslarda görev aldı. 1871-1883 arasında ikinci defa Londra'da elçiydi. Elçilerin en eskisi olduğundan kendisine "Şeyhüssüfera" denirdi. Dante'nin ilahî *Komedisi*'ni eski Yunancaya çevirmiştir.

beyanatta bulunur. Ethem Paşa ile arkadaşları İngiliz dostluğuna lüzumundan fazla güvenmektedirler. Londra'da Lord Derby ile Disraeli'nin Musurus Paşa'ya verdikleri dostça beyanat da onları bir kat daha yüreklendirir. Kırım Savaşı'ndan önceki Viyana Konferansı'nın hatırası da aldatmaktadır onları. O konferans da, belli bir ölçüde de olsa, Türk teşebbüsü yüzünden akamete uğramıştı. Ama şimdi durum bambaşkaydı... Babıâli İngilizlerin büyük bir cömertlikle sarf ettiği nazikâne sözleri pek ciddiye aldı. Oysa aynı İngiliz hariciyesinin ihtiyat tavsiyelerine kulak asmadı. Zannetti ki, İngiltere, kendisinin de karışmak zorunda kalacağı bir ihtilafın çıkmasını istememektedir, endişesi bundandır. Halbuki hiç de böyle değildi. İngiltere savaştan korkmaktaydı. Bir harp çıktığı takdirde kavgaya kaulmaya niyetli değildi. Dostça lakırdılara, teşviklere gelince... bunun da sebebi açık: Türkler ümitsizliğe düşüp İngiltere'den ayrılmasın, Rusların kucagina atulmasın.

Istanbul Konferansı'ndan sonra ülkelerine çağrılan sefirlerin ayrılması Türkleri büsbütün söz dinlemez hale getirmişti. İstanbul'da savaşçı gösteriler birbirini kovalıyor. Malum ya, İstanbul halkı askere alınmadığı için bir kat daha savaşçıdır.

Martha Rusların ısrarı üzerine Londra'da yeni bir konferans toplanır. Müzakereler cereyan ederken Çar II. Aleksandr'ın pek de savaş yanlısı olmadığını gösteren bir hadiseye şahit oluruz. Filhakika Çar, halim selim bir zat, bir Batıdır âdeta. Ne babası gibi haşin, ne oğlu ve halefi III. Aleksandr gibi katı. Evet Çar, sırdaşı ve Londra sefiri kont Shuvalof'u, bir mesajını tebliğ için Musurus Paşa'ya yollar. Mesaj şudur: Türkiye Sen Petersburg'a fevkalade bir murahtas yollamaya râzı olursa, bir anlaşma zemini bulabilir. Böylece Basarabya'daki Rus askerlerini de, Tuna'ya yığılan Türk kuvvetlerini de terhis etmek imkânı doğacaktır.

Musurus, mesajı Babıâli'ye aktarırken şunları da ekler: Bana kalırsa bu, İngilizleri tedirgin etmek ve soğutmak için bir manevradır, belki de amaç, bizi Rusların karşısında yalnız bırakmak. Shuvalof'un daha ısrarlı ve daha vaatkâr yeni bir teşebbüsüne de kulak asılmıyor. Halbuki hariciye vekili Safvet Paşa mesajı aldığı zaman Musurus gibi düşünmemiş, haberi Zat-i Şahane'ye götürmek için pürneşe arabasına atlamıştı. Padişaha: "Harp tehlikesini atlattık çok şükür" diyecekti. Paşa, Padişaha bu müjdeyi veremedi, "dayatmalıyız" tavsiyeleri ağır bastı.

20 Nisan'da Londra Konferansı, kararını tespit etti. İstanbul Konferansı başarısızlığa uğrayınca, Devlet-i Aliyye bir takım reformlar yapacağını taahhüt etmişti ya... büyük devletler bu vaatleri geçerli sayıyordu. Yani Londra Konferansı için mühim olan, Babıâli'nin zorlanmadan yaptığı bu beyanattı. Islahatın şartları üzerinde ısrar edilmiyordu. Türkiye kendi valilerini kendisi tayin edecekti. Sadece büyük devletlerin murahhasları bu reformların yerine getirilmesine nezaret edeceklerdi. Demek ki özel bir tahkik heyeti söz konusu değildi. Denetim, elçiliklere ve konsolosluklara bırakılmıştı. Elçiliklerin müdahalesine uzun zamandan beri alışmış bulunan kapitüler bir devlet için hiç de şeref kırıcı bir kayıt değildi bu. Kaldı ki, İstanbul Konferansı akabinde Babıâli'nin yaptığı tekliflerle, Londra Konferansı'nın kararları arasındaki farklar teferruat kabilindendi. Şüphe yok ki kabul edilmeleri lazımdı. Ve yine şüphe yok ki, Babıâli intelijansiya tarafından taciz edilmemiş, intelijansiyanın demagojik öfkelerinden korkmamış olsaydı bu kararları kabul edecekti de. Padişah henüz gençti ve toydu. "Yabancılar direnemedi, yumuşakmış," denilmesinden korkuyordu; Intelijansiyanın, "tahtta Sultan Murat olsa daha büyük bir celadet gösterirdi" diye propagandaya girişmesinden korkuyordu.

Şimdi Mithat yoktu ama onun yerine geçen nazırlar, en az Mithat kadar vatanperver, Mithat kadar cesur görünmek istiyorlardı. Türkiye, Londra protokolünün mukarreratını reddedince Çar 19 Nisan 1877'de Devlet-i Aliyye'ye harp ilân etti.

Türk-Rus Harbi

1877-78 Türk-Rus harbi çetin geçti. Osmanlı ordularının, sayıca çok üstün Rus kuvvetlerine karşı direnişi dâsitanî oldu. Plevne Muharebesi, Süleyman Paşa kıtaları tarafından Şipka Geçidi'nde Rus siperlerine yapılan cansiperane hücumlar, Ahmet Muhtar'ın Allahu Ekber Dağları'ndaki muzafferiyatı, muhteşem birer kahramanlık menkıbesi. Kumandanlar büyük ustalık gösterdiler. Hele Türk askerinin yiğitliğine diyecek yoktu. Batı Avrupa büyük bir hayranlık duydu. Birkaç yıl sonra Fransız generali Marki dö Galifet'ye "size göre dünyanın ideal ordusu nasıl kurulur?" diye sormuşlar; şu cevabı vermiş general: "Prusya subaylarından ve Türk askerlerinden kurulur" Fakat Batı yardım elini çekmişti ve ardı arkası kesilmeyen Rus akımlarına karşı koyamayan o kahraman askerler yenildiler. Çaresiz kalan padişah, Ayastefanos Muahedesi'ni kabul etmek zorunda kaldı (3 Mart 1878). Bu muahedeye göre, Moskova'nın başımıza sardığı Bulgaristan'ın hudutları Ege Denizi'ne dayanıyordu.

İngiltere ancak o zaman işe karıştı. O İngiltere ki, bütün savaş boyunca Türkler, boşuna yardım edeceğini ummuş ve istemişlerdi. Şimdi de İngiltere, Türklerin imdadına koşuyor değildi, tek amacı Hindistan yolunu korumaktı. Berlin'de yeni bir kongre toplandı. (13 Haziran - 13 Temmuz 1878). Başkan, "demir başvekil" Bismark. Türkiye Avrupa'sı, Ayestefanos Antlaşması'na kıyasla, bu kongreden daha az zararlı çıktı ama yine de en iyi eyaletlerini kaybetti. Üs-

telik Bosna-Hersek'in Avusturyalılar tarafından işgaline de eyvallah demek zorunda kaldı. Tuna ile Savaş arasında kalan ve o güne kadar Avrupa Türkiye'si diye tanınan muhteşem topraklar, Karadeniz ve Marmara'dan Adriyatik'e kadar uzanan ve en dar yerleri on-on iki fersahı aşmayan bir kara şeridi olup çıktı.

Şunu da söylemeliyiz ki, İngiltere "hizmet"ini pahalıya ödetti. Ayastefanos'un ferdasında şaşkına dönen Padişah'tan, Asya-yi Türki'yi korumak bahanesiyle, Kıbrıs ada-sını kopardı. Oxford'da yetişen liberal tarihçiler bu vakadan pek söz etmezler. İngiltere, başka hiçbir kurtuluş çaresi kalmadığı anda mağdurun imdadına koşuyor ve topraklarının bir parçasını koparmak suretiyle han-ı yağmaya kanlıyordu. Kaldı ki garanti vaadi de tutulmadı. Çünkü Berlin Antlaşması, Devlet-i Aliyye'yi, Asya'daki topraklarının kuzey eyaletlerini Ruslara bırakmaya zorladı. Londra'ya dönen Disraeli, "size şerefli bir sulh getiriyorum" yerine, "Kıbrıslı bir sulh" dese daha yerinde olurdu.²⁰

20 Sedat Zeki, tarihimizin büyük felaketlerle dolu birkaç yılını çok kısa geçmiş Belli ki muhatabı, milletlerarası münasebetleri iyi biliyor. Bugünün, halızası perişan, dikkatli gevşek okuyucularına bazı hatırlatmalar yapmak lüzumunu duyuyoruz. Önce şurasını belirtelim: Türkiye'nin Tanzimat'tan bu yana, bir buçuk asırlık tarihi henüz yazılmamıştır. *Tarih-i Cevdet*, Encümen-i Danış-karıyla, Hammer'in tarihini tamamlamak için kaleme alınmıştı, yani 1776 ile 1826 arasında cereyan eden vukuatı tespit ve izah edecekti. *Lütfi Tarihi* ise, 1825 ile 1876 arası dönemi ele alır ve *Tarih-i Cevdet*i devam ettirir. Lütfi Efendi, Cevdet Paşa'ya kıyasla çok sık bir vakanüvis, özellikle *Tarih*'nin bütünü hâlâ basılmamıştır. (Baskı, Cemil Meriç'in bu notu kaleme aldığı tarihten sonra tamamlanmıştır. On beş ciltlik eser, üç kerede ve değişik kurumlar tarafından yayımlanmıştır: Vakânüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi, cilt 1-8, Tarih Vakfı, İstanbul 1999. Cilt 9, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1984. Cilt 10-15, Türk Tarih Kurumu, İstanbul 1988). Cevdet Paşa'nın Lütfi Efendi'ye yolladığı *Tezehirler*'le, Saray için yazdığı *Maruzatlar*'ı çok şükür elimizdedir. Devrin çehresini, kalın çizgileriyle de olsa, Paşa'nın günün gününe kaleme aldığı o nefis hatıralar sayesinde takip edebiliriz.

Evet, arayıcıların accessüsüne açık yüzlerce kitap var. Ayıklanmamış, değerlendirilmemiş, bazen kinle bazen sevgiyle dolu bu vesikalar, ancak tarih şuuruna sahip, tenkid ve tahkik meiorlarına aşına üç beş münevvere kitap edi-

4) ABDÜLHAMİT DÖNEMİ (1878-1908)

Amca ile Yeğen

1908'deyiz. Abdülhamit otuz yıldan beri imparatorluğun başındadır. Ve bütün devre damgasını vurmuştur. Ayırıcı vasfı: Mahmut'tan ve 1841'den beri yeni bir düzene sokulan ananevi iktidar tarafından takip edilen siyasetin klasik bir temsilcisi olmak. Kazaya rıza politikası diyeceksiniz. Belki, ama bir hayatını sürdürme, bir direnme politikası da. Padişah başka ne yapabilirdi? İdarenin gemlerini bir an elinden kaçırdığı için devlet bu hallere düşmüştü. Manzara ortadaydı. Mithat Paşa ve yandaşlarından nefret ediyordu dikbaşı ve maceracıydılar. Siyasî entelijansiya ne bahasına olursa olsun zafer diyordu. Padişah bu entelijansiyanın

yor. Yakın maziye tanımak isteyen okuyucuların istifadesine açık tek eser, İbn-ül Emin Mahmut Kemal Bey'in *Son Sadrazamlar'ı* (Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar 3 cilt Maarif Matbaası, İstanbul 1940. Eser 1982'de 4 cilt olarak tekrar basılmıştır: *Son Sadrazamlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982) ile Zeki Pakalın'ın *Son Sadrazamlar ve Başvekilleri* (Mehmet Zeki Pakalın, *Son Sadrazamlar ve Başvekilleri*, 4 cilt, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1940-42).

Son Sadrazamlar eşsiz bir hazine. Mahmut Kemal o çağa ait bütün vesikaları incelemiş, okuyucuya çok iyi hazırlanmış dosyalar sunuyor. Ne var ki üstadın dilini anlayacak, üslubunu çözecek çağdaşlarımızın sayısı onlar hanesini aşamaz. Tarihçi tarafsız kalmaya çok özenmiş, leh ve aleyhteki bütün delilleri taranmış, şahitleri konuşturmuş, bazen kesin hükümlere varmış, bazen de ihtiyatı elden bırakmayarak davayı askıda bırakmıştır. Elbette ki hiçbir tarihçi devrinin peşin hükümlerinden bütünü kurtulamaz. İnsan ilimlerini ideolojik çürüklerinden sıyrınmak hiçbir kula nasip olmamıştır henüz. Bununla beraber çeşitli dillerde kaleme alınan tarihi haturalar içinde *Son Sadrazamlar* kadar insafsızına rastlamak da hemen hemen kabil değildir.

Okuyucu Sedar Zeki'nin dokunup geçtiği vakalar hakkında esaslı bilgi edinmek isterse, o büyük kaynaktan geniş ölçüde faydalanabilir. Ansiklopedik mahiyette malûmat için elinizde Yılmaz Öztuna'nın 10 ciltlik *Türk Tarihi* var. "Huz ma sefa, da'ma keder" (hoşuna gideni al, gitmeyeni bırak) (C.M.)

Yılmaz Öztuna, *Türkiye Tarihi*, Hayat Yayınları, A.Ş. İstanbul 1966. Yeni baskısı: *Büyük Osmanlı Tarihi, Osmanlı Devletinin Siyasî, Medenî, Kültür ve Sanat Tarihi*, 10 cilt, Ötüken Neşriyatı, İstanbul 1994).

Osmanlı tarihi ile ilgili biraz daha geniş bir bibliyografya çalışmasına, "19. Asrın Yüzkarası" yazısını sonunda yer verdik.

arzularına karşı koyamadığı, onu dizginlemeye cesaret edemediği için kendi kendine kızılıyordu. Böyle yapmamalıydım, dedikçe kini bir kat daha alevleniyordu. Gerçek şu ki, “Kanun-u Esasi’nin babası” diye adlandırılan Mithat Paşa’ya beslediği düşmanlığın asıl kaynağı hukuk-u şahaneyi sınırlamaya yeltenmesinden fazla kendi cesaretsizliği. Evet, Mithat iki padişahı tahttan indirmişti ama Abdülhamit’in bir türlü sönmeyen kini alaşağı edilme endişesinden ziyade kendi kendini suçlamasından ileri geliyordu. Filhakika, Murat rızasıyla halledilmişti ve bundan yararlanan da kendi olmuştu. Ama bu hatıralardan da rahatsız olmuyor değildi. Bilhassa adamsendeciliğinin nazırlarına körükörüne itaat etmesinin kurbanı olan amcası Abdülaziz’i unutamıyordu bir türlü.

Esasen Abdülhamit, mizaç bakımından amcasının taban tabana zıddıdır. Evvelâ vücutça: Abdülaziz uzun boylu, şişman, gözler parlak, alnı dar, kanlı canlı bir zat; Abdülhamit, aşağı yukarı kısa boylu, sıska ve biraz kambur. Teni esmere yakın, kocaman bir burun, derin göz çukurlarında kaybolan gözler. Amca zevklerinde aşırı, yeğen kanaatkâr ve nefesine hâkim. Manevî bakımdan da tam bir zıddiyet: Abdülaziz padişahlık görevini ihmal etmişti. Abdülhamit lüzumundan fazla padişahı. Yegâne karar mercii kendisiydi. Bütün işler Yıldız Sarayı’nda çözümlenir, bütün pazarlıklar orada yapılırdı. Bitmez muhaberele yüzünden kendini de tüketir, kâtiplerin de canına okurdu. Abdülaziz, demin de söyledik, herkese güvenirdi. Abdülhamit’in kimseye itimadı yoktu. Başbaşa verip kazan kaynatmasınlar, fesat çıkarmasınlar diye nazırlarını gözünün önünden ayırmaz, onları sâdık birer bende haline getirmek isterdi. Abdülaziz sabırsızdı. Devlet işlerinden söz açan başvekilini sonuna kadar dinlemez, hiçbir şeyi nihayetine kadar okumazdı, hatta methiyeleri bile. Abdülhamit her şeyi okurdu: Bütün

mektupları, bütün jurnalleri, liberal Avrupa basınının aleyhinde döktüğü en zehirli hicivlere varıncaya kadar eline geçen her şeyi, hem de tek satır atlamadan. Vatanperverlerin yazdıkları da caba. Yüzde yüz inanmıştı ki, devlet ellerine tevdi edilen mukaddes bir emanettir. Başlıca vazifesi: İmaneti olduğu gibi muhafaza etmek ve gelecek nesillere hesap vermek. Bu görevi yerine getirirken milletin de yardımcı olmasını istiyor, ama nasıl yardım edeceğini kendi tayin etmeli. Unutmak mümkün müydü? Türk intelijansiyası başboş bırakılınca gemi azağa almış, vatanperverliği yüzünden ihtiyatsızlığa sürüklenmiş, memleketi de felakete atmıştı. Üstelik, Abdülhamit sessizliğe de aşık, her patırdıya, her gürültüye nümâyişe düşmüştü, âdeta marazi bir düşmanlık. Bu ruh hali yüzünden liberal metotları, meşrutiyetçiliği büsbütün sevimsiz buluyordu.

Kısaca, dahilde mutlak otorite peşindeydi. Yıllarla daha da güçlenen bir tutku. Matbuata intişardan önce sansür konacak, gazeteler zamanla resmî haberlerin yayıcısı olacak, Zat-ı Şahane ile hükümetin övücüsü durumuna düşecektir. Roman, tiyatro, dış dünyadan haberler, her şey sansürden geçirilmekte, rejim aleyhinde yorumlanabilecek en küçük bir imaya izin verilmemektedir. Toplantılar yasak, dernekler kontrole tâbi, İstanbul'u hafiyeler sarmış, Saraya jurnaller yağıyor. Hepsisi de birbirinden daha endişe verici haberlerle dolu.

Şahane Münzevi

Saltanat yılları uzadıkça hükümdar, Yıldız Köşkü'ne daha çok kapınıyor. Bir tepede kâin olan bu saray, selefının oturduğu Dolmabahçe'den daha kolay korunabilir. Nadiren çıkıyor saraydan, sonraları aşağı yukarı hiç çıkmıyor. Cuma namazlarını Saray-ı Hümayun'a 300 metre ötede bir camide

kılmaya başlıyor. Namaza arabayla gitmektedir. Önünde askerler, çevresinde muhafızlar ve saray erkânı.

Bu ihtiyarî inziva, şahane münzeviyi bir nevi umacı, bir nevi korkuluk haline sokmuştur. Evet, insanî zaaflarını gizlemiştir ama meziyetlerine, kabiliyetlerine de gölge düşürmüştür. Kendi kendime sormuşumdur: "Acaba bu davranış, korku kadar bir hesaba da mı dayanıyordu? Samimiyet hiçbir ülkede Doğu'da olduğu kadar saygısızlığı körüklemez. Hiçbir ülkede sükut bilgelik alameti sayılamaz. Nezaket Doğu'daki kadar kısır, babacanlık, Doğu'daki kadar tehlikeli değildir. Orada hükümdar, millete serbestçe ve sık sık gösteremez kendini, meğer ki sert, hatta insafsız davransın, en küçük vesilelerle izhar-ı zulm etmekten çekinmesin. Yoksa tebaasının itaat ve saygısını çabucak kaybeder.

Oysa Abdülhamit katiiyen zalim değildi. Adına ve hatıra-sına eklenen "Kızıl Sultan" lakabı tarihin en büyük yalanı. Boğdurulup yokedilen devrimci talebeler masalı yalan, çu-vallara dikilip Boğaz'ın sularına atılan saraylı kadınlar hikâyesi yalan! Tam tersine... Abdülhamit şiddetle nefret ederdi. Tahammül edemezdi kan akmasına, maddî eza duyardı. Nefret ederdi darağacından. Affetme selahiyetini her vesileyle kullanırdı. Hatta suiistimal ederdi. Nizamî muhakeme tarafından verilen idam hükümlerinin hemen hepsi otomatik olarak sürgüne tahvil edilirdi. Siyasî hasımlarına karşı başlıca silahı sürgündü. Ustaca derecelendirilmiş bir sürgün: Yemen veya Fizan'da gözaltında bulundurulmaktan tutun da Payitahttan az veya çok uzak vilayet veya kazalarda valilik veya kaymakamlığa kadar. Sürgüne yollanılan maaş alır, iâşe ve ibatesi temin edilir ve daima payitahta dönmek ümidini muhafaza ederdi. Çok defa Efendi olarak gidilir, Bey olarak, Paşa olarak dönülürdü. Belki bu da bir hesaba dayanıyordu.

Abdülhamit'in ayırıcı vasfı trimetrik (düzenleyici) olmaktır, kombinezonlara bayılır, kesin çözümlmelerden

hoşlanmaz. Hiçbir bağılılığı önceden reddetmez, sönmez bir kin tutuşturmak istemez. Şiarı: Korksunlar ama nefret etmesinler. Bir kelimeyle faydacı ve şüpheci. Ne var ki, bu vasıflarının altında hakşinas ve adil bir hükümdar saklıdır. Tebaalarının, siyasi olmasa da, medeni haklarına saygılı, herkesin mülkiyet hukukuna riayetkâr bir padişah. Uzun süren saltanatı boyunca, makamından faydalanarak meşru olmayan bir kazanç elde etmeye kalkıştığı veya birinin rızası hilafına ve kanunî bir tazminat ödemedi malını gaspettiği görülmemiştir. Demek ki, munsif ve adil oluşunu sadece hesaba ve sadece politikaya atfetmek doğru olmaz.

Abdülhamit Olmasaydı...

1877-1878 Savaşı Abdülhamit'i vahim bir durumla, gerçek bir çöküşle karşı karşıya getirmiştir; yeni baştan derlenip toparlanmak, iktidarı ayakta tutmak için büyük bir cesaretle, azimkârlığa ve dirayete ihtiyaç vardı. İngiliz tarihçisi Medlicott, *Berlin Kongresi ve Sonrası* adlı eserinde şöyle yazar: O kadar zeki ve hamiyetli genç bir padişaha sahip olmasaydı, Devlet-i Aliyye büyük bir ihtimalle paramparça olurdu. Toprakları insafsızca elinden alınmıştı, Rus askerlerinin ve onların kışkırttığı Slav halkının zulmünden kaçan bir sürü Müslüman muhacir akın etmişti İstanbul'a. Bu felaketler yetimiyormuş gibi malî buhran gittikçe korkunçlaşıyordu. Berlin Muahedesi, hemen hemen boş olan devlet hazinesine, Rusya'ya tazminat-ı harbiye ödemek gibi bir mecburiyet yüklemişti. Nisbî bir denge sağlamak için yıllarca zamana ihtiyaç vardı. Padişah bu işe adadı kendini, adadı ama gayretleri iki taarruzla engellendi, Şark Buhranının bir nevi harman sonu-ganimeti: Fransa 1882'de Tunus'u gaspetti. İngiltere Mısır'ı işgal etti. Bu "kibarca" davranışları mümkün kılan, Tunus'un da, Mısır'ın da merkezden uzak

olması; Rusya bana da yok mu diyemeyecekti. Allah için şurasını da söyleyelim: Berlin Kongresi'nde Türkiye'nin çıkarları fazla gözetilmemiş de olsa, Rusya'nın çok kârlı çıkarmasına dikkat edilmişti.

Avrupa Türkiye'sinde, Romanya, Bulgaristan, Sırbistan gibi, bağımsız veya yarı-bağımsız devletler zinciri yaratmak, Rusya'nın açık denize ve İstanbul'a ilerlemesini durduracak bir engel yaratmak demektir. Nitekim, Ruslar da kızmış, fakka bastıklarını anlamışlardı. Bir Alman prensinin vesayetine terk edilen Bulgarlar bu vesayetten kurtulmaya can atıyor, Batı devletleriyle Avusturya'nın kendilerine destek olmasını istiyorlardı. Sırbistan ve Karadağ, daha çok Rusya'ya bağlı idi. Ne var ki, coğrafi bakımdan Bizans'a giden yol üzerinde değillerdi. Romanya ise, siyasi bakımdan Almanya'nın parçasıydı, kültür bakımından Fransa'nın. Bölge diplomasisinin bütün imkânlarını sunuyordu bu ülkeler. Padişah bu imkânlardan ustaca faydalanacak, yirmialtı sene büyük devletlerle oynayacağı kumarda koz olarak kullanacaktı onları. Balkan devletleri, o zamanlar Avrupa Türkiye'si denilen kara parçasının merkezine, yani Makedonya'ya hep birden göz dikinceye kadar bu diplomasi padişahın işine yaramıştı.

Bir kere buhran atlatılıp da gereken fedakârlıklar yapılmıca, padişah Avrupa Konseri denilen teşekkülün ne menem şey olduğunu ve ona karşı nasıl davranmak lâzım geldiğini anlamakta gecikmedi. Üyeler arasında düşünce birliği olmadıkça bir devletler topluluğu iş göremez. Cemiyet-i Akvam'ın başhca üyeleri, Fransa ile İngiltere iken, Fransa ile İngiltere'nin ittifak halinde oldukları bütün konularda hâkim-i mutlak bu cemiyet. Birleşmiş Milletler ise ABD ve SSCB hiçbir meselede anlaşmadığı için iş görememektedir. Onların öncüsü olan Avrupa Konseri de hiçbir noktada birleşemiyordu Avrupa Konseri dünya hâkimiyetini ele geçirmek emelindeydi. Her devlet bu amacı takip ederken, öteki

devletleri mümkün olduğu kadar tedirgin etmemeye, önüne geçilmez ihtilaflara yol açmamaya çalışıyordu. Hepsi de toprak arzularını sınırlamak kararındaydı. Bu karar Rusya ile hemhudut ülkeler ve bilhassa Çin ve Türkiye için daha da geçerliydi. Bıktırncaya kadar tekrarlanan meşhur "statüko" tamamiyet-i mülkiye tekerlemelerinin manası buydu. Devletlerin üzerinde anlaşukları tek nokta, ticaret ve sanayiye açık kapı bırakmak, Türkiye'de ve İran'da "kapitüler" rejimi, Çin'de ise "imtiyazlar" rejimini sürdürmektir. Bu devletler, eski rakiplerin yerini alarak, kendilerini Avrupa Türkiye'sinden kalan toprakların tabii vârisi saydıkları zaman durum gerçekten vahamet kazandı.

Avrupa topluluğunun ayakta durduğu 19. asrın son yirmi beş yılı hiç değişmeyen bu kaypak zeminde Abdülhamit devlet gemisini büyük bir ustalıklarla yönetti. İtle dalaşmak-tansa çalıyı dolaşmayı tercih etti. Daima uzlaşıcı, daima mümkün olan tavizleri vermeye hazır... Ancak tamamiyet-i mülkiye tehlikeye düşünce karşı koyar gibi davrandı. 1885'te Bulgar Prensiği Şarkı Romanya adı verilen Filipoli Eyaleti'ni ilhak edince müdahale etmedi. Berlin Muahedesi'nden beri zaten İstanbul'a bağlı değildi burası. Aynı yıl, Sırp Bulgaristan'a savaş açıp yenilince yine ses çıkarmadı. Yalnızca bir kere, 1898'de, Avrupa'nın şımarık çocuğu Yunanistan, Girit'i ilhak etmeye kalkışınca kınından çıkardı kılıcını: Teselya Savaşı. Türk Ordusu zafer kazandı ve sultan geçici bir zaman için halkın sevgisiyle kuşatıldı.

Kaleyi İçten Fethetmek

Çetin ve sıkıntılı bir politika, karşıdakiler ikiyüzlü, içten pazarlıklı ve netice olarak ne yapacağı belirsiz kimseler. Demin de arzettik, devletler Osmanlı İmparatorluğu'nu paylaşmaktan vazgeçmişlerdir şimdilik. Ama Konser'in hasbı

çabalarına rağmen imparatorluğu paylaşmak zaruri ve kabîl-i tatbik olursa, hepsi de o gün için silahlı olmak, müsait durumda bulunmak istemektedir. Hepsi de bir yolunu bulup işe karışmak kararında. Bunun için de, imparatorluk topraklarında, kendilerine bağlı adamlar peydah etmeye çalışıyorlar. Bu niyet, tabii olarak endişeler, karışıklıklar, sürtüşmeler yaratacaktı. Devletler suret-i haktan görünüp, medeniyet ve barış adına bu çatışmaları önlemek istiyorlar gıyâ. Avusturya Katolik Arnavutların arkasında, Fransa Lubnan Marunilerinin ve bir parça da doğu Katoliklerinin. İngiltere, şeyhleri ve daha ılımlı olarak Dürzileri destekliyor. Ruslar, Ermenilerin koruyucusu, çünkü aruk Ortodokslarla uğraşmak gibi bir bahaneleri kalmamış. Bağımsız bir Yunan Devleti kurulmuş, başına Danimarkalı bir kral geçmiştir. Şu veya bu topluluğa arka çıkmayan tek devlet galiba Almanya. Osmanlı ricaline şirin görünmesi bundan. Padişah nezdindeki itibarını da bununla izah edebiliriz

Herkesin ağzında ıslahat teranesi, hem de tek değil birçok ıslahat söz konusu. Hiçbir zaman bu kadar ıslahat lâfi edilmemiştir. Bilen de bilmeyen de “böyle yapmamalıydınız” diyor; herkesin reçetesi elinde. İstiyor ki padişah yalnız kendi reçetesini kabul etsin ve uygulasin. Ne var ki, bütün bu hayır sahiplerinin unuttukları bir nokta var: Devlet-i Aliyye bu reçeteleri tatbik edemez. Edemez çünkü daha önce mahallî sanayiî verimini artırmak, iktisadî bir altyapı kurmak, mübadeleyi kolaylaştıracak yolları inşa etmek ve böylece hem refahı hem de huzuru sağlamak lâzım. Bunlar yapılabilse, servet artacak, sürtüşmeler azalacak, idare kolaylaşacaktı. Oysa yukarda da anlattım: Ekonomi her gün biraz daha bozuluyor. Vergi sistemi, idarenin gündelik ihtiyaçlarını karşılayacak, memurların maaşını ödeyecek, orduyu besleyecek parayı bile sağlamaktan âciz. Devlet-i Aliyye (Rusya ile hemhudut ülkelerin hepsi de ona benzer ya...)

Avrupa ticaret ve sanayiinin “özel bir avlanma yeri” haline gelmiştir. Türklere düşen iş de “saydığah”ın bekçiliğini ve parolarmalığını yapmak. Kalkmış ona “görevini yapmıyorum” diyorlar, ama daha iyi yapması için gereken imkânları ağıladıkları yok, belki de, günün birinde, “bunun meşru sahibi benim” diye hak iddia etmeye kalkmasından korkmaktadırlar. Hazine tamtakır, maaşlar ödenmiyor... Yüzüstü bınıtılan gemiler Haliç’te çürümektedir. O canım ordunun üstü başı perişan, yalnız Yıldız’da vazifeli birkaç alayın üniformaları şaşaalı. Têchizat kifayetsiz.

İstikrazlar

Bir Heyet-i Vükela toplantısında tutulan zabıt (ki sadrazam Sait Paşa’nın *Hatıralar*’ında yer almıştır) ülkenin malî durumunu keskin bir ışıkla aydınlatmaktadır. Toplantı 1902’de vukubulmuştur. Gayesi: Bütçenin yürekler acısı haline bir çare bulmak için alınması gereken tedbirleri müzakere etmek. Vekillerin ileri sürdüğü mütalaalar birer ehliyetsizlik şaheseri. Birçokları “Ben anlamam bu işten” deyip çıkıyor, ötekiler beylik bir iki lakırdı kekeliyor. Yalnız hariciye nazırı ile evkaf nazırı, çekine çekine, dış istikraza başvurmaktan söz ediyor. Çünkü herkes padişahın bu çareden hoşlanmayacağını bilmektedir.

Abdülaziz’in zaman-ı saltanatından aldığı bir ders de bu, Abdülhamit’in. Filhakika tahta çıktığı zaman, Devlet-i Aliyye yabancı ülkelere üçyüz milyon sterline yakın bir borç altındaydı. Gerçi bu paranın yalnız yarısını almıştık ama vadesi dolan borçları ödemek için devlet gelirlerinin bütünü bu işe ayırmak lâzım gelecekti... Tam bir rezalet... Dürüst bir insan olan yeni padişah, tekrar böyle bir vaziyetin tahaddüs etmesini istemiyor, istikrazdan vebadan korkar gibi korkuyordu. Çünkü 1882’de senet hamilleriyle bir an-

laşmaya varılmıştı.. Devlet yılda yirmibeş milyon sterlin ödeyecekti. Ne var ki bu şartları alacaklılara kabul ettirmek için yeni bir ipoteğe rıza göstermek lâzımdı. Devletin hükümdarlığını daha da zedeleyen bir ipoteğe. 20 Kasım 1881 Kararnamesi ile, payitahtta yabancı bir idare, Düyunu Umumiye Idaresi kuruluyordu, bütün eyaletlere dalbudak saran bir idare. Belli resimleri o toplayacak, topladığı parayı hak sahiplerine o dağıtacakn, insafli olmak için şurasını da ekleyelim, idarenin gerek memlekete gerek devlete bazı faydaları oldu: Balıkçılığı, ipek böcekçiliğini geliştirdi, şark tütünlerinin ihracını kolaylaştırdı. Ödemelerindeki intizam mevcudiyetinden doğan garanti, devlete yeniden itibar kazandırdı. Ama sağlanan bu istikraz imkânlarından, padişah ancak zaruret hasıl olunca ve aşırı bir ihtiyatla faydalanmaya karar vermişti.

1882'den tahttan indiriliş tarihi olan 1908'e kadar geçen yirmialtı sene zarfında ülke nice siyasî buhranlara, hudut eyaletlerinde ayaklanmalara, birçok kısmî seferberliklere, bir gerçek savaşa şahit olmuşken, borçlar cüz'î bir artış kaydetmiş, yüzotuz milyondan yüzelli milyona çıkmıştır. İdarenin, illallah dedirten, sonu gelmez malî güçlükleri düşünülürse, sadece yabancı ipoteğini biraz daha ağırlaştırmamak için daima elinin altında bulunan bir kaynaktan faydalanmayı reddeden, aleyhinde o kadar atılmış tutulmuş bir padişahın gösterdiği hamiyeti takdir etmemek mümkün değildir. Bundan, büyük bir feragat, bundan yüce bir vatanperverlik düşünülebilir mi? Padişah, kişi olarak da kendini kıt kanaat yaşamaya mahkûm etti. Saltanatı boyunca tek pahalı, tek debdebeli saray kurulmadı. Boğaziçi'nin bütün ihtişamlı saraylarını selefleri inşa ettiler. Abdülhamit bunlara, bina olarak, Yıldız çevresinde birkaç boyalı baraka ile deniz kenarında birkaç köşk ilave etti, o kadar. Bu köşkleri kızları ve damatları için yaptırıyordu. Oysa zaman-ı salta-

natında gerek İstanbul'da gerekse taşrada adını taşıyan nice hastaneler, nice mektepler inşa edildi.

Batılılaşma Hızlanıyor

19. asrın başlarından itibaren, Doğu'da ve bilhassa Müslüman Doğu'da kendini hissettiren Batı tesirinin bu dönemde inkıtaa uğradığını sanmak büyük hata olur. Tam tersine, bu tesirin iktisadi tepkileri günden güne artmıştır. Yabancı sermaye artık devlet istikrazı şeklinde değil, diplomasinin himaye ettiği özel yatırımlar halinde ülkeyi işgal etmiş, mübadele genişlemiş ve mahalli ekonomiyi felce uğratmıştır. Beyoğlu ve Galata'da, İzmir'in Frenk mahallesinde küçük küçük Şanghay'lar gelişmiştir zamanla... Buralardaki Hristiyan ve yabancı burjuvazi her geçen gün biraz daha zenginleşmiştir.

Avrupa tesirinin bir başka tecellisi olan idari ıslahat, başka bir deyişle "Tanzimat" vetiresine gelince, o da yavaşlamamış, hatta hızlanmıştır. Padişah, idare cihazını sadeleştirmek gibi bir politikaya yanaşmamıştı hiç. Saltanatı boyunca mevzuatın "laikleşmesi", Avrupalılaşması devam eder. Mecelle'nin son kitapları tatbik mevkiine girmiş, hukuk mahkemelerinin sayısı da selahiyeti de artmış, şeri mahkemelerin selahiyetleri ise bir kat daha kısıtlanmıştır. Yeni mektepler açılmış, gerek talebelerin gerekse mezunların sayısı çoğalmıştır. Mekteb-i Harbiye'nin talebe mevcudu büyük aruş kaydetmiştir: Abdülhamit saltanatının başlarında elli zabıt mezun olurken, son on yılında yediyüz zabıt mezun olmaya başlamıştır. İdare cihazı, bilhassa yabancı müdahalenin kendini şiddetle hissettirdiği bazı vilayetlerde, giriftleşmekte ve gelişmektedir. Memur ve personel sayısı kabardıkça kabarmaktadır. Hür düşünceye, serbest münakaşaya muhalif olduğu halde, Abdülhamit idaresi ilme ve

Batı metotlarına itibar etmekten geri kalmamıştır. Anlamıştır ki, hiç değilse politika alanında, ilim demek, şer'i ilimler demek değildir aruk. İlim din dışıdır ve Batı kaynaklıdır. Okumak demek, Batılılaşmak demek...

Abdülhamit gerek merkezdeki gerek eyaletlerdeki idare cihazını ıslah etmek için, Avrupa ilimlerine aşına, Avrupa metotlarını uygulayacak ehliyetle tebaalar yetiştirecek mekteplere ihtiyacı olduğunu bilmektedir. Ama okuyanlar Hali-feye karşı sadakatlerini de muhafaza etmeliydiler. Bunun için mekteplerde İslâm akaidi de telkin edilmeli, yani dinî ibadetler unutulmamalıdır... Abdülhamit idarede teokrasi-nin dış şekillerini muhafaza etmeye çalışır. Polisin görevi, dinin emirlerine riayet edilmesini sağlamak. Ama bu mese-lenin halli de, yukarda bahsettiğimiz malt meselelerin halli gibi, hemen hemen imkânsız. Memur ve zabıt çevrelerinde, intelijansiyada Tanzimat'ın başlarından beri öylesine bir şüphelik, öylesine bir kayıtsızlık gelişmiştir ki Padişahın derpiş ettiği tedbirler ciddi bir netice sağlayamamaktadır. Abdülhamit'in büyük meblağlar harcayarak ayakta tuttuğu mekteplerden çıkan büyük çoğunluk, niçin saklamalı, bu mektepleri ayakta tutan ve çok defa bizzat kuran hükümda-ra düşmandır. Şunu da unutmamalıyız, bu nesil İttihat ve Terakki'nin parlamentoda çevireceği dolapları nasıl bilebi-lirdi. Onun için Mithat'ın anayasasına inanıyordu, o anaya-sa ki melun eller tarafından daha tomurcukken boğulma-mış olsa altın meyveler verecekti. O intelijansiya nesli için Meşrutiyet, bir deva-yı küldür anayasada bütün güçlükleri yok edecek, bütün tehlikeleri aştıracak bir tılsım.

Yabancı ülkelerde ikametın, bendelerinin sadakati için ne kadar tehlikeli olduğunu bilen padişah, seyahatleri yasak eder, hiç değilse engeller çıkarır. Avrupa'ya talebe gönderil-mez olur. Böylece 1883'ten beri süregelen bir gelenek inkı-taa uğrar. Ama bu tedbir büyük bir işe yaramaz; Batı dü-

şünceleriyle temas etmek için Avrupa'ya gitmek şart değildir. Batı düşüncesi günden güne artan bir hızla dalga dalga yayılır ülkeye. Yabancı dillerin öğretilmesi de bu istilâyı kolaylaştırır. Abdülhamit'in saltanatı zamanında daha çok Fransızca rağbettedir.

Filhakika bu devir aynı zamanda bir mürebbiyeler saltanatı devridir. Ayda altıyüz veya daha fazla frank alan her memur, bu paranın birkaç altınıını ayırıp, evinde, Fransız, İsviçreli, bazen Alman ve çok nadir olarak İngiliz bir ilk mektep muallimesi bulundurmayı vazife sayar. Mürebbiyeler üşüşür memlekete. Gerçek bir istilâdır bu. "Öğretmen hanımlarımızın bilgileri kıtır, öğretme kabiliyeti dersin hak getire. Çok defa yaptıkları işi öğrencilerine ana dillerini, o da şöyle böyle, öğretmekten ibaret. O dönemin İstanbul'unda umumiyetle bu dil Fransızcadır. Çünkü yukarda da işaret ettik, istilâ ordusunun en büyük bölümünü Fransızlar ve Fransızca konuşan İsviçreliiler teşkil ediyordu. Gerçi yabancı mektepler de bir hayli boldu ama pek etkili olmadılar.

Liberal Basın

Devir o devirdi ki, Avrupa'da burjuvazi sınıfı tarafından yönetilen ve düzenlenen meşrutî hükümetler iktidarlarının zirvesine ulaşmışlardı. İktisadî liberalizm parlak zaferlerini yaşıyor; liberal ve Fran-mason bütün bir edebiyat, bu başarıları dünyaya örnek diye sunuyor, düşüncelerini yaymak için hakikî bir Haçlı savaşı açıyordu. Fransız basını ve edebiyatı bu savaşın en müessir kuvvetleri, çünkü Fransa, ölümsüz Prensiplerin, İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesinin vatanıdır. Felakete bakın ki, talihsiz padişahın ülkesinde en yaygın dil ve Fransızca. Bu edebiyat; yabancı postalar kanalıyla dalga dalga boşalır Türkiye'ye. Yabancı

postaların dokunulmazlığı vardır, yerli polis kontrol edemez. Yabancı neşriyat, yaydığı haberlerle, Şark meselesi üzerine döktüğü makalelerle (bu makaleler hemen hemen daima aleyhimizdeydi) padişahı küçük düşürüyor, Türk okuyucuları nezdinde itibarını zedeliyordu. Sonunda hükümdarın memur ve zabıtları, efendilerini, Avrupa efkâr-ı umumiyesinin düşmanca gözleriyle görmeye başladılar. Padişah 1883'te ihdas edilen sansürle yerli basının ağzını sıkı sıkıya kapamıştı. Şimdi bu tedbir kendi aleyhine dönüyordu. Abdülhamit sessizliğe aşık, gürülü, patırtıdan, nûmayışten nefret ederdi, âdeta marazî bir nefret. Ama dışardan gelen bozguncu sesleri de susturamıyordu. Oysa insiyakî nefretini dizginlemesi lâzımdı. Davasını müdafaa etmek, Avrupa'nın ithamlarında ne kadar haksız, iddialarında ne kadar meşnetsiz olduğunu ispat etmek (bu onun için gayet kolaydı), ülkesinin çıkarlarını korumak amacıyla nasıl didindiğini, ne cansiperane gayretler harcadığını göstermek için kendi basınının sütunlarından faydalanabilirdi.

İntelijansiyanın Kaygısı

Bir bedbinlik havası esiyordu ülkede. Padişah, düşmanlarının yarattığı bu havayı makul bir nikbinliğe çevirmeye, gönül ve kafaya seslenen delillerle temellendirilmiş bir güven havasıyla yok etmeye çalışmalıydı. Heyhat... Besleme kalemşörlerin yavan, basmakalıp methiyeleriyle yetinmek gafletinde bulundu. Oysa bu yâveler okuyucuyu zerre kadar etkilemiyordu, hem de hitap ettiği kitle Babıâli bendegâni, memurlar, zabıtlar gibi hepsi de intelijansiyanın üyesi, yani aydınlar, çeyrek aydınlar olduğu halde. Yabancı basının, yabancı neşriyatın hücumları cevapsız kalıyordu. İntelijansiya, itiraz edilmediğini görerek, sonunda, Batının ileri sürdüğü bütün tenkitleri benimsedi; padişah, ülkesinin içinde

bulunduğu tehlikelere, milletin sefaletine aldırımıyordu demek. Demek ki canını kurtarmaktan, sarayını düşünmekten başka kaygusu yoktu. Yaygınlaşan böyle bir kanaatin ülke için ne zararlı neticeler doğuracağını tahmin etmek güç değildir. Otoriter bir rejim sadece polis baskısıyla, sadece idari zorlamalarla ayakta duramaz. Güveni sağlayacak, yöneticilere sevgi telkin edecek bir propagandaya da ihtiyacı vardır. Rejimin sağlamlığını yapan da bu ölçü, daha doğrusu nisbet (dozaj). Ne yazık ki rejim bu dozaj işini hiç de iyi ayarlamamıştır. Başka bir deyişle Abdülhamit o devirde “münevver” Türklerin büyük ekseriyetini teşkil eden saray bendegânına, kendileri için hayati bir ehemmiyet taşıyan güven duygusunu telkin edememiştir. Bir kelimeyle bendegân, mevkiinden ve şahsî avantajlarından emin değildir. Endişeleri sadece hamiyetlerinden ileri gelmiyor, ekmek kapıları olan sarayın yıkılmasından da korkuyorlar; ya artık maaş alamazlarsa... Bu huzursuzluğun sorumlusu, padişahın siyasetidir onlara göre. Rejim için çok tehlikeli bir inanç. Hele idarenin dizginlerini elinde tutan ordunun kadrosunu teşkil eden bütün bir sınıf bu inancı paylaşırsa, bu inancın yarattığı tepkiler büsbütün korkunç olabilir. Bir sonraki nesil, Kemalist rejimi kuran nesil, Kemalist rejimin dış dünyadaki itibarına bakarak, idarenin sağlamlığına inanacak ve böyle bir tehlikeyi mühimsemeyecektir.

Müslüman Halk

Biz Abdülhamit devrine dönelim, bendegânın endişesi de, öfkesi de gün geçtikçe çoğala çoğala dursun, Müslüman halk, yani saray tarafından beslenmeyen, sarayı besleyen Müslüman halk, hiç de bendegân gibi düşünmüyordu... Onlar hükümdarın şahsına bağlıydılar hep. Halifeye sadakatleri sonsuzdu. Dünya işlerinden habersiz oldukları için,

İslâm dünyasının karşı karşıya bulunduğu tehlikeleri göremiyorlardı. Tahtın babadan kalma ihtişamı, şaşıalı merasimler, Halifenin fazilet ve azametini sergileyen Cuma ve Bayram namazları, her zamanki gibi büyölüyordu onları. Münevver Türkler de, saray bendegânı da, Hıristiyan batının inkâr kabul etmez üstünlüğü önünde apışıp kalmış, küçüklük duygusuna kapılmışlardı. Halk yabancıydı bu duyguya, cetlerinin gururu yaşıyordu onda. İnaniyordu ki, İslâmiyet, Müslümanlara, gayri Müslüm tebaaya kıyasla, sonsuz bir üstünlük bahşetmiştir. Kaldı ki, yoksulluğu da yan tutan bir basın ve yayının diline doladığı kadar ağır değildir hakikatte. İstanbullular askere alınmaz. İstanbul'da hayat kolaydır. Çünkü orada da, başka büyük şehirlerde olduğu gibi, padişah hayat pahalılığını önlemeye çalışır. Taşrada ve köylerde askerlik bir felaket, ama vergiler kal-u belâdan beri hep aynı vergiler, halk bunlara alışı ve zaten çok ağır da değiller. Netice olarak, Abdülhamit'in sukutunu hazırlayan ve önüne geçilmez hale getiren, halkın memnuniyetsizliğinden çok, bendegânın endişesi olmuştur.

5) 1908-1918 BUHRANI YAHUT İMPARATORLUGUN ÇÖKÜŞÜ

Balkan Gailesi

Abdülhamit saltanatının son yılları, yeni bir olayla büsbütün içinden çıkılmaz hale gelir. Bu olay şudur: Berlin Muahedesi ile gerçekleşen Avrupa Türkiye'sinin paylaşılması sonunda, Balkan devletleri sahneye çıkmış veya güç kazanmışlardır sadece. Bu devletler Avrupa Türkiye'sinde kalan topraklar üzerinde hak iddia etmektedirler. Göz diktikleri, daha çok Makedonya. Rumeli'nin merkezî kısmında yer alan bu bölgenin ahalisi çeşitli kavimlerden oluşmaktadır: Türkler, Bul-

garlar, Rumlar, Sırplar. Yunanistan da, Bulgaristan da, Sırbistan da, Makedonya da karışıklıklar çıkarmakta, buraya soktukları silah çeteler vasıtasıyla Türk köylerini haraca kesmekte, bu köylere dehşet saçmakta, Osmanlı jandarması ve askeri ile çarpışmaktadırlar. Bu çeteler kendi soylarından köylüler tarafından da korunmaktadır. Ayrıca bu eylemleri destekleyen yoğun bir propaganda var. Bu propagandaya göre, ahalinin en az üçte birini teşkil eden Türkler, insafsız, zalim, Hristiyan katili kimselerdir, medeniyet ve insanlık namına, bir an önce temizlenmeleri gerekmektedir. Liberal Avrupa matbuasının büyük bir kısmı da bu propagandayı ve sloganları yaymakta ve desteklemektedir. Avrupa Konseri işe karışmalı ve bu rezalete son vermelidir artık.

Malî sıkıntılar içinde kıvranan padişah, elinden geleni yapmaktadır. Ama isyanın bastırılması için şiddete başvurulması gerekmektedir. Oysa ateş püsküren Avrupa Konseri, hareket serbestisini önlemektedir. İhtiyatlı davranmamız, hatta umumi af ilân etmemiz istenmektedir. Bu mecburi müsamaha, Balkanlar'daki ayaklanmayı azdırır. 1903'ten 1908'e kadar, Avrupa Konseri, Yıldız Sarayı üzerindeki sürekli baskılarıyla, padişahı, Makedonya'yı teşkil eden üç vilayete ayrı bir statü vermeye zorlar. Önce idarî bir denetimi ve yabancı jandarma ve zabıtlarını, sonra da kazai denetimi, nihayet malî denetimi kabul etmek gerekecektir.

Hemen söyleyelim, Türkiye'nin bütünlüğünü ve bağımsızlığını açıkça tehdit ettiği için Türkiye'yi rahatsız eden ve kızdıran bu tedbirler, Balkan devletlerini de memnun etmez. Çünkü bu devletler, iddia ettikleri gibi, ırkdaşlarının durumunu iyileştirmek peşinde değil, yeni topraklar ve yeni tebaalar kazanmak emelindedirler.

Nitekim baskı ile müşterek notalarla, donanma gösterileriyle padişahı zorla koparılan bütün bu düzenlemeler ve ıslahata rağmen çetelerin faaliyeti katiyen durmamıştır. Bu

düzenlemeler tek bir işe yaramıştır: Abdülhamit rejimine son darbeyi indirmek.

Filhakika, bu gelişmeler sonucu, intelijansiyanın endişesi ve öfkesi körüklenmiş, bu yapıları yeni bir çözülme alâmeti olarak gören intelijansiya, çözülüşün suçunu ve mesuliyetini padişaha yüklemiştir.

Ayrıca, bu tedbirler Hazine'yi de tamtakır etmiş, devlet bu üç eyaletine hizmet götüreceğim diye, elindekini avucundakini harcamış, yoksulluğu büsbütün artırmış, askerî imkanları kurumuştur. Üstelik isyanların sonu da gelmemiştir. Oysa Avrupa, ıslahat yaparsanız, isyan biter demektir. Ama nerede!

Son olarak, Avrupa'nın 1906'da, Makedonya'daki üç vilâyetin bütçe açıklarının kapatılabilmesi amacıyla, Devlet-i Aliyye'nin gümrük resminde %2'lik bir artış yapmasına izin vermesi, Makedonya'daki memur ve ordu mensuplarının maaşlarının muntazaman ödenmesini sağlarken, ülkenin diğer bölgelerinde, bilhassa payitahta, görev yapan ve maaşlarını zamanında alamayan zabıtların öfkesini artırdı.

Jön Türkler ve 1908 İhtilâli

Kaldı ki Makedonya bölgesindeki askerî ve mülki erkân da durumdan şikâyetçiydi. Evet, maaşlarını tıkrı takır ahyorlardı ama, bozguncu telkinlere daha açıklardı. Propaganda, Abdülhamit'i devlet ve millet düşmanı ilân ediyordu, padişah olmasa imparatorluk kurtulacaktı.

Bu propagandanın kaynağı, Avrupa'ya daha da çok Paris'e kaçan ve Jön Türk adını alan ihtilâlciler. Jön Türkler, Avrupa'nın ve bilhassa Fransa'nın bazı liberal çevrelerinde himaye görmekteydiler.

Makedonya'da ise, ihtilâlcî bir cemiyet kurulmuştu: İttihat ve Terakki (1889). Türk subay ve memurlarından te-

şekkül eden bu cemiyetin gayri Müslim üyeleri de vardı. Cemiyet, fran-mason, bilhassa Yahudi fran-masonlar tarafından destekleniyordu. Amacı, padişahı bir anayasa ilânına zorlamaktı.

1908 Haziran'ında, propagandanın ustaca istismar ettiği siyasî bir olay, gerginliği büsbütün artırdı. Çıkarı olan herkesin diline dolanan bir şayiye göre, İngiltere kralı VII. Edward ile Rus Çarı II. Nikola, Reval'de buluşmuşlar da, bu buluşma sonunda Makedonya'nın taksimi kararlaştırılmıştı. Şayia asılsızdı, tahminler abes. Çünkü Rusya ile İngiltere tek başlarına böyle bir karar veremezlerdi. Ama arzettik, intelijansiya bu propagandalara inanmıştı bir kere, daha doğrusu inanmış görünüyordu. Saat 11'i çalmıştı. Devlet kurtulacaksa daha fazla beklemezdi.

1908 Temmuz'unda ihulâl patlak verdi. İttihat ve Terakki'ye bağlı zabıtlar Makedonya'da birlikleriyle dağa çıktılar. Postahaneler işgal edildi. Saraya telgraflar yağmaya başladı. Bu telgraflarda padişaha deniliyordu ki: "Mithat Paşa'nın Kanun-u Esasisini tatbik mevkiine koymasın, yüz bin asker payitahta yürüyecek. Sonunu sen düşün." Padişahın ayaklanmayı bastıracağına güvendiği bir paşa suikasta kurban gitti. İzmir'den getirilen birkaç bölük asker de işe yaramadı. Büsbütün telaşlanan padişah taleplere başeğdi. Kanun-u Esasi'nin meriyete konulacağını ilân etti (24 Temmuz 1908). Ömür boyu bu kelimenin korkusu içinde yaşamış Abdülhamit ve bu tehditlerle devrildi. Gerçi bu başeğiş sayesinde bir zaman tahtını muhafaza etti ama otoritesini kaybetti. Artık onun yerine intelijansiya saltanat sürecektir.

Intelijansiya ve temsilcilerinin (başlangıçta İttihat ve Terakki Komitesi) saltanatı bir hamlede ve topyekûn kurulmadı. İmparatorluğun bütün şehirlerinde ihulâlciler lehine bir heyecan dalgası yükselmişti ama ihtilâlciler kumanda mevkilerini hemen ele geçiremediler. Bunun iki sebebi var:

1- Hükümet İstanbul'daydı, komitenin merkezi ise Selanik'te. Yani komitenin lahzada iş başı yapması, kendi adamlarını ve kendi tercihlerini kabul ettirebilmesi mümkün değildi. Babıâli'nin bütün nüfuz ve selahiyetini Yıldız Sarayı'na aktarmak isteyen Padişah'a karşı halktan gelen bir tepkiye benzemekteydi ayaklanma.

2- Esasen ihtilâlcilere karşı duyduğu bütün hayranlığa rağmen halkın sağ duyusu aldanmamıştı: İhtilâlciler, devlet gemisini, milletlerarası politikanın kayahıkları arasında yürütecek tecrübe ve ihtiyattan mahrumlardı.

Yeni hükümetin üyeleri Babıâli'nin eski paşalarıydı yine. Abdülhamit'in vekilleri veya vekili olabilecekken, şu veya bu sebepten dolayı, Padişah'ın iş başından uzaklaştırdığı veya iş başına getirmediği yarı menkurlar.

Bununla beraber, komite payitahta taşınmış, orada mühim bir merkez kurmuş, hükümetin yürüyüşünde daha etkin olmaya başlamıştır.

İhtilâlin bir neticesi de matbuata verilen hudutsuz hürriyet. Matbuat, önceleri ağırdan alır, mutlakıyet rejimine ve o rejimin yordakçalarına, yani padişahın bazı adamlarına ve hadiselerin akışıyla halkın husumetini çekmiş birkaç eski vekile, atar tutar sadece. Ama haftalar ve aylar geçtikçe baştaki hükümete de veryansın eden hücumlara girer.

Burada 1875 Kanun-u Esasi'sine uygun olarak yapılan iki dereceli bir intihapla bir millet meclisi kurulur: Padişahlık yıkılincaya kadar serbest seçimle iş başına gelen tek meclis. Meclisin teşekkülü Osmanlı müntehiplerinin aklı selimini ispat eder mahiyettedir. Akli başında, mutedil, dürrüst çok iyi niyetli kimseler girer meclise. Mecliste İttihat ve Terakki komitesi de temsil edilir. Bu da gayet tabiidir, çünkü memleketin her tarafında kurtarıcı olarak tanınmaktadır komite. Ama komiteye bağlı olmayan mebuslar da yok değildir.

1909 Ocak'ında, Meclisle Sadrazam Kâmil Paşa arasında bir ihtilaf çıkar. İttihat ve Terakki de bu ihtiyar devlet adamından kurtulmaya can atmaktadır. Kâmil Paşa otorite âşığıdır, günümüzün hırçın ve devrimci intelijansiyasın benzeyen komitenin iktidara geçmesini istememektedir. Kâmil düşürülür, onun yerine komitenin kendine daha yakın bulduğu bir sadrazam geçer (Hüseyin Hilmi Paşa).

İki ay sonra İttihat ve Terakki'nin kısa yoldan iktidara geçmesini sağlayan bir hadise patlak verir. Payitahttaki garnizon ayaklanır. Din adamları ve şeyhler zabitelerin şeriatı çiğnediklerini söyleyerek askerleri kışkırtırlar. Askerler kışlalarından çıkar, sokaklara dökülür, meclis önünde nümâyîşe başlar. Padişahı sarayın kapısına çağırırlar. Komite azalarını koydunsa bul. Padişah yeni bir sadrazam seçer, Jön Türk ihtilali sindirilmiş gibidir.

Ne var ki, Jön Türkler Selanik'te toplanırlar, Makedonya'daki askeri kuvvetleri bir araya getirerek, bu kuvvetleri Abdülhamit'in bir paşasının (Mahmut Şevket Paşa) kumandası altında payitahta yollarlar. İstanbul kuşatılır ve aşağı yukarı tek kurşun atılmadan şehir ele geçirilir. Çünkü Abdülhamit herhangi bir direnişte bulunmayı reddetmişti.²¹

Alelacele toplanan meclis Padişahı hal'leder. Oysa, 31 Mart ayaklanmasından haberi bile yoktur Padişahın. Ne var ki, tahtta kalması çok tehlikelidir artık, sürgüne yollanır ve Selanik'te ikamete memur edilir. Böylece Abdülhamit devri nihai olarak sona erer.

Kuvvet zoruyla kovulan ve kuvvet zoruyla geri dönen İttihat ve Terakki iktidara kurulmuştur artık. Sakit hükümdarın biraderi olan yeni sultan V. Mehmet, aptalın, sersemin biridir. Hantal, hayvanî bir çehre, yağ tulumu gibi bir vücut. Nerdeyse sakat bir insan. Padişahlık nerede, o nere-

21 Bkz. Akşin, Sina, 31 Mart Olayı, Sevinç, Ankara 1970.

de... Doğuda uğursuz sayılan masmavi gözleri de caba. Sevebilene aşkolsun.. İktidara susuz ve onu bölüşmekten hoşlanmayan intelijansiya ile temsilcilerinin arayıp da bulamadıkları bir padişah.

İttihat ve Terakki'nin önde gelen iki adamından Talat sadrazam, Cavit de maliye nazırı olur. Divan-ı harpler kurulur, sehpalar dikilir, İstanbul dehşet içindedir; örfi idare ilân edilmiştir ve uzun zaman da kalkmayacaktır.

Biraz da, Jön Türklerin ihtilâlin dışında uyandırdığı akislere göz atalım.

Padişahın Avrupa'da birçok dostu vardı, utangaç dostlar. Buna mukabil düşmanları azgın ve yaygaracıydılar. Başlangıcından itibaren Jön Türklerin ihtilâlini tasvip ve takdir çılgınlıklarıyla selamladılar. Yeni rejimin işine yarayan bir başka hâdise de şu oldu: O zamanki Avrupa'da son derece etkin olan liberal efkâr-ı umumiyyeye uyarak "Büyük Devletler" bir zamandan beri Makedonya'da tatbik ettikleri müdahale politikasına ara verdiler, buradaki ayanlar geri çekildi; Makedonya üzerindeki milletlerarası ipotek kaldırılmış oldu böylece. Osmanlı'nın yüz küsur yıldan beri devam eden çözülüş vetiresi duruyordu demek. Avrupa'daki bu umulmadık yumuşama, hükümetin halk nezdindeki itibarını bir kat daha yükseltti.

Ne var ki 1908 Teinmuz'unu takip eden ilk haftalarda, Bulgaristan bağımsızlığını ilân etti. Oysa o ana kadar, Devlet-i Aliyye'ye tâbi idi. Abdülhamit onu kızdırmamak için tâbi olduğunu hatırlatmaya lüzum görmemişti. Belki de Bulgaristan, haklarını daha titizce koruyacak olan yeni Türkiye'den korktuğu için, böyle bir davranışta bulunuyordu. Kaldı ki, İstanbul'daki yeni hür basın ilk günlerden itibaren Bulgarlara Devlet-i Aliyye'ye tâbi olduklarını hatırlatmış ve Osmanlı memuru telakki edilen Bulgar temsilcisi (ayan), Sadrazamın, Babıâli nezdindeki bütün misyon şeflerine ver-

diği ziyafete çağırılmamıştı. Aynı zamanda, Berlin Muahedesi mucibince “muvakkaten işgal edilmiş” bulunan Bosna-Hersek’in bir gazetesi, Kanun-u Esasi’nin ilânını takip eden ilk günlerde, Bosna-Hersekîlerin Osmanlı meclisine milletvekili yollamak hakkına sahip olduklarını gürültüyle haber vermişti.

Hem Bulgarların hem de Bosna-Hersekîlerin millî gururu bu haberlerden şiddetle zedelendi. Gürültülü nümayişler oldu ama ister istemez de sineye çekildi.

Bu arada Yunanistan çekine çekine Girit’i ilhak etmekten söz etmeye başladı. Girit, 1901’den beri bilkuvve bağımsızdı. Helen Hanedanı’na mensup bir Girit hükümdarı tarafından idare ediliyordu. Osmanlı “hâkimiyeti”nin tek alameti, kadim Lon Sude’ün köhne bir kalesinde dalgalanan bir Türk bayrağından ibaretti. Veryansın edildi Yunanistan’a, bütün İstanbul matbuatı ateş püskürdü. O dönemin gazetelerini okumak ve basında bol bol çıkan karikatürlere bir göz atmak, batılaşmış intelijansiyanın yönettiği yeni Türkiye’nin nasıl bir zihniyet içinde olduğunu göstermeye kâfidir.

1840’tan beri Devlet-i Aliyye’nin başlıca problemi Avrupa Türkiye’siydi. Oysa Avrupa Türkiye’si artık Avrupa devletlerinin tehdidi altında değildi. Şimdi bu bölgeye göz diken, 19. asırda Osmanlı İmparatorluğu’nun parçalanması yüzünden ortaya çıkmış olan Balkan devletleriydi. Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ, Yunanistan gibi.

Bu devletler hatırı sayılır bir güç kuramamışlardı. Tek teker Devlet-i Aliyye için bir tehlike teşkil etmiyorlardı. Teselya Muharebesi bunu ispat etmişti. Ama birleşmeleri imparatorluk için öldürücü olabilirdi. Abdülhamit bunu pek iyi anlamış ve Balkanlar’daki diplomasisini ona göre ayarlamıştı. İntelijansiyanın vatanperver coşkunluğu bu hakikati görmesine engel oldu. Jön Türkler de gerçek durumdan habersizdiler. Onlara öyle geliyordu ki, 1908-1909

İhtilâli yalnız içte muzaffer olmalarını sağlamamış, Ruh-ül Kudûs'un esrarengiz bir müdahalesiyle, kuvvetler dengesini de alt üst etmişti. Ve Türkiye aşağı yukarı herhangi bir Avrupa devleti kadar güçlüydü artık. Batının liberal basını da iltifatlarını esirgemiyordu Allah için. Kısa bir müddet sürecek olan bu pohpohlayıcı yazılar Jön Türklerin inançlarını bir kat daha perçinliyordu. Balkan devletleri de kim oluyordu? Hadi bazılarını kızdırıp bazılarını da okşasan ya. Ne gezer. Oysa Osmanlı diplomasisi artık o sınırlı bölgede iş görecekti, dostlar ve sempaticanlar yaratmak lâzım geliyordu. Jön Türkler, Balkan devletlerinin topunu birden küstürdüler ve karşılırlarına aldılar. Bu abes ve küstah politika bir felaketle sona erecek, yani dört devleti tek cephe halinde birleştirecek ve Avrupa Türkiye'sinin kaybedilmesine sebep olacaktı.

Liberal Batı ve...

Türkiye'nin büyük devletler karşısındaki davranışlarına gelince, bu alanda da bir yön değişikliğine şahit olmalıyız. Abdülhamit imparatorluğun geçirdiği son diplomatik buhranlar esnasında Almanya'ya dayanmıştı hep. Milletlerarası sahnede nice oyunlar oynayan İmparator Wilhelm, İslâm hamisi rolüne de özenmişti. Filhakika, Almanya'nın Türkiye ile ortak sınırı olmadığından, Türkiye'nin paylaşılması en az onun işine geliyordu. Çünkü bundan bir kazancı olmayacaktı. Büyük bir hızla gelişen sanayi için mahreçler aramak zorundaydı. Bu itibarla, babadan kalma Osmanlı "tamamiyet-i mülkiyesi"nin başlıca müdafii idi. Abdülhamit'in mahremi Alman elçisiydi. İki rejim arasındaki benzerlikler de Abdülhamit'in Almanya'ya karşı sevgisini güçlendirecek mahiyetteydi. Padişah, Fransız ve İngiliz basınının hürriyetçi havasından ve "İnsaniyetçi" taleplerinden fe-

na halde rahatsız oluyordu. Jön Türkler için ise, en isabetli yol eski rejim ne yaptıysa tersini uygulamaktır. Padişahın temayüllerine aykırı olsun diye İngiltere ve Fransa'ya dostluk nümayişinde bulunuldu ve Almanya'ya karşı daha soğuk davranıldı.

Avusturya, Almanya'nın müttefikiydi. Bosna-Hersek'in Avusturya tarafından ilhak teşebbüsü Alman aleyhtarlığını bir kat daha artırdı.

Bununla beraber kamuoyunun bu istikametteki gelişmesini önleyen iki husus vardı.

1- Liberal Britanya basınının "Liberal" Jön Türklerin ihtilali için gösterdiği coşkun alâkaya, White Hall katılmıyordu pek. Evet 1854'te, Fransa ile el ele veren İngiltere Osmanlı İmparatorluğu'nu Rus belasından kurtarmıştı. 1877-78'de ise, çok daha gevşek olan İngiliz müdahalesi, sadece imparatorluğun topyekûn yok olmasını önlemişti. Ama 1908'lerde White Hall'ün işi başından aşkındır, hudutlu da olsa Türkiye'yi destekleyemez. Filhakika İngiltere için başlıca düşman Almanya'dır artık, Almanya'ya karşı Türklerin ezeli düşmanı olan Rusya ile ittifak kurmaya çalışır. Demek ki, Türklerin İngiltere'den ciddi bir müzaheret, siyasi bir işbirliği beklemeleri abestir.

2- İç politikaya gelince, intelijansiyanın anti-liberal temayülleri güçlendikçe, otoriter devletlere karşı muhabbeti de artar, Almanya Kara Avrupa'sında başlıca otoriter devlettir. Kaldı ki, Almanya da onların sevgilerini kazanmaya çalışmakta, hem malî alanda hem yeni idarecilerin çok önem verdiği, ordunun ıslahı konusunda yardımcı olmak istemektedir. Böylece, Almanya ile bir yakınlaşma başlar ve çok geçmeden aradaki bağlar pekiştirilir. Liberal Batı ile Jön Türklerin "balayı" pek kısa sürer.

Devralınan Miras

1909-10 yıllarında ilerici intelijansiyanın aşırı kanadını temsil eden İttihat ve Terakki komitesinin hâkimiyeti günden güne artmaktadır. 31 Mart 1909 ayaklanması gözdağı olarak kullanılmış, muhalefet susturulmuştur. Komite hükümetinin otoritesini tahkim eden bir başka husus da Maliye Nazırı Cavit Bey'in bütçeyi dengelemek, Osmanlı bütçesinin müzmin derdi olan açığı kapatmak için bir dizi istikraz teşebbüsüne girişmesidir. Maaşlar tıkr tıkr ödenmekte, yabancı ülkelere savaş gemileri ısmarlanmakta, ordu manevralar yapmaktadır. Ordunun teçhizatını da tamamlamak lâzım ama, söylediğim gibi, alınan paralar daha çok maaş ve ücretlerin muntazaman ödenmesine, büyük bir yekûn tutan borç taksitlerinin tesviyesine harcanmaktadır.

Şurasını da söyleyelim ki, bu istikraz siyasetini kolaylaştıran da Abdülhamit olmuştur. Padişah, Avrupa pazarlarına mümkün olduğu kadar başvurmamış ve bu tutumlu idaresi sayesinde devletin malî itibarını sağlamıştır. "Kızıl Sultan"ın yerine geçenler iki mirasa konmuşlardır: Sâkıt padişahın politika alanındaki kötü şöhreti ve malî işlerde çok cimri, çok tedbirli davranışı. Tepe tepe kullanılan iki değerli miras, bilhassa ikincisi. Kapitüler bağlar yüzünden vergilendirme yoluyla para elde edemeyen Jön Türkler, malî sıkıntıdan bu sayede kurtulabilmişlerdir. Hazinedeki bolluk yeni rejimin halk tarafından benimsenmesine geniş ölçüde yardım etmiştir. İttihat ve Terakki komitesi bütçelerindeki intizamla övünür. İntizama diyecek yok, fakat açıktan ne haber... İstikraz siyaseti ancak üretime yönelik ve üretimi artıracak yatırımlar söz konusu olunca isabetlidir. Oysa 1908'den 1914'e kadar yeni hükümetin elde ettiği bütün istikrazlar tüketim içindir.

Siyasî mirasa gelince, o da Jön Türklere esaslı bir şöhret sağlar: Liberalizm şöhreti. Öyle ya... yüzde yüz mutlakîyetçi

bir rejimin muzaffer düşmanları, elbette ki liberal olacaktı. Unutulmasın ki, o devirde, siyasi dönüşler moda olmamıştı henüz. Mefhumlar bugünkü kadar yaygın değildi. Etiketlerden kuşkulananmak âdet olmamıştı.

Böylece Jön Türkler intelijansiyası rejimi Batıda, oldukça uzun bir zaman libeal sanılmakta devam edecektir. Tekrar edelim, 31 Mart askeri ayaklanması bu alanda çok işine yararmıştı. Demek ki komitenin “yobazlık”tan başka düşmanı yoktu. Onu eleştirenlerin hepsi de kılık değiştirmiş birer mürteci idi. Bu zehabın yayılması Jön Türklerin liberalizm şöhretini perçinledi. Hakikatte ise, Jön Türkler İhtilâlî'nin hiç de liberal bir mahiyeti yoktu. Başka türlü olabilir miydi ki? Sosyal yapısı icabı, Türk intelijansiyası devletle kader birliği içindedir.

Kim Bu Intelijansiya?

Kim bu intelijansiya? Yüzde doksan devletten maaş alan veya maaş bekleyen memur ve subay. Mülga saltanat rejimine düşmanlıkları, devletin “keyfi ve gayri meşru” davranışlarından ileri gelmiyordu pek. Öfkelerinin başlıca kaynağı, devletin yabancıya baş eğdiğini görmekten, Batı'nın üstünlüğünü ses çıkarmadan bir mütearife olarak kabul etmesine şahit olmaktan mütevellit öfkeydi. Zayıf olduğumuz doğrudur belki. Belki boyun eğmek zorundaydık da. Ama yine de Padişahın siyasetini mazur göremiyordu intelijansiya, çünkü onun idari, iktisadi ve diplomatik hataları yüzünden bu duruma düşmüştük. Yeni devlet bu hatalara düşmeyecek, ecdat devrindeki şevketi, satveti tekrar tesis edecekti. Parlamentarizm demek, sistemli ve kamu önünde bir tenkit demektir. Hükümet icraatıyla böyle bir tenkidi lüzumsuz kılabilirdi, hatta tenkit zararlı da olabilirdi.

Kaldı ki hesaba katılması gereken başka bir şey daha vardı: Türk sosyal yapısı, devletin beslediği aydınlardan ve

devleti besleyen ümmilerden (köylü kitlesi) müteşekkildi. Aydınlar aşağı yukarı devletin parçasıydılar, efendilerine karşı ayaklanmaları düşünülemezdi. Köylü ise isyanı aklından bile geçirmiyordu, çünkü şuursuzdu. Burjuvazi, yani bağımsız şehir ve kasaba ahalisi, bilhassa büyük liman şehirlerinde, ya yabancıydı, yahut gayri Müslim tebaa, Rumlar Ermeniler gibi. Bunlar o zamana kadar, heyet-i siyasiyenin bilcümle haklarına sahip birer üyesi sayılmazlardı. Oysa dünyanın bütün ülkelerinde meşrutî taleplerin başlıca muharriki ve "burjuva" hürriyetlerinin savunucusu bağımsız orta sınıf yani burjuvazi olmuştur. Kaldı ki Türk olmayan (bilhassa Hristiyan) bir azınlığın mevcudiyeti, intelijansiya'yı haklı veya haksız yeni devletle kader birliği yapmaya zorluyordu. Sanılıyordu ki, bu azınlıklar, devletin otoritesi, hatta ülkenin bütünlüğü için tehlikeli emeller gütmektedir.

Ayrıca aydın Türkler arasında da herhangi bir muhalefet belirmediğini sanmak yanlış olur. Bilhassa İstanbul'da, Avrupa düşünceleriyle beslenmiş ve çok defa komitenin gadrine uğramış hatırı sayılır Türk aydınları vardı. Bunlar gittikçe sesini yükselten ciddi bir muhalefet oluşturdular: "Hürriyet ve İtilaf" Bu liberal fırkanın üyeleri, emlak sahipleri, avukatlar, edebiyatçılar serbest meslekten kimselerdi. Bu partiyi tutanlar, bir yandan gayri Müslim intelijansiya (gölge düşürücü bir destek), bir yandan da Türkiye'de çok kalabalık olan Arnavutlardı. Arnavutların bir kısmı, kismetlerini başka yerde aramak için çorak dağlarını terk etmiş, bir kısmı da çiftliklerini bırakıp Türkiye'ye gelmişti. Arnavutlar umumiyetle girişken, gözünü budaktan esirgemez insanlardı. Aralarında birçok memur ve zabıt vardı. Abdülhamit onlara daima iyi davranmıştı.²²

22 Sedat Zeki'nin yazısı büyük bir ihtimale burada bitmiyor. Ne var ki *Bir Fecâ'nın Hikâyesi*'nde yayımlanan kısmı bu kadar. Yazının aslını oluşturan Fransızca "tomar"ın ise ne olduğunu bilemiyoruz. Metinle ve Sedat Zeki'yle ilgili ba-

Bazı Hatırlatmalar²³

Sedat Zeki, gerçekten de "tarihimizin büyük felaketlerle dolu birkaç (ya da birçok) yılını çok kısa geçmiş... Bugünün hafızası perişan, dikkati gevşek okuyucularına bazı hatırlatmalar yapmak lüzumunu" Cemil Meriç gibi biz de hissettik ve bu "hatırlatma"ları yapabilecek, Sedat Zeki'nin ele aldığı dönemi aydınlatabilecek birçok eser arasından seçtiklerimizi okuyucunun bilgisine ve ilgisine sunmak istedik. Seçtiklerimiz birkaç istisna dışında kütüphanemizdekilerle sınırlı.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat* (1789-1856), 5. cilt, 4. baskı, Ankara 1983. *Islahat Fermanı Devri* (1856-1861), 6. cilt, 3. baskı, Ankara 1983. *Islahat Fermanı Devri* (1861-1867), 7. cilt, 3. baskı Ankara 1983. *Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri* (1876-1907), 8. cilt, Ankara 1983. Mustafa Nuri Paşa, *Netayic-ül Vukuat, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, sadeleştiren Neşet Çağatay, 2 cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987. Türkgeldi, Ali Fuat, *Mesail-i Mühimme-i Siyasye*, 3 cilt, yayına hazırlayan Bekir Sıtkı Baysal, Türk Tarih kurumu Yayınları, 2. baskı, Ankara 1987 (1. cilt: Kırım Muharebesi ve Paris Muahedesi, 2. cilt: Osmanlı-Rus Muharebesi ve Berlin Muahedesi, 3. cilt: Girit Meselesi ve Yunan Muharebesi). Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, 6 cilt, Hikmet Yayınları, İstanbul tarihsiz ve 6 cilt Üçdal Neşriyat, İstanbul 1980. Cevdet Paşa, *Tezahir*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, yayınlayan Cavid Baysun. *Tezahir-i Cevdet 1*, 1-12, Ankara 1953. *Tezahir-i Cevdet 2*, 13-20, Ankara 1960. *Tezahir-i Cevdet 3*, 21-39, Ankara 1963. *Tezahir-i Cevdet 4*, 40-Te'imme, Ankara 1967, *Ahmed Lütfi Efendi Tarihi*, Türk Tarih

zı ek bilgiler için bkz. Halil Açıköz, a.g.e., s. 287 ve 341. Cemil Meriç, *Jurnal 2*, İletişim Yayınları, 1. baskı 1993, "Sabih Şevket ve Sedat Zeki", s. 219-221.

23 Bu bölüm baskıya hazırlayan tarafından ilave edilmmiştir.

Kurumu Yayınları, 15 cilt, hazırlayan Münir Aktepe, Ankara 1989. Yorga N., *Osmanlı Tarihi*, cilt 5: 1774-1912, çeviren B. Sıtkı Baykal, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1948. *Tanzimat*, yüzüncü yıldönümü münasebetiyle, toplu eser, Maarif Matbaası, İstanbul 1940. Birand, Kamuran, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Tesirleri*, Ankara 1955. Andıç, Fuat ve Andıç, Süphan, *Sadrazam Âli Paşa: Hayatı, Zamani ve Siyasî Vasiyetnamesi*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000. Andıç, Fuat ve Andıç, Süphan, *Kırım Savaşı, Âli Paşa ve Paris Antlaşması*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2002. Kaynar, Reşat, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, 2. baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985. *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri, Bildiriler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Mithat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1967. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Mithat Paşa ve Taif Mahkûmları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985. *Uluslararası Mithat Paşa Semineri, Bildiriler ve Tartışmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Mithat ve Rüştu Paşaların Tevkiplerine Dair Vesikalar*, 2. baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987. Bilgegil, Kaya, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I-Yeni Osmanlılar*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976. Koloğlu, Orhan, *Avrupa'nın Kışkacında Abdülhamit*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998. *İkinci Abdülhamid'in Hatıra Defteri*, Selek Yayınları, İstanbul 1960. Tahsin Paşa, *Abdülhamit ve Yıldız Hatıraları*, Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi, İstanbul 1931. Tanpınar, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1956. Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey (Türkiye'de Çağdaşlaşma)*, Doğu-Bau Yayınları, İstanbul tarihsiz; Bilgi Yayınevi, Ankara 1975; Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002), Montreal 1964. Berkes, Niyazi, *İki Yüz Yılda Beri Neden Bocalıyoruz?* 2. baskı, İstanbul Matba-

ası, 1965. Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* 2 cilt, Konya 1966. Cem, İsmail, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, Cem Yayınevi, İstanbul 1970. Yerasimos, Stefanos, *Az gelişmişlik sürecinde Türkiye*, 3 cilt. Cilt 2: *Tanzimattan I. Dünya Savaşına*, Türkçesi Babür Kuzucu, Gözlem Yayınları, İstanbul 1975. Okandan, Recai Galip, *Amme Hukukumuzun Ana Hatları, Osmanlı Devletinin Kuruluşundan İnkırazına Kadar*, İstanbul 1959. Tunaya, Tarık Zafer, *Hürriyetin İlanı, İkinci Meşrutîyetin Siyasî Hayatına Bakışlar*, Baha Matbaası, İstanbul 1959. Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiyenin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, Yenigün Matbaası, İstanbul 1960. Tunaya, Tarık Zafer, *İslâmcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, İstanbul 1962. Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayın. İstanbul 1983. Ortaylı, İlber, *Osmanlı Barışı*, Da Yayıncılık, İstanbul 2004. Timur, Taner, *Osmanlı Kimliği*, Hil Yayın, İstanbul 1986. Timur, Taner, *Osmanlı Çalışmaları*, V Yayınları, İstanbul 1989. Mardin, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought, a study of the modernization of Turkish political ideas*, Princeton, New Jersey 1962. Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çevirenler: Mümtazer Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, Toplu Eserleri 5, İletişim Yayınları, 1996. Mardin, Şerif *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, 1895-1908, Toplu Eserleri 1, İletişim Yayınları, 1994. Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, İletişim Yayınları, 1991.

Ayrıca bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, 11 cilt, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1950-1970, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, 6 cilt, İletişim Yayınları, İstanbul 1984-1985. *Belleten*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, 3 aylık dergi, 1937'den itibaren. *Belleten Dizini*, hazırlayan Adnan S. Erzi, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, cilt 1 Ankara 1971. Cilt 2, Ankara 1972.

Bibliyografya çalışmalarına örnek olarak bkz. Unat, Faik ve Gerçek, Selim, *Tanzimat Devri İçin Bir Bibliyografya*, Tan-

zimat, yüzüncü yıldönümü münasebetiyle, İstanbul 1940. Koray, Enver, *Türkiye Tarih Yayınları Bibliyografyası*, cilt 1: 1929-1955, Maarif Vekaleti, İstanbul 1957. Cilt 2: 1955-1968, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1970. Soyak, Gülgün, *Boğaziçi Kütüphanesinde Türkiye ve Osmanlı İmparatorluğu Hakkında Yazılmış İngilizce Eserler Bibliyografyası*, yayımlanmamış mezuniyet tezi, Sosyoloji Semineri kitaplığı T. 250, İÜEF Sosyoloji Bölümü, 1972-73. Karacaoglu, Semra, *Boğaziçi Üniversitesi Kitaplığında Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Hakkında Yazılmış Arapça ve Türkçe Eserler Bibliyografyası*, yayımlanmamış mezuniyet tezi, Sosyoloji Semineri Kitaplığı, T. 225, İÜEF Sosyoloji Bölümü, 1972-73. Göyünç, Nejat-Tuğ, Salih, *Bibliographical Introduction to Legal history and ethnolgy, Turkey*, Bruxelles 1972. Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çeviren Coşkun Üçok, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1982. Bayrak, Orhan, *Osmanlı Tarihi Yazarları*, Osmanlı Yayınevi, İstanbul 1982.

Yabancı dilde yazılmış olan eserlerin, öncelikle İngilizce ve Fransızca olanlarına yer verdik, Türkçeye çevrilmiş olanlarını da listeye dahil ettik. İngilizce kitaplar arasında: Blaisdell, Lonal C., *Osmanlı İmparatorluğu'nda Avrupa Mali Kontrolü*, Türkçeye çeviren Hazım Atıf Kuyucak, Arkadaş Matbaası, 1940. Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Londra 1961. *Modern Türkiyenin Doğuşu*, çeviren Metin Kırathı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1970. Davison, Roderic H., *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton 1963. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876*, çeviren Osman Akınhay, 2 cilt, Papirüs Yayınları, İstanbul 1997. Ramsaur, Ernest Edmundson, *The Young Turk: Prelude to the Revolution of 1908*, Princeton University 1957, çeviren Nuran Ülken, *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, Sander Yayınevi, İstanbul 1972. Devereux, Robert, *The First Ottoman Constitutional Period* (İlk Osmanlı Anayasa Döne-

mi), Baltimore 1963. Price, Philips, *Türkiye Tarihi, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e kadar*, çeviren Asım Mutludoğan, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1969. Karpas, Kemal, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State* (Osmanlı Devletinde Milliyetçiliğin Sosyal Yapısı Üzerine Bir Araştırma) Princeton University, 1973.

Fransızca kitaplar arasında: Ubucini, M.A., *La Question d'Orient devant l'Europe* (Avrupa ve Şark Meselesi), Paris 1854. Heuschling, Xavier, *L'Empire de Turquie* (Türkiye İmparatorluğu) Tarlier Bruxelles, Guillaumin, Paris 1860. Engelhardt, Ed., *La Turquie et le Tanzimat ou histoire des réformes dans l'Empire Ottoman depuis 1826 jusqu'à nos jours* (Türkiye ve Tanzimat yahut 1826'dan Günümüze Kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda Reformlar Tarihi) 2 cilt, Paris 1882-1884. *Türkiye ve Tanzimat*, tercüme Ali Reşad, Kaknûs Yayınları, İstanbul 1999. Seignobos, Ch. *Histoire Politique de l'Europe Contemporaine 1814-1896* (Çağdaş Avrupa'nın Siyasî Tarihi), Paris 1897. Pélissé du Rausas G., *Le Régime des Capitulations dans l'Empire Ottoman*, (Osmanlı İmparatorluğu'nda Kapitülasyonlar Rejimi) 2 cilt, Arthur Rousseau, Paris 1902. Morawitz, Charles, *Les Finances de la Turquie* (Türkiye'nin Finansal Durumu) Guillaumin, Paris 1902. Padel W. et Steeg L. *De la Législation Foncière Ottomane* (Osmanlı Toprak Rejimi Hakkında) Pedone, Paris 1904. Pinon, René, *L'Europe et l'Empire Ottoman, les aspects actuels de la Question d'Orient* (Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu, Şark Meselesinin Bugünkü Görünümü), Paris 1908. Bérard, Victor, *La Révolution Turque* (Türk İhtilâli), Paris 1909. Moulin, René, *Force et Faiblesse de la Jeune Turquie* (Genç Türkiye'nin Kuvveti ve Zayıflığı), Plon, Paris 1910. Pinon, René, *L'Europe et la Jeune Turquie, Les aspects Nouveaux de la Question d'Orient* (Avrupa ve Genç Türkiye, Şark Meselesinin Yeni Görünümü), Paris 1911. Mendels-

tam, André, *Le Sort de l'Empire Ottoman* (Osmanlı İmparatorluğu'nun Kaderi), Paris 1917. Driault, Edouard, *La Question d'Orient, depuis ses origines jusqu'à la Paix de Sevres* (Başlangıcından Sevr Antlaşmasına Kadar Şark Meselesi), Paris 1921. Ancel, Jacques, *Manuel Historique de la Question d'Orient, 1792-1926* (Şark Meselesi Tarihi), Paris 1927. Hervé, Alphand, *Le Partage de la Dette Ottomane et son Règlement* (Osmanlı İmparatorluğu Borçlarının Paylaşılması ve Halli), Ed. Internationales, Paris 1928. Abdullah, Zeki, *Essai sur Les Causes de la Décadence de l'Empire Ottoman* (Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküş Nedenleri Üzerine Deneme), Paris 1929. Marx, Karl, *La Question d'Orient, Oeuvres Politiques*, cilt 3, A. Costes, Paris 1929. Lamouche, Colonel, *Histoire de la Turquie* (Türkiye'nin Tarihi), Payot, Paris 1953. Droz, Jacques, *Histoire Diplomatique de 1848 à 1919* (1848'den 1919'a kadar Diplomatik Tarih), Paris 1959. Mantran, Robert, *Histoire de la Turquie* (Türkiye Tarihi), PUF, 3. baskı 1968. Mantran, Robert, sous la direction de, *Histoire de l'Empire Ottoman*, (yönetiminde, Osmanlı İmparatorluğu Tarihi) Fayard, Paris 1989. Eserin Türkçe çevirisi: *Osmanlı Tarihi*, cilt 1, tercüme Server Tanilli, Adam Yayınları, İstanbul 1992, cilt 2, tercüme André Raymond, Server Tanilli, Adam Yayınları, İstanbul 1999.

Bu bibliyografya çalışmasını Almanca olarak kaleme almış üç temel Osmanlı tarihini hatırlatarak noktalyoruz. Bunlardan birincisi, 1774-1856 yılları arasında yaşamış olan Avusturyalı diplomat, tarihçi ve oryantalist, Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall'ın 1827-1835 yılları arasında kaleme aldığı on ciltlik dev eseri: *Geschichte des Osmanischen Reiches*. Almanca 2. baskısı: 1963'te. Fransızca çeviri Almanca ilk baskıdan sekiz yıl sonra yayımlanır: *Histoire de l'Empire Ottoman, depuis ses origines jusqu'à nos jours*, çeviren J.J. Hellert, 18 cilt, Paris 1843. (Bu Fransızca çeviri

1993'te Isis Press tarafından 16 cilt halinde basılmıştır, İstanbul 1993). 1843'teki 18 ciltlik Hellert çevirisini, 1844'te üç cilde indirgenmiş başka bir Fransızca çeviri izler, çeviren: M. Dochez, Bethune et Plon, Paris 1844.

Eser yetmiş yıl sonra Mehmet Ata Bey tarafından Türkçeye kazandırılacaktır: *Hammer Tarihi*, çeviren Mehmet Ata, Bedrosyan Matbaası, İstanbul 1329. Eserin Türkçe son baskıları için bkz. Joseph von Hammer-Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 18 cilt, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1993.

Almanca ikinci temel eser, 1803-1863 yılları arasında yaşayan Alman tarihçi Johann Wilhelm Zinkeisen tarafından 1840-1863 yılları arasında kaleme alınmış 7 ciltlik tarih: *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*. Türkçeye çevrilmemiş olan bu eseri, 2005'te Jorga'nın *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*'ni basan Yeditepe Yayınları'nın Türkçeye kazandırması bekleniyor.

Almanca üçüncü temel eser, 1871-1940 yılları arasında yaşayan Romanyalı siyaset adamı ve tarihçi Nicolea Jorga'nın 1908-1913 yılları arasında yazdığı 5 ciltlik Osmanlı tarihi: *Geschichte des Osmanischen Reiches*. Bütünüyle Türkçeye çevrilerek basılması ancak 2005 yılında gerçekleşir: *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (1300-1912), çeviren Nilüfer Epçeli, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2005.

AVRUPA İSLÂM'I TANIMAZ

Haç ve Hilâl

Namık Kemal'in asırlarca armağan ettiği vecize, "Avrupa Şark'ı tanımaz", tashihe muhtaç. Avrupa, hiç değilse 19. asır Avrupa'sı, Şark'ı pekâla tanır. Avrupa, İslâm dünyasını tanımaz. Tanımaz, çünkü İslâm medeniyetini yok etmek için canlarını tehlikeye atarken, Avrupa'nın İslâmiyet'e anlayışlı davranması beklenebilir miydi? Haçlı seferleri'ni kıskırtanlar, önce İslâmiyet'i karalamak isteyeceklerdi. Kaldı ki putperest Avrupa, İslâmiyet kelimesini telaffuz etmekten büyük bir titizlikle kaçır. Avrupalı için, yakın zamanlara kadar, İslâm yoktur Muhammedîler vardır. Kur'an Allah'ın kelâmı değil, Muhammed'in eseridir. Mesela Osmanlı tarihini kendisinden öğrendiğimiz Hammer, "Muhammedîler Kur'an'ın Kelâmullah olduğuna inanır, biz de aynı kesinlikle Muhammed'in kelâmı olduğuna" der. Barthélemy Saint-Hilaire gibi bir allâme aynı sakat hükmü, "İslâm dininin en vakur, aynı zamanda en sahih âbidesi olan Kur'an Muhammed'in şahsî eseri..." diye tekrarlayacaktır.

Şirk, tevhidî; müşahhas, mücerredî; husumet muhabbeti anlayabilir mi? Yenilen Haç'ın muzaffer Hilâl karşısındaki hıncını Voltaire bile itiraf etmek zorunda kalır: "Kur'an'da hiçbir zaman mevcut olmayan abesleri Kur'an'a isnat etmişiz. Keşiflerimiz Yeniçeriden daha kalabalık çok şükür... Muhammed dinini kabul eden Türklere karşı kitap üstüne kitap döşenmişler. Ne yapsınlar? İstanbul'un fatihlerine başka türlü karşı koymak ellerinden gelmemiş."

Evet, Hristiyan dünyanın İslâmiyet'e bakışı düşmanca olmuştur hep. Avrupalının ilmi ve cihanşümül tecessüsü, İslâmiyet'in sınırlarında durur. Haçlılardan bu yana Avrupa'nın amacı, İslâmiyet'i tanımak değil İslâmiyet'i yıkmaktır.

Dinler ve Kütalar

19. asır, Avrupa'nın kendi kabuğundan çıktığı, insanlığı büyük bir aile olarak görmeye başladığı bir uyanış çağı. Avrupa'nın, daha doğrusu üç beş Avrupalının, Edgar Quinet¹

1 Quinet, Edgar (1803-1875) Fransız filozof, şair, tarihçi ve siyaset adamı. Lise eğitiminden sonra Paris'e giden Quinet bir süre hukuk fakültesine devam eder, Michelet ile o yıllarda tanışır. 1841'de "College de France"da adına bir kürsü kurulur. Orta Avrupa Dilleri ve Edebiyatları. Ne var ki 1845'te, "Cizvitler ve güney Avrupa'daki olumsuz etkileri" üzerine verdiği dersler yüzünden, Michelet ile aynı zamanda işine son verilir. 1848 Devrimi'nden sonra "College de France"ya geri döner, Michelet gibi. Ama artık siyasete atılmak üzeredir, aynı yıl milletvekili seçilir. 1852'deki Karşı Devrim sonucu, birçok başka cumhuriyetçi gibi sürgüne gider. Belçika'da on sekiz, İsviçre'de iki yıl süren bir sürgün hayatı. 1870 Devrimi'nden sonra Paris'e döner ve tekrar milletvekili seçilir. 1875'te ölür. Doğumunun iki yüzüncü yılı kutlamaları dolayısıyla Bourg-en-Bresse'de düzenlenen bir kolokyumun kapanış konuşmasında kolokyum başkanı Quinet'i "Önce Napolyon taraftarı, sonra liberal bir monarşist. Monarşi, liberal olma özelliğini yitirince, cumhuriyetçi. Bugünün diliyle ortanın solunda bir düşünür" olarak değerlendirir. Hakkında çıkan son kitaplardan biri de doğum kutlamaları vesilesiyle kaleme alınmış olan kolektif bir eser: *De la Modernité d'Edgar Quinet* (Edgar Quinet'in Modernliği Üzerine), Edition Edinap, Bourg 2003. Quinet'in hayatı ve eserleri hakkında kapsamlı bir makale için bkz. F. Buisson "Quinet (Edgar)" *La Grande Encyclopedie*, cilt 27, s. 1165-1168. Ne yazık ki Cemil Meriç, enelektürel gelişmesinde "yol gösterici olmuş iki hocadan" biri ola-

dinleri, aynı büyük kitabın zamanla açılan sayfaları diye vasıflandırır ve bir nevi şecerelerini kaleme alır: Brahmatizm, Zerdüştlük, Konfüçyüs, Mısır, İsrail, Nasaralık...

Bu tarihçi filozof, geçen asrın en aydınlık kafalarından biri. Cihamı kucaklayan bir tecessüs, insanı insan yapan bütün değerlere sevgi. İrmaklar gibi coşkun bir üslup. Quinet'in her kitabı güzel, her kitabı düşündürücü. Avrupa'yı zekânın vatanı yapan üç beş ustadan biri Quinet. Her namuslu düşünce adamının dostu ve kılavuzu. Zirvelere yükselince, Avrupa ve Asya gibi coğrafi ve siyasi tefrikler sona erer. Quinet, insanlığın ruh macerasını zirveden seyreden büyük bir müşahit. Tek talihsizliği, İslâm'ı lâıykıyla tanınamak. Bununla beraber *Dinlerin Ruhu* adlı eseri her insanın ruhunu kanatlandıracak büyük kitap.²

Kitabın ilk bölümü: "Tabiat Yolu ile Vahiy". Birinci fasıl: "Ruh'un Tekevvünü".

rak takdim ettiği Quinet hakkında fazla bir şey yazmamış. Oysa, "tarihe şiiri getiren, tarihi şiirin ifşalarıyla zenginleştiren bu iki usta yalnız benim değil, düşünen Avrupa'nın da irfan yolunda kılavuzu olmuştur ve olacaktır" Cemil Meriç'e göre (*Işık Doğudan Gelir*, Pınar Yayınları, İstanbul 1984, "Ex Oriente Lux", s. 144). Cemil Meriç'in Quinet hakkındaki kısa bazı değerlendirmeleri için bkz. *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, 1. baskı, İstanbul 1994. Quinet'in otuz kadar eseri var. Bunlardan Cemil Meriç'in kütüphanesinde bulunanlar şunlar: *Le Génie des Religions, De l'Origine des Dieux* (Dinlerin Ruhu, Tanrıların Menşei Hakkında), Pagnerre, Paris 1857, ilk baskısı 1841; *Les Jesuites, l'Ultramontanisme, Introduction a la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité, Essai sur les Oeuvres de Herder* (Cizvitler, Ultramontanizm, İnsanlık Tarihi Felsefesine Giriş, Herder'in Eserleri üzerine bir Deneme), Pagnerre, Paris 1857, ilk baskısı 1843; *Marnix de Sainte Aldegonde, La Grece Moderne et ses Rapports avec l'Antiquité* (Sainte Aldegonde'ü Marnix, Modern Yunanistan ve Eski Yunanla İlişkileri), Pagnerre, Paris 1857; *Les Roumains, Allemagne et Italie, Melanges* (Romanyalılar, Almanya ve İtalya, Karışık Düşünceler), Pagnerre, Paris 1857; *Le Christianisme et la Revolution Française, Examen de la Vie de Jésus* (Hristiyanlık ve Fransız Devrimi, İsa'nın Hayatı hakkında bir inceleme), Germer-Baillière, Paris 1857; *La Création* (Yaratılış), Germer-Baillière, Paris 1869; *Le Siege de Paris* (Paris'in işgali), Germer-Baillière, Paris tarihsiz; *Prométhée, Les Esclaves* (Promete, Köleler), Germer-Baillière, Paris tarihsiz. Diğer eserleri arasında en önemileri, *L'Enseignement du Peuple* (Halkın Eğitimi) 1850 ile *L'Esprit Nouveau* (Yeni Ruh), 1874.

2 *Le Génie des Religions, De l'Origine des Dieux*, Pagnerre, Paris 1857.

Şöyle başlıyor: "İnsan tedirgin, tabiat müstakar. Mevsimler, günler, dalgalar değişmez bir düzen içinde birbirini kovalıyor. Hayvanlar da, insanlar da aynı kanuna tâbi. Senelelerin birbirini takip etmesi, yerin ve göğün de aynı ezeli iradeye baş eğdiğinin isbatı değil mi?"

Kâinat mutlak bir teslimiyet içinde. Huzursuz olan, yalnız insan. Gece gündüz huzursuz. Siteler yükseltiyor, sistemler kuruyor. Sonra, hepsini yerle bir edip aynı işe biraz uzaktan tekrar başlıyor. Dış dünyanın hareketsizliği çılgına döndürüyor insanı. Ne istiyor? Aradığı ne? Bilmiyor ki. Yürüyor, boyuna, çırpınıyor. Bir bir yıktıyor yaptıklarını. Konuşan, kendisi değil, eylemleri. Bir kelime ile etrafındaki her şey durgun. Değişen, yalnız o. Sefaletinden mi diyeceksiniz? Hayır, yüceliğinden. Bu sayede cansız tabiatın tacıdır. Arada bir Saül gibi başı dönen bir tacıdır.

Yer değiştiren yalnız vücudu mu? Hayır. İnsiyakları, duyguları, tanrıları da mütehavvil. Sonsuza susuz. Sonsuzluk peşinde boyuna. Başka mâbetlerde, başka başka mihraplarda, başka başka toplumlarda aradığı hep aynı. Hayıran yapan da, bu manevî hürriyetle bu sonsuzluk aşkı değil mi? Onlar olmayınca ne devletler kahr, ne milletler, ne de birbirinden ayrı nesiller. Asırlar taşlaşır. O zaman bütün medeniyetlerin tarihlerini silmek ve tabiat tarihine bir bölüm eklemek yeter.

Ama tabiat da görüldüğü kadar müstakar mı acaba? O da, toplumlar gibi, devirlerden geçmedi mi? Yeryüzünün tabakalarında ilk takvim ile yeni doğan dünyanın kitabelerini okumuyor muyuz? İnsan soyunun kalıbı bulununcaya kadar tabiatın büyük atölyesinde kaç uzviyet tasarlanmış, denenmiş, kırılıp atılmış! Kanatlı sürüngenlerden, kaosun kıyılarında yalpalayan dev semenderlerden büyük memelilere kadar birbirinden farklı ne devreler, ne devirler yaşamış tabiat. Nihayet insan yaratılmış. Ve eski hükümdarlıkların sonu gelmiş. Hilka-i Âdemle yorulan tabiat eski sessizliğine dönmüş. Yeni

bir şey doğurmamış bir daha. Son mahlûk: İnsan. Dünya durdu mu artık? Hâlik-i Kâinat, tâtil-i faaliyet etti mi? Hayır. Tekâmül gücü sona ermedi, insanın kalbine, insanın şuuruna intikal etti. Hilkati, insan devam ettiriyor. Bir zamanlar tabiatın bağrını tırmalayan, parçalayan çatışmalar, uçsuz bucaksız karanlık, fırtınalar, yaratış humması.. şimdi onun içinde. Yaşayan kaostan yeni bir kaos fışkırıyor. Daha derin bir kaos. Gelecek toplumların taslakları tohumları, rüşeymleri kucak kucaga bu toplumda. Uçurumun düşünen çehresinde ruhun nefhası dolaşıyor. Tefekkürün gecesi aydınlanıyor zaman zaman. Yeni yeni varlıklar doğuyor.. yarı cisim, yarı ruh. Toplumlar, devletler; bu devletlerde mabûtlar. Sonra müesseseler, mevzuat, sanat eserleri. Hayvanları adları ile çağıran Kudret-i Fâtıra, asırdan asıra insan topluluklarını da tarih sahnesine çağırıyor bir bir. Uzviyeler dünyası yeni nebatlar, yeni hayvanlar üretmiyor artık hepsi de birbirinden farklı yeni sosyal biçimler, sonsuz bir teselsül içinde birbirini kovalıyor. Madenin tekevvününden sonra, zekânın tekevvünü.

Bu eserde yapmak istediğim, ruhtaki tekevvünün safhalarını belirtmek kısaca. Yani medeniyetler arasındaki bağı göstermek, ilk kavimden son kavme kadar uzanan cihanşümül geleneği takip etmek, beşer tarihinin yaratıldığı mukaddes haftada günlerin nasıl birbirine zincirlendiğini araştırmak.. İşte amacım! Çeşit çeşit toplumu böyle dar bir hacimde anlatabilmek için onları en fânî yönlerinden sıyırmak zorundaydım. Bir toplumun bütün ruhunu kucaklayan cevheri nerede bulacaktım? Sanatlarda mı, edebiyatlarda mı, felsefe sistemlerinde mi, içtimai müesseselerinde mi? İyi ama, her kavimde bunların hepsinden daha derin, daha mahrem ve içtimai hayat mefhumuna çözülmeyecek kadar bağlı bir unsur yok muydu? İnsanların özünü yapan bu ezeli ve ebedî ruh, din'di işte. Çünkü siyasi müesseselerin de, sanatların da, şiirin de, felsefenin de, hatta bir dereceye kadar olaylar

zincirinin de kaynağı oydu. Tanrılara kadar yükselmeden bir kavmi tanıyamazsınız. Çok defa şiir de, güzel sanatlar da, beşeri ıstıraba gydirilen birer bayram libası. Unutulmasın ki kanunlara geçen siyasî hürriyet, manevî köleliği gizlemeye yarıyordu bir zamanlar. Yine unutulmasın ki felsefenin boy atmadığı toplumlar da mevcut. Oysa cemiyetin itikatlarını biliyorsanız, niçin ve nasıl yaşadığını da biliyorsunuzdur. Sırrına vâkıfsınız. Artık ne kâhkahaları ile aldatabilir sizi, ne gözyaşları ile. Kalbinin amakındaki düşünceler de Allah'ın eseridir, yüzünde okuduğumuz düşünceler de.

Tarihte yer tutan kavimlerin dinlerini böyle bir zihniyetle incelemek niyetindeyim, Bir heykel nasıl kaidesi üzerinde yükselirse, kavimlerin her biri de bir itikat üzerinde yükselmiş.

Mabet mabet dolaşacağız. Ama çağdaş inançların üstünlüğünü vehmederek unutulmuş tanrılara dil uzatacak değiliz. Metruk mabetlere soracağız: Hayatın sesi kubbelerinde hiç mi yankılanmadı? Hakikatın, cihanşümul bir vahyin zerrelerini araştıracağız bu ilâhî tozda. Her devirde, siyasî tarihle kavimlerin mecazlar altında gizlediği inançlar arasındaki münasebetleri aydınlatmaya çalışacağız. Âyinlerin içinde ilk yükselen İsrail Tanrısı, bütün diğer tanrıları unutturacaktır. Zekâları büyüleyen: Vahdet. Yol açılmıştır artık. Dünya ona koşacaktır.

Sonra Hristiyanlık. Hristiyanlık, cemiyeti üç sütun üzerinde yükseltir: Şark, Yunan ve Roma. İslâmiyet'in Rabbi, önce Arabistan çöllerini fetheder; sonra Mısır'ın ve İran'ın ölü medeniyetlerini. Ama Katoliklik gelişir, gelenegın bütün dalları o büyük hayat ağacına bağlanır. Uzun zaman medeniyete gölge salar; Doğu ile Batıyı, geçmişle geleceği kaynaştırır. Ne var ki Kuzey insanları tiksindir Katoliklikten. İlk isyan eden: Cermen kafası.. Reform patlak verir. İnsanoglu buldum sandığı hakikatın arayışı içindedir yine. Li-

mana ulaşığına inanırken, bakar ki kasırganın içinde. Dünyayı şüphe sarar. Ama bu reybi ürperiş de kısır değildir. Dünya çalkalanır. Felsefe ile siyasi ihulâl, istikbalin kapısını aralar elele. Evet, bizler fırtınanın içinde, etrafı nura boğacak ve dünyaya kaybettiği huzuru getirecek şimşek pırlısları beklemekteyiz.³

İkinci fasıl: "İlk Mabet: Arz" başlığını taşıyor.

"Daha tarih başlamadan önce, arz, Kadir-i Mutlak tarafından şekillendirilmişti. Kıtaların, nehirlerin, denizlerin, dağların çehresi, hemen hemen her yerde, toplumların çehresini tayin etti. Öyle ki her kıta bir kalıp. Rab, irade buyurduğu şekilleri alsınlar diye insan soylarını bu kalıplara dökmüş.

Demek ki tabiatın her bucağı, tarihin her anı, Tanrıyı kendine göre düşünmüş. Her ülke, ayrı bir vahyin kaynağı. Her vahiy, ayrı bir topluluğun. Her cemiyet, cihan korosunda bir ses. Zaman ve mekânda kaybolan hiçbir nokta yok ki vahye mazhar olmasın. Önceleri Hâlıktan ayrılmış olan hilkat, gittikçe zekâ bağı ile yaklaşır Yaratıcıya.

Tarih, sonu gelmeyen bir ibadet. Her medeniyet, çok defa, kanlı bir ayınlı katılır bu ibadete. Her kıta ayrı bir mabet. Kucağında gelişen inanç da kıta ile hemahenk. Ve bütün inançlar tek dinin çeşitli görünüşleri.

Asya'da ilk ayın, toprağın göğe neşidesi ile başlar. Âyini yöneten: İnsanlık. Asya'da bitkiler de devasa, hayvanlar gibi. Uzviyet dünyasında fil ve baobab ne ise, tarihte de Asya devletleri öyle. Üç ırmak var ki ırmakların şahı. Hint, Asur, Mısır devletleri susuzluklarını bu ırmaklardan gidereceklerdir. Uçsuz bucaksız bir umman. Düşüncenin bile yükselemeyeceği zirveler. Elbette ki bu toprağın insanları Tanrı'yı sınırsız ve uçsuz bucaksız düşüneceklerdi. Bir kelime ile, dinlerin beşiği Asya. Tabiat öylesine zengin, öylesine muh-

3 Quinet, a.g.e., s. 9-14.

teşem ki, insanoğlu panteizmi aşamayacak Asya'da. Asya, kendine perestiş edecektir. Çünkü hilkat mâbedinde rengârenk ve göz alıcı süslerle bezenmiş bir sanemdir Asya.

Bu zengin, bu bereket dolu kıtanın öbür ucunda: Büyük Arap çölü.. Haritada nokta, tarihte her şey. Dünyadan uzak, âdeta bir mahpus hayatı yaşayan insan, bu çölde saf Tanrı-Ruh inancına yükselebilecektir. Çölde üç din doğar ve gelişir: Musa'nın, Yesuh'un, Muhammed'in dinleri.. Yahova, İsa, Allah. Cisimsiz, heyûlasız, putsuz, belli bir çehresi olmayan üç Tanrı. Çıplak ve ezeli çöl, Ruh'un ilk mâbedi. Tabiat yoktur âdeta bu çölde. Hâlık'ın karşısında tek başınadır ruh. Kâinat silinmiş. Sezilen, yalnız Yaradanın eli.

Şimdi de Asya ile münasebetlerine bir göz atalım bu dinlerin. Musevilik kendini tecrit ederek Doğu'nun putperest iğvâlarından korunabildi. O dünya ile kendi arasına Kanunlar kitabını dikti. Tarik-i dünyalar kavmi, Görünmeyen'le itikafa buluştu.

Oysa göçebe İslâmiyet, gittiği her yere çöl ruhunu da taşıdı. Zaferinin de, gücünün de sırrı, kendini ezmek isteyen tabiata isyandır. Şekillerden nefret eder. Putlar ülkesinde bir putkırıdır. Kanaatla zırlanmıştır. Koruyucusu: Kılıç. Nefsini susturmuştur. Çok geçmeden yorulur, dizginlerini gevşetir nefsin. Ve mağlup olur. İslâmiyet'in şaşaası kısa sürmüştür. Çünkü Asya'nın tabii inancına dönmüş, cihat ruhunu kaybedip kadere yani eşyanın kanununa teslim olmuştur.⁴

Vico'yu Fransa'ya tanıtan Michelet,⁵ "İnsanlığın Kitabı

4 Quinet, a.g.e., s. 14-21.

5 Michelet, Jules, (1798-1874) Fransız tarihçi, tarih ve felsefe hocaı. Orta halli bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelen Michelet son derece parlak bir öğrencilik hayatından sonra "Ecole Normale"de, 1827-1829 arasında felsefe ve tarih hocağı, 1829'dan itibaren de sadece eski tarih hocalığı yapar. Quinet ile elli yıl sürecek olan dostlukları da bu yıllarda başlar. 1831'de iki kitabı yayımlanır Michelet'in Roma Tarihi ile İnsanlık Tarihine Giriş. Aynı yıl Fransız Milli Arşivi'ne bölüm başkanı olur. 1833'te Kısa Fransız Tarihi adı altında Fransa tarihi üzerine

Mukaddes"ini⁶ yazmaya özenir. Batının sığ ve yalınkat maddeciliğinde kapanmayacak gedikler açan bu coşkun, bu se-razad tarihçiler, en büyük hakikate, yani İslâm'a kapalıdır-
lar. Hristiyan dünya, ilâhî tebligün bu son ve ekmel tecellisi karşısında sonuna kadar kör ve sağırdır.

yazmaya başladığı dev eserin ilk iki cildi basılır. 1838 yılında "College de France"da profesör. Liberal ve demokratik düşüncelerin yaman bir savunucusu. Bu dönemde kaleme aldığı eserlerin başında, 1847 ile 1853 yılları arasında yayımlanan 7 cildlik *Fransız Devrimi Tarihi* gelir. 1850'de ikinci kez evlenen Michelet, *Kuş* (1856), *Böcek* (1859), *Deniz* (1861), *Dag* (1868) gibi eserlerinde tabiat bilgisiyle dind duyguları şiirsel bir ifadeyle dile getirir. *Aşk* (1858), *Kadın* (1859), *Oğullarımız* (1869) adlı eserlerinde de, Rousseau'nun devamcısı, heyecanlı bir pedagoğ ve ahlakçı bir filozof vardır karşımızda. *İnsanlığın Kitab-ı Mukaddesi* (1864) adlı eserinde yazar, insanlığı ruh ve düşünce özgürlüğü yolunda yönlendirecek ahlaki idealin arayışı içindedir. Ölümünden sonra karısı, *Gençliğim* (1884) adı altında anılarını ve *Jurnalim* (1888) adıyla da günlüklerini yayımlar. *La Grande Encyclopedie*'de "Michelet" maddesini kaleme alan G. Monod'a göre, "Butün eserleri okunmaya ve üzerinde düşünölmeye değer... Kendisinden önce kimsenin görmediğini gören büyük bir kafa, güçlü ve büyüleyici bir üslup. Tarihin çoğu zaman ihmal ettiği, dilsiz ve anonim kalabalıkların tarihçisi. Filozof bir tarihçiden çok şair bir tarihçi, vatansever yanı, sosyal ve insani boyutu ağır basan" (*La Grande Encyclopedie*, cilt 23, s. 921-923). Cemil Meriç Michelet hakkında da pek bir şey yazmamış. Bir *Dünyanın Eşliği*'nde Quinet ile beraber Michelet'i "Doğu Rönesansının İki Havarisi"nden biri olarak selamlamış, (a.g.e., s. 65-66). Kütüphanesinde Michelet ile ilgili iki önemli eser var: Jean Guéhenno, *L'Evangile Eternel, Etude sur Michelet* (Sonsuz İncil, Michelet Hakkında Bir İnceleme) Bernard Grasset, Paris 1927; Roland Barthes, *Michelet par lui-meme* (Kendi Kaleminden Michelet), Seuil, Paris 1954. Michelet'in Meriç'in kütüphanesinde bulunan eserleri de şunlar: *Bible de l'Humanite* (İnsanlığın Kitab-ı Mukaddesi), F. Chamerot, Paris, 2. baskı 1864; *L'amour* (Aşk), Hachette, Paris, 4. baskı 1859; *Nos Fils* (Oğullarımız), Librairie Internationale, Paris 1870; *La Femme* (Kadın), Calmann-Lévy, Paris 17. baskı 1889; *Revolution Française, Du 18 Brumaire a Waterloo* (Fransız Devrimi, 18 Brüm'erden Waterloo'ya), Nelson, Paris 1930; *Jeune d'Arc*, Nelson, Paris 1934; *Pages Littéraires, choisies et annotées par Maurice Allem* (Edebt Sayfalar, seçki ve notlar: Maurice Allem), Garnier, Paris tarihsiz; *Précis de la Revolution Française* (Kısa Fransız Devrimi Tarihi), Armand Colin, Paris 9. baskı 1906, ilk baskısı 1882; *Extraits Historiques de Michelet, choisis et annotés par Ch. Seignobos* (Michelet'den Tarihî Parçalar, seçki ve notlar: Ch. Seignobos), Armand Colin, Paris, 12. baskı, 1907. Diğer önemli eserlerinin başında büyük bir tarihî sentez olan on yedi ciltlik *Fransa Tarihi* ile devamî niteliğinde olan üç ciltlik *On dokuzuncu Yüzyıl Tarihi*'ni de zikretmek gerekir.

6 Bu eserle ilgili olarak bkz. Cemil Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, Pınar Yayınları, İstanbul 1984, "İnsanlığın Kitab-ı Mukaddesi", s. 145-149.

Schuré,⁷ Quinet ile Michelet'nin asrımıza uzanan devamcısı. Aynı engin tecessüs, aynı ifade zenginliği, aynı ezelt sırları anlama cehdi. Ve aynı büyük gaflet. *Les Grands Initiés*, Batı idrakinin sınırlarını gösteren bir harita. Evvelâ "Les Grand Initiés" ne demek? "Initié", ermiş mi, arif mi, resul mü? Schuré, içlerinde peygamberlerin de bulunduğu sekiz "Işık İnsan"ın dünyasını anlatmaya çalışmış: Roma, Krişna, Hermes, Musa, Orfe, Pitagor, Eflatun, İsa. Bu büyükler arasında insanların en büyüğünü görmemek şaşırtıcı değil mi?

7 Schuré, Edouard, (1841-1929) Fransız yazar şair, müzikolog ve filozof. Protestan bir ailenin çocuğu. Hem Fransız hem de Alman kültürüne aşina. Schuré'ye göre, Fransa'yı Fransa yapan Kelt ruhu, "Diğer milletler karşısında Fransa'nın zaferini sağlayan, ezilenleri özgürlüklerine kavuşturan, Hukuk ve Adaleti dağıtan, İdeal kavramını savunan bir ruh." Fransa'nın misyonu: "Kişisel özgürlükleri ve insanlığın bölünmez bütünlüğü düşüncesini dünyaya mal etmek. İnsanlık kavramı içinde yerini bulacak bir vatan kavramını hayata geçirmek. Geçirtirken de kendisi kalmak, yani ırkının orijinalliğini, geleneklerini ve dehasını muhafaza etmek". Eserleri arasında, *Les Grands Initiés, Esquisse de l'Histoire Secrète des Religions* (Büyük Ermişler, Dinlerin Gizli Tarihinden Çizgiler) Perrin, Paris 1913. "İnsanlığı Aydınlatan Büyük İnisiyeleri/Dinlerin Gizli Tarihi" başlığıyla Türkçeye çevrilmiş, tercüme Yavuz Keskin, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1999 ve *Sanctuaires d'Orient, Egypte, Grece, Palestine* (Doğu Mabetleri, Mısır, Yunanistan, Filistin), Perrin, Paris 1907, en önemlilerinden. Yeni baskıları yapılanlar arasında sayabileceğimiz: *Les Grands Maîtres* (Büyük Üstatlar) üç önemli eserini bir araya getiriyor. *Les Grands Initiés* (Büyük Ermişler), *Les Prophetes de la Renaissance* (Rönesansın Peygamberleri), *Précurseurs et Révoltés* (Öncüler ve İsyanlılar), Bartillat, Paris 2003. *L'Évolution Divine, du Sphinx au Christ* (Tanrısal İvme, Sfenks'ten İsa'ya), Rocher, Paris 1991, *Le Reveil de l'Âme Celtique et la Druidesse* (Kelt Ruhunun Uyanışı ve Rahibe) Brochet, Paris 2001. *Le Mont Saint-Michel et son Histoire* (Saint-Michel Tepesi ve Tarihi), *Traditions Populaires*, Paris tarihsiz.

"Edouard Schuré de düşüncelerinin gelişmesinde ufuklar açmış bir yazar" diyen Cemil Meriç Schuré hakkında da pek yazmamış. "Büyük Ermişler" için bkz. Cemil Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, Pınar Yayınları, İstanbul 1984, s. 210-214; "Doğu mabetleri" için bkz. A.g.e., s. 149-156. Meriç'in kütüphanesinde Schuré'nin yedi eseri yer alıyor, bunlar: *Sanctuaires d'Orient*, Perrin, Paris 1907, *L'Évolution Divine*, Perrin, Paris 1912, *Les Grands Initiés*, Perrin, Paris 1913, *Le Reveil de l'Âme Celtique et la Druidesse*, Perrin, Paris 1914, *Les Grandes Légendes de France*, Perrin, Paris 1919, *La Prêtresse d'Isis*, Perrin, Paris 1920, *Femmes Inspiratrices et Poètes Annonciateurs*, Perrin, Paris 1927

Schuré şair, musikişinas, filozof ve tarihçi. Amentüsüne biz de katılıyoruz: “Ruh, Kâinatın anahtarıdır.” Claude Bernard’dan aldığı bir epigraf, maddecilerin şapşal ve mağrur güvenini berhava edecek değerde. “İnanıyorum ki günün birinde fizyolojist, şair ve filozof hep aynı dili konuşacak ve birbirlerini anlayacaklar.”

Schuré’nin kitabına yazdığı “Giriş”, haysiyet ve marifetin muhteşem bir beyannameesi.. İlimperestlerimiz, namuslu fakat mefluç bir idrakin hangi zirvelere yükselebileceğini ibretle okuyacaklardır. Yalnız, hidayetin herkese nasip olmayacağı bedaheti bir kere daha anlaşılmış olacak. Kur’an-ı Kerim’in hükm-ü celili, Avrupa’nın en büyük zekâları için de temyizsiz bir mahkûmiyet kararı: “Sümün, bükmun, umyun, fehum la yuflihun.”

Kur’an Tercümeleri

Kur’an başka bir dile çevrilemez. Düşüncedir, ışıktır, musikidir. Kur’an’ı çevirmeye kalkmak, insan idraki ile beraber gelişen ve gelişecek ezeli hakikaderi dondurmaktır, her çağa ve bütün insanlığa hitap eden Kelâmullah’ı, bir çağın ve bir insanın kısır ve zavallı idraki ile sınırlamaktır. Kaldı ki Kur’an’ın yalnız zahiri manasını anlamak için büyük cehidlere, çetin hazırlıklara ihtiyaç var. İmam Cafer Sâdık, “Allah’ın kitabında dört şey var” diyor, “ibarat, îşarat, letaif, hakaik” İbarat, yani kelime manası avam içindir. İşarat, havas için. Letaif, yani batını mana, evliya (Allah’ın dostları) için. Hakaik, peygamber için.

Bununla beraber *Britannica Ansiklopedisi*’ne inanırsak,⁸ 9. yüzyılda Süryaniceye çevrilmiş Kur’an, 12. yüzyılda (1143) Latinceye. Basılması için 1543 yılını beklemek gerekmiş.

8 *Encyclopedia Britannica* “Qur’an” maddesi “Translations” bölümü, bkz. <http://www.britannica.com/eb/article-68889>.

Arkasından da İtalyancaya (1547), Almancaya (1616) ve Hollandacaya (1641) aktarılmış. 1647'de Fransa'nın Mısır konsolosu André Du Ryer Arapçadan Fransızcaya çevirmiş Kur'an'ı. Baştan sona yanlışlarla dolu bir tercüme. Alexandre Ross, Ryer'in tercümesini İngilizceye aktarmış. Ross ne arapça biliyor, ne fransızcası kusursuz. Kur'an diye sunduğu eserin Kur'an'la ilgisi yok.

1698'de papaz Maracci, Kur'an'ı Latince'ye çevirmiş ve bir reddiye döşenerek Padova'da bastırmış. Bütün hatalarına rağmen, o güne kadar yapılan tercümelerden en az kusurlu olanı bu.

Arapçadan İngilizceye en ciddi tercüme George Sale'in (1734). Sonra Kasimirski'nin Fransızca tercümesi (1840). Defalarca basılan bu tercümenin İslâm'ı nasıl yanlış tanıttığı Elmalılı Hamdi Yazır'ın sert tenkitlerinden açıkça anlaşıl-maktadır.⁹

Arapça Kur'an'da ilk defa 1537'de Roma'da basılmış ve Kilise tarafından tantana ile yakıtılmış. Hinckelmann 1694'te Hamburg'da yayımlamış Arapça Kur'an'ı ama Avrupa'da basılan en iyi arapça Kur'an Flügel'ininki (1834).

1787'de Ruslar Molla Osman tarafından hazırlanan Kur'an'ı tab etmişler. Tahran'da taş basması olarak 1828'de, İstanbul'da ise fotokopi olarak 1871'de yayımlanmış.¹⁰

9 *Hakk Dini, Kur'an Dili*, 10 cilt, Huzur Yayın, cilt 2, s. 1742.

10 Erken Kur'an tercümeleri için bkz. "Early Printed Korans", <http://www.idc-publishers.com>. Genel olarak Kur'an tercümeleri için bkz. İsmet Binark ve Halit Eren, *World Bibliography of the Holy Qu'ran, Printed Translations, 1515-1980* (Dünya Kur'an Bibliyografyası, Basılmış Tercüme, 1515-1980). Ekmeleddin İhsanoğlu'nun "Giriş" yazısı, IRCICA, İstanbul 1986. Ayrıca, Ali Kul Karai'nin bir makalesi: "The Qu'ran and its Translators" (Kur'an ve Müterciminleri), <http://www.quran.org.uk>. Yazara göre, 1980 yılı itibarıyla, 65 dile çevrilmiş Kur'an. Urdu dilinde 171, Farsçada 57, Türkçede 50, İngilizcede 41, Bengalece 33, Almancada 22, Endonezya, Malezya ve Cava dilinde toplam 19, Fransızca 17, Pencap dilinde 14, Hindî dilinde 13, İspanyolcada 13 çevirisi var.

Tekrar edelim. Avrupa'da Kur'an'ın ilk ciddi tercümesi, Sale'in.¹¹ Bu zat hakkında pek az şey biliyoruz.¹² Tercümeyi çok beğenen Voltaire, hazretin yirmi beş yıl Arabistan'da kaldığını, Arapçayı da, İslâmiyeti de mahallinde öğrendiğini iddia eder. Zehi gaflet! Sale, Londra'lı bir avukattır. Arapçayı Londra'da öğrenmiştir. Voltaire gibi bir allâmenin hükümlerinde bu kadar laubali oluşu, Batı'yı tanıyanlar için çok şaşırtıcı değildir.

Sale ayrıca, Bayle'in ünlü *Kamus*'unu İngilizceye çevirenler arasındadır. Ve bir *Dünya Tarihi*'nin bazı maddelerini kaleme almıştır. Kur'an'a yazdığı Giriş 132 sayfa.

Sale ne kadar tarafsız? Birçok Hristiyanlar Sale'i, İslâmiyet ile Hristiyanlığı aynı kefeye koymakla suçlamışlar. Hatta gizli din taşıdığını iddia edenler de çıkmış. Bütün bunlar mutaassıp Avrupa'nın hezeyanları. Kur'an mütercimi, "Giriş"de, Katolik kilisesinin İslâmları Hristiyanlaştırmak için çok yanlış bir yol tuttuğunu vurguladıktan sonra, Kur'an'ı ancak Protestanlar cerh edebilir hükmüne varır. Ona göre, izlenecek yol, piskopos Kiddler'in Yahudiler için uyguladığı yöntemdir, yani önce cebir kullanılmayacak, sonra da aklı-selime aykırı telkinlerde bulunulmayacaktır. "Muhammedi-

11 *The Coran, commonly called the Alcoran of Mohammed, translated into english immediately from the original Arabic, With explanatory notes, taken from the most approved commentators, to which is prefixed a preliminary discourse, by George Sale* (Kur'an, Muhammed'in Al-Kur'an'ı da denir, orijinal Arapça metinden, kabul görmüş yorumculardan derlenen açıklayıcı notlarla ve George Sale'in Önsözü ile), J. Wilcox için basan L. Ackers Londra, 1734.

12 1697'de doğan George Sale, 1736'da Londra'da 39 yaşında ölür. İnternette yayımlanan haftalık *Al Ahrâm* gazetesinin "Tercüme edilemeyeceği tercüme etmek" başlıklı bir yazısında (14-20 Şubat 2002), Sale'le ilgili şu bilgilere yer verilmiş: "Londra'da hukuk tahsil yapmış olan George Sale adında bir İngiliz, 1720'li yılların başında, İncil'i Arapçaya çeviren Şam'lı bir Suriyeliyle Halepli bir Yunanlıdan Arapça öğrenmeye başlar. Sonra da Kur'an'ın ilk Arapça tercümesini gerçekleştirir. Tercüme 1734'te yayımlanır, ama Sale mükâfat olarak (!) çağdaş İngilizler ve özellikle Kilise tarafından mahkûm edilir... <http://weekly.ahram.org.eg/2002/573>.

ler sandığınız kadar budala değildirler. Onları puta tapma, ekmek ve şarabın Hazret-i İsa'nın eti ve kanına dönüşeceği gibi inançlarla kandıramazsınız. Onlara kaba davranmak da yanlış. Terbiyeli olmak ve delilleri iyi seçmek zorundayız. Konuşurken Muhammed'in iyi tarafları olduğunu da belirtmeliyiz. Evet, Muhammed insanhğa sahte bir din kabul ettirmek suretiyle büyük suç işlemiş ama kendine göre faziletleri de var. Bir defa yakışıklı, sonra ince bir zekâsı, kibar davranışları olduğu da gerçek. Fakirlere karşı cömert, düşmanlarına karşı alicenap."

Zavallı Sale'in bu kadarcık bir nezaketi (!) çağdaşlarınca büyük bir suç sayılmış. Bununla beraber, gerek tercüme, gerekse "Giriş", Avrupa'nın aydın çevrelerince iyi karşılanmış. Eser 18. asır filozofları için tek kılavuz kitap.

"Giriş", şu bölümlere ayrılmış. Birinci bölüm: Muhammed'den önce ya da kendi deyimleriyle, Cahiliye Döneminde Arapların tarihi, dini, eğitimi ve âdetleri. İkinci bölüm: Muhammed'in zuhuru sırasında Hristiyan devletlerin, bilhassa Doğu Kiliselerinin ve Yahudiliğin durumu. Muhammed'in dinini yerleştirmek için başvurduğu yöntemler ve karşılaştığı şartlar. Üçüncü bölüm: Kur'an hakkında. Hususiyetleri, nasıl yazıldığı ve nasıl yayıldığı. Dördüncü bölüm: Kur'an'ın kaderi ve dinî vazifeleri ele alan olumlu hükümleri. Beşinci bölüm: Kur'an'da yer alan bazı yasaklar. Altıncı bölüm: Kur'an'ın şahıslarla ilgili bazı hükümleri. Yedinci bölüm: Kur'an'a göre mukaddes aylar ve cumanın ibadete tahsis edilmesi. Sekizinci bölüm: Başlıca mezhepler.

Hülasa, 19. asra kadar Avrupa'nın İslâmiyet hakkındaki bilgisi, Sale'in yazdıklarından ibaret. 18. asır Fransız filozoflarının görüşlerine yön veren, bu "Giriş" ve bu tercüme.

Çağımız Avrupa'sının İslâmiyet karşısındaki davranışı da daha emin kaynaklara dayanmaz. Geçen asrın sonlarında

Avrupa'nın bazı insafsız yazarları, İslâmiyet'i Hristiyanlıkta bir çeşit reform olarak göstermeye çalıştılar. Mesela Draper. 20. asrın tarafsız bilginleri için Kur'an, insanlığın kutsal kitaplarından biridir, Veda'lar, Upanişat'lar, Avesta, Tevrat, Homer'in Şiirleri vb. gibi.¹³

13 Bkz. *Encyclopedia of the Social Sciences*.

İbrahim Kalin'in, Albert Hourani'nin *İslam in European Thought*, Cambridge University Press, 1991 (*Batı Düşüncesinde İslâm*, tercüme Celal A. Kanat. Babil Yayınları, İstanbul 2001) adlı kitabı hakkında yazmış olduğu yazı için bkz. <http://www.holycross.edu/departments/religiousstudies/ikalim/Turkish/Hourani.htm>. Kalin'e göre, Hourani'nin bu kitabı, İslâm'ın Batı dünyasındaki algılanışına ilişkin konuların ele alındığı bir kitaptır. "Yüzyüze gelme ve anlama serüvenini Batı'dan görüldüğü şekliyle anlatan bir çalışma... Hourani'nin, şimdiye kadar değindiğimiz Goldziher, Massignon, Hodgson gibi önemli isimler hakkındaki derinlikli değindirmeleri, Batı'da yapılan İslâm çalışmaları hakkındaki tyiniser tavrının bir uzantısı mahiyetindedir... Hourani, bu çalışmaların bugünkü nesiller üzerindeki etkisini itiraf etme konusunda da son derece dürüsttür: Batılı İslâmiyetçilerin İslâm diye anlattığı şeyler, bugünkü nesillerin sadece tarih vizyonunu ve şuurunu şekillendirmemekte, aynı zamanda bugüne ve yarına yönelik bakış biçimlerini de belirlemektedir (s. 103). Tarih çalışması sadece geçmişin takdiminden ibaret değildir; bu süreç, insanların tahayyülataındaki model tipleri de belirler. İnsanın tarihe bakışı, kendine bakış biçiminin de bir parçasıdır."

GÖLLER BÖLGESİNDE BİR ADA

İran'dan Yükselen Ses

Yeniçeri kışlasını topa rutan II. Mahmut, ulemayı tarihi müttelikinden mahrum bırakarak, düşünceyi felce uğratar. Ülke mukadderatına intelijansiya hükmedecektir artık: Avrupa'nın zade-i melaneti olan ufuksuz ve köksüz intelijansiya. İslâmi tefekkür ciyadet ve hayatiyetini kaybeder, Batı'nın ve Batıcıların taarruzu karşısında kalıplaşır, katılaşıp, yığınların vicdanında bir hatıra ve bir ümittir artık. Vaka-yi Hayriye'den bu yana ülkemizde tek büyük İslâm mütefekkeri yetişmemiştir. Bu acı hükmü tekrarlarırken ne Cevdet Paşa'yı unutuyoruz ne Tunuslu Hayrettin'i. Ama birkaç şimşek pırlıtsı cehaletin kesif bulutlarını dağıtamaz, zamanla küfür daha da koyulaşır, mabetin bekçileri susarlar. Küfrün amansız hücumları karşısında İslâm'ın ezeli hakikatlerini haykıracak insanlar, korkak ve kararsız, fildişi kulelerine çekilirler. "Asrın idrakine söyletmeliyiz Kur'an'ı" diyen Akif, en zehirli oklarını milletlerarası küfrün boy hedefi II. Abdülhamit'e fırlattıktan sonra Hıdiv'in davetine koşar.

Yakın tarihimiz tek mücahit tanımıştır. Said Nursi. Altmış yıl her kahra, her cefaya göğüs gererek mücadele eden biricik dava adamı. Söndürölmek istenen mukaddes ateş onun güçlü nefesiyle meşaleleşir, Anadolu insanının gönlünde bir remiz olur Said, Deccal'lere meydan okuyan insanın remzi. Karanlıkta bırakılan nesiller *Nur Risaleleri*'ni heceleyerek şuurlandılar. Said'in kuvveti yalnız hafızasından, yalnız bilgisinden, yalnız büyük cedel kabiliyetinden gelmiyor. Cesarete susayan insanımız ananevi irfanın bu pervasız temsilcisinde asırlardır aradığı ihlası, feragati, bir dava uğruna nefsinı feda etmek celadetini de buldu.

Genç nesilleri İslâm mefkûresi etrafında toplayan Necip Fazıl da tefekkür semamızın bir başka yıldızı. Şairimiz, öfkesiyle, hayal kırıklığıyla, günahları ve nedametleri, bilhassa coşkun ifade kabiliyetiyle genç aydınlara rehber oldu. Said'in kitapları tahkiki imanın birer kalesi, kendi gönlümüzden, kendi toprağımızdan fıskıran saf bir kaynak. Necip, çeşitli kollarla kabaran, gürleşen bir sel, zaman zaman coşkun, zaman zaman bulanık.

Zavalı Ali Kemal! Yarım asır önce ruhumuzu kemiren şifasız hastalığı teşhis etmişti: Medeni cesaret yokluğu. Filhakika, aydınımızın ayırıcı vasfı dalkavukluktur. Tek davası, politika talihlilerine kuyruk sallayarak câize koparmak. Güvercinlere saldıran bir gemi aslanı. Derdimiz, düşünce sefaleti değil, haysiyetsizlik. Kulaklarımız İslâm dünyasından yükselen seslere kapalı. Bu dâsitâni şaşkınlık sürüp giderken İran'dan yükselen dost bir ses gönlüme su serpti, ümitlerim çiçek açtı. İsrail'in suruna benzeyen bir gür seste bir basubadelmeyt müjdesi buldum. Konuşan, bir şahit, daha doğrusu bir şehit. Bir yanıyla Vivekananda, bir yanıyla Saint Jus.

Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*'nde¹ İran'a aslan payı ayırır.

1 Corbin, Henry, *Histoire de la Pensée Islamique*, Gallimard Folio, Paris 1999. Eserin ilk baskısı 1964.

Müsteşriklerin birçoğu Corbin'le aynı kanaattedir. Bizce, İslâm düşüncesi, şu veya bu kavmin, şu veya bu mütefekkirin yoğurup şekillendirdiği, zaman ve mekânla mukayyet bir "izm" değildir. Ezelî hakikatler üzerinde düşünmek, ne Arab'ın, ne İran'ın, ne Turan'ın imtiyazı. Avrupa'nın öteden beri Aryen'lere karşı bir zaafı vardır. Yalnız itiraf edelim ki, Ali Şeriatî'de bulduğumuz engin tecessüse, çağdaş İslâm mütefekkirlerinden hiçbirinde raslamadık. Engin bir tecessüs, geniş bir irfan, Doğu'yu ve Batı'yı kucaklayan bir terkip kabiliyeti ve hepsinin ötesinde eşsiz bir mücadele azmi.

Şeriatî'yi tanıtırken çifte ihanet içindeyiz. Genç sosyoloji doktorunu yabancı bir dilden, İngilizceden okuduk. Yoksa, genç mücahidin konuştuğu ve yazdığı dil Farsçadır. Sonra da eserini bütününüle görmedik, üstelik okuduklarımızı hülâsa etmeye yeltendik. Tercüme başlı başına bir tahrif, hülâsa tahrifin tahrifi.

Kan'la Mühürlenene Mesaj

"Yalnızlık kâbusundan kurtulmak için Tarih'e sığınınca karşıma ilk çıkan Ayn al-Kuzat oldu. Ömrünün baharında yakılarak öldürülen kardeşim Ayn al-Kuzat. Suçu şuurdu, duyarlılığı, düşüncesini haykırmaktı Ayn al-Kuzat'ın... Evet, cehalet çağlarında bir cinayettir şuur, mazlumlar ve zeliller topluluğunda ruh ve gönül yüceliği..." "Buda'nın deyişiyle göller bölgesinde bir ada olmak affedilmez bir günahur" diyen genç mücahit, Ayn al-Kuzat'ın akıbetinde kendi istikbalini görüyordu.

Gerçi hakikati görmezlikten gelen, hakikati umursamayan bir çağda şuur ve hassasiyet, serazat düşünce ve gönül yüceliği değildi artık. Entelektüellik ikbal ve mevki hırsına dönüşmüştü. "Ahlâksızlığa katılmayacak kadar ödle, dört yol ağzında şaşkın ve mütereddit bekleyen, başarısızlıktan

korktukları için karara yanaşmayan" entelektüelleri acı bir tebessümle iğneler Şeriatı. Ona göre, bir yol seçmek, "ilk adım"ı atmak değildir, hayatın bütününe tayin etmektir. Duraksama ve kuşku, bugünkü entelektüel köleliğimizin başka bir deyişle, entelektüalizmin sonucu. Şeriatı, çok kısa fakat çok verimli hayatı boyunca düşüncenin ve insanlığın bu kadim ve tanınmış düşmanı ile savaşıyordu.

Yalnız onunla mı? Yaşanılan hayatı ideal bir hayatla değiştirmeye çalışacaklarına, tabii ve kabule şayan bulan, insan ömrünü boş ve manasız sayan, bayağılığa katan, hırs bürünen herkese karşı direnecekti. Çevresi morfinlenmiş gibiydi, yarı uykuda yarı uyanık. Bir vurdumduymazlık, bir işe yaramazlık kâbusu içindeydi insanlar. Afyonlanan ve hak yolundan uzaklaşan, halkın büyük bir çoğunluğu degildi sadece; tevhit dininin bekçilerinden bir bölümü de onlara katılmıştı. Tevhit yolu, zinde bir iman, dinç bir kafa, uyanık bir şuur istiyordu. Çağımızın ve toplumumuzun meşum mizacıyla durmadan pençeleşecekti Şeriatı. Biliyordu ki kuruyan kökler şehadetle sulanmadıkça yeşeremez, yeni bir hayata kavuşamazdı.

"Konuşmayacaksın diyorlar. Nasıl susabilirim.. Kabir azabı çeken bir insan gibiyim. Biliyorum ki bunun sonu huzur ve kurtuluş. Hayatın çilelerinden bıktım usandım. Ömür boyu süren bir bekleyiş bu. Bir şehidin nasıl keyifle, nasıl rahatça can verdiğini görmüyor musunuz? Maddî hayata bağlı insanlar için ölüm korkunç bir facia. Tüyler ürpertici bir bitiş, bir hiç olmak. Ama nefsinden hicret etmek isteyenler için ilk adım. Ölmeden evvel öl emr-i celiline kulak verenlere ne mutlu" diye selamlayacaktı ölümü.

Hazret-i Hüseyin için yazdıklarını hatırlayalım: "Kanla örtülü çölde ayan olan, uzletti, gurbetti, hezimetti, ümitsizlikti, çileydi. Şehadetin kanlı denizinde sessiz ve yalnız, başlarını kaldırdılar"

İnanıyordu ki, irsiyet İslâm'ın felsefî temelidir. İrsiyet demek, süreklilik demek. Süreklilik, çeşitli zamanlarda ve çeşitli ülkelerde olan, olmakta olan ve olacak olan olayları ve imkânları birbirine bağlayan bir zincir. Her şey mantıki bir illiyete ve ilmi bir kanuna uyarak doğar, gelişir ve yok olur. Birbirini kovalar, birbirini etkiler. Olaylar aynı zincirin halkaları. İnsanlığın varoluşuyla başlar bu zincir. Çatışma ve kavga içinde zamanın sonuna dek uzar, gider. Bu mantıki devamlılığa, bu kaçınılmaz teselsüle "tarih" diyoruz.

Tarihî hakikatın bu ağır yükünü bir an bile unutmayacaktır Şeriati.. Cedlerinden devralmıştır bu yükü. Hayatı çölde başladı, tarihî ve sosyolojik bir ideoloji kurduktan sonra, noktalandı. Bu ideoloji, genç nesle yol gösterecek bir tebliğdir, çağımızın özlemini duyduğu "ara yol"u bulma cehdi.

Evet. Ona göre, İslâm, bir "ara mektep"ti. Sosyalizmle kapitalizm arasında üçüncü yol: Öteki düşünce mekteplerinin müspet yönlerini benimseyen, menfi yönlerini atan bir yol.

Genç adam, ömür boyu, iki cephede döğüşecektir: 1) aşırı gelenekçilerle. Taassup erbabı, medrese veya cami köşesine çekilip, bir örümcek ağı kurmuş, İslâm'ı toplumdan ayırmıştı; her düşünce hamlesine karşı koyuyordu. 2) Köksüz ve taklitçi aydınlarla. Bunlar da, yepyeni ve çok tehlikeli bir skolastiğin kurbanıydılar. Avrupa'dan gelen bir skolastik. Şeriati de, Franz Fanon'la beraber haykırıyordu: "Gelin dostlar gelin, Avrupa'dan uzaklaşalım. Maymun gibi taklit etmeyelim Avrupa'yı. Boyuna insanlıktan söz eden Avrupa, her bulunduğu yerde insanı yok etmiştir".

Şeriati'ye göre, doğru düşünce doğru bilginin başlangıcıdır, doğru bilgi de imanın... Yalınkat ve şuursuz bir inanç, çok geçmeden fanatizme ve hurafeye dönüşür; sosyal inşa için bir engel olur. Kafalar değişmedikçe, toplumda derin bir değişiklik beklenemez. Hızla gelişen modern dünyada ihtiyaç duyulan böyle bir ideolojik ve entelektüel değişikliktir.

İslâm'ı doğru tanımak, ancak, Tevhit'e dayanan bir tarih felsefesi ve toplumun gerçek yüzünü olduğu gibi ifade eden bir "şirk sosyolojisi" ile mümkündür. Belli bir zamana, belli bir mekâna bağlı beşeri bir ideoloji değildir İslâm. İnsan tarihinin bütününe kucaklayan bu ırmağın kaynağı uzak dağlardadır, kayahklarda dolaşıktan sonra dökülür denize, Peygamberlerle sahabeler zaman zaman akışını hızlandırır. Tarih, hak'la batıl, tek tanrılı dinle çok tanrılı din, ezilenlerle ezenler, budalalarla uç kâğıtçılar arasında bir savaştır.

Bir Mücahitin Hayat Hikâyesi

Ali Şeriatî, 1933'te Sabzavar civarında Mezinan adlı bir köyde doğdu. İlk mürebbisi, çağdaş İran'ın tanınmış ulemalarından biri olan babası Muhammed Taki Şeriatî. "Maneviyatımı ilk biçimlendiren babamdır. Bana düşünme ve insan olma sanatını ilk öğreten odur... beni dostlarıyla yani kitaplarıyla o tanıttırdı... Onun bütün hayatı ve ailesi demek olan kütüphanesinde büyüdüm..." İlk, orta ve lise öğrenimini Meşhed'de tamamlar Ali Şeriatî. Liseyi bitirdikten sonra Yüksek Öğretmen Okulu'na girer. Musaddık'ın devrildiği dönem. Genç Şeriatî'nin siyasî, sosyal ve entelektüel mücadelesi de, o yıllarda başlar. Meşhed'deki *İslâmî Hakikati Tanıtma Merkezi*'nde konferanslar verir, oturumlar yönetir, çeviriler yapar, tarih felsefesi üzerine eserler yazar. 1956'da Meşhed'de Edebiyat Fakültesi açılınca fakülteye kaydolur, fakültenin sağladığı araştırma ve tartışma imkânlarından da yararlanarak çalışmalarını, dinler tarihi ve özellikle de İslâm tarihi üzerinde yoğunlaştırır. 1960'ta Paris'tedir, Sorbon Üniversitesi'ndeki sosyoloji eğitimini bir sosyoloji doktorasıyla noktalar.

Şeriatî Paris'te de bir üniversite öğrencisinin mutlak hayatını yaşamaz. Şah rejimine karşı İran dışında kurulan bir muhalefet örgütü içinde yer alır. Ayrıca Bergson, Camus,

Sartre, Schwartz gibi yazar ve düşünürleri, Gurvitch, Berque gibi sosyologları, Massignon gibi İslâmiyetçileri okur. Pozitivizm de Marksizm de "Üçüncü Dünya"nın meselelerini aydınlatmakta yeterli olmamaktadır. Şeriatî, Üçüncü Dünya'nın kendi öz gerçeklerini çözümleyip açıklayan bir sosyoloji geliştirmeye çalışır.

Fransa'da kaldığı yıllar Cezayir Devrimi'nin en hareketli dönemine rastlar. Şeriatî Müslüman halkların anti emperyalist bağımsızlık mücadelelerini kendi mücadelesinden ayrı görmediği için, Cezayir'de olup bitenleri yakından izler. Cezayir hareketinin içinde ve dışında sürdürülen felsefi, sosyolojik ve psikolojik çözümlemeler değişik dillerde yayımlanan pek çok kitap ve makalede ele alınmaktadır. Birçok Fransız aydını da bu çalışmaların içindedir. Bunların başında Franz Fanon gelir. Cezayir uyuşuna geçen, aslen Martinikli bu psikolog, Cezayir Devrimi'nin daha ilk günlerinden itibaren Cezayirlilerin saflarında yer almış, *Dünya'nın Lanetlileri*, *Cezayir Devrimi'nin Beşinci Yılı* gibi eserler kaleme almıştır. Fanon'u keşfedip Avrupalılara ilk tanıtan Jean-Paul Sartre olmuştur. Şeriatî de, Fanon'u, 1962'de, Avrupa'daki İranlıların çıkardığı bir dergide inceler. Ona göre, *Dünyanın Lanetlileri*,² İran'ın değişmesi için mücadele edenlere sunulmuş değerli bir armağandır. Fanon, Şeriatî'nin coşkun takdimi sayesinde İran'da da tanınmış ve sevilmiştir.

Şeriatî diğer mücahit Afrikalı yazarların tanınmasında da önemli rol oynar. *Efdal el Cihad* isimli eserin yazarı Ömer Urgan da bunlar arasındadır.

2 Fanon, Franz, *Les Damnés de la Terre*, Maspero Paris 1961. Türkçe iki çevirisi var. Biri Bayram Doktor'un, *Yeryüzünün Lanetlileri*, Burhan Yayınları, İstanbul 1984. Diğeri Şen Süer Kaya'nın, *Yeryüzünün Lanetlileri*, Sosyalist Yayınları, İstanbul 1994. Fanon'un Türkçeye çevrilen bir başka eseri de *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris 1952: *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*, Ezilenlerin Psikolojisi ve Yabancılaşma, tercüme Mustafa Haksöz, Sosyalist Yayınları, İstanbul 1996 ve *Siyah Deri Beyaz Maske*, çeviri Cavit Koytak, Kitabevi Yayınları, İstanbul, tarihsiz.

1964'te ülkesine hizmet etmek düşüncesiyle İran'a döner. Daha sınırda yurtdışında aktif olarak katılmış olduğu siyasi eylemler yüzünden tutuklanır, dünya kamuoyunun baskısıyla altı ay sonra serbest bırakılır. Meşhed Üniversitesi'nde profesörlük yaptığı süre boyunca dersleri büyük rağbet görür, bundan rahatsız olan üniversite yönetimi sonunda işine son verir. Ne var ki Şeriatî mürşitlik faaliyetini sürdürür, kitaplar yazar, konferanslar verir. 1967'de Tahran'da bir din merkezi olan Hüseyniye-i Irşad'ta İslamiyet üzerine dersler vermeye başlar. Büyük bir dinleyici kitlesinin takip ettiği bu derslerde İslâm sosyolojisi ve İslâm tarihi hakkındaki teorilerini geliştirir. 1973'te yaz derslerine altı bin öğrencinin kayıt için başvurması İran gizli polisini harekete geçirir, konferanslarında ve eserlerinde bir suç unsuru bulunamamasına rağmen Hüseyniye-i Irşad kapatılır, hakkında tutuklanma kararı alınır. Teslim olmak zorunda bırakılan Şeriatî hapse atılır, işkence görür. Mahrumiyet ve çilelerle dolu on sekiz aydan sonra, 1975 ilkbaharında tahliye edilir. Yazması, ders vermesi, öğrencileriyle hatta babasıyla görüşmesi yasaktır. İngiltere'ye gitmeye karar verir, İngiltere'ye ayak bastıktan üç hafta sonra da, 19 Haziran 1977'de, Londra dışındaki evinde İran gizli polisi tarafından şehit edilir. Şam'da Hazret-i Zeyneb'in türbesinin civarına gömülür. Allah rahmet eylesin.³

3 Ali Şeriatî'nin hayat öyküsü ve başlıca eserleri için bkz. <http://www.shariat1.com> web sitesi. Ayrıca http://en.wikipedia.org/wiki/Ali_Shariat1. Türkçede yayımlanmış eserleri için bkz. <http://kitap.anto1oji.com>. Türkçe bir biyografi için bkz. <http://www.musluman.of.com/diger/biografi/seriat1.htm>. Hayatı hakkında bkz. Puran "Şeriatî Razavi, Eşim Ali Şeriatî (A Portrait of Life)", İhtar Yayınları, İstanbul 2002. Ayrıca Dr. Ali Rahnama, *An Islamic Utopian, a political biography of Ali Shariatî*, I.D. Tams Publisher, Londra 1998 ve 2000. Paris Amerikan Üniversitesi'nde ekonomi profesörü olan Rahnama'nın esere yazdığı önsöz ve sonsöz için bkz. http://www.shariat1.com/rahnama_preface ve [rahnama_epilogue](http://www.shariat1.com/rahnama_epilogue). Ayrıca Ali Şeriatî düşüncesinin eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. http://en.wikipedia.org/wiki/Ali_Shariat1 sitesindeki "external link"lerden: *A Critical Evaluation of the Thought of Ali Shariatî*, "Ali Shariatî islamic fundamentalist, marxist ideologist and sufi mystic" (Ali Şeriatî: İslamcı fundamentalist, Marksist ideolog ve sufi misik).

İslâm Sosyolojisi

Ali Şeriatî'nin elimizdeki kitabı, *İslâm Sosyolojisi*⁴ adını taşıyor. Derslerinden, konferanslarından, risalelerinden derlenmiş bir kucak düşünce. İngilizceye çeviren, Hamid Algar. Algar'ın da altını çizdiği gibi, eser İslâm sosyolojisi üzerinde bütün bir şema sunmak iddiasında değildir. Şeriatî de farkındadır bunun, "söyleyeceklerim, bu konu hakkında son söyleyeceklerim değildir, bugün söylediklerimi yarın değiştirebilir veya tamamlayabilirim." Ne var ki, coşkun ve özgün zekâsıyla, baştanbaşa taze kavramlar getirmiştir konuya Şeriatî. "Kitaptaki yazıların hepsi kelimenin gerçek anlamıyla sosyolojik değildir, ama meseleler sosyolojik bir bakış açısından ele alındıkları için esere bu adı verdik"

Temmuz 1978'de basılan *On The Sociology of Islam*'ın içinde şu yazılar var: Çevirenin önsözü, Bibliyografik bir taslak, imzasını saklayan bir dost,⁵ İslâm'ı Tanımak, İnsan ve İslâm, Tevhitçi Dünya Görüşü, Antropoloji: İnsanın Yaradılışı, Allah'la İblis yahut Ruh'la Balçık Tezadı, Tarih Felsefesi: Habil ile Kabil, Sosyolojinin Diyalektiği, İdeal Toplum: Ümmet, İnsan-ı kâmil: Halifetullah.

"İslâm'ı Tanımak"⁶

Bu yazı 1968 Ekim'inde Ali Şeriatî'nin *Hüseyniye-i İrşad*'ta vermiş olduğu iki konferanstan oluşuyor.

4 *On The Sociology of Islam: Lectures by Ali Shariati*, Farsçadan İngilizceye çeviren Hamid Algar, Mizan Press, Berkeley California, 1978 ve 2000. İçindekiler için <http://www.amazon.com> sitesinde "Ali Shariati" sayfasında *On The Sociology of Islam: Lectures by Ali Shariati*. Kitabın iki Türkçe çevirisi var: *İslâm Sosyolojisi Üzerine*, Türkçesi Kâmil Can, Zafer Matbaası, İstanbul 1980 ve *İslâm Sosyolojisi*, çeviren Kenan Sökmen, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1997.

5 Bu dost Gulapı Abbas'tır.

6 A.g.e., "Approaches to the understanding of Islam", s. 39 vd.

“Son zamanlarda birçok aydın aynı lakırdıyı tekrarlıyor: Laf zamam geçti, yanıp yakılmanın faydası yok. Şimdiye kadar, ellerimiz bağlı şikâyet etik hep, artık konuşmaya paydos. Herkes çevresini veya ülkesini ıslah etmekle işe başlamalı”. Sosyologumuz katılmıyor bu görüşe: “Şimdiye kadar acılarımızı gün ışığına çıkarmış değiliz, yaptığımız sadece gevezelik. Psikolojik ve sosyal meselelerimizi doğru dürüst koyamadık ortaya, hastalıklarımızı teşhis edemedik”

Hatip ne kadar haklı! Türkiye’nin derdi de aynı kısır, aynı marazi boşboğazlık değil mi? Hürriyete kavuştuk kavuşalı çenelerimiz düştü. Sabahtan akşama kadar konuşuyoruz ama ana dertlerimizden hiçbirine dokunmadık. Dedikodu, gıybet. Ziya Paşa, halimizi bir asır önceden keşfetmiş:

*Anlar ki verir laf ile dünyaya nizâmât
Bin türlü teseyyüb bulunur hânelerinde.*

Şeriatı diyor ki: “Biz dine dayanan bir toplumuz. Ama hâlâ bilmiyoruz dinimizi. Kasırgalı bir denizdeyiz. Pusulamız yok. Ben hocayım. Talebelerime kaynak gösteremiyorum. Ne kadar yüz kızartıcı. Dilimizde ne Hazret-i Ali, ne Selman-ı Pak hakkında tek kitap yazılmış. Bize bir Hristiyan tarutmuş Hazret-i Ali’yi (Georges Jourdaq); Ebuzer’i Sünni bir dindaşımızdan öğrenmek zorundayız (Cevdet as Sahhar).

Salman-ı Farisi... onu da bir Fransız sayesinde tanıyoruz. Nasıl olur da tahlil ve tartışma dönemi sona erdi diyebiliriz? Konuşma ile eylem, nazariye ile uygulama iç içe değil mi? Hazret-i Peygamber de öyle yapmıyor muydu? Evet.. yanıp yıklamayla çok zaman kaybettik. Dertlerimizi ilmin ışığında çözümlemeliyiz. İslâmiyet düşüncemizin, faaliyetimizin, amelimizin temeli olmalı.

Oysa ne kadar garip. Ülkemizde Kur’an’ı iyi bilenlere ‘fâzıl’ deniyor. Fâzıl, İslâm tarihini, Hazret-i Peygamber’in ve sahabelerin hayatını bilen, Kur’an’ı yorumlayan ve açıkla-

yan kişi. Ne yazık ki ikinci sınıf bir bilgin sayılıyor, İran'da. İslâm dünyasının talihsizliğı kendini tanımaması, kendi değerlerine yabancılaşmış olması, ne istediğini bilmemesidir. Demek ki ilk görev dinimizi öğrenmek. İslâm'ı tanımının birçok yolları var: Biri, Allah'ı tanımak ve onu diğer dinlerin mübuatlarıyla karşılaştırmak. Başka bir yol, Kur'an'ı tanımak ve diğer semavi kitaplarla mukayese etmek. Bir başka yol da, İslâm Peygamber'inin kişiliğini incelemek ve onu tarih boyunca yaşayan büyük ıslahatçılarla karşılaştırmak. Sonra İslâm'ın yetiştirdiğı önde gelen kişileri incelemek ve onları öteki dinlerin ve düşünce mekteplerinin sıvrılmış kişileriyle mukayese etmek.

Zamanımız aydını bir düşünce mektebi olarak ele almalıdır İslâm'ı... Ferde ve topluma hayat veren, yarımın insanlığına da yol gösterecek olan bir düşünce mektebi. Hepimize düşen bir görev bu, ferdi ve şahsî bir görev. İslâm'ın birçok boyutları, birçok yönleri var. Herkes kendi çalışma alanında yepyeni bir görüş açısı bulabilir. Benim çalışma alanım din sosyolojisi. İslâm'a dayanan bir din sosyolojisi kurmak istiyorum. Kaynağım: Kur'an'daki ıslahlarla İslâm edebiyatı. Araştırmalarımı yaparken şunu fark ettim: Kur'an'da, varlığından şüphe bile etmediğimiz nice bâkir konular var. Peygamber'in âdet ve yönteminden ilmi bir tarih ve sosyoloji nazariyesi çıkarabiliriz. Yanlış anlaşılmasın. Kur'an'dan bazı ayetler veya Paygamberin bazı davranışlarını ele alarak onları çağdaş ilmin ışığında incelemeye katkımadım. Kur'an'ın kozmolojiyle ilgili ayetlerini fizik yardımıyla, yahut Kur'an'daki tarihten veya sosyolojik ayetleri sosyolojinin ışığıyla aydınlatmak pekâlâ mümkündür. Yapmak istediğim çok başka bir şey. Ben Kur'an'dan tarihle, sosyal ilimlerle, insan ilimleriyle ilgili bir sürü yeni konu ve temalar çıkarmaya çalıştım. Düşüncelerimin kaynağı bizzat Kur'an veya bizzat İslâmiyet. Karşıma bir tarih ve sosyoloji şeması, bir

felsefi nazariye çıktı kendiliğinden. Sonra onları tarih ve sosyolojiyle karşılaştırdım. Ve yüzde yüz doğru buldum.

Kur'an'ın yardımıyla keşfettiğim, insan ilimleriyle ilgili birçok mühim konular var. Bu ilimler şimdiye kadar ele alınmamış onları. Biri, hicret konusu. *Hatem-il Enbiya Muhammed* adlı kitapta konunun yalnız tarihi boyutları ele alınmıştır: Kavimlerin bir bölgeden başka bir bölgeye göçmesidir incelenen. Kur'an'ın hicret ve muhacirler konusundaki üslubundan, Peygamber'in hayatından ve İslâm'ın ilk döneminde girilen hicret kavramından çıkardığım netice, hicretin İslâmlarca zannedildiği gibi sadece tarihten bir hâdise olmadığıdır.

Hicret denince Müslümanların anladığı, Peygamber'in emriyle belli sayıda sahabenin Mekke'den Habeşistan'a ve Medine'ye göçmeleridir. Yani onlara göre hicret, coğrafi veya siyasi sebepler yüzünden ilkel veya yarı medeni bir kavmin bir bölgeden başka bir bölgeye göçüşünü belirten tarihî bir kavramdır. Müslümanlar için hicret, Peygamber'in hayatında cereyan etmiş bir vakadır sadece. Ben öyle düşünmüyorum. Kur'an'dan çıkardığım mana, hicretin derin bir felsefi ve sosyal prensip olduğudur.

Tarihte bildiğimiz yirmiyedi medeniyetin hepsi hicretten sonra ortaya çıkmışlardır. Başka bir deyişle, hiçbir ilkel toplum, yaşadığı yurdu bırakıp başka bir ülkeye göçmeden medenileşmemiştir."

Şeriatî, hicretin beşer tarihindeki büyük önemini uzun uzadıya anlattıktan sonra, tarih felsefesinin en mühim ve en karanlık meselesini ele alıyor: "Toplumların değişme ve gelişmesini sağlayan temel etken nedir? İslâm için, tarih ve sosyolojinin esas ve şuurlu belirleyicisi nas'tır. Nas, kucaklayıcı bir mefhum, hiçbir sınıf farkı gözetmeden halkın bütünü. Ayrıca üç temel etken daha var: Kişiler, gelenek ve raslanı. Her toplumun sabit bir temeli, kendine göre bir

yolu vardır: Gelenek. Kur'an, toplumun kaçınılmaz bazı kanunlara dayandığını bildirirken, insan sorumluluğunu da bir tarafa bırakmaz. İnsan, toplumun kurallarını iyi tanımalı ve bu kurallardan faydalanarak toplumun gelişmesine yardımcı olmalıdır. İnsanın topluma hâkim olan kurallar hakkındaki bilgisi arttıkça, toplumu değiştirme yeteneği de artar. Ne kaderiyye, ne cebriyye. Evet hürüz, ama hürriyetimizi kullanabilmek için tabiatı daha önceden var olan kanunları bilmek ve onlara uymak zorundayız. Peygamberler bile, yeni kurallar yaratmamış. Sosyoloji açısından, peygamberlerin diğer önderlere üstünlüğü, dünyadaki ve tabiatındaki ilâhî kuralları çok iyi bilmeleri ve topluma amaçlarını daha iyi kabul ettirebilmeleridir.”

Yazar bu tesbitlerden sonra, yeni bir konuya geçiyor: İslâm'ı tanımak için izlenecek yöntem. “Evet, yalnız inanmak büyük bir değer taşımaz. İnandığımızı bütün boyutları ile bilmemiz de lâzım. İslâm'ı öğrenmek için tek yöntem saptanmak hatadır. İslâm'ın birçok boyutları var. Önce, ihsanla Tanrı münasebeti. Bu münasebeti incelerken felsefî bir yöntem kılavuzumuz olmalı. İslâm'ın bir başka boyutu, insanın dünya üzerindeki hayatı meselesidir. Bu alanda kılavuzumuz, beşeri ilimlerin kullandığı yöntem olacaktır. Sonra İslâm, bir toplum ve bir medeniyet kurmuş olan bir dindir. İslâm'ın bu cephesini aydınlatmak için tarih ve sosyolojinin yöntemlerinden faydalanacağız. Kur'an'ın önce, edebî ve lengüistik bir yönü var. Mütahassıslar bu yönü inceden inceye araştırmışlardır. Kur'an'ın bir başka boyutu, felsefe ve iman... asırlardan beri üzerinde durulan konular. Kur'an'ın şimdiye kadar üzerinde durulmamış olan bir yönü de, tarih, sosyoloji ve psikoloji ile ilgili kısımlarıdır.”

Şeriatı, sosyolog olduğu için, araştırmacıya iki yöntem öneriyor. “Fihakika, bir dini incelemekle büyük bir adamı

tanımaya çalışmak iki yoldan yapılabilir. Birinci yol: Ele aldığımız kişinin eserlerini incelemek. İkinci yol, hayatına eğilmek. Dinin tebliğ ettiği düşünceler mukaddes kitabındadır. Dinin biyografisi ise, onun tarihidir.”

Demek ki İslâm'ı ciddi olarak öğrenmenin iki yolu vardır:

1- Kur'an'ı İslâm düşüncesinin icmâli olarak ele alıp incelemek,

2- Hazret-i Muhammed'den günümüze kadar geçen bütün tarihi, İslâm tarihini esas alarak, incelemek.

İslâm'ı öğrenip anlamak için bir yöntem daha vardır: Tipoloji yöntemi. Sosyolojide çok kullanılan bu yöntem dayanarak her dine uygulanabilecek bir yöntem geliştirdim. Bu yöntemle göre, her dinin beş ayırıcı özelliği var: 1- Dinin Tanrı'sı veya tanrıları, 2- Dinin peygamberi yani o dinin mesajını ileten insan, 3- Dinin kitabı, 4- Peygamberin ortaya çıktığı ve hitap ettiği zümre, 5- Dinin büyük temsilcileri.

Şu halde, bu yöntemle göre, İslâm'ı tanımak için:

1- Önce Allah'ı bilmek gerekir. Allah'ı, tabiata bakarak, tabiat üzerinde düşünerek de tanıyabiliriz, yani felsefe, keşif ve hikmet yöntemiyle. Benim teklif ettiğim yol tipoloji, yani Allah'ın hususiyetlerini, vasıflarını incelemek. Allah'ın sıfatlarını ciddi olarak öğrenmek için, Kur'an'a ve Hadislere eğilmeliyiz. Sonra, diğer dinlerin mabûdlarına bakmalıyız. (Ahuramazda, Yahova, Zeus vs.).

2- Kur'an'ı öğrenmek gerekir. Kur'an hangi konularla ve nasıl ilgileniyor? Kur'an hakkında aydınlık bir fikre eriştikten sonra onu öteki dinlerin mukaddes kitaplarıyla karşılaştırmalıyız (Tevrat, İncil, Vedalar, Avesta).

3- Peygamber'in kişiliğini öğrenmek gerekir, hem insan olarak hem de peygamber olarak kişiliğini. Sonra öteki dinlerin peygamberlerine veya kurucularına göz atmalıyız.

4- İslâmiyet'in hangi şartlar içinde doğduğunu bilmek gerekir. Peygamber'in çevresi ve hitap ettiği zümre kimlerden

meydana gelmektedir, kimlerle savaşmıştır? Fîlhakika İbrahimi peygamberlerin görevi, son Peygamber de dahil, mevcut din dışı iktidara isyan etmektir. Hazret-i İbrahim putları baltasıyla parçalar. Hazret-i Musa, elinde asası, Firavun'un önüne dikilip, tektannıcılık adına Firavun'a savaş açar. Hazret-i İsa Roma İmparatorluğu ile işbirliği yapan Yahudi din adamlarına karşı mücadele eder. İslâm Peygamber'i de, risaletinin başlangıcından itibaren, aristokrasiye, köle sahiplerine, Kureyş ileri gelenlerine, Taifli toprak sahiplerine karşı bir mücadele başlatır.

5- İslâm'ın tarihe armağan ettiği büyük insanları tanımak. Mesela Hazret-i Hüseyin'i değerlendirmek için, O'nu iki İslâm büyüğü ile karşılaştırmak çok öğretici olur: İbn Sina ve Hallac-ı Mansur. Böylelikle, felsefe, tasavvur ve İslâm arasındaki farkları da anlamış oluruz.

İbn Sina büyük bir filozof ve alimdir. Ama insanların akıbeti ve kucagında yaşadıkları toplum, üstadı hiç ilgilendirmez. Biricik düşüncesi ilmi araştırmalardır. Kim ona para bağışlarsa, başının üstünde yeri vardır.

Hallac'a gelince, o da alev alev yanan bir adamdı. Yanan adamdan sorumluluk beklenmez. Bir toplumda herkes İbn Sina ve Hallac gibi olsa, sefalet ve yıkım ortalığı kaplar. Oysa, içinde birkaç Hüseyin ve birkaç Ebu Zerr bulunan bir toplum istikbale güvenle bakabilir.

“İnsan ve İslâm”⁷

“Çağdaş medeniyet bir hümanizm hummasına tutulmuş. Sözde, dinler insanı ezmiş, onu Tanrı'ya kurban etmişler. Hümanizmin, Tanrı karşısında insanın soyluluğunu haykıran bir felsefe olmak iddiasında.

7 A.g.e., “Man and İslam”, s. 70 vd.

Acaba İslâm'ın insan anlayışı böyle bir iddiayı güçlendirmekte midir?

Âdem kıssasına bir göz atalım. Allah meleklerle, yeryüzünde kendime bir vekil yaratacağım, diye seslenmiş. İslâm'a göre, insanın bütün görevi bu ilâhî hitaptadır, bütün görevi ve bütün haysiyeti.

Allah bu vekili yaratmak için nesnelerin en değersizini seçer: Balçık. Sonra da ona kendi ruhunu üfler. Demek ki insan iki boyutlu bir varlık, çamur ve ilâhî ruhun bileşimi. Bir yönü ile çamura, aşağılığa, çürümeye, durgunluğa meyleder. Öteki yönü ile yükseğe, zirveye, Allah'a. Bu iki kutup arasındaki mücadele, insan yolunu kesin olarak seçinceye kadar sürüp gider.

İnsanı böylece yarattıktan sonra, Allah ona isimlerini öğretmiştir. İnsan, isimlerin sahibidir artık. Demek ki balçıktan yaratılan insanın, ateşten yaratılan meleklerle üstünlüğü bilgidir. İşte gerçek humanizm.

Yanlış anlaşılan bir başka gerçek de şu: Allah, Havva'yı Âdem'in kaburgasından değil, özünden yaratmıştır. Sonra Allah bütün mahlukatı toplamış, onlara emanet'i devretmek istemiştir. Hepsini de reddetmiş, emaneti yalnız insan kabul etmiştir. Bu emanet, Şeriatî'ye göre iradedir. İnsan hür iradesiyle, yeryüzündeki bütün varlıklardan üstün kılınmıştır. İyi veya kötü olmakta, balçığa veya Allah'a meyletmekte hürdür. Boyun eğme veya isyan etme hürriyeti.

Demek ki,

1- Bütün insanlar sadece eşit değil, kardeşler. Eşitlik, hukuki bir kavram. Kardeşlik, aynı fırsat ve mizaçta olmaktır. Derisinin rengi ne olursa olsun, bütün insanlar tek bir soydan gelmektedir.

2- Erkekle kadın eşittir. Yaratıcıları birdir, soyları bir.

3- İnsanın üstünlüğünü yapan bilgisidir. Âdem isimleri öğrendiği için melekler ona secde etmişlerdir.

4- İnsan, hürdür. İster balçığa, ister Allah'a yönelebilir.

5- Hür olduğu için sorumludur. Akıbetini kendi elleriyle biçimlendirmek zorundadır.

Tanrı ile İblis'i, tabiatıta birbiriyle savaşıyan iki güç olarak kabul eden dinlerin aksine, İslâm, kâınatta tek bir gücün hâkim olduğunu öğretir: Allah. Şeytan, insanın içindedir. Yani düalizm (ikilik) tabiatıta değil, insanın iç dünyasında. Şeytan, insanın Allah'a meyleden yönüne rakiptir. Demek ki, idrakimizi doyuracak olan düşünce, mizacımızın her iki yönünü kucaklayan düşüncedir. Hem balçıgız hem de ilâhî ruh. İslâm dışı medeniyetlerin talihsizliği, bütünü kavrayamayışlarında. Ya büsbütün ahirete yönelmiş, dünyaya gözlerini kapamışlar; yahut da yalnız bu dünyaya inanıp, ahireti yok saymışlar. Çin ve Hint, dünyayı hor görmüş; Roma, sadece bu dünyaya saplanmış. Hazret-i İsa, bilhassa ahirete dikkati çekmiş. Ortaçağ, bir yandan savaşların, kan dökücülüğün, bir yandan da manastırın, inzivaların çağı. Avrupa medeniyeti, Rönesanstan bu yana, dünyevî bir medeniyet. Çağdaş insanın ömrü, kullanacağı araçları üretmekle geçiyor. Batı medeniyeti öylesine gayesiz, öylesine dünyevî hale düşmüştür ki, neredeyse yeni bir İsa bekleniyor. Oysa insan iki boyutlu bir varlık, iki boyutlu bir dine ihtiyacı var. İnsanlığa kaybettiği dengeyi kazandıracak olan bu din İslâmiyet'tir.

Allah, Müstakim'dir, Cabbar'dır, Kahhar'dır. Ama Rahman'dır, Rahim'dir, Gaffar'dır da. Kur'an-ı Kerim, dünya hayatıyla doğrudan ilgilendir. Tevrat gibi. Ama ruhun tasfiyesine, terbiyesine, ferdin ahlâkî gelişmesine de büyük önem verir.

İslâm peygamberi de, hem bozguncularla savaşıyan, dünyada yeni bir toplum, yeni bir medeniyet kurmak isteyen bir şahsiyettir; hem de takvayı her şeyden üstün tutan bir abid.

Sahabelere gelince; hepsi de, hem siyaset hem ibadet insanlarıdır. Başka bir deyişle, eli kılıçlı, büyük birer adalet, merhamet, şefkat ve tefekkür adamı”.

“Tevhitçi Dünya Görüşü”⁸

“Tevhitçi dünya görüşü, kâinatı bütün olarak ele alır; kâinatı, bu dünya-öteki dünya, tabiat-tabiatüstü, madde-mana, ruh-beden diye parçalamaz. Şirkci dünya görüşü ise, kâinatı zıtlıklarla, çeşitliliklerle, çatışan, çekişen, çelişen, çarpışan kutuplarla, eğilimlerle, geleneklerle, gayelerle, iradelerle dolu ahenksiz ve dağınık bir yığın olarak ele alır. Bana göre dünya, bir amacı, bir ideali olan, kendisine irade ve şuur bağışlanmış canlı bir varlık. İnsan da dünya gibidir: Küçük, zayıf, eksik bir dünya.

İnsanın Allah’la, tabiatın tabiatötesiyle ve Allah’la münasebeti, lamba alevinin lamba ile münasebetine benzetilebilir.

Tevhitçi dünya görüşünde, varlığın iki zayıf yönü vardır: Görülen yön, görülmeyen yön. Tabiat, işaretler ve kurallar (ayat ve sünen) dizilerinin bileşmelerinden oluşmuştur. Okyanuslar, ağaçlar, gündüz ve gece, dünya ve güneş, zلزle ve ölüm, hastalık, gündüz ve gecenin birbirini kovalaması, tabiat kanunları, hatta insanın kendisi... bunlar hep işaretlerdir. Frenkçesi fenomen. Deneylerimizle, aklımızla, sezgilerimizle edinebileceğimiz bilgiler “görünüşler alemi”ne aittir, varlığa değil. Başka bir deyişle, ilmin konusu varlığın işaretleri ve belirtileridir. Din, ilim veya felsefe kitapları içinde, tabiatdaki nesneleri, olayları ve süreçleri ‘işaret’ olarak adlandıran, yalnız Kur’an-ı Kerim. Gerçeği tanımak için bu işaretlere eğilmek gerekir. Antik mistisizmden çok, çağdaş ilmin yaklaşımına benzeyen bir anlayış. Vah-

8 A.g.e., “The world-view of Tawhid”, s. 82 vd.

det-i vücud değil, tevhid-i vücud. Tevhit inancına göre, tarihte de, toplumda da, insanda da çokluk ve zıtlık yoktur. Tevhit, tabiatın tabiatötesiyle, insanın tabiatla, insanın insanla kaynaşması.

Bu inanç, mevcudatta çelişki kabul etmez; ne hukukî, ne içtimai, ne ırkî, ne millî, ne mahallî, ne de iktisadî tezat. Çelişkiler ancak müşrik dünya görüşüyle, düalizmle, teslisle politeizmle bağdaşabilir. Müşrik dünya görüşü, sınıflar ve ırklar arasında ayırım yaparak, şirk tohumları ekmıştır. Birden fazla Tanrıya inananlar, neden yaratıklar için de aynı şeyi kabul etmesinler? İlahlar arasındaki çatışma, insanlar arasındaki çatışmanın gerekçesi değil mi? Oysa tevhit inancı, kâinattaki bütün parçaların, süreçlerin ve olayların tek hedefe doğru ahenk içinde geliştiklerini kabul eder. İnsan herhangi bir dünyevî güce değil, yalnız, mevcudata hükmeden şuur ve iradeye bağlıdır. Mevcudat, bir daire çevresinde dönüp durmaktadır. Tek şuur, tek irade, dairenin merkezi. Demek ki insan, tek güçten korkar, tek hâkime hesap verir, tek kibleye yönelir. Tevhit inancı insana vekar ve hürriyet bahşeder. Yalnız Allah'a kulluk eden, bütün yalancı güçlere başkaldırır, tamah zincirlerini kırar, küçültücü korkulardan azad olur”

“Tarih Felsefesi: Kabil ile Habil”⁹

“İslâm düşünce mektebine göre, tarih felsefesi bir çeşit tariht determinizme dayanır. Tarih, birbirini kovalayan bir olaylar ırmağı. Olaylar da insanın kendisi gibi diyalektik bir çatışmaya tâbidir. Birbirine zıt, birbirine düşman iki öge arasında aralıksız bir savaş, hilkat-i âlemle başlar. Her ülkeyi ve her çağı kapsayan bu kavganın bütününe Tarih diyo-

9 A.g.e., “The philosophy of history: Cain and Abel”, s. 97 vd.

ruz. İnsan soyunun zaman içindeki akışıdır Tarih. İnsan so-
yu bir mikrokozmostur, hilkatın en kâmil ifadesi. Tabiat,
insanda kendi şuuru varır. İnsanoglu ilerledikçe tabiat da
mükemmelleşir.

Başka bir deyişle, insan, irade-i ilâhiyenin bir tecellisi,
bütün varlıkların mutlak iradesi ve şuuru, antropolojiye gö-
re, Tanrı'nın yeryüzünde temsilcisi. Demek ki Tarih tesadü-
fün eseri olamaz, olaylar tarafından biçimlendirilmemiştir,
serüvenlerin oyuncuğu değildir, boş, amaçsız, manasız serü-
venlerin.

Tarih de bir gerçektir, dünyadaki bütün gerçekler gibi.
Belli bir noktada başlar, belli bir noktada sona erecektir. Bir
amacı, bir yönü olmak gerekir.

Tarih, insanın kendisi gibi, tezatlarla başlamıştır... Antro-
poloji bölümünde gördük, insanoglu balçıkla ilâhî ruhun
bileşimidir. Âdem kıssasından da belli bu. Âdem kıssası in-
sanlığın da kıssasıdır, kelimenin gerçek ve felsefî anlamıyla
insanlığın. İnsan, Âdem'in içindeki ruhla balçık. İnsan Al-
lah'la Şeytan arasında kavgayla başlar. Peki tarih nerede
başlar, kalkış noktası nedir? Kabil ile Habil arasındaki kav-
ga değil mi?..

Âdem'in oğulları insandılar, beşerdiler, tabii idiler ama
birbirleriyle savaş halindeydiler. Biri ötekini öldürdü ve in-
san tarihi başlamış oldu böylece. Âdem'in savaşı öznel bir
savaş, kaynağı içte. Ama iki oğlu arasındaki savaş, nesnel,
dışarı vuran bir savaş.

Nasıl Âdem kıssası insan felsefesiyle ilgili görüşlerimizin
kaynağı ise, Kabil ve Habil hikâyesi de tarih felsefemizin
kaynağı. Kabil ile Habil arasındaki savaş, tarih boyu, tarihi
bir diyalektik olarak karşımıza çıkan iki zıt cephe arasındak-
i savaştır. Şu halde, tarih de, insan gibi, diyalektik bir sü-
reç. Zıddiyet, Kabil'in Habil'i öldürmesiyle başlar. Bana göre
Habil çobanlığa dayanan bir ekonominin temsilcisidir, özel

mülkiyetten önceki bir düzenin. Kabil ise tarım sisteminin, ferdî ve tekelci mülkiyetin temsilcisidir”

“Sosyolojinin Diyalektiği”¹⁰

“Sosyoloji bu diyalektik üzerine kurulmuştur. Toplum da iki sınıftan oluşur: Kabil’in sınıfıyla, Habil’in sınıfı. Tarih, toplumun zaman içinde aldığı yol. Temel toplum yapıları, kölelik, serflik, burjuvazi, feodalizm ve kapitalizm değildir. Toplumda ancak iki türlü yapı olabilir: Ya toplum kendi kendinin efendisidir, herkes toplum için çalışır yahut da fertler mülk sahibidir, herkes kendi başının çaresine bakar.

Şeriatî bu bölümde, Marx’ın iktisadî yapı anlayışına karşı çıkıyor. Ona göre toplum, tarih boyunca iki sınıftan oluşur: Kabil kutbu, Habil kutbu.

Kabil kutbu, yönetici, kral, mülk sahibi, aristokrasi. Sonraları bu kutub üç ayrı boyut kazanır: Kur’an’da firavun, siyasi iktidarın; Karun iktisadî iktidarın; Ballam da resmî din adamlarının şemboleştir.”

“İdeal Toplum: Ümmet”¹¹

“Ümmet ortak bir inancı, ortak bir amacı paylaşan insanlar topluluğu. Ulus, ırk, halk gibi mefhumları, toprak birliğini, kanı, maddî çıkarları toplumun temel ölçütleri diye alırlar. Oysa İslâm için mühim olan, fiktî sorumluluk ve ortak bir hedefe yürümektir. Ümmet, bu irade birliğinin ifadesidir.

Ümmetin alt yapısı, iktisadî hayat. Çünkü dünyevî hayatı olmayanın manevî hayatı olamaz. Ümmet düzeni, eşitliğe, adalete, halk mülkiyetine, Habil düzenindeki sınıfsız toplu-

10 A.g.e., “The Dialectic of Sociology”, s. 111 vd.

11 A.g.e., “The Ideal Society: The Umma”, s. 119 vd.

mun ihyasına dayanır. Ümmet için sınıfsız toplumun ihyası, sosyalizmde olduğu gibi, bir amaç değil, bir ilke”

“İnsan-ı Kâmil: Halifetullah”¹²

“Tabiata gözlerini kapamaz İdeal İnsan, onu anlamaya çalışır. Elinde Sezar’ın kılıcı vardır, göğsünde Hazret-i İsa’nın kalbi. Sokrates’in kafasıyla düşünür ve Hallac gibi sever Allah’ı. Hem Descartes’in hem Pascal’ın sözlerine kulak verir. Buda gibi, halkın içindedir, Spartaküs gibi kölecilere başkaldırır. Hazret-i Musa gibi cihat ve kurtuluş mesajı taşır.

Kâmil İnsan, güzellik, fazilet ve hikmetle dolup taşan sonsuz bir irade. Üç özelliği vardır: Doğruluk, iyilik ve güzellik. Başka bir deyişle bilgi, ahlak ve sanat. Cihat ve içti-hat, şiir ve kılıç, yalnızlık ve inanç, duygu ve akıl, kudret ve aşk adamıdır O. Allah’ın halifesi, tarihin sonuna, tabiatın nihai sınırına gelip dayanmıştır. Diriliş başlamak üzeredir”

Şeriatî coşkun bir zekâ ve inanmış bir Müslüman. Genç bir yaşta şarkısını tamamlayamadan hayata gözlerini kapayan, kardeş İran’ın bu pervasız mücahidini bütün buutlarıyla tanıtabildik mi? Sanmıyoruz. Şeriatî önce şairdir, onu dilinden okumadığımız için bu tarafını aksettiremedik. Şeriatî bir ilim adamıdır. İrfan seviyesi şüpheli bir kalabalığa hitap ederken ilmi ciddiyetini ne kadar koruyabilir? Bizce Şeriatî’nin en büyük tarafı hamiyeti, samimiyeti ve kendini mukaddes bir davaya feda etmesidir. Genç şehide saygılarla.¹³

12 A.g.e., “The Ideal Man: The Viceregent of God”, s. 127 vd.

13 Cemil Meriç bu yazıyı Ali Şeriatî’nin ölümünden iki yıl sonra kaleme almış ve yazı *Sebil* dergisinde, 27 Temmuz 1979’dan itibaren dört bölüm halinde yayımlanmıştır.

BİR MÜSTEŞRIKIN “MEA CULPA”SI

Geniş bir kültür, tarafsız olmaya çalışan aydınlık bir kafa. 1915'te Paris'te doğmuş.¹ Sosyolog ve şarkiyatçı. Yakındoğu etnolojisi ve eski Samt dilleri hocası. Başlıca eserleri: *Muhammed* (1961), *İslâmiyet ve Kapitalizm* (1966), *İsrail ve Arap Direnişi* (1969), *Marksizm ve Müslüman Dünya* (1972).

Önceleri inanmış bir militan Rodinson, sonra “bağımsız Marksist” Neden acaba?

Kendisini dinleyelim: “Marksizm nice ülkelerde olduğu gibi, darül-İslâm'm çeşitli bölgelerinde de birçok aydınları büyüledi. Herkesin ağzında Marksizm. Bu gelişme hatanın sislerini dağıtan hakikatin zaferiydi kimine göre. Aşağı yukarı on beş yıl önce ben de böyle düşünüyordum, şimdi de inkâr etmiyorum: Marksizm birçok konulara belli bir aydınlık getirmiştir. Ama artık daha alçak gönüllü, daha ihtiyatlı olmak gerektiğine inanıyorum.

1 26 Ocak 1915'te Paris'te doğan Rodinson, 89 yaşında, 23 Mayıs 2004'te Marsilya'da hayata gözlerini yumar.

Marksizmden esinlenen düşünce ve eylemlerin ideolojik mahiyeti, gerçeği, kısmen de olsa, çarpıtıyor. Bir zamanlar, Doğu'da ve Batı'da anlayışsız bir dünyaya karşı, nice güçlüklerle göğüs gererek savunulan düşünceler artık orta malı. Ama zihinlerdeki bu sevindirici gelişmeyi alkışlamak yetmez, onun gerçek sebeplerini de araştırmalıyız.

Ben bu noktada Marksistlerin çoğundan ayrılıyorum. Onlar nazari yönelişle stratejik görüş arasında, bulunmaz bir ahenk olduğunu ileri sürerler. Hakikatte düşünce ile eylem arasında bocalamaktadırlar. Davranışlarını yöneten hep strateji kaygısı. Bu tercihten fazla tedirgin oldukları da yok. Ideolojiye körü körüne bağlanmak avutuyor onları, tutumlarını kutsallaştırıyor. Onlar için mühim olan eylem...

Kimseyi kınamıyorum, böyle bir eğilim zorunludur, kabul. Ama benim için mühim olan, anlayış cehdi. En küçük bir taviz veremem bu alanda. Eskiden böyle bir tercih üzüyordu beni, ahlaki bir kusur sayıyordum eğilimimi; kendimi insafsızca eleştirmem, düzeltmem lâzım, diyordum. İhanet korkusu ile aşırı laflar söyledim, düşüncemi ideolojik çarpıklıklara uğrattım. Şimdi pişmanım. Bugün daha genç kuşakların aynı yolu izlediğini kâh gülerek kâh üzülerek kâh tevekkülle görüyorum. Vicdanım rahat. İnaniyorum ki son tutumum yalnız sosyal gerçeği aydınlatmak bakımından değil, bu davranışıma karşı olanlar için de yararlı olacak.

Zaman zaman kızdırdım Marksistleri, çileden çıkardım. Ne yapalım. Bağlandıkları doktrinin temel kanunu çelişme. Çelişme, her tabiat ve toplum olayının anahtarı. Ne gariptir ki bu efendiler, düşünce ve eylemleri söz konusu olunca, çelişmeyi kabul etmiyorlar. Garip fakat öğretici. Eylemcilerin beni yüzde yüz anlayacaklarını ummuyorum. Yönelişimi kınayanlar, incelemelerimden yararlanırlarsa ne mutlu bana. Evet, eylemleri bütünüyle isabetli değil, hizmetlerin-

de oldukları değerlerle zaman zaman çatıştıkları bir gerçek. Bunu bir gün kendileri de anlayacak. Ama eylem yine de zorunlu, yine de faydalı".²

Rodinson ve İslâm Dünyası

Rodinson kırk yıldır³ İslâm dünyasıyla meşgul ve daha da uzun bir zamandan beri "Marksist düşünce denen geniş bulutumsu"nun içinde. Komünist bir ailenin çocuğu.⁴ Kişiliğine biçim veren çerçeve: Marksizm. Delikanlı iken uzun uzun düşünmüş: Marksçı eylemlere katılsam mı katılmasam mı? Nihayet şu kanaate varmış: Ne olursa olsun eylem kaçınılmaz, eylemin etkili olması için de belli bir disiplin şart. Ve Parti'ye girmiş. Şüphelerinden kurtulmuş mu? Hayır. "Marx'ın tezleri doğrudur doğru olmasına" diyor, "dünyada hakikatle adaletin gerçekleşmesi için böyle bir teşkilâta katılmaktan başka da çare yoktu, ama her şey söylenmemiştir"

İslâm dünyasını incelemekten önce, filolojik, etnolojik, sosyolojik hazırlıklara girişmiş Rodinson. Daha öğrenci iken, 1934'te, Paris'teki Müslümanlarla düşüp kalkmış: Cezayirli bir müftünün oğlu, Suriyeli öğrenciler, Cezayirli bir ulema topluluğu, Arapça hocaları, Ezher şeyhleri...

1937 bir dönüm noktası Rodinson'un hayatında: O yıl evlenmiş, aynı yıl CNRS'ye girmiş ve Fransız Komünist Partisi'ne üye olmuş. İkinci Dünya Savaşı Rodinson'u İslâm dünyasının kucağına atmış, 1941'den itibaren. Kısa bir askerlik döneminden sonra Humus, Şam, Beyrut... Sayda'da

2 Rodinson, Maxime, *Marxisme et le Monde Musulman* (Marksizm ve Müslüman Dünya), Seuil, Paris 1972, "Önsöz", s. 7-8.

3 1972 yılı itibarıyla kırk yıl.

4 Yahudi kökenli göçmen bir işçi ailesi. Baba Rus, anne Polonyalı. İkisi de 1943'te Auschwitz toplama kampında ölür.

bir Müslüman kolejinde altı ay hocahk. Eşi ve oğlunun yanına gelmesinden sonra da Beyrut'ta geçen altı yıl. Bölgeyi dolaşmış üstat, Arap solu ile sıkı temaslarda bulunmuş.

1943'te kaleme aldığı ilk yazısı, "Durkheim sosyolojisi ve Marx sosyolojisi", Lübnan-Suriye Komünist Partisi'nin dergisinde Arapça olarak yayımlanmış. Sonra, iki yıl kadar Beyrut'ta Marksizm üzerine dersler vermiş.

1947'de Paris'e dönmüş. Fransız Millî Kütüphanesi'nde Doğu Elyazmaları Bölümü'nde çalışmış 1955'e kadar. Bir yandan da İslâm ülkelerindeki sol hareketlerle temaslarını sürdürmüştü. Fransız Komünist Partisi'nin isteği üzerine, 1950-51 yıllarında *Ortadoğu* isimli aylık bir derginin başyazarı. 1955'te Millî Kütüphane'den ayrılp "Ecole Pratique des Hautes Etudes"de, Eski Samt dilleri ve Yakın Doğu antropolojisi dersleri vermeye başlamış.

"1950'li yıllarda İslâm dünyası ile uğraşan Avrupalı uzmanların çoğu inanmışlardı ki, İslâm dünyası, İslâm olduğu için çağdaş insanlığın dışındadır, bugünkü İslâm dünyasını tanımak için en emin yol İslâm akaidine eğilmektir. Bence yanlıştı bu. İslâm dünyası da insanlığın dışında değildi. Bütün toplumları yöneten kanunlar ve bilgiler bu dünya için de geçerliydi... Kruşçev raporu sol aydınların gözlerini açtı. Anladılar ki üretim araçlarının özel mülkiyet elinde olmadığı bir ülkede de despotik bir rejim uygulanabilirmiş. Bu uyanış onları daha sıkı bir murakabeye itti...

İslâm dünyası bana zengin bir olaylar malzemesi sunuyordu. Marksist dogmanın kesin olarak çözdüğünü sandığım birtakım problemleri yeniden ele almak lâzımdı demek. Marx'ın sezislerinden, düşüncelerinden hangileri ölmüştü, hangileri yaşıyordu? Muhakkak olan şu ki, Marx ve daha birçok şakirti gerçeği saptırmışlardı. Bu rasyonel ve moral saptırmaların altındaki çekirdeği meydana çıkarmak lâzımdı. Marksizm birçok noktada öteki düşüncelere kıyas-

la kısmı ve sınırlıydı ama, üstünlüğü de bu çekirdekten geliyordu. Cevap bekleyen bir başka soru da vardı: Neden Batı intelijansiyası Marksizmden, geçici olarak da olsa, uzaklaşırken, Müslüman aydınlar bu düşüncüyü coşku ile benimsiyorlardı?⁵

Rodinson, Fransız Komünist Partisi ve Nâzım Hikmet

Hem partinin yayın organlarında hem de başka dergilerde yayımlanan yazılarındaki üslup, eleştirel zihniyet ve yaklaşım sonucu Rodinson Fransız Komünist Partisi'nden bir yıllığına tardedilir. Bir yıl sonra müracaatta bulunmayınca da partiyle ilişkisi kesilir. Yıl 1958. Rodinson 43 yaşındadır.

Üstadın hayatında önemli bir dönüm noktası olan Fransız Komünist Partisi'nden ayrılışını bir de kendi ağzından dinleyelim.⁶

"Fransız Komünist Partisi'nden henüz çıkmamıştım. Parti içinde muhalefet yapıyorduk. Bu daha çok Stalin aleyhtarlığı şeklinde ve aydınlar arasında kendini gösteriyordu. SSCB Stalin'in ölümünden ve Beria'nın 1953'te tasfiyesinden sonra Stalin'in iç politikasını yeni baştan düzenliyordu. Dışarıdan bakılınca, partinin yirminci kongresi (Şubat 1956), Kruşçev'in o meşhur put kırıcı raporunda ileri sürdüğü gibi, komünist hareketin ve Rus cemiyetinin tarihinde yeni bir liberalleşme devresi açıyor gibiydi. 1956 Ekim ve Kasım aylarında Macar devriminin bastırılması, hey-

5 Rodinson M., a.g.e., "Önsöz", s. 12-16.

6 Rodinson'un adı geçen ve bir makaleler derlemesi olan eserindeki bu yazıyı (s. 390-411) "Sur Nazım Hikmet et le communisme turc" (Nâzım Hikmet ve Türk komünizmi üzerine), Cenul Meriç, *Kırk Ambar*'ın ilk baskısında başka bir bölümde ele almış; ama konuyu tamamlaması bakımından yazıya burada yer vermenin daha uygun olacağını düşündük.

canlı arkadaşlar üzerinde soğuk bir duş etkisi yapmıştı. Ama diyorlardı ki, söz konusu olan, Imre Nagy'nin zayıf ellerinde bütün bir sistemin çökmesini engellemekti. Aynı tarihlerde, Gomulka'nın, Polonya ayaklanmasını, hareketin ideolojisine uygun kadrolar içine alabilmesi birtakım ümitler veriyordu insana. Ama Rusya'da Kruşçev'in 1957'de Molotof grubunu tasfiye etmesi, Stalin aleyhtarı hareketin zorluklarla, tereddütlerle ve geriye dönüşlerde de olsa, kesin olarak sürmekte olduğunu ispat ediyordu.

Durumu böyle görüyordu Fransa'daki aydınlar ve ümitleniyorlardı. Âdil ve hür bir toplum kurmak kolay değildi. Böyle çetin bir kavgada sert bir disipline ihtiyaç olduğunu biliyorlardı. İnançları değişmemişti. Disiplinli bir kavgaydı bu. Doktrin sayesinde geniş halk tabakalarını seferber edecek olan disiplinli bir kavga. Onlar bu doktrinin tamamen ilmi olan mahiyetini de, en yüce değerlere yönelen ideolojik çizgisini de inkâr etmiyorlardı. Bu değerlere inandıkları için gönülden kaulmuşlardı harekete.

Ama bakınız ne oluyordu. Kendi seçtikleri şeflerin otoritesine, az veya çok, inandıkları için, önemini kavradıkları halde, içlerinden geçen birçok itirazları bir tarafa itmiş, nice kuşkularını susturmuşlardı. Şimdi de, aynı derecede meşru şefler bu şüphelerin yerinde olduğunu iddia ediyorlardı. SSCB'de daha serbest bir hava esmeye başlamıştı. Yeni bir hareket, bir demokratlaşma, bir serbest eleştirme akımıydı bu... Ama Fransa'da Stalin'in ruhu hâlâ yaşamaktaydı.

Nâzım Hikmet gibi komünist bir kahramanın eserini uzun zainandan beri tanıyordum. Türkçe öğrenirken,⁷ ken-

7 Rodinson 1932 yılında, "Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes"da öğrencidir, öğrendiği diller arasında başta Arapça olmak üzere Türkçe ve Amharca (konuşulan bir Sami dili) gelir. Bu dilleri, özellikle de Arapçayı seçmesindeki amaç, hem genç yaşından beri İslamiyet'e duyduğu ilgiyi derinleştirebilmek hem de Dışişleri Bakanlığının Doğu seksiyonunda, diplomasının kendisine sağlayabileceği bir sekreterlik görevine atanabilmektir. 1935'te mezun

disine büyük bir hayranlık duymuştum. Olaylara aynı görüş açısından baktığımı öğrenince heyecanlandım. Daha 1942 Kasım'ında, Beyrut'ta bir şiirini çevirmiştim. 1950 başında aylık bir dergi çıkıyordu. Derginin yönetimini üzerime almıştım. Bu, Ortadoğulu gençlerle ilişkilerimi sıkılaştırdı. Türkiye'de çıkan ilerici dergiler üzerine bir makale vesilesiyle, Nâzım'ın yeni bir şiirini, sonra da aynı yılın Kasım ayında *Europe* dergisinde Sabahattin Ali'nin bir hikâyesini yayımladım.

Nâzım Hikmet Stalinciliğin tasfiyesi sürecine katkıda bulunmak düşüncesiyle, 1955 yılının sonunda, yani, yirminci kongreden ve Kruşçef raporundan birkaç ay önce, Moskova'da *Ivan İvonoviç Yaşamış mıydı?* adlı bir piyes kaleme aldı. Piyas yirminci kongreden iki ay sonra yayımlandı. Liberal bir edebiyat dergisi olan *Novi Mir*'de. Dergiye Kruşçef himaye ediyor ve Constantin Simonov yönetiyordu (*Novi Mir*, 1956, sayı 4, sayfa 18-58). Rusça metnin başlığı: *Acaba Ivan İvonoviç diye Biri Var mı?* idi. Bu dönem, birçok Sovyet yazarının ve üniversite öğrencisinin, karşı Stalincilik akımını destekleyen eserler yazmış birkaç yazarı (Dudinstev gibi) savunmak için el ele verdikleri bir dönemdi.

Ocak 1957'de *France Observateur*'ün Moskova'daki bir muhabiri, dergiye yolladığı bir yazısında, Nâzım Hikmet'in piyesini özetliyor ve oyundan bazı alıntılar yapıyordu. Ayrıca sansürün eserden bazı yer ve zaman referanslarını çıkarmış olduğunu da öğreniyorduk. Yazara göre: 'Parti'nin üyesi olsun olmasın, birbirine güvenebilen dostlar akşamları eseri okumak ve hatta biraz da temsil etmek için bir araya geliyorlar'dı.

olur. Karısı da aynı okulun Farsça bölümünü bitirmiştir. "Bir Farsça, Arapça ve Türkçe karışımı olan" Osmanlıca bilgisi sayesinde biraz da Farsça öğrenir.

Bu bilgiler, Khoury, Gerard D.'nin *Maxime Rodinson, entre Islam et Occident* (Maxime Rodinson, İslâmiyet ile Batı Arasında), Les Belles Lettres, Paris 1998, adlı kitabından alınmıştır.

A.R. baş harflerini kullanan makalenin yazarı şöyle di-yordu: 'Nasıl oluyor da, ilerici Fransız aydınları su götür-mez bir şairin, Stalinciliğe karşı yaman ve yigit bir hücum olan bu eserini hâlâ benimsemediler?'

1957 Mayıs'ında, Moskova'nın 'Satir Tiyatrosu'nda sahne-lenen piyes, ikinci veya üçüncü temsilinden sonra alışten kaldırıldı. Ama 'Riga Tiyatrosu'nun müdürü, baskılara karşı koyduğundan, eser o tiyatrodaki oynamaya devam etti. Bun-ları daha sonra Nâzım'dan öğrenecektim."

Nâzım'dan izin alan Rodinson, eserin Rusçadan Fransız-caya çevirisini yaptırarak, *Temps Modernes* dergisinin 146. sayısında yayımlatır, kendisi de on sayfalık bir önsöz yazar.

"Fransız Komünist Partisi'nin yetkili otoriteleri eseri ya-yımlamamızı kışkırtma saydılar. Bir manada hakları da vardı. Bu yeni suç da, bir hayli kabarık olan aleyhimdeki dosyaya eklendi. Merkez Haysiyet Divanı'nın bu işe memur ettiği araştırmacılar, beni, partinin izni veya onayı olmadan yabancı komünist partilerin meselelerine karışmakla suçladılar. Bun-dan sonra yayımlayacağım yazıları, bu teşkilâtın hayırtah ve selahiyettar denetiminden geçirmem gerekiyormuş... Reddet-tim. Bu ret, daha önceki serkeşane davranışlarıma eklenince, 1958 yazından itibaren partiden bir yıl süreyle, tashim se-bep oldu. Tekrar girmek için de müracaatta bulunmadım".⁸

Rodinson 1950'de başlamış olduğu İslâmiyet'le ve Orta-dogu'yla ilgili Fransızca olarak yazılmış kitapların tanıtımı-na yaklaşık kırk yıl boyunca devam eder.⁹

8 Bu yazı *Kırk Ambar*'ın ilk baskısından biraz farklı olarak, bürünlüğü olan kısa bir yaşamöyküsü şeklinde tasarlandı: "Bir Müsteşrikin 'Mea Culpa'sı", "Mark-sizm ve Müslüman Dünya" adlı yazının başında yer almaktaydı, biz buna, aynı yazının sonunda yer alan "Rodinson ve Nâzım Hikmet" başlıklı yazıyı da ekle-dik. "Marksizm ve Müslüman Dünya" ise ayrı bir yazı olarak kullanıldı.

9 Bu yazılar *Bulletin Critique du Livre Français* (Fransızca Kitapların Eleştirel Bul-teni) adlı aylık bir dergide çıkar. Ayda yaklaşık on yazı, yılda ortalama 120 ki-tap tanıtımı. Bkz. Khoury, G.D., a.g.e., s. 169.

Bunun yanı sıra, 1955'te başladığı "Gez" dili¹⁰ hocahgını 1998 yılında hâlâ sürdürmektedir. Bu arada çeşitli ülkelerde konferanslar vermiş, toplamı bini bulan çeşitli makaleler yazmış ve birçok da kitap kaleme almıştır.

1961'de yayımlanan *Muhammed (Mahomet, Club Français du Livre, Paris 1961. Yazarı tarafından gözden geçirilmiş yeni baskı, Seuil, Paris 1994)*¹¹ adlı kitabı, 20. yüzyılda Hazret-i Muhammed hakkında yazılan en önemli eserlerden biridir.¹² Diğer eserleri ise, tarih sırasına göre: *İslâm ve Kapitalizm (Islam et Capitalisme, Seuil, Paris 1966)*, *İsrail ve Arap Direnişi (Israel et le Refus Arabe, Seuil, Paris 1968)*, *Marksizm ve Müslüman Dünya (Marxisme et le Monde Musulman, Seuil, Paris 1972)*, *Araplar (Les Arabes, Paris 1979. PUF, Paris 2002)*, *İslâm'ın Büyüsü (La Fascination de l'Islam, Maspero, Paris 1980. La Découverte, Paris 2003)*,¹³ *Yahudi Kavmi yahut Yahudi Problemi (Peuple Juif ou Probleme Juif, Paris 1981. La Découverte, Paris 1997)*, *İslâmiyet: Siyaset ve İnanç (Islam, Politique et Croyance, Paris 1993. Pocket, Paris 1995)*, *Pitagor'dan Lenin'e (De Pythagore a Lenine, Fayard, Paris 1993)*.

Bu son kitabı bir makaleler derlemesi. Ama onun asıl yazmak istediği eser ideoloji ve tarih üzerine, "otuz yıllık çok iddialı bir proje, o kadar muazzam bir proje ki altından kalkamayacağımı anlayınca bir ara formüle başvurdum ve kafamdaki büyük eserin yoğun bir özeti olan *Pitagor'dan Lenin'e*'yi kaleme aldım."¹⁴

10 Eski bir Habeş dili olan Gezce Arapçaya çok yakın bir dil Rodinson'a göre. 10. yüzyıldan itibaren sadece edebî ve dîni metinlerde kullanılmış ve artık konuşma dili olmaktan çıkmış. Bkz. Khoury, G.D., a.g.e., s. 169.

11 Türkçesi: *Muhammed/Biyografi*, tercüme Atilla Tokaht, Özne Yayınları, İstanbul 2000.

12 Bkz. Khoury, G.D., a.g.e., Önsöz, s. XIII.

13 Bu eser, Cemil Meriç tarafından 1983 yılında, *Batı'yı Büyüleyen İslâm* başlığıyla Türkçeye kazandırılmıştır, Fınar Yayınları, İstanbul 1983.

14 Bkz. Khoury, G.D., a.g.e., s. 263.

Rodinson'un Lübnanlı bir yazar ve tarihçi olan Gérard Khoury ile Aix-en-Provence'daki yazlık evinde, 1996 ve 97 yıllarında yapmış olduğu söyleşiler, 1998'de *Maxime Rodinson: İslâmî Batı Arasında* başlığıyla yayımlanmış. Kitap 5 bölüm:

- 1- Çocukluk ve Gençlik Yılları
- 2- Yakın Doğu'da Savaş, 1939'dan 1945'e
- 3- Fransa'ya Dönüş
- 4- Marksizm ve İslâmiyet
- 5- Maxime Rodinson Maxime Rodinson'u Anlatıyor.

Bu söyleşilerde ayrıca Rodinson'un hatıralarını da kaleme aldığını öğreniyoruz. "Yaşım dolayısıyla yazacak zamanım oldukça azaldı. Artık yazı yazmak ölümle bir yarış âdeta, yolda zaman kaybetmeye, konuyu dağıtmaya hiç gelmez."¹⁵

1) İSLÂM DÜNYASININ KISA BİR TABLOSU

Marksizm ve Müslüman Dünya yedi yüz sayfalık bir kitap.¹⁶ Eser Rodinson'un 1972'den önce değişik zaman ve yerlerde yayımlanmış çeşitli yazılarını bir araya getiriyor. Bu yazılara bazı ilaveler yapmış yazar kitabı hazırlarken, kimini biraz değiştirmiş, notlar eklemiş kimine, giriş yazıları yazmış. Ama hiçbirinden herhangi bir kesinti yapmamış.

¹⁵ Bkz. Khoury, G.D., a.g.e., s. 189.

Rodinson'un hatıraları, ölümünden az sonra yayımlanır: *Souvenirs d'un Marginal* (Bir Marjinalin Anıları) Fayard, Paris 2005, 413 sayfa.

80 yaşında anılarını yazmaya başlayan Rodinson, 2004 yılına kadar geçen süre içinde, ne yazık ki sadece çocukluk ve gençlik yıllarıyla ilgili hatıralarını kaleme alma fırsatı bulur. Yine de bu anıları okurken, arkasında bıraktığı büyük eserin nasıl oluştuğunu anlamak mümkün, Grandguillaume'a göre. Rodinson, "sıradışı" bir hayatın anılarıyla "içinizi ısıtmayı sürdürüyor, kuvvetli kişiliği sizi yine cezbediyor. Karşınızdaki hep namuşu ve gözüpek bir entelektüel, ısrakulu bir araştırmacı, gerçek bir hümanist" (G. Grandguillaume, "L'Enfance d'un Orientaliste" (Bir Oryantalistin Çocukluğu) *Quinzaine Littéraire*, no. 904, Temmuz 2005).

¹⁶ Rodinson, Maxime, *Marksizm et le Monde Musulman* (Marksizm ve Müslüman Dünya) Seuil, Paris 1972.

Bu yazılarda Rodinson'un fikrî gelişmesinin ana hatlarını bulmak mümkün. Daha da çok, düşüncelerini yeniden gözden geçirmek ihtiyacını duyduğu ve cesaretini bulduğu 1953'lerden itibaren şekillenen fikrî gelişmesinin ana hatlarını... bu makaleler bir revizyon gayretinin ürünleri, yazara göre. Böylesine önemli bir revizyon, kademeli, ağır ve zor bir süreç. Başlangıçta kurumsallaşmış Marksizmin yoğun bir tenkidî, giderek daha objektif bir biçimde, daha öfkeden arınmış olarak devam eden bir eleştirel tutum. Bu arada Marksizmin mitoslarının ve kurumlarının arkasındaki kaçınılmaz dinamiği de göz önünde bulundurmayı bilerek. Adaletin ve insan haklarının egemenliğini sağlayabilmek için, hakikatin ve akılcı düşüncenin gerektirdiklerinden vazgeçmeden...

Avrupa'da 200 yıl süren antiklerikal düşünce, sonunda Hristiyanların görecelik mefhumunu benimsemelerini, dinî davranışlarını ve inançlarını eleştirebilmelerini, kurumlarını ve ideolojilerini sorgulamalarını mümkün kılmış. Kurumsal Marksistler henüz bu aşamaya gelebilmiş değil Rodinson'a göre. Onlar daha çok genç.

Kitabı baskıya hazırlarken karşılaştığı sorunların bir kısmını da yazardan dinleyelim. "Bu esere girecek yazıları bir araya getirmeye çalışırken, 1969'da Kahire'de verdiğim bir konferansta, Mısırlı Marksist bir militan olan İbrahim Sadettin'in sorduğu, bağımsız bir Marksist nasıl olunur sorusuna istediğim gibi cevap verememiş olmak rahatsız ediyordu beni. Böyle önemli bir soruya hemen cevap vermek gerçekten de zordu. Konferans sonrasında birçok Marksist dinleyici hayal kırıklıklarını dile getirdiler. O sırada akıllarındaki birçok soruya pratik çözümler bulamamışlardı konuşmamda. Hatta Avrupalı Marksistleri (Roger Garaudy'nin benden önceki konuşması da onları tatmin etmemişti), sadece kendi sorunlarıyla uğraşmakla, başkalarının yararına

olabilecek çözümler üretmemekle suçluyorlardı. Onlara göre bizler revizyonisttik, sosyal demokratlık, ülkelerimizin sömürgeci davranışının etkisi alundaydık.

Aslında Üçüncü Dünya Marksistlerinin bizim tecrübelemizi ve problemlerimizi bilmelerinde ve incelemelerinde büyük faydalar vardı. Ama çıkartacakları sonuçları kendi durumlarına uyarlamalarını sağlayacak bir program oluşturmaları hiç de kolay değildi.

Evet. Bir yandan Marksizmin bilimsel ve etik unsurlarıyla iç içe olan ideolojilere ve kurumlara karşı; öte yandan Üçüncü Dünya ülkelerinde, özellikle de İslâm dünyasında bu ideolojilerden esinlenen stratejilere karşı son derece ihtiyatla yaklaşan bir Marksistin bağımsız olması tam olarak ne anlam ifade etmekteydi?

Benim için değişmez, alternatifi olmayan, hazır reçeteler olamayacağı ortada. Dolayısıyla bu konuda ve bu kitap için yazdığım "Arap Ülkeleri için Marksist bir Politika" ve "Bağımsız Bir Marksist Davranış Üzerine" başlıklarını taşıyan yazılarım yine hayal kırıklıklarına neden olacak. Çünkü Marksizmden beklenen hep kesin çözümler, hazır reçeteler. Yine de kimilerinin, negatif de olsa, yararlı bazı ipuçları bulabilmelerini dilerim bu yazılarımda. Bulabileceklerinden pek de emin değilim ama, en azından, bunun için mümkün olanı yapmış olduğumu düşünüyorum.

Arap ülkeleriyle ilgili birçok problem karşısında eleştirel bir yaklaşımım var. Onların haklı taleplerine destek vermem, her türlü talep ve davranışlarını kayıtsız şartsız onaylıyorum anlamına gelmez.. Tenkitçi tutumumdan vazgeçmem söz konusu değil. Bu davranışım sonucu, Yahudi kökenli olmamın daha da kolaylaşacağı, bir iftira kampanyasıyla karşı karşıya kalabilirim her zaman.

Yine de biliyorum ki, eleştirilerime katılan birçok insan var bu ülkelerde; onlar da eleştiriyor ama seslerini yükselte-

miyorlar. Tenkitlerimin gerçek bir dostluk belirtisi olduğunu bildiklerinden ve onları yayımladığım için bana müteşekkirdiklerinden eminim.

Aralarındaki fikir ayrılıklarına, hatta fikir çatışmalarına rağmen, insanlığın maruz kaldığı acılar ve felaketler karşısında, sadece gözyaşı döküp ah vah etmekle yetinmeyen, bu felaketleri kendi menfaatleri için kullanmayan, tersine bu acılara ve felaketlere çözüm arayan, çare bulan, bu uğurda mesailerini ve zamanlarını harcayan insanları, karşılıklı bir anlayış ve takdir duygusu bir araya getirmektedir.”¹⁷

17 Rodinson, Maxime, a.g.e., Önsöz, s. 18-21.

Marxizm ve Müslüman Dünya bir “Önsöz”den (s. 7-12) sonra “Giriş Mahiyetinde” bölümüyle (s. 23-92) devam ediyor. Cemil Meriç eserin bu bölümünde yer alan, hepsi de birbirinden önemli dört yazıyı ele alıyor kitabında. Bunlar sırasıyla: 1) *Çağdaş İslâm dünyasının kısa bir tablosu* 2) *Bagımsız bir Marksist davranış üzerine* 3) *Arap ülkeleri ve Marksist bir politika üzerine bagımsız deneme* 4) *Marksist düşünceler ve Müslüman dünya*.

Rodinson kitabın devamında yer alan diğer makaleleri altı başlık altında, altı bölümde toplamış:

Birinci bölüm: *İdeolojik ve Sosyal Savaş Bağlamında İslâmiyet*. Beş yazıdan ibaret: “İslâmiyet bir terakki doktrini midir, bir tepki doktrini mi?” (1961), “İslâmiyetle komünizm ilişkileri üzerine bir araştırmanın sorunsalları” (1961), “İslâmiyet ve bagımsızlık” (1963), “Modern ekonomik devrim ve İslâmiyet” (1965-66), “Nasır sonrası Mısır’da siyasi bir faktör olarak İslâmiyet” (1970).

İkinci bölüm: *Millî Savaşlar ve Sınıf Kavgaları* başlığını taşıyor. Bu bölümde iki yazı var: “Marksist komünizm ve Arap milliyetçiliği örneklerinden hareketle sosyo-politik hareketlerde mitosların türü ve işlevi” (1962), “Global dinamik mi, iç dinamik mi? İslâm ülkeleri örneği” (1967).

Üçüncü bölüm: *İslâm Dünyası’na Marxizmin Girişi: Tarihçe ve Sorunlar*. Yedi yazı: “Marxizm ve Üçüncü Dünya” (1967), “Üçüncü Dünya’da devrimci ideolojiler” (1968), “Orta-doğu’da Marxizmin ve sosyalizmin gelişmesi” (1970), “Bolşevikler ve sömürgeleştirilmiş Müslümanlar” (1966), “Komünizm ve Üçüncü Dünya: Unutulmuş bir öncü üzerine” (1960), “Nâzım Hikmet ve Türk Komünizmi üzerine” (1958), “Suriye ve Mısır’da komünist partilerin sorunları” (1958).

Dördüncü bölüm: *Marxizm ve Arap Milliyetçiliği*. İlk yazı: “Marxizm ve Arap milliyetçiliği” (1959), “Magrip ve Arap milliyetçiliği” (1961), “Cezayir Milli Kurtuluş Cephesi’nden komünizme” (1962), “Hartum’daki idam sehpalarının gölgesinde” (1971).

Beşinci bölüm: *İslâm Dünyasında Çağdaş Kültür Üzerine*. İki yazıdan oluşuyor: “Arap ülkelerinde entelektüel hayat” (1965), “Siyasi ideolojiler ve şekillenmeleri” (1965).

Marksizm ve Müslüman Dünya her çağdaş aydının kafası-
mı kurcalayan çetin ve çetrefil meselelere ışık tutuyor. Dağı-
nık, üslupsuz, fakat dürüst. Yazar, esere "Müslüman dünya-
nın kısa bir tablosu"nu vermekle başlıyor. Okuyalım.¹⁸

İktisadî Gelişme

İslâm ülkeleri ve devletleri birbirinden farklı ama, hepsi de az gelişmiş. Sosyo-ekonomik bakımdan az gelişmiş ülkelerin ayrıncı vasıflarını onlarda da buluruz. Bu vasıflar sanayileşmiş ülkelerle bu ülkelerin ekonomileri arasındaki münasebetlerin eşitsizliğinden doğmaktadır besbelli.

İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana İslâm ülkelerinde nüfus geniş ölçüde arttı (ortalama %2,5 ila 3 oranında). Oysa kaynaklar böyle bir artış göstermekten uzak. Bu ülkeler kendi başlarına gerekli tahıl üretemedikleri gibi yatırımlara da girip-şemiyorlar. İster istemez, ya bazı tahıl ürünlerini ya da yeraltı servetlerini yabancı ülkelere satacaklar. 1969'da, dünya petrolünün %40'ı İslâm ülkelerinden geliyor. Ama petrol üretimi ve satışı bu ülkelerin kalkınmasına katkıda bulunmaktan uzak. Gelişmiş ülkeler, ya pazarlarını elden çıkarmamak ya da kendilerine siyasi bir yandaşlar sağlamak amacıyla bu ülkelere kredi açıyor, teknik yardımda bulunuyorlar. Nitekim bu ülkelerin hemen hepsinde belli bir iktisadî büyüme görülmektedir. Ne var ki teknisyen sayısının yetersizliği, gittikçe artan beyin göçü... durumu zorlaştırmakta ve söz konusu iktisadî büyüme ürkütücü problemlere yol açmaktadır.

Liberal Arap ülkelerinde yatırımlar düzensiz, kamu yara-

Altıncı ve son bölüm: *Yakındoğu'nun Çağdaş Gelişmesi Üzerine*. "Arapçılığın yapısı ve gelişmesi" (1969), "Marksizmin aynasında Nasır'ın Mısır'ı" (1963), "Nasır'ın Mısır'ının siyasi yapısı" (1968), "Lübnan ve Arapçılık" (1965).

- 18 Rodinson, M., a.g.e., "En guise D'introduction" (Giriş mahiyetinde): 1) "Bref tableau du monde musulman contemporain" (Çağdaş Müslüman dünyanın kısa bir tablosu), s. 28-37.

rina olmaktan çok, bir an önce kâr sağlamak amacına yönelmiş durumda. Devlet, üretimi ve büyümeyi sürdürebilmek için büyük çabalar harcamak zorunda; bu arada yabancı yardımlara başvurması kaçınılmaz. Avrupa ve Amerika verdikleri yardımlar vasıtasıyla kendi hâkimiyetlerini sağlamak peşindeler. İslâm ülkeleri, genel olarak, fiyat dalgalanmalarına ve sentetik maddelerin rekabetine açık hammaddelerin üretimine yönlendiriliyor. Ciddi bir rekabet gücüne sahip millî endüstriler pek seyrek ortaya çıkabiliyor. Bu ülkelerde millî gelir dağılımı da son derece adaletsiz. Tüketim boyuna kamçılanıyor ama ne bu tüketim ihtiyacını tatmin imkânları ne de bu ihtiyaçların inzibat altına alınması sağlanabiliyor.

Devletçi Arap ülkelerinde ise büyüme daha düzenli, ama yatırımlar çok defa isabetsiz. Askerî harcamalarla, idare masraflarının artışı bir yana, gösteriş ya da yüzeysel bir modernleşme için kaynaklar hızla tüketiliyor. Bu da yine yabancı ülkelere bağımlılığı perçinliyor.

Bir de güdümlü Arap devletleri var. Bunlar büyük devletler arasında daha rahatça raks edebiliyor; dışardan veya içerden gelen anarşik çıkar baskılarına boyun eğmek zorunda değiller. Ama bu devletlerde de gelir dağılımı eşitsiz. Kaymağı alan, yönetici ve askerî sınıf. Oralarda da verimsiz ve isabetsiz yatırımlar sürüp gidiyor. Oralarda da giderilmesine imkân olmayan ihtiyaç ve arzular doğmakta. Ne var ki ideolojik frenler ve baskılar belli bir tevekküle zorluyor insanları, dayanamayanlar göçüyor.

Büyük Siyasî Eğilimler

Arap ülkelerinin yukarda sözünü ettiğimiz bu çeşitli yönelişlerini tayin eden, siyasî tercihler. Ama bu tercihlerin hepsi de benzer bir manzara arz ediyor.

Avrupa'nın iktisadî gelişmesi İslâm dünyasının bir kısmını sömürgeleştirdi, geri kalan kısmını da hakimiyeti altına aldı. Zaman içinde bu sömürgeler ve bağımlı ülkeler iktisaden geliştiler ve bağımsızlıkları uğrunda savaflara giriştiler. Avrupa ve Amerika örneklerine bakarak modernleşme hevesine kapıldılar.

Bugünkü İslâm ülkeleri bloğu, şeklen bağımsız kalan ülkelerle (Türkiye, İran, Afganistan, Arabistan), İkinci Dünya Savaşı'ndan önce birtakım uzlaşmalarla sömürgeleikten kurtulan devletlerin (Mısır, Ürdün, Irak), sonra da, sömürgeci devletlerin zayıflaması ve kendi aralarındaki rekabetleri sonucu, çetin savaflar vererek bağımsızlıklarına kavuşan devletlerin bir araya gelmesinden oluşmuştur. 1943-51 yılları arasında, daha çok Asya'da ortaya çıkan ilk sömürgeleikten kurtuluş dalgasını, 1954-63 yılları arasında Afrika'daki sömürgeleikten kurtuluş dalgası izlemiştir.

Bağımsızlıklar elde edilince, farkına varılmıştır ki, iktisadî bir kalkınmayla desteklenmedikçe bağımsız kalınamaz. Bu devletlerin bir kısmında, eski yerli elitler ya iktidarda kalmış ya da sömürgeci memurların yerine geçerek çok defa liberal bir ekonomiyi tercih etmişlerdir. Ama bu tercih Avrupa ve Amerika'nın temsil ettiği kapitalist dünyaya bağımlı olmak anlamına gelmekteydi. Ne var ki bazı sosyal tabakaların çıkarına idi böyle bir bağımlılık, ya da bu tabakalar en azından böylesi bir bağımlılığa katlanabilirlerdi. İç komünizm tehlikesi, bilhassa Malezya ve Endonezya'da, bu tercihi kolaylaştırdı. İran ve Türkiye'de bu tercihi etkileyen unsur Sovyetler Birliği tehlikesi oldu. Her iki ülkede de, 1944-48 arası, Rusya'nın müdahale ihtimali ve toprak talepleri, millî duyguları rencide etti.

Fakat bağımlılığın apaçık bir biçimde fark edilen olumsuz sonuçları, bazı ülkelerde yabancı devletlerin petrol çıkarlarına karşı ayaklanmalar (İran'da 1951-53 ayaklanmaları gi-

bi), Batıların bazı İslâm ülkelerini Sovyetler Birliği aleyhinde anlaşmalara zorlamaları... kitleleri ve az sayıda seçkinden oluşan bazı grupları, başka modeller aramaya ve Batı cephesinden ayrılmaya yöneltti. Hele, Batıların görmezlikten geldiği, her ülkeye has millî hedeflerin baskısı artınca, bu arayış daha da belirginleşti. Hindistan'la çatışan Pakistan'ın veya İsrail'le iltifata düşen Arap ülkelerinin durumunda olduğu gibi. Ne var ki, bu anlaşmazlıklar, statükonun devamından yana olan ve bu ülkeleri daha çok Sovyetler Birliği'ne karşı mücadelelerinde yanında bulundurmak isteyen Batılı devletlere pek önemli görünmüyordu. Tarafsızlık dalgası buradan doğdu ve doruk noktasına da Nisan 1955'teki Afrika-Asya Bandung Konferansı'nda ulaştı.

İktidara geçen ve sadece eski iktidarların bataklıkliğini, beceriksizliğini, bağımlılığını düzeltmeye çalışan yeni ve ilerici zümrenin, Atlantik kampına kazanılması için Batı devletlerince yapılan, çok defa haşın ve beceriksiz baskılar, sosyalist ideolojiden yana olan çekirdek elitlerin etkisini daha da güçlendirdi. Bu arada Sovyet politikası da değişmekteydi; artık tarafsız millî burjuvazileri, düşmanın suç ortağı olarak kınamıyordu Sovyetler. Ayrıca, Sovyetler'le Amerikalılar arasında şekillenen 'barış içinde birlikte yaşam' politikası da, çeşitli rejimler içinde daha nüanslı davranışların ortaya çıkmasını sağladı.

Bugün sosyalist diye adlandırılan devletçi ekonomiden yana olmak, gerektiğinde Batı yardımına başvurmaya mani olmadığı gibi, liberal ekonomi ile yönetilen ülkeler de, komünizme son derece karşı olsalar bile (Endonezya ve İran gibi), Sovyet yardımına koştuktan çekinmiyorlar... Her devlet, iki kutuplu dünya hegemonyası içinde, kendi çıkarlarını elinden geldiği kadar korumaya çalışıyor. Yine de ağır basan bazı yönelişler var, daima revizyona tâbi tutulabilecek birtakım yönelişler.

Ne var ki, yer yer, az veya çok sayıda topluluk bu oyunun kurallarına başkaldırıyor. Yoksulluktan bir an önce kurtulmak isteyen yığınların sabırsızlığı, bilhassa millî meselelerin artık eskisi kadar mübrem olmaktan çıktığı, yeni veya eski yönetici sınıflara ait aşırı iktidazların göze batdığı ülkelerde, devrimci gruplar tarafından kanalize edilebiliyor. Barış içinde birlikte yaşama icaplarının millî hedeflerle çatıştığı ülkelerde de (Filistin'de olduğu gibi) durum aynı. Bazılarını Çin modeli büyülüyor, bazılarını Latin Amerika gerillaları.

Bağımlı veya Marjinal Topluluklar

Aşağı yukarı kırk milyon Müslümanın yaşadığı Batı Afrika'da nüfusunun çoğunluğu İslâm olan beş devlet var: Senegal, Gine, Mali, Nijerya ve Gambiya. Ama bu devletlerin Müslüman ağırlıklı bir nüfusları olması, siyasetlerini pek etkilemiyor... Onların siyasi tutumlarını anlayabilmek için, Siyah Afrika'nın bütününe hâkim olan aktif unsurları dikkate almak gerekir. Yukarı Volta'nın, Çad'ın ve Nijerya'nın kuzeyinde yaşayan Müslümanlar da önemli bir kitle oluşturmaktalar ama bulundukları ülkelerde azınlıktalar. Çad ve Nijerya'da Müslümanlarla Müslüman olmayanların ayrımı, etnik ve sosyal farklılıkları yansıttığından, siyasi bir önem taşır, Sudan'da olduğu gibi.

Etyopya'da nüfusun yüzde otuzu Müslümandır. Çoğunluk itibariyle Hristiyanlardan oluşan bir devlete tâbi olan Müslümanlar, 1950'de Eritre'nin Etyopya tarafından alınmasından sonra, Etyopya baskısına karşı Eritre'li tarafından sürdürülen gerilla savaşında çok önemli bir rol oynadılar.

Nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan ve 1963'ten bu yana bağımsızlığına kavuşmuş olan Zengibar, 1964'te Tanzanika ile birleşerek Tanzanya ismini almıştır. Müslüman Tanzanya'da da özerkliklerini bir ölçüde korumuşlardır

ama Arap ve Müslüman aristokrasisi, 12 Ocak 1964 kanlı devriminden büyük yaralarla çıkmıştır.

Pakistan devleti kurulduktan sonra, Hindistan'da elli milyon Müslüman kalmıştır. Hint devleti, çoğulculuğa olan yatkınlığını ve Müslümanları Pakistan'a kaptırmış olmanın yanlışlığını ispat etmek için bu camiaya çok dostça davranmaktadır. Müslümanların buradaki entelektüel ve sosyal yaşayışı birçok bakımdan, Pakistan'daki dindaşlarına kıyasla daha zengin ve canlıdır.

Hint Okyanusu'nda bağımsızlığına kavuşamayan Müslüman iki ülke daha var: Afarlar ve Issalar Ülkesi (eski Fransız Somali'si) ile Komor Adaları. Issalar Somali kökenlidir, bağımsız ve Müslüman Somali'ye kaulmak istemektedirler. Komor Adaları da özerk olup Fransa'ya bağlıdır. Maldiv Adaları ise 1965'ten bu yana bağımsız. Filipinler'de yaşayan Morolar da Müslüman bir azınlık (nüfusun %4'ü kadar); son zamanlarda Katolikler tarafından sömürüldüklerini ileri sürerek bazı haklar talep ediyorlar.

Komünist ülkelerde de önemli Müslüman toplulukları yaşamaktadır. Onların da kendilerine mahsus problemleri var. Müslümanların çoğunlukta olduğu bölgelere, bünyelerindeki etnik toplulukları da içine alacak şekilde, az veya çok özerkliği olan federatif bir devlet yapısı tanınmaktadır. Ama muhtemel kopuşları önlemek için tedbirler de alınmaktadır... Bu bölgelerin iktisadi gelişmeleri çoğu zaman görkemli olmuş, yoğun bir eğitim seferberliği, kalabalık bir Müslüman entelijansiyanın yetişmesini sağlamıştır. Bu arada ateizm aşısı da geniş ölçüde tutmuştur...

Teknik ve Kültürel Bütünleşme

Müslüman dünyaya Avrupa ve Amerika'dan ithal edilen modern teknikler hatırı sayılır düzeye ulaştı. Sanayileşme ve ge-

lişen ithalat, modern yönetimle el ele vererek geniş bir kentleşmeye yol açtı. Bu yeni ortam, kitleler arasındaki haberleşmeyi kolaylaştırdı. Teknik medeniyetin zorla kabul ettirdiği yaşayış modelleri, ya doğrudan doğruya ya da taklit edilerek yayıldı. Modern dünyayla bu bütünleşme, Müslüman devletlerin milletlerarası büyük örgütlere katılması ile bir nevi resmîlik kazandı, edebiyat ve güzel sanatlara yansdı.

Yine de bu bütünleşmeyi belli sınırlar içinde tutan engeller vardı. Evet, sanayileşme bu toplumlara Avrupa ve Amerika'nın davranış tarzlarını kabul ettirdi, ama bu davranış tarzları, bazı parlak istisnalar bir yana, derinlere kök salmadı. Sanayileşmenin erişemediği bölgelerin ve bu bölgelerde yaşayan insanların varlığı, mahalli özelliklerin sürüp gitmesine yardımcı oldu; kaldı ki, milliyetçi ideoloji de, bir yandan çağdaşlaşmayı yüceltirken, bir yandan da bu özellikleri ayakta tutmaya çalışıyordu. Yeni dünya kültürü bölgeden bölgeye değişen 'adaptasyon'lara uğrayarak kabul edildi. Sonuçta, sanayi toplumu modeli bütün cazibesıyla gözler önündeydi hep ve bu model, her ülkede ihtiyaçları ve arzuları da körüklemeye devam etmekteydi.

İslâmiyet ve Modern İdeolojiler

Geleneksel bir ideoloji olan İslâmiyet yeni atılımlar yapamamıştı. 19. asrın sonlarında beliren, akideyi çağın icaplarına göre yorumlama çabası pek derinleştirilememişti. Ulema, İslâmiyet'in çağdaş Müslümanların başlıca emellerine ters düşmediğini ispata çalışıyordu sadece. İyi de bu emellerin başka kaynakları da vardı. Üstelik bu uzlaştırma çabaları içinde, tutucu yorumlarla ilerici yorumlar çatışıyordu birbiriyle. Çok defa da tutucuların yorumları ağır basıyordu, Türkiye'de ve Pakistan'da olduğu gibi. İslâm'daki iç bölünmeler keskinliklerini kaybeder gibi. Kara Afrika bir ya-

na, din asabiyeti gevşemiş. Amerikalı Zenci Müslümanların İslâmiyet'e yönelişi ise kendiliğinden bir yöneliş ve bir yanlış anlamamanın eseri; belki ilerde İslâmiyet'e gerçek bir katılış olabilir.

İslâmiyet çok defa millî veya kültürel bir kimlik belirleme kıstası olarak yorumlanıyor. Birçok Müslümanda iman, Tanrı'ya ve naslara bağlılıktan çok, sonradan kutsallaştırılmış bir yaşayış tarzına bağlılık şeklinde beliriyor. Arap ülkelerinde İslâmiyet, Arapların kurduğu bir din olduğu için, daha çok millî bir değer. Bu bakımdan Hristiyan Araplar için de millî bir değer İslâmiyet. Pakistan'da, Malezya'da, Orta Asya'da ise, Brahman, Çin, Slav topluluklarından ayrı bir kültür camiasına mensup olmanın ifadesi. Oysa Türkiye ile İran'da, aydınlar İslâmiyet'in Arap kökeni üzerinde durarak, milliyet duygusunu kışkırtmaya, İslâm'ın rolünü azaltmaya çalışmıştır. Bununla beraber yığın o ülkelerde de İslâmiyet'e bağlı kalmıştır; çünkü, İslâmiyet aydın çevrenin baş tacı yaptığı Batı değerleri karşısında, kendi yaşayış tarzını simgelemektedir. Kara Afrika'da İslâm'ın rolü bölgelere göre değişir. Çok defa Animistlerinkinden üstün bir yaşayış tarzını ifade eder İslâmiyet, Hristiyanlık gibi sömürgeci Avrupa'yla münasebeti olmadığından, lekelenmemiş bir inançtır. Hatta anti-empyralist bir davranış halesi de vardır.

İslâm dünyasında ağır basan ideoloji, 19. yüzyıldan bu yana, milliyetçilik. Çağdaş Müslümanlar için ana değer: Millet... Aydınlar, ulusal kültürlerin eşsiz değerini vurguladılar, şanlı mazi göklere çıkarıldı; öz kültürlerin dinamik ve ilerici muhtevası yüceltilti. Milliyet tutkusu siyasî atılımları şahlandıracak kadar güçlüydü, 'bilimsel' nazariyelere hiç de ihtiyaç yoktu.

Milliyetçilik esnek bir mefhum, birçok eğilimleri kucaklar: Dar ve gerici bir şovenizmden tutun, 'evrenselliğe' açık liberal ve ilerici bir yönelişe kadar. Çok taraftar toplamıştır

milliyetçilik, ama meselelerin rasyonel ve dengeli bir tetkikine de engel olmuştur. Avrupa ve Amerika'ya karşı girişilen kavgayı zaferle taçlandırmış, doğru... Ama gerek Müslüman kavimler arasında, gerek bu kavimlerle başka az gelişmiş kavimler arasında çatışmalara da yol açmış, azınlıkların ezilmesine zemin hazırlamıştır.

Sosyalist ideoloji de, bilhassa Marksist-Leninist biçimiyle, büyük bir etki kazanmıştır İslâm dünyasında. Kazanmıştır, çünkü Üçüncü Dünya'nın esas problemine, kabule şayan bir izah getiren tek ideolojidi; esas problemine, yani, dışa bağımlılığına. Ayrıca bu bağımlılığı sona erdirecek geçerli reçeteler de sunmaktaydı.

Böylece, Marksist-Leninist düşünceler, özellikle Lenin'in emperyalizm nazariyesi, kendilerini milliyetçilerle kabul ettirdi ve Marksist eğilimli nasyonalizmlerin doğuşuna şahit olduk. Devletleri devlet ekonomisine iten, ideolojik bir tercihten çok, olayların zorlamasıydı, ama sonra bu yöneliş sosyalist ideolojiye bağlayarak meşrulaştırdılar. Liberal ekonomiye bağlı devletler bile, çok defa, planlama çabalarını halelemek ve imtiyazlara son vererek umumi refahı sağlamak amacıyla şuurlu bir yöneliş izledikleri intibasını vermek için sosyalizmin büyüünden faydalandılar.

Leninci biçimiyle 'emperyalizm' kavramı, Batı ekonomisine ve politikasına karşı açılan milliyetçi savaşa 'bilimsel' bir renk veriyor. Bu yönüyle, burjuva çevrelerince hatta feodal çevrelerce geniş ölçüde benimsenen emperyalizm kavramı, birçok aşım devrimci çevrelerde radikal biçimler aldı: Bu çevreler bakışlarını tutucu ve Avrupalı olan Sovyetler Birliği'nden çok Çin'e, Küba'ya, Kuzey Kore'ye ve az gelişmiş başka ülkelere çevirdiler. Marksist sosyalizmin bu şekli belli bir milliyetçilikle pekâlâ uyuşabiliyor, hatta bugün Müslüman ideolojinin özünü yapan birçok duyguları da kendine mal edebiliyor.

Bununla beraber çelişmeler de yok değil. Eski veya yeni hâkim sınıflar, yığınların taleplerinden korkarak, her türlü direnişi önlemek için, milliyetçilik ve dinden faydalanmaya çalışıyorlar. Devletçi bir ekonomi uygulayan ülkelerin yönetici ve askerî sınıfları, sosyalizmden, 'kendilerine göre' bir sosyalizm anladıklarını söylüyorlar. Demek istiyorlar ki, Sovyetler'e bağlı değiliz; ne 'gerçek' sosyalizmin evrensel prensipleri adına yapılacak herhangi bir direnişle anlaşabiliriz, ne de sağcı bir 'İslâm sosyalizmi' ile; çünkü bu sosyalizmin başlıca amacı, eski toplumu, sosyalizmin adı altında diriltmekten ibarettir. Aşırı hiziplerden bazıları, bu 'kendine göre' sosyalizme inanmaz, ortadaki hedefler cihanşümuldür. Üçüncü Dünya'da devrimci bir cephe kurmak için diğer anti-emperyalist güçlerle el ele vermek gereklidir.

2) BAĞIMSIZ MARKSİST

"Bağımsız Marksist" yeni bir deyim; Rodinon'un milletlerarası sosyalist edebiyata armağanı. Devrimci aydınlarımız, hür-endiş bir fikir adamının aşağıdaki izahlarını dikkatle ve ibretle okumalıdır.¹⁹

"1969 sonunda Kahire'de bir konferans veriyordum. Mısırlı bir Marksist, İbrahim Sa'dettin hem çok ilginç hem de cevabı zor bir soru sordu: Bağımsız Marksistim diyorsunuz, bağımsız Marksist ne demek?" Gelişigüzel bir cevap verdim, daha doğrusu cevap vermedim. Ancak uzun uzadıya düşündükten, konuyu bütün yönleriyle aydınlattıktan sonra cevabı verilebilecek bir soruydu bu. Cevabı vermekte bu kadar geciktığım için dinleyicimden özür dilerim...

Marksizm yanlış anlaşılıyor. Aldanan, yalnız Üçüncü

19 Rodinon, M., a.g.e., "En guise d'introduction" (Giriş mahiyetinde): 2) "D'une démarche marxiste indépendante, réponse à İbrahim Sad ad-din" (Bağımsız bir Marksist davranış üzerine, İbrahim Saadettin'e cevap), s. 38-44.

Dünya ülkeleri ve Avrupa solu değil, sağ kanat da yanılıyor sık sık. Sanıyorlar ki Marksizm otomatik bir tür makine, belli tuşlara basınız mı cevaplar hazır. Çocukça bir yaklaşım. Her soruya cevap veren Marksist bir ilim de yok, Marksist bir sistem de. Kaldı ki dünyanın hiçbir ülkesinde Marksist olanla Marksist olmayan arasında kesin bir ayrımı yapacak üstün bir makam yok.

Son zamanlarda Marksist akım öylesine bölündü ki, mesela bir hizbin gerçek Marksizme uygun dediği tezlere, öteki hizipler, bu tezler anti-Marksizmin ta kendisi diye itiraz edebiliyorlar; üstelik iki tarafın da ileri sürdüğü deliller yüzde yüz Marksist.

Bununla beraber, birçok Marksistlerin üzerinde birleştikleri ortak yönlerden, hudutları müphem, kaypak, belirsiz de olsa, bir Marksist aydınlar ailesinden söz etmek mümkün.

Marksist etiketine ne lüzum var diyeceksiniz. Doğru. Çok defa hiçbir lüzum yok. Ama bazı durumları ve sadece bazı durumları belirtmeye de yarıyor bu etiket. Sınırların kesin olduğu alanlar da var, tartışıldığı alanlarda. Başka bir deyişle, Marksist davranışla Marksist olmayan davranış ayrılıyor birbirinden.

Yalnız şurasını da unutmamalı: Bu sınır çizgileri, bu ayrılıklar her problem dizisinde başka başka. Aynı insan veya aynı topluluk, belli problemlerde Marksist bir davranışa sahiptir de, başka problemler karşısındaki tutumu Marksist değildir. Kaldı ki Marksist tutumun da nüansları, dereceleri var. Bu da çok normal. Marksizm, çeşitli alanları kucaklayan, birbirine zorunlu olarak bağlı bir tezler bütünü değildir. Nas'çı (dogmatik) Marksistler bu ifademi korkunç bir itizal (herezi) sayacak, biliyorum.. Varsın sayımlar.

Hakikat şu ki, sosyal dünyanın problemleri karşısında birbirinden çok farklı konuda sayısız tez ileri sürülmüş Marksizm adına. Bu tezlerden her biri, şu veya bu ölçüde,

Marksist bir davranış biçiminden esinlenmiş olabilir. Marksist bir davranış dememizin sebebi ise, bu davranışın ilk defa Marx tarafından sistemli bir biçimde ortaya atılmış olmasıdır.

Demek ki, çeşitli alanlarda çok da ihtiyatlı kalmak kaydıyla, Marksist tipte bir yönelişle, Marksist olmayan tipte bir yöneliş ayrı ayrı tarif edebiliriz.

Önce varoluşla ilgili tercihler konusunu ele alalım. İnsanlar, benimsedikleri yaşayış tarzını bu tercihlerle belirlerler. Marksist tipte bir yöneliş, sosyal ve politik problemlere an-gaje bir faaliyeti benimser, önemli olan sosyal ve politik problemlerdir.

Zıt yöneliş, bu problemlere fazla önem vermeyen ve ferdi gelişmeyi tercih eden bir yöneliştir. Bu yönelişi benimseyenler, kendilerini tatmin edecek bir kâinat inşa etmek peşindedirler. Sınırlı bir alanda, sanat, ilim veya ahlâk gibi, ilerlemek isterler, ama kucagında yaşadıkları toplumun yapısını, sosyal ve politik gelişmesini etkilemeye kalkışmazlar...

Bu anlamda, Marx'tan önce yaşayanların da, nice anti-Marksistin de Marksist davranışlarından söz edilebilir.

Marksist kiliselerin düşündüklerinin aksine, hiçbir ilim yukardaki yönelişlerden birini seçeceksiniz diye fetva vermez. Tercih ahlâkî bir tercihtir. Şu veya bu istikamete yöneliş, insanlığın nihai mutluluğuna, içinde yaşadığınız veya katılmaya karar verdiğiniz topluluğun mutluluğuna, dine inanıyorsanız, Tanrının iradesine... ne kadar uygundur? İlim bu soruları, olsa olsa neticelerini tahlil ederek cevaplandırabilir.

Sonra Marksist davranış, toplumun geleceği konusunda iyimser ve yenilikçi bir davranıştır. Böyle bir yönelişe göre, bugünkü dünyayı iyileştirmek mümkündür. Bu varsayım-dan kalkarak çeşitli ütopyalara varılır: Dikensiz bir gül bahçesi olacaktır dünya, sınıflar arasında hiçbir çatışma kalma-

yacak veya hiç değilse çatışmalar kolayca ve barış içinde sona erdirilecektir.

Bu yönelişe karşı olan her yöneliş karamsar ve tutucu kabul edilir. Ama iyimserlik de, karamsarlık da derece derece. Şüphe yok ki her iyimser ve yenilikçiye, sırf iyimser ve yenilikçi olduğu için Marksist denilemez. Benim demek istediğim şu: Temel bir davranış biçimi olarak iyimser ve yenilikçi olanlar, bu noktada, Marksistlerin genel tutumuyla birleşirler.

Bir davranışın Marksist olması için, rasyonalist de olması gerekir. Rasyonalist bir davranış, hakkında akıl yürütülen ve bilimsel tipte çözümlere dayanan bir davranıştır. Yani, sübjektif sezgiyi yeğleyen, insan ruhunun gelişigüzel insiyaklarına teslim olan, hasbi düşünceye inanan her türlü davranışın zıddı.

Bu alanda da, niceleri Marx'tan çok önce Marksisttiler; Marx'a rağmen Marksist olanları da unutmayalım; sosyal ve politik konuların dışında, rasyonel olmayana büyük bir önem verseler de Marksisttir onlar.

Ahlak planında, insanlığın durumunu iyileştirmek için harekete geçmeyi görev bilenler de Marksist bir davranış içindedirler. Bu davranış, sadece milletin veya etnik bir grubun çıkarlarını ön planda tutan katıksız bir nasyonalizm anlayışının karşısındadır. Yanlış anlaşılmasın. Marksist olmak için hümanist olmak yetmeyeceği gibi, bir nasyonalistin de olaylara Marksist bir gözle bakması, Marksist doktrin birçok görüşünü benimsemesi pekâlâ mümkündür.

Son olarak, Marksist çizgide olmak için, dogmanın iddia ettiği gibi, diyalektik materyalizm denen belli bir felsefeyi benimsemek de zorunlu değildir (Marx'ın diyalektik materyalizm tabirinden haberi bile yoktur). Marksist yönelişler çeşitli felsefi düşüncelerle uyuşabilir ama ferdiyetçi, yüzde yüz karamsar, akılcı ve hümanist olmayan felsefelerle de bağdaşmaz. Bir ferdin veya bir zümrenin vizyonunu veya

iktidar arzusunu ön planda tutan bir anlayışla da uyumsuz Marksist davranış ama, böyle bir vizyondan veya iktidar arzusundan farklı değerlere bağlanan her felsefeyle de uyuşabilir. Bu felsefeler rasyonel bir bilginin veya hümanist bir ahlâkın ötesinde değerler kabul etse de. Yeter ki, rasyonel bilgiye ve hümanist ahlâka geniş bir hürriyet tanısınlar.

Demek ki, Marksist, sosyal ve politik konulara önem verir, kılavuzu ilimdir. Her şeyden önce sosyal dinamğin konularını ve değişmezlerini, yani sosyal eylemin şartlarını göz önünde bulundurur.

Burada varoluşla ilgili davranışlardan çok, ilmi tahliller söz konusudur artık. Marx'ın sosyolojik buluşlarının veya prensiplerinin geçerliliğine inanmadan da Marksist olunabilir ama sadece varoluşla ilgili alanlarda veya ahlâktı planda. Sosyolojik anlamda Marksist olmak ise, önce, her toplumun, üretim ve neslin devamı gibi, ana görevlerine, sonra da, kolektif varlığı korumak ve geliştirmek gibi görevlerine, layık olduğu önemi vermektir. Marx'ın da yerinde olarak işaret ettiği gibi, tarih boyunca bütün toplumlar, en azından, ezeli bir rekabet içindedirler. Bu rekabet, şartlar uygun olunca, silahlı mücadeleye kadar gidebilir. Bu mücadelenin amacı, iktidarı fethetmek, yani kişileri ve servetleri azami ölçüde kontrol altına alabilmektir.

Bir kelimeyle burada mühim olan değer yargıları değil, olaylar ve olayların tespitidir. Olaylarla ilgili yargılardan değer yargılarına geçmek istersek, Marksist ideolojik yönelişlerin dayandığı insancıl görüş açısı bizi şu sonuca götürür: Her topluluk ana görevlerini yerine getirmek ve varlığını korumak hakkına sahiptir ama hiçbir topluluğun da iktidarını başka toplulukların zararına genişletmek gibi bir hakkı olamaz.

Marx'ın bu tespitlerden çıkardığı en mühim sonuçlardan biri, sözünü ettiğimiz ana görevleri gerçekleştirmek için ör-

gütlü yapılara ihtiyaç olduğudur. Bu yapıların mistik bir gücü yoktur, onlar güçlerini, çok defa farkına bile varamayacağınız baskılarla gösterirler. Bu baskılar, kendilerine has bir dinamizmi olan ideolojileri ve müesseseleri biçimlendirir. Bu ideoloji ve müesseselerin toplumun temel talepleri ile çatıştıkları da olur. Ama başka baskılar onları çabucak hizaya getirir.

Demek ki iktisadi yapıların, yani sosyal gelirin, genel olarak sınıf diye adlandırılan sosyal tabakalar arasında, dağılımını düzenleyen yapıların, önemi çok büyük. Tabii ki tek önemli olan sadece bu iktisadi yapılardır da demek istemiyoruz.

Sonuç olarak, Marksist nazariye ve görüşlerle, Marksist olmayan nazariye ve görüşlerin birbirinden nasıl ayrıldığı meydanda. Elbette Marksist anlayışla, düşüncüyü veya çeşitli kültür değerlerini özerk sayan ve iktisadi olaylara kesin, bağımsız ve tayin edici bir önem atfeden anlayışlar birbiri ile uzlaşmaz. Sosyal hayatın her strüktürü, başlı başına bir strüktür olduğu için, kısmen de olsa, bağımsız bir dinamige sahiptir. Her strüktürün işleyiş kanunları vardır ama strüktürlerin bağımsızlıkları da nisbidir. Çünkü her toplum, kendi varlığını sürdürmek ve çözülüşünü kolaylaştıracak faktörleri ortadan kaldırmak zorundadır.

Etiketlerin büyük bir önemi olmadığını söylemiştik. İnsanların çoğu, bir noktada Marksist, başka noktalarda Marksist olmayabilir. Mesela Jül Sezar'ı, Richelieu'yü veya Napolyon'u bir noktada Marksist sayabiliriz. Şu manada ki, onlar kucagında yaşadıkları toplumun dinamizmini pek iyi kavramışlardı, yoksa büyük politikacı olamazlardı. Marksçı denilen düşünceler Marx'tan önce de vardı ve bugünkü toplumun da çeşitli tabakalarına yayılmışlardır. İnsan, sosyal dinamizmin ana hatlarını Marksist düşünce çerçevesinde ele alır ve anlar da, mesela mistik de olabilir. Mesleğine aşık

Marksçı bir ressam düşünün, ona göre insanlığa bırakacağı en değerli miras yeni bir sanat eseridir.

Ne yapalım âdet böyle. Aristo'nun prensip veya teorilerinden bazılarını kabul edene Aristocu demiyoruz. Aristocu, Aristo'nun esas tezlerine katılan insandır. Başka mütefekkirler için de durum aynı. Demek ki, düne veya bugüne ait tahlillerde, yukarda belirttiğimiz şartlara uyan ve yine yukarda sözünü ettiğimiz ideolojik tercihlere göre bir davranış izleyen araştırmacı veya militan yahut hem araştırmacı hem militan, Marksisttir. Peki bu Marksist ne zaman bağımsızdır? Eğer düşünce planında, her biri gerçek Marksizm olduğunu iddia eden topyeküncü ideolojik sistemlerden herhangi birine katılmayı; eylem planında ise, örgütlenmiş bir Marksist grupla birleşmeyi reddediyorsa, bağımsız bir Marksisttir.

3) ARAP ÜLKELERİ VE MARKSİST POLİTİKA

Rodinson, bir önceki yazısında, Marksist olanla Marksist olmayan arasındaki o çok mühim ayrımı noktaladıktan sonra²⁰ bu makalesinde de Arap ülkelerinde Marksist bir politikanın nasıl olması gerektiğini anlatıyor.²¹

Tekrar edelim, Rodinson da, birçok Avrupalı meslektaş gibi, Arap dünyasını çok iyi tanımaktadır. Çağdaş şarkiyatın temel zaafı, Osmanlı'ya yabancı olmak. Bu itibarla, en ciddi, en titiz araştırmalar bile, bizim için sâdece birer kılavuz...

Yazar, "bağımsız deneme" olarak nitelendirdiği makalesini dört bölüme ayırmış. İlk bölümde Arap toplumlarının yerine getirmesi gereken iki temel görev üzerinde duruyor:

20 Bkz. bir önceki yazı: 2) "Bağımsız Marksist".

21 Rodinson, M., a.g.e., "En guise d'introduction" (Giriş Mahiyetinde) 3) "D'une politique marxiste dans les pays arabes, essai indépendant" (Arap ülkelerinde Marksist bir politika üzerine, bağımsız deneme), s. 45-72.

Bağımsız kalmak ve yaşam düzeyini yükseltmek, emperyalizmlere rağmen. İkinci bölüm, bağımsızlık içinde modernleşmeyi ele alıyor. Bunun için de kuvvetli, bağımsız, uyanık ve yığınları yönlendirebilen bir devletin varlığı gerekli. Üçüncü bölüm, böylesi bir devletin dayanacağı ideolojik temelden, bu ideolojinin içine düşebileceği demagoji ve fanatizm gibi tehlikelerden, bu tehlikelere karşı geliştirilmesi gereken eleştirel yaklaşımlardan söz ediyor. Son bölüm, bir parti etrafında örgütlenecek ideolojik tercihlerden, bu tercihlerin ciddi bir genel eğitim sonucu yapabileceğinden, böylesi bir eğitimin vazgeçilmez bir parçası olarak da canlı tutulması gereken bir tartışma ve araştırma ortamından bahsediyor. Marksist sosyolojinin varmış olduğu sonuçların göreceliğini vurgulayan yazar, yazısının sonunda, insanog-lunu uyanık olmaya davet ediyor.

Rodinson, ilk bölüme şöyle başlıyor:

"Bugün Arap toplumlarının yerine getirmesi gereken görevler, az gelişmiş toplumlara özgü görevler. Gerçi nihai amaçlar, gelişmiş toplumlar için de bir, az gelişmiş olanlar için de. Sadece ortaya çıkış şartları değişik. Bu görevler, bir kısmıyla, bütün az gelişmiş toplumların ortak görevleri. Bir kısmıyla ama bütünüyle değil. Mesela, millet problemini halletmiş gibi görünen Türkiye, İran gibi ülkelerin gündemindeki görevlerle Arap ülkelerinin görevleri oldukça farklı. Oysa her iki cümia da İslâm âleminin içinde.

Arap ülkelerini bekleyen temel görevler, belli şartlar içinde, bağımsızlığı sağlamak ve yaşam seviyesini yükseltmek. Bu düzeyde ve bu sınırlar içinde her Marksistin, hatta her hümanistin desteklemesi gereken bir program bu. Araplar'a sırf Arap oldukları için mi bu görevlerinde destek olacağız? Hayır, aynı zamanda her türlü hâkimiyet, baskı ve sömürü düzenine karşı olduğumuz için.

Bağımsızlık

Arap ülkelerinin ilk hedefleri bağımsızlık. Bağımsızlık, yani kendi ihtiyaçlarına uygun bir ekonomik gelişmeyi başlatabilmek ve sürdürülebilmek. Bunun için de karar alma hürriyetine sahip olmak, bu hürriyeti sınırlandırmak isteyen her iktidar biçimine karşı çıkmak...

Bugün emperyalizmlerin en tehlikelisi kapitalist emperyalizmdir. Kapitalist düzenin emperyalist olması önlenemez mi? Konu tartışılabilir. Muhakkak olan şu ki, kapitalist ülkeler, şimdilik, siyasi bir emperyalizmden vazgeçmiş gibidirler. Yani başka milletlere, siyaset bakımından, doğrudan doğruya hâkim olmak gibi bir emelleri yoktur. Başka ülkelere hâkim olmak istedikleri zaman, o milletin yöneticilerini elde ederek hedeflerine ulaşıyorlar. Başka bir deyişle, genel olarak, söz konusu olan, iktisadî bir emperyalizmdir. Yani, gelişmiş toplumlar, azgelişmiş ülkelerin iktisadî alanında kendi başlarına karar verme imkânlarını sınırlandırmak için üstünlüklerinden faydalanıyorlar. Ayrıca bu mekanizma azgelişmiş devletlerin siyasi karar verme hürriyeti üzerinde baskı yapmalarını da sağlıyor. Kapitalist emperyalizmin işleyişi son derece etkin. Etkin, çünkü başlangıçta sadece ekonomik faktörlerle beliriyor, tercihlerini sezdirmeden kabul ettiriyor. Kaldı ki bütün neticeleri önceden görmek de imkânsız. Rasgele bir örnek verelim. Bir traktör fabrikası değil de, bir tekstil fabrikası kurmak kararı, yatırımcının tamamen serbest olan iradesine bağlıdır görünüşte. Öyle ya, ağır basan kısa vadeli rantabilite hesapları. Ama bu ve buna benzeyen yüzlerce seçim bir araya gelince, sonuçta devletin karar hürriyetini yok eden bir uygulama çıkmaz mı ortaya?

Şimdilik dikkatler Amerikan emperyalizmi üzerinde yoğunlaşmış. Çünkü ABD dünyanın iktisaden en gelişmiş ül-

kesi. Siyasî ve askerî bakımdan da en güçlü devlet. Ama aynı mekanizma başka herhangi kapitalist ülke için de söz konusu. Nitekim bir Avrupa emperyalizmi veya Avrupa emperyalizmleri de var. Japon emperyalizmi olduğu gibi. Bu emperyalizmlerin tehlikesi daha çok Üçüncü Dünya ülkeleri için.

Demek ki, gelişmiş kapitalist ekonomi, iktisadî liberalizmin normal mekanizmasına dayanarak, azgelişmiş ekonomileri kendi hâkimiyeti altına alabildiğine ve kapitalist devlet, gerçekleştirdiği iktisadî hâkimiyet sayesinde, dolaylı ve kısmî de olsa, siyasî hâkimiyet merhalesine geçebildiğine göre, bu emperyalizmle savaşmak için, liberal ekonomiyi sıkıca denetlemek, yani asgari bir planlamaya gitmek şarttır.

Sosyalist emperyalizmleri de unutmamak lâzım. Gerçi klasik Marksizme göre (klasik Marksizm yalnız bu noktada Marx'a sâdık), sosyalist bir devlet emperyalist olamaz. Ama bu tezi doğrulayacak tek bir kanıt yok. İleri sürülen bütün deliller, olsa olsa, kapitalist ekonomiyi (gerek belli bir aşamada gerek her aşamada) otomatik olarak iktisadî veya siyasî emperyalizme iten bir mekanizmanın varlığını ispat edebiliyor sadece, ama benzer güçlerin, kapitalist olmayan bir ülkeyi aynı sonuca, yani emperyalizme götürmeyeceğini ispat edemiyor. Tarih, bütününü ile bu iddianın aksine şahit. Sosyalist devleti göklere çıkaran Lenin bile ağzından kaçırmıyor mu? "Üstünlüğünü siyasî düzeyde istismar etmek eğilimi, sosyalist bir devrim yapan topluluklarda dahi kendini gösterebilir." Son zamanlarda Mao-Tse Tung da aynı sonuca vardı. Evet, Sovyetler Birliği'nin ekonomik rejimine sözde sosyalist damgasını vurarak çıkmazdan kurtulmak, suçu Stalinci bir yönetime, yahut benzer herhangi bir amile yüklemek kabil. Ama ister monolitik bir partinin direktiflerine boyun eğen bir devlet ekonomisi olsun, ister bir üreticiler birliğinin direktiflerine, bu teşekküllerin başka milletler üzerinde baskı yapmayacağı ispat edilmiş değildir

henüz. Meğer ki, Rousseau gibi, akıl dışı bir inançtan medet umulsun. İnsan doğuştan iyidir, esas olarak diğerkindir, bencil sapıtmaları kucağında yaşadığı toplum düzeninden gelir... gibi. Yahut, siz gerçekleşen sosyalizme bakmayın, mühim olan gerçekleşmesi gereken sosyalizmdir, denebilir. Böyle bir sosyalizmin kurulacağına inansak da inanasak da, hükümlerimizi bugün olana veya daha önce gerçekleşmiş bulunana dayandırmak zorundayız.”²²

Bu açıklamalarından sonra, Arap dünyasını tehdit eden bir emperyalizme, İsrail emperyalizmine geçer yazar ve Arap dünyasını bekleyen tehlikeleri sıralar.²³

İktisadî Gelişme

İktisadî gelişme, bütün az gelişmiş ülkeler için olduğu gibi, Arap ülkeleri için de en önemli hedeflerden biri. Hem bağımsızlıklarına hem de millî hedeflerine ulaşmak için.

Az gelişmişliğin beraberinde belli bir bağımlılığı getirdiği, bunu yanı sıra nüfusun büyük bir çoğunluğunu sefaletle mahkûm ettiği, açlığa ve salgın hastalıklara yol açtığı, kültürel gelişmeyi geciktirdiği, kısacası, tam da bu ülkelerin kurulmak istedikleri acı ve felaketlere neden olduğu ortada.

Günümüzde her ülkenin karşısında iki gelişme modeli var: Kapitalist model, sosyalist model. Ara modeller olduğu gibi, bu iki modelden birini iyi, diğerini kötü; birini geçmişe ait, diğerini geleceğe yönelik görmek de yanlış. Önemli olan, modeller arasında yapılacak tercihin doğuracağı sonuçların ne olduğunu bilmek. Bu seçimin, her şeyden önce,

22 Rodinson, M., a.g.m., s. 45-49.

23 Makalenin bundan sonraki bölümüne (s. 49-72) yer vermemiş Cemil Meriç. Konunun bütünlüğünü sağlanmaya katkısı olur düşüncesiyle, geri kalan kısmın özet bir çevirisini yazıya ekledik (İslamiyet ve Marksist Düşünceler'e kadar olan bölüm, s. 257-263).

sosyal gelirin yeniden dağılıma biçimini ve yatırım kararlarını alacak makamları belirleyeceğinin şuurunda olmak.

Daha önce de söyleme fırsatımız olmuştu, Arap ülkelerinin seçimi, saf bir liberal model seçimi olamaz. Bütün az gelişmiş ülkelerde olduğu gibi, onların da devlet tarafından yapılacak bir planlamaya ihtiyaçları var. Hem az olan kaynaklarını iyi değerlendirmek, hem de ekonomilerinin alt yapısını kurmak mecburiyetindeler.

Modernleşme

Bizce, bağımsızlık içinde modernleşme, ancak devletin önderliğinde ve bir ideolojinin harekete geçirdiği geniş halk yığınlarının katılımıyla olabilir.

Böyle bir modernleşmeyi gerçekleştirecek olan devletin, her şeyden önce kuvvetli bir devlet olması gerekir. Hem modernleşmeyi planlayacak, hem de dahildeki baskı grupları karşısında bağımsızlığını koruyabilecek.

Bu dahili baskı gruplarının başında dini topluluklar var. Lübnan'da olduğu gibi, Âdetâ devlet içinde devlet oluşturan bu topluluklar, birçok yeni projeye, millî menfaatlere uygun olsa bile, şu veya bu menfaat grubunun yararına olacak diye, karşı çıkar. Güçlü bir devlet, bu toplulukların varlığını hoşgörüyü karşılayamaz. Ama sosyolojik anlamda varolan bu grupların iade hürriyetlerinin ellerinden alınması da diktatörlükten başka bir şey değildir. Bu iç feodalleşme, dereceli olarak yıkılmalı, varlıklarını sürdüren bütün topluluklara söz ve savunma hakkı tanınmalı ve böylece çoğulcu bir laikleşmeye gidilmelidir.

Devlet aynı zamanda, dışarıya karşı bağımsız bir devlet olmalıdır. Bunun da ilk şartı, liberal ekonomiden vazgeçmek, böylece dış güçlerle ilişkide olan baskı gruplarının varlığından kurtulmak. Ekonomik anlamda liberal olmayan

bir devletin yöneticileri, karar alma özgürlüklerini dış güçlere karşı çok daha rahat savunabilirler.

En büyük zorluk, devletin bağımsızlığını koruyarak modernleşmesi. Bunun için, devleti yönetenlerin menfaatleriyle, halkın menfaatlerinin uyuşması gerekir. Elbette hiçbir yapısal önlem, yöneticilerin, temsil ettikleri yığınların menfaatlerini ve beklentilerini, şeffaf bir biçimde ve olduğu gibi yansıtmamasını sağlayamaz. Mutlak temsil, bir ütopyadan ibarettir.

Dogmatik ve şematik bir Marksizm anlayışına göre, mutlak ve şeffaf bir temsil, yönetici sınıfın proleter karakteriyle sağlanabilir. Bu yöneticilerin Marksist-Leninist doktrini kabul etmeleri veya enternasyonal komünizme bağlı olmaları, proletaryanın menfaatlerini temsil etmeleri için yeterli sayılır. Ne var ki bu açıklamalar gerçeklerle pek bağdaşmamaktadır. Proleter oldukları kabul edilen Üçüncü Dünya yöneticileri, aslında burjuva ya da küçük burjuva kökenlidir. Kaldı ki bir ideolojinin ya da bir grubun bir sınıfa aidiyeti her zaman kısmi ve nisbidir. En azından o sınıfa bağlılık, sınıf kökeniyle doğru orantılı değildir. Nitekim birçok proleter, sınıflarının menfaatlerine ve beklentilerine "ihanes" etmiştir. Bütün bunlar, herhangi bir ideolojiden sapma olarak değil de, her insan topluluğunda ortaya çıkan derin çelişkilerin bir yansıması olarak kabul edilebilir.

Belki de, herkesin herkesi kontrol edebileceği ultra demokratik bir parti en iyisi. Ne var ki bu durumda da, anarşizmle sonuçlanabilecek çok merkezli bir iktidar tehlikesi ortaya çıkabilir. Lenin'in reçetesi sözde demokratik bir merkezlik, ama bu teklifte de merkezin herkesi kontrol etmesi söz konusu. Varılan nokta yine despotizm, yine muhalefetin zor kullanılarak susturulması, özgürlüklerin yok edilmesi, adaletin ihlali...

Sözünü ettiğimiz tehlikeleri bertaraf edebilmek için ara çözümlere yönelmek gerekir.

Devlet güçlü ve bağımsız olmalıdır dedik. Devlet uyanık da olmalıdır. Yönetenler, kendi ideolojilerinin tuzagına düşmemelidirler. Her ideoloji kendi mitlerini ve dogmalarını geliştirmek eğilimindedir zira.

Ayrıca devlet, yığınları harekete geçirmesini bilmelidir. Bu da, ideolojik uyarıcıların yanı sıra maddi uyarıcıların olmasını gerektirir. En etkili ideolojik uyarıcı, karşımızda uzlaşmaz bir düşmanın varlığıdır. Ancak yığınların harekete geçmesi için kadrolara ihtiyaç vardır. Zor olan da bu kadroları oluşturmak. Bir ideoloji etrafında birleşen bu kadroların maddi avantajları da olmalıdır. Hızla daha üst sosyal mertebelere yükselmek gibi.

Bu kadrolar uzman da olmalı, belli değerleri yığınlara aşılayabilmelidir. Modern iktisadın ve sanat tipte bir davranışın gerektirdiği bu değerler arasında, zamanın değeri, dakiklik, sebat, disiplin gibi değerler vardır. Bunları öğretebilmek için özümsemiş olmak lazımdır. Yani eğitimciler de eğitilmelidir. Gerekli olan kitabi ve teorik bir eğitim değil, pratik bir eğitim. Ne var ki Arap âleminin bugün içinde bulunduğu sosyal ve kültürel şartlarda bu çok zor... Bu eğitim seferberliğinin mümkün olduğu kadar kısa zamanda başlatılması gereği ortada.

Bağımsız kalarak modernleşme sürecini yönlendirecek bir devlette bulunması gereken özellikler işte bunlar.

İdeoloji

İnsanları ve kalabalıkları harekete geçirecek bir ideoloji, ancak millî bir ideoloji olabilir. İktisadi gelişme için verilen mücadele, bağımsızlık için verilen mücadelenin hemen arkasından gelir. Bağımsızlık savaşı, millî konulara çok duyarlı bir ortam yaratmıştır, kapitalist gelişme modeli bu bağlamda çok cazip bir modeldir.

Benim için milliyetçilik, milletin menfaatini ve iyiliğini ön planda tutan bir anlayıştır. Ne var ki milliyetçiliğin tehlikeleri ve zorlukları olduğu da aşîkârdır. Bu tehlikelerin başında muhafazakâr milliyetçilerle işbirliği yapmak gelir. Onlar modernleşmeden yana olmadıkları gibi, modernleşmeye karşı mücadele de ederler.

Dinî ideoloji de yığınları harekete geçirecek bir güç sayılamaz günümüzde. Bir din etrafında birleşmiş insanların rolü inkâr edilemez elbette ama etkili olabilmeleri için hareketin dünyevî hedefleriyle bütünleşmiş olmaları gerekir.

Sosyal bir hareket çerçevesinde, bir ideoloji yığınları inmedikçe, yığınlar tarafında benimsenmedikçe, onları etrafında birleştirmedikçe hiçbir işe yaramaz. Zaten söz konusu olan pasif bir süreç de değildir, yığınların benimsemiş oldukları bir ideoloji ile varılan bir sentezdir gündemde olan; bu sentezin oluşmasında, mevcut ideolojiye ters düşen her şey reddedilir, gerisi ise yeni ideolojiyi yönlendirenlerin istediklerinden çok farklı şekillere bürünebilir. Onun için ideoloji yayıcıları mevcut ideolojiye çok dikkat etmelidirler. İdeolojilerini yönlendirmek için kullandıkları ve sonuçta eyleme dönüşecek olan formüller, etkin olmak için, sadeleştirilmiş, anlaşılır ve mevcut ideolojiye uyarlانmış olmak zorundadır.

Ama ideolojiyi yayanlar, bir yandan, taktik icabı geliştirdikleri bu sadeleştirmelerden ve uyarlamalardan etkilenebilirler, bir yandan da ideolojiyi bu şekliyle benimseyen kadrolar iş başına gelebilirler. Bu durumda ideolojiyi yayanların demagojiye başvurmaları, yığınları fanatizme sürüklemeleri, kendi tercihlerini kalabalığa kabul ettirmeleri kolaylaşır. Hatta bunun sonucunda siyasî bir zafer bile elde edebilirler.

Ne var ki bu gelişme biraz da kaçınılmaz. Önemli olan, asgari düzeyde de olsa, eleştirel bir yaklaşım içinde olabilmek ve nüansları koruyabilmek...

Örgütlenme

Marksist tercihlerin sosyalizme yakın, bağımsız, merkezî-yetçi bir gelişme tipini desteklediğini gördük. Ayrıca bu tercihler, bağımsızlık içinde bir iktisadî gelişme isteyen millî-yetçi tercihlere de karşı değiller.

Marksist tercihler, bu gelişmenin, kuvvetli, bağımsız, yığınları harekete geçirebilen bir devletin önderliğinde olabileceğini anlamamıza yardımcı oluyor.

Marksist tercihleri seçmek, o toplumda bu seçimi kolaylaştıracak bir düşünce akımının da olmasını gerektiriyor tabiatıyla. Bu akım ne kadar yaygın, derin, aydınlık olursa o kadar baskıcı yapı biçimlerinden uzak durabilir. Peki ama böyle bir düşünce akımı nasıl oluşur?

Lenin'in geliştirdiği parti teorisi, Marksizm denen ideolojik sentezin vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul edilmiştir. Ancak unutmamak gerekir ki Marx ve Engels, sadece geçici bir süre için bir parti yapısının faydasına inanmışlardır.

Genel bir eğitimin tercihlerimizi yapmamızdaki önemi son derece açıktır. Sosyalist eğitim konusunda uzmanlaşmış grupların da bu konuda önemli bir rolü olabilir. Ama bir partinin rolünü de unutmamak gerekir. Gerçekten de bu tip bir siyasî örgütlenme çok faydalı, hatta belki de zorunlu. Bir yandan da bu tip bir oluşumun birçok mahzuru olduğunu yaşamış tecrübeler gösteriyor. Bu mahzurları ortadan kaldırmak ise son derece güç.

Komünist partiler bu konuda bize zengin örnekler sunuyor. Bu partiler fazlasıyla etkin olmak isterlerken etkinliklerini kaybettiler. Özellikle Arap ülkelerinde. Aşırı bir disipline bağlı olarak geliştirilen tek merkezîyetçilik, dış ülkelerle yapılan anlaşmalara katı bir bağlılık ve bunun sonucunda, dahildeki siyasî tercihlerin dış baskıların etkisinde kalması bu ülkelerin kaybına sebep oldu? Bunlara, parti içinde her

türlü bağımsız araştırmanın ve serbest tartışma ortamının yokluğunu da ekleyebiliriz.

Bu yönelişler mahkûm edilmelidir. Ama yeni sosyalist grupların inanmak istedikleri gibi, bu mahzurlar bir tür kaza eseri ortaya çıkmış değildir. Kabahati, 1920-1930'lu yılların başında Rusya'nın stratejik tercihlerinde, Stalin'in kişiliğinde veya örgütlenmenin yapısal ayrıntılarında aramamak gerekir. Söz konusu gelişmeler ideolojik bir hareketin normal uzantılarıdır. Stalin karşıtı teorik söylemlerle, ideolojide, stratejide veya taktikte yapılacak yörünge değişiklikleriyle bu hatalardan kurtulmak mümkün değildir. Bu mahzurları gidermek için bazı örgütsel önlemler alınabilir belki. Hatta alınmalıdır da. Bunun yanı sıra, Marksist sosyolojinin varmış olduğu sonuçların göreceli olduğu, ideolojilerin bilimsellikten uzak olduğu, strateji ve taktik konusunda en aydınlık kafaların bile farklı sonuçlara vardığı vurgulanabilir. Ama söz konusu mahzurların tamamen ortadan kalkacağını hiçbir garantisi yoktur. En iyisi, komünist bir Çek olan Julius Fucik'in son sözünü hatırlamak: "Ey insanlar, gözünüzü dört açın!"

4) İSLÂMİYET VE MARKSİST DÜŞÜNCELER

Sol genellikle Rodinon'u okumaz. Çünkü Rodinon kilisenin dogmalarına başkaldırmış bir Marksisttir ve İslâmiyet gibi "çağ dışı" konularla uğraşmaktadır. Sağ da Rodinon'u okumaz. Çünkü genellikle Rodinon'u anlayacak seviyede değildir. Sunduğumuz yazı, 1969'da verilen bir konferansın metni, daha doğrusu, hûlasasıdır.²⁴ Rodinon *Al Ahram* gazetesinin konferans salonunda yapar bu konuşmayı. Kendisinden önce de Garaudy söz almıştır aynı salonda.

24 Rodinon, M., a.g.e., "En guise d'introduction" (Giriş mahiyetinde): 4) "Les idées marxistes et l'étude du monde musulman" (Marksist düşünceler ve İslâm dünyasının incelenmesi), s. 73-92.

Marksizm Nedir, Ne Değildir?

Rodinson Marksizmin ne olduğunu anlatmakla konuşmasına başlıyor ve Marksist çevrelerin Marksizmi nasıl yanlış anladıklarını vurguluyor.

Ona göre, “bir Marksizm yok, ortak bir çekirdek düşünceye dayanan birçok Marksizmler var.” Bunların her biri bir diğeri kadar meşru.

Ancak bir de totaliter ve yeni Marksçı ideolojik sentezler var. Hiçbirinden bir unsur ayırıp da eleştiremezsiniz. Bir sentezin prensiplerini kabul ettiğinizde, o sentezin sonuçlarını da tartışmasız kabul etmeniz gerekir, başka sonuçlar ararsanız ihanetle suçlanırsınız. Bu tutumun en bariz örneği Rusya. Diyalektik maddecilik insanlığının bütün sorunlarına cevaplar sunan mükemmel bir sentezdir Ruslara göre, bu sentez itiraz kabul etmez bir hakikatler bütünüdür, dışına çıktınız mı revizyonist olursunuz.

Demek ki her biri Marksizm adını taşıyan birçok sistem var ama hiçbirisi de Marksizm değil aslında. Evet, bunların hepsi de ortak birtakım düşüncelere ve davranış biçimlerine dayanıyor. Ama hür—endiş bir zekâ için bu düşüncelerin ve davranışların her biri bağlı oldukları sistemin veya sistemlerin dışında ele alınabilir, her biri hakkında değişik hükümler verilebilir.

Bence, bu çeşitli sistemlerin temelinde Marx’tan gelen, ortak bir çekirdek düşünce yer alıyor. Bu düşünce bütün sistemler için geçerli büyük ölçüde.

Bu çekirdek, öncelikle, bir sosyolojiye, daha doğrusu birtakım ana sosyolojik tezlere dayanıyor. Bu tezler, bütün sosyal olayların kaynağında ekonomik bir determinizm vardır ya da düşüncelerimizi şartlandıran iktisadi olaylardır gibi alışılmış düşüncelerden meydana gelen salt bir ekonomik yaklaşımın ötesinde, her insan topluluğunun yerine

getirmesi gereken temel görevler üzerinde duran, düşünce-
nin gelişmesinde sosyal zaruretlerin rolünü ele alan ve in-
celeyen sosyolojik tezler.

Hangi ideolojiye inanırsak inanalım, bu bilimsel tezleri
kabul edebiliriz. Ancak Marx'ın ortaya attığı ama pek azge-
liştirdiği bu tezler daha da geliştirilebilir ve geliştirilmelidir.
Bu tezlerin klasik yorumları, ideolojiyle veya örgütlenmeyle
ilgili bazı aşamaları ihmal etmiştir, doğru. Bu bilimsel tezle-
rin her biri, birazdan sözünü edeceğim Marksist ideolojinin
bazı unsurlarıyla, veya yukarda sözünü ettiğim yeni Marks-
çı ideolojik sentezlerin bazı unsurlarıyla veya bütünüyle çe-
leşebilir.

Marx'tan gelen bu çekirdek düşünce, bir yandan da, varo-
luşla ilgili belli bir tercihin etrafında kümelenen bir ideolo-
jiye veya ideolojik eğilimlere dayanır.

Her toplum (aynı zamanda her insan topluluğu, her 'sı-
nıf' ve hatta her insan), bazı temel sorulara cevaplar bul-
mak ihtiyacındadır. Kâinat içinde insanın yeri nedir? Insa-
noğlu hayatına nasıl bir anlam kazandırabilir? Zevklerine
düşkün, bencilliğe mütemayil insanoglu, bu içgüdüsel eği-
limlerini hangi değerler uğruna kontrol altına almalıdır?

Verilecek cevaplar çok sınırlı. Yaşadığımız dünyanın, in-
sanoglunun çabalarıyla daha iyi bir hale getirilebileceğine
inanırsınız ya da inanmazsınız. Böyle bir gayretin hayata bir
anlam kazandırabileceğini düşünürsünüz ya da düşünmez-
siniz. Topluluğun hayrına, hatta genel olarak insanlığın
hayrına hizmet uğruna ya da Tanrı'ya itaat etmek için, içgü-
düsel eğilimlerinizden vazgeçmeyi kabul edebilirsiniz ya da
etmeyebilirsiniz.

Zorlayıcı bir ilmi çözüm söz konusu değildir burada, söz
konusu olan, karşımıza çıkan bu ideolojik tercihler arasın-
da bir seçim yapmamız. Bazı durumlarda bir tercihte bu-
lunmamız, bir sıçrama yapmamız gerekir. Nitekim ilim bize

insanlığın geleceği konusunda iyimser mi yoksa kötümser mi olmamız gerektiğini söylemez mesela, cevabı bizim seçmemiz gerekir.

Insandan yana olan, aktif bir iyimserlik çerçevesi içinde mücadeleden yana olan bir tercihin en mükemmel örneği Marksist tercihtir. Bu tercih ahenkli bir toplum kurma imkânını beraberinde getirir; bu toplumda rekabet rahatsız edici bir seviyeye ulaşmaz ve hiçbir zaman gerçek çatışmalara yol açmaz. Bu tercih aynı zamanda bu topluma gayet iyi intibak eden bir insan tipini de beraberinde getirir. Ama tekrar edelim, Marksist tercihin sonuçlarını garantileyen hiçbir ilmi kanıt yoktur

Şu veya bu tercihin, varoluşla ilgili sorulara verilecek her cevabın etrafında ideolojik bir akım, bir örgüt vb. kurulur. Bir cemaat doğar ve gelişir. Cemaatin gelişmesinde etkin olan yalnız başlangıçtaki tercih değildir. Yerine getirmesi gereken görevler, bu görevlerin cereyan ettiği zemin, cemaatin örgütlenmesinin ve ideolojik sentezlerinin kendine has dinamiği, örgütlenmenin sosyal tabanı, tarihi ve kültürel boyutları bu gelişmede ağırlığını hissettiren unsurlardır.

Zamanla başlangıçtaki ideolojiyi gözden geçiren, yeniden yorumlayan, değiştiren bir gelişmedir bu. Bununla beraber temeldeki tercihler hep aynıdır. Kaldı ki, çok defa, mukaddes bir metin olarak mevcutturlar. Gelişen ideolojinin içindeki değişmeyen çekirdek.

Marksist Sosyoloji ve İslâm Dünyası

Marx'ın yaptığı, ilmi düşüncenin, zaten mevcut olan bir temayülüne daha şuurlu, daha aydınlık, daha sistemli bir ifade kazandırmış olmaktadır. Başka bir deyişle, insanları yöneten yalnız düşünceler değildir, yaşayış şekilleri ve yaşayış şartları da bu düşünceleri etkiler. Tarihî maddecilik diye

adlandırılan görüş bu. Idealist tarih anlayışının zıddı. Tarihi maddecilikten kalkarak birçok tercih yapılabilir. Mesela bir mümin, arkaik ve idealist görüşleri pekâlâ reddedebilir. Mümine göre, tabii ve içtimai gelişmenin amili son tahlilde, Allah'tır her zaman. Ama Allah'ın aracı da insanlar. Eski filozoflar, tali illetler diyordu insanlara.

Tabiat kanunu mefhumu da, dinî bütün düşünürler tarafından kabul edilmiştir. Allah, tabiat kanunları aracılığıyla iradesini gerçekleştirdiğine göre, niçin aynı şeyi sosyal kanunlar aracılığıyla yapmasın?

İslâm tarihinden bazı örnekler verelim.

1- Peygamberlik meselesi:

Müminler İslâmiyet'in Allah tarafından kurulduğuna inanırlar. Belli bir zamanda Peygamber gönderilmiş ve Allah'ın emirlerini insanlara tebliğ etmiştir. İnanmayanlar Hazret-i Muhammed'in hayatını ve yaptıklarını başka şekilde yorumlarlar. Ama İslâmî inançla din dışı yazarların anlayışı pekâlâ uzlaşabilir. Her halü kârda, Peygamber'in ortaya çıkmasını izah eden içtimai ve beşeri şartlar da var. Mümine göre, Cenab-ı Hak, Arap cemiyetini de, Hazret-i Muhammed'i de İslâm için hazırlamıştır. Arap cemiyeti de, Peygamber de, az önce sözünü ettiğim tali sebeplerdir. Nitekim itikadından hiç kimsenin şüphe etmediği İbn Haldun da, Peygamber'in zuhurunu bu sebeplerle izah eder. Görülüyor ki, daha önce de söylediğim gibi, Marksizmin de en azından öncüleri olmuş. Gerçekten de burada söz konusu olan, o devrin Arap toplumunda vuku bulan gelişmelerin de Peygamber'in zuhurunda payı olduğunun kabul edilmesi ve Peygamber'in misyonunu sadece bir mucize olarak ele alan görüşün reddedilmesi.

2- Cemaatin genişlemesi:

Ananevî görüş cemaatin inkişafını da bir tür mucize olarak vasıflandırır: Kâmil insanlar bir Hayır ve Adalet nizamı

kurmuşlardır. Ne var ki klasik vakanüvislerin bile bu konuda zaman zaman din dışı sebeplere yer verdikleri görülmektedir. Mesela Ebu Yusuf Yakub'un *Kitab-ül Haraç*'ında şöyle bir cümleye raslarız: "Biz Araplar zillet içindeydik, başkaları bizi ayakları altına almıştı, bizse kimseyi çiğnemi-yorduk. Allah içimizden birini bize peygamber olarak yolla-dı, bu ülkeyi fethedeceğimizi ve galip geleceğimizi müjdeledi" Cemaatin gelişmesini milliyetçi motivasyonlarla açıkla-yan bir cümle.

Demek ki bu sosyal ve beşeri motivasyonları incelemek ve İslâm fetihlerinin beşeri sebeplerini aydınlatmaya çalış-mak, İslâmiyet'e hiç de aykırı değildir. Bütün bu olayların ardında ilâhî iradeyi görmek, Allah'ın sosyal dünya, beşer tasavvurlarının dinamiği için vazetmiş olduğu ezelt ve ebe-dî kanunları aklın ışığında anlamaya çalışmak için İslâmi-yet'e aykırı olsun?

3- Cemaatin bölünmesi:

Ananevî görüş (ister İslâmî ister İslâm dışı), bu bölünüşü teolojik yorumların başka başka olması ile izah eder. Bu ayrılıklar tamamen doktrine taallük eder, yani tamamen ma-nevidir. Din kanunlarını ve İslâmiyet'i inceleyen bir müte-fekkir, onları seleflerinden başka bir şekilde yorumlayınca bir mezhep veya tarikat kurulmuş olur.

Fakat Müslüman vakanüvisler dahi, sırf ideolojik olan bu ayrılıkların yanında, çok kere başka motivasyonlara da yer verirler. Unutmayalım ki İslâmiyet, Hristiyanlık ve Bu-dizmden farklıdır. İslâmiyet hem semavî hem dünyevî, yani teolojik ve politik bir din. Mümin kendi başına necat yolu-nu aramakla kalmaz, Şeriat'a uygun olan bir düzen de kur-mak ister. Demek ki başlangıçtan itibaren içtimâî ve siyaset motivasyonlar söz konusu. Mesela Vahhabilik, sadece dîni bir ayrılıkla değil, artık daha çok Arap milliyetçiliğiyle açık-lanmaktadır.

Marksizmin bu alandaki katkısı, mezheplerin kuruluşundaki sosyal ve beşeri sebepleri ortaya çıkarmak. Marksizmin, hatta bütün çağdaş tarih düşüncesinin. Çağdaş Batı düşüncesinin bir başka katkısı da, bu mezhepleri, kuruldukları tarihe en yakın tarihlerde yaşamış olan yazarların görüşlerini ele alarak incelemek. Oysa umumiyetle bu mezheplerin teşekkülü daha sonraki yazarlara dayanılarak izah ediliyordu; bu yazarlar, tahlillerini, yaşadıkları çevreden etkilenen bir mazi görüşüne dayandırıyorlardı. Yeni tutum, tarih metodunun ilk şartıydı. Bu yoldaki araştırmalar her alanda hiç beklenmedik neticelerle karşı karşıya getirmiştir bizi.

4- Avrupa'ya tepki ve çağdaş milliyetçilik:

Burada da yaygın olan, hep idealist görüş. Arap milliyetçiliği günün birinde birtakım insanların kafasında belirivermiş ve hadi şunu gerçekleştirelim demişler. Oysa aşağı yukarı bütün tarihçilerin vardığı kanaat şu: Milliyetçilik belli tarihî şartlar içinde sahneye çıkmıştır, sosyal şartlar araştırılmadan anlaşılamaz.

İslâmiyet öncesinde ve Peygamber'in yaşadığı dönemde yoğun olmayan bir kavmiyet şuuru vardı Arabistan'da. Emeviler zamanında bu şuuru bir Arap milliyetçiliğine dönüştürmüştü. Abbasiler devrinde ise, Arapların üstünlüğünü kabul etmeyen şuubiye akımı, Araplar, İranlılar, Türkler ve zenciler arasında fikrî çatışmalara sahne oldu. Bu çatışmaları zamanımızın milliyetçilik anlayışıyla mukayese edemeyiz elbette. Ama kaçınılmaz olan bu farklılıklara rağmen, sosyal hayatın çok genel bazı unsurları hep devrede değil miydi acaba?

Bana göre, 19. asırda Avrupa'nın taarruzu, İslâm dünyasının her tarafında bir eziklik ve isyan duygusu uyandırmıştır. İslâm toplulukları içinde, siyasî, içtimai ve iktisadî bu yeni duruma cevap olarak zımnî ideoloji doğmuştur. Entelektüeller, bu zımnî ideolojiye dayanarak, birbirinden az

veya çok farklı nazariyeler kurmaya çalışmışlardır (Cemalettin, Muhammed Abduh, Mustafa Kâmil vb.).

İslâm'ın girift bir tarihi var. Her dönemde, çeşitli sosyal güçlerin temsil ettiği zıt temayüller arasında çatışmalar olmuş. Bu çeşitli temayülleri incelerken, Müslüman kavimlerin milliyetçiliğinin temelinde yatan zımnî ideolojiyi de dikkate almalıyız. Çelişkiler her devirde mevcut, hiç değilse bir gerginlik kaynağı olarak. Mesela İslâm dayanışması fikri, bir ideal olarak, hem Mısır milliyetçiliği hem de Arap kardeşliği ile az çok çatışmıyor mu?

İslâm dünyası uzlaşmalar peşinde. Bu çabasından da sonuç alıyor çoğu kez. Ne var ki temelde aynı görüşü paylaşanlar bile zaman zaman anlaşamıyor. Girift bir dinamik.

İslâm toplumlarındaki çeşitli sınıfların durumlarını elbette göz önünde bulundurmak gerekir. Ama birçok Marksist'in yaptığı gibi her şeyi iktisatla veya sınıflarla izaha kalkmak yanlış ve yetersiz.

İslâmiyet'in Kendine Göreliliği Problemine Marksist Bir Cevap

Bugün İslâm dünyasını incelerken karşımıza çıkan temel problem, İslâm dünyasının kendine göreliliği problemi.

18. asrın rasyonel evrensel düşüncesi, kültürlerin kendine göreliliğini anlayamamıştı. Klasik Marksizm de anlayamadı. Oysa romantik egzotik akımlar, daha sonra da, Avrupa'da 19. ve 20. asırda ortaya çıkan milliyetçi hareketler ve ardından sömürgeler, bu kendine göreliliği abartmış ve yüceltmişlerdir. Zamanımızda antikolonyal ideoloji de kendine göreliliği savunuyor; ama bir yandan da evrensel prensiplere dayanmak zarureti hissettiğinden bazı kayıtları ileri sürüyor ve çoğu kez bir anlaşılabilirlik perdesi arkasında kayboluyor.

Problem, iltm bir arařtırmaıla sonuçlanabilecek rasyonel bir yaklařımla, řu řekilde ortaya atılabilir: İslām dūnyasının umumi tekāmūlū içinde, dokunulmaz ve deęiřmeyen bir çekirdek, bir öz var mıdır? Varsa nedir?

Çok defa bu deęiřmez çekirdek bir postulat olarak ileri sūrūlmekte ve buna İslāmıyet denilmektedir. Bununla beraber, bugūnkū millıyeti ideoloji, çok defa İslām dūnyasının būtūnūne uymayacak cevaplar peřindedir: Araplık, Mısırlılık gibi...

Bence böyle deęiřmez bir çekirdek yoktur. İslāmıyet deęiřmez bir būtūn deęildir, aęlar boyunca deęiřmiřtir. Öyle olmasa, Mūřlūmanlar bir ihyadan, bir teceddūttten, bir islah'dan nasıl söz edebilirler? Mūřlūmanlara göre tahavvūl teferruattadır, temel hep aynı: Vahiy. Doęru.

Ne var ki bu vahiy, bařlangıçtan itibaren, ideolojiler ve rgūtlar halinde ifade edilmektedir. İdeolojiler de, rgūtlar de boyuna deęiřir ve menřelerinden uzaklařır. İhyadan, teceddūttten söz edilmesi bundan. Aynı dinamıęı, būtūn dinlerde, būtūn ideolojilerde, hatta Marksizmde bulmak kabil.

Ancak bu istikamette ilerlersek problemlere Marksist bir cevap bulabiliriz. Gerçekten de, bir dini, dūnyevī sorunların ūstūnde var olan ve ona intisap eden herkesin kafasını ve hareketlerini yöneten bir dūřūnceler būtūnū olarak ele alan idealist anlayıřı, ancak bu yaklařımla bir kenara bırakabiliriz. Dinī ideoloji de, dięer ideolojiler gibi, somut bir temele dayanır. Çeřitli insan grupları devamlı birbirini etkiler, maddī ve sosyal zorunlulukları hesaba katar. Bu davranıř, varoluřla ilgili problemlerin varlıęını sūrdūrmesine engel deęildir, kaldı ki bu problemlere verilebilecek cevaplar da son derece sınırlıdır.

Marksizmin Dinlere Meydan Okuyuşu

Başlık yanlış anlaşılmasın. Meydan okuyuşu Toynbee gibi anlamaktayım. Tarihçiye göre, “challenge”, medeniyetlerin başlangıcında ve oluşumunda, zor tabiat şartlarının insana meydan okumasıdır. Söz gelişi, tarih öncesi çağlarda, Nil havzasına veya Dicle Fırat havzasına hâkim olan tabiat şartları, insanın yaşamasına hiç de elverişli değildi. Bu bölgelere yerleşmek isteyenler büyük bir çaba göstermek, daha müsait bölgelerde yaşayan insanların uyguladığı teknik çözümlerden daha ileri çözüm yolları bulmak zorundaydılar. İşleri karmaşık ve çetindi, topluluğu ayakta tutabilmek için gelişmiş sosyal örgütlere ihtiyaç vardı.

Bir kelimeyle bu meydan okuyuş sözünde alay ve küçümseyiş yoktur. Söz konusu olan, yaratıcı bir meydan okuyuş, daha iyi yapmaya, meseleleri daha aydınlık görmeye davet. Marksist ideoloji de böyle bir meydan okuyuşla cebelleşmiyor mu yüzyıldan beri?

Benden önce Roger Garaudy konuştu. O da uzun uzadıya Marksist akımla dinî akım üzerinde durdu. Garaudy daha çok eylemci. Başlıca kaygısı, iki ideolojiyi, iki örgütü, iki kiliseyi birleştirmek. Bu da bir görüş açısı. Yalnız şu kadarmı söyleyeyim, iki örgütün sosyolojik ağırlığı, kaynaşmayı ister istemez güçleştirecektir. Böyle bir ağırlık altında hem Marksizmin, hem de İslâmiyet’in başlangıçtaki atılım gücü yaşayamaz kolay kolay.

Ben konuyu daha da geniş olarak ele almaya çalışacağım. Bence, Marksist ideolojinin dinî ideolojiye meydan okuması şu demek: Dinî ideolojiler, vardıkları sentezde, modern dünyanın vazgeçilmez değerlerini de, günün sorunlarına cevap veren değerleri de dikkate almalıdırlar. Başka bir deyişle, bütün dinler önce şu soru üzerinde kafa yormalıdırlar: Dinler, ananevi şekilleriyle, günümüzün bü-

yük şahlanışlarına neden kaynaklık edemiyorlar? Neden büyük hareketler başka ideolojilerin çevresinde mayalanmaktadır?

Bugün Marksizmin ileri sürdüğü temel değerler, öz olarak, insanlığın hayrı ve bu uğurda harcanacak çaba. Bu değerlerin dayandığı kavramlarsa evrensellik, hümanizm ve yaratıcı iyimserlik.

Ya milliyetçilik diyeceksiniz. Evet, günümüzdeki kavgaların sorumlusu o. Ama, horlanan, ezilen veya tehdit edilen bir milletin meşru haklarını korumak söz konusu olunca, milliyetçilik zorunlu bir aşama. Ne var ki, dünyanın bütün milletleri birbirine sımsıkı bağlı artık. Demek ki, katı bir milliyetçilik anlayışı, yani kendi milletin yararından başka hiçbir değer tanımayan saf bir milliyetçilik anlayışı, toplumları büyük tehlikelere sürükleyebilir. Milliyetçiliğin tabii uzantısı, birbiriyle dalaşan düşman milletlerin güçlenmesidir. Değişik kavimlerin emelleri de başka, menfaatleri de. Dünyada ezeli bir ahenk düşünülemez. Bunun içindir ki, aşağı yukarı her milliyetçilik kendine evrenselci bir meşruiyet aramaktadır. İspat etmeye çalıştığı şu: Milletin hayrı, insanlığın hayrındır. Ne yazık ki bu iddialar çok defa inandırıcı olmaktan uzak. Marksist ideoloji milli değerleri kabul eder, horlandıkları zaman yanlarındadır. Ama onları genel beşeri değerler içinde ele alır ve beşeri değerlere öncelik tanır.

Yaratıcı iyimserliğe gelince, yeryüzünü yaşanabilecek bir dünya haline getirmek için çetin savaşlar bekliyor bizi. İyimser olmazsak böyle bir kavgayı omuzlayabilir miyiz? Zengin ve gelişmiş toplumlar bile içinden çıkılmaz savaşlarla karşı karşıya. Yaşamak istiyorlarsa, bu kör düğümleri bir an önce çözmek zorundalar. Ya azgelişmiş olduğu söylenen toplumların dramı? Bu ülkeler, yoksulu bir kat daha yoksullaştıran, kültür kaynaklarını gittikçe daha eşitsiz

paylaştıran, hızla çoğalan nüfusa yaşama imkânları sağlamayan bir lanet çemberi içinde. Kör düğümü çözmek, bu çemberi parçalamak için çalışmak gerek. Ama durumun iyileşeceğine inanmadan kolektif bir eylem düşünülebilir mi? Gönül ister ki bu iyimserlik birtakım vehimlerle gölge-lenmesin, ütopyalara açılmasın. İyimserliğin en kötü tarafı hayali kanatlandırması: İnsanı ıslah ettiniz mi, her türlü çelişkinin yok olduğu, yahut hiç değilse, barışçı yollarla çözümlendiği dört dörtlük bir toplumun kuruluv ereceğine inanmak gibi. Ütopyadan büsbütün vazgeçilmez, yoksa eylemin niteliği ve yoğunluğu zedelenmiş olur. Ütopya, eylemin belli bir aşamasında faydalıdır, sonra tehlikeli.

Bu unsurları dін ideolojilere katmak mümkün. Üstelik İslâmiyet, mazide de, hayati bir ihtiyaç duydukça, bu değerleri kendi içinde eritmiş.

İslâmiyet evrensele açılan bir din. Muhatabı bütün insanlık. Peygamber'in "Veda Hutbesi"nde ırkçılığa karşı, kavimler ve kavimlerin hakları arasında doğuştan gelme bir eşitsizliğin olduğunu vehmedenlere karşı, sert ihtarlar bulmuyor muyuz? Yazık ki bu prensipler tarihin her döneminde uygulanmamış. Bütün dinlerin, bütün ideolojilerin ortak alın yazısı bu. Hristiyanlığın, Musevilğin, Budizmin hatta Marksizmin temelinde de çok güzel prensipler var. Ama Hristiyan, Musevi, Budist veya Marksist toplum ve devletler, tatbikatta bu prensipleri sık sık çığnemiş. İnsan topluluklarından daha fazlasını ummak safillik. Mühim olan bu prensiplerin açıkça belirtilmiş olması. İyi niyetli müminler her zaman bu prensiplere başvurabilirler, onlardan esinlenebilirler, uygun bir anda tatbik edilmelerini isteyebilirler.

Evrensel yorumu yapılabilecek başka bir hadis: Kavmin zulüm yapmasına yardım eden kişi, asabiyyet göstermiş olur. Burada asabiyyet, kavmi taassup manasındır.

Demek ki İslâm'ın ilk zamanlarında kavmiyet sorunu kendini şiddetle hissettirmişti ve İslâmiyet'e bağlılık da kavmiyet sorununu otomatik olarak çözmemişti. Asabiyyet, İslâm öncesi bedevi toplumuna has bir mefhum. İbn Haldun, daha sonra bu kelimeyi sosyolojik açıdan ele almış ve mefhum İslâm sosyologları tarafından sert tartışmalara konu edilmişti. Hakikat şu ki, her insan veya her kavim zulmedebilir; kutsal kavim yoktur.

Eski İslâm tarihçilerine göre, Sahabe'den Ebu Zer el Gıfari, Hıristiyan ve Musevi rahiplerinin açgözlülüklerini kınayan bir ayeti yorumladığı için muahezelere uğramış. Ebu Zer'in suçu, bu ayetin İslâm zenginleri için de geçerli olduğunu söylemek, Cenab-ı Hak bize de ihtarda bulunuyor, demek. Güzel bir örnek bence. İktidara geçen her ideoloji, dayandığı prensipler sayesinde, başkalarında ayan beyan gördüğü kusurlardan münezzeh olduğuna inanır; kendi hatalarına gözlerini yummak, onları gizlemek, hatta meziyet gibi göstermek eğilimindedir. Bunun için gerçekleştirilen toplumun, tahayyül edilen topluma tıpatıp uyduğunu ispata çalışır. Bir adam ayağa kalkıp da, durun bakalım, prensipleri çiğniyorsunuz, prensipler, bağlı olduğunuz ideolojik teşkilât üyeleri için de geçerlidir, deyince, bir dönemeç aşılmış olur. Münzevi Ebu Zer'in, bu ayet bizim için de nazil olmuştur diye haykırması, tarihin devam ettiğinin, beşer vicdanının ölmediğinin, gerçeğin pürüzleri karşısında birilerinin daima sesini yükselteceğinin inkâr kabul etmez bir delili. Tarih boyunca nadiren şahit olduğumuz bir ihtar. Bu ihtarlar sayesinde ki, insan tabiatına hâlâ güvenebiliyoruz.

Yaratıcı iyimserlik İslâm'da başlangıçtan itibaren mevcut. İslâmiyet, insan aracılığıyla zulümsüz bir toplum kurmayı emreder. Tabii Allah'ın inayetiyle ama insan aracılığıyla. Klasik İslâmiyet asırlarca şeriatın zulmü önleyeceğine inan-

mıştır. Ama acaba Şariat, adaletin gerçekleşmesi, zulmün önlenmesi için yeterli olmuş mudur?

Görülüyor ki, arzettığımız prensip ve değerler İslâm'a hiç yabancı değildir. Sadece tarihin baskısıyla unutulur gibi olduklarında, yeniden canlandırılmaları yerinde olur.

Netice olarak diyeceğim ki, vehimlerden büsbütün vazgeçemeyiz. Vehimler zaruri de olabilir, hayırlı da. Ama girişilecek her aksiyon şuurlu olmak zorundadır, yoksa başarısızlığa mahkûmdur. Bugün şuurun asgarî şartı, içtimalî ilimlerde sabit olmuş hakikatleri dikkate almak, yani benimsemektir. Bence bu hakikatlerin bir kısmı Marksist sosyolojinin ileri sürdüğü tezlerdir. Bu tezler ilme dayanmaktadır. Bunlara Marksizm denilişi bazı ideolojik muhalefetleri önlemek için. Belki günün birinde bunlara, çekinmeden, ilmi sosyolojinin geçerli tezleri diyebileceğiz.

Marksist ideoloji ne kadar inkâr ederse etsin, Marksist sosyolojinin şهادeti ile sabit, tarihten ve toplumların tahlilinden alınacak derslerin başında, dünya üzerinde cennet olmadığı, nizasız toplum bulunmadığı ve dolayısıyla hiçbir devrimin ebedî ve nihai olmadığı gelir. Sürekli bir özeleştirmeden vazgeçilemez. Meseleleri daima yeni baştan ele almak, üzerlerinde yeni baştan düşünmek lâzım. Zulme karşı savaş sona ermemiştir. Zulüm ve istismar arzusunu tepeledim sanırsınız, başka şekiller altında yeniden hortlar. Hiçbir devrim bu eğilimin kökünü kazıyamaz, boyuna mücadele edeceksiniz.

Hiçbir ilim neler yapmamız gerektiğini otomatik olarak öğretmez. Daima bir sıçrayış söz konusu. Marx ne demiş: İç tezadlar kapitalist toplumu parçalamaktadır, bu tezadlar yüzünden önünde sonunda yıkılacak kapitalizm. Âmennâ! Lâkin bir kapitalist kişi veya bir kapitalist topluluk, kapitalist düzenin kendisine sağladığı yararlardan mümkün olduğu kadar faydalanmaya devam etmek ve düzeni sürdürmek

için, Marx'ın varlığını işaret ettiği tehlikeleri altıtmeye çalışmaz mı? Turalım ki bu düzen insanlık dışı ve kıyıcı sonuçlar doğuracak. Turalım ki onun yerini alacak düzen, diktensiz gül bahçesi. Yine de kapitalizm ile savaş, olsa olsa ahlaki bir görevdir. Böyle bir zorunluluğun ilimle hiçbir alakası yoktur. Kapitalizmden faydalanan veya kapitalizmden şikâyet etmeyen adama, kapitalizmle mücadele edeceklerin derken, hangi ilmi kanıtı başvurulabilir? Hadi bencil saiklerden kurtulmaya çağıralım bu adamları. Karşımıza çıkan saikler hep bencil değil ki! Yani İyi ile Kötü arasında bir seçim yapmak söz konusu olsa, kolay. Seçim, öncelik tanıdığımız değerlere göre yapılır, ilmi bir seçim, ilmi bir ideoloji yoktur.

İlim hiçbir tercihe zorlamaz insanı. İlim seçimimizi yapabilmemiz için bize kılavuzluk edebilir, ama seçimi yaptıran ilim değildir.

Sanıyorum ki aşağıdaki programı, her kültürden, her millettten, her dinden insan benimseyebilir: İdeolojik tercihleri başka başka da olsa, insanlar el ele vererek, yığınların tercihini şuurdan, hürriyetten, eşitlikten, terakkiden, kardeşlitten yana yapmalarına çalışabilirler. Evet, hepimiz benciliz, belki de bencillığın hiçbir zaman kökü kazınamayacak, ama, amaç, içimizdeki kör ve yabani güçlerin, insan çabası önünde mümkün olduğunca baş eğmesini sağlamak olmalı.

Bu çabanın tam olarak başarıya ulaşacağını sanmıyorum. Toplumun kör kuvvetleri öylesine ağır basıyor ki! Ama hiç değilse, o güçleri dengeleyebilecek bir baskı oluşturabiliriz. Evet bu dinamige karşı koymak imkânsız belki, kolay kolay alt edilemez de... Ne var ki bu dinamigi insanlığın yararına çevirebiliriz belki. Bu daha iyiyi arama çabası, kendi kendini aşması için seferber edebilir insanı.

5) İKTİSADİ KALKINMA VE İDEOLOJİLER

Rodinson çağdaş bir ilim adamı. Hem Marksizmi tanıyor hem İslâmiyet'i, üstelik bağımsız, yani bir kilise adına konuşmuyor. *İslâmiyet ve Kapitalizm*,²⁵ bize göre, son çeyrek asırda yayımlanan kitapların en mühimi. Türkçeye çevrildi,²⁶ ama bir yankı uyandırmadı. Aydınlarımızın ne kadar bağnaz, ne kadar uyuşuk; bir kelimeyle, düşünceye ne denli uzak olduklarını ispat eden bir delil daha.

Mısırlı sosyolog Enver Abdül Malik 1968'lerde kitabı Avrupa kamuoyuna büyük bir coşkuyla tanıyordu.²⁷

"İslâmiyet İslâmologların çalışma alanı, kapitalizm ise, sosyal ilimlerin. Bu iki konuyu tek kitapta kaynaştırmak mümkün mü?..

Üç kıta da diyebileceğimiz, Asya Afrika ve Güney Amerika'daki devletlerin çalışmalarına rağmen, sosyal ilimler hâlâ Batı dünyasının inhisarında. Bu ülkelerin sosyal ilimlere katkıları Batı'ya pek aktarılmamış henüz. Batı bilginlerini asıl tedirgin eden mesele şu: Üçüncü Dünya'nın tecrübeleri ve fetihleri gün ışığına çıkarsa, sosyolojinin hali ne olacak?...

Yazar çeşitli disiplinlerde gerçek bir uzman: Klasik oryantalizm, bilhassa İslâm ve Samî alanları; Avrupa'nın tarih mirası, Batı sosyalizmi ile Ortadoğu'daki millî akımlar arasındaki münasebetler. Realiteyi inceden inceye araştıran sosyolojik bir muhayyilesi var Rodinson'un, Marksizmi derinlemesine tanıyor.

25 Rodinson, Maxime, *İslam et Capitalisme* (İslâmiyet ve Kapitalizm), Editions du Seuil, Paris 1966.

26 *İslâmiyet ve Kapitalizm*, Rodinson'dan çeviren Orhan Suda, Hürriyet Yayınları, 2. baskı, 1978. *İslâm ve Kapitalizm*, Akyüz Yayıncılık, İstanbul 2002.

27 Abdel-Malek, Anouar, "Vers une sociologie comparee des ideologies" (İdeolojilerin karşılaştırmalı bir sosyolojisine doğru) *L'Homme et la Societe* dergisi, Ocak-Şubat-Mart 1968, no. 7, s. 115-130.

Rodinson'un Marksizm karşısındaki tutumu cesurane ve gerçek anlamı ile eleştirel. Ele aldığı konuları değişmez bir veri olarak kabul etmiyor Rodinson, olasılıkları bir bir araştırıyor, kurumsallaşmış Marksizme iltifat etmiyor ama son gelişmelerinden de alabildiğine faydalıyor. Kurumsallaşmış Marksizme düşmanlığı, düşüncenin gelişmesine ciddi biçimde engel olmasından. Marksizmin bütünlüğüne inanmıyor. Ona göre, Marksist düşüncede felsefi bir yöneliş, sosyolojik tezler, ideolojik bir yan var.

İslamiyet ve Kapitalizm, baştan sona, Marx'ın ortaya çıkardığı büyük tarihî ve sosyolojik tezlere dayanıyor... Kitapta ele alınan esas problem, bir dünya dini olarak İslamiyetle, kapitalizmin doğuşu sırasında İslâm ülkelerinde meydana gelen sosyolojik değişimler arasındaki münasebetler. Ama yazarın daha büyük hedefleri var: Kapitalizmin Doğu'da ve Batı'da yükselişini karşılaştırmalı olarak incelemek, insan ilimleri dediğimiz bütünün ve sosyal felsefenin bir metodolojisini yapmak; bu sosyal felsefenin merkezinde yer alan ideoloji ile toplum ilişkilerini aydınlatmak...

Rodinson, ideoloji ile teoriyi sistematik olarak ayırır birbirinden. Teori, ilmi araştırmalardan hareket eder ve genel problemler planında sonuçlara varır. Ama her araştırmanın temelinde felsefi ön yargıların yattığına işaret eder yazar. Marx'ın ilmi çalışmalarının da temelinde felsefe bulunmaktadır. Ne var ki Marx, bütün araştırmacıların üzerinde birleştikleri metotları kullanarak çok önemli bilgilere ulaşmıştır; eserlerindeki önemli bilgi yekûnuna, ön yargılarına bakmadan eğilmek kabil ve lüzumludur Rodinson'a göre:

Rodinson'un en önemli katkısı ideoloji kavramını tarifte ve kullanışta kendini gösteriyor. İdeoloji konusundaki yaklaşımı Mannheim'inkine benzemektedir. Bence, der yazar, Marksist ideoloji, Marks ve Marksçı gelenek tarafından ön plana çıkarılan, değerlerin bütünüdür. Hatta Marksçı gele-

nek içine, tatbikatta bu değerleri hayasızca çiğneyen Marksçılar da katabiliriz. Hakikatte bu değerler doğrudan doğruya Marksçılara ait de değillerdir. Daha 18. yüzyılda, liberal ve insaniyetçi ideoloji tarafından ileri sürülen evrensel değerlerdir bunlar, köklerini ahlâkı, felsefi, kısmen de dini uzun bir geleneğe dayarlar. Rodinson bu değerlere sadık kaldığını ifade eder...

...Bu çok önemli eser, sosyologlarla filozofların dikkatinden kaçabilir, adına bakarak aldanabilirler. Oysa Rodinson'un yapmak istediği, Marksizmin ışığı altında, ideolojilerin karşılaştırmalı bir sosyolojisini kurmak. Şimdiye kadar hiçbir kitap bu konuyu ciddi olarak ele almamış, ideolojilerin karşılaştırmalı bir sosyolojisini kurmaya teşebbüs etmemiştir.

İslâmiyet ve Kapitalizm'in metodoloji bakımından önemli bir yönü de, belli bir problemi, hudutları iyi çizilmiş bir çerçeveye oturtulmuş bir medeniyeti ele alması. Nazari inşâ bu temel üzerinde yapılıyor. Başka bir deyişle, yaklaşım gerçekten bilimsel. Çalışacaklar için iyi bir örnek.²⁸

İslâmiyet ve Kapitalizm özetlenmesi güç bir kitap. Konuya şöyle bir dokunacağız.

Üçüncü Dünya'nın ortak amacı bir an önce sınıai dünyanın saflarına katılmak, diyor yazar. Kapitalist sınıai dünyanın, sosyalist sınıai dünyanın. Veya, her iki tarzı kaynaştırarak sanayileşmek. Hangi yollardan gidilecek bu hedefe? Mazinin hangi değerlerini feda etmek gerekecek? Kapitalizm, sosyalizm, millet, din... bütün kavramlar birbirleriyle nasıl uzlaşacak?

Müslüman yazarlara göre, İslâmiyet hiçbir ilerlemeye manî değildir, Müslümanlar modern iktisat metotlarını pekâla

28 Esere eleştirel bir yaklaşım için bkz. Owen, Roger, "Islam and Capitalism: A critique of Rodinson", *Review of Middle East Studies*, sayı 2, Ithaca Press, Londra 1976, s. 85-93.

uygulayabilirler. İslâmiyet sosyal adalete dayanmaktadır, yani kapitalizme de açıktır, sosyalizme de. Rodinson da, aşağı yukarı, aynı görüşü paylaşmaktadır. Weber'in göklere çıkardığı Batı rasyonalitesine de, Asya Tipi Üretim Tarzı efanesine de itibar etmez. Doğu'nun sanayileşmesine engel olan, Avrupa'nın kapitalizmi daha önce kurmuş olması. Tabii bu önceliğin birçok sebepleri var: Coğrafi, tarihi sebepler. Kapitalist fetihler olmasa, Müslüman toplumlar, Avrupa ve Amerika gibi, kapitalist bir oluşum vücuda getirebilirler miydi? Belki evet, belki hayır. Bu toplumlar temel bazı alt-yapılara sahipler, belki konjonktürde bazı gelişmeler meydana gelse, bu yapılar Batı kapitalizmine benzer bir kapitalizm doğurabilirdi. Ama Avrupa'nın taarruzu sırasında bu yapılar yoktu. Bunun için de kapitalizm dışardan geldi. Avrupa kapitalizmi gözle görünecek kadar üstündü, ona ya boyun eğilecek, ya intibak edilecekti. Ya teslimiyet ya taklit. Taklit gücü, çünkü, hem iç yapılar buna elverişli değildi, hem de Doğu toplumlarının karar muhtariyeti yoktu. Kapitalistleşme ister istemez Batı hâkimiyetinin tehditkâr gölgesi altında olacaktı.

Birçok yerli yönetici ve aydın uzun zaman bu çıkmazdan kurtulmaya çalıştılar, ama boşuna. Kur'an'a dayalı bir iktisat düzeni kurulamaz mıydı? Hayır. Öte yandan, Mehmet Ali'nin de, Mustafa Kemal'in de devletçiliği ciddi bir fayda sağlayamadı. Rodinson'a göre, tek çıkar yolu: Sosyalizm.

İslâm dünyası, bugün çok daha geniş bir hürriyet içindedir. Şüphesiz ki sınırlı bir hürriyet. Zira yöneticiler herhangi bir seçim yaparken, yönettikleri farz olunan kalabalıkların eğilimlerine uymak zorundadırlar. Baskıya ve sefalete tevekkülle boyun eğen yığınlar, bir de baktılar ki, daha büyük bir refah, daha büyük bir hürriyet içinde yaşayan toplumlar var. Kendileri de aynı yönde ilerlemek istiyorlar. İlk amaç, nisbî bir refah. Sanayileşmiş toplumların en yaygın,

en çekici örnekleri Avrupa, Amerika ve Sovyet modelleri. Demek ki her ülke iki yoldan birini seçecek. Ya sanayi toplumlarının iktisadî baskısı altına girecek, ekonomik bağılılık ister istemez, gizli veya açık, bir siyaset bağılığına yol açacak. Ya da sanayi toplumu olacak.

Kısaca, sanayileşmek her ülkenin amacı. Sanayileşmenin de iki yolu var: Kapitalizm ve sosyalizm.

Kapitalizm öncesi dönemlerde, az veya çok farklı üretim biçimleri yan yana veya iç içe yaşayabiliyordu. Kapitalist ekonominin gücü, diğer üretim biçimlerini ikinci plana attı. Kapitalist sektör, ekonomik ve sosyal hayatı yönlendiren tek güç olarak karşımızda. Bu gücün gelişmesini önlemenin tek çaresi sosyalist tercihtir.

Sanayileşmeyi, ya serbest kapitalist gruplar gerçekleştirecek ya devlet ya da devletin denetimi altındaki kişiler. Sanayileşme ilerledikçe, belli başlı ekonomik tercihler de, aynı şekilde, ya serbest kapitalistler ya devlet ya da sermayesi olmayan fert toplulukları tarafından yapılacak. Kapitalist teşebbüslerin, devlet teşebbüslerinin, devlet tarafından korunan ferdi teşebbüslerin sanayileşmedeki oranı konusunda ise sayısız çeşitlemeler yapılabilir.

Global ekonominin gelişmesindeki temel mesele şu: Serbest kapitalistler iradelerini, belli başlı ekonomik tercihlerini, devlete hangi ölçüde kabul ettirebiliyorlar? Unutulmasın ki, ekonomik sistemin kaderi her şeyden önce bu kesimlerin iktisadî faaliyetteki paylarına ve daha da çok iktidar üzerindeki nüfuzlarına bağlıdır.

Başka bir deyişle, ağır basan özel teşebbüs müdür, devlet mi? Bu ikisi arasında yapılan siyasi tercih, bütün sosyal hayatı etkileyen çok önemli sonuçlar doğurur. Tercih yapıldıktan sonra da sonuçlarına katlanmaktan başka çare kalmaz.

Demek ki Müslüman veya Hristiyan, Katolik veya Protestan, Fransız veya Alman, Arap yahut Türk, Diyonizosçu

veya Apolloncu bir iktisat yoktur. Bütün bunlar, olsa olsa temel ekonomik tercihlerin yüzeyde kalan boyalarıdır. Millî özellikler, sistemlerin işleme tarzına, dikkate layık bazı değişiklikler getirebilir, ama tek başlarına sistemlerin temelini değiştiremezler.

Kapitalist Tercih

Kapitalist tercihin, normal olarak, coşturucu bir ideolojiye ihtiyacı yoktur. Kapitalist için, kâr, vazgeçilmez fakat kâfi bir saiktir. Kitleye gelince, ona fikri sorulmaz. Şüphesiz ki, toplumda bazı zümrelerin kâr peşinde koşması belli bir zihniyetin varlığına bağlıdır. Her toplumda böyle bir zihniyet yoktur. Kapitalist zihniyet bir olgudur, çeşitli yönleri olan bir olgu. Ama Ortaçağ'ın Venedikli veya Cenovalı bezirgânlarında, Rönesans'ın Amsterdamlı armatör ve bankerlerinde, 18. asır İngiltere'sinin Sanayi Devrimi öncülerinde, emperyalist çağın finans devlerinde, günümüzün Amerikalı iş adamlarında, aynı hummalı kâr hırsını görüyoruz. Hepsi de hayatlarını bir keşiş zühdüyle bu gayeye adanmışlardır. Bu tutkuyu tanımayan bir ülkede, bankalar, fabrikalar, tezgâhlar kurmak ve halka, zenginleşin diye çağrıda bulunmak, ticari zihniyeti geliştirmeye yetmez.

Bu zihniyet, Max Weber'in iddia ettiği gibi, başka bir zihniyetten doğmamıştır.²⁹ Kapitalist zihniyet önceleri bir avuç insanda vardır. Sosyal, siyasî ve ekonomik şartlar bu zihniyetin belli bir anda Avrupa'da ve Amerika'da gelişmesini ve bütün topluma yayılmasını sağladı. Ayak bastukları ülkelerdeki sermaye sahiplerinin teşebbüs zihniyetinden mahrum olduğunu ileri süren Avrupalılar, görmüyorlardı ki veya gör-

29 Max Weber için bkz. Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, 7. baskı, İstanbul 1992, "Yeni bir Politika", s. 183-184; *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları 1. baskı, İstanbul 1996, "Politika ve İlimi", s. 245-255.

mek istemiyorlardı ki, mevcut şartlar kapitalist atılımın bütün zembereklerini kırmıştır o ülkelerde. Kaldı ki Avrupalılar gittikleri yerlerde, bazı engelleri ortadan kaldırırken, yeni yeni engellerle, kalkınmayı önüyorlardı. Yabancı kapitalizm tarafından ezilmemek, onunla rekabet edebilmek ihtimali belirince, gelenekçi zihniyetle, dinî ve ahlâkî yasakların etkisi yavaş yavaş azalmakta, kanunlara bile yan çizilmekte, ilk öncülerin kazandığı başarı birçok teşebbüsleri cesaretlendirmekte, kapitalist kazanç hırsı yaygınlaşmakta ve sistem mukayese kabul etmez dinamizmi sayesinde, nüfuz ve hâkimiyetini her gün bir parça daha genişletmektedir.

Japonya'da, Çin'de, Hindistan'da böyle olmadı mı? İslâm dünyasında engeller daha büyük. Latin Amerika'da olduğu gibi, zorla kabul ettirilmiş şartlar söz konusu. Bununla beraber, aynı eğilime orada da rastlamıyor muyuz?

Zihniyet, başka bir deyişle, daha önce mevcut olan şuur, tercih işinde hiç mi rol oynamaz? Oynar tabîî. Mesela, Hindistan'da Brahmanlar Müslümanlardan daha büyük bir hızla ve daha önce kapitalist maceraya atılmışlardır. Avrupa'da Katoliklerden önce Protestanların atıldığı gibi. Ama kapitalizmi geliştiren dinî yasak ve emirler değildir. 16. asırda Avrupa halklarının yaptığı tercih, İncil'lerin veya Papa, Luther ve Calvin'in mukayeseli tetkikine dayanmaz. Sosyal etkenler, hatta tali-i harp böyle bir tercihte çok daha ağır basmıştır. Mezheplere ayrılış, geniş ölçüde, fertlerin sosyal durumuna uymaktadır. Hindistan'da Brahman ve Müslüman toplulukların biricik farkı, dinî inançları değildir. Daha önceki zihniyetin, kapitalist zihniyetin gelişmesine karşı koyması, zihniyetin kendisinden çok, toplumun sosyal şartlarına bağlıdır. Direnç ne kadar güçlü olursa olsun, kapitalizm, topluma yerleşir ve gelişmesine elverişli hukukî ve iktisadî şartlar bulursa, baskı yapmaya başlar, uzun vadede karşı konulamayan bir baskı. Tanrı ve tanrılar, yaşama kuralları,

ahlak, muzaffer Mammon'un (servet tanrısının) karşısında yerlere kadar eğilirler.

Kapitalist olmayan sosyal bir yapıya kök salmaya çalışan kapitalist yapılar, Mannheim'in anladığı anlamda, ütopyik birtakım ideolojiler geliştirebilirler. Bunlar iktisadî değil siyasi ideolojilerdir. Bazen 18. ve 19. asırlarda Avrupa'da olduğu gibi, bu gelişmeyi kolaylaştıracak siyasi ve siyaset dışı evrensel değerler için savaşılr, hürriyet ve eşitlik gibi. Bazen de milliyetçi bir ideoloji çıkarılır sahneye, kapitalist gelişme bu ideolojinin vazgeçilmez bir unsuru olarak gösterilir, 19. yüzyılın emperyalist ideolojilerinde ve 20. yüzyılın Kemalist Türkiye'sinde olduğu gibi.

Kapitalist toplumun iktisadî ideolojisi dar anlamda "ideolojik" bir ideolojidir. Reeli idealleştirir ve başka bir plana aktarır. Düzenin bahtiyarlarını, kendi durumlarının hakka, adalete, eşyanın mahiyetine uygun olduğuna inandırır. Nisbî bir refaha kavuşmuş olan birçok tabaka için de yaşadıkları sosyal yapı, mümkün olan sosyal yapıların en mükemmelidir. İmtiyazlılar arasında bulunmayanlar bile, maddî durumları çok fena değilse, rakip modelleri fazla çekici bulmuyorlarsa, aynı duyguya kapılabilirler. Bu gibi ideolojiler daha çok Avrupa ve Amerika'da, yani sanayileşmiş ülkelerde yankılar uyandırmıştır.

Üçüncü Dünya ülkeleri başka. Çünkü kapitalist ekonominin nimetlerinden ancak küçük bir sosyal tabaka geniş ölçüde faydalanabilir o ülkelerde. Halkların büyük çoğunluğu için, kapitalist toplumların orta ve küçük burjuvazisine tekabül eden tabakalar da buna dahil, ekonomik planda ana gaye, sanayi toplumunun hayat seviyesine erişmektir. Sanayi toplumu modeli çok çekicidir ve sinemada, basında, radyoda, zengin yabancı turistlerin kimliğinde bin bir şekilde karşılırla çıkar. Sanayi toplumunun gerçek veya sözde ihtişamıyla gözleri kamaşan aç kitleler ve yoksul memurlar

ve müstahdemler için, hürriyet ve eşitlik gibi siyasi ideolojiler çekiciliğini yitirir. Dış düşmanlar kalmadığı ve kapitalizmden yararlananların imtiyazlı durumu göze batmaya başladığı zaman, sürüklenme gücünü kaybeder milliyetçi ideoloji.

Kapitalist ideolojinin büyük bir sürüklenme kabiliyeti olmadığı, Türkiye, İran ve 1958 öncesi Irak Krallığı'nda açıkça görülmüştür. Baştakiler iktisadi bir gelişme içinde olduklarına inanıyorlardı; tuttukları yol, liberal kapitalizmin serbest faaliyeti sayesinde (devlet de bu faaliyeti teşvik etmekteydi), umumi refahı da artıracaktı. Daha sonra bu gelişmeyi Fransız tipinde, yani zorlayıcı mahiyette olmayan ve özel sektördeki kapitalistlere çok geniş bir tercih serbestisi bırakan, planlamalarla düzenlemeye çalıştılar. Onlara bu işte Batı'nın kapitalist ülkeleri, bilhassa Amerika yardımcı oldu. Ideolojiden vazgeçebileceklerini sandılar, hatta aşırı bir güvensizlik duydular ideolojilere. Kitlelerde her tür ideolojik hareket, gerici de olsa, tehlikeli görünüyordu hakim sınıflara. Irak'ta 14 Temmuz 1958 ihtilali bu yüzden patladı. "Development Board"un, iktisadi bakımdan hiç de küçümsenmeye layık olmayan planları, bu yüzden yıkıldı.

Sosyalist Tercih

Üçüncü Dünya'nın bazı ülkelerinde ise iktidarı ele alacak ekipler, radikal iktisadi ıslahata götürecek yeni bir başlangıç üzerinde ciddi ciddi düşünüyorlar. Böyle bir ıslahat kitlelerin harekete geçmesini icap ettirir. Bu itibarla halkı seferber edecek ideolojiler hazırlamaya çalışılıyor. Hızlı bir iktisadi kalkınma için bütün bir halkın işe katılması lazım. Herkesin büyük fedakârlıklar yapması şart. Bunun için de iktisadi kalkınmadan herkesin alacağı pay yeni baştan

ayarlanmalıdır. Kalkınma bir zaman işi. Bu itibarla, başlangıçta imtiyazları kaldıracak yeni bir düzen vaat etmek, kitleleri fedakârlığa râzı etmek lazımdır. Kısaca ideolojiye ihtiyaç vardır. Bu ideoloji, ister istemez üstün bir refah vaat edecektir.

Sosyalist tercihin câzibesi de daha çok buradan geliyor. Sosyalist tercih, kapitalist tercihten farklı olarak, harekete geçirici bir ideolojiye ihtiyaç gösterir. Kapitalist ekonomi, müsait bir zemin bulur bulmaz, âdeta otomatik olarak gelişir. Sosyalist veya devletçi ekonomide durum böyle değildir. Bu ekonominin ferde sağlayacağı kazançlar her zaman elle tutulur, gözle görülür mahiyette olmayabilir. Hatta, ilk merhalede ferdi bir kazanç yoktur, ancak uzun bir dönem içinde, kolektif menfaat seviyesinde bir kazanç düşünülebilir. Böyle olunca da, fertleri harekete geçirmek için, maddî uyarıcılarla ideolojinin el ele vermesi lazımdır. Maddî uyarıcılar hemen etkisini gösterir çoğu zaman. Ama ideoloji, daha önce mevcut olan zihniyete göre, az veya çok kabul görür. Mevcut olan zihniyet elbette değiştirilebilir, ne var ki bu iş de zamanla ve gayrete muhtaçtır.

Bir kelimeyle, sosyalist inşa için, ideolojiye hüsum var. Bir millete, ha gayret, kısa bir müddet fedakârlık yap, sonra her şey düzelecek, denebilir. Belki bu çağrıya ideal bir takım sebepler eklemeye de gerek yoktur. Ama bunun için istenen gayretin çok büyük olmaması ve fedakârlığa katlananların elde edilecek neticeden doğrudan doğruya faydalanacaklarına inanmaları şart.

Farklı sosyal temelleri olmayan siyasî klanlar arasındaki mücadele (Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nın başında veya Stalin'in ölümünü izleyen yıllarda Rusya'da olduğu gibi), bir zaman için, sosyal mücadelenin yerine geçebilir. Ama çok nisbî de olsa bir demokratlaşma başlayıp da, sosyal bir sınıf sahneye çıkınca, birbiriyle çelişen klanlar bir programa da-

yanmak zorunda kalırlar. Bu program tabii olarak çeşitli sosyal grupların sahip oldukları veya olmadıkları avantajlara da dokunacaktır.

Kendini iktisadî inşaya adayan bir dönem (böyle bir inşa eski yapıların temelden doruğa alt üst olmasını gerektirir), ister istemez sınıf kavgalarına sahne olacaktır. Yönetici kadro, kamu yararına çalıştığını iddia ederek bu kavgaları gizlemeye kalkışsa da. Yöneticiler sanayileşmenin temellerini atacak, bağımsız modern bir ülkenin alt yapısını kurmaya, her seviyede kadrolar yaratmaya, sonuç olarak eğitimi geliştirmeye, bağımsız ve güçlü olmak isteyen her ülke için birer zaaf ve bağımlılık etkeni olan, işsizliği ve sefaleti önlemeye çabalayacaklardır. Ne var ki eski yapıdan yararlananların alışkanlıklarını ve çıkarlarını zedelemeden bu amaca varılamaz. Demek ki onlarla savaşmak şart. Bunun için her iki taraf da ideolojilerden faydalanacaktır. Üstelik iktidardaki ekiple, bu ekibin kumanda mevkilerine getirdiği sınıf, iktidarda olmanın verdiği birtakım imtiyazlara ve maddî avantajlara sahiptir.

Bu imtiyazlar, uzun veya kısa belli bir zaman için büyük bir itirazla karşılanmayabilir. Yönetici kadro vaatlerini tutar, çoğunluğun hayat seviyesi yavaş yavaş yükselir, milletin bağlı bulunduğu ana değerler çığnırmaz, hele az veya çok bir sosyal hareketlilik sağlanırsa (dışarda kalanlar bu sayede yönetici kadroya girebileceklerdir), yönetici zümrenin imtiyazları, çoğunluk tarafından, görevlerinden doğan meşru bir mükâfat olarak görülebilir bir süre. Zaten böyle bir mükâfat, ehliyeti olan her vatandaşa açıktır. Buna mukabil, dışarıda kalan sınıflar, yönetici kadroların faaliyetleri sayesinde, gittikçe yüksek bir seviyeye ulaşır, ihtiyaçları da, bu ihtiyaçları korumak imkânları da çoğalır. İmtiyazlı tabakalar, belki de kısmen ütöpik olan bu taleplere kolay kolay evet demezler. Öyle olunca da yararlandıkları nimetler, gö-

revlerinden dogma bir getiri olarak değil de, bir imtiyaz ve sömürü düzeninin belirtisi olarak görülmeye başlanır. Bir rekabet, bir direniş, bir kavgadır alıp yürür. Önceleri yumuşak olan bu anlaşmazlıklar, zamanla sert çatışmalara dönüşebilir. İktidar, anlaşmazlıkları birtakım ödünlerle yatıştırabilir ya da beceriksizlikler yapılarak azdırabilir. Savaşlar ikinci plana itebilir bu anlaşmazlıkları ama yok edemez. Toplum ister dinî bir ideolojiye, ister insanî bir ideolojiye bağlanmış olsun, durum değişmez. İdeolojiler daima bu mücadelede yerlerini alırlar.

Ancak böyle bir çerçeve içinde İslâmiyet'ten bir ideoloji olarak faydalanmak söz konusu olabilir. Ne var ki, tutucu sınıflara karşı, şu veya bu merhalede, bir kavga silahı olarak ele alınamaz İslâmiyet. İslâmiyet mazide, yalnız bir din olarak, yalnız yabancılara karşı mücadelede bir sembol olarak rol oynamakla kalmamış, sınıf kavgalarında da etkili olmuştur. Yabancıya karşı kavgada bir kimlik belirlemiştir. Bir parola olmuştur, yalın ve sürükleyici bir parola. Ne dogmaya dayanmıştır bu parola, ne imana. "Biz Müslümanız, doğruluk, iyilik gibi temelleri olan şerefli bir camiayız, bizden aşağı kimselere boyun eğmemeliyiz". İslâmiyet bugün de aynı amaca hizmet edebilir ama, bu amacın, sosyalist bir inşa uğruna kullanılabilmesi ihtimali çok zayıf.

Milliyetçi ideolojiler böyle bir rol için çok daha uygun. Bu ideolojiler, sosyalizmi pekâlâ milletin mutluluğu ve gücü için lüzumlu bir şart olarak gösterebilirler, ama din için aynı şeyi söylemek zor. Dinin değerleri dünya dışı değerler ve biz artık millî dinler devrinde değiliz.

Müslümanlık tutucu sınıfların işine daha çok yarayabilir. İslâmiyet, tutucu sınıfların tekelinde kaldıkça, modern çağın icaplarına uymak isteyen yoksul tabakalar İslâmiyet'ten daha çok kopacaklardır. Böylece, İslâm, ilerici güçlerin yükselmesini önleyen bir set oluşturur, ama böyle bir set

ayakta duramaz. 19. asırdaki Hristiyanlık gibi, bir bunalım dönemine girer.

İslâmiyet ancak esaslı bir hamle ile bu bunalımdan kurtulabilir. Bu nasıl mümkün olabilir? Din bayrağına, gelenek ve gelenekçi ahlak bayrağına bürünen reaksiyoner yoruncuların karşısına gerçek müminlerin dikilmesiyle. Bu müminler, faaliyetlerine yön vermek için Allah'a ihtiyaç duymayanlara ve dogmalara yalancılıktan inanmış görünmek istemeyenlere karşı son derece hoşgörülü davranmalıdırlar. Kur'an'dan ve hadislerden modern dünyaya uygulanabilecek değerleri çıkarmalıdırlar. Modern dünyaya ve bilhassa imtiyazların ve sömürünün yok edilmesini isteyen halk tabakalarına uygun değerler. Kur'an'da mevcut olmayan bir sistem aramaya kalkışmamalıdırlar. Sosyal ahlak için geçerli hükümler bularak, organik bir sentez gerçekleştirmelidirler. İslâmî değerlerle insanî değerler arasında bir terkip. Ümmetin fertlerine şerefli bir hayat sağlayacak olan iktisadî bir inşa ancak böyle bir terkibe dayanabilir. İslâmiyet ancak bu sayede inananlara mücadelelerinde destek olabilir.

Ne olursa olsun, İslâmiyet'e dayansın veya dayanmasın, İslâm'ın ilerici eğilimlerine bağlansın veya bağlanmasın, İslâm dünyasının geleceği, uzun dönemde, kavgalarla dolu olacaktır. Yeryüzündeki kavgalar dünyevî değerler uğruna yapılır, ama fikirlerin bayrağı altında cereyan eder.

İki asırdan beri Avrupa'yı, sonra da bütün dünyayı büyüleyen düşünce şu: Dünyada mutlu olunabilir, bu yönde bir gelişme de vardır, sömürden ve baskıdan kurtulmuş bir insanlık için savaşmak zahmete değer. İsteseler de istemeseler de, milliyetçi ve dinî ideolojiler de bu fikri benimsemişlerdir. Milliyetçi ideolojiler bu fikri kısıtlayarak ve yalnız millî bir camiaya hasrederek almışlardır.

Bu fikir, önce milletler üstü laik bir ideoloji olarak geliştirilmiştir: Liberal ve insanîyetçi bir ideoloji. Fransız jakobe-

nizmi tipi, sürükleyici şekillere de bürünmüştür değişik ülkelerde ve değişik zamanlarda. Bugün de böyle bir ideoloji doğabilir belki. Ne var ki bu ideoloji, bir yandan para babalarının ve bilhassa dev Amerikan şirketlerinin parasal gücünü, öte yandan da Avrupa'nın hâkimiyetini maskeleyerek için kullanılmış ve bu yüzden itibardan düşmüştür. Ayrıca bu ideolojinin, ekonomik yapını tepeden turnağa değiştirilmesine uyum sağlaması da pek mümkün değildir.

Marksist ideoloji, bütün çarpıtılmasına rağmen, modern dünyada, terakkiye yönelik din dışı ve sürükleyici bir ideolojinin en mükemmel biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ideoloji, milyonlarca insanı, hayatlarını hiçe sayarak kavgaya sürüklemiştir peşinden. Marx'ın ve Marksistlerin geliştirdiği sosyolojik kavramlar ve ilmi keşifler, istismarın ve baskının altına gizlendiği bütün aldatmacaların maskesini sıyırmıştır. Sömürüye ve baskıya karşı yapılacak hiçbir kavga Marksizmi ihmal edemez. İster yeni terkiplere kaulsın, ister olduğu gibi alınsın, modern Promete veya modern Arşimed'in dünyayı yerinden oynatacağı manivela, Marksizmdir. Darül-İslâm'ın kavimleri de, yöneticileri de, bu hakikate eğilmek zorundadırlar. Dileriz, her gün yeni baştan ortaya çıkan ideologların, şarlatanların, istismarcıların sayısız aldatmacalarından yüz çevirirler de, hakikate, aydınlığa yönelirler. İsa, "hakikati tanıyacaksınız ve hakikat sizi hürriyete kavuşturacak" diyordu. Kur'an da, "zan ile yakın hasıl olmaz" diyor.

İDEOLOJİLER VE ÇAĞDAŞ ELİT

Gönlümüze göre tek “izm” bulmuşuz milletlerarası “izm” pazarında. Aşıklarından hiçbir fedakârlık istemeyen bir sevgili bu. Bizden başka talibi de yok. Tohum topraklarımızda iştirilmemiş bir cömertlikle boy atmış. Dallarla gövdelerin birbirine karıştığı hindistan inciri mübarek! Evet, bu “izm” uğrına bütün “izm”lere düşman kesilmişiz, bütün “izm”lere yani tefekküre. Bu dildâdeyi gerçek ve hayali her tehlikeden korumak için hapishaneler yükseltmiş, matbaalar kurmuş, üniversiteler inşa etmişiz. Kanun hiçbir itizale göz açtırmamış. Yasaların gediklerinden ülkeye dalan her düşünce süngü ile tepelenmiş. Kamuoyu o mâbudenin şüpheli rakiplerini haklamak için el ele vermiş iktidarla. Ülkede ilk ve son defa olarak bir konsensüs gerçekleşmiş. Maziyi yok etmek, istikbali boğmak, vatandaşı sefil bir sürü haline getirmek için yıllarca karşısında secde edilen bu kahhar “izm”, dilimizde karşılığı bulunmayan yedi ceddi yabancı bir mefhum. Batı’da can vereli asırlar olmuş. 1789’a kadar çeşitli kisvelerle, çeşitli adlarla Avrupa tarihini kana, çamura, pislige boyayan bu habis ruh, uzun za-

man uğrayamamış ÷lkemize. Haçlı zihniyeti diye lanetlenmiş. Engizisyon kılığına girmiş, tüyler ürpertmiş. Bazen Pierre l'Hermite, bazen Ignace de Loyola. Rusya'da çar olarak tecelli etmiş.

Düşünce hürriyetini işkence masalarında boğan bu mecnun, bu kanlı alüfte nihayet ÷lkemizi şereflendirmiş. "İnsaf din'in yarısıdır" diyen, her tefekküre açık bir medeniyetin yozlaşmış çocukları bu kart fahişeyi baş tacı etmişler. Evet, genç ihtiyar milyonlarca insanın tek sevgilisi: Obskürantizm.¹ Bazen maddecilik adım almış ÷lkemizde, bazen pozitivizm. Kâh baucılık olmuş kâh Batı düşmanlığı. Sosyalizm onun bayrağını taşımak zorunda kalmış. Bir kelimeyle, bütün "izm"ler onun himayesinde sahneye çıkmış.

Elli yıl düşünceyi yasak etmişiz. Elli yıl her düşünen tepelenmiş. Yalnız düşünce mi? İman da yasak edilmiş. Obskürantizm devi kocayıp dermansızlaşınca surların arkasında bekleyen her tefekkür, karanlık ve çamurlu bir sel gibi sökün etmiş. Obskürantizm ahyonu ile şuuru dumura uğramış nesiller, iştirilmemiş bir susuzlukla bu kirli sulara eñilmişler. Düşünce, mahiyeti meçhul bir içki gibi çılgına döndürmüş herkesi. Birleştirecekken ayırmış. Birbirine düşman kırk beş milyonluk bir sürü. Hürriyet. Hangi hürriyet? Birbirini boğazlama, birbirine sövme hürriyeti! Ölmek veya öldürmek, işte bütün hürriyetimiz. Obskürantizm ahtopotu yok edilmedikçe, Türk insanı huzur içinde düşündüklerini haykırmak, hakikati aramak, hatalarını utanmadan itiraf etmek alışkanlığını kazanmadıkça herhangi bir diriliş hayali-ne kapılmak dâsitant bir hamakat olur.²

1 Fransızcası "obscurantisme" ilk olarak 1823'te kullanılmış (bkz. Paul Robert, *Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française*, cilt 4, Paris 1963, "obscurantisme" maddesi, s. 853).

2 Obskürantizm, "Türkiyedeki Hayalet"tir Cemil Meriç'e göre (*Bu Ülke*, İletişim Yayınları, s. 91-92).

“İdeolojiler şuurumuza giydirilen deli gömlekleridir” dedim. Evet ama, onları tanımadan bu karmakarışık dünyada istikametimizi tayin etmek kabil mi? Kaosu kozmos yapan insan zekası tecrübelerini ideolojilerde sergiledi. Onlara ne dostuz, ne düşman. İdeolojileri yasakladığımız için hışımına uğradık.³

Geniş bir hulasasını takdim ettiğimiz yazı, bir İtalyan sosyoloğunun imzasını taşıyor: Mauro Fotia.⁴ Fotia, Galbraith'den esinlenen bir efsaneyi tartışıyor: ‘ideolojilerin sonu’. Yargısı şu: İnsanlık ideolojilere her zaman muhtaç.

Yazar konuyu tartışırken, gelişmiş veya gelişmemiş her ülkeyi dolaşıyor. Amerika, ideoloji susuzluğu içinde, Rusya ideoloji sayesinde ayakta duruyor. İtalya ideolojisizlikten kıvrınmakta. Fransa, yaşamak için yeni ideolojiler peşinde. Hele az gelişmiş ülkeler! Afrika sosyalizmi, kapitalizm-sosyalizm çıkmazını aşmaya çalışan Kara Afrika'nın çırpınışlarını sergiliyor...

Sorular, sorular... Tek parti mi, çok parti mi? Ardından ideolojilerin sona erdiğini söyleyen bir İtalyan filozofunun delilleri... Felsefe yoktur artık, ideolojiler ilmin içinde erimiştir, çağımız, uzmanlar çağı. Fotia'nın meslektaşına verdiği cevaplar... Nihayet Mannheim'ın ideoloji görüşü ve netice.

Konu bizim için gerçekten hayati. Türkiye, yazarın sözünü ettiği ülkelerden çok farklı bir düzeydedir. Bir yandan reddedilen muhteşem bir miras, irfan ve medeniyet mirası,

3 “İdeolojiye düşmanlık tek izm’e teslimiyettir: Obskürantizme” Bkz. Cemil Meriç, a.g.e., “Slogan, İlkelin İdeolojisi”, s. 93-94.

4 Fotia, Mauro, Roma Sapienza Üniversitesi'nde siyaset sosyolojisi profesörü, yazar. Siyaset bilim ve ekonomi konularında birçok eseri var. Başlıcaları: *Le lobby in Italia: Gruppi di Pressioni e Potere*, Bari 1997. *Il Territorio Politico, Spazio, Società, Stato nel Mezzogiorno d'Italia*, Milano 1998. *Debole come una quercia: Il Neoliberalismo di Sinistra*, Bari 1999. *Il Liberalismo Incompiuto: Mosca, Orlando, Romano, Tra Pensiero Europeo e Cultura Meridionale*, Milano 2001. *Vander Fabio ile Neo-Centrismo, e Crisi della Politica*, Trieste 2006.

asırları kucaklayan emsalsiz bir tecrübe. Ötede, sloganlara mahpus bir idrak, birbirini boğazlayan şuursuz nesiller, ülkemizi mezbahaya çeviren bir idrak sefaleti. Düşüncenin aydınlığına her zamankinden çok ihtiyacımız var. Hamlelerin meyvus çığlığında alınyazımızı okur gibi oluyoruz: Yaşamak veya ölmek.
İşte yazı:⁵

Siyasî Sınıf ve İdeoloji

"İktidardaki azınlıkların ilk nazariyecisi Mosca⁶ şöyle di-yordu: Herhangi bir içtimai sınıf, iktidardayım, çünkü yönetici kabiliyetine en çok sahip olan kimseler bende, demez. İktidarda oluşunu soyut bir prensibe, bir formüle bağ-lar daima. Herkesi aldatmak için mi? Hayır. Buna kendisi

5 Fotia, Mauro, "Ideologies et Elites Contemporaines", *L'Homme et la Société*, no. 5, Ed. Anthropos, Paris 1967, s. 89-112.

6 Mosca, Gaetano (1858-1941). İtalyan hukukçu ve siyasî doktrinler tarihçisi. 1885-1888 arası Palermo Üniversitesi, 1888-1896 arası Roma Üniversitesi ve 1896-1908 arası da Torino Üniversitesi'nde anayasa hukuku ve siyasî doktrinler tarihi okuttu. 1908'de milletvekili seçildi. 1914-1916 yılları arasında Sömürgeler sekreter yardımcısı. 1919'da Kral Victor Emmanuel tarafından daimî senatör olarak atandı. "Siyasî sınıflar teorisi ile tanındı. Bu teorisinin ana hatlarını *Sulla Teoria dei Governi e sul Governo Parlamentare* (1. baskı 1884, 2. baskı 1925) adlı eserde açıklar. Kaynağını Saint-Simon, Taine, Gumplowicz'in düşüncelerinden alan bu teoriye göre, hangi siyasî sistemde olursa olsun, iktidar daima teşkilatlanmış bir siyasî azınlığın elindedir. Bu azınlık, bir veya birkaç soyut ilkeye dayanarak, teşkilatlanmamış çoğunluğa kendi hâkimiyetini kabul ettirebilir... Klasik liberalizmin ve 18. yüzyıl liberalizminin tipik bir savunucusu olan Mosca'nın 19. yüzyıl sonlarının siyasî ve sosyolojik nazariyeleri üzerinde büyük etkisi oldu" (Meydan-Larousse, a.g.e., "Mosca", cilt 8). Diğer eserleri *Le Costituzioni Moderne*, Roma 1887, *Elementi di Scienza Politica*, Roma 1896 (İngilizce çevirisi: *The Ruling Class*, New York 1938). Mosca bu kitabının 1937'de çıkan 2. baskısına *Storia Delle Dottrine Politiche* adıyla ikinci bir cilt ekledi. Eser aynı yıl Gaston Bouthoul tarafından Fransızcaya çevrildi: *Histoire des Doctrines Politiques depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*. Bu çeviri 1955'te tekrar basıldı. Bu sefer Mosca'nın yazdığı ve 1914-1918 savaşını da içine alan 332 sayfalık birinci bölüme Bouthoul, 1914'ten 1950'lere uzanan 95 sayfalık ikinci bir bölüm ekledi (Payot, Paris 1955).

de inanır. Siyasî bir sınıf, siyasî bir formüle dayanarak kurulmaz iktidara. İktidarı ele geçirdikten sonra kendine en uygun formülü benimser.

Geçen yüzyıl ideolojiler çağıydı. Oysa çağdaş siyasî hayatta ideolojilerin zayıfladığını gösteren belirtiler var. Sosyalist partiler her Allah'ın günü ideal hamulelerinin bir kısmını kaybediyorlar. Başlangıçtaki coşkun ıslahatçılıkları yok artık. Kapitalist sistemi kabul ediyorlar, zaman zaman birtakım düzeltmeler yapmak hevesine kapılıyorlar sadece. Marksist ideoloji nerede kaldı? İsveç Sosyal Demokratları gibi, sosyalist partilerin hepsi, hallerinden memnun birer parti olup çıktılar. Dikkate layık bir başka olay da, çağdaşlarımızın politika ile gittikçe daha az ilgilenmeleri.

Bu hem Fransa hem de Batı'nın öteki memleketleri için doğru. Yalnız militan faaliyet mi azaldı? Hayır. Bir ülkenin hayatında dönüm noktası teşkil eden hadiseler oluyor, kimsenin aldıracağı yok. İtalya'dan bir örnek: Doxa Enstitüsü'nün 1961'de yaptığı bir anket şunu göstermiştir: Kendisi ile konuşulan kimselerin yarısı, ortanın solundan söz edildiğini hiç duymamış!

Unutmayalım ki, teknoloji çağının hakikî 'büyüsü', başarı arzusu. Modern devletlerde siyasî kararları teknisyenler vermektedir, çünkü bu sayede kararlar işlevsel oluyor ve daha büyük bir başarı kazanabiliyor. İnsanlık gittikçe artan bir başarı peşinde. Bunun en mükemmel ifadesini planlamalarda görüyoruz. Uzmanlar meslekten politikacıların yerini aldı, 'manager'lar klasik bürokratların. Böylece yeni bir bürokratik devletle karşı karşıyayız. Bu devlet, kararların alındığı kumanda mevkiinden başlayarak, her seviyedeki içtimai münasebetlere el atmaktadır. Meynaud, ferdin bir ideolojiye bağlanması, karşılaştığı zorlukları yenerek, toplumun istikbali için, 'mevcut düzenden farklı bir düzen' kur-

mak ihtiyacından doğar, diyor. Mesleki bürokrasi, bütün bu hevesleri kıracak en mükemmel vasıtaadır.⁷

'İdeolojilerin sonu' tezini ileri sürenler, Shils, Lipset, Bell, Aron ve Duverger, bu gerçeklere dayanıyor, hastalığın belirtilerinden hareket ederek teşhise varmak ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra halk tabakalarında görülen bu ideolojik körelmenin sebeplerini araştırmak istiyorlar. Hepsi de Galbraith'e⁸ dayanıyorlar. Bu tanınmış Amerikan yazarına göre, yeni Amerikan toplumu her türlü ekonomik güçlükleri aşmıştır. Hiçbir siyasi radikalizme ihtiyaç kalmamıştır artık. Galbraith neo-kapitalizmin nazariyecisi. Neo-kapitalizm, zengin ve halinden memnun büyük bir orta sınıfın yaratıcısı olan sistem. Galbraith'ın anlattığı 1950 Amerika'sı. Tüketim ekonomisinde, yani refah toplumunda, hu-

7 Meynaud, J., *Destin des Ideologies* (İdeolojilerin Kaderi), Lausanne 1961 (Foti , a.g.m., dipno: 2, s. 90).

8 Galbraith, John Kenneth (1908-2006). Kanada Ontario doğumlu Amerikalı iktisatçı. 1937'den itibaren Amerikan vatandaşı. Önce Princeton sonra da Harvard Üniversitesi'nde iktisat profesörü. Aynı zamanda politikayla da uğraştı. Savaş sırasında ve sonrasında bazı devlet kuruluşlarında görev aldı. 1949'da üniversiteye döndü. "Sürekli büyümeye yönelik ekonomik ve politik hedefi eleştirilmesi, Galbraith'ın 1958'de dünya çapında tanınmasını sağladı. Egemen olan iktisat teorisinin aksine, üretimdeki sürekli artışın, tüketicide oluşan doyumu dikkate almadığını ve insanın temel gereksinimlerine gerekli önemi vermediği düşüncesindeydi. Bestseller listesine girmiş olan *The Affluent Society* (Bolluk Toplumu) adlı yapıtındaki esas soru şöyleydi: İnsana ve doğaya zarar verdikten sonra, üretimin artması önem taşıyor mu?" (<http://www.kimkindir.gen.tr>). 1960'ta John F. Kennedy'nin danışmanı, Kennedy başkan seçilince, 1961-63 arasında Hindistan büyükelçisi. 1963'ten, emekli olduğu 1975'e kadar Harvard'ta öğretim üyesi. *The New Industrial State* (1967) adlı eserinde, devlete bağımlılıkları artan büyük şirketlerin oluşturduğu "managerial" kapitalizm ile sosyalizmin arasında giderek artan benzerliğe işaret etti. "Devletin insanları ve doğayı korumak üzere üretimi yönetmesine ilişkin talepleriyle şiddetli eleştirilere hedef oldu" (www.kimkindir.gen.tr). Başlıca eserleri: *American Capitalism: The Concept of Countervailing Power* (1951), *Economics and the Art of Controversy* (1955), *The Affluent Society* (1957), *The New Industrial State* (1967), *The Anatomy of Power* (1983), *Economics in Perspective: A Critical History* (1987), *A Short History of Financial Euphoria* (1990), *The Culture of Contentment* (1992).

zur, denge, güven ve tatlı bir rehavet içinde yaşayan burjuvalar arasında, bir 'ideolojilerden kopuş'⁹ görülmektedir. Neo-kapitalizm yolu ile önce Amerika'da kurulan bu refah toplumu, sonra yine neo-kapitalizm sayesinde Avrupa'da da gerçekleşmiştir. Demek ki, kendi araştırmalarından çok, Galbraith'in etkisi altında kalan Avrupalı sosyologlar, refah toplumlarındaki 'ideolojiden kaçış' gerçeğinin sebeplerini genelleştirmişlerdir.

İdeolojilerin Ölümü mü?

Bu gibi izahlar öylesine kolay görünüyor ki, ne kadar da basit, diyeceği geliyor insanın. Ama hakikatte 'ideolojilerden kaçış' olayı görüldüğünden çok daha girift. Önce metodik bir sualle karşı karşıyayız. Bu olayı kesin olarak sınırlamak mümkün mü? Elimizde, ideolojilerden kopuşun mahiyet ve buutlarını gösterecek tarihî ve sosyolojik değişkenler var mı? Meynaud haklı. Meselenin düğüm noktası şu: Bir toplumun normal durumunu gösteren ideolojik bir nabız atışı ritminden söz edilebilir mi? Başka bir deyişle, toplumun ideolojilere karşı ilgisi, belli bir sayı ile ifade edilebilir, bu sayıdan uzaklaşırsa, anormal duruma düşülür, hastalık başlar, zevale ve ölüme götüren bir hastalık gibi, diye bir iddia ileri sürülebilir mi? Hayır. Bu itibarla ideolojilerin zevâlinde değil, olsa olsa zayıflamasından söz edilebilir.

Olayın bir başka yönü de var. İdeolojilerin zevâli nazariyesi, dünyamızdaki ilerleme hamlelerini durdurmak için başvuru olan son "hile" belki de. Kimse toplum yapısını değiştirmeye kalkmasın diye, babadan kalına tutucu ideoloji, yepyeni bir hüviyetle sahneye çıkarılmaktadır. Filhakika kalabalıkların ideolojilerden söğuması, kurulu düzenin çok

9 Fransızcası "desidéologisation". Cemil Meriç bu kavramın karşılığını kâh "ideolojilerden kaçış" kâh "ideolojilerden kopuş" olarak veriyor.

işine gelmektedir. Kayıtsızlığa ve tevekküle götüren bir soğuma.

Tenkit zihniyetini boğan bir ruh iklimi gelişmektedir. İdeolojilerin yerini yeni putlar alır: Sinema ve spor yıldızları. Bernard Shaw'un hakkı yok mu? Yabancı, tahtadan ve taştan putlara tapar; medeni insan, etten ve kandan putlara, sahne, ses ve stat yıldızları gibi. Eski çağların koruyucu perileri ve kahramanları, Ortaçağ'ın azizleri ne ise, asrımızın insanı için de bu yıldızlar o. Davranışlarını, jestlerini, düşünce tarzını, bir kelime ile psikolojisini ve yaşama üslubunu tayin eden onlar. Bu putlar, saplantıları kutuplaştırmak ve tespit etmek suretiyle, gerçek psikozlar yaratıyorlar. Fert seviyesinde, daha da çok kitle seviyesinde. Putlar sihirli bir etmen, kalabalıkları yönetmek için birer araç, yaptıkları, kelimenin gerçek anlamı ile, bir aracılık: Burjuva kültürünün hakim modellerini özümsemek ve kitleye aktarmak, böylece kitlenin, duygusal düzeyde, burjuva kimliğine ulaşmasını sağlamak.

Halk psikolojisinin burjuvalaşması sinema dünyasının, görsel işitsel dünyanın, spor dünyasının burjuvalaşmasından geçer. Basın, sinema, radyo, televizyon, kitle haberleşmesi tekniği, maçlar ve toplu eğlenceler, ideoloji ihtiyacını yok etmeye çalışır; demek ki tutucudurlar. İdeolojilerin zevâli tezi, hareketsizliği ve ataleti, siyasi hayatın normal durumu olarak gösteren bir aldatmacadır. Bir kelime ile, babadan kalma burjuva ideolojisinin en ince, en kurnaz, en son numarası.

Tüketim Medeniyeti ve İdeolojiler: Amerika ve Rusya

Tüketim toplumunun çağdaş yığınlar üzerinde görülmemiş bir nüfuz ve câzibesine var. Arzulara yön verme teknikleri,

toptan yığınlaştırıyor insanları, ne iradeleri kalıyor, ne diktatlerini teksif yetenekleri. Olaylara katılamıyor, olanları kabul ediyorlar sadece. Yine de ideolojilerin sonu geldi demek yanlış. Zayıfladıklarını söylemek daha doğru. Yani gerçeğe daha uygun. Mesela komünist ülkelerde, ideolojinin kitlelerin yönetiminde büyük bir rol oynadığı inkâr edilebilir mi? İlk bakışta garip görülebilir bu. Öyle ya, Marksizme göre ideolojiler, belli bir toplumdaki üretim ilişkilerinden doğar, ekonomik yapıların yarattığı bir üstyapıdır. Marksizmin iddiası, bir ideoloji olmaktan çok, bir ilim olmak. Toplumun ve tarihin diyalektik gelişmesini aydınlatan bir ilim. Mantıktır bir iddia, ama nazari planda.

'Praksis'¹⁰ söz konusu olunca durum başka. Burjuva felsefeleri gibi dünyayı tefsir etmekle yetinmeyen, değiştirmek de isteyen bir doktrin yüzde yüz saf kalamaz. Gerçekleşmek için, psikomotor bir boyuta, bir semboller ve kolektif tasavvurlar planına, belli içtimai hedeflere varılmasını mümkün kılacak bir programa, bu hedeflerin arzuya şayan olduğunu kabul ettirecek bir müdafaaya, kısaca bir ideoloji'ye ihtiyaç var. Marksizm bu sayede siyasî bir yoğunluk kazanmış, kuvvet-fikir halini almış, ihtilaller gerçekleştirmiştir. Ne var ki toplumdaki tezatlar, ideolojinin akla gelmedik yerlerde kullanılmasına imkân tanımaktadır. Milletler arası politika-da, barış içinde beraber yaşama formülü gibi.

Amerikan toplumunda bile, bilhassa son zamanlarda, sosyal ve ideolojik çatışmalara rastlanmaktadır. Eskiden Amerika Birleşik Devletleri'nde partilerin stratejik hedefleri birdir deniliyordu, aralarındaki fark sadece taktik farkıdır. Bugün öyle mi? Amerika'da sınıf yapısı aşımıştır ve herkes müreffektir, müreffeh kalacaktır diyebilir miyiz? Bizzat Amerikan sosyologları bunun tersini söylüyorlar. Mesela

10 Praksis, dünyayı değiştirmek amacı güden eylemlerin bütünü.

Michael Harrington'un¹¹ kitabı, fakirlerin Amerika'sını, 'öteki Amerika'yı ele alıyor (*The Other America, Poverty in the Unites States*, New York 1962), Amerikan toplumunun siyasi yönünü inceleyen birçok bilim adamı (C. Wright Mills, *The Power Elite*, 1956, Floyd Hunter, *The Leadership, USA*, 1959, Vance Packard, *The Status Seekers*, 1959, G. Kolko, *Wealth and Power in America, an Analysis of Social Class and Income Distribution* (1962) bize, iktidarın çarkları hakkında, alışmış olduğumuz klişelerle taban tabana zıt bir tablo çiziyorlar. Amerikan toplumunda iktidar küçük bir azınlığın elinde. İş dünyasından, partilerden ve diğer siyasi güçlerden, nihayet yüksek askerî mevkilerden gelme yüz kadar insan. Adsız ve tek başına kalabalıklar, görünmez ikna ajanları tarafından istenilen kalıba dökülmekte, gittikçe büyüyen kolektif bir teşkilât, onları düşünceden ve her türlü tercih ve angajmandan koparmaktadır. Bu yığınlar ana siyasi davalara tamamen yabancıdırlar. Amerika, büyük tezatlar

-
- 11 Harrington, Edward Michael (1928-1989). İrlanda asıllı Amerikalı yazar. Cizvit eğitimi gördü. İngiliz edebiyatı ve hukuk okudu. Retorik kuvvetli, özellikle kültür ve siyaset konuları üzerinde duran bir entelektüel. Giderek Katolik kilisesinden koptu, dine olan inancını yitirdi, Marksizmle ve sosyalizmle ilgilendi, "Bağımsız Sosyalist Ligi", Norman Thomas'ın "Sosyalist Parti"si gibi siyasi kuruluşlara üye oldu. Sosyalizmin adil ve demokratik bir toplum vaad ettiğini, otoriter komünizmin bunu gerçekleştiremeyeceğini savundu, Doğu Avrupa'daki kolektivist bürokrasiyi sert bir dille eleştirdi. Amerikan siyasetine en büyük katkısı *The Other America: Poverty in the Unites States* (Diğer Amerika: Birleşik Devletlerde Fakirlik) adlı eseridir. Kitap on milyonlarca Amerikalının fakirlik içinde yaşadığını ve Amerika Birleşik Devletleri'nin, elindeki imkanlara rağmen, bu duruma bir son veremediğini gözler önüne serdi. Başkan Kennedy'nin de etkilendiği eser, Kennedy ve Johnson yönetimlerinin fakirliğe karşı giriştikleri siyasetin oluşmasında etkin bir rol oynadı. Harrington, 1930'ların Sol anlayışıyla 1960'ların Yeni Sol anlayışı arasında bir köprü görevi gördü ve Amerikan Sol'unun birleşmesinde önemli bir rol oynadı. Siyasi demokrasiyi, kişi hak ve özgürlüklerini savunan sosyalizm anlayışı ile ulusal ve uluslararası bir saygınlık kazanan Harrington, 1989 yılında kansere yenik düştü. Öldüğünde 61 yaşındaydı. Diğer bazı eserleri: *Toward a Democratic Left: A Radical Program for a New Majority*, New York 1968, *Socialism*, New York 1970 ve 1972.

ve felaketler içindedir. Yeni bir insan yaratmak için ahlâkî bir ideale muhtaç. Demek ki, ideolojilerin sona erdiğinden söz etmesi asla câiz değil.

Refah Toplumunun İdeali ve Avrupa

Şüphe yok, Amerika'nın refah toplumu ideali, Avrupa'daki İkinci Dünya Savaşı sonrası neo-kapitalizm politikasına da geniş ölçüde kılavuzluk etmiştir. Fakat Avrupa'nın Amerikalılaşması, sosyal tabakalar arasındaki yaşayış farkını azaltacağına aşırı bir tüketim hırsına yol açmış ve Amerikan toplumunda görülen endişeleri ve nevrozları yaratmıştır. Sınıf çatışmaları eskisi kadar sert mi? Hayır. İşçi sınıfının durumu iyileşti mi? İyileşti tabii. Bunun için de sınıf kavgasının ve sendika faaliyetinin metotları zaman zaman değişmiştir. Ama hiç kimse işçi sınıfının ılımlı bir reformculuk cephesine geçtiğini söyleyemez. Bu durum politikayı nasıl etkilemez? Topluluklar içinde hizipleşmeler, didişmeler, çeşit çeşit tartışmalar, vaziyet almalar, kısaca ideolojiden esinlenen tutumlar çıkıyor ortaya. Fransa'da olup bitenlere bakın: Beşinci Cumhuriyet'in kurucuları politika-dan kaçmayı öğütüyorlardı. Ne demek bu? Kayıtsızlığa kaside değil mi?

De Gaulle'cülüğün ilk yıllarında bile, bazı entelektüeller, bazı yazarlar, ünlü gazeteciler, kamuoyunu oluşturan liderler bir araya gelip seslerini yükseltmişlerdir. Bugün ise ideolojik muhalefet, geniş tabakalara da sıçramış bulunuyor.

İtalya'da da öyle. Vatandaş hükümete güvenini kaybetmiştir. İtalya'nın dertlerine deva olacak yeni ideolojilere ihtiyacı var, hem de her ülkeden fazla. Demek ki ideolojilerin sona erdiğinden bahsetmek yersiz.

İdeolojiler ve Üçüncü Dünya

Diyelim ki ideolojiler Batı dünyasında güçlerini kaybetti. Üçüncü Dünya ülkeleri için de aynı şeyi söyleyebilir miyiz? Üçüncü Dünya, düşünce buhranı içinde. Lipset¹² bunu kabul ediyor: Batı'nın sanayileşmiş toplumlarına uygulanan 'ideolojilerin zevâli' modeli gelişme yolundaki toplumlar için geçerli değildir. Bu toplumların genç ekonomileri henüz birikimin başlangıç merhalesinde. Üçüncü Dünya'nın dayandığı görüşler, Avrupa doktrinlerine, Avrupa'nın sosyal ve politik ideallerine şüphe ile bakmaktadır.

Afrika'nın genç elitleri liberalizm-kolektivizm dilemmasını aşmak istiyorlar. Böyle bir dilemma Batı tarihinden ayrılamaz. Bu dilemmadan kurtulmak kabil mi? Afrika'nın kuracağı yeni toplum, yeni kültür nasıl olacak? Şimdiden bir şey söylenemez. Muhakkak olan şu ki, ekonomilerini geliştirmek isteyen yeni bir toplum yaratmak için görülmemiş bir çaba harcayan bu elitlerin ilham ve güç kaynağı: İdeoloji. Bunu yaparken de, sosyolojik, aynı zamanda da ekonomik bir kanuna uymuş oluyorlar. Öyle ya, son gelişmeleri dikkate alırsa, ekonominin kendisi de realitenin sadece

12 Lipset, Seymour Martin, 1922 New York doğumlu Amerikalı sosyolog, siyaset bilimci ve yazar. 1948'den itibaren California, Columbia, Berkeley, Stanford ve Harvard üniversitelerinde sosyoloji ve siyaset bilim profesörü. *Political Man* adlı eseri Mac Iver ödülüne, *The Politics of Unreason* adlı eseri de Gunnar Myrdal ödülüne layık bulundu. Birleşik Devletler Barış Enstitüsü başkanlığı, Ortadoğu'da Barış için Amerikalı Profesörler Derneği başkanlığı yaptı. Bazıları on sekiz dile çevrilen birçok eserin yazarı: *Agrarian Socialism* (1950 ve 1968), *Political Man: The Social Bases of Politics* (1960, gözden geçirilmiş 2. baskı 1981), *The Politics of Unreason: Right Wing Extremism in America (1790-1970)*, Earl Raab'la birlikte (1970, gözden geçirilmiş 2. baskı 1978), *The Divided Academy: Professors and Politics*, E.C. Ladd'la birlikte (1975). Bu kitaplarında Lipset, elitler teorisini geliştirdi. Amerikan halkının belli başlı Amerikan kurumlarına olan güveninin çökmesiyle ilgili *Emerging Coalitions in American Politics* (1978) ve *The Confidence Gap: Business, Labor and Government in the Public Mind*, William Scheider'le birlikte (1983) adlı eserlerin de yazarı.

dış ve gelişigüzel yanlarını tasvir etmek suretiyle bütünü kavrayamaz. Toplumun yaşayış düzenine de eğilmek zorundadır ekonomi. Vahdetçi bir terkip içinde, gerçeğin bütün yönlerini kucaklayan bir metod lazım, hem nedensel (illî), hem de (gâi), hem nesnel ve kendiliğinden, hem de öznel ve iradeye bağlı yönlerini kucaklayan bir metod. Bu metod refah ekonomisinin ne kadar yetersiz olduğunu da gösteriyor. Bu ekonominin nazariyeleri toplum yapısının karmaşık problemlerini aydınlatmadığı gibi, eyleme kılavuzluk da edemez.

Gelişme İdeolojisi ve Afrika Sosyalizmi

Sürekli ve geniş mikyasta her sosyal değişiklik, mutlaka bir ideolojiye dayanacaktır. Bu gerçeği inkâr eden hiçbir modern mektep yok. Münferit reformlar ampirik, pragmatik, parça parça olaylardır, ideolojik bir desteğe dayanmak zorunda değildirler. Ama topyekûn bir sosyal değişiklik, hele çok çabuk gerçekleşmesi isteniyorsa, olup bitenler izah edilmeden, doğrulanmadan, başarılamaz. Bu açıklamalar herkesin anlayacağı bir dille yapılmalıdır. Yeni bir ekonomik sistem kurmak için başvurulacak kurumsal ve teknik vasıtaların seçimi, sermayenin nasıl ve ne yoldan birikeceğini tayin, devletin üretime müdahale şekilleri, hangi yatırımlara öncelik verileceği, para politikasının yönetilişi gibi olaylar, ister istemez ideolojik tercihlerin, yahut başka bir deyişle, bir iktisat felsefesinin etkisi altında kalacaktır. Gelişmekte olan toplum için bu felsefe veya ideoloji, bir kalkınma veya iktisadî gelişme felsefesidir. Böyle bir felsefenin temelinde şu inanç yatar: Her millet üretim ve tüketimini sonsuza kadar büyütebilir. Bu anlayışın arkasında bütün bir değerler, imajlar dünyası var. En etkin imaj da gelişmiş bir toplumun ideal imajı. Azgelişmiş, daha azgelişmiş, geri kalmış veya

gelişmekte olan ülkeler (bütün bu sıfatlar aynı sosyolojik gerçeğin ifadesidir), kendilerini bu gelişmiş toplumun yaşayış modeline yavaş yavaş uydurmak isterler. Bu ideal imajın, sahiden olup olmadığı veya geçerliliği önemli değildir. Önemli olan, böyle bir tasavvura inanmak. Çok gelişmiş ülkeler imajı, daha yoksul ülkeler halkının şuurunda öylesine yer etmiştir ki, Myrdal'ın¹³ ifadesiyle, kendileri az gelişmiş sıfatını kullandıkları gibi, daha zengin ülkelerin de kendileri için aynı deyiimi kullanmalarını isterler.

Oysa bu modelin temelinde Batı'nın değerleri yatar: İlmin değerleri, hürriyetin, eşitliğin değerleri. Hayata gerçek anlamını veren, ilerlemenin sınırlarını sonsuza kadar genişleten ahlaki bir çalışma anlayışı. Zirveye yönelir bu değerler, topyekün kalkınmanın zirvesine. Böylece iktisadi gelişme ideolojisi, bütün gelişmiş ülkelerin savaş narası olmaktadır. Yeni yetişen siyasi elitlerin görmezlikten gelemeyeceği siyasi bir icap. Bunu dar ve faydacı bir ideoloji saymak yanlış. Daniel Bell,¹⁴ her milli kültür bundan sonra 19. asrın hürri-

13 Myrdal, Gunnar (1898-1987). İsveçli hukukçu ve iktisatçı. Eğitimini Almanya, İngiltere ve Amerika'da sürdürdü. İlk kitabı *The Political Element in the Development of Economic Theory* (1930) Amerika'da basıldı. Cenevre Uluslararası Araştırmalar Enstitüsü'nde profesör. 1933'te Stockholm Üniversitesi'nde öğretim üyesi. Siyasetle de ilgilenen Myrdal 1934'te Senato üyesi seçildi. 1938'de "New York Carnegie Corporation" tarafından Amerika'daki zenci problemlerini incelemekle görevlendirildi. Bu çalışmalarının sonucunda *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* adlı eserini yayımladı (1944). İsveç Ticaret Bakanlığı yaptı. 1947-1957 arası Birleşmiş Milletler Avrupa Ekonomik Komisyonu başkanı. Güney Asya ülkelerinin iktisadi yönelişleri ve politikaları hakkında araştırma yapmakla görevlendirildi ve *Asian Dream: An Inquiry into the Poverty of Nations and the Challenge of World Poverty* adlı kitabını yayımladı (1968). 1974'te iktisat dalında Nobel ödülüne layık görüldü.

14 Fotia, Bell'in *The End of Ideology* isimli eserini zikrediyor dipnotunda (a.g.m. dipnotu 16, s. 98).

Daniel Bell, 1919 New York doğumlu Amerikalı sosyolog ve gazeteci. Polonya asıllı Musevi bir ailenin çocuğu. Yirmi yıl süren gazetecilik kariyerinden sonra Harvard ve Columbia üniversitelerinde sosyoloji profesörlüğü. Endüstri sonrası toplum konusundaki çalışmalarıyla tanınır. *The End of Ideology* (1960) ile *The Cultural Contradictions of Capitalism* (1976), "Times Literary

yet ve eşitlik ideali içinde eriyecektir, diyor. Değerini geniş ölçüde kaybetmiş beylik ön yargılara dayanan bir suçlama bu. Evet geri kalmış ülkeler, bir yandan sanayileşmeye ve iktisadî değişmeye önem verirken, bir taraftan da milliyetçilik üzerinde duruyorlar. Ama kurmak istedikleri medeniyeti, sadece iktisadî bir medeniyet olarak düşündükleri anlamına gelmez bu. Léopold Senghor doğru söylüyor:¹⁵ 19. asrın ezilmişleri, ('aliéné'leri) proleterlerdi, 20. asrın ezilmişleri eski sömürge halkları ('dekolonize'ler).¹⁶ Eski sömürge halkları iktisadî yabancılaşmalarının acısını duyuyorlar, ama onlara daha çok koyan sosyal, siyasî ve kültürel yabancılaşma. Biliyorlar ki bu ezilmişlik ('frustration') duy-

Supplément"ta yayımlanan, 20. yüzyılın ikinci yarısının en önemli yüz kitabı arasında yer almaktadır. Bir başka eseri de *The Coming of Post-Industrial Society* (1963). Bkz. <http://fr.wikipedia.org/wiki/Post-Industrial>.

- 15 Fotia, Senghor'un Afrika Federasyonu Partisinin Kuruluş Kongresi için hazırladığı raporu zikrediyor dipnotunda: *Rapport sur la doctrine et le programme du parti* (a.g.m. dipnot 17, s. 98).

Senghor, Leopold Sedar (1906-2001). Senegalli devlet adamı, şair ve yazar. Fransız üniversitelerinde okudu, 1935'te "agrégé" olan ilk Afrikalı. Fransa'da öğretmenlik yaptı, şiir kitapları yazdı. Martinik'li bir şair olan Aimé Césaire'le "négritude" (zencilik) kavramını geliştirdi. Afrika'da ve dünyada yaşayan tüm zencilerin ortak kültürüydü "négritude" ve insanlığın ortak kültür mirasının bir parçasıydı. Afrikalı, bu geleneksel kültürüyle gurur duymalı, onu geliştirmeliydi. Aynı zamanda Avrupa medeniyetinin en iyi yanlarını da benimsemeliydi. Senghor İkinci Dünya Savaşı'nda Fransız ordusuna hizmet etti. Fransız Sosyalist Partisi tarafından ülkesini Fransa nezdinde temsil etmek üzere Fransız Milli Meclisi'ne seçildi. 1948'de Senegal Demokratik Partisi'ni kurdu. Sosyalist bir planlamayı da içeren Afrika'ya özgü bir sosyalizmi savundu. 1960'ta Senegal bağımsızlığına kavuşunca seçimle iş başına gelen ilk başkan oldu. Üç seçim daha kazanarak 1980'e kadar başkan kaldı. 1981'de iktidarı kendi isteğiyle başbakanı Abdou Diouf'a devretti. Entelektüel bir siyasî lider, aynı zamanda 20. yüzyılın en önemli Fransız şairlerinden. Fransız kültür ve edebiyatına katkılarından dolayı 1984'te Fransız Akademisi'ne seçilen ilk Afrikalı. *Chants d'Ombre* (1945), *Hosties Noires* (1948) gibi şiir kitapları, *Négritude et Humanisme* (1964), *Nation et Voie Africaine du Socialisme* (1964), *Négritude et Civilisation de l'Universel* (1977), *Le Dialogue des Cultures* (1992) gibi denemeleri vardır. Hayatının son yıllarını zenci olmayan ikinci eşiyle Fransa'da yaşadı, önce Dakar'da toprağa verilmiştir.

- 16 Senghor "aliénés" (yabancılaşmışlar) tabirini kullanıyor, biz ezilmişler dedik.

gusunu yok etmek için 'büyümek' lazım. Onları manevî bir terkibe götürecektir bir büyüme. Bu düşünceye biz de katılıyoruz. Bu büyüme Batı kültürünün çizdiği yoldan gerçekleşecek, ama inanıyoruz ki varış noktası yeni bir dünya olacak, henüz bilinmeyen fakat mutlaka mevcut olan bir dünya. Şöyle diyelim: Üçüncü Dünya, birbiriyle çatışan iki ideolojik akımı aşacaktır. Hegel'in anladığı manada bir aşma, yani hakikî bir terkip.

Batı'ya karşı bu ideolojik isyanın, hiç değilse yukarda anlattığımız, bağımsızlık çabasının tipik bir örneğini Afrika ülkelerinde buluyoruz. Afrika'nın sosyalist ideolojisi, kendine has bir yol izleyerek, ahlâkî muhteva ve idealler bakımından çok zengin olan o kadim dünyanın değerlerine dayanarak, bugünkü duruma son vermek, zenciler âlemini baştan sona değiştirmek istiyor. Amacı, yeni bir dünya kurmak, bir Afrikalı dünyası.

Sosyalist ideoloji dedik, Marksist değil. Bilimsel sosyalizm, Afrika kıtasına genel olarak girememiştir. Çünkü Marksizm, sömürge meselesine organik bir çözüm getirememiştir. Bu konuda söyledikleri seyyal ve çelişkilidir. Dahası da var. Cezayir bir yana, bütün Afrika ülkeleri bağımsızlıklarını barışçı müzakerelerle elde etmişlerdir. Ya çeşitli sömürge devletleriyle ya Birleşmiş Milletler Teşkilâtı ile. Milletlerarası komünizmin desteklediği bir proletarya hareketi görülmemiştir Afrika'da. Demek ki Afrika kavimleri Sovyet komünizmine hiç de borçlu hissetmemektedirler kendilerini. Sovyetler'le aralarında herhangi bir siyasî veya ideolojik kaynaşma olmamıştır. İşte, George Padmore'la¹⁷

17 Padmore, George (Trinidad Adası 1901-Londra 1959). Afrika birliği ve Afrika kurtuluş hareketlerinin 20. yüzyıldaki en etkin simalarından. Sömürge karşıtı, bağımsız bir entelektüel. "Kara Afrika'daki birçok milliyetçi hareketin gerçek ideolojik babası" (R. Wright). Karaip adalarından Trinidad'da doğdu, 1924'ten itibaren Amerika'da np eğitimi gördü. ABD Komünist Partisi'nde aktif bir rol üstlendi, siyah öğrencilerin liderliğini yaptı, Uluslararası Komünist Hareket'te

Richard Wright.¹⁸ Afrika-Asya kültürü üzerine büyük etkileri olan bu iki yazar, Marksizmden uzaklaşmadılar mı? Kopuşun sebebi, kendi deyişleriyle, şu: Evet, bu doktrinin amacı da dünyayı değiştirmek ama insanlara eskisinden daha az hürriyet bırakan bir değişiklik.

Bu olaylar karşısında sömürge sorununa çözüm bulmak için kafa patlatılırken, Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin yirminci kongresi, komünizmle, renkli kavimlerin komünist olmayan nasyonalizmi arasında bir uzlaşma olduğu tezini ileri sürdü. Tabii tarihi gelişmenin Marksist kanunlarını da yinelemeyi ihmal etmedi. Millî bağımsızlık, pekâlâ burjuva liderlerinin yönetiminde de gerçekleşebilirdi. Bu bakımdan burjuva liderleri desteklemek lazımdı. Son yıllarda Sovyetler Birliği ile genç Afrika devletleri arasında yapılan çeşitli iktisadî ve kültürel anlaşmanın temeline bu anlayış yatar. Anlaşmalara ideolojik bir gerekçe

yer aldı. 1929'da Rusya'ya gitti, Stalin'i destekledi ama eleştirmekten de geri kalmadı. 1933'te Rusya'yı terk ederek Londra'ya yerleşti. 1936'da yayımlanan ünlü eseri *Pan Africanism or Communism? The Coming Struggle for Africa*'da, Afrikalıları, Sovyetler Birliği'nin menfaatleri için kullanan Stalinci politikayı eleştirdi, Afrika'nın kurtuluşunu "demokratik sosyalizm"de gördü. 1956'da düzenlediği "Manchester Konferansı", Nkrumah gibi, Kenyatta gibi, DuBois gibi siyahi liderleri bir araya getirdi. 1957'de bağımsızlığını elde eden Gana'da, başkan Nkrumah'a danışmanlık yaptı. 1959'da tedavi için gittiği Londra'da öldü. 1991'de Londra'da adını taşıyan bir enstitü kuruldu: "The George Padmore Institute".

- 18 Wright, Richard (Mississippi 1908-Paris 1960), Amerikalı siyahi yazar. Bir köle çocuğu olarak Amerika'da doğan Wright hayata kötü olarak başladı. 12 yaşında okula gitti, ilk öyküsü 1924'te, zencilerin çıkardığı yerel bir gazetede yayımlandı. 1927'de Chicago'ya yerleşti, çeşitli işlerde çalıştı. Komünist Parti'ye üye oldu, birçok makale ve öykü kaleme aldı. 1937'de gittiği New York'da Parti'ye üyeliği devam etti, komünist bir gazetenin editörlüğünü yaptı, dört hikâyesi bir kitapla toplanarak 1938'de basıldı: *Uncle's Tom Children*. 1940'ta basılan hikâye kitabının adı *Native Son*. Partideki katı teorik yaklaşımı ve Stalin'in izlediği politikayı tasvip etmedi ve 1944'te Komünist Parti'den ayrıldı. 1946'da Fransız hükümetinin daveti üzerine Paris'e gitti, Sartre ve Camus ile tanıştı. 1953'te basılan *The Outsiders* adlı öykü kitabı, egzistansiyalizmden izler taşır. 1947'de Fransız vatandaşı olan Wright Avrupa, Asya ve Afrika'da çeşitli yolculuklar yaptı. 52 yaşında bir kalp krizi sonucu Pariste öldü.

bulmak için, Komünist Partiler Kongresi, 1960 Kasım'mda, 'bütün dünya halklarına çağrı' ve 'barış içinde birlikte yaşama kararı'nı yayımladı. Bunlarda şu prensibin altı çiziliyordu: Millî demokrasili bağımsız devletlerin kurulmasını desteklemek lazımdır. Aynı anlayıştan kalkarak, Portekin, Sobolev, Kudriatsev gibi uzmanlar teorik incelemelere giriştiler. Amaçları Afrika'nın burjuva nasyonalizmlerini meşrulaştırmaktı. Ne var ki bu son çabalar da umulan sonuçları vermedi. Öyle ki, saydığımız yazarlar, pek gizleyemedikleri bir hayal kırıklığı ile, Afrika sosyalizmi ile bilimsel sosyalizm arasındaki çelişkiden söz eder oldular. İleri sürülen teori hep eski teori: Bu yeni Afrika devletleri, gelişmeleri sırasında, ister istemez bilimsel sosyalizmin kanunlarına boyun eğeceklerdir.

Demek ki Kara Kıta'nın aydın elitleri, yeni tip bir sosyalizmin inşasına çalışmaktadırlar. Bu sosyalizm, değerler sistemini hürriyet ve yardımlaşma prensiplerine dayanan bir 'zenci Afrika vitalizmi'nden ahyor. Afrika'da hürriyet, kendini daha çok Söz'le, konuşma ile ifade edecekti. Yardımlaşma ise, Afrika'nın geleneksel topluluklar yapısı çerçevesi içinde, yeni köy topluluğu, yahut köy içi toplulukları çerçevesinde gerçekleşecek ve tam anlamıyla gelişecekti. Kooperatifler burada kurulacaktı. Afrika sosyalizmine göre, tarım dünyası ile ilgili ana sorunların çözümü kooperatiflerden geçmekteydi. Ne var ki hürriyet prensibi de, yardımlaşma prensibi de gerçekleşmemiş, Afrika da siyasî grupların oluşmasında etkili bir rol oynayamamıştır.

Bütün Afrika tek partili rejimlerle yönetilmekte. Afrika sosyalizminin liderleri bu tek particiliği Marksist bir gerekçeyle açıklıyorlar: Afrika toplulukları içinde sınıf ayrılığı yoktur. Sınıf ayrılıkları olmadığına göre, birçok siyasî gücün ve partinin doğması da söz konusu değildir. Bu durumda, akla uygun olanı halkın bütünüyle tek bir parti içinde

toplanmasıdır. Böylece parti, yığın iradesinin koruyucusu ve temsilcisi, parti doktrini de halkın kolektif düşüncesi olacaktır. Ne var ki böyle bir partinin Marksist tek partiyle bir ilgisi yok. Marksist tek partide irade zorlanmıştır, burada ise kendiliğinden doğan bir şuur birliği söz konusudur. Bu birliği yaratan da 'Söz'.

Bu tip nazari inşaların da, girilen tecrübelerin de bir değeri var elbette, ama bütün bunlar oldukça yapay. Bu yapay nitelik daha da çok somut politika düzeyindeki sayısız başarısızlıklardan belli olmuyor mu? Diyorlar ki, 'Söz', zorlamanın yerine 'İkna'yı geçirmektedir. Rıza birliği böyle bir 'İkna'nın sonucu. Demek ki, Avrupa demokrasilerinin kanunu olan çoğunluk prensibi, Afrika'da birlik prensibiyle aşılmış oluyor.

Burada Benedetto Croce'nin ünlü ihtarını tekrarlamak belki yerinde olur. Croce'ye göre, oy saymaktan ibaret olan Avrupa demokrasilerini, çoğunluk esasına göre yöneten sistem, şüphe yok ki dünyanın en mükemmel sistemlerinden biri değildir. Doğrudur ama, insanlık şimdiye kadar onun yerini alacak daha iyi bir yöntem de bulamamıştır”

Croce'nin bu sözlerini haurlatan Fotia, Atangana'nın görüşlerine de yer vermiş sayfa altında. Atangana'ya göre, “konuşma ya da diyalog metodu sadece bir laf ebeliği değildir, aslında bir hakikati araştırma, bir ahenk kurma çabasıdır. Afrika'nın diyalog anlayışında boyuna tekrarlanan tema, hayatın kendisi ile gerçeğin bütününe kucaklayan oluş tarzı arasındaki çelişkidir. Konuşma, bu çelişkinin nasıl çözümleneceğini araştırır. Bir araya gelen kafaların ve gönüllerin uyuşmasıyla bulunabilir bu çözüm. Bütün bunlar, demokrasiyi uygulamak isteyen Afrika halklarının övülmeye layık eğilimleri değil midir? Demokrasi, bir toplumu oluşturan topluluklardaki bütün düşüncelerin, belli bir saygı içinde, tartışılması rejiminden başka nedir? İşte böyledir.

Dışta ise, milletlerarası işbirliğinin kabulü ve gerçekleşmesidir demokrasi".¹⁹

Okumaya devam ediyoruz:

"Tek partiyi savunan yazarların bir kısmı daha gerçekçi gerekçeler ileri sürmekle yetinmişlerdir. Onlara göre, Afrika ülkeleri çok çetin sorunlarla karşı karşıyadırlar, siyasi muhalefet gibi bir lükse yer veremezler. Bağımsızlığın sağlamlaştırılması, iktisadi kalkınma, açlıkla savaş, Afrika Birliği şuurunun olgunlaşması gibi amaçlar, çok partili düzenle ve bu düzenin yol açacağı zincirleme hükümet buhranlarıyla gerçekleşemez. Tek parti, bu toplulukları kabile zihniyetinden uzaklaştırmak, çeşitli etnik gruplar arasındaki çatışmaları önlemek, ırkları kaynaştırarak gerçek milletler vücuda getirmek için en uygun araçtır.

Kaldı ki, genel oyun kabulü, daha birçok faktör gibi, ayrılıkları desteklemiş, bölücülüğün ve kabileciliğin kökleşmesine, hatta şahlanmasına yol açmıştır. Seçim kampanyasında, adaylar kendilerine en sağlam gözüken siyasi temelin üzerine oturtmak isterler politikalarını; kabilelerinin, köylerinin ya da mezheplerinin yerel sorunlarını alevlendirirler. Ancak büyük ve güçlü bir parti bu kopuş temayüllerini ve çeşitli isyan teşebbüslerini durdurabilir. Sonra, Afrikalının pratik zekâsı, iki otoritenin birden varolabileceğini kavrayamaz. Eğilimi ne olursa olsun, ikinci bir parti, Paris veya Washington'un uzaktan yönettiği bir karşı-devrim tehlikesi söz konusu olmasa bile, şüphe uyandırır.

Gerçekte ise, tek partiler, kontrolü imkânsız bir baskının, tek kişinin, bir zümrenin veya bir etnik grubun diktatörlüğünün aracıdır. Diyelim ki tek partiler sağlam bir halk temelinde dayandı. Öyle de olsa, sonunda görülen şu: Diktatörlükten yararlanan halkın kendisi değil, bir avuç azınlık:

19 B. Atangana "Actualite de la Palabre" (Konuşmanın Aktüalitesi), *Etudes* dergisi, Nisan 1966, s. 460-466; Fotia, a.g.m. dipnot 20, s. 100.

Vekiller, mebuslar, yöneticiler, yüksek memurlar, askerî erkân. Kendi imtiyazlarını korumak için, yapıcı da olsa, her muhalefeti yıkmaya hazır bir mutlu azınlık. Böyle bir kadro söz konusu olunca, tek partili rejimlerin anayasalarında görülen siyasî teşkilâtla, bu anayasalarda yer alan 'Başlangıç' ve 'Genel Esaslar' arasındaki mesafenin niçin bu kadar büyük olduğu kolayca anlaşılır. 'Başlangıç' ve 'Genel Esaslar', Avrupa'nın ilhamı ile kaleme alınmıştır, siyasî teşkilât ise yüzde yüz Afrikalı bir kafa ile yapılan ve 'Başlangıç' ve 'Genel Esaslar'ın şümül ve manasını sınırlayan bir anayasa değişikliğinin ürünüdür âdetâ. Önce bir sürü esaslar: Düşünce hürriyeti, basın hürriyeti, öğretim hürriyeti, toplantı hürriyeti, eşitlik ve demokrasi prensipleri, emeğin korunması vs. Arkasından gerçekler dünyası, düzenin bel kemiği: Başkanlık rejimi ve yürütmenin üstünlüğü!

Afrika sosyalizminin ikinci temel prensibi, yardımlaşma. Ama hürriyetten daha zayıf, daha şüpheli bir prensip bu. Kaldı ki, belli başlı doktrinciler, geleneksel köy topluluklarının niteliği ve görevleri konusunda anlayamıyorlar. Bir başka büyük anlaşmazlık, iktisadî kalkınma konusunda. Tarımsal düzeyde kooperatîfçi olan Afrika sosyalizmi, sınıfl düzeyinde kooperatîfçi olamamaktadır. Peki devletçi ve planıcı mı olacak? Kaynakların ve insanların, kamu yararı adına, merkezden planlanması, Afrika sosyalizmi liderlerinin ağzından düşmüyor. Öyle ki, sosyalizmin ahlâkî yönleri, mesela zenginle yoksul arasındaki fark, unutulmuş gibi. Aslında, iktisat politikasının bu çağdaş aracı karşısındaki tutumlar birbirinden çok farklı. Kimi mecburi planlamadan yana, kimi İngiliz İşçi Partisi'nin yolunu izliyor; eğilimleri, kamu sektörü ile özel sektörü birbiriyle yumuşatarak, bir arada yaşatmak. Batı dünyasında da aynı tartışmalara şahit olmuyor muyuz? Orada da, millî ekonominin teşkilâtlanması sorunu en önemli sorun. Tek fark şu: Avrupa'da söz konusu olan, geliş-

miş ekonomiler, Afrika'da ise, daha geniş ve daha acil bir devlet müdahalesini zorunlu kılan, gelişmemiş yapılar.

Dahası var. Afrika sosyalizmi Siyah Kıta'nın bütün ideolojileri gibi, çalışan kitlelerle, üretim araçlarını elinde bulunduranlar arasındaki sosyal bölünmelerin ve çıkar çatışmalarının gerçek önemini azaltmak ve sendikalar gibi, partiler gibi, işçi mücadelesini yürütmek için kurulmuş örgütlerin fonksiyonunu küçümsemek eğilimindedir. Bunun sonucu olarak da işbirliği ve içtimal ahenk gibi ütopyacı formüllere yönelir.²⁰ Gerçekte bu ideolojiler söz konusu çıkar çatışmalarını çözümleyemezler. Tek fonksiyonları vardır: Elitle yığınlar arasında ayniyet olduğu zehabını kuvvetlendirmek.. Böyle bir mit, her türlü yenileştirici sosyal eylemi, siyasal bir romantizm seviyesine düşürmeye yeter.

Sonuç olarak, kaynakların küçük bir azınlığın elinde olduğu, gelirlerin üç beş imtiyazlı arasında dağıldığı bir durumda sosyalizmden söz etmenin pek ciddi olmadığını söyleyebiliriz. Evet, Afrika'daki sosyalist partilerin hemen hepsi, devrimci aulımmı, insanıyetçi, bölüştürücü, Hristiyan, İslamcı... sıfatları ile donatır sık sık. Ama Senagalli bir tarihçi olan Şeyh Anta Diop'un dediği gibi, bu iddialar soyutta kalır. Moda olmuş bir çeşit siyasal snobluk ya da tutarsız bir mazere. Bir köylünün kızgın güneş altında ömür boyu didinerek elde edeceği kazancın, bir bakan veya mebusun klima cihazları ile donatılmış odasında bir iki ay 'çalışarak' elde ettiği bir düzende sosyalizm olur mu?

Öyle ki bu problemler gerçekçi olarak ortaya konmak isteniyorsa, Afrika'nın ideolojileri Avrupa'nın teorik sistemle-

20 "Bu gibi formüller dünyaca geçerli olmak, hatta bazen Teilhard de Chardin'in ünlü kozmolojik sentezine dayanmak iddiasındadır. Nitekim Senghor ve Mamadou Dia Dakar parlamentosunda ya da Birleşmiş Milletler Asamblesi'nde ünlü Fransız din adamının eserlerini zikretmektedirler. Bkz. L.S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la Politique Africaine*, Paris 1962" (Fotia, a.g.m., dipnot 23, s. 102).

irca edilmelidir. Çünkü bu sistemler, esasında, Kara Kıta'nınkine oldukça yakın sosyo-politik bir mahiyeti olan tecrübelerden esinlenmiştir. Başka bir deyişle, Afrika ve Asya'nın topyekûn siyasî problemlerini, Batı'nın topyekûn problemlerine irca etmek zorundayız. Buradan çıkardığımız sonuç şu: Bu ülkelerin elitleri, problemlerine orijinal çözüm yolları getirmek istiyorlarsa, müesseselere değil topluluklarının ruhuna dayanmalıdırlar. Nitekim, Afrika müesseseleri, modern millî bir teşkilâtın icablarına kolay kolay uyamamakta, hatta zaman zaman müesseseler aşmakta ve yıkılmaktadır. Bütün bu topluluklarda arkası kesilmeyen değişikliklere şahit oluyoruz: Köyler boşalıyor, nüfus, kitle halinde Sanayi Devrimi'nin çizdiği yoldan kentlere akın ediyor. Daha önce Avrupa, Amerika ve Avustralya'da olduğu gibi. Afrika'da nüfusun dağılık oluşu kuraldı. Nüfusun yoğun olduğu bölgeler istisna idi. Klanlar ve kabileler birbirinden ayrı bir sürü topluluklara ayrılmışlardı, aralarında tek tük temaslar oluyordu ancak minnacık dünyalar halindeydiler.

Kısacası Afrikalılar mekân içinde teşkilatlanmaya pek yetenekli değildiler. Üstelik geniş toprakları yönetecek müesseseleri de yoktu. Bir yol şebekesi kuramamışlar, ticaret münasebetleri geliştirememişlerdi. Bugün Afrika'da kırsal nüfusun %17'si köyleri terk etmiştir. Bu sayı Kongo Cumhuriyeti'nde %25'e, Güney Afrika'da %30'a ulaşmaktadır.

Bütün geleneksel yapıların çözülüşünü, kabile düzeninin sona erişini yukarıda anlattığımız ideolojik gerilimler de güçlendirmektedir. Ne var ki, ancak böyle bir değişiklik süreci, orijinal siyasî ve içtimai çözüm yollarını ilham edecektir. Belki de ilerde bütün dünya bu çözüm yollarından yararlanacaktır.

Demek ki ideolojiler, bugün de, siyaset dünyasının en dinamik etmenleri arasındadır. İkinci plana geçtikleri zaman bile, etkilerini sürdürmektedirler.

İtalya'da İdeolojiyi Yıkma Yöneleni Bir Girişim: U. Spirito

Ugo Spirito'nun²¹ kalkış noktası şu: Bugünün insanı, basit bir birim olmaktan çıkıp, kesirli bir birime dönüşmekte. Sanayi İnkılabı ile ona bağlı büyük sosyal ve iktisadi hâdi-

-
- 21 Spirito, Ugo (Arezzo 1896-Roma 1979). İtalyan filozofu, hukukçu ve ekonomist. Profesör ve yazar. Sanata olan ilgisinin yanı sıra daha çok genç yaşta felsefeye ilgi duydu. Hem felsefe hem hukuk hem de iktisat eğitimi aldı. Birçok dergide editörlük ve yazarlık yaptı. 1933'te Messina Üniversitesi'nde felsefe ve tarih felsefesi profesörü. 1935'e kadar Pisa Üniversitesi'nde, 1936'da Genova Üniversitesi'nde öğretim üyesi. "Korporatizm Çalışmaları Konvansiyonu"na katıldı, "Nasyonal Faşist Kültür Enstitüsü"nın daveti kapsamında İtalyan sendikacıları ve entelektüelleri ile bir araya geldi. Korporatizmle ilgili tezlerini "Faşist Okul" (1942) adlı bir makalesinde geliştirdi. 1944'te faşizmin methiyesini yapmakla suçlanarak yargılandı, 1945'te beraat etti. 1949'da Arjantin'de düzenlenen ve Avrupa'daki felsefi düşüncenin birçok temsilcisinin de yer aldığı bir Konferansa katıldı. Aynı yıl "G. Gentile Felsefi Araştırmalar Vakfı"na ömür boyu başkan seçildi. 1956'da Rusya'ya, 1961'de Çin'e girdi, Kruşçev ve Mao ile görüştü, Çin Komünizmi ve Rus Komünizmi (1962) adlı eserinde izlenimlerini yazdı. Ölümünden sonra Roma'da adına bir vakıf kuruldu: "Fondazione Ugo Spirito". Birçok eseri arasında: İlk dönem eserlerinden, *Il Pragmatismo nella Filosofia Contemporanea* (Çağdaş Felsefe ve Pragmatizm) 1921, *Storia del Diritto Penale Italiano* (İtalyan Ceza Hukuku'nun Tarihi) 1925, *L'idealismo italiano e i suoi Critici* (İtalyan İdealizmi ve Eleştirisi) 1930, adındakileri; ikinci dönem eserlerinden, *Scienza e Filosofia* (Bilim ve Felsefe) 1933, *La Vita come Ricerca* (Araştırış Olarak Hayat) 1937, *Dalla Economia Liberale al Corporativismo* (Liberal Ekonomiden Korporatizme) 1939, *La Vita come Arte* (Sanat Olarak Hayat) 1941, *Il Problematicismo*, 1948, *La Vita come Amore* (Sevgi Olarak Hayat) 1953, *Significato del Nostro Tempo* (Zamanımızın Anlamı) 1955, *Inizio di una Nuova Epoca* (Yeni Bir Dönemin Başlangıcı) 1961, *Nuovo Umanesimo* (Yeni Hımanizma) 1964, *Dal Mito alla Scienza* (Efsaneden Bilime) 1966, adındakileri; son dönem eserlerinden de, *Sunset or Eclipse of the Traditional Values* (Güneş Batımı ya da Geleneksel Değerlerin Yok Oluşu) 1971, *Memories of Inconsciente* (Bilinçaltı Anıları) 1977, adındakileri sayabiliriz. 1971'de yeni baskısı yapılan *History of my Search* (Araştırlarım) adlı eseri Spirito'nun felsefi bir yaşam öyküsü niteliğindedir (<http://www.fondazione-spirito.it> ve <http://www.filosofico.net/ugospirito.htm>). Fotia makalesinde, Spirito'nun teorik görüşlerinin bütününi ifade eden üç temel eser olarak *Scienza e Filosofia*, *Critica della Democrazia* ve *Dal Mito alla Scienza*'yı sayıyor ve en çok yararlandığı eserin de *Critica della Democrazia* (Demokrasinin Eleştirisi, 1963), olduğunu belirtiyor (dipnot 25, s. 103).

selerin sonucu olan derin değişikliklerin yol açtığı bu gerçek, bir çağın başlangıcıdır: Yaşadığımız çağın.

Spirito'nun amacı, din, felsefe, kültür, siyaset gibi yalancı sentezleri aşmak. Yalancı, çünkü hepsi de hakikatin ve bilginin ancak bir kısmını ifade ettikleri halde, hepsi de birbirinden bağımsız olarak, bir bütünü yani hakikatin ve bilginin tümünü ifade etmek iddiasındadırlar. Yeni çağ, hakikî bilginin parçayı bilmek olduğuna inanıyor, parçayı yani ilmi bilgiyi.

Çağımızın öncüleri, kelimenin babadan kalma manasıyla, kültürlü kimseler değil, bilginler, uzmanlar, teknisyenlerdir. Ehliyetli olan ('compétent') yalnız onlardır. Kültürlü insan aynı zamanda ehliyetli olmayı başaramamışsa yarım kalmıştır, çünkü hakikati araştırırken kendi görüşünün ve kendi zevkinin sınırlarını aşamaz. Kültür, bir aşağı-yukarı bilgiler bütünüdür. Oysa ilim, ispat edilmiş bir bilgiler sistemidir, şahsî görüşle ve müphemle hiçbir ilgisi yoktur. Demek ki hakikî sentezi ilimde bulabiliriz yalnız. İlim, mistik, felsefî, kültürel ve siyasi bilginin değerini inkâr etmez, ama onları yeni bir şekilde döker, onların içinde kaybolmaz, bilginin bütününe katar onları. Kısaca, yeni bir metafizik doğmaktadır: İlimin metafiziği, gerçek metafizik. Mümkün olan yegâne metafizik de budur. İlmî bilginin, parçanın metafiziği olduğu ne kadar doğruysa, parçanın bütünü kucakladığı da o kadar doğrudur. Parça yalnız parça olarak düşünülemez, parça bütünün merkezidir, ister istemez bütünü de kucaklayacaktır. Gerçekleşmesi ve kendini bilmesi için şarttır bu. Böylece teker teker hakikatleri ararken, bütünü de aramış oluyoruz.

Ama bütünün değerini kabul etmek, eski felsefelere dönmek değildir. Eski felsefelerde, 'bütün' değişmez sayılıyordu, araştırmanın konusu olarak önceden mevcuttu, mutlak ve açık bir hakikattî, lojik ve hatta ontolojik bir hakikat.

Oysa yeni metafiziğe göre 'bütün', parçaların her birinde mevcuttur; parçaların ve parçalar arasındaki münasebetlerin gerekçesi olarak mevcut. Gizli fakat daima araştırma sonucunda açığa çıkarılabilecek, tarif edilebilecek bir realite. Bir araştırmanın nereye varacağı hiçbir zaman önceden bilinemez. İlimin yaptığı sentez 'a priori' değil, 'a posteriori'dir. Bir başlangıç değil bir sonuç. İlim, bütüne sahip olmak değil, bütüne ulaşmak istemektedir. Çünkü gerçek, dinde ve metafizikte olduğu gibi, önceden mevcut değildir, ilham da edilmemiştir. Onu keşfetmek ve fethetmek lâzımdır.

Çağdaş realitenin siyasî boyutu ile genel ontolojik boyutu da bu noktada birleşiyor. Sentezi yaratacak olan herkes tir. Yoksa sentez gerçekleşemez. Bu sentez bin bir kisveye bürünebilir. Bu sayısız biçimler, sentezle doğrudan doğruya veya dolaylı olarak ilgilenen kişilerin çeşit çeşit oluşundandır. Çağdaş insan bu kolektif çalışmalara ister istemez katılacaktır. İş bölümü prensibi öyle bir durum yaratmıştır ki, fertler özel karakterlerini kaybetmiş, eşyalaşmışlardır. Onlar artık basit birimler değil, bağımsız kişiler değil, kesirli birimlerdir. Kişileşmenin ve farklılaşmanın biricik yolu: Ehliyet ('compétence'). Ferdin prestiji de, gücü de ehliyetinden gelir. Ama bu gücün tabii sosyal mahrecine kanalize edilmesi, kolektif bir araç olan 'plan' sayesinde gerçekleşir. Bu plan ekonomik siyasetin bir reçetesi değildir sadece, hayatın bütün yönlerini sistematik bir biçimde kurallaştıran ve düzene sokan bir çalışmadır. Filhakika ilmi sentezin birleştirici mahiyeti sosyal hayatın, iktisadî olsun olmasın, bütün yönlerini kucaklar ve iktisadî değerle iktisat dışı değerler arasındaki ayrılığı temelinden yıkmaya yönelir. Beşeri ideallerle beşeri faaliyetler, mahiyetleri icabı, kendiliklerinden içtimalleşemez. İçtimalleşmeleri için zora başvurmak lâzım. Bu itibarla plan, çağdaş dünyada bütün milletlerin idraki hesabına, bir kazançtır. Milletlerin karşılaştığı prob-

lemler gittikçe daha teknikleşmekte ve gittikçe iktisadî sistemler halinde kümelenmektedir.

Demek ki siyasî hayat, insanın insan olmak sıfatıyla dile getirdiği bir iradenin ifadesi değildir artık. Seçimin ve genel oy'un da ifadesi değildir. Siyasî hayat plan tekniğine bağlıdır. Plan ise doğrudan tercihlerin dışındadır. Politika ile teknik arasında da bir çelişki var, felsefe ile ilim arasındaki çelişkinin ırpıksı. Felsefe nasıl ilmin içinde eriyecekse, politika da ilmin içinde erimelidir. Kısaca, bütün siyasî problemler parça parça problemler haline gelmektedir, bu itibarla ancak ilim ve teknik yolu ile çözümlenebilirler. Her siyasî problem kısımdır, yani tekniktir. Kısmî olmayan siyasî problem yoktur. Varsa, yavaş yavaş kaybolan bir dünyanın tortusu olarak vardır. Günümüzün siyasî hayatındaki yozlaşma da bu dünyanın can çektiğini göstermiyor mu?

Bunun sonucunda, ekseriyet prensibi ('principe majoritaire') ve ona dayanan demokrasi, kaçınılmaz olarak, çökmektedir. Ekseriyet kıstası sayıya dayanır. Tek başına sayı, zor ve şiddet demek. İlimin amacı, zekâları ve iradeleri kaynaştırmak değil mi? Madem ki ilme göre, toplum hayatının yönetici prensibi anlaşma ve rıza, insanlığa en uygun siyasî ülkü, birlik ve beraberlik ('unanimité'). Dahası da var. Modern demokrasinin ehliyeti bir sözde-ehliyet. Çünkü göz önünde bulundurduğu parça değil bütündür. Demokrasinin kaynağı 'polis' dünyası, bütün vatandaşların tanıdığı bir dünya. Bununla beraber bu sözde-ehliyet, tarihi bir gerekçeye dayanabilir, çünkü bir tecrübenin eseridir, yoksulluk tecrübesinin. İnsanlık tarih boyu ikiye ayrılmıştır: Zenginlerle fakirler, kapitalistlerle proleterler. Sınıf kavgası bunun sonucu. Ekseriyetin ehliyetine anlam kazandıran, bu kavgadır. Ekseriyet, yoksulların içinde bulundukları aşağılık durumdan kurtulmak için harcadıkları irade ve arzu demek. İşçilerin katettikleri yolun geçerli tarihi izahı bu. Bu tarihi izahı

kabul etsek de etmesek de, şunu kabul etmek zorundayız: Ekseriyet, kararını şiddet yolu ile belirtir, ehliyeti yoktur. Yahut tek ehliyeti vardır: Yoksulluk tecrübesinden doğan ehliyet. Netice olarak, yaptıkları akıl dışıdır, kişisel çıkarlarla grupların çıkarları arasındaki çatışmadan kaynaklanır. Sınıf kavgası ortadan kalkınca, ekseriyet prensibine dayanan her türlü demokrasi sona erecektir. Ekseriyetin ve bütün yoksullar topluluğunun ehliyeti, teknisyenlere, bilginlere, uzmanlara, bir kelimeyle, ehliyet derecelerine göre, planın hazırlanmasına az veya çok katılan, daha iyi bir toplumun kurulmasına, bütün çelişkilerin, bütün bölünmelerin aşılmasına yardımcı olan tüm yurttaşlara geçecektir.

Sonuç olarak, çağdaş insanın hürriyetinin en sağlam güvencesi, böyle bir katılıştadır ancak. 'Basit' bir birim olan insanın, bağımsız olarak kabul edilen insanın hürriyeti, aslında çelişkili bir hürriyettir, ehliyetin yerine 'parça'mın kararını koyan bir hürriyet. Oysa, kendini başkalarından ve 'gerçek'ten ayırmayan, bütünü ifade eden olarak kendi değerinin şuuru varan insan, hürdür. Neticede, bütün problemler ehliyet problemleridir, hepsi de ilmi hakikate irca edilebilir. Hürriyet problemi de bu kanuna yan çizemez, o problemin en tatmin edici çözümünü de bu kanunda buluyoruz.

Yazık ki Spirito'nun iddiaları birçok noktayı karanlıkta bırakıyor. İtiraz edilebilecek ilk nokta, yazarın felsefe ile ilmi aynı şey sayılması, daha doğrusu felsefeyi ilme irca etmesi. Kırk yıldan beri İtalyan filozofun düşünceleri hep bu iddiada düğümleniyor... Bilgi demek, yapmak demek; düşünce demek, olay demek. İyi ama bu tıpkılaştırmada temel bir çelişki çıkıyor karşımıza, o da tecrübe ile teori arasında var olan çelişki. Tecrübe çeşit çeşit, teorisinin ise tüm bu tecrübeleri birleştirmesi lazım. Bilmekle yapmak, parça parça eylemlerin somutluğu içinde tıpkı imiş gibi görülebilir. Bu çelişki Spirito'yu 'problematizm'e sürüklemektedir. Bu du-

rumda, hayat, nihai çözüme ulaşamayacak meselelere devamlı çözüm arama çabasına dönüşmektedir (*Arayış Olarak Hayat*, 1937). Ama akli kıstaslar olmayınca bu çözüm mümkün değil, hayat kararsızlık ve bekleyiş içinde geçmeye mahkûm. Akli kıstaslar ancak düzen içinde ortaya çıkabilir. Böyle bir düzen de yok... Şu halde hayat, herkesin gönlüne göre girişeceği estetik bir tecrübe. Demek ki, Spirito'ya göre hayat bir sanat (*Sanat Olarak Hayat*, 1941). Estetik zevk, anlamak, yani başka insanları ve dışımızdaki şeyayı kavramak olduğuna göre, metafiziğin yeni prensibi, ister istemez aşk'tır, zihni bir davranış olarak aşk. Aşk insan-merkezci önyargıdan kurtulmak ve başka insanı merkez olarak almaktır, onu değerce başkalarına eşit ve başkalarına bağlı saymaktır. İnsanların arasında bir insan, bütünü uçsuz bucaksız örgüsü içinde mesele ve muamma. Yargıç-yargılanan, üst-ast, güçlü-zayıf ikileminin aşılmasıdır aşk. Spirito'ya göre, bütün-merkezciliğin ('omnicentrisme') yolunu açan büyük güçtür. Gerçeğin her parçasında, tarihin her bölümünde bir merkez vardır, bu merkezin kaderi, bütünü sonsuz merkezleri ile uyum içinde olmaktır (*Aşk Olarak Hayat*, 1953). Ama bu dünya görüşü de doyurmuyor Spirito'yu, kesinliğe ulaştırmıyor. Filhakika, diyor, hiçbir görüş varsayım olmaktan kurtulamaz mahiyeti icabı. Her görüş geçici ve kısmidir. Demek ki düşüncenin varlığı son durak, bir çeşit 'varsayımçılık' veya görecilik. İlim de, felsefe de göreciliklerinin şuuruna varmalıdır. Hiçbir araştırma bütünü sonuna kadar kucaqlayamayacağına göre, her araştırmanın vardığı sonuç, kısmi veya farazi olacaktır.

İtalyan filozofu samimi. Önyargıları yok. Yazıları ilginç ve düşündürücü. Yöneldiği kâinat uçsuz bucaksız ve meselelerle dolu. Bununla beraber metafiziği ilmi bilgi içinde eritemiş. Çünkü metafizik ilmin kendisinden doğmaktadır. Boyuna tekrarlıyor: İlimin yolu hep aynı, bu yol bütüne yö-

nelen parçanın yolu. Felsefenin konusu 'bütün', ilmin konusu 'parça'. Bunlar birbirinden ayrılmaz. Demek ki metafiziği, felsefe planından ilim planına aktarmak söz konusu. Kısaca, felsefi araştırmanın yeni bir metodolojisi karşımızdayız. Felsefe, kendi araçlarından başka ilmin 'gnozeolojik-operatif' etki araçlarıyla da donatılmak isteniyor. Hiçbir araştırma alanı, insana peşin peşin kapatılmamalı diyor Spirito. Ne kadar akıl dışı görünürse görünsün, hiçbir tecrübe yasaklanmamalı, büyü, hurafe... Hülâsa hiçbir şey, bilinmeyenin keşfi yolunu tıkamamalı. Demek ki ilmin kendisi de, dünya nedir, insan ne, ne yapmalı, neler umabilir... gibi temel sorulara cevap vermekten aciz. Mutlak'a ve tecrübe-dışı'na açılmak zorunda. Spirito da öyle kabul ediyor: Gerçek tecrübe-dışı, istikbal, ilim yolu ile ona varamayız. 'Yarın ne olacak'? İnsanoglunun bütün hayatı bu sorunun içinde. Yarın hangi bilgi araçları elimizde olacak, kim kestirebilir? Belli ki Spirito, günün birinde felsefenin de, fizik ve biyoloji gibi, özel bir ilim dalı olacağına inanmaktadır. Felsefenin söyledikleri, ezeli hakikati eksiksiz yansıtan bir bilgiler sistemi olmak gibi bir iddia gütmese bile, ilmin imkânlarını aşar. Dünyada yapacağımız seçimler için dünyaca geçerli bir kılavuz olmak iddiasındadır felsefe. Sonuç olarak, ilim ve felsefe uzlaşmalı, yardımlaşmalı, bütünleşmeli ama hiçbir zaman aynileşmemelidir. Ve aynileşemez. İlmî kültür ile felsefi kültür, ortak problemlerinin yanı sıra, kullandıkları dil ve işlem süreçleriyle de çok defa yaklaşırlar birbirlerine. Böyle bir aynılık ve böyle bir ortaklık, sözünü ettiğimiz uzlaşma ve bütünleşmenin nasıl gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Bu uzlaşma, hem epistemoloji hem de değerler planında mümkün. Ama insan ve dünya problemleri etrafındaki ilmi araştırma ile felsefi düşünce tam da bu noktada birbirinden ayrılmaktadır.

Çağdaş dünyanın bütün problemlerine ışık tutan bir prensipmiş ehliyet nazariyesi. Bu hükme katılmıyoruz. Her prob-

lem bir ehliyet problemi mi acaba? Hayır. Demek ki bütün problemleri ilmt hakikat olarak ele almak yanlış. Hayat, hem bilgi hem sanat hem aşk. Dahası da var. Spirito'nun sözünü ettiği ehliyet, kişi dışında bir kolektivitenin de (heyetin) vasfı olabiliyor, bütün insanların da her insanın da. Kolektivitenin vasfı olan ehliyet âdeta bir büyü, kendiliğinden fıskırarak Spirito'ya göre. Ama karşısında, vatandaşların ahlâkî ve siyaset terbiyesi gibi bir engel var. Siyaset iktidarı ilmin emrine verecek tek güç bu terbiye. Bütün insanların ve her insanın vasfı olan ehliyete gelince, insanın kişi olarak ehliyetli olması, babadan kalma bir anlayış, klasik demokrasi anlayışının da kabul ettiği bir ehliyet bu. Oysa Spirito, ilmt terakkinin demokrasiyi kesin olarak yıktığını söylüyordu. Her iki durumda da elitlere yer vermeyen bir yaklaşım.

Yazarın rüyası şu: Herkes ilmin söylediklerine kulak vermeli, kararların teknik hazırlığına, plan düzenine katılmalı. Plan demek oluşan ilim demek. Aracılara lüzum yok, araçlara, yani her medenî toplumda, tabanla tavan arasında yer alan elitlere, yahut yönetici sınıflara. Her iki durumda da bütünle ilgili problemler, kavramsal hileler ve zorlamalarla çözümlenmiştir. Spirito'ya göre, hür insan, kendini başka insanlardan ve gerçekten ayırmayan, bütünü ifade ettiği için değeri olduğunu bilen kimse. Kucağında yaşadığı toplum, özel ehliyetinin oluşmasına ve gerçekleşmesine engel olan ne varsa hepsini yok ediyor. İyi ama bütünün insana müdahalesi nasıl bir kurtuluş süreci olabilir? Bu bir kurtuluş süreci değil, tersine benzeri görülmemiş bir köleleştirme, modern toplumların dev aygıtları ortasında insafsız bir köleliğe dönüş. Belki de bugünkü yğm medeniyetinin en büyük dramı bu.

Sonra, siyaset faaliyete teknik bir yapılandırma vermek kabil mi? O zaman siyaset faaliyet hür bir seçim olmaktan çıkar, bir matematik probleminin çözümü yahut bir fizik kanunun uygulanması olur.

Diyelim ki modern siyaset ilmi, bu faaliyete objektif bir temel sağladı. Bu faaliyet yine de parça parça ve hatalı bir kararlar örgüsü olarak kalmayacak mı? Birlik ve beraberlik ('unanimité'), ya aşikâr temel prensiplerde sağlanabilir ya da boşlukta. Siyasî tezlerde ve anlayışlarda birlik olamaz. Onlar mahiyetleri icabı görecelidirler ve tutkulara dayanırlar. Siyasî hakikatler, duygu ile yüklü kısmî hakikatlerdir. Böyle oldukları için de üzerlerinde herkesin anlaşması beklenemez.

K. Mannheim yahut Modern Çağdaş Elitlerin Görevi

Gerçi Mannheim²² da, çağdaş sosyologlar içinde, yarınki dünyanın sosyo-politik yapısında rasyonalite'nin er geç muzaffer olacağına inananlardandır. Simmel ve Weber gibi.

22 Mannheim, Karl (Budapeşte 1893-Londra 1947). Macaristan doğumlu sosyolog. Bilgi sosyolojisinin kurucusu. Budapeşte'de başlayan eğitimini Paris ve Heidelberg'de sürdürdü. Düşünceleriyle, özellikle 20. yüzyılın ilk yarısında çok etkin oldu. Entelektüel gelişmesini üç ayrı döneme ayırmak mümkün: Macaristan dönemi (1919'a kadar), Almanya dönemi (1919-1933), İngiltere dönemi (1933-1947). Düşüncelerinde Alman tarihçiliğinin, Marksizmin, fenomenolojinin, sosyolojinin ve pragmatizmin etkilerine rastlanır. Heidelberg (1926-30) ve Frankfurt (1930-33) üniversitelerinde sosyoloji ve iktisat okuttu. Nazilerin iktidara gelmesi üzerine istifa ederek Londra'ya gitti. "London School of Economics"de sosyoloji dersleri verdi (1933-45). On iki sene sonra Londra Üniversitesi Eğitim Enstitüsü'nde, felsefe ve eğitim sosyolojisi profesörü oldu (1945-47). En tanınmış eseri 1929'da yayımlanan *Idéologie und Utopie* (İngilizcesi 1936'da Londra'da basıldı: *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Türkçe çevirisi Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, İstanbul 2002). Bir diğer eseri: *Man and Society in Age of Reconstruction*, Routledge, Londra 1940. Ölümünden sonra yayımlanan bazı eserleri: *Freedom, Power and Democratic Planning*, Londra 1951, *Diagnosis of our Time*, Londra 1964. Çeşitli denemeleri, *Structures of Thinking* adıyla 1980'de ve *Conservatism. A Contribution to the Sociology of Knowledge* adıyla 1986'da Londra'da basıldı (Routledge and Kegan Paul). 1991'de Budapeşte Eötvös Lorand Üniversitesi'ne bağlı Sosyal Politika ve Sosyoloji Enstitüsü'nde "Karl Mannheim Vakfı" kuruldu. Vakfın amaçlarından biri de, Mannheim başta olmak üzere, Macar sosyologların eserlerinin korunması ve yayımlanmasıdır. Mannheim için bkz. Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, 1. baskı, 1996, "İdeoloji, Bilgi Sosyolojisi ve Mannheim", s. 297-305.

Bununla beraber, en iyi düzenlenmiş, en iyi planlanmış toplumda bile, arzuların, itilimlerin, gerilimlerin kendine has bir rol oynayacağını kabul eder. Modern toplumda ekonomik, politik ve sosyal güçler topyekûn planlanabilir. Ama itilimler, kendiliklerinden veya merkezden yönetilen programlarla, hâkim antagonizmaları işbirliğine dönüştüremez. Planlama yüzde yüz teorik bir olay değildir, düzenli bir iktidar olmadıkça planlama da düşünülemez. Diktatörlükler de, çok iktidarlı ('polyarchique') rejimlerde de gerilimler vardır, bu gerilimler kumanda mevkilerinde yoğunlaşır. Kısaca, eskiden çeşitli sosyal tabakalar arasında görülen sert mücadele bugün zirvelerde yapılmaktadır.

Gruplardan biri savaş alanında üstünlük sağlayınca, bu zafere dayanarak bir plan yapılabilir. Ama daha galip bir ihtimal de var: Böyle bir savaşın her iki kampı da yok etmesi. Üçüncü bir ihtimal de şu: Anlayış, uyuşma ve uzlaşma yolu ile ortak bir planlamanın gerçekleşmesi. Böyle olunca, devletin modern aygıtlarındaki anahtar mevkilerde rasyonalite hâkim olur. Ve teker teker milletlerin siyasi topluluklarından dünya arenasına yayılır, halklar arasındaki barış problemine kesin bir çözüm getirir. Mannheim büyük bir ihtiyatla ilave eder: Böyle bir yöntem nazari olarak mümkündür ama işleyeceği muhakkak değildir.

Mannheim da Spirito gibi, yığınların eğitimine büyük ümitler bağlar. Toplum gerçeğini dikkate almadığı zaman boş bir vaaza dönüşen eğitim, aynı yönde gelişen sosyal güçlere eğilirse, değişim sürecini hızlandırır. Çağdaş toplum böyle bir durumla karşı karşıya. Mannheim bugünkü insanı yetiştirmek için izlenmesi gereken optimal bir yol gösterir. Üç aşamada bir yol. Birinci aşamada, fert önceden tayin edilmiş bir amaca yöneltilmelidir. İkinci aşama, otorasyonalizasyon. Fert sistemli olarak kendini kontrol etmeye, itilimlerini düzene sokmaya alıştırılmalıdır. Öyle ki, fa-

aliyetini, kendiliğinden belli bir amaca yönlendirmelidir. Her iki rasyonalizasyon sıkı sıkıya bağlıdır birbirine. Başka bir deyişle, objektif faaliyetlerin fonksiyonel rasyonalizasyonu, oto-rasyonalizasyonu getirir. Ama oto-rasyonalizasyon da, ferdin rasyonalleşmesinde son durak değildir. Üçüncü aşama: Kendi üzerinde düşünme ve kendi kendini gözleme. Bu aşama oto-rasyonalizasyonun daha radikal bir biçimi. Ben'in içten ve topyekûn değiştirilmesi. Söz konusu olan, durumun şuuruna varmak, devamı kendini yeni baştan düzenlemektir. Bu düzeye erişen vatandaşlar, en olgun düzeye erişmiş olanlardır, alışkanlıklara dayanarak ve düşünmeden hareket etmezler. Her an kendilerini yeni baştan ayarlarlar, yeni baştan düzenlerler, kendileri ve toplumdaki yerleri üzerinde daha çok kafa yorabilirler.

Alman sosyolog, din savaşlarından sonra, dinî taassup ve genel olarak akıl dışı olan her şey nasıl aşılmışsa, son otuz kırk yıldır çağdaş dünyayı saran büyük akıl-dışılık dalgası da aşılabilecek ve insanlık aklın sesine koşacaktır, diye ümit ediyor. Mannheim'a göre, 'yaşadığımız olayları genel bir aydınlanma sürecinin ilk merhalesi olarak kabul edebiliriz belki de. Geniş insan yığınları ilk defa olarak, siyasî bir tecrübe edinmekte, siyasî hayatın yapısını yakından tanımaktadırlar. Yığınların çağımızdaki heyecanı, bugüne kadar politikaya kayıtsız kalan sınıfların siyasî hayata katıldığını göstermez mi? Son derece gergin bir ortama ve bu süreci kontrolleri altına almak isteyenlerin varlığına rağmen, yığınların eğitimi ve siyasî düşünceye alıştırılması pekâlâ kabil'.²³

Ne var ki Mannheim daima ihtiyatlıdır. Şöyle der: Zamanımızın sosyalist sisteminde, birtakım temayüller, elitler tarafından ustaca kanallize edilebilir, yığınların düşünce ve iradesinde değişiklik yaratılabilir. Ama böyle bir değişiklik

23 Karl Mannheim, *L'Uomo e la Società in Un'età di Ricostruzione*, Milano 1959 (Fotia, a.g.m., dipnot 28, s. 109).

yaratılamayabilir de, yeni bir sosyal durumun, düşüncelerini ve itilimlerini yeni bir tarzda içtimafleştiren yeni insanlar yaratmaması da pekâlâ mümkün.

Sonuç

Saniyoruz ki Mosca'nın siyasi ideoloji hakkında vermiş olduğu hüküm zamanımız için de geçerli. Teknolojik ilerleme, politika alanında kayda değer uygulamalar bulamadı henüz. Sosyal ilimler rüşeym halinde. Sosyologlarla politikacılar elele vermedikçe ciddi bir neticeye ulaşamayız. Çağdaş ilim, siyasi tartışmanın bütün argümanlarını tek tek ele alsa da, onları ideolojik köklerinden koparamaz.²⁴ Dünyanın yuvarlaklığı gibi sorunların ne kadar boş olduğu bir gün anlaşılmıştır, o gün, ilmin bu konudaki kesin hükmünü verdiği gündür. Siyasi sorunların mahiyeti ise başka. Bu alanda kesin hükümlere varılamaz hiçbir zaman. Günümüzün global toplumları çeşitli gruplardan oluşuyor: Aileler,

24 Fotia'ya göre, ideoloji ile politika kaynaşmış birbiriyle. Çağdaş filozofların çoğunun ideolojileri küçümsemesi bundan. Filhakika, son zamanlara kadar ideolojiden anlaşılan, hakikatin bir araç olarak, pragmatik gayelerle, politikacılar tarafından kullanılması idi. K. Jaspers de böyle düşünenler arasında. Ona göre ideoloji, bir düşünceler ve tasavvurlar bütünü, bu düşünce ve tasavvurlar mutlak hakikat olarak ortaya çıkar, insanın dünyayı ve dünyadaki konumunu yorumlamasına ışık tutar. Aslında insan, bu düşünce ve tasavvurlara sığınarak kendi kendini aldatmakta, yaşadığı hayata bir gerçek bulmakta, gerçek durumunu kendinden gizlemekte, hakikatten kaçmaktadır. Belki de bu sayede lehine bir durum oluşturmaktadır. Demek ki, bir düşünceyi ideoloji olarak nitelerek, onu hakikat ve samimiyet dışı saymak, onu en yıkıcı bir biçimde eleştirmektedir. Böyle olunca ideoloji ithamı, düşmanlarımıza karşı kullanılabileceğimiz en korkunç silahtır. Jaspers'e göre, A. Camus'e göre de çağdaş politika-daki şiddet eğiliminin, akıl-dışılığın ve kuvvetler diyalektikliğinin temelinde ideoloji yatmaktadır. H. Kuhn için ideoloji, çağdaş dünyanın bir aldatmacası. Son zamanlardaki semantik bir gelişme sayesinde, ideoloji keltimeti, bütün kavramsal handikaplarından kurtulabilmiş ve bilgi sosyolojisi ve siyasi araştırma alanlarında, "arzuya şayan bazı kolektif amaçların kavramsal organizasyonu" olarak kullanılabilir olmuştur (Meynaud, *Destin des Idéologies*, s. 18). Fotia, a.g.m., dipnot 29, s. 110.

komünler, eyaletler, bölgeler, işçi ve işveren sendika, federasyon ve konfederasyonları, meslek kuruluşları, siyasi partiler, mezhepler, tarikatlar, ilim ve hayır cemiyetleri, spor takımları ve turistik kuruluşlar vs. vs. Bütün bu gruplar bazen iç içedir, bazen birbirlerini sınırlandırır, kâh birleşir kâh çatışırlar. Arada yekpare bir blok haline gelir, sonra silinip yok olurlar. Kısaca, bugünkü toplum hayatının dokusu, içinden çıkılmaz bir kargaşa. Makro-sosyoloji, zamanımızın devletlerinin nasıl birbirine benzemeyen yığınlardan oluştuğunu belirtmiyor mu? Bu sayısız ve çeşitli gruplar, gelişen ilme dayanarak, birlikte yaşamının ortaya çıkardığı büyük problemlere ortak cevaplar bulabilecek mi? Sanmıyoruz. İnsanlık, ilerleyeceğine, muhteşem ütopyalar çağına rücu etmektedir.

Dahası var. Bütün bu gruplar içinde dikkati en çok üzerlerine çeken, sosyal sınıflar. Hiçbir ekonomik gelişme, sınıfları yok edemedi. Hatta sosyal psikologlar böyle bir rüyadan artık vazgeçtiler. Onlara göre, demokrasinin temel postulatlarından biri bütün insanların psişik eşitliği idi, ancak böyle bir eşitlik olmadığı anlaşıldı.

Psikoloji alanındaki gelişmeler sonucu bugün zekâ gibi, dışa dönüklük gibi, duyarlılık gibi insana özgü bazı vasıflar ölçülebiliyor. İnsanların bu bakımlardan eşit olarak doğmadığı kesin olarak anlaşılmış bulunmaktadır. Bu eşitsizlikler insanlar yaşadıkça daha da artıyor. Kafası ağır işleyen ve ömür boyu ağır işleyecek insanlar olduğu gibi, çok zeki olan ve hayatları boyu zeki kalacak insanlar da var. Bazı psikologlar, daha da ileri giderek, birtakım insanların tabiatları icabı, diğerlerinden çok daha anti-sosyal olduklarını ileri sürüyor, bu iddialarını doğrulamak için de önünüze bir sürü beyin tomografisi getiriyorlar. Kimi psikologlar, kişinin bazı özelliklerinin doğuştan var olması veya sonradan kazanılmış olması ile, belli siyasi görüşler arasında bir mü-

nasebet buluyorlar. Onlara göre, radikal veya tutucu kanatlar, siyasî problemler hakkındaki değer hükümlerinden çok, kişilerin mizacından geliyor. Sert mizaçlı birisiyle yumuşak mizaçlı birisinin siyasî tercihi ve kullandığı oy, eşit gibi gözükse de, oyların arkasında gizlenen kafa ve karakterler eşit değil. Demek ki çeşitli sosyal sınıfların oluşmasında ruhî ('spirituel') faktörlerin önemi ortada. İnsanlar, yalnız üretim sürecinde veya gelir dağılımında benzer konumda oldukları için değil, aynı zamanda benzer bir zihni ('mental') davranışa sahip oldukları ve hayatın çeşitli problemleri karşısında benzer psişik tepkileri verdikleri, yani ortak bir sınıf şuurunu benimsedikleri için, sosyal bir sınıf oluştururlar. Sosyal sınıflar değişik dünya görüşlerinin alt yapılarıdır. Bu itibarla sınıf şuru, felsefe, siyaset, edebiyat ve sanat planında, her zaman, gerçeğin tutarlı ve psikolojik bir ifadesidir. Sınıflar, değer ölçülerinin son derece kendine göre olduğu topluluklardır, çünkü her biri farklı bir toplum düzeni kurmak gibi topyekûn bir idealin peşindedir. Böyle olunca da, sınıflar arasındaki işbirliği, birbirinden tamamen farklı emelleri gerçekleştirmek için bir araçtan ibarettir sadece. Sınıflar, siyasî hayat düzeyinde, mesela ortak bir düşmanı veya rakibi alt etmek için, geçici olarak ittifak yapabilirler. Ama insan ve toplum düzeni hakkındaki idealleri yine de farklıdır.

Sınıfların varlığı, ideolojilerin zevâlî nazariyesini kesin olarak yalanlamaktadır.²⁵

Ayrıca, siyasî sorunlar, insanlığın ana sorunlarıdır. Onları çözümlmek için siyasî ve sosyal düzenin nasıl kurulması

25 Goldmann, L., *Sciences Humaines et Philosophie*, Paris 1966. Ayrıca T. Geiger, *Ideologie und Wahrheit*, Stuttgart ve Viyana 1953; J. Hersch, *Ideologies et Realities*, Paris 1956, D.G. Magre, *Ideology and Society: Papers in Sociology and Politics*, Londra 1961; C. Vasoli, *Tra Cultura e Ideologia*, Milano 1961; H. Barth, *Wahrheit und Ideologie*, 2. baskı, Zürih 1963 (Fotla, a.g.m. dipnot 32, s. 112).

gerektiğini bilmek yetmez, bu düzenin muhtevasını da tanımak lâzım. Hukuk düzeninin nasıl kurulacağından çok, hukuk düzeninin neyi gerçekleştireceği önemli. Bütün siyasî rejimler için geçerli bir prensip bu ama demokrasilerde önemi çok daha büyük.

Hükümetin biçimi sorunu halledilince, hükümetin siyasî muhtevası, yani devlete verilecek düzenin en adil, en kâmil muhtevası ne olmalı sorunu da çözülmüş olacak mı? En radikal demokratlar bile, evet diyemezler bu soruya. Bir demokrasinin hakikî ve kendine özgü problemi şu: Halk, kendi yaptığı kanunlara nasıl bir muhteva kazandırmalıdır? Unutmamak lâzım ki, siyasetle ilgili sorunlar diğer sorunlara kıyasla, daima ideolojik bir şartlanmanın izini taşırlar. Bu sorunlara çözüm getirecek siyasî formüller de, devlet ve toplum hakkındaki görüşler de çeşit çeşit. Bu çeşitlilik, demokrasilerde plüralizmin artmasıyla daha da belirginleşecektir. Aslında, metafizik ve mutlakîyetçi dünya görüşlerine daima otokratik davranışların bağlanması; ahlâkçı ve göreceli dünya görüşlerine de, daima demokratik davranışların bağlanması sebepsiz değildir. Bütün bu sebeplere dayanarak diyoruz ki, çağdaş dünyada ideolojilerin zevâlî tezi ciddi ilmi bir temelden mahrumdur. Hatta açıkçası böyle bir tez alelacele ileri sürülmüş ve yeteri kadar tartışılmamıştır."

Fotia'nın yazısı burada bitiyor. Girişti, düşündürücü bir yazı, ukulım ukulım mesele. Adamı tanımıyoruz. Roma Üniversitesi'nde hoca, çağını çok iyi biliyor.

Söylediklerinin özü şu: İdeolojilerin zevâlî tezi, düşünceyi felce uğratmak, yığınları politikadan uzaklaştırmak için uydurulmuş bir aldatmaca. Valéry'nin politika tarifi ile çakışan bir hüküm: "Politika, insanları, kendilerini en yakından ilgilendiren meselelerden alıkoyma sanatıdır"

Galbraith ve şakirtleri ne derse desin, ideolojilerin nüfuz ve hâkimiyeti günden güne artmaktadır. "Barış içinde bir-

likte yaşama" çağına girdik. Ama büyük devletler arasındaki ihtilaflar ortadan kalkmadı. Bu çatışmalar ifadelerini ideolojilerde buluyor. Barış içinde birlikte yaşamak demek, ideolojilerin de barış içinde olması demek değildir. Yani, sosyal ve ekonomik yapıları ayrı olan devletler ve toplumlar arasında ideolojik ihtilaflar sürüp gidecek. Hiçbir devlet kişiliğini kaybetmeden ideolojisini terk edemez. Bizim ideolojimiz ne?

İdeoloji demek, bağlı bulunduğumuz sistemin ana vasıfları demek. Barış içinde birlikte yaşama politikası, ideoloji savaşını hafifletmek şöyle dursun, alevlendirir. Clausewitz, savaş, devletin dış politikasını "başka vasıtalar"la devam ettirir, diyordu. Bugün bu başka vasıta silah değil, ideolojidir. İdeolojik savaş, maddi savaşın yerini tutan bir nevi "ersatz" Mümkün olan tek savaş bu. Amacı, insanların kafalarını ve gönüllerini fethetmek olan, dünya çapında bir savaş. Kelimelerle ve düşüncelerle savaşmak daha insani, ama daha azgın, daha ciddi.

Barış içinde bir arada yaşamının ideolojiler planında manası, ideolojilerden herhangi birine boyun eğmek değil, diyalogu göze almaktır. Bu oyunun ilk kaidesi, tesâmuh (tolerans). Kimseden, düşüncelerinin zaferi uğruna savaşmaktan vazgeçmesi istenilemez. Ama daha gerçekçi, daha mütevazı bir talepte bulunulamaz mı? "Tek hakikat benimkidir" vehminden sıyrılmalı, düşmanın fikirlerini anlamaya çalışmalıyız. İdeolojiler savaşı, böylece hakikat uğruna bir savaş olabilir.²⁶

26 Cemil Meriç'in ideolojilerle ilgili başka çalışmaları için bkz. *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, "İdeoloji", s. 259-305. *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, "Tarihe, İdeolojeye, Tanrısız İnsana ve Yine Determinizme Dair", s. 36 vd., "İlim ve İdeoloji" s. 197 vd., "Bilgi Sosyolojisi", s. 202 vd., "İdeoloji ve Ütopya", s. 205 vd., "Ütopya ve Ütopyacılar", s. 210 vd. ile *Kültürden İrfana*, a.g.e., "İdeoloji Fikriyatı mıdır?", s. 49 vd.

LIBERALİZM

Liberalizm değil, liberalizmler. 19. asrın siyasî düşünceler tarihi, liberalizmin zaferleri tarihi. Ama hangi liberalizmin?

Liberalizm, başlangıçta, bir ilerleme felsefesi, bütün ve bölünmez. Sonra bu felsefe parçalanır. Sanayii geliştiren dinamik bir liberalizmin yanında, donuk, tutucu bir liberalizm belirir. İngiltere'nin bayraklaştırdığı birinci liberalizm, Fransa, ikinci liberalizmin vatanı.

Anlamı çağlara ve ülkelere göre değişen bir kelime. Aruk ne bölünmez bir bütün, ne sınırları belli bir kavram. İktisadi liberalizm başka, siyasî liberalizm başka. Birincinin dayandığı ilkeler servetle mülkiyet. Devlet müdahalesine karşı olan bu liberalizm, kapitalizmin de nazari temeli. Siyasî liberalizm ise, istibdatla savaşır, temsili hükûmetin ve parlamenter demokrasinin nazari temelidir.

Bir de fikrî liberalizm var. Onun da ayırıcı vasfı, her düşünceye, her inanca saygı.

Bir Kelimenin Cemaziyel Evveli

Liberalizm oldukça yeni bir kelime. Fransızcada önceleri (12. yüzyıl), "liberal" sıfatı kullanılmış (Latince "liberalis"ten); sonra (13. yüzyıl) "libéralité" üretilmiş (Latince "liberalitas"tan). Birincisi cömert, ikincisi cömertlik anlamında. Liberal sanatlar sözü ("artes liberales") Ortaçağ'la yaşıt. Kaynak hep Latince. "Liberal"i siyasî bir deyim olarak ilk kullanan Mirabeau (1765): Güçlünün itidali, vekarı, hilmi. Sonra Napolyon.

"Liberalizm"e gelince kelime 19. asrın çocuğu. Önce bir partinin bayrağı; prensipleriyle güçlü, hatiplerinin telakatiyle parlak, şeflerinin kabiliyeti ve taraftarlarının sadakatiyle, dikkat çekici bir partinin. Bu savaşımlar topluluğunun ilk adı "Bağımsızlar" Millet Meclisi'nde, basında hatta gizli cemiyetlerde, ihtilal'le Krallık arasında otuz yıldır sürüp giden kavgayı onlar hızlandırdı.

"Bağımsızlar"ın boyuna kamu hürriyetlerinden söz etmeleri "Kralcılar"ı kızdırdı. Hakaret olsun diye "liberal" adını taktılar düşmanlarına, kastettikleri "libéré", yani tahliye edilmiş mahkûm. Kelime oyunları aldı yürüdü, ama taşlamalar liberalizmin gelişmesini durduramadı.

1820'den sonra liberalizm bütün Fransa'nın dini oldu. 1850'lere kadar süren bu aşırı sevgi, liberalizmin zaferinden sonra nihayete erer. Çünkü iktidara geçen liberalizm, prensiplerinden birçoğuna sırt çevirmiştir. Başka bir deyişle, zafer canına okumuştur liberalizmin. Hürriyetin gerçek yandaşları, liberalizm kelimesini yetersiz bulurlar. Liberalizm, renksiz ve piç bir kelimedir artık.

Dünya Görüşü Olarak Liberalizm

"12. asırdan 18. asra kadar Avrupa burjuvazisini vasıflandıran dünya görüşü, bir temel fıkirden hareket eder: Hürri-

yet. Bütün diğer kavramların kaynağı bu. *İnsan Hakları Beyannamesi*'nde bayraklaştırılan ilk kelime hürriyet'tir. Burjuvazinin dünya görüşünü belirleyen ikinci unsur: Ferdiyetçilik. Ferdiyetçilik, aşırı hürriyetçiliğin başka bir görünüşü. Avrupa burjuvazisi ile gelişen dünya görüşünün üçüncü temel unsuru, hukuki eşitlik.

Bu üç unsur, felsefe alanında en mükemmel ifadelerini rasyonalizmde bulurlar. Rasyonalizm, her şeyden önce hürriyet demektir. İki manada hürriyet:

- a) Her türlü dış otoriteye ve baskıya karşı hürriyet,
- b) Bizi dış dünyaya bağlayan ihtiraslarımıza karşı hürriyet.

Fakat rasyonalizm, fertle kâinat ve toplum arasındaki bağların kopuşudur da. Rasyonalizmde kâinat ve insan toplumu atomlaşan, bölünen birer dış realite. Seyredilmeleri, müşahade edilmeleri, nihayet ilmi bir şekilde tetkik edilmeleri mümkün birer dış realite. İnsanla, yaşayan hiçbir varlıkla bağlılıkları yok...

Burjuvazinin ekonomik ve sosyal gelişmesi, İngiltere'de, Fransa'da, Almanya'da birbirinden çok farklı olmuştur. Bu farklı gelişme, millî kültürlerle ve felsefî düşünceye de kendi damgasını vurur.

İngiltere'de burjuvazi, ekonomik üstünlüğü çok çabuk elde etmişti, 1648 ve 1688'den beri siyasi iktidar onun elindeydi. Bu hızlı ekonomik gelişme sayesinde İngiliz düşüncesi Kara Avrupa'sınkinden daha gerçekçi, fakat çok daha az radikal biçimler almıştır. Gelişen burjuvazi, kralın mutlakîyetine karşı, çok defa zâdegânlarla el ele vermek zorundaydı. Bunun içindir ki çatışan iki sınıf arasındaki kavgâ 1648-1688 devrimlerine rağmen, bir uzlaşma ile sona erer. Günümüz İngiltere'si bir uzlaşmanın eseridir.

Uzlaşma, dış gerçeğin baskısı altında, hareket noktasındaki arzu ve ümitleri sınırlamaya razı olmuştur. Bir memleketin ekonomik ve siyasi yapısı, çatışan iki sınıf arasındaki

uzlaşmaya dayanıyorsa, o ülkedeki filozof ve şairlerin dünya görüşü, uzun bir sınıf kavgasının, yükseliş halindeki sınıfı muhalefette tuttuğu ülkelerdeki filozof ve şairlerin dünya görüşüne kıyasla, çok daha gerçekçi fakat çok daha az radikaldir. İngiliz burjuvazisi, bir parça da bu yüzden, Fransa'daki gibi rasyonalist olmamış, ampirizmi ve sansüalizmi kurmuştur.

Fransız devleti, Üçüncü Sınıf'ın tabii ve organik gelişmesinden doğdu. Üçüncü Sınıf, hükümdarın daimi mütefikiydi. Zaferi bu ittifak sağladı. Beyler her türlü gerçek iktisadi ve askerî iktidarı kaybedince, Üçüncü Sınıf'ın monarşiyeye ihtiyacı kalmadı. Fransız İhtilâli, Napolyon ve nihayet burjuva demokrasisi. Bu demokraside aristokrasi, aristokrasi olarak hiçbir rol oynamaz artık.

Buna mukabil, Almanya'da, Otuz Yıl Savaşı'ndan beri siyasi ve iktisadi gelişme son derece yavaşlamış, âdeta durmuştu. Birliği sağlayan millî bir devlet ancak 1871'de kurulmuştu. Bu devlet yukardan tesis edilmiştir. Kısmen burjuvaziye karşı tesis edilmiştir ve hiçbir zaman aristokrasiye dokunmamıştır.

Hasta ile sıhhatli adam arasındaki fark şu: Hastanın başlıca kaygısı kendi varlığıdır; sağlam, dış dünyayla uğraşır... Fransız düşüncesi sıhhatli bir çevrede gelişmiştir, bakışları dış dünyaya çevrilidir, onu tanımak, onu kavramak ister. Fransız felsefesinin uğraştığı başlıca problemler, nazari hakikat, epistemoloji, matematik, psikoloji, sosyoloji...

Hasta bir çevrede gelişen Alman düşüncesinin temel kaygısı, kendi hastalığı ve onun tedavisidir. Almanya'daki bütün felsefe sistemlerinin hareket noktası ahlak problemleridir...

Bu fark, edebiyatta da kendini hissettirir. Fransız romanı ve umumiyetle Fransız edebiyatı, realist, psikolojik, tarihi veya sosyolojiktir. İnsandan bahsederken, onu tahlil etmeye ve anlamaya çalışır, ne yapmak lazım geldiğini araştırmaz.

İki ülkede yazarların ve filozofların durumları da çok farklı. Bütün Avrupa'da, yani Fransa, Almanya, İtalya, İngiltere veya Hollanda'da, hümanist düşüncenin ampirist veya rasyonalist gelişmesi, her ülkenin ekonomik gelişmesine sıkı sıkıya bağlı. Ülkenin ekonomik gelişmesine, yani her birindeki ticaret ve sanayi burjuvazisinin gelişmesine. Böyle bir Üçüncü Sınıfın var veya yok oluşu, cemiyette, hümanist veya mistik yazarların mevcudiyetini de tayin eder. Fransa'da, hümanist ve rasyonalist yazarlar, okuyucularına ve milletin bütününe organik olarak bağlıydılar, milletin bir parçasıydılar, onların fikirlerini ve duygularını dile getiriyorlardı. Yazarlık bir meslekti.

Almanya'da ise durum tam tersi. İki asır boyunca, ticaret ve sanayi burjuvazisi yok Almanya'nın. Onun için rasyonalist ve hümanist akımlar gelişmemiş. Almanya, daha çok hissi ve hadsi ('entüitif') taşkınlıklara açık. Hümanist ve rasyonalist yazarlar, çevreden kopmuş durumda. Büyük Alman hümanistlerinin biyografisinde, en sık karşımıza çıkan tema, yalnızlık. Halbuki mistik ve hadsi yazarlar, çağları ve çevreleriyle sıkı bir temas halindedir. Bütün Alman düşünce ve edebiyat tarihi, mistiklerle realistler arasındaki çatışmanın tarihine bakarak kaleme alınabilir."¹

1 Bu alıntının Goldmann'ın hangi makale ve kitabından yapıldığını bulamadık. Goldmann, Lucien (Romanya 1913-Paris 1970). Musevi asıllı Fransız filozof ve sosyolog. 1933'te Viyana'da Marksizmi keşfetti, 1934'ten itibaren Paris'te felsefe, iktisat ve Almanca okudu, 1942 ve izleyen yıllarda Zürih'te Kant üzerine bir tez kaleme aldı, 1946'da Paris'teki CNRS'de (Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi), 1959'dan itibaren de "Ecole Pratique des Hautes Etudes" de (İleri Araştırmalar Yüksek Okulu) profesörlük yaptı. 1961'de Brüksel'de "Edebiyat Sosyolojisi Merkezi"ni kurdu, 1964'te merkezin müdürü oldu. Edebiyat sosyolojisi ve kültür sosyolojisi alanlarında yoğunlaştı. Hegel, Marx ve Lukacs'dan etkilenen Goldmann, diyalektik ve materyalist bir hümanizm sayesinde gerçekleştirecek hür bir dünyaya inandı, sınıfların ve sömürünün kalktığı hür bir dünya. Tarih ve diyalektik maddeciliğin ışığında, gerçeği, bütün gerçeği, "anlamak ve açıklamak" gayesini güttü. Sanat ve edebiyat eserlerini, belli dünya görüşlerine bağlayarak açıkladı. Örneğin, Pascal ve Racine'in eserleri jansenist bir dünya görüşü-

Bir başka yazar da Avrupa liberalizminin gelişmesini şöyle anlatır: "Reform"la Fransız Devrimi arasında geçen devrede, yeni bir içtimai sınıf devlet yönetimine katılmak hakkını tam olarak elde etti. İktidara yükselince, toplumun bütün çevrelerinde (Kilise hariç), içtimai mevkii bir imtiyaz haline getiren ve hukuk fikrini toprak mülkiyetine bağlayan setleri yıku. Bu amaca varmak için insanlar arasındaki kanuni münasebetleri temelinden değiştirdi. Artık toplumun temeli, içtimai mevkii değil, bir anlaşma (konvansiyon) idi. Din konusunda, inanç birliği yerine çeşitli inançlar geçti. Şüphecilik bile söz hakkı kazandı. Ortaçağ'daki ilâhî hukuk ve tabii hukuka dayanan müphem iktidar, yerini millî hâkimiyet gibi somut ve karşı konmaz bir iktidara bıraktı. O zamana kadar siyaset hayatı yöneten ve bu yetkisini toprak mülkiyetine dayandıran aristokrasi sahneden çekildi, menkul değerlere sahip insanlar ön plana geçti. Eskiden, hâkim içtimai gücün temsilcisi toprak ağaları idi. Şimdi bankacı, tüccar, sanayici. Şehirle, şehirlinin dizgiri tanımayan değişme tutkusu; köyle, köylünün yenilik düşmanlığının yerini aldı. Aruk kanunların başlıca kaynağı bu tutku

nün etkisi altındaydı (*Le Dieu Cache*). Örneğin kapitalizmin üç aşamasına, üç ayrı felsefî akımı ve üç değişik edebiyat türü tekabül etmekteydi. "19. asrın liberal kapitalizmi, rasyonalizmle ampirizmi yarattı, ama edebî eserler, bireyin yüceltildiği eski költür gelenegini devam ettirdi. Liberal ekonomiden, tröst ve monopollerin hakim olduğu bir ekonomiye geçişle beraber bireyciliğin temelleri yıkıldı, felsefe ve edebiyat bu değerler üzerine kurulamazdı artık. Kafka'nın Sartre'un, Camus'un eserleri yeni bir akımın, egzistansiyalist felsefenin üzerinde yükseldi. İkinci Dünya Savaşı sonrasında hakim olan felsefe rasyonalizmi, yapısalcı dilbilim öne çıktı, "Yeni Roman" doğdu (*La Creation Culturelle dans la Société Moderne*). Başlıca eserleri: *Sciences Humaines et Philosophie*, 1951 (İnsan Bilişimleri ve Felsefe, çeviri Afşar Tımuçin, Füsün Aynuksa, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998), *Le Dieu Cache* (1955), *Recherches Dialectiques*, 1959 (Diyalektik Araştırmalar, çeviri Mehmet Sert, Afşar Tımuçin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998), *Structures Mentales et Creation Culturelle* (1970), *Marxisme et Sciences Humaines* (1970), *La Creation Culturelle dans la Société Moderne* (1971), *Pour une Sociologie du Roman*, 1973 (Roman Sosyolojisi, tercüme Emre Arslan, Doruk Yayıncılık, İstanbul 1999).

olacaktır. Ağır ama önüne geçilmez bir güçle, insan düşüncesinin kurucu ögesi olarak ilim, dini tahtından indirdi. Eski toplum, mazide bir "Altın Çağ" tasavvur ediyor, "ilk günah"a inanıyordu. Yeni toplum, terakki doktrinine inanmaktadır. Şiari, akıl yolu ile ilerlemek, mükemmelleşmek. Teşebbüs ve kontrol kolektif düzeyde düşünülüyordu, şimdi ferdi düzeyde düşünülmektedir. Kısaca, yeni maddi şartlar, yeni sosyal münasebetler yaratmıştır ve bu münasebetlere uygun bir felsefe gelişmektedir. Yeni doğan dünyayı akıl karşısında haklı göstermeyi amaçlayan bir felsefe.

Bu yeni felsefe: Liberalizm. Liberalizm, tek çizgi istikametinde gelişmedi. Ancak zaman zaman şuurlanan bir gelişme bu. Çok çeşitli kaynaklardan gelen düşünceler arasında da tam bir tutarlılık yok. Liberalizmi katkıları ile zenginleştiren insanlar, liberalizmin amaçlarına yabancı, hatta çok kere düşmandılar. Machiavel ve Calvin, Luther ve Copernic, VIII. Henri ve Thomas More... başka bir asrın adamları. Richelieu ve XIV. Louis, Hobbes ve Jurieu, Pascal ve Bacon başka bir asrın... Liberalizme uygun bir iklimi yaratan, düşünce adamlarının şuurlu çabası kadar, olayların şuursuz çatışmasıdır da. Liberalizmin itici düşüncelerinin hazırlanışında coğrafi keşifler, yeni kozmoloji, teknolojik icatlar, yeni ve laik bir metafizik ve bilhassa iktisadî hayatın yeni şekilleri etken olmuştur. Reform dediğimiz teolojik devrim gerçekleşmemiş olsa, liberalizm, bugünkü liberalizm olmazdı. Reform da, geniş ölçüde, edebiyattaki Rönesans'ın eseri. Liberal zihniyet, Ortaçağ'ın Hristiyan devleti yıkılıp da, Avrupa ayrı ayrı millî devletlere bölündüğü, her devletin çözmek zorunda kaldığı özel problemleri bulunduğu ve her devlet kendi tecrübesini tek çözüm yolu diye sunduğu için kök salabildi. Kolay olmadı bu. Liberalizmin anası, devrim ve savaş. Ve 1848'e kadar büyük tehlikelerle karşı karşıyaydı liberalizm. İnsanlar köklü alışkanlıklarını koru-

mak için ölesiye savaşırlar, imtiyazları bu alışkanlıklara bağlıdır. Liberalizm, her şeyden önce müktesep savaşırlar, imtiyazları bu alışkanlıklara bağlıdır. Liberalizm, her şeyden önce müktesep haklara bir meydan okuyuştu. Beş asırlık bir gelenek, bu imtiyazları kutsiyetle halelemişti.

Liberalizmin gerçekleştirdiği değişiklik, neresinden bakılırsa bakılsın, ölçülemeyecek kadar büyük. Bir toplum yavaş yavaş yıkıldı. Yıkılan toplumda herkesin yeri önceden belliydi. Pazar mahalliydi, değişiklik hoş karşılanmıyordu. İtiyatlara hükmeden, dinî naslardı, sermaye büyümüyordu. Üretimi yöneten, mahalli pazarın ihuiyaçıları idi. 19. asır, yeni düzenin zaferini simgeler. İnsan kaderinin resmî hakemi artık Kilise değil Devlettir.

Doğumla gelen hakların yerini mülkiyetten gelen haklar alır. Keşfin keşfi sayesinde, içtimâî sahnenin baş mimarı istikrar iken, değişiklik olur. Bir dünya pazarı doğmuştu, sermaye öylesine büyüdü, öylesine palazlandı ki, kâr peşinde koşmak, o zamana kadar Avrupa medeniyetine yüzde yüz yabancı kalmış toplumların hayatını ve kaderini etkiledi. Gerçi, edebiyat ve ilim hâlâ hakim sınıfın imtiyazıdır. Ama toplumun bütün sınıfları onların değerini anlamış bulunuyor. Dinî naslar itibarlarını büsbütün kaybetmediler, ne var ki, alışkanlıklara yön veremiyorlar artık.

Evet, liberalizm, muzaffer olduğu çağda bile, sınırları açık seçik belli olan bir doktrinler ve uygulamalar hütünü olmamıştır. Bir dünya pazarı yaratmak istiyordu, liberalizm. Kendisi ile beraber doğan ve beraberce gelişen milliyetçilik, bu şuurlu çabayı felce uğrattı. Fert, kendi kaderini kendi tayin etmeli, imkânlarını sınırlamaya kalkan herhangi bir iktidara aldırılamamalıydı. Ferdin hükümrânlık talebi karşısına, toplumun hükümrânlık talebi çıktı. Liberalizm istiyordu ki, fert, mülkiyetini dilediği gibi artırsın, kanun hiçbir engel çıkartmasın bu arzuya. Bir de baktı ki, bu emelin ger-

çekleşmesi, sahneye proletaryayı çıkarmış. Proletarya ise bu prensipten doğacak neticeleri yıkmaya hazır. Kısaca, amacına varır varmaz, dayandığı postulatlar, kurduğu düzeni yıkacağı benzeyen yeni güçleri çarpı.”²

Doktrindeki çelişmeler, liberalizmi aydınlatmaya çalışan yazarları tedirgin ediyor. Hérau’yu dinleyelim: “Tarifi bu kadar güç pek az kelime var. Liberalizm bir doktrin mi? Liberallere sorun. Çoğu, görüşlerinin neye dayandığını söyleyemez. Düşünceleri alabildiğine müphemdir, bir alay ön yargı ve herhangi bir iktidara karşı, pek meşru bir güvensizlik. Bununla beraber, liberalizmi savunmak için kitaplar da yazılmış. Demek ki liberalizm, doktrin olmak iddiasında. Hürriyeti, prensip olarak ele almadan önce, çok düşünmek lâzım. Prensip dedin mi akan sular durur. Benimseyince bütün sonuçlarına katlanacaksın. Toplum, daha doğrusu onu temsil eden hükümet, kanun çıkarır, fertleri buna uymaya zorlar, uymayanları cezalandırır. İyi ama, insanlar hürse, hakları, kanunların emrettiği vazifelerinden önce mevcutsa, bu kanunlara niçin boyun eğsinler? Zorlamak is-

- 2 Laski, Harold J., *Liberalisme Europeen, du Moyen Age a nos jours* (Ortaçağdan Günümüze Avrupa Liberalizmi), Emile Paul Freres, Paris 1950, s. 8-13. İngilizce aslı, *The Rise of European Liberalism*, Allen and Unwin, Londra. *The Rise of Liberalism, the Philosophy of Business Civilization* başlığı ile 1936’da New York’da da basıldı, Harper and Brothers.

Laski, Harold Joseph (Manchester 1893-Londra 1950). İngiliz siyaset bilimci, iktisatçı, yazar. Liberal bir Musevi ailesinde doğdu. İşçi bir babanın oğlu. Oxford Üniversitesi’nden mezun. 1926 ile 1950 arası “London School of Economics”de siyaset bilim hocası. İngiliz İşçi Partisi üyesi. Parti, 1930’larda İngiltere’de yaşanan iktisadi çöküş sırasındaki demoknasi krizini açıklarken Marksist görüşü benimsedi. Laski’ye göre, İngiliz sosyalizmi Marx’tan çok John Stuart Mill’in etkisi altındaydı. 1930’lu yıllarda sosyalist düşünceyi benimseyen Laski, bu seçimint hayatının sonuna kadar sürdürdü. Başlıca eserleri: *Studies on the Problem of Sovereignty*, 1917, *Authority in the Modern State*, 1919, *Political Thought in England from Locke to Bentham*, 1920, *Karl Marx*, 1921, *Communism*, 1927, *Liberty in the Modern State*, 1930, *Democracy in Crisis*, 1933, *Reflections on the Revolution of our Time*, 1943, *The American Democracy*, 1948. Türkçeye çevrilmiş tek bir eserini görebildik: *Demokrasi ve Sosyalizm*, çeviren Niyazi Berkes, Yurt ve Dünya Yayınları, İstanbul 1945.

tibdat; ceza, tabiat kanununu çiğnemek olmaz mı? Liberal-
ler bunu kabul eder mi? Nerede o cesaret? Ama prensiple-
rin kaçınılmaz sonucu da bu. Hürriyet, ya yasal iktidarın
aufetidir, yani itibardır, o zaman aynı iktidarın yolsuzluk-
larına karşı hürriyete sığınılmaz. Yahut bir prensiptir hür-
riyet, yani itibarî olan toplumdur, ferde kimse karışamaz.
Kanun keyfi'dir, vicdan egemen. Liberaller bu gerçekleri
kabul etmemek için, sözü uzatır dururlar. Bununla beraber,
liberal mektebin iki nazariyecisi, Benjamin Constant ile
Charles Comte, istemeyerek de olsa, itiraf etmiştir hakikati.

Bize göre, ferdiyetçiliğe açılan bir doktrin imkânsız'a,
abes'e açılmış olur. Şüphe yok ki, fert bizzatı bir varlıktır,
elbette kaale alınmalı, elbette, tabiatın icaplarına uymak ve
kişi olarak görevini yerine getirmek için, hareketlerinde hür
olmalı. Güzel ama, toplumla fert birbirinden ayrılabilir mi?
Yasalardan önce haklar vardı diyerek, sosyal yasalara karşı
çıkılmaz. Toplum, layık ile temsil edilmemiş olabilir ama
toplumun kendisi hata işleyemez... Bozuk ve yolsuz bir tem-
sil sistemine kafa tutabilirsiniz ama bu, liberalizmin tezlerini
doğrulamaz ki: Sadece iktidarın başka türlü davranması ge-
rektiğini, bunun için o yere getirildiğini hatırlatmak olur.”³

Felsefe Sözlüğünde Liberalizm

Geniş bir sınıfın emellerini bayraklaştıran liberalizm, Avru-
pa'nın çeşitli ülkelerinde çeşitli kılıklara bürünür. Zamanla
büsbütün müphem bir kelime olur. Avrupa dillerini doldu-
ran içi boş laflardan biri.

“Liberalizm, partileri veya siyasî eğilimleri belirtmek için
rasgele kullanılmaktadır. Bu da karışıklığı bir kat daha artı-
rıyor. Hürriyet, kendi kendini aramaktadır henüz, ekono-

3 Hérau hakkında bir bilgiye ve alıntının yapıldığı kaynağa ulaşamadık.

mik hayatı güçleştiren her türlü baskıya karşı savaşmaktadır. Bu liberalizmin temsilcileri fizyokratlar. Ama fizyokrasiyi liberalizmle bir tutmak doğru mu?

Daha sonra şahit olduğumuz liberalizm, 19. asrın resmi doktrindir. O dönemin özelliklerini aydınlatarak, liberal bir ekonomi anlayışının unsurlarını ve niteliklerini meydana çıkarabiliriz. Liberalizmi belirleyen, her iktisadi faaliyete eklenen serbest sıfatıdır. Serbest bir iktisadi faaliyet, mesleğini serbestçe seçmek, serbestçe alışveriş yapmak gibi. Bütün sistem, birçok işletmeler arasında, serbest rakabet oluştuna ve ekonomik faktörün, politik ve sosyal faktör tarafından desteklenmeden, sınırlandırılmadan, serbestçe işleyebileceği inancına dayanır.

Ne var ki, doktrinal liberalizm ile nazari liberalizmi birbirinden ayıramayız. Doktrinal liberalizm, daha çok sosyalizmin karşıtı olarak sahneye çıkar. Ama sosyalizme karşı koymak için katılaştır ve canlılığını kaybeder. Devrimci iken tutucu olur ve sonunda siyasî liberalizmin yeni akımlarına karşı direnir.

Nazari liberalizme gelince, önceleri bu nazariyeye dayanan doktrinin gerekçesi olarak kullanılır, fakat doktrin, taraf tuttuğu ölçüde, nazariyenin ilimci yönelişine sırt çevirir, tartışmaya yanaşmaz, kestirip atar. Liberalizmin gelişmesine engel olan da, bu dogmatik yönü.

Liberalizmin son şekli neo-liberalizm. Daha önce ortaya çıkmış olsa, belki de liberalizmin kendini yenilemesini sağlardı. Bununla beraber, liberalizm iddiası bugün de yaşamaktadır. Bazıları için bir tercih belirtmektedir bu iddia. Çağımızın her türlü müdahaleciliği ortasında, eleştiriye pek dayanamayan bir iddia. Bir kelime ile, bir yöneliş tarzı veya ilmi bir tahlil aracı olmaktan çok, bir nas.

Hem fert hürriyetini genişletmek amacı güden doktrinlere liberal deniliyor, hem de bu hürriyetin temel şartı olarak

devlet yetkisinin azaltılmasını gören doktrinlere. Oysa ikinci tez, birinciden tamamen bağımsız. Mesela, fert hürriyetini yalnız devlet değil, çeşitli kuruluşlar da kısıtlar. Şayet devlet bu kuruluşların yetkisini kısıtlamamışsa”.

Lalande mefhumu aydınlık getirmek için, kelimenin tarih boyunca ifade ettiği manaları bir bir sergiliyor:

“1- Siyasî doktrin olarak, yürütme yetkisine kıyasla, yasa yapma yetkisiyle yargı yetkisinin bağımsızlığını mümkün olduğu kadar genişletmek ve kişileri hükümetin keyfî davranışlarına karşı mümkün olduğu kadar korumak ister. Liberaler (kelimenin ilk kullanılışı), 1810'lara doğru, İspanya'ya İngiliz modeli parlamentarizmi getirmek isteyen bir parti'nin üyelerine verilen ad. Tersî otoritarizm.

2- Politik ve felsefî doktrin olarak, iyi bir toplum düzeni için inanç birliğine ihtiyaç olmadığını ileri sürer, herkes düşüncesinde serbest olmalıdır.

3- İktisadî doktrin olarak, devlet ne ticarete karışmalıdır, ne sanayie. Kişiler, sınıflar ve milletlerarasındaki iktisadî ilişkilere burnunu sokmamalıdır. Bu anlamda, çok defa, iktisadî liberalizm tabiri kullanılır. Tersî devletçilik, daha genel olarak sosyalizm.”⁴

Çağdaş Bir Sözlük

Çağdaş bir sözlük, liberalizmin çeşitli anlamlarını şöyle sıralıyor:

“1- Siyasî liberalizm (bu kullanımı eskimiştir), Liberaler'in davranış biçimi ve doktrini. Liberaller, yani, siyasî hürriyetin, vicdan hürriyetinin taraftarları.

Kişî hürriyetlerini güvence altına almaya çalışan doktrinlerin bütünü. Bu hedefe varmak için, bazen yöneticile-

4 Lalande, André, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* (Teknik ve Eleştirel Felsefe Sözlüğü), Paris 1960, “libéralisme” maddesi, s. 557-558

rin keyfiliğine karşı, yürütmenin yetkilerini; bazen de, zümrelerin istibdatına karşı, partilerin ve sendikaların gücünü sınırlar.

2- İktisadî liberalizm. Devletçiliğin ve sosyalizmin zıddı. Tabiat kanunlarının serbestçe işlemesi, otoriter bir müdahaleyle kösteklenmemelidir. Formülü, 'bırakınız yapınlar, bırakınız geçsinler'. Serbest rekabetten, çalışma ve mübadele hürriyetinden yanadır. Fizyokratların, A. Smith'in, Bastiat'ın liberalizmi.

'1830 ile 1850 arasında, siyasî hürriyetle iktisadî hürriyet kaynaştırıldı ve bu iki hürriyet tek bir isimle anıldı: Liberalizm. İktisadî hürriyet yani çalışma ve mübadele hürriyeti, vicdan hürriyeti veya basın hürriyeti ile aynı seviyeye çıkarıldı' (Gide et Rist).

'Bugün, piç bir liberalizm dönemine girdik, adını söylemeye cesaret edemeyen bir liberalizm dönemi bu. En gözde prensiplerini savunmak bahanesiyle, eski düşmanından, yani devletten kurnazca yardım isteyen bir liberalizm' (Daniel-Rops).

Tersi: Mutlakîyet, otokrasi, despotizm. Kolektivizm, komünizm, devletçilik, sosyalizm."⁵

Bir İktisat Sözlüğü

Louis Baudin'e göre, üç çeşit liberal var: Klasik liberal, saf liberal, ferdiyetçi liberal.

Birincisi, 18. yüzyılda yaygınlaştı. Klasik liberal bir iktisatçıdır. Kucagında yaşadığı topluma bakarak, şöyle bir inanca varmıştır: Kişi hürriyete kavuşunca, kendiliğinden bir düzen kurulur, tabii düzen. Bununla beraber, başlangıcından bu yana, liberalizmin İngiltere'deki biçimiyle Fran-

5 Robert, a.g.sözlük, cilt 4, "liberalisme" maddesi, s. 248.

sa'daki biçimini birbirinden ayırmak lazım. İngiltere'de liberalizm, püritanizmin eseri olan genel bir kültür akımının bir yönüdür. Düşünce hürriyetinin bir tamamlayıcısı olarak ele alınmalıdır. Başlıca özelliği, kendiliğinden oluşu. Bu durumda liberal, otomatizmleri kaydetmekle yetinir, önceden birtakım amaçlar ileri süremez.

Oysa Fransa'da liberal, daha doğrusu fizyokrat için insan, ya aklını kullanarak ya da duyularından faydalanarak, tabiat düzenini gerçekleştirir.

Saf liberal'e gelince, 19. yüzyılda, ısrarla hürriyet üzerinde durur saf liberal, hürriyeti kendi başına bir amaç sayar. Bu liberal her iktidara karşıdır bazen iktisatçıdır bazen devlet adamı. Birbirine karıştırır iktisatla politikayı.

Liberalizmin üçüncü aşaması, ferdiyetçi liberalizm veya çağdaş ferdiyetçilik.

Şüphesiz ki, bu ayırım, düşünceleri aydınlatmak ve liberalizmin tarihi gerekçelerini ortaya çıkarmak için yararlıdır. Bununla beraber, tarihten bakımdan, liberalizmin aşamalarını da belirtmek gerekir. Mesela, "liberalizmden önce bir liberalizm"den söz edilebilir.⁶

Hür Bir Tilki

Kapitalizmin gerekçesi, yahut kibar bir tabirle, nazari temeli olan liberalizm, insanı bütün kutsiyetlerinden sıyırmış, iştihalarından başka kanun tanımayan bir yaratık haline getirmiştir. "Homo Economicus", en az gayret ve emekle, en çok kazanç sağlamaktan başka bir amaç gütmeyen akıl sahibi varlık... Bu dizginsiz canavar, evvelâ kendi ülkesindeki insanlara çullanmış, sonra da kâinata kan kusturmuştur. Hobbes'un 'insan insan için kurttur' sözü, Allah'sız bir me-

6 Jean Romeuf yönetiminde hazırlanan *Dictionnaire des Sciences Economiques*, "liberalisme" maddesi.

deniyetin biricik şıarı. Liberalizmin hürriyeti, hür bir kü-meste, hür bir tilki hürriyeti. Bu kalpsiz ideolojinin insanlı-ga hazırladığı korkunç istikbal, nazariyecilerin şairane pa-lavralarına rağmen, sahneye çıkar çıkmaz sezilmiştir.

Louis Blanc, "Yarış zevkini azgın bir iştiha haline getiren, kuvvetin her yolsuzluğuna alkış tutan, zengini kanmak bil-mez arzularla kıvrandıran, yoksulu ölüme terk eden reka-bet, burjuvazide, para hırsını, tefeciliği, en kıyıcı ve kaba materyalizmi geliştirecekti. Liberalizmin benimsediği ikti-sat doktrinlerinin özü, dağıtımı düşünmeden, mal üstüne mal yığmaktı. Devlet sanayie karışmayacaktı. Kalbi yoktu bu doktrinlerin, güçlüyü koruyor, zayıfı tesadüflerin kapri-sine bırakıyorlardı" diye haykırır.

Siyasî liberalizm hâlâ sahnede ama onun da ne kadar yozlaştığı herkesçe bilinen bir hakikat.

Fikrî liberalizme gelince, onun da biricik temsilcisi Avru-pa değil, Doğu, Hind ve bilhassa İslâmiyet.

Zavallı Redhouse! 19. asrın ikinci yarısında, İngiliz kar-deşlerinin, bir Haçlı neferinden daha yobaz, daha dar kafah, daha kindar birer mahluk olduğunu, utanarak, üzülererek, itiraf etmek zorundadır.

Kısaca, liberalizmin anatomisini değil, otopsisini yapmak daha doğru olurdu.

FELSEFENİN PASLI KİLİDİ: HÜRRİYET

“Ve mezarın çözdüğü
Dolaşık yumak.”

Victor Hugo

Hürriyet Çılgın Bir Vehim

Determinizm çelik bir korse. Daha girift, daha esrarlı, daha cihanşümul bir gerçeğe aydınların takuğı ad. Bu meçhul ve korkunç güce, Eski Yunan, “Ananke”, “fatum”, “nemesis” demiş; Hint “kaşma”; semavî dinler “kader”.

Halk, ihtiyar Zerdüşî’nün ikiye ayırdığı Kadir-i Mutlak meşhumuna sâdık kalmış. Ahuramazda, Rab; Angromenyu, Felek. Felek, bir parça “Nemesis”, bir parça şeytan. İlâhî irade’yi lekelememek için uydurulmuş bir vur abalıya. Kahpe, kambur, kıskanç ve şüursuz. İslâmiyet için fazla kurcalanmaması gereken bir sır, kader. İnsan zekâsı, bu içinden çıkılmaz muamma karşısında apışıp kalmış. Hiç kimse bir zerre aydınlık getirememiş. Hayyam, “Efsane söylediler ve uykuya daldılar” diyor; Neyzen, “Çözemez kimse bu dünya denilen kördüğümü.”

Efsane veya şarkı... Herkesin başka başka anladığı bir avuç kelime. Bu meçhuller ummanında tek pusula: İman. Ama iman da bir hidayet-i ilâhiye. Yani inanmakta da hür değiliz.

Ezelî Sır: Kader

Kamus der ki, "Kader, lügatte, ölçme, tahmin; ölçerek, takdir ederek, tayin; kelâmda Allah'ın iradelerini icradan yani kazadan evvel takdir etmesi, ölçmesi manasınadır. Kader, ezelden ebede kadar, cârî ahval ve hadisatta hâkim olan küllî hükümdür: Kaderi ölçüp biçip hüküm vermek; kaza ise, bu hükmü infâz etmek, yani ezelden verilen hükmü, adem'den fiil haline getirmektir. İslâm'da, her şeyin takdir-i ilâhî ile, yani kadere tevfikân, vücuda geldiğine inanmak şarttır. Cebriye mezhebi, bütün fiil ve hâdiselerin, ezeldaki takdir üzere vukua geldiğine inanır. Ona göre, irade-i cüzîye bir vehimden ibaret. (Batı dillerinde 'fatalizm')."

Bu karanlık mefhumu yeni bir aydınlık getirmek kimin haddi? Said Nursî, İslâm ırfanının cihanşümûl hakikatlerinden kader ve cüz-i ihtiyarî meselelerini küçük bir risalede toplamış: *Kader Risalesi*. "Kader ile cüz-i ihtiyarî iki mesele-i mühimmedir. Ona dair dört mebhas içinde, birkaç sırlarını açmaya çalışacağız". Dinleyelim:

"Kader ve cüz-i ihtiyarî, iman'a taallûk eder, ilim ve nazarıyeye değil. Mümin, her şeyi hatta fiilini, nefsinî Cenab-ı Hakka vere vere mesuliyetten kurtulmasın diye önüne cüz-i ihtiyarî çıkıyor, ona mesul ve mükellef sensin, diyor. Sonra da ondan sudur eden iyilikler ve kemalat ile müminin mağrur olmaması için, karşısına kader çıkıyor ve ona, haddini bil, yapan sen değilsin diyor. Evet kader, nefsi gururdan kurtarmak ve cüz-i ihtiyarî de, ademi mesuliyetten kurtarmak için mesail-i imaniyeye girmişler. Yoksa, mütemerrid nüfus-u emmarenin işledikleri seyyiatının (kötülüklerinin, günahlarının) mesuliyetinden kendilerini kurtarmak için kadere yapışmaları ve onlara inam olunan mehasinle iftihar etmeleri, gururlanmaları, yaptıklarını cüz-i ihtiyarî'ye istinat etmeleri için değil. Evet, manen terakki etmeyen avam

için kader inancı, ye'sin ve hüznün ilacıdır, sefahate ve ata-lete sebep olmaz.

Demek kader meselesi, teklif ve mesuliyetten kurtarmak için değil, belki fahr ve gururdan kurtarmak içindir ki imana girmiş. Kur'an'ın dediği gibi, insan seyyiatından tamamen mesuldür, çünkü seyyiatı isteyen kendisidir. Seyyiat tahribat nevinden olduğu için, insan bir seyyie ile çok tahribat yapabilir. Müthiş bir cezaya kesb-i istihkak eder. Bir kibrit ile bir evi yakmak gibi... Seyyiatı isteyen nefis-i insaniyedir, ya istidat ile, ya ihtiyar ile... Sebebiyet ve sual nefisdedir ki, mesuliyeti o çeker...

Fakat, insanın, hasenatta (iyiliklerde, güzelliklerde) iftara hakkı yoktur. Onda onun hakkı pek azdır. Çünkü hasenatı isteyen, iktiza eden... icad eden, kudret-i Rabbaniyedir... Hakka ait olan halk ve icad... güzeldir, hayırdır. Kisb-i şer, şerdir; halk-ı şer, şer değildir. Yağmurdan zarar gören tembel bir adam, yağmur rahmet değil, diyemez. Halk ve icadda, bir şerr-i cüzî ile beraber bir hayr-ı kesir vardır. Bir şerr-i cüzî için hayr-ı kesiri terk etmek, şerr-i kesir olur... İcad-ı ilâhîde şer ve çirkinlik yoktur. Şer, kulun kisbine ve istidadına aittir... Kader, hakikî illetlere bakar, adalet eder. İnsanlar, zahiri gördükleri illetlere, hükümlerini bina eder; kaderin aynı adaletinde zulme düşerler.

Eğer denilse: Madem ki, bir emr-i itibarî hükmünde olan kisbden başka insanın elinde bir şey bulunmuyor, nasıl oluyor ki, Kur'an-ı Muciz-ül Beyan'da insana asi ve düşman vaziyeti verilmiş, Halik-i arz ve semavat, ondan azim şikâyetler ediyor?

El cevap: Küfür ve isyan ve seyyie, tahriptir, ademdir. Azim tahribat ve hadsiz ademler, bir tek emr-i itibariye ve ademiye ile terettüp edebilir. Nasıl ki bir dümencinin vazifesini yerine getirmemesi, koca bir gemiyi batırabilir... Madem insan, küfür ve isyanla tahribat tarafına gidiyor... onun

için ehl-i iman, onlara karşı Cenab-ı Hakkın inayetine muhtaçtır... Müminler de böyle edepsiz ehl-i isyana karşı dayanmak için Cenab-ı Hakkın inayatına muhtaçdırlar.

Eğer desen: Kader ile cüz-i ihtiyarî nasıl uzlaşabilir?

El cevap: Gayet güzel uzlaşır.

Şöyle ki:

Birincisi: Elbette ki bir Âdil-i Hâkim, insan için sevab ve ikab olacak, mahiyeti meçhul bir cüz-i ihtiyarî vermiştir. O Âdil-i hâkimin pek çok hikmetini bilmediğimiz gibi, kaderle cüz-i ihtiyarînin nasıl uzlaşacağını bilmememiz, bu uzlaşmanın olmamasına delalet etmez.

İkincisi: Herkes kendinde bir ihtiyar hissederek, o ihtiyarın vücudunu vicdanen bilir. Mevcudatın mahiyetini bilmek ayrıdır, vücudunu bilmek ayrıdır. Vücudu bizce bedihi olduğu halde, mahiyeti bizce meçhul çok şeyler var. Cüz-i ihtiyarî de bu meçhuller arasına girebilir ama ademi ilmiyiz, onun olmadığına delalet etmez.

Üçüncüsü: Cüz-i ihtiyarî kadere münafi değil. Belki kader, ihtiyarî teyit eder. Çünkü kader, ilm-i ilâhînin bir nevidir. İlm-i ilâhî, ihtiyarımıza taallük etmiş olduğuna göre, ihtiyarî teyit ediyor demektir.

Dördüncüsü: Kader, ilim nevindendir, bilgidir. Bilgi ise bilinene bağlıdır. Zaman sonsuz bir bütûn, hem mazi, hem hal, hem istikbal, Daire-i mümkinat içinde uzanıp gider. Kader, ilm-i ezelden olduğu için, ezelden ebede her şeyi kucaklar, olmuş ve olacak her şeyi. Biz de muhakememizle onun dışında kalamayız.

Beşincisi: Kader anlayışına göre, müsebbebler sebeplere bağlıdır. Yani şu sonuç bu nedenle vuku bulacak. Onun için denilmesin ki, falan adamın falan zamanda ölmesi mukadderdi, cüz-i ihtiyarîyle tüfek atan adamın ne kabahati var, ateş etmeseydi o yine ölecekti.

Sual: Niçin böyle denilmesin?

El cevap: Çünkü kader, onun ölmesini, ateş edenin tüfeğiyle tayin etmiştir. Eğer onun ateş etmediğini farz etsen, o vakit kaderin yerine gelmediğini farz ediyorsun, o zaman ölmesini ne ile açıklayacaksın?

Cebriye fırkası, sebebe ayrı, müsebbebe ayrı bir kader tasavvur eder, ateş eden olmasaydı o yine ölecekti der.

Mutezile fırkası, kaderi inkâr eder, ateş eden olmasaydı, o ölmeyecekti der.

Ama biz ehl-i hak deriz ki, ateş eden olmasaydı, öleceği belli değildi.

Altuncısı: Cüz-i ihtiyarın temeline meylan (meyletme) vardır. Meylan, kimine göre bir emr-i itibardır, kimine göre, zaten mevcuttur. Zaten mevcutsa bir emr-i nisbîdir, vücud-u haricisi yoktur. Emr-i itibarî ise, illet-i tamme istemez. İlet-i tamme olsa ihtiyar da ortadan kalkar. Emr-i itibarînin illeti, bir rûhaniyet derecesinde olsa, o emr-i itibarî sübut bulabilir, o anda insanı terk edebilir, meylan dizginlenebilir. Kur'an Ona, şu şerdir yapma, diyorsa, kul meylanını susturabilir.

Yedincisi: İnsanın irade-i ve cüz-i ihtiyarîsi son derece zayıftır, bir emr-i itibardır. Fakat Cenab-ı Hak, o cüz-i iradeyi irade-i külliyesinin yerine gelmesi için şart koşmuştur. Yani der ki, Ey kulum, ihtiyarınla hangi yolu istersen, seni o yolda götürürüm, öyle ise mesuliyet sana aittir.

El hasıl: Ey insan! Senin elinde gayet zayıf, fakat seyyiatta ve tahribatta eli gayet uzun, hasenatta ise, eli gayet kısa, cüz-i ihtiyarî namında bir iraden var. O iradenin bir eline duayı ver ki, cennete eli yetişsin. Diğer eline istiğfar'ı ver ki, onun eli seyyiattan kısalsın ve cehenneme yetişmesin. Demek dua ve tevekkül, meylan-ı hayra büyük bir kuvvet verdiği gibi, istiğfar ve tövbe dahi, meylan-ı şerri keser, tecavüzatını kırar..."

Yazı şu ezeli hükümle tuğralanıyor: "Kadere iman, imanın erkânımdandır. Yani her şey, Cenab-ı Hakkın takdiriyledir..."

Netice-i meram: Madem böyle umum zihayatta kalem-i kader hükümandır. Elbette âlemin en mükemmel meyvesi ve arzın halifesi ve emanet-i kübranın hamili olan insanın sergüzeşt-i hayatıyesi, her şeyden ziyade, kaderin kanunu-na tâbidir...

İnsan kadere iman etmezse, küçük bir dairede, cüzi bir serbestiyet, muvakkat bir hürriyet içinde, dünya kadar ağır bir yükü, biçare ruhum omzunda taşımaya mecburdur... İşte kadere iman, bütün o ağırlığı kaderin sefinesine atar, kemal-i rahat ile, ruh ve kalbin kemal-i hürriyetiyle kemala-unda serbest cevelanına meydan verir."¹

Üstat, şimşek pırıltılarıyla aydınlattığı bu karanlık bölgelerde, büyük bir güvenle dolaşiyor. Üslup kesif ve izahlar inandırıcı. Asırları kucaklayan bir tefekkürün, çağdaş idrake seslenişi, yaralanan bir idrake, yabancılaşmış bir idrake!

İrfanımızın madde-i asliyesi olan bu fikirleri ne kadar anlayabiliyoruz? Heyhat! Ne meselenin kendisine aşınayız, ne mefhumlara.

Çıkmaza Saplanan Kilise

Kilisenin kurulduğu ilk asırlardan beri, irade-i cüzziye ile ilâhî inayet meselesi, keşişleri ayırmış. Bazıları, insan kendi kaderini kendi inşa eder demiş (Pelagius). Bazıları, irade-i cüzziye'yi kavlen kabul ederken, hakikatte reddetmiş (Manikeen'ler). Tartışmalar sürüp giderken Saint-Augustin sesi-ni yükseltmiş, irade-i cüzziye ile inayet-i ilâhîye arasında es-rarlı bir denge kurmaya çalışmış. Başarabilmiş mi? Hayır.²

1 Said Nursî Bediüzzaman, *Risale-i Nur Külliyyatından, Sözler*, Sinan Matbaası, İstanbul 1960. Yirmi altıncı Söz: *Kader Risalesi*, s. 432-441.

2 Pelagius, Cymric Morgan (354-420). İrlandalı keşiş, ilâhiyatçı. Roma'da, Ku-zey Afrika'da ve Filistin'de yaşadı. Hristiyanlığın temel öğretileriyle ilgili gö-rüşleri, kabul edilmiş görüşlere ters düştüğü için sapkınlıkla suçlandı. İnsan

Saint-Thomas ile Duns Scot, Luther ile Erasmus, Arminius ile Gomarus, Port-Royal ile Molina arasında eski kavga yeniden alevlenmiş.³

iradesini on plana alan ve Tanrı'nın inayetini reddeden Pelagius, ilk günah, ilâhi inayet, cüzi irade gibi Hristiyanlığın temel kavramlarını o dönemden itibaren tartışmaya açtı. Pelagiusçuluk bazı ilâhiyatçılar ve din akımları tarafından Hristiyanlığın hümanist ve liberal bir yorumu olarak kabul edilirken, diğerleri tarafından sapkınlık olarak ilan edildi. Pelagius'un devamcısı ve görüşlerini yayanların başında çağdaşı Caelestius, bu görüşleri reddedip sapkınlık olarak Kilise tarafından mahkûm edilmesine neden olanların başında da, yine çağdaşı Aziz Augustinus gelir. Başka eserleri arasında: *Paulus'un XIV. Kitabındaki Mektuplar Üzerine Yorumlar*, *Augustinus'a Mektup*, *Tabiat Hakkında ve Cüzi Irade Kavramı Üstüne (De Libera Arbitrio)* sayılabilir. Pelagius'la ilgili yeni bir çalışma için bkz. B.R. Rees, *Pelagius, Life and Letters*, Boydell Press, 2004. Bkz. <http://wikipedia.org/wiki/Pelagius>, <http://www.leaderu.com/theology/augpelagius.html>.

Augustinus, Aurelius. Aziz ya da Hippolu Augustinus da denir (354-430). İlahiyatçı ve filozof. Latin kilise babalarının en tanınmış. Roma İmparatorluğu'nun Kuzey Afrika'daki bir eyaletinde (Numidia) doğdu. Kartaca'da retorik öğrendi, genç yaşta Mani felsefesini benimsedi (372), Roma'da ve Milano'da bulundu, belâgat hocası yaptı. Bu arada Yeni-Eflatuncuları ve Aziz Pavlos'un mektuplarını okudu, 32 yaşında Hristiyanlığı seçti (386), bir yıl sonra Afrika'ya döndü, 395 yılında piskopos oldu, bu görevini Hippo Regius'ta 35 yıl boyunca sürdürdü ve aynı yerde öldü. Kuzey Afrika'da etkili olan donatüsçülüğe ve pelagiusçülüğe karşı savaşı, birçok girişimden sonra hasımlarını aforoz ettirmeyi başardı (418). 1303 yılında Katolik kilisesi tarafından aziz ilan edildi. Augustinus'a göre, İnsan günahkârdır ve onu ancak Tanrı'nın inayeti kurtarabilir. "İnancı temel alan Augustinus'a göre, aklın görevi tanrısal vahiy temeli üzerine, inanç yoluyla, bilinen şeylerin açıklanması ve aydınlığa kavuşturulmasıdır" (<http://tr.wikipedia.org/wiki/augustinus>). Bir görüşe göre, Reform'u Hristiyanlığa Augustinus armağan etmiştir, Luther ve Calvin de augustinusçudur. Hümanizm ise pelagiusçuluğun devamıdır, modern liberalizm olarak günümüze kadar gelir, çağdaş Hristiyanlıkta da etkileri görülür (R.C. Sproul, "Augustinus and Pelagius", <http://www.leaderu.com/theology/augpelagius.htm>). Başka eserleri: *Tanrı Ülkesi Hakkında (De Civitate Dei)*, *İtirafar (Confessiones)*, Türkçe çevirisi Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, *Mektuplar (Epistolae)*. Bkz. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Augustinus>, http://fr.wikipedia.org/wiki/Augustin_d'Hippone, <http://www.island-of-freedom.com/AUGUSTI.HTM>

- 3 Aquino'lu Aziz Thomas (1225-1274). İtalyan filozof ve ilâhiyatçı, dominiken tarikatına mensup din adamı. Katolikliğin en önemli temsilcilerinden. 1239'da Napoli'de başladığı eğitimine 1245-1248 arası Paris'te, 1248-1252 arasında da Köln'de devam etti, 1252'den itibaren Paris Üniversitesi'nde ilâhiyat ve felsefe okuttu, 1256'da ilâhiyat doktorasını tamamladı, hocasını

Bu fırtınalı tartışmalar sürüp giderken, Kilise ne yapmış? İdare-i maslahat. Hürriyetin aşırı yandaşlarına karşı irade-i ilahiyeyi, inayet-i ilahiyeyi ileri sürenlere karşı da insanın

İtalya'da sürdürdü. 1268'de Kilise Doktoru (doctor angelicus) ilan edildi. 1269'da Paris'e dönerek *Teolojik Külliyyat (Summa Theologiae)* adını taşıyan büyük eserinin ikinci bölümünü ve *Aristoteles'in Eserleri Üzerine Düşünceleri*'ni kaleme aldı. Aristoteles'in Arapçadan Latince ve Yunancaya çevrildiği o dönemde Aristoteles'in akılcı düşüncesiyle Hristiyanlık arasında bir sentez arayışına girdi. Akıl da iman da Tanrı'nın lütfuydu, dolayısıyla hakikata ulaşmak gayesini güden tanrıbilimle felsefe arasında herhangi bir çelişki olamazdı. Aziz Augustinus Efların düşüncesini kendi Hristiyanlık anlayışıyla bağdaştırmaya çalışmıştı, Aziz Thomas da, benzer bir düşünceyle, sekiz yüzyıl sonra Aristoteles'in felsefesini Hristiyanlıkla bağdaştırmak istedi. Ortaçağ skolastismini de etkisi altına alan thomasçı düşünce, 16. yüzyıldan itibaren Katolik Kilisesi'nin resmi doktrini kabul edildi. Aziz Thomas hakkında bir çalışma için bkz. Süleyman Dönmez, *Aziz Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi, Bilgi ve İnanç*, Karahan Yayınları, Adana 2004. Bkz. <http://www.island-of-freedom.com/AQUINOS.HTM>, http://fr.wikipedia.org/wiki/Thomas_d'Aquin, <http://classes.bnf.fr/thomaa.htm>.

Scotus, John Duns (1266-1308). İskoçya Duns doğumlu filozof ve ilahiyatçı, Fransisken tarikatından, Oxford ve Paris üniversitelerinde okudu, önce Oxford'ta, 1307'ye kadar Paris'te, bir yıl ka Köln'de hocalık yaptı. Skolastigin bir kolu olan, scotusçuluğun kurucusu. Aristotelesçi anlayışla ruhun fransisken yorumunu bağdaştırmaya çalıştı. Çeşitli görüşleri meczetmekteki ustalığı, gelişmiş tahlil yeteneği kendisine "doctor subtilis" unvanını kazandırdı. Scotus'a göre, felsefe ve tanrıbilim iki ayrı ama birbirini tamamlayan disiplinli zira tanrıbilimin bir araç olarak felsefeye ihtiyacı vardı. İnsan özgürlüğünün ve hür iradenin savunucusu, pelagiusçu görüşün devamcısı. Bazı eserleri: *Aristoteles'in "De Anima" ve "Metafizik" adlı hitaplarının Yorumları, Paris Okumaları (Opus Pariense), Oxford Okumaları (Oxford Pariense), İlk Prensipl Üzerine (Tractatus de Primo Principio)*. Bkz. <http://www.island-of-freedom.com/SCOTUS.HTM>, http://www.biocrawler.com/encyclopedia/Duns_Scotus

Luther, Martin (1483-1546). Alman din reformcusu. Magdeburg Latin okulunda eğitimine başladı (1497), Erfurt Üniversitesi'ni bitirdi ve bir süre felsefe öğretmenliği yaptı. Din konularla ilgilenen Luther Erfurt'taki augustinusçulara katıldı ve 1507'de papaz oldu, 1511'de ilahiyat doktoru unvanını kazandı, Wittenburg Üniversitesinde ilahiyat dersleri vermeye başladı. Kilisenin para karşılığı cennetten yer satma (endüljans) gibi uygulamalarına karşı çıktı, kaleme aldığı 95 Tez Reform'un başlangıcı oldu, fikirlerinden vazgeçmesi konusunda Papalık teklifini reddedince sapkın sayılarak aforoz edildi (1520). Aynı yıl Protestanlığın temelini oluşturan ve "büyük reform yazıları" olarak kabul edilen üç eseri yayımlandı. Bunlar: *Alman Milletinin Hristiyan Soyullarına, Kilisenin Babil Tutsaklığı Üzerine ve Bir Hristiyanın Hürriyeti Üzerine* adlı kitaplarıydı. Bu eserlerinde Luther kutsal yazılar ve gelenek üzerine dayanan Kilisenin karşısına, sadece kutsal yazıların otoritesini çıkarmaktaydı. İncil'in Almanca çevirisi-

mesuliyetini ve bağımsızlığını savunmuş. Şüphesiz hâkima-
ne bir davranış. Ama çatışmaları susturabilmiş mi? Hayır.

Mesele, yalnız hürriyetin var olduğunu kabul veya reddet-

ne başladı, dini hayatın temelini oluşturan İncil'in herkes tarafından anlaşılması gerektiğine inanıyordu. Kendi kilisesini kuran Luther Küçük ve Büyük Din Dersi kitaplarını (*Kleiner und Grusser Katechismus*) (1529) kaleme aldı. 1537'de yazdığı *Augsburg İnanç Bildirisi* Lutherci Kilisenin iman açıklamasının temelini oluşturdu. En önemli eserlerinden biri de Erasmus'la tartışmalarından sonra, hümanizm düşüncesinden ayrılarak 1525'te kaleme aldığı *Köle İrade Üzerine* (*De Servo Arbitrio*)'dır. Augustinusçu düşüncüyü devam ettiren Luther günahkâr olan insanın kurtuluşunun ve mutluluğunun ancak Tanrı'nın lütfu ve inayetiyle mümkün olabileceğini savundu. Katolikliğin yozlaşmış haline karşı çıkan ve kilise öğretisinin sadece Kutsal Kitaba dayanmasını isteyen Luther Reformu, İtlik Kilisenin şahadetini de kabul eder. Bkz. http://tr.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther, <http://www.religionfacts.com/christianity/people/luther.htm>.

Erasmus, Desiderius (Roteradamus) (1467-1536). Hollandalı hümanist ve ilâhiyatçı, edebiyatçı ve dilbilimci. Din eğitimi gördü, 1487'de rahip oldu ama sonradan papadan rahiplikten bağışlanmasını istedi. 1496'da Paris'te Montaigu kolejinde bir yıl kadar 'skolasik ilâhiyat' eğitimi gördü, hiç hoşlanmadığı bu eğitimi bıraktı, İngiltere'ye gitti, Londra, Oxford ve Cambridge'de bir yıl kadar kaldı, Thomas More, Jean Collet gibi ünlü İngiliz hümanistleri ile tanıştı, Yunanca bilgisini geliştirdi. Yunanca dersi verdi. Fransaya dönen Erasmus klasik Yunan ve Latin yazarlarının eserlerini inceledi, bu eserlerden özdeyişler derledi ve yayımladı: *Eski Sözler* (*Adagiorum Collectanea*, 1500 ve 1508), klasik antik çağla ilgili el kitapları yazdı, klasik Yunan ve Latin yazarlarının eserlerini baskıya hazırladı. 1503'te *Hristiyan Savaşçısının El Kitabı'nı* yayımladı. 1506'da İtalyaya gitme fırsatı buldu, Torino Üniversitesinden ilâhiyat doktoru unvanını aldı, Roma'da, Venedik'te ve Padova'da kaldı. 1509'da İngiltere kralı VIII. Henry tarafından İngiltere'ye davet edildi, Cambridge Üniversitesinde Yunanca derslerinin yanında ilâhiyat dersleri de verdi, ünlü eseri *Deliliğe Methiye* (*Enconium Moriae*)'yi de bu dönemde kaleme aldı, eser 1511'de Paris'te yayımlandı. Yeni Ahid'in ilk Yunanca çevirisini, Latince metindeki bazı hataları da vurgulayarak, 1516'da tamamladı. Ayrıca mektup yazma sanatında ustalaştı, mektup yazmayı edebî bir tür haline dönüştürdü, mektup yazma sanatıyla ilgili el kitapları yazdı (*De Concribendis Epistolis*), 1200 kadar mektubunu yayımladı. 1516'da Hollanda'ya dönen Erasmus, Brüksel ve Louvain'de bir süre kaldı, tekrar İngiltere'ye döndü (1517), 1521'de Basel'e yerleşti ve aynı kentte öldü, şehrin katedraline gömüldü. Döneminin dini tartışmalarına girmek istemeyen Erasmus bir yandan da, kendisine mektup yazan Luther'e ıhlmlı olmasını tavsiye ediyordu ama Luther'in suçlamaları karşısında araları bozuldu ve 1524'te *Hür İrade Üzerine* (*De Libero Arbitrio*) adlı eserini kaleme aldı, Luther de 1525'te *Köle İrade Üzerine* (*De Servo Arbitrio*) ile cevap verdi. Bunun üzerine Erasmus oldukça sert üsluplu bir kitap daha yazdı: *Luther'in Cüzi İradesine Karşı Polemik* (1527). "Erasmus'a göre bilgelik, hiç bir bagnaşlığa kaçmaksızın İncil'in ruhuna bağlı kalmayı gerektirir... Geniş bilgiye ve kozmopolit bir ruha sahip olan Erasmus,

mekten ibaret değildir. Hürriyetin varlığı vicdanın şahade-
tiyle sabit. İnsanlık tarihi de, içtimai müesseselerin bütünü
de, hürriyetin inkâr edilmez delilleri. Hareketlerimizde hü-

modern düşüncemin ve liberalizmin öncüsüdür" (Meydan-Larousse, a.g.e., cilt 4, s. 300). Bütün eserlerine Latince yazan Erasmus'un pek çok eseri çeşitli dil-
lere çevrildi. Türkçe çeviriler arasında *Delilige Övgü* 4 ayrı çeviriyle 4 ayrı yayı-
nevi tarafından basıldı: Tercüme Nusret Hızır, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000;
tercüme Derya Tokgöz, Gün Yayıncılık, İstanbul 2001; çeviri: Vildan Kayacan,
Cem Yayınevi, İstanbul 2002 ve çeviri: Tufan Göbekçin, Öteki Yayınevi, Anka-
ra 2004. Ayrıca *Bir Hristiyan Prens Eğitimi*, çeviren Tufan Göbekçin, Öteki
Yayınevi, İstanbul 2000. Erasmus hakkında: Stefan Zweig, *Yarının Tarihi ve Rot-
terdamlı Erasmus*, tercüme Ahmet Cemal, Can Yayınları, İstanbul 1991, 2. bas-
kı 1998. James Mc Conica, *Erasmus*, çeviri Cemal Atilla, Altun Kitaplar, İstan-
bul 2002. Bkz. <http://fr.wikipedia.org/wiki/Erasme>, [http://www.cosmovisi-
ons.com/Erasme.htm](http://www.cosmovisi-
ons.com/Erasme.htm).

Arminius, Jacobus (Jacob Hermans'ın Latinceleştirilmiş hali) (1560-1609).
Hollandalı Protestan ilâhiyatçı. Utrecht'te başlayan eğitimine 1576'dan itibaren
Leiden Cenevre Üniversitelerinde ilâhiyat okuyarak devam etti. 1603'te Leiden
Üniversitesi ilâhiyat profesörü olarak atandı. Aynı üniversitedeki meslektaş
Gomarus ile dini tartışmalara girdi. Calvin'in kader görüşüne yani insanoglu-
nun kaderinin Tanrı tarafından çizildiği anlayışına karşı çıktı, insan Tanrı'nın
inayetiyle kabul de edebilirdi, red de. Özgür iradeyi savundu. Pelagius'un de-
vamcısı olan liberal görüşlü Arminius'un doktrinini, hasmı Gomarus'un girişim-
leri sonucu Dordrecht Sinodu tarafından 1618'de yasaklandı. En tanınmış ese-
ri: *The Declaration of Sentiments* (1608). Tüm eserleri İngilizce olarak uç cilt
halinde *The Works of James Arminius* başlığı altında İngiltere'de ve ABD'ye ba-
sıldı (Grand Rapids, Michigan 1986). Bkz. [http://fr.wikipedia.org/jacobus_Ar-
minius](http://fr.wikipedia.org/jacobus_Ar-
minius).

Gomarus, Fransiscus (1563-1641). Hollandalı Calvin yanlısı ilâhiyatçı.
Strasbourg ve Heidelberg'te ilâhiyat okudu. İngiltere'ye giderek Oxford ve
Cambridge Üniversitelerine devam etti, Heidelberg Üniversitesinden ilâhiyat
doktorası aldı. 1594'ten itibaren Leiden Üniversitesinde ilâhiyat profesörü.
1603'te Arminius'un aynı üniversiteye tayini üzerine aralarındaki görüş ayrılığı
yüzünden Arminius'la kişisel bir hesaplaşmaya girdi, Arminius ölünce yerine
tayin olan arminiusçu Konrad Vorstius'un tayinini engelleyemeyince de üni-
versiteden ayrıldı, 1611'de Middleburg'ta ilâhiyat ve İbranice dersleri verdi,
1614'te Saumur Üniversitesi tarafından ilâhiyat eğitimi vermek üzere Fransa'ya
çağrıldı, dört yıl Saumur'de kaldıktan sonra Groningen Üniversitesinin çağrısı
üzerine Hollanda'ya dönerek bu kente yerleşti, ilâhiyat ve İbranice profesörlü-
ğü yaptı ve hayatının sonuna kadar Groningen'de yaşadı. 1633'te Incil'in Hol-
landaca çevirisini gözden geçirdi, ölümünden sonra *Lyra Davidis* adlı eseri
yayınlandı. Tüm çalışmaları bir araya getirilerek 1645'te Amsterdam'da basıldı.
İnsanlara öbür dünyada mutluluk vaad eden Calvinçi anlayışı savundu. Bkz.
http://fr.wikipedia.org/wiki/François_Gomar.

rüz, ama mutlak bir bağımsızlık da yok. Yönelişlerimizi tayin eden saikler var. Bu saikler neler? Hepsinin mahiyet ve menşei bir mi, yoksa ayrı ayrı mı? Etkilerinin kesin bir sınırı

Port-Royal, Paris civarında 1204'te kurulan rahibeler manastırı. Manastır 1623'te Paris'teki yeni yerine taşındı, o tarihten sonra Paris dışındaki manastır Port-Royal des Champs olarak anıldı. Port-Royal'ın kendinden söz ettirmesi 1633 yılında manastırın başına Saint-Cyran rahiplerinden Jean Duvergier de Hauranne'nin atanmasıyla başladı. Kendisi gibi kuyu bir augustinusçu olan dostu Ypres piskoposu Cornelius Jansenius'un (1585-1638) *Augustinus* adlı kitabının 1640'da yayımlanmasıyla Port-Royal janseniusçuluğun merkezi haline geldi. Janseniusçuluk da sadece Tanrı'nın önceden seçtiği kinseleri kurtarabileceğini ileri sürmekte, insan irade ve özgürlüğünü ikinci plana atmaktaydı. Janseniusçu anlayışla savaşan Cizvitçilik Kilise'yi de yanına alarak Jansenius'un kitabını yasaklattı (1653). 1637'den itibaren Port-Royal des Champs'da, dünya nimetlerinden vazgeçerek inzivaya çekilmeye başlayan bazı ünlü kişilerin varlığı, "münzeviler" olarak anılan bu grubun kurduğu "küçük okullar", bu okulların gördüğü rağbet, siyaset iktidarı tedirgin etti, Saint-Cyran 1638'de mahkûm edilerek 1643'e kadar hapisteye kaldı, Richelieu, arkasından Mazarin Port-Royal'e karşı arsız bir mücadele başlattı, kral XIV. Louis'nin de devreye girmesiyle önce manastırdaki dini ayinlere son verildi, arkasından "münzeviler" göçe zorlandı, 1706'da yeni rahibe seçilmesi yasaklandı, 1709'da tüm rahibeler dağıldı. İktidara bu da yetmedi, 1711'de manastır yerle bir edildi. Port-Royal'ın en büyük eseri, *Port-Royal İncili* diye de anılan Fransızca İncil'dir. Pascal ve Racine Port-Royal okullarından yetişmiş, Port-Royal doktrininin savunduğu idealler Fransız edebiyatının Pascal, La Rochefoucault, Madam La Fayette, la Bruyere, Racine gibi kimi klasik yazarlarının eserlerine de yansımıştır. Ünlü Fransız edebiyat eleştirmeni Sainte-Beuve 1840-1857 arasında altı ciltlik *Port-Royal* adlı eserini kaleme alarak 19. yüzyılın ortalarında da bu manastırın tarihine ve yaydığı düşünceye verilen önemi vurgulamıştı. Bkz. <http://gallica.bnf.fr/themes/LitXVII7.htm>, <http://portroyal.free.fr/portroyal/articles>

Molina, Luis (1535-1600). İspanyol ilâhiyatçı, hukukçu ve siyaset felsefecisi. İlahiyat ve felsefe eğitimi aldı, 1533'te Cizvit tarikatına girdi, otuz yıl boyunca Portekiz'deki Evora Üniversitesinde profesörlük yaptı (1553-1583). Sonra zamanını eserlerine ayırdı, ölümünden az önce Madrid Üniversitesine ilâhiyat profesörü olarak atandı. Molina hür irade anlayışı ile ilâhi inayet anlayışını bağdaştırmaya çalıştı: İnsana doğru yolu göstermek için yeterli olan Tanrı inayeti, etkisini ancak insan iradesinin katılmasıyla gösterebilirdi. Bu konuyla ilgili yazdığı *Hür İrade Üzerine (Concordia)* adlı eseri (4 cilt, Lizbon 1588) şiddetli tartışmalara yol açtı, papa tarafından kurulan bir komisyonda incelenen eser bu sayede Batı düşünce tarihinde en çok okunan kitaplardan biri oldu. Sosyal düşünür olarak, Tanrı'nın inayeti sayesinde vatandaşların hem maddi hem manevi iyilikleri için karar atmakta hür olduklarını savundu. Bu görüşünü ekonomi hakkındaki düşüncelerine de yansıttı: Kişi, hür bir pazar ekonomisinde özgürce hareket edebilirdi. Aquino'lu Thomas'ın *Summa Theologiae*'sinin ilk bölümünü yorumlayan bir kitabı (*Commentaria*, 2 cilt, Cuenca 1592) ile *Hukuk*

var mı? Onlara niçin ve nasıl boyun eğiyoruz? Dahası da var: İrade-i cüzziye ile muayyeniyeti nasıl uzlaştıracamız? Dünyadaki muayyeniyet'le hareket serbestimiz arasında ahenk kurmak kabil mi? Hem Tanrı'nın ilm-i ezelisine, hem insanın ihtiyarına, hem Tanrı'nın mutlak kudretine hem insanın mesuliyetine inanmak! İşte asıl düğüm. Beşerin aciz aklı bu çetin, bu içinden çıkılmaz sualleri cevaplandırabilir mi? İlahiyatçılarla filozoflar ne yapsın? Hepsi de, bütün insanlıkla beraber, hürriyetin varlığını tasdik ediyor. Ama hürriyet'i aydınlık olarak tarife kalkınca anlaşmazlık başlıyor.

Batı düşüncesi tezatlara içindedir. Diyor ki, insanda ve diğer varlıklarda müsbet ve asli olan ne varsa Tanrı'dan gelir ve en kâmil şekliyle Tanrı'da mevcuttur. İnsan iradesiyle Tanrı iradesi arasındaki fark, yaratılanla yaratıcı arasındaki farkın tıpkısı.

Said Nursî çok daha aydınlık, çok daha inandırıcı.

Nefî: *"Tevfik, refik olmayacak faide yoktur
Her kim burada akla uyarsa zarar eder"* diyordu.

Şinasi: *"Hak yol aramak vacibedir akl-ı selime
Tevfikini isterse Hüda rahiber eyler"* diyor.

İsmail Habip bu iki hükmün çeliştiğine kani. Birincisi Doğu'nun tevekkülünü dile getiriyormuş, ikincisi Bau'nın zinde ve diri felsefesini. Oysa her iki düşünce de yüzde yüz İslâm'ın. Nefî'nin akıldan anladığı, vahye yan çizen, kendi kendine yetmek iddiasında, acizliği nispetinde mağrur: Nefsaniyet. Şinasi irade-i cüzziye ile inayet-i ilâhiye'nin hudutlarını çok daha vazîh olarak belirtmiş, hepsi o kadar.

ve *Adalat Üzerine (De Justitia et Jure)* (6 cilt, Lizbon 1588 ve Venedik 1614) adlı bir eseri daha vardır. Molinacılık çizvitçilikle birlikte janseniusçuluğa karşı verilen savaşta önemli bir rol oynadı, Molina'nın birçok görüşü ilâhiyatçıları, felsefecileri ve iktisatçıları bugüne kadar etkilemeye devam etti. Bkz. <http://www3.nd.edu/> ve <http://www.acton.org/publicat/rand/liberal.php>, http://en.wikipedia.org/wiki/Luis_Molina.

Felsefenin Pahlı Kilidi

Bau ilâhiyatçılarınun ipe sapa gelmez gevezeliklerini bir yana iterek, filozofları dinleyelim. Felsefe için mesele, beşeri eylemde, tabiat ve toplum kanunları arasındaki münasebetler. Metafizik düşünce iki çözüm yolu bulmuş. Birincisine göre, olaylar zorunludur, hürriyet diye bir şey yoktur. İkincisine göre, insanlar hürdür, kanunlar zorunlu değildir.

1) Kaderci Tutum, Determinizm

Olayların zorunlu olduğunu ileri süren nazariyeler, kaderci bir tutum belirtir. Fert, maddet ve sosyal çevrenin pasif bir ürünüdür.

Tabiat felsefesi düzeyinde, olayların kaçınılmazlığı beşeri eylemi lüzumsuz kılar.

Sosyal düzeyde ise, bu nazariyelerin vardığı sonuç şu: Sosyal evrim kanunları zorunludur, insan herhangi bir olaya ağırlığını koyamaz, yani toplumu değiştirmeye yönelik her eylem faydasızdır. Ne var ki böyle bir davranış, her türlü siyasî sömürü için bir gerekçe değil midir: Madem ki sömürü kaçınılmaz, karşı koymak neye yarar? Nasılsa her şey tesadüf.

Sosyal olaylar iki tarzda açıklanabilir. Ya "büyük adam"ın iradesiyle. Bir tek büyük adam, davranışlarında hürdür (Carlyle'in tarih felsefesi). Veya kolektif ve duygusal itişlerle. Bu iddiada bulunanlar daha çok nazizmin nazariyecileri, Tönnies ve Spengler gibi.

Nihayet kişinin yaşama düzeyinde determinizm. Mesela Bergson için hürriyet, ruh dünyasındadır, madde dünyasında ise olaylar zorunludur. William James için, ferdi eylemin kaynağında daima bir "fiat" (olsun), yani bir "itiş" yatar. Akılcı izahlara yan çizen bir "itiş" Fert öyle yapmışsa, için-

den öyle gelmiştir de ondan, başka sebebi yok. Hürriyet dediğimiz de zaten budur. André Gide'in "hasbi eylem"i de hür eylemin prototipi. Hasbi eylem, herhangi bir ruhi, daha doğrusu mantıki ve aklı sebebe dayanmaz. İnsan, aklından vazgeçmedikçe hür olamaz. İyi ama bir eylem, rasyonel bir gerekçeye dayanmadığı zaman bile, psikolojik bir nedene dayanabilir. Mesela bir delinin yaptıkları. Eylemlerimizin hepsi belli sebeplerin sonucudur. Freud için "libido"dur bu sebep. Dostoyevski için "şer kuvvetleri" Zihni hayatımız bile determinizme yan çizemez. A, B'ye, B, C'ye eşitse, A da C'ye eşittir. Başka türlü düşünülemez.

Demek ki insan hürriyeti, vehimden ibaret. İnsan, tanımadığı güçlerin oyuncağı.

2) Hürriyetçi Nazariyeler

İnsan hürriyetine dayanan nazariyeler de sonunda aynı kapağa çıkar. Kanunlar zorunlu değildir, fert çevrenin etkisine yan çizebilir, çevre kanunlarından kaçabilir.

Tabiat felsefesinde, Heisenberg gibi âlimler, maddi âlemin determinizme bağlı olmadığını, belli bir düzeyden sonra, hiçbir olayın izah edilemeyeceğini söylerler. Anlamadığımız için hürüz.

Sartre'a göre, hürriyet, insan hayatının temel gerçeği. İnsan her istediğini seçmekte hür ama hür olmayı, var olmayı seçemiyor, çünkü "hürriyete mahkûm", çünkü "içine fırlatılmış" hayatın. Tamamen hür ama hürriyetinden vazgeçme hürriyeti yok. Atılım, hürriyet nazariyesinin tamamlayıcısı. İnsan yönelişleri için en yüksek hedef, Tanrı, İnsan-Tanrı olmaya yönelmek. Hürriyetin özü seçim, insan kendini seçer, seçmeden önce yoktur ve ne olacağı belli değildir.

Kısaca metafizik nazariyelere göre, dünya da anlaşılamaz, hürriyet de. Her iki halde de bilim iflâs etmiştir. Sosyal bas-

kıdan kaçınılamaz. Kâmil bir insan, yani düşünen ve hür bir insan yoktur. Bu bakımdan metafizik sınısıklam irrasyonalist'tir.

Bu irrasyonalizm nereden geliyor? Metafizik, bu çıkmaza neden saplandı? Neden akılla hürriyet bağdaşamaz iki kavram olmuş? Batı'ya göre, bu zıddiyyetin kaynağı ferdin toplum içindeki yalnızlığı. İnsan bunun için, hürriyetle zorunluluğu, insan davranışlarıyla determinizmi çatışan kavramlar sanmış. Oysa akılcı tutumun temelinde yatan inanç şu: İnsan ancak tabiat ve toplum içinde hür olabilir. Zorunluluk demek, tabiat ve toplumda kanunlar var, demek, insanın kurtuluşu da bu determinizm sayesinde.

Akılın Kabul Ettiği Hürriyet

Akılcı için salt hürriyet, içi boş bir kelimedir. Hürriyet demek, bir şeye karşı hürriyet demek. Hür'üm. Ne bakımdan? Şu tarzda düşünmekte hürüm, şöyle davranmakta hürüm, demek gerekir. Evet, bu hürriyet her zaman mevcut olmamıştır, onu, çalışarak, mücadele ederek fethedebildik. Şu halde hürriyetten önce engelleri yıkmak, yani bağlardan kurtulmak söz konusudur. Hem tabiatta hem toplum hayatında hem de kişinin yaşayışında fetih.

Tabiata söz geçirmek Descartes'm rüyasıydı: Maddenin yolumza çıkardığı engellerden kurtulmak. Bu alanda hedefe ulaşmak için iki silahımız var: İlim ve determinizm. Yani determinizm bir hürriyet faktörü. Spinoza haklı: Hürriyet zorunluluğun şuuruna varmak, dış engellerden kurtulmak için bu zorunluluğunun şuuruna varmak, dış engellerden kurtulmak için, bu zorunluluktan faydalanmaktır.

Sosyal hayat düzeyinde de öyle değil mi? Hürriyet, sosyal gelişmeyi yöneten objektif kanunlardan yararlanarak, karşıma çıkan engelleri yok etmekten başka ne? Bu anlamda

hürriyetle serbazlık birbirinin zıddı. Serbaz hiçbir kanun tanımaz: 18. asrın Fransız burjuvazisi için, hürriyet, çağın sosyal çelişkilerinden yararlanarak, feodalitenin baskısından kurtulmaktır.

Kişinin yaşayışı bakımından hürriyet, kişinin kendi kendine söz geçirmesidir, kendi kendine, yani iradesini engelleyen güdülere, sorumsuzluğa, cehalete ve çılgınlığa. Bunun için elimizde tek silah var: Akıl. Tabiata karşı savaşımızda ilim ne ise, kişiliğimizi fethetmemiz için de akıl o.

Hürriyet, Zorunluluğun Şuuru

Hürriyet, baskı ve zorlama olmadan hareket etme gücü. Başka bir deyişle, kendi dışında hiçbir sebep tarafından zorlanmamak. Böyle bir hürriyet hiçbir zaman mevcut olmamıştır. Tabiatla her şey kanunlara bağlı. Hiçbir insan hür doğmamıştır. Her yerde determinizm. Determinizm olunca da hürriyet yoktur, hiç değilse, mutlak hürriyet. Ancak bir takım hürriyetlerimiz var. Gerçi onlar da determinizme bağlı ama pek titiz olmayan bir determinizm.

Yine de boyuna seçimler yapmak zorundayız. Bu seçimlerde serbest miyiz? Hayır. Seçim dediğimiz, çeşitli zorunluluklar arasında birine karar vermek. Mizaçtan gelen zorunluluklar, mevkiden, terbiyeden... gelen zorunluluklar. Filozoflar, aklın sesini dinleyin diyorlar. Sanki akıl hata etmezmiş! Bilge belki hür. Ama bu bilgelige ne kadar hata işleyerek ulaşabilmiş, nelerden feragat etmek zorunda kalmış? Sonunda da yapacağı seçim zaten kısıtlı.

Bilgelige inanmayan bazı filozofların da tepkisi şu: Tek hakikat, abes. Ona bırakın kendinizi. Ama bu da bir başka esaret. İrade-i cüzziyeyi yanlış anlamak. Sebepleri bilmek, gerçeği kavramak ve ona göre hareket etmek daha doğru olmaz mı? Şu sebep abes, bu sebep abes, ama tabiat ve topluma

yön veriyor ya: Yaşamak istiyorsak, hesaba katmak zorundayız onları. Tecrübe de sağ duyu da gösteriyor ki, az çok rahatsak, zorunluluk olduğu için rahatız. Demek ki hürriyet, kaçınılmaz şartlarla cebelleşmek değil, şartların icaplarına ayak uydurmak, zorunluluğa akıllıca rıza göstermektir. Şu halde insan zorunluluğu kavradığı ölçüde hürdür.

Mübalaga etmeyelim, irade-i cüzziye hürriyetin zıddı değildir. Tabiatın ve toplumun icaplarına teslim olmanın zıddıdır. Teslim olmak başka, hürriyet başka. Teslim olmak hürriyetin şartlarından biri. Hürriyeti yıkmaz, sınırlar.

Mutlak hürriyet ümidi çılgınlık. Ama, hürriyeti kuşatan zorlukları lehimize çevirebilir veya yenebiliriz. Düşman, tabiat değil insan. Kendi gafletimiz yüzünden esiriz. Hürriyetin genişlemesine engel olan kendimiziz. En ağır sosyal zincirleri kendimiz imal ediyoruz. Bir yasaklar ve yükümlülükler ağı içinde yaşıyoruz. Ağzımız kapalı, tırnaklarımız törpülenmiş. Böyle bir ağı içinde hürriyetin sözü mü olur? Hürriyet, ancak dürüst ve kardeşçe bir düzen içinde gerçekleşebilir. İnsanın doymak bilmez arzuları olmasa, iltimin kazandırdığı imkanlar yeni yeni ihtiyaçlar yaratmasa, şüphesiz ki bilgilerimizin gelişmesi bizi hürriyete kavuştururdu.⁴

4 Bkz. Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, 1. baskı, 1997, "Hürriyet Peşinde", s. 196-209.

İLMİN GELECEĞİ

"Vatandaş Kral" Louis Philippe döneminin siyasî ve edebî bocalayırları arasında, genç bir aydın, çağdaşlarında şahit olamadığımız bir düşünce berraklığı gösteriyordu. Evet, arada bir gölgelenen bir berraklık ama toplumun hayallerler gördüğü bir dönemde, akli başında genç bir aydından beklenmeyecek kadar geniş bir düşünce berraklığı. Bu genç aydın Ernest Renan'dır.²

1 Cemil Meriç, *Kırk Ambar*'ın ilk baskısında yer alan "Çağın Dini Hümanizm" yazısında dipnot olarak kullanmış bu yazıyı (bkz. *Kırk Ambar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980, "Notlar", s. 461-464). *Kırk Ambar*'ın yeni baskısının birinci cildinde de yer alan bu yazıda (bkz. *Kırk Ambar*, cilt 1, Rûmûz-ül Edeb, İletişim Yayınları, 1. baskı, İstanbul 1998, s. 85 vd.), "Rûmûz-ül Edeb"den çok "Lehçe-t-ül Hakayık"ın kapsamına girdiğini düşündüğümüz "İlmin Geleceği" notunu kullanmadık ve ona burada yer vermeyi uygun gördük.

Bkz. "L'avenir social de la science selon Renan" (Renan'a göre ilmin sosyal geleceği) Leroy, Maxime, *Histoire des Idées Sociales en France* (Fransa'da Sosyal Düşüncelerin Tarihi), 3 cilt, Gallimard Paris. Cilt 3, Paris 1964, s. 219-226.

2 Renan, Ernest (Tréguier/Brötanya 1823-Paris 1892). Fransız tarihçi, filozof, dilbilimci, yazar. Beş yaşında babasını kaybeden Renan hayata din eğitimi gö-rerek başladı, matematik ve Latince gibi dersleri de kapsayan altı yıllık bir eğitimden sonra, 1838'de Paris'e gitti, yine din eğitimi veren bir okulda okudu 1842'den itibaren felsefe, sonra da dilbilim eğitimi aldı, bu arada Malebranche,

1848'de çok düşündürücü bir kitap yazar Renan: *İlmin Geleceği*. Yıllardan beri mukaddes kitaplara gömülmüş, devrin hây-u huyundan uzak, genç bir allamenin, kral, sos-

Hegel, Kant, Herder gibi filozofları tanıdı. 1848'de İslâmî felsefesi ve İbn Rüşd üzerine yazdığı bir tezle edebiyat doktoru unvanını aldı. Aynı yıl *Samî Dilleri Tarihi* üzerine bir kitap yazdı. 1849'da, henüz yirmi beş yaşındayken, kırk yıl sonra, 1890'da yayımlanacak olan *İlmin Geleceği* adlı eserini kaleme aldı. 1849'da İtalya'ya gitti, dönüşünde Fransız Milli Kütüphanesi'nde görevlendirildi, 1852'de *İbn Rüşd ve İbn Rüşdçülük* adlı eseri, 1853'te *Samî Dilleri Genel Tarihi* adlı eseri yayımlandı. 1856'da evlendi. 1862'de "College de France"da İbrani dilleri profesörü. İsa'yı konu alan dersleri Kilise'nin hoşuna girmedigi için kürsüsü lağvedildi. Yirmi yılda tamamlayacağı (1863-1883) *Hristiyanlığın Menşei* adlı yedi ciltlik eserine başladı. Eserin ilk cildi olan *İsa'nın Hayatı, Celine ve Filistin'e yaptığı bir yolculukta şekillendi*. Birçok dile çevrilen bu eser sayesinde onu Avrupa'ya yayıldı. 1864-65 yıllarında Mısır, Anadolu ve Yunanistan'ı kapsayan bir yolculuk daha yaptı. 1870 Komün hareketi ve Fransa ile Almanya arasındaki savaş üzerine *Entelektüel ve Moral Reform* (1872) ve *Felsefi Diyaloglar*'ı (1876'da yayımlandı) kaleme aldı. Demokrasiye olan inancı sarıslan Renan Aklın ve Adaletin yeryüzünde egemen olup olamayacağını da sorgulamaya başladı. Cumhuriyeti, entelektüel ve moral bakımdan üstün, elit bir tabakanın yönetmesi gerektiğini savunuyordu ama böyle bir elit tabakanın sebep olacağı tehlikelere de dikkat çekiyordu. 1878-1886 yılları arasında birçok felsefi dram yazdı. Siyasî ve sosyal sistemlerin, dinî ve felsefi teorilerin muğlak ve eksik yanları üzerine durdu. En zıt sistemlerin, göreceli de olsa, kendi hakikatleri olduğunu savundu. 1883'te *Çocukluk ve Gençlik Anıları'nı* yayımladı. 1879'da Fransız Akademisi'ne kabul edilen Renan, 1884'te, 1870'ten itibaren yeniden ders vermeye başladığı, College de France'da yönetici oldu. Altmış yaşında *İsrail Halkının Tarihi* adlı beş ciltlik eserini (1887-1893) yazmaya başladı. Amacı, sevgi ve adalet aşkına dayalı din fikrinin nasıl doğduğunu göstermekti. Bir salon adamı da olan Renan, içlerinde Bourget, Maurras, Barres, Anatole France gibi isimlerin de yer aldığı bir kuşağı, zekâsı, nüktedanlığı, laikliğe olan inancıyla adeta büyüledi. Üçüncü Cumhuriyet tarafından "Légion d'Honneur" nişanıyla taltif edildi. 69 yaşında Paris'te öldü ve Montparnasse Mezarlığı'na gömüldü. Ölümünden on bir sene sonra doğduğu şehre heykeli dikildi. Son derece verimli bir yazar olan Renan, arkasında siyaset, edebiyat, felsefe, din, dilbilim, arkeoloji, anı, yazışmalar gibi çok çeşitli alanlarda kırk cilde yakın eser bıraktı. Bkz. http://fr.wikipedia.org/wiki/Ernest_Renan, http://agora.ca/mot.nsf/Dossiers/Ernest_Renan, <http://assoc.wanadoo.fr/cercle.ernest-renan>. Cemil Meriç'e göre Renan, "19. asrın yetiştirdiği en geniş ufuklu tarihçi ve lisaniyatçılarından biridir" Taine'den "daha seyyal bir zekâ. Kesin yargılardan hoşlanmaz. Belli bir mektebe bağlayamazsınız onu, kendisi başlı başına mektep" (*Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul 1968, "Lebon mu Renan mı?", s. 189 vd.). Ayrıca bkz. Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, 1. baskı 1996, "Cemaleddin Efgani Dosyası", s. 66 vd.). "Yanılmıyor-

yalizm, proletarya hakkındaki fikirlerini anlamak isteyenler bu kitaba eğilmeli.

1845'te, uzun süren bir düşünce buhranı sonunda rahiplikten uzaklaşmış, "Büyük Seminer"den (İlahiyat Fakültesi) henüz çıkmıştı Renan. 1848'de felsefe "felsefe agrejesi"dir. Evet ilerde yazacağı *İsa'nın Hayatı* ile Katolikliğin kaderi

sam Türkçeye yalnız bir kitabı çevrildi, *Hayat-ı Yesu*. Bu çok mühim kitap, o dönem Türk aydınlarını etkileyemedi ve etkilemedi. Şehbenderzade Hilmi Bey, oryantalistler arasında Renan'a ımtiyazlı bir yer verir. Ona göre Renan, İslamiyet konusunda en ınsaflı Avrupalılardan birisidir. Sanıyorum ki o büyük mütefekkirin ana eserlerini tetkik edenler için, böyle bir hükme kaulnamak oldukça zordur. Son zamanlarda dilimiz yeni bir Renan tercümesi daha kazandı. *İlmün Geleceği...* Büyük şarkiyacı, bütün ümitleri, tereddütleri, özleyişleriyle o kitaptır... Üstadın bizi en çok ilgilendiren kitabı... *İbn Rüşd ve İbn Rüşdçülük* adlı büyük ve muhteşem kitabıdır... Ne gariptir ki Lebon'un birçok eserlerini dilimize çevirdik, Renan ise, birçok benzerleri gibi, hâlâ ışığı bize kadar gelmeyen bir yıldız" (*Kültürden İrfana, a.g.yazı*) diye yazan Meriç, eserlerinde daha fazla yer vermemiş Renan'a. Cemil Meriç'in Renan'a duyduğu ilginin en önemli kanıtlarından biri şüphesiz ki, kütüphanesinde bulunan, Renan hakkında yazılmış üç kitap (Allier, Raoul, *La Philosophie d'Ernest Renan*, Felix Alcan, J. baskı Paris 1906; Psichari, Henriette, *Renan d'Après Lui-Même*, Plon, Paris 1937; Weiler, Maurice, *Pour Connaitre la Pensée de Renan*, Bordas, Grenoble 1945) ve üstadın yirmi beş cilt eseridir. Bunlar arasında en önemlileri: *Histoire du Peuple d'Israël*, Calmann Lévy, 5 cilt, Paris 1887-1893, yedi ciltlik *Histoire des Origines du Christianisme*'in beş cildi (*Vie de Jésus*, M. Lévy, 3. baskı, Paris 1863, *Les Apôtres*, C. Lévy, Paris 1866, *Les Évangiles*, C. Lévy, 4. baskı, Paris 1877, *L'Eglise Chrétienne*, C. Lévy, 4. baskı, Paris 1879, *Marc-Aurèle*, C. Lévy, Paris 1881), *Essais de Morale et de Critique*, M. Lévy, Paris 1859, *De l'Origine du Langage*, C. Lévy, 6. baskı, Paris 1889, *Averroes et l'Averroïsme*, C. Lévy, 4. baskı, Paris 1882, *Dialogues et Fragments Philosophiques*, C. Lévy, Paris 1876, *Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse*, Nelson-C. Lévy, 1883, *Feuilles Détachées*, C. Lévy, Paris 1892, *Discours et Conférences*, C. Lévy, 2. baskı, Paris 1887, *L'Avenir de la Science, Pensées de 1848*, C. Lévy, 1890, *Ernest Renan-Henriette Renan, Lettres Intimes (1842-1845), précédées de Ma Soeur Henriette*, C. Lévy, 3. baskı, Paris 1896.

Görebildiğimiz kadarıyla Renan'ın Türkçeye sadece iki eseri çevrilmiş. Birincisi *İsa'nın Hayatı*, çeviren Ziya İhsan, MEB Yayınları, İstanbul 1992. İlk çeviri 1914'te yapılmış, *Hayat-ı Yesu, Hazret-i İsa'nın hayat-ı hususiye ve peygamberisinden bahistir*, mütercimi N. Nahit, İstanbul 1330 (1914), Kütüphane-i İslam ve Askeri. Eski harflerle yapılmış bu çeviri Cemil Meriç'in kütüphanesinde mevcut. İkinci çeviri *Bilimin Geleceği*, çeviren Ziya İhsan, MEB Yayınları, 2 cilt, İstanbul 1954. Maarif Vekaleti, Dünya Edebiyatından Tercümelet, Fransız Klasikleri serisinden yayımlanmış.

üzerinde büyük bir etki yapacak olan genç aydın, yazı hayatına başlarken neler düşünüyordu acaba? Başlangıç deyip geçmeyelim. Hakikatte Renan bu ilk eserinde pek bir ehemmiyet vermemiş, kitabı ancak 1890'da ve birtakım değişiklikler yaparak yayımlamıştı. *İlmin Geleceği* bir gençlik günahıydı ona göre, aşırı bir "entelektüalite"nin patlak vermesiydi... Biz öyle düşünmüyoruz. Kitap, belli bir anın tesbiti ve çağın en seçkin yazarlarından birinin fikrî itirafnamesi olduğu için çok değerlidir.

Kitabın ruhu başlıktadır: "İlmin geleceği". Asrın başlarında Cuvier, Geoffroy Saint-Hilaire, Blainville, Biot, Ampere, Arago'nun buluşlarıyla kendinden geçen Saint Simon'cularla Auguste Comte, bu kelimelere sosyal bir muhteva kazandırmıştı. Göz kamaştırıcı teknik ilerlemeler müjdeleyen ilim, içtimaî münasebetlerin mükemmelleşmesi için de kullanılmalıydı. Bütün Saint-Simon'culuk, sosyal bir kurtarıcı ve üretimin temeli olan ilmin yüceltilmesidir. Barışın garantisi de üretim değil midir? Herkes "bilgi"nin parlak geleceğine inanmaktadır. Dönem ilimciliğe tutkun. Pozitivizm ile Comte'culuk da ilimciliğin başka adları. İzleri zamanımıza kadar silinmemiş bir tutku.

Genç yazarın muhayyalesinde yankılanan yalnız "Museum'un, laboratuvarların, tıp fakültesi anfilerinin sesi değil, bütün felsefî tenkit, bütün sosyal uygulama. Renan'ın tecessüsü, ışıltı saçan bir tecessüs. Ağzına kadar bilgi dolu kitabı, yarısına yaklaşan 19. asrın hem bir bilgi hazinesi, hem de çağın endişe ve emellerini dile getiriyor. Bu kanma bilmeyen tecessüs, bu tutkulu bakış, 1789'dan beri Paris'te ne düşünülmüş, ne yapılmışsa hepsini kucaklamış.

Çağdaşlarının düşünce kararsızlığı, Comte gibi, Renan'ın da dikkatini çekmiş: "İnsanlık çadırda oturuyor zamanımızda. Büyük ümitleri, geniş düşünceleri kaybettik. Tek kaygımız, tahrip."

Toplumun manevî ve felsefî yönü bu. Sosyal yönünü de şöyle anlatacağız Renan: "Servet, her olayın can damarı. Hiçbir şey yapamazsınız, zengin değilseniz. Herkesin emeli zengin olmak. Yetenegin de, ahlâkın da ölçüsü para. Öyle ki milletin kaynağını çekmek için tek yol, vergi. Bu toplum düzenine plutokrasi ('ploutocratie') diyorum ben."

Bu satırlarda, okuduğu kitaplardan da izler buluyoruz: Pierre Leroux, Cabet, Fourier, Saint-Simon. Plutokrasi, sosyalist yazarlarda sık sık geçen bir kelime. Gündelik politikayı da kaçırmıyor Renan, herkese oy hakkını savunuyor. Renan'ı üzen, hem düşüncedeki istikrarsızlık hem sosyal adaletsizlik. İstiyor ki yeni müesseseler, yeni doktrinler, bir an önce ikisini de yok etsin. Büyük çoğunluk en küçük imkândan yoksun. Böyle bir toplum akıl karşısında tutunamaz. Renan sosyalist değildir ama sosyalistler gibi düşünür.

Topluma böyle bir gerekçe kazandıracak olan, ahlâkî metanet ve imandır. İnsanların ruhu tenkit yüzünden kurumuş, hepsi de hırçın, tedirgin, asi. "İnsanlığın ahlâka ve imana ihtiyacı var" Vahye dayanan bir iman mı bu, din-dışı bir iman mı? "Bu iman, resmî dünyanın kısır, çiğnenmiş yollarından değil, insan tabiatının derinliklerinden fışkıracaktır."

Resmî dünyadan kastı ne Renan'ın? Hem tantana ile uzaklaştığı Kilise hem de hocalık yapmak istediği Üniversite.

İmanı düsturlaştıracak olan ilimdir. İlmî sosyal bir tanrı mertebesine yükseltir Renan. Bu fikri Saint-Simon ve şakirtleri yaymış, ilim sevgisini ibadetleştirmişlerdi; Renan'ın kafasında yeni hiçbir ibadete yer yoktur. Emelini gerçekleştirmenin ne kadar güç olduğunu bilecek kadar şuuruldur: "İlim şimdiye kadar yıktı sadece, güçlü bir eylem yaratması oldukça şüpheli" Hâkimane bir ihtiyatkârlık; ne var ki bu ihtiyatkârlıkta çok ısrar etmeyecektir Renan: "İstesek de istemesek de ilim imanlaşacaktır; yeter ki, ahlâk alanında, dinî inancın bir zamanlar yaratmış olduğu inanca eş bir kabul

görsün... Düşünce henüz yaratıcılığını ortaya koymadı" Ama Renan âdeta sabırsızdır, "Bekleyin göreceksiniz!" diye cıglığı basar.

Acaba bu satırlar Renan'ın düşüncesini aydınlık bir şekilde ifade ediyor mu? "Madde dünyasını deneysel olarak biliyoruz, hayal gücümüzü kat kat aşan bir bilgi bu. O zaman niçin insan zekâsı, metafizik ve manevî dünyayı gündün güne derinleştirip, o dünyayı da titiz bir metodu inceleyerek, hayallere ve cazip rüyalara kapılmadan, varolan dar ve miskin dünyayı parçalayıp, sonsuz harikuladeliyle dolu yeni bir dünyaya ulaşmasın?" Ashında bu konudaki ümitleri müphemdir Renan'ın ama sarsılmaz bir güven içinde yazmaktadır: "İlmin evrensel zaferi insanlara en büyük mutluluğu tatturacak, en yüce erdemi kazandıracak"

Renan dini topyekûn reddetmez; dinsizlikten her zaman dehşet duymuştur; ama kafasındaki iman, geleneksel din anlayışından da, pozitivizmden de çok farklıdır; varoluşçu diyebileceğimiz, oldukça müphem kavramlara dayanan bir din: "Yürekte inanıyorum ki, geleceğin dini katıksız bir hümanizm olacaktır, başka bir deyişle insana ait olan her şeye saygı, hayatın bütünüyle kutsallaştırılması ve ahlâki bir değer mertebesine yükseltilmesi" Başka bir yerde yazdıkları yine müphem: "Eğer din coşkuyla halelenen bir inançsa, kanaati feragatle, imanı fedakârlıkla taçlandıran bir iman, insanlık ebediyen dinden uzaklaşmayacak demektir."

Halk eğitilmelidir. Sadece maddî durumu düzelsin diye değil, fikren yükselmesi, yani geleceğin dinine hazır olması için de. Renan'ın ayakları toprağa basmaktadır: "Bizim ilkemiz dünyadaki hayatımızı, ahiret yokmuş gibi düzenlemektir... Fransız burjuvazisinin, 18. yüzyıldan bu yana gerçekleştirdiği bütün sosyal reform çalışmaları, zımni olarak kabul edilen şu prensibe dayanır: Öbür dünyayı düşünmeden bu dünyayı düzenlemek. Kimseyi aldatmamanın en emin yolu da bu."

Mülkiyet yeniden ıslah edilmeli: "Korkunç olan, insanın kendi çıkarı uğruna bir başka insanı zincire vurup emeğini sömürmesi ve bunu da doğal bir hak olarak görmesi"

Önce maddi ihtiyaçları giderilmeli insanın, acıkınca yemeli, adam gibi giyinmeli, adam gibi barınmalı ki, sıra insanlığın manevi kalkınmasına gelsin. Demek ki ilk iş üretimi artırmak: "Maddi dünya insan iradesine râm olmadıkça, zekânın saltanatı başlayamaz".

Laf olsun diye konuşmuyor Renan, düşüncesinin bu yönü üzerinde ısrarla duruyor ve kötü beslenen, kötü giyinen, kötü barınan insanların sefaletine son verme arzusuyla sosyalizme çok yakın duruyor: "İnsan önce maddi dünya üzerinde hâkimiyetini kuracak ki, zekânın fetihlerine zaman ayırabilsin. Hristiyanlık bu dünyayı lanetlemiş, ne büyük haksızlık".

İyi ama bu maddi kalkınma arzusu, bizi yüzde yüz maddeci bir medeniyete götürürse? Renan böyle bir endişeyi yersiz bulur: "Biz nasıl Hristiyanlığın eserlerini yargılıyorsak, istikbal de bizim yaptıklarımızı yargılayacak, bize, siz de yan tutmuşsunuz diyecek. Ama belki farkında olmadan gelecekteki gelişmelerin temelini attığımızı ve ortaya koyduğumuz endüstriyalizmin, sonuçları bakımından, hayırlı ve övülmeye layık bir davranış olduğunu kabul edecek"

Renan'ın plutokrasiye yönelttiği eleştirilerle, bu sözler arasında sıkı bir münasebet yok... Derinden derine maddeci olan, o dönemin düzenidir, reformcuların düşüncesi değil. "Gelecekteki gelişmelerin temelini" atanlar, o sıradaki hükümetle yöneticiler değildir. Renan "biz" derken, düzenden yararlananlarla, yararlananları karşısına almak pahasına, o düzeni eleştiren ve düzene insanca kurallar getirmek isteyenleri birbirine karıştırıyor.

Toplumun görevleri var; bu inanç, çağın temel inançlarından da biri. Renan, "toplum, üyelerinden sorumludur"

der, "toplumun fertlere karşı görevleri var". Halkı ıslah için, kürek cezasına, darağacına başvuran bir medeniyet ürpertir onu. "Gerçek suçlu toplumdur, ceza verdiği zavallıyı eğitememiş, yüceltmemiştir". Din halk için gereklidir diyenleri insafsızca eleştirir Renan: "Halkın aydınlanmasına karşı çıkanlar, onu sömürmek isteyenlerdir, işlerini yürütmek için halkın cahil olması gerekmektedir" Renan'a göre din, zekânın dinidir: "Hakikî din, entelektüel kültürün egemen olmasıdır, bu kültürün herkese ulaşması ise ancak eğitimin herkese açık olmasıyla mümkün olacaktır"

Toplumdan taleplerde bulunuyorsak eğer, ona karşı olan görevlerimizi de yerine getirmeliyiz. Sosyal'e topyekûn bir anlam verir Renan: "İnsan toplumdan önce mevcut olsa, toplumun üyesi olmak ve kanunlarına boyun eğmek için razası gerekirdi kuşkusuz; bu durumda toplumun nimetlerinden faydalanmayı da, görevlerini yerine getirmeyi de reddedebilirdi belki. Ama insan bir toplumun içinde doğuyor, akıl sahibi olarak doğduğu gibi. Nasıl aklın kanunlarını reddetmek elinde değilse. İnsan hür doğmaz, daha doğrusu, doğduktan sonra ihtiyarî bir köleliğe katlanır. Toplumun üyesidir, kanunları içinde dünyaya gelmiştir. İnsan olarak doğduğu için yanıp yakılamayacağı gibi, önceden kabul etmediği kanunlara tâbi olduğu için de yanıp yakılamaz."

Renan'ın hükümet hakkındaki görüşleri, bir Sait-Simon'cununkinden veya bir Comte'cununkinden farklı değildir. "Hükümet için ideal, ilmi bir hükümet olmak: Yetenekli ve uzman kişilerin, hükümet işlerini ilmi meseleler gibi ele aldıkları, onlara, akla dayanan çözümler bulmaya çalıştıkları bir kuruluş. Belki günün birinde hükümeti bir nevi akademi yönetir, bir moral ve sosyal ilimler akademisi... Siyaset de sonuçta diğer ilimler gibi bir ilimdir..."

Dönemin üstü kapalı Bonapart'cılığının yansıdığı bu satırlar, Renan'ın bütün siyasi düşüncelerini dile getiriyor mu?

“Büyük bir siyasî organizatör lâzım bize, bir Napolyon. Halkın kendisini kutsamasından veya oylarından ona ne”

Siyasî hürriyet umurunda değil Renan'ın, bütün sosyalistler gibi. “Mühim olan hürriyet değil, iş yapmak, çalışmak, yaratmak.”

Renan sosyalizme düşman değildir. Sosyalizm, problemi doğru görmüştür ama önerdiği ekonomik çözüm yetersizdir. Reformcuları ve devrimcileri eleştirir Renan: “Hiçbir probleme cepheden yaşanamazsınız; herhangi bir çözüm yolu aydınlık ve kolay geliyorsa, ondan sakınmak gerekir”

“Devrim yapanların Tanrı yardımcısı olsun; ne mutlu devrimin mirasına konanlara”. İyi ama devrimin mirasına kim konmuş ki? 1848 Devrimi'nden yararlananlar halkın kendisi değil, o Devrim'e karşı çıkan ve onu altı eden “plutokrazi” 1830 Devrimi'nde de X. Charles'ı devirenler, sokak kavgalarında hüsrana uğramadılar mı? Ya 1871 Devrimi'nden sonra?

Yeni devrimler var ufukta, yeni de hayal kırıklıkları. Tarihin bu konudaki hükmü kesin: “Hiçbir şey yapılamaz soğukkanlılıkla, ancak devrim sırasında dağlar devirir insan. İnsanlığı daima barışçı yollarla yönlendirmelisiniz; devrimlerin etkilerini kaybetmesi zamana bağlı; ama biraz eleştirel bir yanınız varsa bunun mümkün olmadığını bilirsiniz, olayların akışı başkadır. Amaca ulaşmak için başvurulacak araçları bir bir hesaplamak ve önlem almaya çalışmak boşuna, ne yapsanız zor karışacak işin içine, zorun sonuçları ise hesaplanamaz”.

Renan'ın egemen olmasını beklediği iman da bu oluş kanununun dışında değildir: “Yeni iman, korkunç fırtınalar kopmadan doğmaz; önce insan zekâsı susturulacak, tabir câizse, şimdiye kadar görülmemiş olaylarla çığırından çıkarılacak... ancak ondan sonra...”

Genç aydının 20. yüzyılda gerçekleştirecek bir kehaneti!

PROUDHON YAHUT AFOROZ EDİLEN DÜŞÜNCE

Proudhon çağımızın en büyük düşünce adamlarından biri.¹ Ülkemizde sol, bu dürüst ve samimi insana kulaktan düşmandır. Kiliseleşen sosyalizmin hür tefekküre tahammülü yoktur. Ülkemizde sağ, ön yargıların kalın duvarları arkasında hep aynı teraneleri tekrarlar. Oysa Proudhon, aydınlığa koşan her insan için değerli bir kılavuzdur.

Proudhon'un temsil ettiği anarşizm, Batı'nın bütün doktrinleri içinde İslâmiyet'e en yakın olan felsefedir. İslâmiyet de bir nomokrasi'dir (kanun hâkimiyeti), anarşizm de. Yalnız anarşizm için nomos (kanun), maşeri akıldır, İslâmiyet için ise vahiy, yani ilâhî şeriat.

20. asır Proudhon'un asrı. Proudhon hem demokrasinin bayrağı hem sosyalizmin. Anarşizmin en tanınmış nazariyecisi de o. Fetihden fethe koşan, kiliseleri yıkan, gerçeği bütün tezatları ile kucaklayan bir düşünce. Kalıplaşmadığı, katılaşmadığı için canlı.

Proudhon'cular da, Hegel'in şakirtleri gibi, iki kampa ay-

1 Proudhon, Pierre-Joseph, (Besançon 1809-Paris 1865).

rılır: Sol Proudhon'cular ve sağ Proudhon'cular. Kilise dışı sosyalistler için Proudhon, aldatmayan bir kılavuz, büyük bir dava adamı, gerçek bir devrimcidir. *Sefaletin Felsefesi* yazarı ile *Felsefenin Sefaleti* yazarı, yani Proudhon'la Marx uzlaştırılmadıkça, insanlık buhrandan kurtulamayacaktır. İçtimai meddü cezirlerden korkanların da son ümidi Proudhon. Maziye bağlananlar, "Marx umacısı"nın karşısına Proudhon'u çıkarırlar.

Proudhon'un sosyalizme ve sosyolojiye neler getirdiğini, bütün bir asrı nasıl damgaladığını daha sonra göreceğiz. Önce kendisini ve eserlerini tanıyalım.

I- HAYATI VE ESERLERİ

Suluk Bir Kartpostal

"Annemle babam mümkün olduğu kadar geç evlenmişler, ama yine de beş çocukları olmuş. İkisi de bir ömür boyu çalışıp, didindiler ve sonra bize miras olarak sefaletlerini bırakıp gittiler" diyen çocuk Proudhon'un kafasını kurcalayan ilk tezat bu. "Fakirim, babam da fakirdi. Hayatımı fakirlerle bir arada geçirdim, besbelli fakir öleceğim... Ben de zengin olmak istedim: Herkes için hoş bir şey servet, filozof için bile hoş. Ama ben, para kazanmanın yolları üzerinde titizim. Kaldı ki dünyada fakirler oldukça ben zengin olmuşum neye yarar?" diyen Pierre-Joseph Proudhon 1809 yılının 15 Ocak'ında Besançon'un dış mahallelerinden birinde doğdu. Fıçı yapan, bira satan bir adamın oğlu. Proudhon'un kişiliğini yapan, hem köylü hem de işçi olması. Babasının yanında garsonluk, beş yıl sığır çobanlığı, tabiatla kucak kucağa geçen yıllar. Sonra Besançon koleji (1820). Sınıflarını hep ıftiharla geçen yoksul öğrenci, ailenin elindeki son tarlanın da satılmasıyla 1827'de okuldan ayrılmak zorunda kalır. "İyi

bir kredi müessesesi olsa, ailem hükümetten ödünç para alabilse ihtimal ömür boyu köylü ve muhafazakâr kalırdım.”

Mürettip ve musahhih olarak bir matbaaya girer Proudhon. 1827-1838, çetin bir kendini yetiştirme devresi. Kanma bilmeyen bir tecessüs. İnsan ilimlerinin bütününe kucaklamak isteyen bir ilim aşkı. 1830'da işsizdir. Doğduğu şehirden ayrılp, çeşitli işlerde çalışarak Fransa'yı dolaşan Proudhon, 1833'te Besançon'a döner. Okul arkadaşı olan Gauthier kardeşlerin matbaasında iki yıla yakın çalışır. Bir yandan matbaada çalışmakta bir yandan da basılan kitapları âdeta hatmetmektedir. Fourier'nin *Yeni Endüstri Dünyası* adlı eserini okur, hatta eleştirir, kilise babalarının eserlerini tashih eder, kendi kendine İbranice öğrenir, İncil'i okur, mukayeseli dilbilime merak salar. Sainte-Beuve'e göre,² daha o yaşta “entelektüel bir Promete”dir. Kendi ifadesiyle “bir düşünce serdengeçtisi”

İlk eseri lengüistik üzerine: *Umumi Gramer Hakkında Bir Deneme* (1837).

29 yaşında lise bitirme imtihanına giren Proudhon, Besançon Akademisi'nin Paris'te okumak isteyen kabiliyetli çocuklara ayırdığı Suard bursunu kazanır. Amacı, “kendini kardeş ve yoldaşlarının maddî ve manevî yükselmesine” adamaktır. Akademiye yolladığı dilekçe, ömür boyu sadık kalacağı bir and: “İşçi sınıfı içinde doğdum, büyüdüm. Bugün olduğu gibi yarın da o sınıfın çocuğuyum. Gönülümle, kabiliyetlerimle, alışkanlıklarım ve bilhassa menfaat ve emellerimle”

1838 sonbaharında Paris'tedir Proudhon. Üniversite, kitaplar, sıkı bir çalışma. 1839'da Besançon Akademisi'ne yolladığı bir deneme, *Pazar Tatilinin Faydaları*, düşüncesinin billurlaşmasını sağlar. Proudhon hakkındaki en mükemmel

2 Sainte-Beuve, C-A. P.-J. Proudhon, *Sa Vie et Sa Correspondance 1838-1848* (P.-J. Proudhon, *Hayatı ve Yazışmaları 1838-1848*), Michel Levy, Paris 1872. Sainte-Beuve'ün bu kitabı hakkında bkz. Baudrillart, Henri, *Revue des Deux Mondes*, cilt 103, Paris 1873.

biyografilerden birini yazan Sainte-Beuve'e göre, bu eser, istikbalde yapacağı bütün çalışmaların programını vermekte, kuracağı doktrini müjdelemektedir.

"Cemiyet içinde doğan insanların birbirleriyle olan münasebetlerini inceleyen mutlak, kesin, insanın tabiatına ve melekelerine, bu melekelerin birbiriyle olan münasebetlerine dayanan bir cemiyet ilmi olmak gerekir. Bu ilmi icat etmek değil, keşfetmek lâzım" diyen Proudhon, "dünyaya gelen insan ne gasıpur ne de yabancı bir cisim" diye ilave eder, "o da müşterek sofraya oturur. Cemiyet onu kabul veya reddetmekte hür değildir, çalışma ve yaşama hakkı herkesindir... Nice insan çalışma ve yaşama hakkından mahrum, bu hakkın onlara verilmesi lâzım. Bu bir ihsan değil, bir iadedir"

Eser Proudhon'un umduğu ilgiyi uyandırmaz. Genç adam, Paris'te, "bu, efendilerle uşaklar, hırsızlarla fahişeler beldesinde" yapayalnızdır. Yoksuldur da, akademiden aldığı bursu ailesine yollamaktadır. Bir dostuna şöyle yazar: "Bit-tim, tükendim, mahvoldum, geçen sene fakirdim, bu sene besbeterim. Düşmanım da yok ki beni öldürsün diye dua edeyim. Zaman zaman karanlık gözlerle Seine Nehri'ne bakıp, haydi bugün de geçsin diyorum"

Mülkiyet Nedir yahut...³

1840 Haziran'ında çıkan *Mülkiyet Nedir yahut Hukuk ve Hükümet Prensibi üzerine Araştırmalar* adlı risale bu zor şart-

3 Düşman bir iktisatçı, Henri Baudrillart, Proudhon'un bu risalesini "sosyalizmin şer çiçekleri" olarak adlandıracaktır. Marx'la Proudhon'u uzlaştırmak isteyen ademi merkezîyetçi sosyalizmlerin hareket noktası bu risaledir (C.M.).

P.J. Proudhon, *Mülkiyet Nedir? Çeviren Vedat Gülşen Ürettürk, Ararat Yayıncılık, İstanbul 1969 ve Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.*

Risalenin kısa bir değerlendirmesi ve Türkçe çevirisinin eleştirisi için bkz. "Sosyalizmin Şer Çiçekleri veya Mülkiyet Nedir?" Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s. 325 vd.

lar altında kaleme alınır.⁴ Kendisini dinleyelim: "Mülkiyet hakkındaki çalışmaya başladım. Üslubum sert ve acı olacak. Aslan acıkınca kökrer... Edebiyatın ve belâgatın ardına sığınmaya ihtiyacım yok, konunun kendisi en titiz okuyucuları

4 1840'lı yıllar, Avrupa'da ve bilhassa Fransa'da sosyal ve ideolojik atmosferin son derece yoğun ve karışık olduğu yıllardır da aynı zamanda. Gerçekten de: "1840 yılında makineleşme ve buharlı makineler sanayide kullanılmaya, büyük endüstri dev adımlarla ilerlemeye başlamıştır. Sanayileşmede öncülük İngiltere'dedir, Fransa az bir gecikmeyle İngiltere'yi izlemektedir. Bu dönemde icatlar çoğalmış, ulaşım ticaret birlikte gelişmeye başlamıştır. İlk demiryollarının kurulması da bu yıllara raslar... Sonraları Balzac ile Zola'nın romanlarında tasvir edcekleri dev konfeksiyon mağazalarının açılması yine bu yıllardadır. Fransa'da gündelik gazete 1789 Büyük Fransız Devrimi'nden sonradır ama, bugün anladığımız manada, ilân kabul eden ve tefrika romanlar yayımlayan ticari gazetecilik 1836'da Emile de Girardin'in kurduğu *La Presse* gazetesi ile yasittir. Bankaların açılması ve borsa faaliyetlerinin yoğunlaşması hep bu dönemin belirgin özelliklerindendir. Bu durumun tabii sonucu olarak sınıf ve kapitalist tekelleşme başlamış, sermaye belli ellerde toplanmış, Proudhon'un tabiri ile, yeni bir feodalite doğmuştur. Aile ve köy endüstrisi gerilemeye başlamıştır. İktisadi krizler birbirini kovalamakta, bu krizlerin en acı sonuçları da bilhassa köylerden kopup şehre gelen işçi kalabalıkları üstünde kendini duyurmaktadır.

Elimizde bu dönem proletaryasının ne gibi çalışma şartlarına sahip bulunduğu dair kesin rakamlar veren, o dönemde yapılmış araştırmalar vardır. Doktor Villerme, 1840 yılında, *Pamuk, Yün ve İpekli Sanayiinde Çalışan İşçilerin Fizik ve Moralî Durumları* adlı eserini hazırlar. Bir yıl sonra Buret'nin *Fransa ve İngilterede, Çalışan Sınıfların Sefaleti* adlı eseri çıkar. 1845'te de Engels *İngiltere'de, Çalışan Sınıfların Durumu* adlı eserini kaleme alır. Bütün bu eserlerden öğreniyoruz ki, makineleşmenin gelişmesi geniş ölçüde işsizliğe yol açmıştır. İşsiz kalanlar hep aynı kişiler değildir. İşçiler çalışmak için sıraya girmektedirler. Haftada bir veya iki gün çalışmakta, sonra yerlerini mecburen bekleyen işçilere bırakmaktadırlar. Müteşebbisler ücretleri düşürmek için kadın ve çocukların da işgücünden faydalanmaktadırlar. Dokuma tezgâhlarında çalışan dört beş yaşındaki çocuklar çok defa tezgâha baygın düşmektedirler. Ne büyük ne de küçük işçileri koruyan hiçbir kanun yoktur ve çocuklar da büyükler gibi bazen on beş, on altı hatta on yedi saat çalıştırılmaktadır. Bu duruma karşı işçi sınıfının ilk reaksiyonu makine düşmanlığı oldu. İngiltere'de makine kırıcılar (lödüs'ler) ortaya çıktı. Fransa'da da 1830 ihtilali sırasında ve daha sonraları makine tahrip hareketleri görüldü. Ama işçiler yavaş yavaş işçi sınıfının menfaatinin, teknik ilerlemeye karşı çıkmaktan başka yerlerde olduğunu anlamaya başladılar. Herüz hiçbir teşkilât kurmamışlardı. İlk defa işçilerin menfaatlerinin her şeyden önce birleşmekte olduğunu, Marx'tan evvel, 1843 yılında söyleyen Peru asıllı bir Fransız kadın oldu: Flora Tristan. Gauguin'in büyükannesi olan bu kadın aynı yıl ilk işçi Birliği'ni kurdu. İngiliz trade-union'larını Fransa'da işçi yardımlaşma dernekleri izledi. 1830-1840

çekecek kadar enteresan. Böyle bir kitap yazılmadı şimdiye kadar. Bu ölesiye düelloda mülkiyeti de, eşitsizliği de yok etmeliyim. Gerçek bir ölüm çanı bu. Sosyal ve ekonomik meseleler için yepyeni bir araştırma metodu yaratıyorum”.

İki yüz elli nüsha basılan eser on beş günde tükenir ve birden meşhur olur Proudhon. Düzenin devamında menfaati olan herkes ona şahsî düşman gözüyle bakar. İhtilal sonrası Fransa'sını tanımak için Paris'e gelen genç Alman filozofları ise bu fikir ihtilalcisine büyük bir hayranlık gösterirler. Karl Grün, “ilim metodu ile proleter sezisini kaynaştıran” bu serazat zekâyı Almanya'ya layık bir filozof olarak selamlar, “proletaryayı şuurlandıran bu filozof, burjuvazinin müdafilerini kendi silahlarıyla alteder”. Başka bir Alman iktisatçısı, Lorenz von Stein için, Proudhon eşitlik fikrinin somut timsalidir, 1789'dan beri Fransa'nın zihnini kurcalayan, siyasi ihtilâli iktisadî ihtilâlle tamamlamaya zorlayan, eşitlik fikrinin.

Genç Marx çok daha takdirkârdır. “Eser Fransız proletaryasının ilmi manifestosudur. Sieyes'in *Üçüncü Sınıf Nedir?*

arasında işçiler gündeliklerinin artırılması ve daha iyi şartlar altında çalışmak için grevler yapılır.

İşçi sefaletinin koyulaşığı bu yıllar boyunca birçok sosyal ıslahatçı ortaya çıkmış ve her biri, bu sefalete bir son verebilmek için tekliflerde bulunmuştur. Sonradan Marx ile Engels'in ütöpik sosyalizm adı altında toplayacakları bu sosyalist hareketleri kısaca görelim.

Charles Fourier'nin ortaya attığı falanster fikri, o yaşarken pek tutulmamış, ancak öldükten sonra Victor Considérant tarafından müdafaa edilmiş, hatta Teksas'ta bir ara uygulanmıştır.

Louis Blanc, 1840'ta sosyal atölyeler teoristini ortaya amıştır. 1848 ihtilâli sırasında kurulan millî atölyeler, bu sosyal atölyeler fikrinin yozlaşmış şeklidir.

Babeuf'un arkadaşı Buonarroti'nin komünist fikirleri de işçi çevrelerinde taraftar bulmuştur.

Yine 1840'ta Pierre Leroux, idealist bir komünizm telkin eden *İnsanlık* adlı eserini çıkarmıştır.

Fakat işçiler daha çok, 1840'ta *Icarie*'ye *Seyahat* adlı eserini ve 1841'de *Populaire* adlı gazetesini çıkaran Etienne Cabet'nin etrafında toplanmışlardır”.

Bu not Cemil Meriç'in “Proudhon Dosyası”nda yer alan ve Armand Cuvillier'in *Proudhon* adlı eserinden yaptığı bir özet çeviriden alınarak buraya eklenmiştir (Cuvillier Armand, *Proudhon*, Editions Sociales, Paris 1937, s. 9-20).

modern politika için ne ise, Proudhon'un eseri de iktisat için odur”.

“Kölelik nedir sorusuna tek kelimeyle cevap vermem gerekseydi ve kölelik cinayettir deseydim, düşüncem hemen anlaşılırdı. Peki neden mülkiyet nedir sorusuna da, mülkiyet hırsızlıktır diye cevap verdiğimde anlaşılmamak tehlikesiyle karşı karşıya kalayım? Bu cevap sadece birincinin az değiştirilmiş hali.”⁵

Risaleye bir narayla başlar Proudhon: Mülkiyet hırsızlıktır. Sonra şöyle açıklar düşüncesini: Topluma kılavuzluk eden yıldız adalet. Mülkiyet adaletle uygun olmadığı için kötü. Ne doğuştan gelen bir hakka dayandırılabilir, ne işgal hakkına, ne de emeğe. Mülkiyeti emekle meşrulaştıramayız. Her insan emeği, kolektif bir gücün eseridir, öyle olunca da her mülkiyet kolektiftir. Başka bir deyişle, emek mülkiyeti yok eder. Emeğe dönüşen her kabiliyet ve iş aracı, birikmiş bir sermaye, kolektif bir mülkiyet olduğuna göre, kabiliyetler arasındaki eşitsizliği vesile ederek ücretler ve servetler arasında eşitsizlik yaratmak haksızlık ve hırsızlıktır.

Üreticinin ürettiği her ürün toplum tarafından ipotek altına alınmıştır. Üretici hep borçludur topluma, ölünceye kadar da borçlu kahr. Mülk sahibi ise bir emanetçidir, emanete ihanet eden bir emanetçi.

Sonra, ücret hakkında sosyo-ekonomik bir tahlile girer Proudhon. Bu tahlilde Marx'ın artı-değer nazariyesinin bazı temaları ile karşılaşırız. Proudhon'a göre, tek tek çalışan işçilerle, bir arada çalışan işçilerin yaptığı iş aynı değildir. Mesela bir dikiliyaşı dikmek için 200 işçi bir gün çalışır ve anıtı yerine diker. Oysa bu anıtı bir işçinin 200 günde dikmesi mümkün değildir. Demek ki, ferdi güçle kolektif güç farklıdır. Sermayedar ferdi gücü öder ama kolektif gücü

5 Gurvitch, Georges, *Proudhon, Sa Vie Oeuvre (Proudhon, Hayatı Eserleri)* PUF, Paris 1965, s. 73-74.

ödemez, ödemediği halde, kolektif gücün ürettiği kolektif mülkiyete sahip olur. Bu bir adaletsizliktir.

Aşırı ferdî mülkiyetin bütün mesnetlerini çürüten yazar, işbirlikçiliğin de aleyhindedir. Malların sahibi olan komünote, fertten gözü bağlı bir itaat ister. İnsanın hayatı, kabiliyetleri, melekeleri devletin emrindedir. Devlet, umumi menfaat namına, bunları dilediği gibi kullanır. Proudhon'a göre, komünote baskıdır, komunote köleliktir. Yazar bu menfi komünotenin karşısına müspet bir komünote çıkarır: Nizamla anarşiyi, kolektif güçle şartlardaki eşitliği, hakkaniyetle hürriyeti meczeden sosyal bir yapı.

Dünya başlayalı beri, mülkiyet de krallık da çöküş halindedir. İnsanlık nasıl adaleti eşitlikte arıyorsa, toplum da nizamı anarşide aramaktadır. Her gün biraz daha yaklaştığımız hükümet şekli anarşidir. Anarşi, yani herhangi bir efendinin, bir hükümdarın olmayışı. Mülk sahibi, hırsız, kahraman, hükümdar (hepsi de eşanlamlıdır), iradesini zorla kabul ettirir bize, oysa anarşi hürriyettir, herhangi bir iradeye değil kanuna boyun eğer sadece.

Anarşi insanlar arasındaki eşitliği sağlamak için, mülkiyetin yerine zilyetliği getirir. Zilyetlik sosyal hayatın şartıdır. Zilyetlik insanileşmiş, sosyal bir vazife haline gelmiş mülkiyettir. Mülkiyet bütün cemiyetin olmalıdır. Fertler ve zümreler mülkiyeti ancak belli şartlarla ellerinde bulundurabilir.

Sosyal düşünceler tarihçisi Maxime Leroy'ya göre, *Mülkiyet Nedir* "Sosyalizm tarihinde yeni bir merhalenin, ilmi müşahede merhalesinin başlangıcıdır. Saint-Simon ve şakirtleri tarihçiydiler, cemiyeti tarihçi gözüyle inceliyorlardı. İktisatçıydılar da. Bununla beraber henüz çok soyuttular. Proudhon olayları çok daha büyük bir vuzuhla tahlil eder. Gerçek bir iktisatçıdır, zaten zamanının iktisatçıları da onu kendilerinden sayıyorlardı... Proudhon'un en büyük tutkusu yeni bir devrimin habercisi olmak. Çağlar boyunca devrimler birbiri-

ni kovalamış. İncil Ortaçağ'a yeni bir müjde getirmiş: Tanrı karşısında eşitlik müjdesi. Hristiyanlığa göre, köle ile efendi Tanrı karşısında eşittirler. 17. ve 18. yüzyıllarda, eşitlik yeni bir zafer kazanır: İnsanlar akıl karşısında eşittirler. Bu devrimin müjdecisi Montaigne ile Descartes. İmanda devrim, bilgide devrim, sonra sitede devrim. 1789 yeni bir düşüncenin zaferidir: Kanun karşısında eşitlik. Fethedilecek tek eşitlik kalmıştır: İktisadî eşitlik, yani insanın insan karşısındaki eşitliği. Proudhon'un gerçekleştirmek istediği eşitlik bu."⁶

1841'de *Mülkiyet Hakkında İkinci Risale* (Bay Blanqui'ye Mektup) adlı broşürü, 1842'de de *Mülk Sahiplerine İhtar* (Bay V. Considérant'a Mektup) adlı broşürü kaleme alır Proudhon. *Blanqui'ye Mektup* ilk broşürden daha ılımlı, *Considérant'a Mektup* ise daha tecavüzkâr. Nitekim bu üçüncü broşür yüzünden, mülkiyete hücum, hükümet aleyhinde propaganda, vatandaşları tahrik, dine hakaretten dolayı aleyhinde dava açıldı. Proudhon savunmasını öyle hâkimane, öyle âlimane bir edayla yapar ki, sözlerinden hiçbir şey anlamayan jüri üyeleri beraatine karar verirler. Ne var ki Besançon Akademisi vermekte olduğu bursu keser.

Paraya ihtiyacı olan Proudhon Paris'i terk edip hayatını kazanmak için Lyon'a gider. Ama bir ayağı Paris'tedir. Sosyalistlerle tanışır: Leroux, Cabet, Blanc. Marx, Grün, Bakunine, Herzen gibi Fransa'ya sığınmış olan yabancı devrimcilerle dostluklar kurar.

1843'ten 1846'ya kadar, Rhone kanalından Rhin'e maden kömürü taşıyan bir şirkette çalışır Proudhon. Örnek bir memurdur ama ne Lyon'u, o "pis şehri" ne de oradaki "adi ve iğrenç" ticareti sevmektedir. Yine de bu ticaret tecrübesi sayesinde iktisadî bilgisini geliştirmek imkânını bulur.

6 Leroy, Maxime, a.g.e., cilt 2, Paris 1962: "Proudhon", s. 480-481.

Toplumda Düzenin Kurulması

1943'te *Toplumda Düzenin Kurulması* yayımlanır. Yazarın en başarısız eseri, çünkü çok dolu. Kitap a priori bir düzen kuran Fichte, Schelling ve Hegel'e karşı bir kalem savasıdır.

Proudhon'a göre, insanlığın gelişmesinde üç merhale var: Din, felsefe ve metafizik. İnsan düşüncesinin ilk şekli olan din, bir nevi ilme hazırlık. Bugün çöküş halinde. Dinin geçici olduğunu anlamak için, varlığının cihanşûmul olduğunu hatırlamak değil, dünyanın her tarafında aşıldığına dikkat etmek lâzım. Toplamların temelini din perçinledi, ilk kanun koyucuların müeyyidesi dindi. Ne var ki, din, ilme de, terakkiye de, halka da düşmandır. İnsan dinsiz yaşayacaktır. Toplum her gün bir parça daha lüzumsuzlaşan bu kabuktan kurtarıyor kendini.

Proudhon felsefeyi de mahkûm eder. Yeni felsefelerin başlıca kaygısı pansofidir yani evrensel (külli) bir ilim fikri. Oysa böyle bir şey imkânsız. Felsefe de, din gibi, hem her şey hem hiçbir şey.

Felsefenin karşısına metafiziği çıkarır Proudhon. Metafizik ilimlerin mantığıdır. Temel prensibi: Seri dialektiği. Bu dialektik, düzenlerin bağımsızlığını ve çok yönlülüğünü tasvir eder. Bunlardan her biri kesrette vahdettir. Bölünüş içinde sentezi ifade ederler. Düzenler ve seriler birbirine ırca edilemez. İlimleri de aşılmaz bir çizgi birbirinden ayırır. Evrensel ilim bir çelişkidir. Seri, düzenin vazgeçilmez şartıdır. Görülüyor ki Proudhon, daha başlangıçtan itibaren Hegel'den uzak bir çokyönlülüğe yatkındır. Düzenler oluş halindedir, onları biz yaratıyoruz.

Proudhon'un din, felsefe, metafizik üçlemesini, Comte'un teoloji, metafizik, pozitif ilim üçlemesine benzetirler. Oysa her iki üçleme arasında uçurumlar var.

Proudhon için terakki, yaratıcı emek ve devrimdir... Proudhon terakki fikrini yavaş yavaş terk ederek vitalizmi ve sosyal antinomileri benimser. Bu antinomilerin sonuçlarını önceden kestiremeyiz.

İktisat ve tarih alanlarında Comte'a karşıdır Proudhon. İktisat, tarihi açıklar, iktisat gerçek emek ilmidir. İnsan, çalışan bir hayvan, alet kullanmayan insan bir hilkat garibesi. Eski dinler emeği bir felaket saymışlar, oysa emek insanın en büyük üstünlüğü. Emek her ekonomik değerin kaynağı. Emegin ölçüsü: Üretim için gereken zaman. Sermaye emeğe tâbi olmalı.

Toplumların ilerleme ölçüsü, endüstrinin gelişmesi ve aletlerin tekâmül derecesidir. Bu da emegin örgütlenmesine bağlı. "İktisadın kanunları tarihin kanunlarıdır". Emek toplumların ekonomisini şekillendirir, proletaryayı kurtarır, milleleri zenginleştirir veya fakirleştirir. Devrimlerde rol oynar emek, siyasi rejimleri tayin eder.

Smith'den beri yalnız üretim, mübadele ve kredi ile uğraşan iktisat, hakikatte atölyenin ve hükümetin örgütlenmesi, genel eğitim, ailenin kuruluşu, toplumların idaresi gibi konuları da kucaklar. Emek cemiyetin plastik gücüdür, sosyal gelişmenin çeşitli aşamalarını tayin eden ana düşüncedir, toplum yaşayışının iç ve dış organizmasıdır.

1846'da Paris'e döner Proudhon. Önceleri Lyon'daki firmanın temsilciliğini yapar, sonra gazeteciliğe ve yazarlığa verir kendisini. Üzerinde çalıştığı başlıca konu iktisat. Makineleşmenin doğurduğu krizleri, işçi sınıfının sefaletini, kadınların ve çocukların çalıştırılmasını acıyla izlemektedir.

İktisadi Tezatlar Sistemi veya Felsefenin Sefaleti 1846 Ekim'inde çıkar ve anlayışsız bir sükutla karşılanır. Tek yankı uyandırır: *Felsefenin Sefaleti*. Marx'm 1847'de Fransızca olarak kaleme aldığı bu kitap, bir diyaloga davet değil, münakaşa kapılarını kapayan bir mahkûmiyet kararıdır.

Proudhon eski takdirkârının insafsız hücumlarına cevap vermez, Gurvitch, cevap vermeye tenezzül etmez diyor. Proudhon 38 yaşındadır ve dünyaca tanınmaktadır, Marx ise 28 yaşında bir meçhul. Bir mektubunda şöyle vasıflandırır Marx'ın kitabını: "adilikler, ifüralar, tahrifler, intihallerle örülü" Elindeki nüshan kenarına da şu kaydı düşer: "Marx'ın eserinin gerçek manası, benim her konuda kendisi gibi düşünmüş ve düşüncemi kendisinden önce söylemiş olmamdan duyduğu üzüntüdür"

İktisadi Tezatlar Sistemi ilk bakışta bir iktisat kitabıdır. İktisadi tezatlar arasında denge kurmak, ancak klasik iktisadın peşin hükümleriyle komünist ütopyalardan kurtulmakla mümkündür Proudhon'a göre. Klasik iktisat kuvvetin dinidir, komünizm sefaletin. Oysa yazar her türlü dine karşıdır. Ekonomi politiğin karşısına ekonomi ilmini çıkarır. Ekonomi ilmi toplum ilminin bir parçasıdır. Toplum ilmi veya sosyoloji hareket halinde bir metafiziktir. Toplum ilmi bütün hayatı, bütün prensipleri, bütün icaplarıyla toplumun mankı ve sistematik bir bilgisidir. İktisadi tezatların gerçek manasını bu ilim aydınlatacaktır. Bu ilim, tezatları toplumsal çerçeveleri içine yerleştirir. Hem kolektif güçleri inceler, hem kolektif aklı. Emekle sermayenin uzlaştırılmasının imkânsız olduğuna ilk parmak basan da Proudhon'dur.

Kitapta konu yalnız işbölümü, makineleşme, vergi veya gümrük değil insanla Tanrı'nın, insanla toplumun, fertile ferdin münasebetleridir de.

İktisadi Tezatlar Sistemi talihsiz bir eser. Marx'ın nasçı şa kirtleri kitabı okumadan mahkûm ederler. Sosyalizmin fedakâr mücahidi, tezatlar arasında bocalayan bir küçül burjuva olarak mitleştirilir.

Marx'ın eseri dilimize çevrilir, *Sefaletin Felsefesi*'nden sö edilmez. Düşünce hürriyeti adına, düşünce hürriyetinin b

en büyük temsilcisi aforoz edilir.⁷ Aşağı yukarı yüz elli yıldır devam eden bu garip düşmanlığın kaynağına eğilelim.

Proudhon ve Marx

Proudhon'la Marx 1844 sonbaharında Paris'te tanışılar. Genç Marx ünlü Fransız sosyalistini Almanya'da iken okumuştur. 1842'de yazdığı bir mektupta Proudhon'u Fransız sosyalizminin en cesur düşünürü olarak vasıflandırır. *Mukaddes Aile*'de onu Alman hasımlarına karşı müdafaa eder: "Proudhon özel mülkiyeti ilk defa olarak ciddi ve ilmi bir incelemeye tâbi tutmuştur. İktisatta devrim yaratan bir ilerleme; gerçek bir iktisat ilmi ilk defa olarak imkân dahiline girmektedir. Proudhon'da ilmi sosyalizmin kurucusunu selamlayan Marx daha da ileri giderek, "Proudhon, tarihin belîğ şahadetine dayanarak, sermaye hareketinin nasıl sefalet yarattığını teferruatıyla göstermiştir" diye yazar. Marx, 1845-1846 yıllarında kaleme aldığı, ancak 1938'de yayımlanan *Alman İdeolojisi* adlı eserinde de, Proudhon'un şahsında "yalnız büyük bir devrimci-iktisatçıyı, yalnız ilmi sosyalizmin üstadını, yalnız değer-emek ve artı-değer nazariyelerinin babasını" selamlamakla kalmaz, onu büyük bir diyaletikçi olarak da göklere çıkarır.

1845 yılının Aralık ayında Fransa'dan çıkartılan Marx Brüksel'e sığınır. 1846 Mayıs'ında bütün ülkelerin komünist ve sosyalistleri arasında sosyalist bir propaganda şebekesi

7 Türk okuyucusu Marx'ın bu kitap vesilesiyle kaleme aldığı sert tenkidi 1934'ten beri tanımak fırsatını bulduğu halde (Kerim Sadi çevirisi, İnsanîyet Kütüphanesi), asıl eserden haberdar değildir. "İlmi" sosyalizmin moda haline gelişi yüzünden, Proudhon, düşmanlarının kaleminden tanınmaktadır (C.M.).

Daha fazla bilgi için bakınız Sorel, Georges, *Essai sur la Philosophie de Proudhon* (Proudhon'un Felsefesi Üzerine Deneme), *Revue Philosophique*, cilt 33 ve 34, Paris 1892. Makalenin özet çevirisi için bkz. Ümit Meriç, "Proudhon ve Felsefenin Sefaleti", *Yeni İnsan Dergisi*, sayı 68, 69, 70, ağustos, eylül, ekim.

kurmak isteyen Marx, Proudhon'u da bu hareketin içinde görmek ister. Enternasyonal'in ilk taslağıdır bu girişim. Proudhon, eski takdirkârının yukardan konuşmasına kızar. Marx, Grün'ü tehlikeli biri olarak vasıflandırmakta, Proudhon'un onunla her türlü münasebetini kesmesini, Fransa'da yazılanlara göz kulak olmasını ve hareket anına hazır bulunmasını istemektedir. Proudhon teklifi bazı kayıtlarla kabul eder: "İsterseniz cemiyetin kanunlarını, bu kanunları meydana geliş şeklini beraberce arayalım" diye cevap verir, "ama tecrübeye dayanmayan her inancı yıkuktan sonra, biz de halka yeni bir mezhep aşlamaya kalkmayalım. Yayacağı-mız Aklın dini de olsa, havarilik yakışmaz bize".⁸

Bu cevap Marx'ı çok öfkelenendir, bozuşurlar. *Sefaletin Felsefesi* Marx'ı büsbütün kızdırır. Guy-Grand'a göre, iki düşünür arasındaki anlaşmazlıkları tabii görmek lâzım. Aralarında çok büyük ayrılıklar var. Yetişmeleri başka, karakterleri başka, zihniyetleri başka. İyi halli bir ailenin çocuğu Marx, ciddi bir eğitim görmüş. Proudhon ise geniş kültürünü çetin bir irade cehdiyle fethetmiş. Birincisi için mühim olan yalnız iktisat, ikincisi ahlâka da büyük değer veriyor. Marx otoriter ve mütehakkim, Proudhon hürriyet ve adalet aşığı. Marx için halk tek sınıftır: Proletarya, Proudhon için amaç bütün halkın mutluluğu. Marx işçileri amansız bir kavgaya çağırır, Proudhon sınıfları barıştırmak ister. Marx iktisatçı olduğu kadar politikacı da. Proudhon, siyasi hareketin insanı gerçek devrimden uzaklaştırdığına inanır. Bunun için anlaşamazlar. Proudhon *Kapital* yazarını "sosyalizmin tenyası" olarak vasıflandırır, *Kapital* yazarı "bakkal" diye hakaret eder Proudhon'a. Oysa birbirlerini tamamlamaktadırlar. Ama ölünceye kadar birbirlerini hatırlamaya bile lüzum görmeden yollarına devam ederler.

8 Guy-Grand, Georges, *Pour Connaitre la Pensée de Proudhon* (Proudhon'un Düşüncesini Tanımak İçin), Paris 1947, s. 38 vd.

1848 Girdabında Proudhon

1847'de Paris'e yerleşen Proudhon'a *Halk* adlı bir gazete çıkarmaya başlar. Siyasî hava yaklaşan Devrim'in etkisi ile iyice elektriklenmiştir. Proudhon fırtınanın haberci bulutlarını endişeyle izler. Çünkü halkın henüz başarılı bir devrim yapacak düzeyde olmadığını bilmektedir.

1848 Devrimi iki rol yükler Proudhon'a: Gazetecilik ve milletvekilliği. Bir yandan, kapanan *Halk*'ın yerine *Halkın Temsilcisi*'ni çıkarmaktadır, bir yandan da meclis kürsüsünden halkın müdafaasını yapmaktadır. Kürsüde konuşan Proudhon'u şu satırlarla tasvir eder Victor Hugo: "Proudhon'un sarı saçları var, seyrek, karmakarışık, kötü taranmış. Zekâ fışkıran açık alınının üstüne bir perçem saç düşmüş. Gözlüklü. Hem şaşkın hem de insanın içine işleyen sabit bir bakış. Burnu biraz köpek burnuna benziyor, sakallı çenesi biraz maymunumsu. Alt dudağı kalın olan ağzında hep alaycı bir eda dolaşıyor. Kötü bir taşra aksanı ile konuşuyor. Konuşması fena ama yazdıkları güzel. Meclis kürsüsünde iken elinin tersi ile önündeki kâğıda ufak silleler indiriyor. Bazen kızıp köpürüyor ama aslında serin kanlı. Sıkılğan ama kendinden emin"⁹

İşte yine kürsüde olduğu bir gün Meclis'i birbirine katar Proudhon. Kürsüden diğer milletvekillerine: "Biz mülkiyeti siz olmadan da tasfiye edebiliriz" diye bağırır. Meclis'ten sesler yükselir: Kim siz, kim biz? Proudhon'un cevabı açık: "Biz yani proleterler, siz yani burjuvalar". Sosyal düşünceler tarihinde burjuva-proleter ayırımını bu kadar kesin olarak ilk kez ortaya koyan Proudhon, Meclis'den ihtar alır.

Öndokuzuncu Yüzyılın Büyük Evrensel Lügati'nin yazarı Pierre Larousse'a göre, gazeteci ve milletvekili olarak Pro-

9 Hugo, Victor, *Choses Vues (Gördüklerim)*, Leroy Maxime, a.g.e., s. 470.

udhon'un görüşleri çok cesur, zaman zaman da gayet mutedil ama hep isabetli.¹⁰

1848 Mart'ında iki broşür: *Sosyal Meselenin Halli* ve *Louis Blanc'a Mektup*. Görüşlerini biri iktisadi, diğeri siyasi iki formülde toplar Proudhon. Formüllerden iktisadi olanına kredinin teşkilatlandırılması, siyasi olanına anarşi adını verir.

İktisadın temel olayı mübadeledir. Kredi karşılığı yapılan mübadele, mübadelenin modern şekli. Ne var ki kredi pahalıdır ve sermayesi olanlara verilmektedir. Oysa kredi bedava olmalıdır. Bu emelini gerçekleştirmek için, bir halk bankası kurmayı düşünür Proudhon. Bir üretim ve tüketim sendikası sayesinde, herkesin çalışma aletlerinden faydalanmasını ister. Bu işe devlet karışmamalıdır.

1849 Şubat'ında Halk Bankası'nın kuruluş sözleşmesini notere tevdi eder. Ne var ki bankanın açılışıyla ilgili problemler Proudhon'u çok da ilgilendirmemektedir. Louis-Napoléon Bonaparte aleyhinde, "Savaş", "Cumhurbaşkanı Sorumludur" ve "Louis Bonaparte'nin İlk Seferi" başlıklarını taşıyan üç makalesi yüzünden takibata uğrar. Belçika'ya sığınır. Bir ay kadar önce açılan Halk Bankası'nın tasfiyesine karar verir. Arkasından da üç yıl hapse ve 3000 frank para cezasına çarptırılır. Yaklaşık iki ay sonra gizlice geri döner Paris'e ve 7 Haziran günü yakalanarak Sainte-Pélagie Hapishanesi'ne yerleştirilir.

1849 Haziran'ından 1852 Haziran'ına kadar hapiste kalan Proudhon, bu mecburi istirahatı sırasında en önemli üç eserini kaleme alacaktır. İlki 1849'un Eylül'ünde tamamlanır: *Bir İhtilalcinin İtirafı, Şubat Devrimi Tarihine Bir Katkı*.

1847'de annesini kaybeden Proudhon bir süredir sıcak bir yuva kurmak ve baba olmak istemektedir. En büyük arzusu, "karısını da annesini sevmiş olduğu kadar sevebil-

10 Larousse, Pierre, a.g.e., "Proudhon" maddesi, cilt 13, s. 315-320.

mektir".¹¹ Devrim'den önce tanışmış olduğu, kendisinden on dört yaş küçük, Parisli "fakir bir işçi kız" olan Matmazel Euphrasie Piégard'la 1849 yılının Aralık ayında evlenir. Hapiste olması kararlarını etkilemez.

Halk'ın yerine çıkmaya başlayan *Halkın Sesi* gazetesinde yayımlanan bazı makaleleri yüzünden takibata uğrar Proudhon, Sainte-Pélagie Hapishanesi'nden alınarak başka hapishanelerde, çok daha kötü şartlar altında cezasını çekmeye mahkûm edilir. Diğer mahkûmlarla görüştürülmekte, kitapları verilmemekte, yazma imkânı bulunmamaktadır. 1851 yılının Eylül ayında Sainte-Pélagie'ye döner. Karısı hapishanenin karşısında bir ev tutar, bir kızları dünyaya gelmiştir, bir bebek daha beklemektedirler. Akşamları karısıyla hapishanenin yemekhanesinde yemek yemelerine izin verilmekte, kendisi de ayda üç gün dışarıya çıkabilmektedir.

Bir İhtilalcinin İtirafı hem Şubat Devrimi'nin bir tarihi hem de bir otobiyografi. Kitaptaki siyasî ve felsefî düşünceler bundan sonra çıkacak iki eseri hakkında da bazı ipuçları veriyor. Sainté-Beuve'e göre, edebî açıdan Proudhon'un en güzel eseri.¹²

Proudhon'a göre, hükûmetin yerine endüstriyel teşkilât, kanunların yerine sözleşme, siyasî güçlerin yerine ekonomik güçler, siyasî merkezîyetçiliğin yerine iktisadî merkezîyetçilik geçmelidir.

Hürriyetle eşitlik birbirini tamamlayan iki kavram, hatta aynı şey. Yazar hiçbir kilisenin, hiçbir dogmanın, hiçbir mezhebin savunucusu değildir: "Hürriyet, işte benim bütün sistemim: Vicdan hürriyeti, basın hürriyeti, çalışma hürriyeti, ticaret hürriyeti, öğretim hürriyeti, rekabet hürriyeti,

11 Dolléans, Edouard, *Proudhon*, Gallimard Paris 1948, s. 168.

12 Guy-Grand, Georges, a.g.e., s. 63.

sonsuz hürriyet, mutlak hürriyet, her yerde ve her zaman hürriyet”

Ondokuzuncu Yüzyılda Devrimin Dayandığı Ana Fikir Temmuz 1851’de çıkar. Eser *İtiraflar*’ın devamı mahiyetindedir. Yazar büyük burjuvaziye çatarken, yalnız sefaletten kurtarmak istediği proletaryaya değil, çalışan orta sınıfa da dayanır. Orta sınıf, zenginliğe olduğu kadar sefalete de yabancıdır, adalet ve eşitlik duygularına sâdıkur. Bu orta sınıf, çiftçileri, tacirleri, zanaatkarları, aydınları kucaklar. Proletarya ile orta sınıf el ele vermeli ve sosyal devrimi tamamlamalıdır.

2 Aralık 1851 Darbesi bir broşür ilham eder Proudhon’a: *2 Aralık 1851 Darbesi ve Sosyal Devrim*.

Yeni Bir Misyon

1852’de hürriyetine kavuşan Proudhon, önce ailesiyle memleketine, Comté’sine gider, Besançon’a uğrar. Gazetecilikten nefret etmiştir, ticarete atılmak, namuslu bir işte çalışmak, bu sayede eserlerini yazmaya devam etmek istemektedir. Bütün kapılar kapanır yüzüne. 1853’te Besançon-Mulhouse demiryolu işletmesine ortak olmayı düşünür ama ortaklığı bir bankacıya kaptırır.

1853 yılının sonuna doğru *Borsa Oyuncusunun Elkitabı* yayımlanır. Garnier kardeşlerin sipariş ettiği teknik bir çalışma, kendi değerlendirmesine göre, “zor ve itici”, “önemsiz bir broşür”. Ne var ki finans ve ekonomi söz konusu olunca tarafsız kalamayan Proudhon, tartışmayı ekonomi, hukuk ve daha da çok kamu ahlâkı konularında derinleştirir. Kitabın elde ettiği başarı üzerine, şunları yazar bir mektubunda: “Dönemini olağanüstü bir biçimde aydınlatması bakımından, çağının en eğitici eseri”¹³

13 Guy-Grand, Georges, a.g.e., s. 85.

Proudhon için borsa spekûlasyonları, rejimleri tehdit eden, sınıflar arasındaki uçurumu daha da derinleştiren ahlâk dışı spekûlasyonlardan ibaret. Felsefesi borsa, siyaseti borsa, ahlâkı borsa, dini imanı borsa olan bir dönem. Ya sistem başarıya ulaşacak, yani sermaye belli ellerde toplanacak, vatandaşın hür iradesi ve kişiliği bir avuç krupyenin doymak bilmez kâr hırsı karşısında yozlaşıp yok olacak, ya da emek galip gelecek, endüstri derebeyliğinin yerini endüstri demokrasisi alacak.

Proudhon maddî sıkıntılar içindedir, sürmenaj, hastalıklar, hayal kırıklıkları. Bütün aile koleraya yakalanır, üç kızından biri ölür. Yıl 1854. 1855'te, bir dostun sipariş ettiği *Demiryollarının İşletilmesinde Yapılması Gereken Reformlar* başlıklı bir kitapçık. Arkasından da 1855 Evrensel Sergisi dolayısıyla kalemeye aldığı *Süresiz Sergi Projesi*. Evrensel sergi süreyle bağlı olmamalı, "süresiz sergi sayesinde mallar serbestçe dolaşabilecek, namuslu bir ticaret mümkün olabilecek, fiyatlar, maliyetlerin elverdiği ölçüde ucuzlayacak, derebeylik aristokrasisi yerle bir olacak, çalışma hakkı garanti altına alınacak, orta sınıf kurtulacak, bir hürriyet ve tartışma ortamı oluşacak".¹⁴

Projenin hayata geçmesi için gerekli imza atılmaz, III. Napolyon'un gündeminde Kırım Savaşı vardır. Proudhon için bu, "merkantilist aristokrasi"nin, bir başka deyişle finans oligarşisinin zaferidir.

1855 yılının son günlerinde karamsardır Proudhon. 1848 Devrimi'nin başlatığı ümitler hayal kırıklıklarıyla sonuçlanmış, "altının egemenliğine son vererek, paranın yerine ürünlerin değiş tokuş edilmesini" sağlayacak olan Halk Bankası sadece birkaç ay yaşayabilmiş, 1855 Paris Evrensel Sergisi'nin süresiz bir sergiye dönüşmesi için hazırladığı proje kabul görmemiştir.

14 *A.g.c.*, s. 91.

Karamsardır Proudhon ama bir yandan da yeni bir misyona hazırlanmaktadır: "Üç yıldır değişim içindeyim. Bu değişimin eksiksiz olmasına çalışıyorum. 1839'dan 1852'ye kadar geçen dönem, eleştirel dönemim. Artık kendimi yeniliyorum, pozitif ya da yapıcı dönemim başlıyor... Yirmi beş yıldır Fransa'yı alt üst eden düşünce hareketlerini aydınlığa kavuşturmalıyım. Bunun için çok savaşmam gerekecek biliyorum, ama olsun, biraz da bu savaşlar sayesinde yaşıyoruz. Kalemimi istediğim gibi kullanmam da engellenmese zaman zaman..."¹⁵

Proudhon'un hazırladığı bir ahlak kitabı, aynı zamanda da bir olgunluk eseri. 1855'in sonunda birkaç ay içinde biteceğini sandığı eser, 1857 yılının başında hâlâ tamamlanmamıştır. "Neredeyse iki yıldır muazzam bir ahlak felsefesi kitabı üzerinde çalışıyorum, ama hemen hemen her üç ayda bir yaşadığım aksilikler, eserin basılmasını devamlı geciktiriyor".¹⁶

Bu aksiliklerin başında sağlık sorunları gelmektedir. 1856'nın Mart ayında yazı yazamaz durumdadır Proudhon. "Hastalığımın ne olduğu belli değil. Söyleyebileceğim tek şey, beynimde bir durgunluk, hayati fonksiyonlarımda bir zayıflama olduğu. Hiçbir hastalığa yakalanmamış olmama rağmen ağır bir hastalık geçirmiş gibiyim. Âdetâ bir nekahet dönemi. Başım dönüyor, her tarafım dökülüyor. Bu haldeyken değil kitabımı bastırmak, müsveddelerini bile okumam mümkün değil".¹⁷

Doktoruna yazdığı bir mektupta da: "Çalışabilecek durumda değilim hiç" diye dert yanar, "çalışmamak tifo ya da koleraya yakalanmaktan beter, çalışmamak ölüm".¹⁸ Aşırı

15 Dolléans, Edouard, *a.g.e.*, s. 276-277, Micaud'ya Mektup (25 Aralık 1855).

16 *A.g.e.*, s. 277, Bergmann'a Mektup.

17 *A.g.e.*, s. 277-278, Larramat'ya Mektup.

18 *A.g.e.*, s. 278, Cretin'e Mektup.

heyecanlardan, öfke krizlerinden, sert tartışmalardan sonra ortaya çıkan ve yaklaşık yirmi yıldır devam eden bazı rahatsızlıklarını dile getirir Proudhon aynı mektubunda. Kriz sırasında, beyni âdeta dumura uğramakta, nabızı yavaşlamakta, nefesi daralmakta, başı dönmektedir. Yürürken bir sarhoş gibi yalpalamaktadır. Bir boşluk duygusu, bir anguas. Eskiden sadece birkaç saat süren bu sinir zaafiyetleri giderek artar, daha da uzun sürer.

Sonraki yıllarda da sağlığı düzelmez Proudhon'un. Zaman zaman projelerine ara vermek zorunda kalır, çalışması zorlaşır. Çalıştığı zaman da ancak sağlıklı bir insanın yarısı kadar verimli olabilmektedir.

Proudhon'un devamlı maruz kaldığı aksiliklerden biri de, hastalığının daha da artırdığı, şiddetli geçim sıkıntıları. Hayatını eserlerinden kazanmayı ummakta, ne var ki kitaplarını bir türlü baskıya hazır hale getirememektedir. Bulduğu ufak tefek işlerle geçinmeye çalışır ama geçici ve parası az işlerle ailesinin ihtiyaçlarını karşılaması mümkün değildir. İyi para kazanabileceği işleri de, ya eserlerini hazırlamasına engel olur, ya da fikrî namusuna hâlel gelir diye reddetmektedir.

1857 yılının ilkbaharındaki genel seçimlerde adaylığı gündeme gelir Proudhon'un. Hem Lyon'dan, hem Saint-Etienne'den, hem de Paris'ten aday gösterilir. Bu adaylıkları reddeder, çünkü bütün büyük şehirlerde seçimleri imparatorluk rejiminin kazanacağına inanmaktadır. Zaten bir despotun iktidarı altındadır Fransa, seçimlerden sonra bu despot bir tirana dönüşecektir. Böyle bir sonuç karşısında, demokratik muhalefetin temsilcilerinin Meclis'te yer almaları da, kendilerini seçenlere karşı bir ihanettir. Aday olmayı kabul etmediği gibi oyunu da kullanmaz, 1852 seçimlerindeki davranışının aksine seçmenleri de oy kullanmamaya çağırır.

Devrimde ve Kilisede Adalet

Proudhon 1858'in Ocak ayında yeni kitabının satışından elde edeceği parayla karısını ve çocuklarını da yanına alıp, memleketinde biraz tatil yapmayı hayal edebilmektedir artık, "tabii her şey yolunda giderse, yani iktidar peşime düşmezse".

Bir yandan da borç içindedir Proudhon. Eline geçecek olan paranın bir kısmıyla da, hem kendisinin hem de kardeşinin borçlarını ödemek istemektedir... Bu da kitabın başarısına bağlıdır, "ama başarı gelecek midir?"

Üç yılda tamamlanan kitap üç büyük cilttir. Altı bin adet kadar basılır ve 22 Nisan günü satışa çıkarılır. Üç bin tanesi Paris'te dağıtılır, gerisi de aynı gün Fransa'nın diğer şehirlerine yollanır. Not defterine, "üç ayda birinci baskının bitmesi bekleniyor" diye yazar Proudhon, "ben buna pek ihtimal vermiyorum".¹⁹

28 Nisan'da ise şunları yazar aynı not defterine: "İmparatorluk savcısının emriyle, kitabım bugün saat iki itibarıyla toplatıldı... Toplam altı bin beş yüz nüshadan Paris'te ele geçirilen beş yüz kadarına el kondu, neyse ki gerisi altı bin kişinin elleri arasında".²⁰

Toplama kararının nedenleri: Kamu huzurunu bozmak, vatandaşları birbirine karşı kıskırtmak, aile müessesesine saldırı, kanunlara karşı itaatsizliğe teşvik, dini ve genel ahlaki küçük düşürücü neşriyat...

Bu toplama kararının hemen arkasından bir de dava açılır Proudhon aleyhine, en az beş yıl hapsi istenmektedir.

Bu arada kitap büyük bir başarı elde eder. "Bu eser sayesinde, toplumda benzeri olmayan bir konuma geldim. Aley-

¹⁹ Dolleaus, Edouard, a.g.e., s. 312.

²⁰ A.g.e., s. 314, Mathey'e Mektup.

himde açılan davanın ve sonuçlarının ne önemi var. Artık düşünceleriyle kendini topluma kabul ettiren yazarlar arasındayım”.²¹

“Toplama kararı olmasaydı ikinci baskısı yapılacaktı kitabın, yıl bitmeden yirmi beş bin kadar satardı diye düşünüyorum...”²²

2 Haziran 1858’de üç yıl hapis ve dört bin frank para cezasına çarptırılır Proudhon. 10 Haziran’da temyize başvurur.

Bir yandan da maddi kazancını hesaplamaktadır: “Durumumun ne olacağını bilmek için yayıncıma yapacağı ödemeyi bekliyorum. Hesaplarıma göre, bütün nüshaların satışından elde edilen elli bin franktan, para cezasını ve borçlarımı ödedikten sonra, bana kalacak olan en fazla on bir, on iki bin frank. Bu da hapisteyken bana yeter. Kaldı ki hapiste de çalışmaya devam ederek verimliliğimi sürdüreceğim.”²³

Davası devam etmektedir Proudhon’un. Kendini savunmak için bir broşür kaleme alır, *Kilise’nin Takibine Uğrayan Adalet*. Ne var ki yayınevleri broşürü basmaktan çekinirler. Bunun üzerine bir süre için Brüksel’e gitmeye ve kitabını orada bastırmaya karar verir. Brüksel’e varışı 18 Temmuz 1858. 1859’un Ocak ayında davası sonuçlanır ve mahkûmiyet kararı kesinleşir. Karısını ve çocuklarını yanına alır Proudhon ve bir süre için gittiği Brüksel’de yeni bir sürgün hayatı başlar.

Hem bir kavga hem bir doktrin kitabı olan *Devrimde ve Kilisede Adalet*, Proudhon’un tabiriyle “felsefi bir destan”dır. Eser, Fransa’da Kiliseye karşı savaşanların başlıca kaynağı. Proudhon’un felsefi, siyasi ve içtimai düşüncesini kucaklayan üç ciltlik bir ansiklopedi.

21 Dolléans, Edouard, *a.g.e.*, s. 315, Charles Edmond’a Mektup.

22 *A.g.e.*, s. 315, Noi Defterinden.

23 *A.g.e.*, s. 317, Maurice’e Mektup.

Proudhon'a göre, adalet ahlaktır. Adalet, düşüncenin ve hürriyetin başlangıç noktası. Din ise adaleti öldürür. Evet, Kilise bir zamanlar insanlığın hocası olmuştur ama artık rolü bitmiştir. Tanrı insan işlerine karışmamalıdır. "Tanrı şerdir", "bizatihi kötü olduğundan değil, bizatihi kötü olan ne vardır ki, kötüdür, çünkü insan işlerine karışması hep kötülükler doğurmaktadır" İnsan haysiyeti adına, "bütün mutlaklara, yaşayan ve emir veren bütün tanrılara" karşı savaş açmalıyız.²⁴

Adalet, haklarımızın ve vazifelerimizin ahlaka uygun olarak düzenlenmesidir. Adalet, insan haysiyetine duyulan saygıdır, uğrunda her türlü tehlikeye göğüs gerilmesi gereken bir sevgi ve bir ülkü.

Adalet demek, sosyal münasebetlerde eşitlik ve denge demektir. Eşitlik de, hürriyet gibi, Proudhon'un ana düşüncelerinden biri. Denge kavramına gelince, dengenin sembolü terazi. Proudhon'un bütün felsefesi bir dengeler sisteminin ibaret. Dengenin tek koşulu ise eşitlik.

Kuvvetler arasında eşitlik yoksa bir dengesizlik ve düzensizlikle karşı karşıya kalırız. Demek ki denge, düzenin ve sulhün vazgeçilmez şartıdır. Bütün sosyal karışıklıklar, cinayetler ve savaşlar ekonomik dengesizliklerin sonucudur. Bu dengesizlikleri ortadan kaldıracak olan sosyalizmin uzlaştırıcı yanındır. Dengelerin ve sosyal barışın tam olarak gerçekleşmesi ise ancak sınıfsız bir toplumda mümkündür. Guy-Grand'a göre, Proudhon'cu ütopye ile Marksist ütopinin birbirine en çok yaklaştığı nokta budur.²⁵ Proudhon'a göre, sınıfsız toplum idealine ulaşmak için verilecek savaş, bir hukuk savaşı olduğu ölçüde dengesizlikleri azaltabilir.

²⁴ Guy-Grand, Georges, *a.g.e.*, s. 106.

²⁵ Guy-Grand, Georges, *a.g.e.*, s. 118.

Ne var ki, adalet yolunda atılan her adımın, gerçekleştirilen her terakkinin, ulaşılan her merhalenin arkasında, başka dengesizliklerle karşılaşırız. Yok olan bir dengesizlik bir başkasını ortaya çıkarmaktadır ve bu sonsuza kadar böyle devam edecektir.

Proudhon sosyalle ferdiyi, gelenekle devrimi, klasik iktisatla sosyalizmi, tarihle ütopyaı, içgüdüyle felsefeyi bir dengeye kavuşturmak ister. Hem hürriyetten yanadır hem düzenden. İktisatçılar burjuva sınıfının temsilcileridir, komünistler işçi sınıfının. Proudhon bu ikisi arasında yer almak ister.²⁶

Kilise'nin Takibine Uğrayan Adalet adlı broşür, 1859'un Ağustos ayında Brüksel'de basılır, basılır basılmaz da broşürün Fransa'ya girmesi yasaklanır. Proudhon için bir büyük hayal kırıklığı daha. Brüksel'deki ilk birkaç ayı, hastalık, para sıkıntısı, geçim derdi ile geçer. Buna rağmen çalışmalarını sürdürür Proudhon, öncelikle de bir *Halk Felsefesi Programı* ile *Aydınlatıcı Notlar*'la ve *Devrimden Haberler* ismini verdiği bir jurnalle zenginleştirdiği *Devrimde ve Kilisede Adalet*'in ikinci baskısını hazırlar.

Bu arada iki sevindirici haber alır, birincisi bir imparatorluk kararıyla, mahkûmiyet kararının kaldırılmış olduğudur. Buna rağmen ülkesine dönmek için pek acele etmeyecektir.

İkinci haber de *Vergi Teorisi* üzerine yazdığı bir broşürün, İsviçre'nin Vaud Kantonu Devlet Konseyi tarafından bin frankla ödüllendirilmiş olmasıdır.

Vergi hakkındaki düşünceleri de daha önceki düşüncelerinin bir devamı mahiyetindedir. Vergi, "her vatandaşın kamu hizmetleri harcamaları için ödemek durumunda olduğu bir katkı payıdır" Yani bir mübadeledir, mübadelenin adil olması için de vergiyle alınan hizmet arasında bir denge olmalıdır.

26 Leroy, Maxime, a.g.e., s. 486.

Önce bütün vergileri eleştirir Proudhon, sonra da, her birinin özünü muhafaza ederek, onları ıslaha çalışır. Bu tutumu nedeniyle de Marx tarafından muhafazakârlıkla suçlanır.²⁷

Proudhon'a Göre Aşk, Evlilik, Aile

İnsanlar arasındaki eşitliğin yılmaz bir savunucusu olan Proudhon için, erkekle kadın eşit değildir. Erkekler kendi aralarında, kadınlar da kendi aralarında eşittir ama erkekle kadın eşit olamaz. Aile içi disiplin de otoriter ve hiyerarşiktir.

Proudhon'un aşk, evlilik ve aile ile ilgili görüşleri hayatı boyunca hiç değişmemiş, ilk yazılarından *Devrimde ve Kilisede Adalet*'in onuncu ve onbirinci bölümünde yer alan iki uzun çalışmasına, ölümünden sonra 1875'te yayımlanan *Pornokrasi veya Modern Çağlarda Kadın* adlı eserine kadar hep aynı çizgiyi korumuştur.

Aileye büyük bir önem verir Proudhon. Hayatımızın ahlâkî boyutunu sadece aklımızla kavramamız mümkün değildir, bunun için duygularımızın da mutlaka devreye girmesi, kalbimizi duyarlı kılması gerekir. Bu duygular da en iyi ifadesini aile ocağında bulur. Aile ocağı Adalet'in tecelli etmesi için de ideal bir ortam. Sadece evli çift neslimizin devamını sağlar ve sadece evli çift, "birbiriyle tezat halinde olan özellikleri sayesinde" Aklın egemenliğini ya da Adalet'in egemenliğini sağlayacak sosyal çekirdeği oluşturur. Karı kocanın meydana getirdiği bu birliktelikte, iki ayrı "ben", benliklerinin mutlaklarından vazgeçerek, farklı ama birbirini tamamlayan karakterleri sayesinde orijinal bir realite oluştururlar. Bu realite vatandaşlık ruhunun da temelidir.

Demek ki evlilik, fizik ve entelektüel bir çekim gücünün etkisi altında, aşk denen bir idealin de körüklemesiyle, bir

27 Guy-Grand, Georges, a.g.e., s. 169.

erkeklerle bir kadının birleşmesidir. Evlilikte benzer unsurlar değil, tersine, birbiriyle eşit olmayan heterojen unsurlar bir araya gelir. Eşitlik olmadığına göre erkeklerle kadın arasında bir ast üst ilişkisi, bir hiyerarşi söz konusudur. Erkek kadından kuvvetli ve zeki olduğuna göre emreden de odur. Kadınsa doğası gereği, erkeğe itaat eder.

Proudhon kadının özgürlüğünü savunan Fourier'cilere, Saint-Simon'culara ve benzeri kadın yanlısı yazarlara karşı kin doludur, onların örf ve adetleri ayakları altına aldıklarını, edebiyatı yozlaştırdıklarını iddia eder. Yıllar önce, 1846'da kaleme aldığı *İktisadi Tezatlar Sistemi*'nde "kadın ya fahişedir ya da ev kadını, bunun ortası olmaz" diye yazar.

Kadında erkeğin kuvveti, zekâsı, adalet anlayışı yoktur ama kadının da başka vasıfları vardır. Kadın, güzelliğiyle, sezişleriyle, şefkatiyle erkekten üstündür. Yani kadınla erkek arasında bir denge söz konusudur aslında.

Birbirine benzemeyen, birbiriyle eşit olmayan erkeklerle kadın birbirini tamamlar. Ancak bir araya geldiklerinde gerçek sosyal hücreyi oluşturup, Adalet duygusu güçlü bir çift dönüşürler. Evlilik, kudretle zarafetin, kuvvetle güzelliğin birleşmesidir, yoksa evlilik iki eşit taraf arasında yapılan bir sözleşme değildir.

"Erkeklerle kadın, hem moral hem de fizik planda organik bir bütün teşkil eder; iki şahsiyetten oluşan tek bir şahsiyet, iki ayrı zekâyâ, iki ayrı iradeye sahip tek bir ruh. Bu organizmanın amacı, vicdanımızı harekete geçirerek Adalet'i tesis etmek, insanlığın mükemmelleşmesini mümkün kılmak".²⁸

Aşk ve adalet el ele yürür evlilikte, bir arada yeşerir ve güçlenir. Adaletle götüren aşk, saf, ihanet kabul etmeyen, ihtiraslarından arınmış bir aşktır.

28 *Devrimde ve Kılıcda Adalet*, onbirinci bölüm, Guy-Grand, Georges, a.g.e., s. 137.

Aile bütün sosyal faziletleri bünyesinde barındıran bir mabettir ama sosyal örgütlenme için bir model oluşturmaz. Ailenin reisi erkektir, adaleti o dağıtır, ailesindekileri mirasından bile mahrum bırakabilir ama toplum karşısında, diğer insanlarla aynı haklara sahip bir bireyden ibarettir erkek.

Proudhon, "aile örneğinde olduğu gibi, hiyerarşi ve otoritenin bütün topluma yayılmasını" isteyen Kilise'ye karşı çıktığı gibi, "herkese ihtiyacı kadar" verilmesini, "herkesten imkanı kadar" alınmasını savunan sosyalistlere, Saint-Simon'culara ve komünistlere de karşı çıkar. Ona göre, aile içi disiplinle sosyal disiplin bağdaşmaz. Bunu istemek, aile içi kuralların topluma da uygulanmasını istemek demektir. Oysa ailede eşitlik söz konusu değildir, ailede otorite ve hiyerarşi vardır, aileyi model almak demek, despotluğa kaymak demektir. Aile sosyal bir hücredir ama topluma modellik edemez. Toplumun "organik molekülü" gruptur, atölyedir. Eşitlik ancak böyle bir ortamda doğar ve gelişir.

Peki ama aile içinde mutlak otoriteyi savunurken, toplum içinde mutlak hürriyetten yana olmak mümkün mü? Kaldı ki kadın erkekten bu kadar farklı mı? Guy-Grand'a göre, Proudhon'un, biraz da mantığın sınırlarını zorlayarak vardığı bu hükümler, psikolojik ve ahlâkî değerlerle pek uyuşmuyor.²⁹

"Evet, gerçek sosyal hücrenin, birbirini tamamlayan ama birbirinden farklı iki varlığın birleşmesiyle meydana geldiği son derece doğru. Ama cinsiyetlerinin farklılığından ötürü fonksiyonları, duyguları ve düşünceleri de farklı olan erkekle kadının birbirine eşit olmadığı doğru değil. Saygıya layık her insan, cinsiyetler arasındaki farkları rahatlıkla aştığı gibi, erkek veya kadın, düşünen her insanın kaderi de, aile hayatının dışına taşmak, hatta yaşadığı top-

29 Guy-Grand, Georges, a.g.e., s. 140.

lumun sınırlarını zorlamaktır. Kadınla erkeğin eşit olmadığını kadının erkeğe tâbi olduğunu savunan Proudhon, İncil okuru bir Proudhon'dur, bir Eski Romalıdır, Descartes'ci bir filozof olmaktan çok, otoriter bir Franche-Comté köylüsüdür.³⁰

Proudhon'un aileyle ilgili bu görüşleri hem Proudhon karşıtı olanları, hem de Proudhon'cuların bir bölümünü ayağa kaldırır. Bazıları için *Devrimde ve Kilisede Adalet*'in son cildi, üstadın o güne kadar savunduğu tüm düşüncelerinin inkârından başka bir şey değildir.

Gerçekten de Proudhon'un mantığını sonuna kadar zorlarsak, ortaya birbiriyle çelişen iki mutlak görüş çıkmaktadır. Bir görüşe göre her yerde otorite egemendir, aile içinde, atölyede, Kilise'de, Devlet'te. Diğer görüşe göreyse, özgürlük ön plandadır, aile içi ilişkilerde özgürlük, iktisatta liberalizm, Devlet'te anarşi. Ne var ki özgürlük de otorite de soyut birer kavram değil tersine canlı ve şuurlu birer kuvvet, ne özgürlükten vazgeçebiliyor insanlık ne otoriteden. Sosyal dengeyi kurmak için her zaman otoriteye ihtiyaç var. Hukukun egemen olması, bu arada kadın ve çocuk haklarıyla aile reisinin hakları arasında bir denge kurulması için de, her zaman özgürlük şart.

*Harp ve Sulh*³¹

Proudhon, Kırım Savaşı'ndan önceki olaylardan, İtalya Savaşı öncesinde ve sırasında yaşananlara kadar, yani 1853'le 1859 arasında, savaş ve barış üzerine uzun uzun düşünmek fırsatını bulmuştur. Altı yıl boyunca gündeminde düşmeyen bu düşünceler yeni eserini de şekillendirir.

³⁰ A.g.e., s. 141.

³¹ Bu eseri "Kuşunun son şarkısı" olarak nitelendirir Cemil Meriç.

Artık Proudhon dış siyaset konusunda da son derece duyarlıdır, Avrupa'nın yapısıyla yakından ilgilenmektedir.

1859'da hazırladığı ama tamamlamadığı bir çalışmasında savaşa karşı tutumunu ortaya koyar. Proudhon'a göre, imparatorluk Fransa'sı varlığını sürdürebilmek için, kamuoyunun dikkatini savaşlarla dağıtmak telaşındadır. Üstelik kendilerine cumhuriyetçi diyenler, demokratlar, genel oydan yana olanlar, İmparator gibi düşünmekte, ne bahasına olursa olsun barışı savunmaları gerekirken, savaş çığırtkanlığı yapmaktadırlar.

27 Nisan'da, Avusturyalıları İtalya'dan çıkarmak için başlatılan İtalya Savaşı, Solferino'da elde edilen bir zafer ve Villaf-ranca'da imzalanan bir sulh anlaşmasıyla sona erer. "Fransız ordusunun zaferden zafere koşması, savaş aleyhindeki düşüncelerimi hiç etkilemiyor, tersine güçlendiriyor. Neden bu kadar çok ölü? Solferino'da ölen, yaralanan ve kaybolan yaklaşık elli bin insandan bahsediliyor... Ne kadar korkunç!"³²

1861 yılının Mayıs ayında, iki büyük ciltten oluşan *Harp ve Sulh* adlı eseri yayımlanır. III. Napolyon Fransa'sı, diplomatik bir savaş olan Kırım Savaşı'nı ve milliyetler prensibini tartışmaya açan İtalya Savaşı'nı arkasında bırakmıştır çoktan.

Proudhon'a göre, Avrupa devletleri arasında, 1815'te sağlanmış olan denge, medeniyetin ve milletlerarasındaki barışın, sonuç olarak da Devrim'in ve hürriyetin vazgeçilmez bir şartıdır. Devrimin ilerlemesini ve siyasi özgürlüklerin garanti altına alınmasını sağlayacak olan bu dengeyi sürdürebilmek için, her şeyden önce barışa sahip çıkmak gerekiyor.

"Milliyetlerden söz ediliyor, evet ama dünya tarihi, birbirlerini yok eden ya da birbirinin içinde eriyen milletlerin tarihi. Tabii sınırlardan söz ediliyor, ama haritaya şöyle bir baktığımızda tabii sınır göremiyoruz. 1815 antlaşmalarının

32 Dolléans, Edouard, a.g.e., s. 368.

sonuçlarından söz ediliyor, ama bu antlaşmalar, imparatorlukların despotizmine karşı çeşitli milletlerin açmış olduğu savaşların meşru sonuçlarından ibaret..."³³

1815 Viyana Kongresi'ne bağlı antlaşmalar, Proudhon'a göre, Avrupa anayasasının bir taslağı, ufukta beliren Avrupa federasyonunun bir başlangıcı... "Bu antlaşmalar, halklar için özgürlüklerinin, iktisadî menfaatler için de güven de düzenin garantisi".³⁴

"Bir yandan iktisadî yapının gereği olarak, bir yandan da merkezîyetçi devletlerin yavaş yavaş ortadan kalkmasıyla, ırkların kaynaşmasıyla, kıtalar arasındaki göçlerin artmasıyla, milliyetçilik anlayışı giderek silinecektir."³⁵

Savaşa son vermenin tek yolu, çahşanların kuracağı iktisadî denge. Bu da düşüncelerde ve alışkanlıklarda radikal bir devrim gerektiriyor. Evet, insanın doğasında var olan savaş içgüdüsünü yok edemeyiz ama başka planlara aktararak insanlığın yenilenmesinde kullanabiliriz. İnsandaki savaşçı ruhu, kahramanlık duygusunu, bireyin, toplumun, devletin yaratıcı faaliyetlerine aktarabiliriz.

Kitap yayımlanır yayımlanmaz eleştiriler başlar. Eleştirilenler arasında yazarın dostları ön sıradadır. Kimi öfke içindedir, kimi hayret. Hatta kimine göre bir skandal konusudur kitap.

Dolléans'a göre, kitabın yorumlanmasındaki yanlışlar, esere derinlemesine nüfuz etme gayretini göstermek istemeyenlerin işi. Aslında bu eseri, *Devrimde ve Kilisede Adalet*'den ve *Federasyon Prensipli*'nden ayrı düşünemeyiz, bu üç eser bir bütün teşkil eder.³⁶

33 A.g.e., s. 372, Mahey'e Mektup (11 Nisan 1839).

34 A.g.e., s. 376.

35 A.g.e., s. 373.

36 Dolléans, Edouard, a.g.e., s. 374-375.

Bu eleştirileri hayretle karşılar Proudhon: “Nasıl olur da savaşın methiyesini düzdüğüm ya da militarizmi yücelttiğim söylenebilir?.. Mesele, barışseverlerin yaptığı gibi savaşa karşı savaş ilân etmek değil, öncelikle, savaşın ahlâkî, evet ahlâkî, hukukî, yüce yanlarını vurgulamak. Prensibini anlamak, rolünü, misyonunu, amacını ortaya koymak. Ancak ondan sonra savaşın artık bir fonksiyonu kalmadığını söylemek mümkün, milletlerin ya da hükümetlerin hatırı için değil, savaş çağı kapandığı için”,³⁷ “insanlık artık savaş istemediği için”.³⁸

Savaş hem ekonomik felaketlerin kaynağı hem bir karşı-devrim hareketi hem de özgürlükleri tehdit eden bir girişimdir Proudhon’a göre.³⁹

Avrupa’ya hâkim olan bazı yanlış fikirler var, bunlar otoriter rejimlerin ideolojilerinden daha tehlikeli. Bu yanlış fikirlerin başında milliyetler prensibi geliyor. Milletleri içinden çıkılmaz zorluklarla baş başa bırakan, savaşları meşrulaştırmak için kullanılan bir prensip... Olası tehlikeler Orta Avrupa’dan çıkacaktır Proudhon’a göre, çünkü Orta ve Doğu Avrupa’da, “en az on, on iki kadar bölge var ki aralarında kabul edilebilir bir sınır çizmek, halkı tek bir milletten oluşan bir devlet kurmak mümkün değil...”⁴⁰

Son Eserleri

Brüksel’in havası hiç iyi gelmez Proudhon’a. Dört yıl Belçika’da yaşadıkdan sonra, 17 Temmuz 1862’de Paris’e döner. 53 yaşındadır. Passy’de bir daire tutar ve çalışmaya koyulur.

37 A.g.e., s. 383.

38 Guy-Grand, Georges, a.g.e., s. 174.

39 Dolléans, Edouard, a.g.e., s. 403.

40 A.g.e., s. 419.

1863 Şubat'ında *Federasyon Prensibi ya da Devrim Partisi-ni Yeniden Yapılandırma Gereği* adlı kitabını bitirir. Gerçek devrimle bağdaşabilecek ve iktisadî eşitliği sağlayacak tek siyasî sistem federasyondur. "Ürettiğim en son ve en güçlü düşünce federasyon prensibi, eser bu prensibin felsefî bir yorumu".⁴¹

Proudhon'a göre, milliyetler prensibi dil, din, ırk, ülke, tarih gibi unsurların üzerine oturtulmak isteniyor, ne var ki adalet söz konusu olduğunda, bu unsurlar sadece arızı birer özellik. Vatani vatan yapan, bir ülkenin fizik özellikleri ve toprakları üzerinde yaşayan ırkların çeşitliliği değil, o ülkede var olan adalet ve hukuk anlayışıdır.

Proudhon, devletler hukukunun yaman bir savunucusudur, ama daha çok küçük devletlerin haklarını büyük devletlerinkine karşı korumak ister. Amacı büyük devletlerdeki merkezî iktidarı başka merkezlere kaydırmak, küçük devletlerden oluşan konfederasyonların gelişmesini mümkün kılmak.

"Bence modern politikayı yönlendirecek olan, federasyon prensibidir. Üstelik bu prensip, hür ve düzenli her hükümetin, özellikle her cumhuriyetçi müessesenin temelinde yer alan kuvvetler ayrılığı prensibinin de bir tamamlayıcısı".⁴²

İngiltere'de, 1864'ün Eylül ayında temelleri atılan Birinci Enternasyonal, Fransız delegelerin sunduğu federasyon paketi projesini kabul eder. Bu projenin hazırlanmasında ve sunulmasında Proudhon'un eserinin etkisi aşîkârdır. Eserin etkisi Enternasyonal'i izleyen yıllarda da, 1870 Paris Komünası sırasında da kendini gösterecektir.

Son derece yorgundur Proudhon, istese de istemese de dinlenmek zorundadır. "On yıldır balık tutmamı tasviye

41 Dolléans, Edouard, *a.g.e.*, s. 446, Bergmann'a Mektup (12 Şubat 1863).

42 Guy-Grand, Georges, *a.g.e.*, s. 180.

ediyor doktorlar, hem de en az altı ay boyunca. Bense on yıldır çalışma tempomu artırmakla meşgulüm. Ama artık yolun sonuna geldim, dayanamıyorum”⁴³ “Tek yapabildiğim, Boulognes Ormanı'na kadar sürünmek, bir ağacın gölgesine sığınıp kuru otların üzerinde saatlerce uyumak”⁴⁴ “Beynini ve sinirlerini dinlendirmek” ihtiyacıdır, bir arkadaşıyla, yirmi beş günlüğüne memleketine, Franche-Comté'ye gider, ormanlarda, vadilerde, dağlarda dolaşır, Jura'nın oksijenini çeker ciğerlerine, ama hiçbir şey fayda etmez, Paris'e döndüğünde gittiği kadar halsizdir.

Proudhon, düşüncesinin kaynağında yer alan işçi yaşamı ve işçi psikolojisi konularını, *İşçilere Mektup*'unda ve *İşçi Sınıflarının Siyast Ehliyeti* adlı kitabında yeniden ele alacaktır. Sağlığı iyice bozulmuştur, ona rağmen kitabını bitirmek için her türlü gayreti göstermektedir. Bazı günler son derece mecalsizdir, konuşamamakta, hareket edememekte, bir odadan diğerine sandalyeyle taşınmaktadır. Vasiyetnamesinin son maddelerini kaleme alamadan öleceğine hayıflanır bir yandan, bir yandan da, büyük bir irade cehdiyle tamamlar kitabını. *Siyast Ehliyet* Dolléans'a göre, *Devrimde ve Kili-sede Adalet*'ten sonra en önemli eseri, ikinci bir şaheser.⁴⁵ Eser ölümünden az sonra basılacaktır.

Proudhon 19 Ocak 1865'te ölür, elli altı yaşına yeni basmıştır. Paris halkı son yolculuğunda yalnız bırakmaz bu adalet savaşçısını, cenazesine beş altı bin kadar işçi eşlik eder. İlginç de bir olay yaşanır tören sırasında. Kortejin yanından geçerek kıışlasına dönen bir kııanın komutanı, halkın içinden birisinin, “selam dur” çağrısına, âdeta içgüdüsel olarak uyar ve kılıcını çekerek askerleriyle beraber kor-

43 Dolléans, Edouard, a.g.e., s. 449, Defontaine'e Mektup (15 Mart 1863).

44 A.g.e., s. 455, bir mektubundan (12 Temmuz 1863).

45 A.g.e., s. 482.

teje saygı duruşunda bulunur. Hayatı boyunca fikirleri yüzünden yargılanan ve defalarca mahkûm olan bir “düşünce teroristi” için ilginç bir uğurlama töreni.⁴⁶

Siyasi Ehliyet’te Proudhon işçi sınıfının, 1848’den itibaren siyasi ehliyetini elde ettiğini ve tek başına siyaset sahnesine çıkarak bir işçi demokrasisi kurabilecek olgunluğa kavuştuğunu savunur.

İşçi sınıfının siyasi ehliyetine sahip olması demek, öncelikle toplumdaki yerinin şuuruna varması, sonra bu yeri tahlil ve tespit etmesi nihayet bu izah ve tahlilden pratik hareket programları çıkarabilmesi demektir. 1864 ara seçimlerinde, altmış işçinin hazırlayıp imzaladığı ve işçilerin de seçimlerde aday olması gerektiğini savunan “*Manifesto*”, bu ehliyetin bir kanıtıdır. Artık bu sınıf da, temsilcilerini kendi içinden çıkarmalı, “bundan böyle sadece kendi adına ve kendi menfaatleri doğrultusunda hareket etmeli. İşçi sınıfı ya siyasi bir güç olmayı başaracaktır ya da bir hiç olacaktır, başka seçeneği yok”⁴⁷

Proudhon’un öldüğü yıl basılan ikinci eseri de *Mülkiyet Teorisi*. Düşüncé hayatına “mülkiyet hırsızlıktır” diye savaş çılgınlıkları atarak giren Proudhon, aslında mülkiyetin her türlü suiistimaline karşıdır. Bu eserinde de amacı, mülk sahibi devlete karşı mülk sahibi vatandaş korumaktır. Önceleri bu korumayı zilyetlik hakkının sağlayacağını düşünen Proudhon, mülkiyeti elinde tutan Devlet’e artık güvenmemektedir. Zilyetlik en ahlaki çözümdür ama mülkiyetle beraber terazinin aynı kefesinde yer almaktadır. Öyle olunca da, zilyetliği elinde tutan fertle, mülkiyeti elinde tutan devlet arasında bir denge kurulamamakta tersine Devlet’in mülkiyet hakkını kötüye kullanma eğilimi daha da artmaktadır.

46 Guy-Grand, Georges, *a.g.e.*, s. 189.

47 *A.g.e.*, s. 191.

Proudhon zilyetliği bir tarafa bırakır, devletin iktidarını dengelemek için bu iktidarın karşısına vatandaşın mülkiyet hakkını çıkarır. "Bir kuvvetin bir başka kuvvete saygı duyması için, bu kuvvetlerin birbirinden bağımsız olmaları gerekir. Tek bir kuvvet değil iki ayrı kuvvet. Bir yanda devletin sahip olduğu ve egemenliği altında tuttuğu mülkiyet hakları, öte yanda vatandaşın egemenlik sahasında kalan mülkiyet hakkı" ⁴⁸

Bu iki zıt kuvveti, devletle mülkiyeti, terazinin iki ayrı kefesine koyarsak "birbirlerini sınırlandırmalarını, hatta belki de yok etmelerini, en azından dengelemelerini" sağlayabiliriz.⁴⁹

"Aklımla mülkiyetin varlığını kabul edebilirim ama hiçbir zaman kalbimi veremem ona" Mülkiyet hırsızlıktır diyerek yazı hayatına başlayan Proudhon için mülkiyet esaretidir artık. Bu adalet savunucusu için sadelik ve fakirlik her zaman bir erdemdir. "Tasadüfen mal mülk sahibi olsaydım eğer, Tanrı'nın ve insanların, özellikle de fakirlerin beni bağışlamaları için elimden geleni yapardım!" diyerek noktalar eserini Proudhon.⁵⁰

II- PROUDHON'UN FELSEFESİ

Sosyal Felsefesi

Proudhon, hem bir filozof hem bir sosyolog hem de sosyopolitik bir doktrin kurucusudur. Hareket halindeki dünyanın sonsuz çeşitliliğinden ilham alır: Sosyal dünya, moral dünya, hukuki dünya ve nihayet tek kelime ile gerçek dün-

⁴⁸ A.g.e., s. 195.

⁴⁹ A.g.e., s. 196.

⁵⁰ A.g.e., s. 197, *Mülkiyet Teorisi* son bölüm.

ya. Bütün bu dünyaların temelinde birbirine irca edilemeyen bir unsurlar çokluğu vardır.

“Realite mahiyeti icabı giriftir: Somutta basit yoktur. Gerçeğin akışını bütünyle kavramak için tek geçerli metot vardır: Sentezleri bir yana iten antitezler diyalektığı. Sosyal realite, daha geniş bir ifadeyle beşeri realite, sonsuz bir diyalektik hareket içindedir. Bu akışı bütün kırımlarıyla izlemek için diyalektik bir ampirizme ihtiyaç var.

Proudhon, yaşı ilerledikçe felsefede gerçekçi bir pragmatizme yönelir, göreci sosyolojinin felsefeden daha üstün olduğunu kabul eder. Göreci sosyolojinin konusu, toplumların, sosyal sınıfların ve grupların diyalektikliğidir. Felsefe artık sosyal bilimin bir metodolojisinden ibarettir. Diyalektik metot böylece, felsefenin de her türlü bilginin de önüne geçer, insan aksiyonunun öncülüğünü belirtir.

Ne var ki Proudhon sosyo-politik bir doktrincidir, zıtları dengelemeye çalışır, öyle olunca da rasyonalizmden kurtulamaz. Hiçbir zaman da bu rasyonalizmi tam olarak aşamaz. Proudhon'un zihni faaliyetinin temelinde, hep pragmatizmle rasyonalizm arasındaki çarpışma yatar. Bir yanda ampirizm, öte yanda denge arayışı.

Proudhon'un ilk dünya görüşünü felsefi formasyonunu tamamlamadan önce kazanmış olması mümkün. *Saf Aklın Tenkidî*'ni Fransızcaya çeviren Tisso'tya yazdığı mektuplarda Kant'ı her gün okuduğunu itiraf eder. Ama Kant onu, bilhassa antinomilerin tahlili bakımından ilgilendirmektedir.⁵¹

İlk eserlerinden itibaren diyalektikten bahseder Proudhon, ama diyalektik anlayışı Hegel'ininkinin tam tersidir.

Hegel'le Proudhon arasındaki başlıca farklar şunlar:

1- Hegel, toplumu ve tarihi bir tanrı-bilim haline getirmiştir. Proudhon ise aşırı bir ate, bir tanrı tanımaz. Proud-

51 Gurvitch, Georges, *a.g.e.*, s. 15-16.

hon'a göre toplum, kendi tarihini tamamen insanca bir emekle yaratan Promete'dir.

2- Hegel özel mülkiyetten yanadır. Proudhon'a göre, özel mülkiyet bütün yolsuzlukların kaynağı, bunun için de yok edilmelidir.

3- Hegel Devlet'i tanırlaştırır. Proudhon Devlet'e karşıdır. Önce, sosyal devrim Devlet'i ortadan kaldıracaktır, der, sonra da şu hükme varır: Endüstriyel demokrasiye dayanan bağımsız bir iktisadi toplumda Devlet'in hüviyeti değişir. Hemen arkasından da ünlü formüllerinden birini atar ortaya: "Hükümet anarşi'dir".

4- Hegel'de Roma hukuku gelenegi ağır basar. Proudhon Roma hukukunun karşısına iktisadi toplumun kendiliğinden doğan ve işçinin kendini yönetmesi temeline dayanan anlaşma hukukunu çıkarır.

5- Hegel'de tezle antitez, sentezin içinde erir. Oysa Proudhon'a göre bir sentez söz konusu olamaz, tezle antitez ancak bir dengeye varabilir. Bir denge de başka dengelerle karşılaşarak yeni dengelere yol açabilir. "Bir elektrik pilinin pozitif ve negatif kutupları nasıl birbirlerini yok etmezlerse, tezle antitez de birbirinin içinde erimezler. Mesele onları kaynaştırmak değil aralarında bir denge kurmak daima değişen bir denge... Hegel'in formülü yanlış, üç terim yoktur, iki terim vardır ve antinomi çözümlenemez, ya sallantıda kalır ya da dengeye elverişli bir antagonizma meydana getirir".⁵²

Hegel'de sentez, tezle antitezden önce vardır, onlardan üstündür. Onu Devlet'in mutlak hâkimiyetine ve otoritenin yeniden kuruluşuna götüren de bu sentezdir. "Hegel, Hobbes'la beraber, hükümetin mutlakıyetçiliğine, devletin hutsuz iktidarına hükmeder".⁵³

52 *A.g.e.*, s. 20-21.

53 *A.g.e.*, s. 21.

Proudhon Hegel diyalektığının karşısına kendi diyalektliğini çıkarır. Bu diyalektik bütün felsefelerden ve ilimlerden önce gelir. Çeşitliliği bütün ayrıntılarıyla yakalamak isteyen bir metot bu, sadece her türlü sentezi reddeden inkarcı ve antitezci bir diyalektik değil. Bu manada, Proudhon'un diyalektiği diyalektik ampirizme yakındır. Boyuna tazelenen bir tecrübeye ve farklı yorumlar kabul eden bir çokyönlülüğe açılır.

Daha ilk eserinde (*Pazar Tatilinin Faydaları*) metodunu, çeşitlilik içinde dengelerin araştırılması, olarak tarif eder. Bu metodu, *Toplumda Düzenin Kurulması*'nda geliştirir. Çeşitli türden diziler bağımsızdırlar, bu itibarla topyekün bir ilimden söz edilemez. Sosyal realiteye birçok açılardan bakmak gerekir.

Proudhon'un diyalektiği, *Sefaletin Felsefesi*'nden daha büyük bir aydınlığa kavuşur. Antinomiler metodu yalnız doktrin ve düşüncelere değil, onları yaratan ve kendileri de diyalektik bir hareket içinde bulunan sosyal realitelere uygulanmalıdır. Sosyal realitelerdeki diyalektik, bilhassa iktisadî hayatta kendini göstermektedir.

Proudhon daha *Mülkiyet Nedir* adlı ilk broşüründe, gerçek diyalektik hareketini takip etmeden ekonomik hayatı anlayamayız diyordu. "Mülkiyet, hem cemiyetin tabii bir eseridir hem de çözülüşü. Mülkiyet hem emeğin değeridir hem de inkarı. Mülkiyet hürriyettir, mülkiyet hırsızlıktır" Demek ki belli bir sosyal çevrenin dışına çıkarılınca, mülkiyet de, devlet de insana çok büyük zararı dokunan, onu yabancılaştıran tehlikeli tecritler haline geliyor...

Diyalektik hareketin sosyal realitelerle ilgili bir başka yönü de kolektif güçlerdir. Bunlar, ferdi güçlere irca edilemez, onların toplamı da degillerdir. Bir araya gelen emekler kat kat büyük kuvvetler doğururlar. Bu kuvvetleri yaratıcı ve verimli bir hale kolektif akılla getirebiliriz. Ne var

ki kolektif akıl da kolektif güçlerden ayrılınca yıkıcı bir hayal olur. Sosyal realitenin dokusunu, kolektif kuvvetlerle kolektif akıl arasındaki boyuna tazelenen kavga teşkil eder. Kolektif aklın gerçek karakterini aydınlatan da bu diyalektiktir.

Kolektif güçlerle kolektif akıl arasındaki diyalektik, emekle gerçekleşir. Promete miti, emeği, yani yaratıcı işi sembolleştirir. İş, hem en büyük haz hem en büyük acı. İş insanın kurtuluşu ama köleleşmesi de. Zekânın zaferi olan iş, istenerek yapılmıyorsa hudutsuz bir ıstıraptır.

İşten doğan sevinç daima karışık bir sevinç. İşçiye yukardan emrediliyorsa, emreden ister devlet, ister aylak mülk sahibi olsun, bir faciadır iş. Bu tezat çözümlenemez ama hafifletilebilir. Nasıl? İşçinin kendi kendini yönetmesini sağlayarak. Kendi kendini yönetme, sınıf bir demokrasinin temelidir.

Gerek sosyal hayattaki bu diyalektiği incelemek gerekse klasik ferdiyetçilikle iktisadî devletçiliğin hatalarını düzeltmek için yeni bir diyalektik metoda ihtiyaç var. Uçlar giderek birbirine dokunmaktadır: Ferdiyetçilikle devletçilik giderek aynı sonuca varmaktadır. Devletçiler, sosyal bütünlere, büyütülmüş bir fert olarak düşünür, devletin iradesi tek sosyal bağ olduğundan, devletçilik aşırı bir ferdiyetçiliktir. Bu fasit daireyi antitezler diyalektiği aydımlatabilir.

Proudhon'un pragmatizmi *Devrimde ve Kilisede Adalet* kitabında vuzuh kazanır. İş, cemiyette ve insanda beşeri olan her şeyin temelidir. İş sayesinde, tabiatın kör kuvveti, insan hürriyetinin tahakkümü altına girer. İnsan, iş sayesinde hilkatin efendisi olabilir. Demek ki iş, hem ferdidir hem kolektif. Bu itibarla, iş kolektif gücü aşar... İş yalnız iktisadî güçleri, iktisadî değerleri yaratmakla kalmaz, grupları, toplumları, fikirleri yaratır. Fikir aksiyondan doğar, aksiyona dönmelidir. Yoksa düşünen için bir felaket olur bu. Bir keli-

meyle, *a priori* denen her bilgi, metafizik dahil, işten doğmuştur, işin emrinde olmalıdır. Onun için iş nazariyeden, endüstri felsefeden üstündür.

Proudhon'un gerçekçi pragmatizmini gösteren delillerden biri de terakki konusundaki tutumu. Proudhon'a göre, terakki bir alın yazısı ya da bir zorunluluk değildir. Sıkı bir içtimaî determinizme de bağlanamaz. Çöküş ve gerileyiş de terakki kadar gerçektir. Terakki "hürriyetin ilerleyişidir", kemale ancak o götürür. Terakki devrimlerde tecelli eder, boyuna tekrarlanması gereken, başarıya da ulaşabilen, bozguna da uğrayabilen devrimlerde.

Ne var ki, şimdiye kadar tanımlandığı şekliyle, terakki, "hürriyetimizin bir göstergesi değil, köleliğimizin bir belirtisi olmuştur. Peki o zaman terakki bir vehim midir?"⁵⁴ Ifadesini devrimlerle bulan hür ve yaratıcı eylemlere terakkinin katkısı nedir?

Gurvitch'e göre, Bergson'da yaratıcı iradenin biyolojik tekâmül aşması gibi, Proudhon'da da, boyuna tazelenen devrimler fikri, terakki fikrini aşar.⁵⁵

Sosyolojisi

Proudhon, sosyolojiye "sosyal bilim" adını verir. İlk eserlerinden itibaren bu ilmin muhtevasını sezmiştir. Sonra *İktisadi Tezatlar Sistemi*'nde bu muhtevayı geliştirir. *Devrimde ve Kilisede Adalet*'de, bu ilmin daha vazih, daha eksiksiz analitik bir tablosunu çizer.

Mülkiyet Nedir'de sosyolojisinin temel kavramlarından birini buluruz; ferdi güçlere irca edilemeyen kolektif güçler. Gruplara, sınıflara, toplumlara ait bu kolektif güçler, ferdi

⁵⁴ A.g.e., s. 30.

⁵⁵ A.g.e., s. 30-31.

güçlerin toplamından çok daha verimlidirler. İktisadî değerleri yaratan bilhassa kolektif iş güçleridir.

Toplumda Düzenin Kurulması'nda da, kolektif güçleri, aletlerin gelişmesine ve işin teşkilatlanmasına bağlar Proudhon. Atölye bu teşkilatın merkezidir. Kolektif emekçi, sosyal hareketin mihveridir. Sosyal harekette, maddî üretimle manevî üretim iç içedir, giriftir bir diyalektik münasebet arz ederler. Onun için de Proudhon, sosyal bilimin, hem örfleri, faziletleri, suçları ve çılgınlıklarıyla insanı; hem de iktisadî determinizmleri bozmaya muktedir yaratıcı devrim gücüyle, grupları, sınıfları, toplumları ele almasını ister. Sosyal bilim, yalnız maddî üretim güçlerini incelemekle yetinmemelidir.⁵⁶

İktisadî Tezatlar Sistemi'nde klasik ekonomi politığe çatan yazar, iktisat, cemiyet ilminin sadece bir parçasıdır, ekonomi politik bunun farkında değildir, diye yazar. Yani iktisat, sosyolojinin bir bölümü olarak mümkündür Proudhon'a göre. Ancak sosyoloji, iktisadî tezatların gerçek anlamını ortaya çıkarabilir.

Sosyal bilim, hem sosyal güçleri hem de sosyal şuurları inceler... Gerçek iktisatçı için, cemiyet yaşayan bir varlıktır, kendine has bir zekâsı, bir faaliyeti vardır; özel kanunlarla yönetilir. Bu kanunlar ancak müşahede ile keşfedilebilir. Promete, kolektif hareketin, işin, başka bir deyişle, merhale merhale hürriyetine kavuşacak olan yaratıcı kolektif gücün sembolüdür. Toplum, "kolektif hareketin birliği sayesinde yaşar. Bu birlik, hayatı, işi, ferdi ve kolektif şuur, akli ve adaleti şart koşar".⁵⁷

Proudhon sosyal sınıfların sosyolojisi ile de yakından ilgilenir, burjuvazi ile proletarya arasındaki mücadele üzerin-

⁵⁶ A.g.e., s. 32-33.

⁵⁷ A.g.e., s. 33-34.

de durur. *İktisadi Tezatlar Sistemi*'nde toplumun iki sosyal sınıfa ayrıldığını yazar. 1- Üretim vasıtalarının ve tüketim maddelerinin bütünü elinde bulunduran müteşebbisler, kapitalistler, bankacılar sınıfı. 2- Tüketim maddelerinin ancak yar değerini ödeyebilen, bu yüzden de tüketime, tedavüle katılamayan ücretliler yani emekçiler sınıfı.

Daha sonraki eserlerinde, bu iki sınıfa bir de orta sınıf ekler Proudhon. Bu orta sınıf çiftçileri, tacirleri, zanaatkarları, aydınları kucaklar. Bunlar da, proleterler gibi, kendi emekleriyle yaşarlar. Onlardan farkları, kendi menfaatlerine çalışmalarıdır.

1848 ve 1851 devrimlerinin acı tecrübelerinden sonra, proleterlerle orta sınıfı birleştirerek kapitalizmi yıkmalarını ve sosyal devrimi tamamlamalarını ister Proudhon, ama 1852'de bu ümidinden de vazgeçer.

1865'te kaleme aldığı *İşçi Sınıflarının Siyasal Ehliyeti*'nde ise, köylülerin davasıyla, sanayide çalışan işçilerin davasının aynı dava haline geldiğini ileri sürer Proudhon. Bu durumda, sosyal devrimden doğacak toplum, "zırai-sınat bir federasyon"⁵⁸ olacaktır.

Bu eserde, sınıflar sosyolojisi, sınıf şuuru problemi ile zenginleşir. Proudhon da, Marx gibi, sosyal sınıfların nihai olarak kurulabilmesi için, sınıf şuuruna sahip olmaları gerektiğini söyler.

Proudhon sosyolojisi, ayrıca, kapitalizmin üç tipini tahlil eder. 1- Sınat anarşi, 2- Sınat feodalite, 3- Sınat imparatorluk.

Proudhon, organize ve güdümcü kapitalizmi sezmiştir, Gurvitch'e göre, ama bu kapitalizmin gücünü, millî ve milletlerarası kartel ve tröstlerin oynayacağı rolü fark etmemiştir.⁵⁹

⁵⁸ A.g.e., s. 35.

⁵⁹ A.g.e., s. 35.

Devletin ortadan kalkacağı hakkındaki iyimser ümitlerini kaybeden Proudhon, Devlet'i bir sosyolog olarak inceler *Devrimde ve Kilisede Adalet* adlı eserinde. Gerçi Devlet, siyasi bir demokrasi şekline bürünmüştür, ama bu daha çok kralcı ve jakoben bir devlettir, yani iktidarın mutlak olduğu bir demokrasi. Ama Proudhon artık, adaletin var olduğu, sınıfl demokrasi prensiplerine uygun olarak kendi kendini yöneten ve bağımsız bir planlı ekonomi uygulayan Devlet'e karşı değildir.

Sonuçta Proudhon'un sosyal realite anlayışının dört veçhesi var:

1- Sosyal varlık, önce ferdi kuvvetlere irca edilemeyen kolektif güçler şeklinde ortaya çıkar. Toplum, Devlet dahil özel gruplar, sınıflar şeklinde örgütlendiğinde, bunların kolektif güçleri iktidara dönüşür. Bu iktidarlar, siyasi, içtimai veya iktisadi olabilir. Bu kolektif güçlerin ve iktidarların varlığı, doğrudan doğruya adaletin, hukukun veya ideallerin varlığını gerektirmez. İktidarlar adaleti, hukuku veya idealleri yaratabilecekleri gibi, soysuzlaştırabilirler de. Mesela kapitalist rejimde, kolektif ekonomik güçler, işçileri sömüren patrona devredilmiştir. Kolektif siyasi güçler de, adalete hizmet edeceklerine hâkim sınıflara tâbi olan otoriter Devlet'e hizmet ederek yozlaşmışlardır.

2- Sosyal varlık, kolektif güçlerle, bu güçlerden doğabilecek fikirler ve değerler arasında aracıdır. Hukuk, kolektif güçlerden kaynaklanan çatışmaları dengeler. Şüphesiz Proudhon lüzumundan fazla hukukçudur. Hem eşitlikçi hukuka hem de bağımsız sosyal hukuka fazla önem verir; bu hukuku, Roma hukukundan gelen ferdiyetçi hukukun karşısına çıkarır.

3- Sosyal varlık, duygulara dayanan kolektif fikir ve değerleri de içinde barındırır. Adalet fikriyle kaynaşan bu idealler devrimci enerjiyi güçlendirmeye yararlar. Adalet fikriyle kaynaşamazlarsa da çöküş sebebi olurlar.

4- Sosyal realitenin son veçhesi, ortak şuur ya da sosyal şuurdur. Proudhon bu şuurı kolektif akılla bir tutar. Kolektif akıl başkadır, ferdi akıl başka. Yeniliğin kaynağı kolektif akıldır, yaratıcılık ondan gelir. Devrimlerde infilak eden bu akıldır. İstikbalde sosyal adaletin zaferi de bu akıl sayesinde mümkün olacaktır.

Proudhon'un düşüncesinde diyalektğin yerini unutmamalıyız. Sosyal realitenin hareketi de, kolektif şuur ve kolektif akıl da bu diyalektğin bir parçasıdır. Gurvitch'e göre, Proudhon'un sosyolojide varmak istediği nokta, tutarlı bir pragmatik göreceliktir, hem gerçekçi hem de diyalektik bir görecelik.⁶⁰

Sosyal ve Politik Doktrini

Proudhon'un sosyal ve politik doktrini:

1- Kendinden önceki doktrinleri yıkar, kendi çağındaki doktrinlere karşı daha da serttir.

2- Sosyolojiye dayanan "ilmi bir sosyalizm" kurmak ister.

3- Gelecekteki ideal toplumun yapısını belirler.

4- Bu ideal toplumun nasıl gerçekleşeceğini ele alır.

Bu doktrinin dört ayrı veçhesini teker teker ele alalım.

1- Proudhon'un doktrin bazındaki eleştirileri, her şeyden önce üretim vasıtalarının özel mülkiyetini haklı çıkarmak isteyen görüşlere karşı yaptığı eleştirilerdir. Bu vesileyle üç tez geliştirir Proudhon: Birincisi, sadece emeğin, üretim vasıtaları üzerinde herhangi bir mülkiyet hakkı vermediği; ikincisi, emeğin böyle bir gücü olduğu kabul edilse bile, herkesin mülkiyetinin eşit olması gerektiği; üçüncüsü de, adalet düzeni içinde, emeğin mülkiyeti yok ettiği (*Mülkiyet Nedir*).

60 A.g.e., s. 42.

Üretim vasıtalarını devlete vermek de yanlış. Bu da mülk sahibini değiştirmek ve mülkiyeti devam ettirmek olur. İştirak-i emval kaba bir komünizmden ibaret, ferdi mülkiyetten daha iyi bir çözüm de değil. “Ne garip ki, mülkiyetin inkârı olan komünote, mülkiyet önyargısının etkisi altında; bütün komünist nazariyelerin temelinde karşımıza çıkan hep mülkiyet. Mülkiyet sahibi olan komünote yalnız malların değil, kişilerin ve iradelerin de sahibi...”⁶¹

Proudhon *İktisadi Tezatlarda Sistemi*’nde merkezîyetçi ve devletçi kolektivizme karşı hücumlarını daha da artırır. “Sermaye ve iktidar, devletçi sosyalizmin taptığı birer tanrı” Merkezîyetçi kolektivizmi savunanlar, iktidar tutkunu, “yeni bir toplumun kurulması için merkezîyetçi bir güçten medet umuyorlar” “Mülkiyetin ortak olması, hiç de sosyal olması anlamına gelmiyor” “Komünizm Devlet’in ve polis gücünün yüceltilmesi”, “komünizm, liberal ekonominin bütün tezatlarının, başka bir planda tekrarlanması”.

Proudhon’a göre, “merkezîyetçi kolektivizmin en vazgeçemediği önyargı diktatörlük: Sanayide diktatörlük, ticarete diktatörlük, düşüncede diktatörlük, sosyal ve özel hayata diktatörlük, her yerde diktatörlük”

Sonuç olarak, “insanlık sarhoş gibi, iki uçurum arasında yalpalıyor, bir yanda mülkiyet, öte yanda iştirak-i emval ve devletçilik: Bütün mesele, başı dönerken ve ayakları birbirine dolanırken, karşıya nasıl geçeceği”.⁶²

Proudhon, Louis Blanc’ın “millî atölye”lerini, Fourier’nin “asosiyasyonlar”ını eleştirmekte, Saint-Simon’cuları “sınâî feodalite”nin ideologları ve örgütleyicileri haline geldikleri için suçlamaktadır.

61 A.g.e., s. 48.

62 A.g.e., s. 49-50.

Proudhon'un doktrin bazındaki en önemli eleştirilerinden biri de düzen teorisine karşı olanlardır. Bonald ve De Maistre'in, Auguste Comte'un, Leibniz ve Fourier'nin düzen anlayışlarına karşı çıkar. *Toplumda Düzenin Kurulması*'nda düzenlerin çeşitliliğini ve aralarındaki çelişkileri ele alır Proudhon; kendini devamlı yenileyen kolektif çabalar sonucu, durmadan yeni düzenler oluşmaktadır. *Ondokuzuncu Yüzyılda Devrimin Dayandığı Ana Fikir*'de bu düşüncesini daha da geliştirir: "Düzen çok değişik şekillerde anlaşılabilir", başka bir deyişle, "belli bir grubun, sınıfın ya da toplumun bakış açısına göre düzen sayılan, başka bir grubun, sınıfın ya da toplumun bakış açısına göre düzensizlik sayılmaktadır. Proletaryanın yaratmakta olduğu düzenle burjuvaziye ve kapitalizme has olan düzen de bunun için ihtilaf halindedir."⁶³

2- "İlmî sosyalizm" tabiri ilk defa *Mülkiyet Nedir*'de geçer, sonra da pek ele alınmaz. Proudhon'un ilmî sosyalizm anlayışı Marx'inkinden farklı. Proudhon'un ilmî sosyalizmi bütün ütopyalara karşıdır. Devletçi olsun olmasın, merkezîyetçi kolektivizmi savunan her doktrin ütopyacıdır ve ilmî değildir, çünkü mülkiyetin ve devletin bekası esasına dayanır. Oysa mülkiyet de devlet de "dünyanın başlangıcından itibaren yıkılış halindedir"... Komünizm de, reformcu sosyalizm de, iktisadî liberalizm de birbirinden farklı değil hepsi de ihtilafların kendiliğinden çözümleneceği bir toplum hayali peşinde. Ne var ki ortaya çıkan her yeni çelişki yeni denge arayışlarını zorunlu kılmaktadır.

Sosyalizmin hangi yoldan gerçekleştirileceği konusunda ise Marx'la Proudhon zannedildiğinden daha yakındırlar birbirlerine. Her ikisi için de, "ilmî sosyalizm" kapitalist rejimde biriken ve sosyal devrimin zaferine zemin hazırlayan

63 A.g.e., s. 52.

patlayıcı kuvvetlerin tahlilinden ibarettir. Başarı, her ikisi için de, işçi sınıfının şuurlanmasına ve devrimci enerjisinin artmasına bağlıdır. Her ikisi için de kapitalizm organize olduğu ölçüde, burjuva sınıfı faydalı olmaktan çıkar.

Ayrıntılarda ise, Proudhon Marx'tan daha devrimci ama daha az gerçekçidir. Daha devrimcidir, çünkü proletaryanın yaratıcı girişimlerine büyük bir değer verir: Bu sınıf sosyal determinizmleri kırmaya, onlara hâkim olaya muktedirdir. Daha az gerçekçidir, çünkü burjuva sınıfının tereddisini ve zaaflarını fazla büyütür. Organize kapitalizmin yeni yeni belirlediği bir dönemde devrimin yakın olduğuna inancı bundandır.

Marx'ın bazı şakirtlerinin ileri sürdüğü gibi, sosyal devrimin gerçekleşmesi ve kapitalist rejimin tasfiyesi için, Proudhon'un "proletarya diktatoryası"na lüzum görmediği iddiası yanlıştır. Daha ilk çalışmalarından birinde, *Pazar Tattilinin Faydaları*'nda şunları yazar Proudhon: "Silah başına!.. Mülk sahipleri, kendinizi savaflara ve katliamlara karşı koruyun". *İktisadi Tezatlar Sistemi*'nde, "kapitalist sınıfın ani ve bedelsiz olarak mülkiyetten tecrit edilmesini" ister. "Pozitif bir anarşi"den söz ederken bile, bu anarşiye ancak proletaryanın siyasi iktidarı ele geçirmesi ve Devlet'i ve burjuvaziyi tasfiye etmesiyle ulaşılabileceğini yazar. Daha sonraki eserlerinde de tutumu aynıdır. *İşçi Sınıflarının Siyaset Ehliyeti*'nde proletarya diktatoryasının kaçılmaz bir merhale olduğunu tekrarlar sık sık.

3- Devrim sonrası oluşacak olan gelecekteki ideal toplumu nasıl tasavvur etmektedir Proudhon?

İlk formül taslağı: "Düzen içinde hürriyet, birlik içinde bağımsızlık". Ne var ki, devamlı kendini yenileyen çeşitli düzenler olduğunu gören Proudhon, her türlü otoriteye karşı önlem olarak, bu düzenler arasında denge arayışlarına girer. Aradığı dengelerin hem iktisadi hem de siyasi federalizm sayesinde gerçekleşeceğini düşünür.

Federatif sistem, topyekûn cemiyetin birliği ile özel grupların çeşitliliği arasında, gruplarla fertler arasında, otorite ile hürriyet arasında arzu edilen dengeleri kuracak olan sistemdir. Proudhon'a göre, "20. yüzyıl ya federasyonlar çağı olacaktır ya da insanlık yeniden bin yıllık bir arafa girecektir. Hürriyet demek federasyon demektir, cumhuriyet demek federasyon demektir, sosyalizm demek federasyon demektir, ötesi palavra".⁶⁴

Siyasî federalizmde hikmet-i hükûmetin yerine hukuk geçer; siyasî federalizm merkezî iktidarın özel iktidarlara ve mahallî topluluklara tarafından kısıtlanmasıdır.

Proudhon evrensel bir konfederasyona inanmaz. Avrupa bile tek bir konfederasyon halinde birleşemeyecek kadar büyüktür, olsa olsa bir konfederasyonlar konfederasyonu oluşturabilir. Demek ki bir konfederasyon, küçük ve orta boyda mahallî topluluklardan kurulmalıdır. Siyasî konfederasyon, yapısı icabı, siyasî iktidarın her türlü kötüye kullanılmasına engeldir. Onun için de, işçi sınıfı, kapitalist rejimin yerine sosyalist bir rejimi ikame ederken, konfederasyon sistemini seçmelidir.

Siyasî federalizmin başarıya ulaşması ise, ancak kapitalist sınıfın tasfiyesi ve "ekonominin zirai-sınai bir federasyon şeklinde örgütlenmesiyle" mümkün olabilir... Sınai federalizm, mütualite, iş bölümü ve ekonomik dayanışma prensiplerinin tam anlamıyla uygulanması demektir. "İktisat konusunda, yirmi beş yıldır geliştirdiğim düşünceler üç kelimede özetlenebilir: Zirai-sınai federasyon. Siyaset konusundaki görüşlerim de benzer bir formülde toplanabilir: Siyasî federasyon ya da ademi merkeziyet."⁶⁵

Sınai-zirai federasyon bir kere kurulduktan sonra artık da-

64 A.g.e., s. 55.

65 A.g.e., s. 55.

ğalamaz, çünkü üretim vasıtalarının mülkiyeti, hem ekonomik toplumun bütününe, hem her bölgeye, hem her çalışanlar grubuna, hem de teker teker her işçiye, her köylüye aittir. Federasyon tipi mülkiyet tektir ve bölünme kabul etmez.

Proudhon bu görüşlerine, ölümünden sonra, 1865'te yayımlanan *Mülkiyet Teorisi ve İşçi Sınıflarının Siyasal Ehliyeti* adlı eserlerinde yer verir. Bu arada, 1857'de basılmış olan *Bir Borsa Spekülatörünün El Kitabı*'nda ele aldığı sınıflar demokrasi ve "sınıflar cumhuriyeti" kavramlarını da aydınlatmış olur.

Proudhon'a göre, sınıflar demokrasisinin birçok yönü var. Böyle bir demokrasi, her şeyden önce, işletmelerdeki patron ya da devlet hakimiyetine son vererek, kontrol ve yönetimi işçi temsilcilerine devreder. Bu "sınıflar cumhuriyeti", daha da ileri giderek, mülkiyet ilişkilerini düzenler, bütün işçiler ortak mülk sahibi olur.

Özet olarak, sosyal devrimden sonra, örgütlenmiş kapitalizmin yerine ademi merkeziyetçi ve çok yönlü bir kolektivizm geçecek, işçiler kendi kendilerini yönetecek, üretim araçlarının federatif mülkiyeti ile siyasal demokrasi arasında bir denge kurulacaktır.

Proudhon için, gelecekteki toplumun bir kutbunda yeni devlet, diğerinde federasyon tipi mülkiyet yer alacaktır, hem birbirini dengeleyecek hem de bağımsızlıklarını koruyacak iki kutup.

Sosyalleşen, insanileşen, hukukun ve adaletin kontrolünde sosyal bir fonksiyona dönüşen, bütün suiistimallerden arınmış bu yeni mülkiyet, "federatif mülkiyet"tir. Artık mülkiyetin hem konusu hem de türü değişmiştir. Ziraî-sınıflar federasyonunun temelinde bu yeni mülkiyet anlayışı vardır.⁶⁶

Gurvitch'e göre, "bu tür mülkiyet bir ütopya değildir. Rusya'daki kolhozlarda, Yugoslavya'daki zadrugalarda ben-

66 A.g.e., s. 58.

zer bir uygulama olduğu söylenebilir; işçiler ademi merkezîyetçi kolektivist planlamaların oluşturulmasına katılmakta, ürünlerin dağıtımını planlamakta, işletmelerin başına gelip işleyişlerini kontrol etmektedirler.

Federalizme gelince... Evet Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, Brezilya gibi ülkelerdeki eski federasyon yapısı merkezîleşme temayülü göstermiştir ama federasyon prensibi, en azından konfederasyon prensibi, milletlerarası teşkilâtların gündemini işgal etmeyi sürdürmektedir. Bambaşka bir alanda olmakla beraber, sendikacılık da federal bir karakter kazanmış bulunmaktadır.

Ayrıca, 20. yüzyılın ikinci yarısında birçok kolektivist ülkede, federal yapı giderek yerleşmektedir. Özellikle Rusya ve Yugoslavya'da kültürel özerklikle bütünleşen siyasî federalizm kesin bir zafer elde etmiştir. Birçok halk demokrasisi, yapıkları kolektivist planlamalarda, bölgesel ademi merkezîyete ve işçilerin kendi kendilerini yönetme prensibine yönelmektedir..."⁶⁷

4- Sosyal devrimin zaferini hızlandıracak ve perçinleyecek araçlar neker olabilir? Proudhon'un bu konudaki görüşleri esas olarak son kitabı olan *İşçi Sınıflarının Siyasî Ehliyeti*'nde yer almaktadır. Daha önceki eserlerinde işçi sınıfının ancak kuvvet kullanarak iktidarı elde edebileceğini ileri süren Proudhon'un başvurduğu araç "devrimci pratik"tir. Ne var ki bu pratiğin ne olduğunu sarîh bir şekilde açıklamadığı gibi, grevlere başvurulmasını da kabul etmez, çünkü grevler işçinin sefaletini artırarak zayıflamasına neden olur.

İşçi sınıfı şuurlanmalı, kendi ideolojisini hazırlamalı, siyasî bir eylem sonucunda da siyasî iktidarı ele geçirmelidir. Ama siyasî zafer iktisadî zaferle bütünleşmedikçe başarıya

67 A.g.e., s. 59.

ulaşamaz. Bunun için iktisadî hayatın işçiler tarafından özerk bir biçimde düzenlenmiş olması şart.

Siyasî ehliyete sahip olmak, belli bir topluluğun üyesi olduğunun şuuruna varmak, bunun icaplarını yerine getirmektir. İşçi sınıfı da, özellikle 1848 Devrimi'nden itibaren, varlığının şuuruna varmıştır. Varmıştır ama bu şuurla bağdaşan bir siyaset oluşturamamış, seçimlerde başka partilere oy vermiş, siyasî öryargılarından kurtulamamıştır.

Proletarya burjuvaziden ayrılmalı, kendine başka bir dünya kurmalı, kendi ideolojisini geliştirmeli, iktisadî organizasyonunu tamamlamalı, burjuva devletin yerini alabilecek siyasî bir organizasyona sahip olmalı. Sonra da, siyasî temsil mercileri dahil, kapitalist rejimin bütün müesseselerine karşı toptan boykot ilân etmeli.

Buna paralel olarak, proletarya kendi hukukunu oluşturmalı, eski olumsuz hukuk anlayışının yerine olumlu bir hukuk anlayışı geçmeli, hukuk engellememeli tersine mümkün kılmalı. İktisadî haklar, siyasî hakları sınırlandırabilmeli.

Burjuvaziden ayrılan, kendi müesseselerini kuran proletaryanın elinde iki araç var, biri işçi cemaatleri ya da kumpanyaları, diğeri işçi partisi.

İşçi cemaatlerine çok önem verir Proudhon. Bu cemaatler, kâh fabrikalardaki mücadele sürecinde oluşan ve işçilerin kendi kendilerini yönetmelerini sağlayacak ilk hücrelerdir; kâh sendikalardır; kâh zirai-sınat federasyonun öncüsü olan üretim kooperatifleridir. Proudhon'un bu düşünceleri, şimdiki zamanla gelecek zamanı, aşırı bir devrimci anlayış etrafında birleştirmektedir. Birinci Enternasyonal'in Fransa kolunun, 1871 Paris Komün hareketinin, devrimci sendikacılığın Proudhon'u tercih etmesi bir tesadüf değildir.

Proudhon'a göre, burjuvazi bitmiştir, daha ileri gidemez, dirilemez. Ama sosyal devrimin işi de zordur, önünde aşılması güç engeller vardır. Karşısındaki düşman büyük

endüstridir, büyük menfaatlerdir, büyük spekülasyondur, büyük tarımdır, büyük mülkiyettir, yani “kapitalist-sınat-merkantilist-mülk sahibi bir feodalite”dir.

Peki ama böylesi bir düşmanı “bitmiş” kabul etmek mümkün mü? Öyle bir düşman ki iktidarının zirvesinde, gücünün oynadığı rolün tamamen bilincinde. Gurvitch’e göre, değer yargılarıyla gerçekler arasında aşikâr bir tutarsızlık içindedir Proudhon, kolektif yaratıcı özgürlüğün, içinde barındırdığı devrimci enerji sayesinde en zor engelleri aşacağına inanmaktadır.⁶⁸

Son nefesine kadar devrimcidir Proudhon. Ya insanlık yok olacaktır ya da sosyal devrim muzaffer olacak ve gerçek mucizeler yaratacaktır. Herhangi bir uzlaşma mümkün değildir.

Gurvitch’e göre, Marx’tan daha devrimcidir Proudhon. Marx somut durumlar karşısında zaman kazanmaya çalışır, Proudhon ve şakirtleri ise hep olayların içinde olmuşlardır. Komün’den birkaç hafta önce Marx ve Birinci Enternasyonal, işçilere zamansız bir isyana kalkışmamalarını öğütler. Marx Paris Komünü’nü ancak kurulduktan sonra benimser, Komün için yazdığı methiyede, Komün’ü oluşturan Proudhon’cu çoğunluktan hiç bahsetmez. Oysa Komün’ün aldığı idari, iktisadi, siyasi tedbirlerin hepsi Proudhon’cu düşünceden ilham almaktadır. Komün yanlıları “federe” ismini alırlar. Yalnız bu isim bile, onların Proudhonculuğa ne kadar bağlı olduklarını gösterir.

Etkileri

Proudhon, daha hayattayken doktrini bütün Avrupa’ya yayılır. *Mülkiyet Nedir* yazarının kitapları yayımlanır yayımlanmaz İspanyolcaya, Almancaya, Rusçaya çevrilir. Proud-

hon'un ilk büyük ve takdîrkâr şarihleri Alman. Diehl, Mulberger, Bernheim, Hess. Grün'ün ise ayrı bir yeri var. "Lessing ve Kant'tan beri böyle bir mütefekkir gelmemiştir," diyen Karl Grün, yorulmadan Almancaya çevirir Proudhon'u ve ondan feyz alır.

Yine de en çok Rusya'da meşhur. Dostoyevski ve Turgenev kitaplarında onu zikrederler. Proudhon düşüncesinin Rusya'da yayılmasında en önemli rol Herzen'in. Eserini Proudhon'a ithaf eden Larov'un terbiyevi popülizmi, Bakunin'in, Kropokin'in, Tolstoy'un anarşizmi hep Proudhon'a bağlı. Proudhon, "ünlü ve yiğit bir sosyalist" Bakunin'e göre, Kropotkin'e göre "ölümsüz", Tolstoy'a göre, "çok kuvvetli bir insan".⁶⁹

Proudhon'un genç Marx üzerindeki tesiri de su götürmez. Hatta Gurvitch'e göre, "Proudhon olmasa Marx olmazdı" Kaynakları da, nihai amaçları da ortak olan metotları birbirini tamamlayan bu iki düşünce adamı sosyal hareketin her büyük dönemecinde birbiriyle karşılaştırılır. Bakunin 1868'de şöyle yazar: "Marx büyük bir iktisatçıdır. Proudhon hürriyet ve devrimin ne olduğunu Marx'tan çok daha iyi bilir ama ıslah kabul etmez bir idealisttir. Devrimin kutsal ateşini yakmak için onları tek bir sistem içinde birleştirmek gerek" Daha 1848'de Engels Marx'ı uyarır: "Proudhonculuk, bu eşek Fransız işçilerinin yüreğine işlemiş, ne yapsak boş"

Önceleri reformcu Proudhon'cuların etkisi altında kalan Birinci İşçi Enternasyonalı, çok geçmeden Varlin gibi sol Proudhoncuların hâkimiyeti altına girer. 1866 Cenevre, 1868 Brüksel ve 1869 Basel kongrelerinde yine bu ihtilâlcî Proudhon'culuk hâkim olacaktır.

Komün Hareketinde de Proudhonculuk ağır basar. Komün'ün bozguna uğrayışından birkaç yıl sonra Marx ile En-

69 Bancal, Jean, *Proudhon, Oeuvres Choisies (Proudhon, Seçme Eserler)*, Gallimard Idées, 1967.

gels, "bu mağlubiyet Proudhonculuğun ölüm çanıdır" diyerek, Komün'e Proudhon düşüncesinin hâkim olduğu zımnen kabul etmiş olurlar. Kaldı ki kehanetleri de gerçekleşmez.

Proudhonculuk 1880'lerde tekrar dirilir. Filhakika Komün ezildikten sonra Fransa'da işçi hareketi çabucak canlanır. Cumhuriyetçi Parti'nin lideri Gambetta Proudhon'u, kendisine çok şeyler borçlu olduğu "erkek bir zekâ" olarak vasıflandırır. Brousse ılımlı bir işçi partisi kurar: Posibilistler. Bu parti kendi kendini yöneten ve ademi merkeziyete dayanan Proudhonculuğu temsil eder. Allemane ile Paul Louis Proudhon'un federalizminden ilham alır.

Proudhon bilhassa sendikacılık hareketi üzerinde müessir olacaktır. 1884 yılında Fransa'da sendikaların yasallaşmasından sonra 1895'te Genel İş Konfederasyonu (CGT) kurulur, 1893'te kurulan İş Borsaları Federasyonu (FBT) ile beraber Proudhon'dan ilham alan bu iki işçi teşkilâtı on yıl boyunca birbirleriyle rekabet ederler. CGT ılımlı Proudhoncudur, FBT ise ilmi Proudhoculukla Bakunin'in etkisi altındadır, temsil ettiği sendikacılığın adı: "Anarşist sendikacılık"

İki teşkilât, 1902 Montpellier Kongresinde CGT bünyesinde birleşirler, yeni harekete egemen olan ihtilâlcî sendikacılıktır. İhtilalcî sendikacılık, Fransa'da sesini duyuran özgün ve gerçek bir işçi hareketi, günün şartlarına uyarlanmış bir nevi sol Proudhonculuk.

İhtilalcî sendikacılığın 1906 Amiens Kongresi'nde kabul ettiği tüzük, burjuvaziyle, devletle, siyasî partilerle her türlü teması reddederek, dolaysız eylemi, genel grevi, fabrikalarda ve ülkede sürekli ihtilâli savunan bir tüzük. Hareketin başındakilerin Proudhon'dan aldıkları birçok düşünce arasında en önemhileri: Atölye hükümeti ortadan kaldıracaktır; sınıî demokrasiyi ancak işçilerin kendisi kurabilir; bu demokrasiyi kurmak için direkt eyleme ihtiyaç vardır; direkt

eylem, her türlü kanunî şekil dışında, sendikalar ve onların fabrikalardaki hücreleri tarafından yürütülmelidir. Kısmî ya da genel grevi dolaysız eylemin başlıca aracı olarak kabul eden ihtilâlcî sendikacılık, bu noktada, Proudhon'dan çok daha gerçekçidir.

Ihtilâlcî sendikacılık, işçi sınıfının teşkilatlanmasına Proudhon'dan daha az önem verir. Ölçü, CGT'ye üye olanların sayısından çok (işçi kesiminin sadece %5'i CGT'ye üyedir), grevlere katılanların sayısıdır. Bu sayı da çok yüksektir: 1906'daki grevlere dokuz milyon beş yüz bin, 1910'dakilere dört milyon sekiz yüz bin kişi katılmıştır.⁷⁰

Ihtilâlcî sendikacılığın hızla büyüdüğü bu dönemde, Jean Jaures Birleşmiş Sosyalist Parti'nin (PSU) tartışmasız lideri olarak karşımıza çıkar (1905-1914). Ihtilâlcî sendikacılığın dolaysız eylem anlayışını yeren Jaures, sendikaların siyasî partiler karşısında bağımsızlığını doğru bulur. Jaures, hem kapitalist düzende hem de geleceğin toplumundaki sınıf yönetimin temelinde sendikaların ve hücrelerin oynayacağı rolü de tasvîp eder. Jaures, belki de Belçikalı sosyalist Caesar de Paep'e'nin etkisi ile, Proudhon'a ve onun ilk eserlerine geri döner. Marx'la Proudhon arasında bir sentez yapmak istemektedir. Önerisi, üretim araçlarının mülkiyetinin kolektivist bir devlete verilmesi ama gerçek mülkiyetinin, kendi kendilerini yöneten işçilere ait olması. Yani işçinin kendi kendini yönettiği ademî merkeziyetçi bir kolektivizm.⁷¹

Doktrin bazında benzer bir çizgiyi İngiltere'de de takip etmek mümkün: 20. yüzyılın başında travayizmin iki teorisyeni olarak ortaya çıkan Sidney ve Beatrice Webb, 1918-1925 arası gündemde olan Guild, sosyalizmin kurucusu G.D.H. Cole, 1950'de ölen, travayizmin en gözde tem-

70 Gurvitch, Georges, *a.g.e.*, s. 68.

71 *A.g.e.*, s. 69.

silcisi ve siyaset politikasının en tanınmış simalarından Harold Laski gibi isimler Proudhon düşüncesinin İngiltere'deki değişik temsilcileri.

Rusya'da, bilhassa köylülere hitap eden İhtilalci Sosyalist Parti'de Proudhonculuğun çeşitli etkilerini görürüz. Partinin aşırı sol kanadı hem Rus Devrimi'ni destekler hem de ilk Sovyet hükümetinde yer alır. Gerçekten de, devrimci Fransız sendikacılığı ve kısaca Proudhonculuk, Ekim Devrimi'nden sonra fabrika ve işletmelerde iktidarı ele geçirerek, işçilerin kendi kendilerini yönetmesini sağlayan temel sovyetlerin oluşmasında rol oynar. Daha sonra Proudhon'un bazı görüşleri 1918'de kabul edilen Komünist Parti'nin ikinci programında yer alır, Lenin konuşmalarında bu görüşlerden faydalanır: "Temelde işçinin kendi kendini yönetmesi sağlanmadıkça, ne kolektivizm mümkün ne de planlama" Ne var ki sovyetlerin iktidarı ancak birkaç ay devam eder, Sivil Savaş sırasında, Stalin ve Troçki'nin müşterek gayretleri ile sovyetler ortadan kaldırılır. 1921'de Komünist Parti'nin onuncu kongresinde, işçinin kendi kendini yönetmesi fikri, "anarşist küçük burjuva bir sapma" olarak vasıflandırılır, Proudhonculuk hedef tahtasıdır.

"Yığınların kendi kendilerini yönetmeleri"nden tekrar söz edebilmek, bunu mümkün kılacak oldukça ağır bir gelişmenin işaretlerini görebilmek için, Komünist Parti'nin 1961'deki yirmi ikinci kongresini beklemek gerekecektir.

Proudhonculuğun zirai-sınai demokrasi fikri Rusya'da önemini korumaya devam eder. Bugün sadece kolhozlarda görülse de, Yugoslavya'da, 1950'den beri sınaînin teşkilatlanmasında önemli bir rol oynar.⁷²

Jean Bancal'a kendini bir metot olarak takdim eden, hiçbir zaman bir sistem olmak istemeyen, nihai bir inşa değil,

72 A.g.e., s. 70.

genişletilecek bir yol olduğunu söyleyen Proudhon düşüncesi, diyaloga, gelişmelere, yardımlaşma ve kaynaşmalara açık bir düşünce...

Kapitalist veya devletçi bir tahakkümle, teknokrasi veya bürokrasi tehlikesiyle karşı karşıya kalan insanlık için, Proudhon'un çok yönlü demokrasisi, belki de tek kurtuluş yoludur.

Batı'da ve Doğu'da Marksizmi tazelemek veya kapitalizmi aşmak isteyenler Proudhon düşüncesine dönmektedirler. Hiçbir sosyalist platform, hatta hiçbir demokrat platform, onsuz kurulamaz.

Kişilik gücü, tenkitçi eserinin keskinliği, pozitif eserinin realizmi, tesirlerinin çeşitliliği ve devamlılığı ile tam bir yaratıcı deha.

Dünyanın Doğu'da ve Batı'da felsefi ve iktisadi tekâmülü, bu tekâmülün taşıdığı ümit, sağladığı diyalog, her şey, Proudhon'u 21. yüzyılın peygamberi yapmak için el ele vermiyor mu?⁷³

73 Bancal, Jean, a.g.e.

Cemil Meriç'in Proudhon'la ilgili bir çalışması için bkz. *Sosyalizm ve Sosyoloji Tarihinde Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)*, Türkiye Harst ve İktisadi Araştırmalar Derneği, seri A, sayı 101, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1969, 23 sayfa. Bu çalışma, okuduğunuz yazının bir taslağı mahiyetindedir.

ANARŞİ, TERÖR, ANOMİ¹

Zavallı şair... "Bülbül hamuş, havz tehi, gülsitan harap" diye inliyordu... Ne bülbül kaldı, ne havuz, ne de gülistan.

Toplum zıvanadan çıkmış. Cinayet cinayeti kovalıyor. Akıl susmuş ve meşhumlar cehennemi bir raks içinde tepinip duruyor. Sloganlar yönetiyor insanları. İdeolojiler yol gösteren birer harita değil, idrake giydirilen deli gömlekleri. Aydın dilini yutmuş, namlular konuşuyor. Bir kıyametin arifesinde miyiz acaba? Dünyayı şeytan mı yönetiyor? Düzeni büyücüler mi bozdu? Bu kördüğümü çözecek İskender nerede?

Tarihlerin tanımadığı bir tahrip cinneti karşısındayız. Sosyal bir kuduz veya kanser. Bu sinsî, bu kancık, bu sürekli boğazlaşmaya "anarşi" demek hata. Anarşi, saman alevi gibi yanıp söner. Her ülkede, her çağda, her düzende belirebilir: Fitne, fesat, kargaşa. "Anarşizm" desek, düpedüz münasebetsizlik. Anarşizm bir dünya görüşüdür, tutarlı bir felsefesi, gözüpük havarileri, ölümle alay eden kahramanları vardır.

1 "Anarşi, Terör, Anomî" başlıklı bu çalışmayı, Cemil Meriç'in *Bir Facianın Hikâyesi* (Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 1-66) adlı eserinden alarak bu kitaba dahil ettik.

Anarşizm hürriyet aşkıdır, insanın asaletine ve yüceliğine inanıştır; tek kusuru, hiçbir zaman gerçekleşmemiş ve gerçekleşmeyecek olması. Anarşizm Avrupa'nın rezil ve yalancı medeniyetini yok edip, bahtiyar bir çağın yaratıcısı olmak hülyasındadır. Avrupa toplumlarının içine düştüğü buhranı sona erdirmek için başvurulan cerrahi bir müdahale.

"Nihilizm", anarşizmin çarlar Rusya'sında aldığı isim. Özü, şerle kaynaşan bir dünyanın inkârı. Tarihin adaletsizliklerine, medeniyetin yalanlarına isyan.

"Terorizm" e gelince... Terorizm, hiçbir felsefe veya sosyal sisteme bağlanamaz. Her çağda, her ülkede insanlığın başına bela olan bir öfke, bir isyan, bir intikam belirtisidir.

Batı bizim yaşadığımız faciaya şahit olmamıştır ama, başlayacak diye tır tır titredigi bu felaketin adını koymuştur: "Anomi" Anomi, suursuzluk; anomi, bütün değerlerin tepteklak olması, çürüyüş, çöküş...

Aydının görevi, karanlıkları aydınlatmak. Yazık ki o da kasırganın içinde. Sokaklarda kardeşleri çocukları boğazlarken soğukkanlılığını nasıl koruyabilir? Evet ama, görev gerektir. Önce kafalardaki keşmekeşi dağıtmaya; metafizik birer orospu olup çıkan kaypak, hain, aldatıcı melhumlara ışık tutmaya çalışalım. Bu araştırma, zifiri bir karanlıkta çakılan kibrit, kuledeki nöbetçinin feryadı...

GİRİŞ: BİR ÇAĞIN OTOPSİSİ

Bir İktisatçının Tespitleri

Önümde bir kitap duruyor: *Alman Sosyalizmi*. Yazarı Sombart.² Eseri Fransızcaya çeviren: "Dünyanın bütün iktisatçı-

2 Sombart, Werner (1863-1941). Alman filozof, sosyolog ve iktisatçı. İktisat doktoru, Berlin Üniversitesi'nde profesör (1917-1940). Sosyal reform yanlısı. 20. yüzyılın ilk yarısının en önemli sosyal bilimcilerinden. Başlıca eserleri:

larını toplasanız, bir Sombart yapmaz" diyor, ama "yalnız iktisatçı değil Sombart, sosyolog, tarihçi, hatta şair"

Birinci bölüm, ekonomi çağının eleştirisi: Sombart'a göre, kapitalist dönemin kötü yönü ne politikası ne iktisadiyatı. İnsan mukaddeslerinden koparılmış, maddi hazlar peşinde koşmaya mahkûm edilmiştir. Suç ne patronda, ne işçide, ne makinede... Çağdaşlarımıza böyle bir yaşayış tarzı kabul ettiren: Şeytan. Marksizm de, kapitalizm de ekonomi çağının ürünü, al birini vur ötekine. İkisi de insan dışı, ikisi de maddeci.

Babil Kulesi'nde yaşıyoruz yazara göre. Avrupa insanı doğru yoldan uzaklaştı. Bir buçuk asırdır Avrupa'da ve Amerika'da olup bitenleri anlamak için Şeytan'ın gücüne inanmak lazım. Gördüklerimizi şeytan işi diye vasıflandırmaktan başka çıkar yol yok. Maveria inancını yıku Şeytan, insanları kibirlerinden yakaladı. Tanrı'dan ne farkımız var demeye başladı insanoglu. Ve Şeytan, içimizde uyuklayan aşağılık insiyakları şahlandırdı: Hırs, tamah, altın aşk; bu insiyakların dolu dizgin at koşturacakları bir iktisat düzeni ilham etti: Kapitalist ekonomi.

"Ve Şeytan Ademoglunu yüksek bir tepeye çıkardı. Arzın bütün ihtişamını gösterdi ona. Bu ülkeler benim dedi, onları dilediğime bağışlayabilirim, bana secde et, bu nimetlerin hepsi senin olsun." Adem İblis'e boyun eğmedi ama çağımızın insanları secde ettiler.

Verdiği sözü tuttu Şeytan. İnsan eskisinden hem daha uzun, hem de daha iyi yaşamaya başladı. Nüfustan daha hızlı artıyordu servet. Keşifler keşifleri, icatlar icatları kova-

Sosyalizm ve Sosyal Hareket, 1896, *Modern Kapitalizm*, 1902 (6 cilt), *Yahudiler ve Modern Kapitalizm*, 1911 (*Kapitalizm ve Yahudiler*, çeviren Sabri Gürses, İleri Yayınları, İstanbul 2005), *Lüks ve Kapitalizm*, 1921 (*Aşk, Lüks ve Kapitalizm*, çeviren Necati Aça, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul 1997), *Alman Sosyalizmi* (1934). Ayrıca *Dünya Görüşü, Bilim ve Ekonomi*, çeviren F. Tepebaşılı, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004. Fazla bilgi için bkz. http://tr.wikipedia.org/wiki/Werner_Sombart ve <http://www.trkcblg.com/Werner%20Sombart>.

ladı. Bu arada ufak tefek aksilikler de oluyordu şüphesiz, medeni kavimlerin 1914'te birbirini boğazlaması gibi... o bela da sona erdi bir gün, herkes işine gücüne döndü... Kule'nin kuruluşu devam ediyordu, neredeyse göğe varacaktı zirvesi... Sonsuz terakki, sonsuz refah.

Birden yıldırım düştü kuleye, işçiler kaçıştı. Mühendisler tek tek temelleri yokladılar, bir de gördüler ki temeller hiç de sağlam değilmiş. Bina, geçen asırda, dünya ülkelerinin Avrupa devletlerine bağlılıkları dikkate alınarak kurulmuş.

Modern çağ, 18. asrın ortalarına doğru bulunan kok kömürü ile yaşıt. O zaman dünyada kendi kendilerine yeten bir sürü millî ekonomi vardı. Başka ülkelerle ticaret yapmaya girişiyorlarsa, sırf çıkarları içindi bu. Bu dönem merkantilizm dönemi. Liberalizm bu düzene son verecektir. Arkasından da kapitalizm aşaması gelir. Dünya ekonomisi bambaşka bir zihniyetle teşkilatlanır. Tayin edici güç, artık devletlerin değil, fertlerin çıkarıdır. Amaç, millî ekonomilerin birbirine ulaşması değil, bütün dünyayı kucaklayan bir ekonomidir. Bu amaç, zaman ve mekâna boş veren, üretimi ve insanları görülmemiş bir biçimde seferber eden bir teknik sayesinde gerçekleştirileceğe benziyordu. Ama bu işin olabilmesi için, sınıf ve mesleki alışkanlıkların, topyekûn ve her ülkede, değiştirilmesi lazımdı. Öyle ki milletlerarası münasebetler, yeni bir iş bölümüne göre düzenlenmeli, tabii kaynaklar ve ulaşım bakımından en iyi olan noktalarda yoğunlaşmalıydı. Bu değişiklik büyük kapitalist devletlerin girişimleriyle gerçekleşti. Bu devletler dünya üzerindeki hâkimiyetlerinin zirvesine ulaşular böylece. Geçen asrın özelliği, beyaz ırkın hâkimiyetidir.

Sanayileşmiş Avrupa, yüz milyonlarca ahalisi olan bir şehre benzedi. Kıtayı oluşturan memleketler birer sanayi devleti, daha doğrusu birer ihracat devleti haline geldi, dünyanın öteki devletlerine mal ihraç eden birer sanayi devleti.

Öteki devletler, Batı Avrupa'nın etrafında birer banliyö gibiydiler; görevleri, büyük şehrin mamul mallarını tüketmek ve buna karşı ona hammadde ve besin sağlamak. Avrupalı-larca sömürgeleştirilen ülkeler, pek tabii olarak, Avrupa'nın ürettiği mallar için birer mahreç oldular. Bu ülkelerdeki yerli nüfusun alışkanlıklarını da değiştirmek ve onları bu malların müşterisi yapmak lâzımdı. Hoş bu mallar zaten çekiciydi, üstelik çok da ucuzdu. Avrupa tüketim mallarına karşı düşkünlük artarken, onları üretmek arzusu da artı-yordu. Bunun için araç gerece ve malzemeye ihtiyaç vardı. Avrupa, bu milletlere, önce ulaşım ağını ıslah edin, diyor-du, sonra da lâzım gelen malzemeyi benden alırsanız, bu iş olur. Böylece insan oturmayan yerler dahi üretim bölgesi olmaya başladı; meskun yerlerde üretim teşvik edildi. Üre-tim yoksa, yeni üretim alanları yaratıldı. Mesela Mısır, iki üç nesil öncesine kadar, ahalisini kendi topraklarında yeti-şen ürünlerle besliyordu. Derken bir Avrupalı, mısır üreten bir ülke neden pamuk da yetiştirmesin diye düşündü. Mı-sır, pamuk üretimine zorlandı. Bugün pamuk üreten ülke-ler arasında dördüncü sırada yer alıyor. Tüketimi için ihti-yacı olan ürünleri artık dışardan getirtiyormuş, ne önemi var! Başka ülkeler için de durum aynı. Ülkelerin tabiat şart-larına en uygun üretim geliştirilerek, monokültür düzenine geçmeleri sağlandı. Brezilya'da kahve, Birmanya'da pirinç, güney denizlerindeki adalarda baharat, Küba'da şeker ka-muşı, Havana'da iütün vb. Avrupa'nın ihtiyaçları değişebili-yor ya da artabiliyordu. Artan talep karşısında, üretim hız-landırılabilir, belli bir ürün üzerinde yoğunlaşma sağla-nabiliyordu. Mesela Avrupalının araba sevdası sonucu faz-lasıyla ihtiyaç duyulan kauçuk, belli bölgelerde yoğun bir biçimde yetiştirildi, topraktan adeta kauçuk fışkırır oldu.

Avrupa'nın bezirgân ve sanayicileri, dünya ekonomisini kendi çıkarlarına uydurmak için, kapitalizmin başlangıç

döneminde başvurduğu metoda, yani siyasî otoriteye başvurdu. Siyasî otorite, sömürge siyaseti denilen bir biçime büründü. İlkellere karşı uygulanan, içinde her türlü cebir ve şiddeti de barındıran bir politika.

Bu politikanın klasik örneği, İngiltere'nin Hindistan'da yaptıkları. 19. asrın başlarına kadar, Hindistan'da tekstil sanayi son derece gelişmişti, o kadar ki, ürünlerini Avrupa'ya bile ihraç etmekteydi Hindistan ve tabii ki İngiliz pamuklusuna da hiç ihtiyacı yoktu. Oysa İngiltere'nin elinde çok miktarda pamuk birikmişti ve Hindistan mutlaka Britanya pamuğunun alıcısı olmalıydı. Olmalıydı da, bu nasıl sağlanacaktı? Sorun bir komisyona havale edildi. Komisyon'un görüşüne göre, Hindistan'a pamuk satmak için öncelikle bu ülkenin tekstil sanayii yok edilmeliydi. İngiliz hükümeti derhal harekete geçti, gümrük vergileri gibi birçok mali dalaverelerle, rakip sanayii dize getirdi, Hint dokumacıları işsiz kaldı vb... Ticaret tarihinde benzeri olmayan bir felaket!

Zamanla tahakküm biçimleri uygarlaştı; şiddetin yerine şarlatanlık geçti; siyasî vasıtaların yerini iktisadî vasıtalar aldı. Milletlerarası trafiği düzenleyen parola: Barış, ticaret hürriyeti, kredi oldu. Her şeyden önce usta bir borçlandırma sistemi ihdas edildi. Böylece Batı Avrupa ülkeleri dünyayı diledikleri gibi sömürebildiler. Kapitalist kazancın durmadan çoğalan fazlalıkları, yabancı ülkelere, bazen borç bazen teşebbüs şeklinde yatırıldı. Dünya devletleri iki zıt kutba ayrıldılar: Borç verenlerle borçlular. Parayı dağıtan, milletlerarası sermayenin temsilcisi olan üç beş banka.

Geçen asırda önemli sayılabilecek siyasî karışıklıklar yok belki ama mutlu bir içtimai düzen de temelinden yıkıldı. Asrın başlarına kadar Avrupa, köy gibi aile gibi hürmete şayan birtakım cemaatlerin kucağında yaşarken, bu cemaatler giderek kaybolmaya başladı. Köyler boşaldı, şehir işçisini koruyan loncalar ortadan kalktı, aile topluluğu çöktü, ev

diye bir şey kalmadı; insanlar baba ocağından kovuldular, ya sokağa döküldüler ya da gecekondulara sığınmak zorunda kaldılar. Kadınlar pazarda iş aramaya başladı. Feminizm, eskiden hayatını evinde kazanan kadınlara pazarlarda iş bulma davasıdır.

Sonuç olarak, bir zaman yerleşik olan sınıflar, şurada burada dolaşan yığınlar haline geldiler; rüzgârla savrulan kum öbekleri gibi, aralarında hiçbir kaynaşma olmayan öbekler oluşturdular. Bu kum tepecikleri, büyük şehirlerdir, sanayi bölgeleridir. O zamana kadar evde, tarlada, küçük atölyelerde hayatını kazanan milyonlar, dev işletmelerin sinesinde eridiler, proletarya veya işçi sınıfı denilen yığınlar işte böyle doğdu.

Yaşayış tarzımız babalarımızınkinden çok başka; hayatımızı düzenleyen tek faktör, ekonomi. Üç ayrı yoldan aynı feci akıbete sürükleniyoruz: Entelektüalizasyon, materyalizasyon, egalizasyon.

Entelektüalizasyon, ruhun inisiyatifinin kaybolması, hürriyetimizin ve dilediğimiz gibi hareket etme imkânımızın bir yana itilmesi, karar muhtariyetimizin yok olması. Karşılaştığımız her durumda ne yapacağımız önceden belirlenmiş durumda, bir emirler ve yasaklar ağı ile kuşatılmışız; bir sistemin parçasıyız artık. Ferde kılavuzluk eden gönül değil, kendi dışında bir kafa. Bir işletmeye giren herkes, ruhunu vestiyerde bırakıyor. İnsanın gerçekten insan olduğu bir medeniyet sona ermiştir. Emegın mahiyeti değişmiştir.

Materyalizasyon, günümüz insanının bir makine, daha doğrusu makinenin bir parçası haline dönüşmesi.

Egalizasyon da, yaşayış şekillerimizin baştan başa yeknesaklaşması. Çağımızın vebası olan bir yeknesaklaşma.

Bu üç durum da aynı hastalığın belirtileri: Rasyonalizasyon.³

3 Bkz. Cemil Meriç, "Çağdaş Uygarlık Düzeyi", *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, 2. baskı, s. 18 vd.

Değerin biricik temeli, biricik ölçüsü, servet. Tek mertebeler dizisi var: Gelire ve sermayeye dayanan hiyerarşi. Değer adına ne varsa büyüştünü kaybetti. Daha doğrusu değer tek hikmet-i vücudu kaldı, para kazanmak. Mah mülkü olmayan bir hiçtir; aydın, hatırı sayılır bir geliri varsa itibar görür.

Eskiden servetin kaynağı siyasi idi. Siyasi nüfuzunuz varsa servetiniz de vardı. Bugün paranız varsa nüfuzunuz da var demektir. Paranın kaynağı iktisat. Seçkinler, iş hayatına akıl erdirenlerdir. Para babaları ile siyasi şefler sarmaş dolaş. Ülkeleri yönetenler servet sahipleri, yani sarraflar, bankerler, bezirgânlar veya sanayiciler.

Modern toplumlarda iş adamının tek rakibi, yığın, büyük şehirlerin halkı, başka bir deyişle, proletarya. Hiçbir çağda benzeri görülmemiş bir kalabalık bu ve yönetime katılmak istiyor. Her ülkede sınıf partileri kuruluyor. Ekonomik çağın en çarpıcı başkaldırı, sınıf kavgası. Marx, her zaman sınıflar ve sınıf kavgaları vardı der. Bizce yanlış. Böyle bir kavga yoktu eskiden, sınıflar da, sınıf kavgaları da ekonomi çağının ürünleri.

Devletler iktisadi çıkarların savunucusu. Hükümet şeklinin fazla önemi yok. Demokrasi dediğimiz, sınıflar arasındaki uzlaşmanın kanunlaşması.

Savaşların amacı, ya maddi çıkarları korumak yahut da yeni kazançlar sağlamak. Düşman, yoksul kalabalık, bu kalabalığın her melanete başvurması kabil, onun için de dikkatle denetlenmesi lâzım.

Artık ortak bir şuur yok. Herkesin konuştuğu dil başka. Hırsızlarla dolu bir panayırdayız. Bezirgânlar mallarını sürmek için sesleri çıktığı kadar bağırıyorlar. Tam bir yaygara... Oysa medeniyet üslup demektir.

Bir Filozofun Düşünceleri

Fransız filozof René Guénon, *Çağdaş Dünya'nın Bunalımı*⁴ adlı eserinde diyor ki. "Çağdaş insan garip bir önsezi içinde: Birşeylerin sonu gelecek. Şüphesiz ki bu topyekûn bir kıyamet olamaz. Ama yine de bir dünyanın sonu. Bitecek olan, bugünkü şekliyle Batı medeniyetidir. Batı medeniyetini dünyanın bütünü sayanlar, onun için kıyamet kopacaktı gibi telaşa düşüyorlar. Aslında bir devrin sonu bu, daha doğrusu, kozmik bir devrenin. Mazide de böyle hadiseler olmuş, gelecekte de olacak. Kavimler, ırklar, medeniyetler silinmiş tarih sahnesinden, silinecek de. Ne var ki bu defaki değişiklik çok daha genel, çok daha geniş kapsamlı, etkilerini bütün dünyaya hissettirecek bir değişiklik.

Hint düşüncesine göre, bugün Kali-Yuga'yı, yani Karanlık Çağı yaşıyoruz. Kali-Yuga başlayalı altı bin yıl olmuş. Vaktiyle bütün insanların kolayca kavradığı hakikatleri anlamaz olmuşuz zaman içinde. İlahi hikmet unutulmuş...

Tariht dediğimiz çağlar, İsa'dan önce 6. asırda başlıyor, sanki eski devirlerle arada bir duvar var. 6. asırdan itibaren oldukça düzenli bir kronolojiye sahibiz; daha önceki devirlerde ise birçok hadisenin vukuu ancak birkaç asır farkla tespit edilebiliyor. Günümüz tarihçileri, bu çağlara Efsaneler Çağı adını veriyorlar...

İsa'dan önce 6. asırda bütün kavimlerde önemli değişiklikler vuku bulur. Çin'de Taoizm ve Konfüçyanizm doğar, İran'da mezdekçilik, Hint'te budizm.

Yunanistan'da Klasik Çağ dediğimiz Antikite yine bu asırda başlar... Aslında çok da nisbî bir Antikite bu, Kali-Yuga'nın yarısına kadar çıkmayan bir geçmişi var.

Eski Yunan'da felsefenin doğuşu da aynı döneme tekabül

4 Guénon, René, *La Crise du Monde Moderne*, Gallimard, Paris 1946.

eder. Felsefe, hikmet aşkı, yani hikmete bir hazırlık. Ama daha sonraları, bu geçici merhale hedef sanılmış ve felsefe, hikmete bir hazırlık iken, hikmetin kendisi addolunmuş. Böylece felsefe din-dışlaşmış, beşerileşmiş, aklileşmiş. Bununla beraber, hikmetin de ilâhî menşei büsbütün kaybolmamış, müster'lerde yaşamış, filozofların ezoterik (banni) derslerinde devam etmiş. Felsefenin dünyevî olarak kurulabilmesi için, ezoterizmin ortadan kalkması lâzım...

Yunan ve Latin medeniyetinden sonraki gelişmeleri yönlendiren ise Hristiyanlığın doğuşu. Barbar istilâlarından sonra Ortaçağ başlar ve Şarلمان devrinden 14. asrın başlarına kadar sürer. Yenilerin anlayamayacağı, zengin ve entelektüel bakımdan bereketli bir çağ. Bu çağ aynı zamanda Hristiyanlığın şekillendirdiği bir çağ.

Çağdaş buhranın başlangıcı ise 14. asır. Çözölüş bu dönemde başlar, inanç birliğinin yerine kan birliği, yani kavmiyet geçer. Başka bir deyişle Yeniçağ, 16. asırda değil, 14. asırda başlamıştır. Rönesans'la Reform birer sonuç, ama her ikisi de bir yükseliş veya kalkınma değil, birer çöküş. Rönesans, bilgi ve sanat sahasında, ananevî olandan kopuşu ifade eder; Reform, din sahasında.

Şaşılabacak olan, Ortaçağ'ın çabucak unutulması. 17. asır aydınları için, böyle bir devir âdeta olmamıştır. Uzun zamandan beri bilinen fakat halka yayılmayan bazı hakikatler, yeni keşiflermiş gibi takdim edilir. Matbaanın keşfi gibi, Amerika'nın keşfi gibi. Oysa, Ortaçağ boyunca da, Avrupa ile Amerika arasında devamlı temaslar vardır. Ortaçağ'ın bir karanlıklar devri, bir cehalet ve barbarlık devri olduğu da gerçeklere pek uymuyor.

Rönesans'ta ortaya atılan bir kelime, Modern Çağ'ın bütün programını hûlâsa eder: Hümanizm... Hümanizm, her şeyi insan ölçüsüne irca etmek; arzı fethetmek için arştan vazgeçmek. Hümanizm, çağdaş laikliğin ilk şekli. Zamanla

hümanizm, insanın en aşağı insiyaklarını tatmin olarak anlaşılabacaktır.

Kali-Yuga'nın son demlerine gelmiş bulunuyoruz. İnsanlık bu badireden ancak bir altüst oluşla kurtulabilir. İgtişaşın kaynağı: Batı; oradan bütün dünyayı istilâ edecege benzer. Hind'in mukaddes kitapları söylemiş: Kastların iç içe girdiği, ailenin yok olduğu bir devir yaşıyoruz... Ama bu dünyanın sona erişi, yeni bir dünyanın da başlangıcı olacak.

Bugün, asli cevherine sâdık kalmış medeniyetlerle (Doğu medeniyetleri), asli cevherinden uzaklaşmış, yani sapıtmış medeniyetler (Batı medeniyetleri) karşı karşıya. Dünyanın Doğu Batı diye ayrılması doğru mu? Hiç olmazsa zamanımız için doğru.

Avrupa ile Amerika'nın ortak bir medeniyetleri var. Doğu için mesele o kadar basit değil, çünkü Doğu birçok medeniyetin vatanı. Ama hepsinin ve Batı medeniyetinininkinden farklı ortak vasıfları olduğuna göre, Doğu ile Batı arasında bir farklılıktan, hatta bir zıddiyetten bahsetmek mümkün. Doğu medeniyetlerinin ilk ortak vasfı, ananevi oluşları. Uzak Doğu'da Çin, Ortadoğu'da Hint, Yakın Doğu'da İslâm medeniyeti. İslâm medeniyeti, Doğu ile Batı arasında mutavassıt bir hat, bilhassa Ortaçağ Batı medeniyetine yakın, bugünkü Avrupa medeniyeti ile mukayese edilince, Doğu.

Batı'da ananeye dayalı medeniyetler varken, yani Ortaçağ'ın sonlarına kadar, Doğu ile Batı ihtilafı yoktu. Bugün ise bu iki zihniyet karşı karşıya. Batı zihniyeti deyince, modern zihniyeti kastediyoruz, Doğu zihniyeti deyince, asli cevherine sâdık bir zihniyeti.

Modern Batı medeniyeti hariç, yeryüzündeki bütün medeniyetler, Ortaçağ medeniyeti de dahil, ilhamlarını Doğu'dan almış. Tabii Batı'nın da ananeleri var, kaynakları belki de Atlantid'de, ama bu kıtanın göçüşünden sonra, meşale Doğu'ya intikal etmiş.

Batı dünyasının bugün arz ettiği manzara: Durmak bilmez bir hareketlilik, devamlı bir değişiklik ihtiyacı, boyuna artan bir hız. Günlük hayatta olsun, ilim dünyasında olsun tahlil en uç noktalarına kadar zorlanıyor, sonsuz bir parçalanmaya gidiliyor, insan faaliyeti bütünlüğünü kaybediyor... Böyle olunca da sentez kabiliyeti ortadan kalkıyor ve dik-katleri bir noktada toplamak mümkün olamıyor. Bütün bunlar, gittikçe artan bir maddeleşmenin normal ve kaçınılmaz sonuçları... Uygulama açısından, ilmi düşüncenin vardığı noktanın önemi inkâr edilemez. Ne var ki icatların, sinat ve mekanik gelişmelerin hızla artmaya devam etmesi, belki de, kendi içinde taşıdığı tahrip gücüyle, Batı medeniyetinin nihat felaketine sebep olacak...

Peki ama Batı medeniyeti içine girdiği bu çıkmazdan nasıl kurtulacak? Asli cevherine dönerek ve Doğu medeniyetlerine yakınlaşarak; gerçek bilginin, ilmi bilgi gibi nisbi değil mutlak olduğunu kabul ederek, mutlak bilgiye ulaşmanın ise ancak zihni bir sezis akıl-dışı bir kavrama ile mümkün olabileceğini anlayarak...⁵

5 Guénon, René, a.g.e., s. 7- vd.

Guénon, René (Blois 1886-Kahire 1951). Fransız metafizikçi ve yazar. Felsefe, edebiyat ve matematik okudu. Kolay tatmin olmayan araştırmacı kişiliği, onu batıni doktrinler üzerinde derinlemesine ve karşılaştırmalı çalışmalara sevk etti. 1912'de Müslüman oldu, Abdülvahid Yahya adını aldı. 1930'da Mısır'a yerleşti, 1934'te Mısırlı Fatma hanımla ikinci evliliğini yaptı ve 1951'de vefat edinceye kadar, İslami geleneğe ve entelektüel kişiliğine uygun bir hayat sürdü. Eserlerinde Çin, Hint ve İslam tasavvufunun başlıca meselelerini ele almış, modern Batı dünyasını kökten bir eleştiriye tâbi tutmuştur. "Kurtuluş"un, Doğu'daki geleneksel öğretilerin temelinde yer alan hakikatlerin yeniden keşfinde olduğunu ileri sürer. Başlıca eserleri, *Introduction a l'Etude des Doctrines Hindoues*, 1921 (Doğu Düşüncesi, çeviri L.E. Topaçoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 1997); *Autorité Spirituelle et Pouvoir Temporel*, 1924 (Maddi İktidar Ruhani Otorite, çeviri Birsal Uzma, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992 ve Maddi İktidar Manevi Otorite, çeviri Birsal Uzma, İz Yayıncılık, İstanbul 1997); *Orient et Occident*, 1924 (Doğu ve Batı); *La Crise du Monde Moderne*, ilk baskısı 1927, sonraki baskılar 1946, 1994 (Modern Dünyanın Bunalımı, çeviri Mahmut Kanık, Verka Yayınları, İstanbul 1999 ve Hece Yayınları, çevirenin ismi belirtilmemiş, Ankara 2005); *La Métaphysique Orientale*, 1939

1- ANARŞİDEN ANARŞİZME⁶

Bir Parça Tarih

“Anarşi ne zaman başladı? Anarşistlere sorarsak, yakın zamanlarda, yani ‘Komüna’nın hemen ferdasında veya onu izleyen yıllarda.”

Anarşi kelimesi Proudhon’un *Mülkiyet Nedir?*⁷ adlı broşüründen sonra kullanılır oldu. Bununla beraber çağdaş anarşi’nin öncüleri Stirner ve Godwin. Daha da çok Godwin.

Tarihçiler, anarşist eylemin ve düşüncenin köklerini 1789 Devrimi’nde ve 18. yüzyıl felsefesinde buluyorlar. Daha da eskiye çıkılmaz mı? Çıkılır elbette, ama o zaman ne-redeyse sonsuza kadar uzanmak ve belli bir hudut çizmek-ten vazgeçmek lâzım.

Oysa anarşinin mahiyeti o kadar müphem değil. “Anarşist” belli bir şeye isyan etmektedir. Bu belli şey, hem eyleminin biçimini hem de düşüncesinin muhtevasını tayin

(Doğu Metafizigi); *Le Regne de la Quantité et le Signe des Temps*, 1945 (Nicellğin Egemenliği ve Çağın Alametleri, çeviri Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul 1990). İz Yayıncılık ve İnsan Yayınları tarafından Türkçeye kazandırılmış birçok başka eseri vardır (<http://www.idealize.com>). Ayrıca bkz. Julius Evola, *Modern Dünyaya Başkaldırı*, çeviri L.F. Topaçoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul 1994 ve Christophe Andruzac, *Metafizik Teması ve Mistik Deneyim: Rene Guenon*, çeviri F. L. Topaçoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul 2005. Daha fazla bilgi için bkz. <http://rene-guenon.org>; <http://tr.wikipedia.org/wiki> ve <http://fr.wikipedia.org/wiki>.

6 Bir *Facianın Hikâyesi*’nden alarak buraya aktardığımız “1- Anarşiden Anarşizme” başlıklı yazının bazı bölümleri, yazarın *Mağaradakiler* adlı eserinde yer alan “Anarşi değil Anomi” yazısından alınmış, bazılarıysa yeni. Birbirini hem yer yer tekrarlayan hem de tamamlayan bu iki yazının dışında, sadece *Mağaradakiler*’de yayımlanmış olan “Anarşi ve Tenkili”, “Anarşizm bir Ütopya mıdır?”, “Anarşi ve Liberalizm”, “Komünist Anarşizm”, “Anarşizm ve Talebe Hareketleri” için bkz. a.g.e., İletişim Yayınları, 1. baskı, s. 161-179. Ayrıca bkz. Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferansları*, “Anarşi ve Anarşizm”, Tıp Tarihi Enstitüsü, 20 Mayıs 1976. İletişim Yayınları, 1. baskı, s. 310 vd.

7 Bkz. “Proudhon yahut Afroz Edilen Düşünce”, s. 377 vd.

eder. Hedefi belli bir otorite biçimidir, anarşist, mevcut otoriteye düşmandır. Bu yönüyle de felsefeden uzaklaşır ve tarihin malı olur.

“Anarşi” ise siyasi ve içtimai her türlü baskının mutlak olarak reddi diye tarif edilebilir. Modern anarşi, otoritenin modern şekline, yani devlete karşıdır. Zamanımızda, bütün sosyal yapının belkemiği olan devlete. Demek ki anarşinin tarihi modern devletin doğuşuna ve gelişmesine bağlıdır.

Modern devletin menşeyini 10. asra çıkarabiliriz. Ama asırlar boyu, başka otoriteler arasında herhangi bir otoritedir devlet; hem de belki en çürüklerinden biri. Hükümdarı yöneten Kilise'dir, feodal beylerse her ikisine de kafa tutabilecek güçte. Siyasi iktidar, uzun çabalar sonucu dinî ve feodal otoriteye üstünlük sağlar. Mutlak monarşi ancak 17. asırda kurulabilir. Kilise'nin iktidarı da, rahiplerinki gibi, monarşiden doğmuştur. O zamana kadar, iktidarın baskısını sarsmak, Kilise'nin veya feodal beylerin iktidarını sarsmak demektir. Devrimler ya Kilise'ye karşıdır, ya da köylü ayaklanmaları şeklindedir. 17. asırdan sonra isyanların konusu devletin kendisi veya devlet mefhumu. İnsanın insan üzerinde tahakkümünü reddeden, devleti de reddetmektedir.

Devlete karşı bir isyandan bahsedebilmek ve bu isyanın anarşist bir isyan olduğunu söyleyebilmek için, önce bir baskının mevcut olması ve bu baskının bütün ağırlığıyla hissedilmesi, sonra da, isyan eden halkla iktidar arasında kuvvetten başka bir ilişki kalmamış olması gerekir. İktidara isyan edenler, o iktidara boyun eğmekle kendilerinden daha büyük bir güce boyun eğmiş olduklarına inanıyorlarsa; ruhlarında ve gönüllerinde, şu veya bu iktidar biçimi değil de, iktidar fikrini mahkûm etmişlerse, şuurlu olsunlar veya olmasınlar, anarşisttirler.

Modern anlamda anarşist veya anarşist eğilimli hareket-

ler ilk defa olarak 18. asırda ortaya çıkar, çünkü o asırda, sosyal bütünün unsurları arasındaki mistik bağlar kopar en azından gevşer, sosyal bütün ilk defa olarak din-dışlaşır. Oysa ondan önce, insanlarla iktidar arasındaki bağlar kuvvet ilişkileri olarak hissedilmemiş, sosyal bütün kutsal bir bütün olarak kabul edilmiştir.

Aydınlar Çağı felsefesinin ayrıncı vasfı, Din'in tenkididir, en geniş anlamıyla Din'in. O zamana kadar, insanların başka insanlarla veya Tabiat'la olan bütün münasebetleri dindir bir mahiyet taşımaktaydı, 18. asırda ise, bu münasebetler laikleşti, din dışına çıkarıldı.

Durkheim, sosyalizmin kaynaklarını 18. asır düşüncesinde bulur; iktisadi faaliyetleri, toplumu yönetenlerin alacakları şuurlu kararlara bağlamak ister sosyalizm. Bunun için, toplum insanların üstünde kanat çırpın mutlak bir varlık gibi görülmemelidir ki devlet de, yozlaşmadan ve haysiyetini kaybetmeden, insanlara yaklaşabilsin, onların ihtiyaçları ile uğraşabilsin.

Ne var ki din-dışlaşmak devleti ferde yaklaştırmadı, tersine uzaklaştırdı. Evet, 18. asırdan itibaren devletle toplumun özü, ferdinkiyle aynı sayılır ama devletle ferdi yaklaştıran dindir bağ da kaybolur. Yekpare bir varlık, mistik bir bütün olan dindir topluluklarda, fert hiçbir şey değildir ve her şeydir. Tanrısıyla gönül gönüle olan mümin, düşünceler, imajlar, mitler, ayinler, bayramlar vasıtasıyla yaşadığı toplumla bütünleşmiştir. İşte 18. asra doğru, Avrupa'nın geniş sosyal tabakalarında adamakıllı sarsılan, bu içtimai imandır.

Devlet mukaddes mahiyetini kaybetmiştir artık. Filozoflar devleti tabiatın eseri değil, suni bir kuruluş olarak görmektedirler. Devleti halktan kopmakta, hukuk giderek törelerden ve yaşayış tarzlarından uzaklaşmaktadır.

Kanunlar, artık kanun koyucuların iradesini belirten key-

fi kararlardan ibarettir, eskisi gibi eşyanın mahiyetinden doğan ilişkileri düzenlemezler.

Gerçi 18. asır nazariyecileri devlete karşı degillerdler, hatta daha da güçlenmesini isterler. Hem hâkimiyetin menşei üzerinde tartışırlar, hem de bu hâkimiyetin zorunlu olduğunu kabul ederler. Hakikatte bu düşüncelerin anarşik bir yanı yoktur ama anarşist düşünce, kısmen de olsa, onlara dayanmıştır.

Mistik bütüne olan inancın sarsılmasıyla, Kilise kutsal mahiyetini kaybeder, din giderek Tanrı'yla kul arasında şahsi bir münasebetten ibaret sayılır. Rahip takımı, müminlerin gözünde bile, bir müessese, bir iktidar, tufeyli bir kastan ibarettir artık. İnsanlar bir rüyadan uyanmışçasına, düşman bir zemin üzerinde, kendilerini yapayalnız bulurlar, Tanrı yoldaşları olmaktan çıkmış, hayatın kendisi de tanrısallığını kaybetmiştir.

Kutsal sayılan Kilise ve toplum bu kutsal mahiyetlerini kaybederken, kalabalık imanını kaybetmemiş, kaybedenler de bunun aşırı sonuçlarına kapılmamışlardır.

Bazılarına göre insan, toplumun keyfine göre şekillendiği el değmemiş bir balmumu; insanı hayra da yönlendirebilir toplum, şerre de; köle de yapar asi de. Sosyal düzen, fert faaliyetlerinin normal dengesinden doğar. Toplumdaki müesseseler bozuk olunca, sosyal münasebetler de bozulur, ferdin ruhuna şer tohumlarını saçan da işte böyle bir toplumdur. Toplumun etkisini ortadan kaldırdık mı, insan, doğustaki iyiliğine kavuşur.

Sonuçta, her türlü iyiliğin de kötülüğün de kaynağı ferde indirgenebilir. Anarşist doktrinin belli başlı yönlerinden biri de bu değil midir?⁸

8 Bkz. Sergent, Alain ve Harmel, Claude, *Histoire de l'Anarchie* (Anarşinin Tarihi), Paris 1949.

Genel Bir Yaklaşım

Önceleri sosyal bir olguydu “anarşi”: Keşmekeş, başsızlık, hükümeteşizlik. Simgesi: Öfkeli bir kadın; gözleri bağlı, saçları dağınık, entarisi paramparça ve ayacağının altında kanun. Sol elinde yanan bir çıra, sağ elinde hançer, yerde kırılmış bir asa ile kırılmış bir boyunduruk. Arka planda doğuşen mızraklılar, uzakta alevler içinde bir şehir.⁹

Bir hukukçuya göre, “sosyal bir kaos, düzenin ve güvenin yıkıcısı”.¹⁰ Bir devlet adamı için “mutlakîyetin habercisi”.¹¹ Politikanın amacı anarşisiz hürriyet, istibdatsız düzen. Ama böyle bir rüya gerçekleşebilir mi?

18. asır oldukça karamsar: “Her hükümet ya istibdata kayar, ya anarşiye”.¹² Geçen asrın liberallerine göre, “bu hüküm yalnız mazi için geçerli; insanlık artık şuurlanmış, anarşi hâlâ yaşıyorsa, sorumlusu meşrutîyet. Egemenlik hakkının sınırlanmadığı, görev ve yetkilerin kesin olarak belirlenmediği, zıt prensiplerin anayasa tarafından meşru sayıldığı ülkelerde gerçek bir iktidar yoktur. Ne güvenden söz edilebilir ne otoriteden; rekabet vardır, sürekli bir savaş vardır, anarşi vardır. İktidar bütün olarak halkın temsilcilerine devredilince anarşi sona erecektir”.¹³ Yıllar geçmiş, burjuva demokrasisi kurulmuş ama bu kehanet gerçekleşmemiştir.

1789 İhtilali’nden sonra, Jironden’lerin siyasî rakiplerini yermek için kullandıkları “anarşist” ithamı, 1840’tan itibaren övünülecek bir vasıf olmuştur. Hayali bir adalet nizamı-

9 Boudard, J.B., *Iconologie*, Viyana 1762.

10 Portalis, Jean-Etienne (1746-1807).

11 Napolyon.

12 18. Yüzyıl Ansiklopedisi (Diderot başkanlığında *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, Arts et Métiers*, 1751-1772).

13 *Dictionnaire Politique* (Siyasi Sözlük), Pagnerre, Paris 1840 baskısı.

na gönül verenler de, ferdi hürriyetlerin coşkun sevdalıları gibi, o bayrak altında toplanır. Her cinayeti kutsallaştıran bir ütopya olur "anarşizm"; zorbalığı, sömürüyü kökünden kazıyacak bir "açıl susam açıl" olur.¹⁴

Demek ki anarşi mefhumu da, anarşizm felsefesi gibi, nazariye kılıfına bürününce, yepyeni bir anlam kazanır. Kelimeleri tarif etmeden girişilecek her tartışma kısır kalmaya mahkûm, onun için de anarşizm, anarşist, anarşi mefhumlarını tanıtmakla işe başlayalım.

Sosyalizm, komünizm, demokrasi, monarşi gibi kelimeler olumlu doktrinlerin adıdır; olumsuzluk belirten tek düşünce akımı anarşizm. Anarşizm, hükümete bir toplum ve hürriyetçi bir düzen kurmak iddiasındadır. Tarifler, etimolojinin çizdiği sınırları aşacaktır ister istemez. Nitekim anarşi de, kendini daha aydınlık lafızlarla belirtmek ihtiyacını duymuştur çok defa: Kolektivizm, hürriyetçi komünizm, anarşist komünizm gibi. Ne var ki kelimenin tarihten gelen bir büyüğü var, bunun için de ölmüyor. Mesela Rusya'daki Ekim Devrimi'nden sonra, komünizm kelimesi hemen hemen kullanılmaz oldu, hürriyetçiler anarşist kelimesini tekrar bayraklaştırdılar.

Filhakika anarşi, mahiyeti, amacı, araçları söz konusu olduğu zaman, birbiriyle taban tabana zıt iddialar sergiler. Nazari olarak ele alındıklarında da, anarşist doktrinlerin, hukuk ve mülkiyet konusunda hiçbir ortak yönleri yoktur; sadece, hepsi de, az çok yakın bir gelecekte, devletin ortadan kalkacağını ileri sürerler, o kadar. Ama anarşi, yalnız nazari bir kavram değil, bir davranış, bir yaşayış biçimi.

Nazari olanla pratik olan arasındaki farkın şuuruna varmamışsak eğer, anarşistlerin karşısında tedirginlik duyma-

14 Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, 1. baskı, "Anarşi Değil Anı", s. 161 vd.

mız kaçınılmaz. Anarşist, ütopyalarını ballandıra ballandıra anlatırken irkilmiyor muyuz? Evet ama, düşmanlarını eleştirir, kurulu düzenin savunucularını yererken de, hükümlerinin çok yerinde olduğunu kabul ediyoruz.

Anarşizmin başarıya ulaşması imkânsız. Hele modern dünyada. Anarşizm, insana Don Kişot'un trajik asaletini hatırlatıyor, ister istemez. Yel değirmenlerinin yere fırlatıldığı Don Kişot'un! Bu değirmenler makineleşen bir dünyanın sembolü ve makineler hayata da insana da aldırıyor.

Geçen asrın sonlarında, bir Fransız hukukçusu şöyle yazıyordu: "Bugün baş rolde üç aktör var: Para babası, politikacı, anarşist. Makineleşen realite, gemi azağa alan üretim, politikacı ile iş adamını eritti, güçleri artık sadece görünüşte. Modern dünya, belli bir insan tipi doğuruyor, Janus'a benzeyen bir insan tipi, bir yüzüyle robot, diğeriyle manda. İşte, reklâmın ve propagandanın biçimlendirdiği, Pavlov'un köpekleri gibi şartlı reflekslerle harekete geçen bu tip insan karşısında isyan ediyor anarşist ve öfke ile haykırıyor çağdaşlarına: Ol veya öl. İnsan hürriyetini bir an önce elde edemezse baskının pençesi altında uçuruma sürüklenecektir. 1888'de İspanyol anarşistleri Valence'daki bir toplantıda şöyle diyorlardı: Toplum boyun eğerse yapacak bir şey yok, ama karşı koymakta direnirse, o zaman şerrin ve rezaletin kökünü kazımak için harekete geçmek gerek, hepimizin canı bahaşına da olsa.

Birkaç saf ve babacan Rousseau'cu bir yana, anarşistlerin psikolojisi, Marksistlerinkinden daha gerçekçidir. Bununla beraber devrim anlayışları da çok daha ütopyacıdır...

Anarşist önce tabiattaki türlerin kanlı çatışmasını görüyor. İnsanlığın tarihinde de aynı tür bir çatışmaya şahit olunmaktadır. Her zümre başkasına söz geçirmek sevdasında, her zümrenin içinde de kişiler. İnsanlar toplum içinde yaşamının mükellefiyetlerine boyun eğerek, bu çatışmayı

sadece kamufle ediyorlar. Toplumun içinde, daha az yetenekli, daha az kurnaz, daha az güçlü olan, yetenekli, kurnaz, kuvvetli olan tarafından ya mahvedilir ya da köleleştirilir. İlkel klanların barbar şiddeti yerine, otorite geçmiştir. Otoritenin ayırıcı vasfı, geniş bir mülkiyettir. Ayakta durmak için bir hukuk icat etmiştir otorite, icra vasıtası da yine devlet otoritesidir.

Sosyalistin, iktisadî yapı değişirse, her şey düzelir iddiası anarşisti güldürür. Çünkü anarşist, insanın biricik meselesinin insan olduğunu anlamıştır; iktisadî münasebetler ne kadar değişirse değişsin, insan hep aynı kalacaktır. Onun için anarşist, insanın kucagında yaşayacağı yeni hürriyetçi toplumun nasıl bir toplum olacağını anlatırken, her şeyden önce insanoglunun tekâmülü üzerinde durur.

Bakunin'in teklif ettiği seçim karşısındayız: "Tanrı'yı kabul etmek, insanlığın köleliğine evet demektir. Tanrı insanın hürriyetsizliğidir. İnsanın hürriyeti ilâhî heyulânın yok edilmesine bağlıdır. Dilemma bu, üçüncü bir yol yok ki tercih edelim". Eski tanrılar iktidarlarını yeni bir puta aktardılar: Devlete.

Coğrafya bilgini Reclus'ye göre, "gerçek insan yalnız anarşisttir, kendi başlarına ayakta duramayan bütün o gevşek ve tabansız varlıklar karşısında, değerinin farkında olan tek insan. Karmakarışık bir dünyada yaşıyoruz. Bu dünyanın peygamberi belki de hayır demesini bilendir, böyle olunca da hayır diyen anarşist, yığınun yiğit ve münzevi yol göstericisidir, çığlığı günden güne artan bir kılavuz. Saygı görüşü de bu tutumundan dolayı değil mi? Genç yaşlarda anarşizmin câzibesine kapılanlar, anarşizmden vazgeçmiş olsalar da, bu eski rüyanın çekiciliğinden hâlâ kurtulamıyorlar"

Terorizm sahnedeysen, 1895'le 1913 yılları arasında, nice açıklamaların konusu oldu. Ama kimse derin manasını kavrayamadı bu akımın; kutlugin, malt rezaletlerin eseridir

dediler. Yine de bütün bunlar terorizmi açıklamaya yeterli değildi. Bugün terorizmi bir dönemin çerçevesi içine yerleştirerek daha kolay anlayabiliyoruz. Çağın boğulduğu bir dönem bu, insanlar boşluk içinde, toplum bayağılaşmış, insanlık korkunç bir illete yakalanmış. illet korkunç, çünkü fazla ıstırap vermiyor, hastayı uyuşturuyor.

Fransız şair Lautréamont,¹⁵ bu illete karşı birkaç havai fişek savurdu, entelektüel birer tepkiydi bunlar. Ama halk lafazanlıktan hoşlanmaz, havai fişekler yetmez ona, onun için bombalarla hücumu geçti.

Terorizmin öncüleri feda edildiklerini biliyorlardı. Ne var ki bomba infilaklarının tarrakası, bayağılık ve can sıkıntısı yüzünden helak olacağı benzeyen insanlığı sarstı. İktidardaki burjuvazi her alanda ölüm iştiağını geliştiriyordu, terorizm bu burjuvaziye karşı hayat güçlerinin vahşi bir tepkisiydi. Hürriyetçi akımın tarihi gelişmesi içinde, bir buhrandı terorizm. Ama Fransa'da buhran sona ermiştir.

1895'te Louise Michel ile Sébastien Faure, *Le libertaire* gazetesini kurarlar. Anarşi artık tarihin konusu olmuştur. Anarşist hakkında taban tabana zıt hükümler karşındayız. Lombroso için anarşistler anormal kişilerdi. Anarşistlerin avukatları için, anarşist bir cennet hayaline kapırmıştı kendini; bir mistiktir, bir zahittir, bir meczuptur. İnanmıştı o kadar. Evet bu zındık bir mümindir. Felsefeden çok, dinin adamı. İman ettiği tanrı: Dünyadaki keşmekeşten sonsuz bir ahenk yaratacak gizli bir güç.

Hamon, anarşistin ideal tipini tespit etmiştir. "Bu ideal ti-

15 Lautréamont kontu. Sürrealistlerin ilham kaynaklarından ve akıl hocalarından. Asıl adı Isidore Ducasse (1846-1870). Montevideo'da doğan bu garip şair. Cizvitler tarafından yetiştirildi, Polytechnique'e girmek için Fransa'ya geldi, ama ilim sevdasından vazgeçerek, kendisini 1867'den itibaren edebiyata verdi. İlk eserini, aynı yıl, *Maldoror Türküleri* (*Chants de Maldoror*) adlı altında yayımladı. 1870'te de *Şiirleri*'ni (*Poesies*) sundu okuyucuya (C.M.). (Lautréamont, *Maldoror'un Şarkıları*, çeviri Özdemir İnce, Gendaş Kültür, İstanbul 1999).

pin özelliği, isyan zihniyeti; bu zihniyet çeşitli şekillerde belirebilir: Muhalefet, eleştiri, yenicilik, büyük bir hürriyet aşkı, bencillik ve ferdiyetçilik, sonsuz bir tecessüs, bilgi susuzluğu, aşırı bir diğerkâmlık, çok gelişmiş bir ahlâk duygusu, adalet aşkı, mantık düşkünlüğü, savaşçı bir ruh... Kısaca anarşist, isyankâr, hürriyetçi ferdiyetçi, diğerkâm, mantıkçı, adalete susamış, meraklı, propagandacı bir insandır".¹⁶

Bir Tarife Doğru

Anarşisti somut olarak tarif etmek çok güç. Kanun dışı, toplum dışı insanlık dışı, demek, meseleyi halletmiyor. Bilgine göre anarşist bir nevropat; sosyolog ve hukukçuya göre, deklase.

Anarşi her türlü tarife yan çizer, geçici bir durumdur, sürekli bir davranış değildir. Bir nevi toplum hastalığı. Karışıklık nereden geliyor?

"Anarşi lafzı, eski Yunancadaki "an" ile "arkhe"den türemiş; anlamı, aşağı yukarı, otorite veya hükümet yokluğu. İnsanoglu binlerce yıl peşin bir hükme saplanmış: Devletle hükümet olmadan toplumlar yaşayamaz. Onun için de anarşi kelimesi kötü manada kullanılmış: Karışıklık, düzensizlik, kaos.

Nükte düşkünü Proudhon anarşi kelimesine sahip çıkmış. Biraz da okuyucuyu şaşkına çevirmek maksadıyla, 1840'larda şöyle bir diyalog tutturmuş ham ervahlarla:

– Cumhuriyetçi misiniz?

– Cumhuriyetçi mi, evet. Ama ne demek cumhuriyetçi? "Res publica", yani kamu işi, hükümdarlar da cumhuriyetçi.

– Şu halde demokratsınız.

– Hayır.

16 Hamon, Augustin, *Psychologie de l'Anarchiste-Socialiste*, Paris 1895.

- Yoksa kralcı mısınız?
- Ne münasebet!
- Meşrutiyetçi mi?
- Allah göstermesin.
- Demek aristokratsınız.
- Hadi canım sen de.
- Gönlünüz karma bir hükümette mi?
- Hiç de değil.
- Peki necisiniz o zaman?
- Anarşist.

Yıkıcıdan çok kurucu olan düşünür, anarşiden düzensizliğin tam tersini anlıyordu. Düzensizliği yaratan hükümetin kendisi idi; ancak hükümete bir toplum tabiat düzenini yeniden kurabilir ve sosyal ahengi gerçekleştirebilirdi. Böyle bir toplumu ifade için de, batı dillerinde tek bir kelime vardı: Anarşi.

Ama Proudhon kalem savaşının coşkunluğu içinde, anarşi kelimesini yalnız hükümete bir toplum tabiat düzenini yeniden kurucu olarak değil, karışıklık anlamına da kullanır. Nitekim Bakunin de, üstadı gibi yapacak ve kelimenin bu çifte kullanılışı keşmekeşi bir kat daha artıracaktır.

Anarşi onlara göre, hem en büyük kargaşa, toplumun tepeden turnağa çözülüşü, hem de devrimden sonra kurulacak olan yeni düzen, sürekli ve rasyonel bir toplum düzeni. Bu düzenin temeli: Hürriyet ve dayanışma.

Proudhon'la Bakunin'in şakirtleri yanlış anlamalara yol açan anarşi kelimesini kullanmak istemediler. Kaldı ki zamanla olgunlaşan Proudhon da, hayatının sonlarına doğru, kendisini 'federalist' diye tanımlamaktan hoşlanıyordu.

Proudhon'un 'küçük burjuva' şakirtleri 'mütüelizm' kelimesini tercih ettiler; sosyalist şakirtleri ise 'kolektivizm'i benimsediler; çok geçmeden kolektivizm, yerini 'komünizm'e bıraktı.

Anarşist Sébastien Faure, çıkardığı gazetenin adını *Le Libertaire* (Hürriyetçi) koydu, bugün anarşistle 'liberter' eş anlamlı kelimeler.

Ne var ki bu lafızlar ifade etmek istedikleri doktrinin temel yönünü belirtmiyorlar. Çünkü, anarşi, her şeyden önce sosyalizm demek. Anarşist, her şeyden önce, insanın insanı sömürmesini kaldırmak isteyen bir sosyalisttir. Anarşizm, sosyalist düşüncenin kollarından biri, hürriyet endişesi ve Devlet'i bir an önce ortadan kaldırma arzusu ağır basan bir sosyalizm. Chicago şehitlerinden Adolph Fischer'in dediği gibi: 'Her anarşist sosyalisttir, ama her sosyalist mutlaka anarşist değildir.'¹⁷

Bazı anarşistler, kendilerinden başka, su kaatılmamış ve tutarlı sosyalist yoktur iddiasındadırlar. Ama teroristler de bu zümreye katıldıklarından, bazı çağdaş anarşistler, karışıklığı önlemek istemiş, bizim sosyalizmimiz veya komünizmimiz, hürriyetçidir demişlerdir.¹⁸

17 Fischer, Adolph (Bremen Almanya 1858 - Chicago 1887). Onbeş yaşında Almanya'dan ABD'ye göç etti (1873). Tipografi işçisi ve ustası olarak çeşitli gazetelerde çalıştı. Bu arada Proudhon'un fikirlerinden de etkilenecek anarşist-sosyalist düşünceyi benimsedi, sendikalarda faaliyet gösterdi, sosyalist işçi partisine üye oldu. Bu tercihleri yüzünden iş bulmakta zorlanan Fischer 1883'te ailesiyle birlikte Chicago'ya yerleşti. Georg Engel'le *Anarşist* isimli bir gazetenin editörlüğünü yaptı. Amerikanın endüstri dinamlarından biri olan Chicago'yu da cenderesine alan 19. yüzyıl sonu vahşi kapitalizmine karşı sekiz saatlik iş günü hakkını talep eden işçileri destekledi, 1886 Mayıs'ında Haymarket meydanındaki mitingte patlayan bombanın failleri olarak suçlanan anarşist işçi önderleri arasında o da hahunmaktaydı. Albert Parsons, August Spies, Louis Lingg ve Georg Engel'le birlikte yargılanıp suçlu bulunarak 11 Kasım 1887 günü idam edildi. Bu dört işçi liderinin idamından birkaç yıl sonra, İkinci Enternasyonal'in 1889 Paris Kongresinde alınan bir kararla, 1890 yılından itibaren 1 Mayıs tarihi işçi sınıfının "uluslararası birlik, dayanışma ve mücadele" günü olarak kabul edildi. Bkz. http://fr.wikipedia.org/wiki/Adolph_Fischer, <http://aform.apinc.org>, <http://www.teori.org>.

18 Guérin, Daniel, *L'Anarchisme, de la Théorie à la Pratique* (Anarşizm. Teoriden Pratiğe) Gallimard, Paris 1965. s. 13 vd.

Asrın başlarında yayımlanan *Büyük Fransız Ansiklopedisi*, anarşizmi şöyle tarif eder: “Her baskıya, her disipline, her hükümete, her devlete, her iktidara, her otoriteye açılan savaş... Bütün şekilleriyle, siyasi, manevi, iktisadi baskıların kaldırılması; hükümetlerin organizmaları içinde erimeleri; hakimiyetin yerine serbest anlaşmaların geçmesi... Emek hiçbir dış güce boyun eğmeyecek, insan kendi kendine teşkilatlanacak ve tam bir bağımsızlık içinde yaşayacak; ehliyetine göre üretecek, ihtiyacına göre tüketecek”.¹⁹

1900 yılında çıkan bir iktisat sözlüğüne göre, “İhtilalci anarşizmle demokratik sosyalizmin kökleri bir: İşçi sınıfının acıları. İkisi için de, sefaletin sorumlusu, çağdaş toplum.

Sosyalizm kurulu düzenin eleştirisi. Anarşizm, sosyalizmi de eleştirir. Yani eleştirinin eleştirisi. Gerçi sosyalistler de otoriter devleti reddederler, despotik devlete, tanrı-devlete karşıdır; devletin yerine toplumun geçmesini isterler. Engels’in esrarlı formülüyle: Kişilerin hükümeti yerine, eşyanın yönetimi. Oysa anarşistler devleti toptan reddederler. Mühim olan kişinin mutluluğudur; hürriyet olmadan mutluluk gerçekleşemez. Demokrasi, yani halkın hakimiyeti başka, siyasi hürriyet başka. Demokraside halk, iktidarını memurlara devretmek zorundadır, yani hep insanoglunun hükümeti, hep keyfîlik (Proudhon)”.²⁰

Şimdi de altmış yıl sonraki bir felsefe lügatine başvuralım. “Anarşi: A- karışıklık, daha çok, düzenleyici bir otorite yokluğundan doğan nizamsızlık; b- birçok neveleri olan siyasi meslek. Bu tariflerin ortak yönü, ferde yukardan kabul ettirilen her çeşit devlet teşkilâtının reddidir. Bu manada bazen ‘an-archie’ olarak yazılır; bazen de ‘anarşizm’ kullan-

19 *La Grande Encyclopédie*, A. Crelé, “Anarşi” maddesi, cilt 2, s. 951-954.

20 Say et Chaillet, *Nouveau Dictionnaire d'Economie Politique* (Yeni İktisat Sözlüğü), 2 cilt, Paris 1900.

lir ki, daha doğrudur. Böylece karışıklık manasına gelen mefhumla, 'siyast anarşi' ayırt edilmiş olur.

Anarşist mesleklerin ortak yönü, medenî kavimlerin yakın bir gelecekte devletsiz yaşayacakları inancıdır. Godwin, Proudhon, Stirner, Tucker devleti kayıtsız şartsız reddediler. Bakunin ve Kropotkin için, devrim yakın bir gelecekte devleti ortadan kaldıracaktır.

Bakunin, Kropotkin, Stirner, devrimci doktrinleri savunanlar arasında 'isyancılar' olarak kabul edilirler; bir de 'direnişçiler' var. Mesela Tolstoy.

Anarşist doktrinlerin üzerinde birleştikleri bir başka nokta da, üretim ve emeğin kendiliğinden düzenleneceğine inanmaları. Onlar da Fourtier gibi, çekim sayesinde, her şeyin tükür tükür işleyeceğini söylerler. Bir kelimeyle hepsi de iyimserdir".²¹

Suavet daha aydınlık. "Anarşizm, bir hareketler ve doktrinler bütünü, hepsinin ortak ve ayrımcı vasfı, ferdi değerini yüceltilmesi ve netice olarak, otoritenin reddi. Otorite halk üzerinde bir baskı ve sömürü aracıdır.

Kısmen Rousseau'ya (*İçtimai Muhavele*) ve Hegel'e (insanın dinî, siyasi, iktisadî vb. yabancılaşmalarla savaşı) dayanan anarşizm, 19. asrın ikinci yarısında geliştirildi. Liberalizmi hemen hemen Marx'la aynı açıdan eleştirir anarşizm. Bütün vatandaşları kanun önünde eşit kılan 1789 İhtilali, onlara gerçek bir eşitlik, iktisadî eşitliği kazandıramamıştır. Şu halde devletin yerini, fertler arasında yapılacak sayısız anlaşmalar almalı, içtimai münasebetleri onlar düzenlemelidir. Mevcut devletler bir federasyon şeklinde toplanmalı, mülkiyet tasarrufa dönüşmelidir. Liberal düşüncelerin mübalagalı bir sonucu olan mutlak ferdiyetçilik adına otoriteyi yeren anarşistler, otoritenin iktidardan doğduğunu görmez-

21 Lalande, Andre, a.g.e., "anarchie" maddesi, s. 56-57

likten gelirler. Rus anarşistleri gibi, işi, yöneticilere suikast tertiplemeye kadar vardırırlar.

Anarşizm, Rusya'da, İspanya'da, Fransa'da önemli bir rol oynadı. Siyasal bir parti içinde mücadeleyi reddeden anarşistler, anarko-sendikalistler örneğinde olduğu gibi, daha çok sendikalar içinde kavga verdiler; sendikaların politika dışında kalmasını ve genel grevi savundular.

Ahlak bakımından çok titiz olan ve insanların hürriyeti için savaşan anarşistlerin, siyasal hayata katılmamış olmaları üzücüdür".²²

Sıra bir sosyoloji kamusunda. Kamusa göre, "Anarşi de, demokrasi veya despotizm gibi, bir aynadan bir aynaya aksedercesine, hem bir ülkenin durumunu, hem ideal bir toplumu, hem de siyasal bir mesleğin tarihçesini ifade eder... Rousseau'nun 'tabiatta iyi ve hür olan insan' inancından yola çıkan anarşizm, tarih içinde üç akıma ayrılır: Hristiyan anarşizmi, Tolstoy'un öncülüğünde Çarlık Rusya'sında gelişir; ferdiyetçi anarşizm, piri, Max Stirner; nihayet komünist anarşizm.

Proudhon, amaçlarını açıkça belirttiği için, bugün de, anarşizmin en büyük nazariyecisidir. Yönetilmek, yetkileri de, bilgileri de, faziletleri de olmayan yaratıklar tarafından gözetiminde bulundurulmak, ele verilmek, sürüklenmek, onların kanunlarına boyun eğmek, kurallarına lebbeyk demek... güdülmek, tartaklanmak, damgalanmaktır. Proudhon için devlet bir vahimedir, hür bir zekâyâ düşen vazife bu vahimeyi müzeler ve kütüphanelere kapatmaktır.

Anarşist toplum olur mu? Anarşiyle toplum çelişen iki meşhum; bununla beraber, çeşitli unsurların terkiibinden doğan anarşist bir toplum düşüncesi, zamanımızda da,

22 Suavet, Thomas, *Dictionnaire Economique et Social* (İktisadi ve Sosyal Sözlük), Les Editions Ouvrieres, Paris 1969, "anarchisme" maddesi, s. 28-29.

ütopyacı fikirlerin ve eylemlerin kaynağı olmakta devam ediyor".²³

NIHİLİZM

Rus toprağında boy atan bir ağaç nihilizm. Köklerini Rus tarihine, Rus ruhuna dayıyor. Dar manasıyla, 1860 yıllarında gelişen bir ideoloji. Geniş manada, geçen asrın sosyal akımlarını damgalayan bir duyuş, düşünce ve davranış tarzı. Dostoyevski, "biz hepimiz nihilistiz" demiyor muydu?

Nihilizm, Tanrı'yı, ruhu ve üstün değerleri inkâr eder. Ama bu inkâr da dinî bir davranıştır. Unutulmasın ki ortodoksluktan doğdu nihilizm, ortodoksluğun yoğurduğu ruhlarda yuvalandı. Çarpık ve hidayeti olmayan bir züht.

Özü, şerle kaynaşan bir dünyanın inkârı. O da, züht gibi, ferdiyetçidir. Ama kişinin bütünlüğünü ve zenginliğini yapan her şeye düşman. Sanat da, metafizik de, manevî değerler de kaçınılması gereken birer lüks. Zühtten ayrıldığı yan, bunlara dini de eklemesi.

Bütün çabalar, ferdin dünyadaki kurtuluşuna, çalışan halkın kurtuluşuna, daha mutlu bir hayatın gerçekleştirilmesine, batıl inançların, önyargıların, insanı köleleştiren ve mutluluğuna mani olan beylik kuralların ve "yüce düşünceler"i yok edilmesine harcanmalıdır.

Nihilizm, esasında Rusların eski bir inancıdır: Apokalipt, kıyamet inancı. Bu anlamda nihilizm, tarihin adaletsizliğine, medeniyetin yalanlarına isyandır; zamanın sona ermesini, tarih dışı bir hayatın başlamasını özleyiştir. Medeniyetin bütün süslerinden soyunmalıdır insan, zincirlerini kırmalıdır.

Nihilizmin entelektüel ifadesi, maddecilik. Maddeci ol-

23 Caseneuve J. ve Victoroff D. başkanlığında bir heyet, *La Sociologie*, Paris 1970.

mamak ahlâksızlıktır âdeta, ferdin ve halkın sömürülmesinden yana olmaktır.

Rus edebiyatında ilk nihilist tip: Bazarov. Turgeniev ya-man bir müşahit, *Babalar ve Çocuklar*'da Rusya'da gelişen yeni zihniyeti bir insanda, Bazarov'un şahsında hülâsa etmiş ve zihniyetin ismini koymuş: Nihilizm.

"Eski neslin, hassas, müeddep, şair mizaç bir temsilcisi olan baba, oğluna sorar: -Kuzum neci bu Bazarov? -Merak mı ettiniz? der, Bazarov'un dostu, biraz da şakirti olan oğlu, Bazarov bir nihilist. -Ne dedin? -Nihilist. -Ha, nihilist. Evet Latince 'nihil'den; Rusça 'niçevo'. Yanılmıyorsam, hiçbir şeyi kabul etmeyen adam.

Konuşmaya kulak misafiri olan başka bir ihtiyar ilave eder: -Ve hiçbir şeye saygı duymayan.

Delikanlı, her şeyi eleştiren, diye düzeltir. -Aynı şey değil mi? -Hayır aynı şey değil. Nihilist, hiçbir otorite önünde eğilmez, körü körüne inanmaz hiçbir prensibe...

Baba 1820 neslindendi. Nihilisti anlamak için Latinceye başvuruyordu. Oysa daha uzaklara çıkmak lâzım. Nihilizm, Hintlilerin 'nirvana'sı. Tabiat korkunç, gökler sağır, insan zavallı. Nirvana, karanlıklarda emekleyen şuurun isyanı. Ezilenin mezbuhane direnişi, acımasız evreni yıkmak için harcanan çaba...

Turgeniev'in eserinde nihilizm tohum halindedir henüz, daha sonra gelişecek ve dünyanın başına bela olacaktır.

Bazarov'a dönelim. İşte kahramanın kişiliğini aydınlatan bir konuşma daha. Bir genç kız, kendini nihilist kabul eden ve devamlı Bazarov'un aforizmalarını tekrarlayan bir gence der ki: -Şu sizin Bazarov bir yabancı benim için; siz de onun için bir yabancısınız. -Niçin? -Nasıl anlatsam?.. Bazarov bir yabancı hayvan, oysa siz de, ben de evcil hayvanlarız.²⁴

24 Vogué, Vte E.M. de, *Le Roman Russe*, (Rus Romanı), Plon, 3. baskı, Paris 1892, s. 173, 174.

Konuşmayı kitabına alan Vogüé bayılır bu teşbihe ve Bazarov'u Cooper'in Kızılderililerine benzetir. "Şu farkla ki" der, "Cooper'in kahramanları içkiyle sarhoştular, Turgenyev'inkiler Hegel ve Büchner'le. Bu kıızılderili medeniyet dünyasında savaş baltasıyla dolaşamaz, elinde neşter var. Bazarov'un çocukları, Avrupa'nın devrimcileriyle kardeş. Ne var ki, birinciler yabancı, ötekiler evcil. Rus nihilisti kurt, Avrupa'nın devrimcisi kuduz köpek. Kurdun kudurması, itinkinden çok daha tehlikeli".²⁵

Turgeniev'in romanı yalnız geçen asrın Rus hayatına değil, insanlığın alinyazısma da ışık tutar. Nesiller arasındaki çausma, buhran çağlarının ezeli dramı. Bazarov'lar dün de yaşıyordu, yarın da yaşacaklar. Kitapta anlatılanlar, 1840'ların tutucu babalarıyla, 1860'ların devrimci çocukları arasındaki uyumsuzluk. Çocuklar nesli, kendilerini yalnız kültürde değil, kamu hayatının bütününde kabul ettirmeye başlamış. Hoyratlar ve maddeciler. Bu radikallerin tek vatanı var: Nihilizm. Çevre iğrenç, hayat abes. Nihilizm, bir kale, bir zırh, bir gerekçe.

Evet, Bazarov, yalnız 1860'ların değil, zamanımızın da kahramanı. Bir Amerikalı yazar, "adeta ilk bolşevik" diyor, "daha doğrusu, günümüzdeki öfkeli genç adamın orijinali" Ne var ki bu şeytani çehre, Rus tarihinde sık sık karşımıza çıkar, eleştirmek için bakar dünyaya, yermek için konuşur. Bazarov da estetik değerleri küçümser, geleneğe ve bütün sosyal değerlere tepeden bakar. Küstahtır, tok sözlüdür, huy edinmiştir kaballığı. Beylik yargıların hüküm sürdüğü bir dünyada şaşkınlık, öfke, tiksinti uyandırır.

Turgeniev'in nihilisti "bitnik" (beatnik) olarak karşımıza çıkıyor şimdilerde. Her ikisinde de ödün vermeyen bir doğruluk. Her ikisi de yalancı kelimelere düşman. İkisi için dünya yavanlıklarla dolu, insanı canından bezdiren yavan

25 Vogüé, a.g.e., s. 174.

lıklar. Aynı "çevreden kopuş", aynı hayal kırıklığı ve aynı tahrip susuzluğu. Ne var ki, Bazarov ve arkadaşları yıkmak için yıkmak istemezler, amaçları, yeni ve daha iyi bir dünya kurmak için zemini temizlemek.²⁶

Nihilistler, Rus tarihinin çeşitli dönemlerinde başka başka çehrelerle sahneye çıkarlar. *Ecinniler*'de daha korkunç, daha kıyıcıdır; ellerinde neşter değil tabanca ve bomba vardır. İktidar sertleştikçe nihilist de zalimleşir. Denebilir ki, çarlar Rusya'sında sesini duyurmak isteyen her aydın, bir parça nihilisttir.

Nihilist, anarşistin Rusya'daki adı. Dünya anarşizminin en tanınmış temsilcileri Rus'tur. Bir Bakunin, bir Kropotkin, bir Tolstoy... hepsi de soylu. Hareketin merkezinde Bakunin, kimseye benzemeyen bir aristokrat. Almanları sevmeyen, Marx'a düşman. Dünya yangını tutuşturacak olan Ruslardır, ona göre. Anarşizm ayaklanma demek, topyekûn ayaklanma. Eski dünyanın harabelerinden yeni bir dünya kurulacaktır. Işık Doğu'dan fışkıracak, Batı'ya taşarak burjuva dünyasının karanlıklarını yok edecektir. İnsanoglunun gelişmesinde üç aşama var: Hayvanlık, düşünce, isyan. Devrimcilerin halkı eğitmesine ihtiyaç yoktur. Devrimcilik, dağınık isyanları tek eylemde toplamak, eylem fırsatlarını yakalamaktır.

BATI DÜŞÜNCESİNİN SON ARMAĞANI: EGZİSTANSİYALİZM

Marksizmden bu yana Avrupalı kafası tek felsefe mektebi kurabilmiştir: Egzistansiyalizm. Egzistansiyalizmin edebiyat çevrelerinde en tanınmış temsilcisi: Albert Camus.²⁷

26 Bkz. Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, 1. baskı, "İntelijanşıya yahut Rusya'da Aydın", s. 81-84.

27 Camus, Albert (Mondovi, Cezayir 1913-Villeblevin, Fransa 1960).

Camus'nün temel düşüncesi *Sizif Miti* (1943) ve *İsyan Eden İnsan* (1951) adlı eserlerindedir. Hayaun içinden gelen bir düşünce karşındayız. Kendi de söylüyor: "Düşünce, bir ömrün tecrübesiyle kaynaşır ve bu tecrübeye göre biçimlenir".

Bu iki eseri ayrı ayrı inceleyelim.

1) *Sizif Miti*

İntihar

Kitabın ana teması: İntihar. Bu kavramın imtiyazlı bir yeri var eserde, yazarın düşüncesi de bu kavramdan hareketle geliyor. Camus aslında, intiharı incelemekten çok, "hayaun anlamı nedir" sorusunun cevabını arıyor, yüzeysel açıklamalara da iltifat etmiyor.

Yargısı şu: "Canına kıymak demek, hayat denen bu alışkanlığın ne kadar abes olduğunu, yaşamak için hiçbir ciddi sebep bulunmadığını, her Allah'ın günü didinmenin çılgınlığını ve ıstırapın faydasızlığını anladım, demektir" Kısaca, canına kıymak, hayatın yaşamaya değmediğini kabul etmektir.

Camus bir müntehir adayı olarak, gündelik hayaun boşluğunu derinden derine duyar. Ama intiharı da reddeder. Hayaun anlamı olmasa da yaşamalı. Bu çelişkiden doğuyor Camus'nün cevabı ve bu cevap kahramanlığını vurguluyor.

Abes

Hayatın anlamsızlığını uzun uzadıya anlatır Camus. Hem gönlümüzde hem kafamızda duyarız bu anlamsızlığı. Düşüncenin de eylemin de kaynağında abes duygusu var; belki karışık, belki müphem bir duygu; uzak ama mevcut.

Abes duygusu birdenbire çıkar ortaya, bir yolun döneminde, bir lokantanın önünde içinize çöküverir. Ani ve rezil bir duygu. Yakalayır sizi ve bütün hayatınızı değiştirir. Sizze mahsus bir tecrübe, başkasına aktaramazsınız... "Uyanış, tramvay, büroda veya fabrikada dört saatlik bir çalışma, yemek, tramvay, dört saat çalışma daha, yemek sonra da uyku. Ve pazartesi, salı, çarşamba, perşembe, cuma... aynı yeknesaklık. Umumiyetle sıkılmadan yaparsınız bu yolculuğu" Hareketlerimiz, gündelik hayatın dış ritmine uygun olarak otomatikleşir. Anlamsızlık, yalnız dışımızda değil, içimizdedir de. "İnsanın... yaptığı hareketlerin mekanik yönü, anlamsız pandomimleri, çevresindeki herkesi afallatır. Bir telefon kulübesinde adamın biri telefon etmektedir. Ne söylediğini duymazsınız, mimiklerini görürsünüz sadece. Neden yaşıyor bu adam dersiniz. Yaşıyor çünkü hayatının anlamını sorgulamak gibi bir problemi yok". Ama günün birinde abes duygusu onun da boğazına sarılacak, içine bir tedirginlik çökecek.

Ölüm karşısında daha da çok hissedilir abes duygusu. İstese de istemesek de öleceğiz, bu kesin. Öyleyse her şey anlamsız. İnsan olarak yaşadığımız macera hiçbir işe yaramıyor.

Bu anlaşılmasız dünya, bu saçma sapan gündelik hayat, ölümle sona erecek bu sessiz komedi karşısında, "şuur" devreye girer. Şuur uyanıncaya kadar, gayet tabii ve rahat olarak yaşanan gündelik hayat, birdenbire sıkıcı ve mide bulandırıcı olmaya başlar. Şuur, hayatın otomatik ritmi ile kaynaşmışken, bu ahenk bozulur. Şaşırır insan, ben ki şuurum, nasıl olmuş da kendi dışımda bir varlıkla kaynaşabilmişim, der.

Abesten kopar şuur ve harekete geçer. Anlarız ki şuur, tek güzel, tek gerçek şey; "her şey şuurla başlar, her şeyin değerini yapan şuurdur"

Zaten Camus'nün bütün eserlerinde şuurun müdafaasıyla karşılaşırız.

Geniş anlamda “abes”, anlamı olmayan her şeydir, dünya da abestir, ben de abesim.

Dar anlamda “abes”, ne dünyadır, ne de benim varlığım; akıl dışı dünyayla aramdaki ilişkidir abes. Bu ilişki, şuuru-mun, etrafını çeviren abes duvarına çarpmasından doğan bir şoktur. Bir yanda irrasyonel, öte yanda şuur. Bu dramın üçüncü kahramanı abes.

Öyle mi acaba? Hakikatte abes, gerçeğe sırtını çeviren, varlık probleminin çözümünü kendi içinde arayan ferdin yalnızlığından doğar. Egzistansiyalizmin temelinde de hayata karşı derin bir bıkkınlık, gerçek bir nevroz vardır. Bir yazarın dediği gibi, egzistansiyalist filozof, hayattan nefret eder ve insanlardan tiksindir.

Sizif Miti’nde, *Anlaşılmazlık*’ta, *Yabancı*’da, cana kıyılır veya intihar edilir. Kahramanlar marazi bir keyif duyar cana kıymaktan. Kötü bir kaderdir bu. Deniz kıyısında yaşamak isteyen parasız bir genç kız, para elde etmek için adam öldürür ve en küçük bir nedamet duymaz; sonunda intihar eder ama öfkesinden.

Egzistansiyalist roman kahramanları bir eser yaratmak, faydalı olmak için harekete geçmezler. Eylemleri, ister caniyane olsun, ister kahramanca, var olduklarını ispat için bir imkân, bir araç. Sizif, boyuna kayayı kaldırır, bunu yaparken kendi varlığını vurgulamaktadır. Yaptığı abesmiş, olsun. Gücünü göstermek için bir kurallar dehlizine kapanan sanatkarın aradığı da, bu buruk tatmin değil mi? Kendilerini, hür olduklarına inandırmak için, kan ter döken bu kahramanların gözünde, mühim olan tek şey bu saçma sapan davranışlardır.

İsyan

Bu irrasyonel dünyanın şuuruna varan ve abesle yüz yüze gelen insan için çözüm ne olabilir?

Birinci çözüm, "intihar" İntihar en makul çözüm yolu: Hayatın manası yoksa, öldürürüm kendimi. Ama bu çözüm, şuuru hesaba katmıyor, oysa abes şuurdan doğmuştur ve bir hakikat olarak yaşamalıdır. Şuurdan vazgeçmediğimize göre, çözümün de ters yüz olması kaçınılmazdır. "Önceleri, yaşamak için hayatın bir manası olmalı mıdır sorusuna cevap arıyorduk, ama artık, manası olmadığı ölçüde, hayatın daha da iyi yaşanacağını anlamış bulunuyoruz."

İkinci çözüm, "ümit" Şuur abes duvarıyla karşı karşıya kalınca, kendisine yeni bir hayat arar, bu dünyanın anahtarı olduğu başka bir dünyanın hayali ile yaşamaya başlar. Çözümü ümitte bulmak demek, bir gün her şeyin izah edilebileceğine inanmak, her şeyin, hatta abesin bile, bir hikmet-i vücudu olduğunu düşünmek demektir. Bu çözüm, dini inançtır, teselli metafizikleridir.

Ne var ki intihar gibi ümit de tam bir çözüm yolu değil. Ümitte beraber şuurun önündeki abes duvarları birden şeffaflaşır, abes kabul edilebilir bir hale gelir, yani yok olur. Dahası, abesle beraber şuur da gündelik hayatın akışı içinde kaybolur gider.

Gerçek çözüm yolu, üçüncü yol, yani "isyan". İntiharı ve ümidin karşısına tekrar şuur ve abesi çıkarmalıyız. Şuur, en değerli, en gerçek, en aydınlık hakikat. Şuurun varolabilmesi için de abes şart. Yani şuurla abesi birbirinden ayıramayız.

Camus'e göre, uyuşukluğu reddetmek ve şuurdan yana olmak kahramanca bir çözüm. Şuur canlı tutan, bu anlaşılmaz dünya ve bu anlamsız hayat. Şuur ve abesi bir araya getiren, hatta çatışmalarını sağlayan da, isyan. İsyan, abese yöneliş, abese bakış, şuur abese fırlatıştır. "Yaşamak abesi yaşatmaktır", abesi yaşatmak da, her şeyden önce, abese meydan okumaktır.

İsyan, sadece kişiyi angaje eden bir çaba, abese karşı koymanın ve hayatın yükünü taşımanın gururu. Yine de Camus, gururdan çok şuura önem verir, isyan, şuurun isyanıdır.

İsyan, içinde herhangi bir ümit duygusu barındırmaz, çünkü “mutlak ölüm” düşüncesinden doğmaktadır. İsyanla şuur ölümsüzleşmez.²⁸

2) İsyan Eden İnsan

İsyan Eden İnsan’ın hareket noktası, cinayet üzerine düşünceler. Mit’e ortaya atılan “kendimi öldürebilir miyim” sorusu burada “başkalarını öldürebilir miyim” sorusuna dönüşür. Camus’nün bu eserde hareket noktası olarak cinayeti ele alması, yaşadığı çağı anlayabilmek içindir. Anlamak ve tavrı almak. Görülen o ki, çağımız cinayet çağı, üstelik katiller yargıç, günahsız olanlar suçlu iskemlesinde.

Sizif Mit’indeki birinci kaziye: Hayaun bir anlamı yok. İkinci kaziye: Yine de kendimi öldürmemeliyim. Yani şuurun galebe çalması. Bu eserde, birinci kaziye: Her şey câizdir. İkinci kaziye: Başka bir insanı öldürmek câiz değildir. Yine şuurun galebe çaldığını görüyoruz. Şuur, insanlığın ortak mirası.

Yaratıcı İsyan

Sizif Mit’i abesi anlatır. Abes şuurı yaralar ve onun emellerine karşı gelir. Ama abesin şuurı yaralamasının faydaları da vardır, bu sayede şuur uyanır ve ayakta durabilir.

İsyan eden İnsan’da, abes deneyiminin gerekli olduğunu vurgular Camus, bu sayede peşin hükümler tamamen yok olmuş, “şüphe” silahı şuurun zincirlerini kırmıştır.

28 Bkz. Robert de Luppé, *Albert Camus*, Editions Universitaires, Paris 1952, s. 14-25. *Le Mythe de Sisyphe*, Türkçesi, *Sisifos Söylemi*, çeviri Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul 1997.

Ne var ki bu abes deneyimini de aşmak lazım. "Abes duygusu ve temelindeki nihilizm, bir kalkış noktası olabilir sadece"

Abese saplanıp kalmak çağımızın yanılgısı. Oysa abes kendi başına bir eylem kuralı belirtmez, kalkış noktası olarak değeri vardır, itici güçtür.

Gerçekten de abesi oluşturan iki çelişkili unsur var: Biri şuur diğeri anlamı olmayan dünya. Bu iki unsur arasındaki çelişkiyi aşabilmek için yaratıcı bir eylem gerekiyor. Bu yaratıcı eylem "isyan" "Abes, isyan sayesinde aşar kendini" Madem ki dünya abes, bu abes karışısında isyan etmek lâzım. "Şuur, isyanla beraber başlar"

Tabii ki, şuurı yaratan isyan değildir. Isyandan önce "değer" vardır. Camus, varoluşçu olmadığını vurgulamaya özen gösterir, ona göre, "öz" "varoluş"tan önce gelmektedir. "Bizde korunması gereken ezeli bir değer, bir 'öz' yoksa, niçin başkaldıracağız?"

Belki isyan, gerçek anlamda değeri yaratmaz ama en azından ortaya çıkarır. Isyan, insanoglunun haysiyeti. "Köle, bütün köleler adına isyan eder... Isyan ediyorum, demek ki varız". Görülüyor ki isyan, egoist bir hareket değil, çok defa bir fedakârlık.

"Isyan eden insan farkında olmadan bir ahlâk, bir kutsal peşindedir. Isyan, gözleri kapalı bir züht. Isyan eden küfrediyorsa, yeni bir Tanrı bulmak ümidiyledir..."

Şuur daima ön planda Camus'nün eserlerinde. Önce abes'in şuurı uyandırması, sonra da isyan'ın şuurı güçlendirmesi. Bu güçlenmeyi sağlayan da isyanın kaynağındaki enerji birikimi. "Asil olan bizatihi isyanın kendisi değil, isyanın kaynağındaki şuur".²⁹

29 Robert de Luppe, a.g.e., s. 30-38.

Bir Tanığın Suçlamaları

“Tutku ile işlenen cinayetler başka, mantığa dayananlar başka. Ceza Kanunu aradaki farkı tek bir kelime ile kestirip atmış: Taammüt. Taammüt, yani düşünerek işlenmiş cinayetler çağındayız, kusursuz cinayetler çağı. Bugünün suçluları, ‘seviyordum’ diye bağışlanmak isteyen birer zavallı çocuk değil artık. Basbayağı ergin kişiler. Mazaretleri de tartı-şılmaz: Felsefe. Felsefe ile her şeyi kanıtlayabilirsiniz, hatta katilleri yargıç yapabilirsiniz.

Rüzgârlı *Tepe*’de Heathcliff, Cathie’yi elde etmek için bütün insanları öldürmeye hazırdır ama bu cinayetin makul olduğunu veya herhangi bir sisteme dayandığını ileri sürmek aklından geçmez. Öldürmeye hazırdır, o kadar, başka bir mazeret aramaz. Cinayet, aşkın gücüne ve kişiliğe bağlıdır. Güçlü bir aşk her zaman görülmediği için, cinayet bir istisnadır. Kapı ve pencere kırmak gibi bir kanunsuzluk.

Ne var ki günümüzde insanlar korkak oldukları için bir doktrine sarılmak, yani suçu birtakım sebeplere dayamak ihtiyacındalar. Böyle olunca da cinayet, akıl gibi, doğurganlaşmakta, kıyasın bütün biçimlerine bürünmektedir. Eski-den çılgık gibi yalındı cinayet, şimdi ilim gibi evrensel. Dün yargılanıyordu, bugün dünyayı yargılamaktadır.

Bu ne rezalet, demeyeceğiz. Bu denemede de, öteki denemelerimizde olduğu gibi, anın gerçeğini kabul ediyoruz. Bu gerçek: Mantığa dayanan cinayettir. İşte amacımız da bu cinayetin gerekçelerini araştırmak. Zamanımızı anlamak için bir deneme bu. Elli yılda yetmiş milyon insanı yerinden yurdundan eden, köleleştiren, yok eden bir dönem, ancak ve her şeyden önce yargılanmalıdır diye düşünenler çıkar belki. Ama bunun için o dönemin suçluluğunu kabul etmek gerekiyor. Bir zamanlar zorba, şanını yüceltmek için, kentleri yakıp yıkıyor, galibin arabasına zincirlenen tutsak, eğle-

nen kentlilere teşhir ediliyor, toplanan halkın önünde yırtıcı hayvanlara fırlatılıyordu... Bu kadar dobra dobra cinayetler karşısında, vicdan metanetini koruyabiliyor, muhakeme ber-rak kalabiliyordu. Ama hürriyet bayrağı altındaki esir kamp-larında, insan sevgisi adına veya üstün-insan uğruna işlenen katliamlar, muhakemeyi, bir manada, alt üst ediyor. Cinayet suçsuzluk postuna bürününce, bu defa suçsuzluk kendini savunmak zorunda kalıyor. Kitabın yapmak istediği, bu ga-rip meydan okuyuşu kabul etmek ve incelemek.

Mesela şu: Neden suçsuz, eyleme geçer geçmez cana kıy-yor? Bu bir alın yazısı mı acaba? Karşımızdaki insanı öldür-mek veya öldürülmesine râzı olmak hakkına sahip miyiz, ön-ce bunu bilelim. Zamanımızda her eylemin sonu, dolaylı ve-ya doğrudan doğruya, cana kıymak olduğuna göre, çözülme-si gereken başlıca soru öldürebilir miyiz, öldürmeli miyiz?

Öldürmek hakkını inkâr ettiğimiz zaman, intiharı sorgu-luyorduk. Ama artık ideolojiler çağında yaşadığımıza göre, cinayeti sorgulamamız gerekiyor. Cinayetin haklı nedenleri olduğunu kabul edersek, devrimiz de, biz de doğru yolda-yız demektir. Yoksa düpedüz çıldırmışız. Ya bir gerekçe bu-lacağız cinayete yahut vazgeçeceğiz cinayetten.

Aydının görevi, çağın gürültü patırtısı ve kan deryası içinde, ortaya çıkan bu soruna bir çözüm getirmek. Hepi-miz sorguya çekiliyoruz. Otuz yıl önce inkâr çağındaydık; cana kıymadan önce uzun uzun düşünürdük. Bazen intihara varırdı iş. Derdik ki, Tanrı hile yapıyor, insanlar da, ben de hile yapıyorum, o zaman ölebilirim. İntihar çözümdü... Bugünün ideolojisine göre, hile yapan yalnız başkaları, o halde öldürebiliriz. Artık çözüm cinayet.

Bu deneme, intihar ve abes hakkındaki düşüncelerimizin, cinayet ve isyan planında sürdürülmesi.

Ne var ki bu düşüncenin bizi sürüklediği noktada, şimdi-lik, karşımıza tek bir kavram çıkıyor: Abes. Hiçbir şey

inanmıyorsak, hiçbir şeyin anlamı yoksa, ortaya hiçbir değer koyamıyorsak cinayet karşısında tarafsız kalmamız, yani cinayeti kabullenmemiz pekâlâ mümkün. Cinayete ne evet, ne hayır. Katil, ne haklı, ne haksız. İnsan yakan fırınları tutuştursanız da olur, kendinizi cüzzamlıların bakımına adanmış da. Hayır da şer de, tesadüf veya kapris.

Böyle bir tutumu kabul ediyor ve hareketsiz kalıyorsanız, insanların mükemmel olmadığından yakınsanız bile, öldürmelerini de kabul etmiş oluyorsunuz”.³⁰

İsyan Ama Ölçülü

İsyan, uyanık bir şuurla, kötülük ve acının hüküm sürdüğü abes bir dünyanın karşı karşıya gelmesi. İsyan iyilik ile kötülük arasındaki gerilim. Ne iyiden vazgeçebilirsiniz ne kötüden. Herhangi birinden vazgeçmek şuurun inkârı anlamına gelir. Şuurun inkâr edildiği hallerde ise her şey mubahtır. Bir başkasını öldürebilirim.

Fransız Devrimi kralları öldürür, Hristiyan olan kral Tanrı'nın yeryüzündeki Mutlak Temsilcisidir, onun yerine Mutlak Akıl geçirilir. Saint-Just'un Mutlak Fazilet arayışı Terör'le sonuçlanır. Mutlak peşinde koşan Fransa'daki Terör'ü, Rus teroristlerin Mutlak İnkâr'ı izler. Rousseau'nun “tabii fazilet”inin yerini Hegel'in tarih anlayışı alır: Mutlak, tarihin kendisidir.

Rus nihilistlerinin bireysel terorizmiyle (1820-1905), ister faşizmde olduğu gibi akıl dışı, ister Marksizmde olduğu gibi rasyonel olsun, Devlet terorizmi arasındaki fark, cinayetin kişisel olmaktan çıkıp kolektifleşmesidir. İstisnai olan cinayet artık kuraldır. Çağımızın kuralı.

30 Camus, Albert, *L'Homme Revolte* (İsyan Eden İnsan), Gallimard, Paris 1951, “Giriş”, s. 14-16. Eserin Türkçe çevirisi Tahsin Yücel, *Başkaldıran İnsan*, Bilgi Yayınevi, Ankara; İkinci basım 1975. Can Yayınları, İstanbul 1995.

Camus, mutlak cinayetleri doğuran devrimlerin karşısına “isyana sadık kalan doğru eylem”i çıkarır, doğru eylem ölçüyü kaçırmaz ve sevgiye dayanır.

Camus’ye göre, şuur kötülük karşısında ve kötülük sayesinde kendini keşfeder. Kötülük birbirine bağlıdır, biri diğeri sayesinde vardır. Öyle olunca ikisi de mutlak değildir, iyi de görecelidir, kötü de ve birbirlerini sınırlarlar.

İşte buradan hareketle Camus “ölçü” ve “görecelik” kavramlarını ön plana çıkarır. Isyan, kendini doğuran yaşamış tecrübeye sadık kalmazsa yoldan çıkar, şuurun uyanmasına neden olan olay unutulur, hareket noktasındaki kavramlardan biri “mutlak” kabul edilir.

Camus’nün kahramanlarından bir kısmı, Mutlak Fazilet adına, bir kısmı Mutlak Kötülük adına, bir kısmı da Kötülüklerin iyiliklere dönüşeceği “mutlu” günü beklerken, kötülükleri yok etmek adına öldürür.

Ne var ki kötülük insanın doğasında var, yok edilmesi mümkün değil, ama en azından azaltılabilir. “İnsanoğlu dünyadaki acıları aritmetik olarak azaltılabilir ama adaletsizlik de acılar da her zaman varolmaya devam edecektir”

Isyan eden insan, isyanının kaynağındaki düşünceye sadık kalacak, iki yüz yıldır, Rousseau ve Hegel adına, Avrupa’yı tarumar eden iki uç partiden hiçbirine iltifat etmeyecektir. O, şuurlu bir biçimde, yalana, adaletsizliğe ve şiddete isyan etmiştir, ama isyanında ölçülüdür, hayal peşinde değildir.

Kötülüğün yok olacağını ümit ederek iyimser olmak söz konusu olmadığı gibi, kötülüğün muzaffer olacağını düşünerek karamsar olmak da söz konusu değil. Mesele, iyi ile kötünün devamlı çatıştığı bir dünyada yaşamasını bilmek... Zamanımız, şuur uyanık tutmak için durmadan mücadele etmeyi gerektiriyor. Önemli olan kötülüğe karşı koymak. Bunun için yaşayan, canlı, gerçek bir “ahlak”a ihtiyaç var.

Somut, harekete geçebilen, günlük hayatın içinde kendisine yer bulan, hem kişinin hem de bütün bir halkın sahip çıkacağı bir ahlak. Ölçülü olmayı gerektiren, devamlı gayrete dayalı bir ahlak.

Siyasette Eylem

Hareket noktasına sadık kalmayan isyan, şiddete dönüşürken, hareket noktasına sadık kalan isyan da şiddete karşı mı olacaktır?

Zamanımızda birçok aydının yaptığı gibi, isyan ediyorum, fildişi kuleme çekilir, hiçbir şeye karışmam mı diyeceğiz? Fildişi kulemize kapanmak, etrafımızdaki şiddetten, kinden, bizi soysuzlaştıran mekanik hayattan arınmak anlamına gelmiyor mu? Belki de.

Ne var ki bu yolu seçmek, bir kez daha, isyana ihanet etmek demektir, Camus'ye göre. Isyan siyasette eylemi reddetmez, tersine isyanın hedefine varması için eyleme ihtiyacı var.

Şiddete karşı olmak, isyan eden insanın tutumu olamaz, olsa olsa dünya gerçeği karşısında gözlerini kapatan, kurulu düzene râzı olan birisinin tutumu olabilir. Şiddet ama sınırlı. Devrim ama bazı şartlarla. "Şiddet mutlaka geçici olmalıdır, hatta mümkünse şiddete başvurulmamalıdır, başvuruluyorsa riski olduğu unutulmamalı, sorumlusu bilinmelidir"

Şiddet ancak uygulanmasını meşru gösterebilecek bir adaletsizlik söz konusuysa kısa bir zaman için kabul edilebilir. Şiddeti insanî değerler, bu değerler üzerine kurulu müesseseler yönlendirmelidir, Devlet'in yüce menfaatleri veya herhangi bir doktrin değil. Camus şiddetin sınırlarını çizer, yaşadığı çağın gerçekleriyle yüz yüzedir, kendisi de Fransa'nın işgali sırasında direnişçiler arasına katılmış, şid-

dete karşı şiddete başvurmuştur ama bunu insanlık haysiyeti adına yapmıştır.

Şiddete dayalı eylemin etkili olması gerekir. Ama bu etkinlik adına şuurun sesi, kısa bir süre de olsa, susturulmamalıdır, yoksa isyan yaşamaz. Amacın iyi olması, kullanılan araçların da iyi olması demek değildir. Kaldı ki Camus amacın iyi olduğu konusunda da oldukça şüphelidir. Bildiğim, henüz amaca ulaşılmadığıdır, der, yarın ulaşılacak bir adalet düzeni için, bugün adaletsiz davranmak istemem. Doğru eylem öncelikle araçları doğru olan eylemdir, çünkü bu araçlar günlük hayatımızı etkilemekte, varlığımızı tanımlamaktadır.

Etkili eylem şuurumuzdan yayılan değerleri siyasete aktarabilen eylemdir, gelecekteki bir hedef uğruna bugünkü değerleri yok eden eylem etkili kabul edilemez. Etkili eylem aynı zamanda risklidir de ya bu risk kabul edilecek ya da isyandan vazgeçilecektir.

Mesela Marksist bir siyasetten söz edilebilir ama isyana bağlı tek bir siyasetten söz edilemez. İsyana bağlı birçok siyaset vardır, çünkü her seferinde şartlar, yapılar, olaylar değişir. İsyana bağlı bir siyaset sadece göreceli olabilir, her türlü gelişmeye açıktır.

Camus de isyan eden insan. Siyasetin içinde bir gazeteci. Her türlü aşırılığa karşı ölçülü. İyi ve kötü arasında bozulan dengeyi sürekli kurmaya çalışıyor. Hem aşırı iyimserlikle hem de tahrip edici kötümserlikle savaşmak zorunda. Bu da gayret ve cesaret gerektiriyor. Fransa'nın, her planda yeniden yapılandığı yıllar 1944-1945 yılları. Ama Camus sadece bir gazeteci, savunduğu bir programı yok. Günlük olaylar hakkındaki düşüncelerini ortaya koyuyor, "doğru ölçü"yü arıyor. "Yaşadığımız çağı reddedemeyiz, körü körüne kabul etmemiz de söz konusu olamaz. Sadece düzeltebiliriz"

Kısacası, isyan bir davranış biçimi Camus için, bir doktrin değil.

1946'da, yazı yazdığı *Combat* adlı gazeteden ayrılır Camus. Siyasetten de ayrılmakta, isyanına ihanet mi etmektedir? Camus'nün, aslında hiçbir zaman da tam içinde olmadığı siyaseti bırakmasının nedeni artık bir seçim yapmak zorunda kalmasındandır. Bir yanda şuurun gerçek değerleri, ötede yalan. Şuurunu kurtarmak için yapabileceği tek şey çekilmek.

"Yaşadığım dünyadan iğreniyorum" Bu dünya sadece yalan ve kibir üzerine kurulu değil, aynı zamanda insanların ümitsizliğe kapılmasına da neden oluyor. "Bugünkü siyaset dünyasında affedemediğim şey, insanları ümitsizliğe sürükleyen bir tür makine olması."

Gününün siyaset dünyasını karşısına alan Camus yine de devrimci bir kimliğe bürünmez. Artık, insanlık haysiyetini geri getirecek bir devrim yapılamayacağına göre, devrimi kabul etmek, aynı zamanda devrimin amacına ihanet eden araçları da kabul etmek demek. Yani bir partiye girmek, adaletsizliği ve şiddeti benimsemek.

Isyan Eden İnsan, halkına hitap eden bir tanığın, düşüncesini insanlıkla paylaşan bir isyankârın eseri. Kamuya mal olan kişisel bir tecrübe.

"Yaşadığım dünyadan iğreniyorum, ama bu dünyada acı çeken tüm insanlarla da omuz omuza olduğumu hissediyorum" Görüyoruz ki isyan sevgiden ayrı düşünülemez.

Isyan ve Sevgi

Isyan demek eylem demek. Doğru eylem de önce ölçülmalı. Aynı zamanda sevgiye de dayanmalı. Sevgi somut olanı sevmektir, soyuttan uzaklaştırır insanı. Sevgi sayesinde diğer insanlarla bir araya gelirsiniz, evlerine misa

olursunuz, sofralarında oturursunuz. Kardeşle kardeş arasında doğrudan doğruya bir temastır sevgi. Devrim hayatın içinde olmalı, insanları evlerinde, işlerinde, köylerinde bulmalıdır.

Sevgi şimdi sevmektir, başkasına bugün yardım etmektir, yarın değil, Ümitleri körüklemek değil, hayatı bugün paylaşmak. "İsyan, içinde barındırdığı sevgi gücünü anında aktaran, adaletsizliğe hemen karşı çıkan bir cömertlik dalgasıdır. İsyanın onurunu yapan da, hiçbir şeyi hesaplama hayatta olan tüm kardeşlerine her şeyi dağıtmasıdır. Gelecek için yapılabilecek en güzel şey, her şeyi şimdiki zamanda vermektir".

Sevgi göreceli olanı sevmektir. Mutlak olanı sevmek sevgiyi kine dönüştürür, insanı cinayete sürükler. Gerçek sevgi, bizden olanları sevmek, basit şeyleri, toprağı, her şeyden çok da ezilenleri.

İsyanın vardığı bu noktada, isyan eden insanın içi büyük bir "neşe" ile dolar. Tek mükafatı da bu sevinçtir zaten. "Bu neşe, yaşamayı ve ölmeyi kolaylaştırır" Bir güçtür, özgürlüktür, cesarettir.

Camus'nün ana düşüncesini son bir defa hatırlatmak için, şunu söyleyebiliriz: İsyan, hakikati, adaleti, sevgiyi ve sevinci amaçlayan, acıya ve kötüye karşı bir savaş. Bu savaşı sürdürecektir olan da şuur. En önemlisi bu şuurı yaşatmak, canlı tutmak.³¹

II- ŞİDDET DOKTRİNLERİ

1918 sonrası Avrupa ve Asya tarihinin ayıncı vasfı, şiddetin gemi aza almasıdır, bütün biçimleriyle şiddetin. Evet 19. asır boyunca da kanlı dramlara şahit olmuştu Batı. Önce

31 Robert de Luppé, *a.g.e.*, s. 45-58.

dehşetle ürpermiş, sonra gelip geçici bunlar diye avunmuştu, birer hataydı yaşananlar, üzücü taşkınlıklardı. Çağımızda ise, birçok etkin fikir adamına göre savaş, eşsiz bir tecrübedir, manevî üstelik yüceltici bir tecrübe. Onlar da, Nietzsche gibi, azizlere değil, silah elde can veren kahramanlara perestiş edilmesi gerektiğine inanırlar.

19. asrın göreci hümanitarizminden 1914 savaşıyla koptu Avrupa. Tarihte benzeri görülmemiş bu boğazlaşma, insanlığın kalbini katılaştırmıştı. Belki cinayet cinayeti davet etmiş, savaş zincirleme bir kan davası olup çıkmıştı. Belki de, hızla artan nüfusa bir çözüm getirebilirdi savaş. 1918 sonrasında, savaşta ölen insanlara rağmen, iş gücünde önemli bir azalma olmamıştı. Zaten makineleşme sonucu el emeğine duyulan ihtiyaç da giderek azalmaktaydı. Şu halde nüfusun büyük bir bölümü, iktisadî hayatta herhangi bir duraklama korkusu olmadan, dış veya iç savaşların emrine verilecek tasfiye edilebilirdi. İtiraf edilse de edilmese de, yeni bir düşünce tarzıyla karşı karşıyaydı insanlık.

Artık şiddet sistematik bir hâl almıştır, her yerde ve her zaman pusula beklemektedir. Savaş sonrasında gelişen şiddet, eskiden olduğu gibi, şuursuz, insiyaki bir şiddet değil. Uzun uzadıya ölçülüp biçilen doktrinlere dayanıyor. Bütün bu doktrinlerin temelinde aynı gerekçe yatıyor: Heretiklerle dönemleri temizlemek. Aldanmış olanların son cezası ölüm. Bu konuda haklıyı haksızdan ayıran tek ölçü zafer. Eski katliamların teşvikçisi dinî taassuptu. Avrupa'da dinî taassup azalmaya yüz tutmuşken bu sefer de siyaset taassup ve milliyetçilik çıktı ortaya ve dinî taassubu unutturdu. Tanrı'ya sadakatin yerini bir vatana veya bir sınıfa körü körüne bağlılık aldı.

Şiddet doktrininin tarihte birçok öncüleri var. Bu doktrin sulandırılmıştır bazen, Robespierre'in ve Saint-Just'un Devrim adına başvurdıkları terorist tasfiye gibi. Başka doktrin-

ciler sınırları daha kesin ideolojik nazariyeler kurmuşlardır. Mesela Marat. Biyolojist ve doktor. Amacı korkutmaktır önceleri, hayatının sonuna doğru imha yanlısı oldu, ezilmesi gereken yalnız faal düşmanlar değil, muhalif doğurabilecek bütün zümreler, özellikle de asiller ve aileleri.

Babeuf için şiddet, azınlıkların iktidara geçmesi için bir araçtır. Eski Yunan ve Roma'da kanun dışı iktidara geçenlerin adı "tiran". Ortaçağ ve Rönesans İtalya'sında, iktidara götüren yol, çok defa "gizli ittifak"lardı ("conjuraton"). Lenin'in de ilham aldığı Babeuf'ün "gizli ittifak"ı, devrimi gerçekleştirecek en emin yoldur. Bakunin, Blanqui, Georges Sorel, Troçki, Mussolini, Goebbels aynı doktrinin devamçıları. Bir hükümet darbesi ile iktidarı ele geçiren azınlığa ait olmak öylesine bir romantik hale ile kuşatıldı ki, naziler gibi, İtalyan faşistleri gibi kanunî yolla iktidara geçenler bile, iktidarı zorla almış gibi davranmayı tercih ettiler.³²

1918'den sonra siyasî şiddetin bir özelliği de sürekliliği. O zamana kadar, iktidarı şiddetle ellerine geçirmiş olanlar, durumlarını sağlamlaştırmaya çalışmazlar, iktidarlarını bir meşruiyet kaftanına büründürmeye çalışırlardı. Mesela Robespierre için "Terör", üzücü bir dönemdi, mümkün olduğu kadar çabuk sona erdirilmeliydi. Oysa 1918'den sonra birçok devletin, müstakar bir siyasî yönetim biçimi imiş gibi terörü benimsediğini görüyoruz.

Teröre dayanan her rejimin arkasında, şüpheliler de dahil, muhalefete yeltenenleri yok eden acımasız bir siyasî po-

32 Aydınlarımız arasında kök salan bir pesin hükmü düzeltilim. Şiddet Teorisi, ne Marksizmin temelindedir ne anarşizmin. Geçen yüzyılda, şiddet muharrik güç olarak takdim edenler daha çok burjuva yazarlardır. Dühring, sınıfların ortaya çıkışını, toplumun bir kesiminin öteki kesim üzerinde şiddet kullanmasına bağlar (iç şiddet). Engels'e çok sert tenkitler ilham eden bir görüş. Avusturyalı Gumpłowicz de, sınıfların ve devletin doğuşunu, kuvvetli bir kabilenin zayıf bir kabileyi köleleştirilmesiyle izah eder. Evet, Marksizm şiddetin rolünü inkâr etmez ama, ona göre şiddetin kaynağı ekonomik şartlardır (C.M.).

lis örgütü var. 1919-1945 arası yıllar, Gestapo gibi terörle eşanlama gelen polis teşkilatlarının hüküm ferma olduğu bir dönem.

Milletlerarası arenada da karşımıza çıkıyor şiddet, sistemli katliamlar süreklilik kazanıyor, dinî, millî, bazen siyasi taassuplardan kaynaklanan terörün önu kesilemiyor.

20. yüzyıl kanlı çıkmazlar içinde bocalamakta, şiddet, zulüm, örgütlü ve toptan katliamlar hızla tırmanmaktadır. Birbirinden farklı, hatta birbiriyle çelişen doktrinler, uygulamada şiddete dayalı benzer davranış biçimlerini benimsemekte, bağlı oldukları siyasi doktrin ne olursa olsun, değişik hükümetler, farklı saiklerle de olsa, Savaş'a başvurmakta beis görmemektedirler.³³

TERORİZM

Terorizm, bir metot veya metodun dayandığı teori. Bu metoda başvurarak örgütlenmiş bir grup veya parti, şiddet yoluyla amaçlarını gerçekleştirmeye çalışır. Tedhiş eylemlerinin muhatabı, adı geçen toplulukların emelleri karşısında engel çıkaran fertler, kurumlar veya devlet temsilcileridir. Bazen, mallar, makineler, ormanlar, ekili topraklar da siyasi terörizmin genel programına ek olarak, tahrip konusu olabilirler.

Göz korkutmak başka, terorizm başka. Bazı kimseler, para sızdırmak veya istediğini yapmaya zorlamak için korkutulur. Terorist tehdit etmez. Cana kıymak, yakıp yıkmak faaliyetinin bir parçasıdır. Yakayı ele verince de, yargılanırken, kendini kurtarmaktan çok doktrinini yaymaya çalışır.

Korkutma ve sonunda şiddete başvurma, kazanç peşinde koşan bir toplumun veya fəsatçı gruplar arasındaki çatışma-

33 Bkz. Mosca, G., *Doctrines Politiques Depuis l'Antiquité* (Eski Çağlardan İtibaren Siyasal Doktrinlerin Tarihi), Payot, Paris 1955, s. 344, vd.

nın aşırı bir tezahürü olsa da, mantıklı bir neticesidir. Terorizm, fertlerden çok, sosyal gruplar ve güçler arasındaki mücadelede bir kavga metodudur. Her içtimat düzende görülebilir. Terör sahnesinde boy gösterenler, terörün ister failleri ister kurbanları olsunlar, sosyal grupların veya hükümet sistemlerinin temsilcisidirler. Şiddetin ve cana kıymanın amacı ne maddi bir kazançtır, ne de hücumu uğrayan kimseleri öldürmek. Amaç, toplumun veya hükümetin dikkatini geniş ölçüde bir çatışmanın kaçınılmaz olduğuna çekmektir. Gizlilik içinde, bir veya birkaç kişi tarafından girilen tedhiş eylemi, yığınların girişeceği tedhiş eyleminin ne kadar müthiş olacağını ihtar eden bir işarettir. Umumiyetle, başka propaganda metodlarının susturulduğu yerlerde, terörizme başvurulur.

Terörizme başvuran yalnız siyasi örgütler ve partiler değildir. İktidarın el değiştirmesini amaçlayan başka mahiyette topluluklar da teröre başvurabilir ve bunun için örgütlenebilir. Mesela, bir milletin başka bir millet üzerindeki hâkimiyeti, yahut ekonomik bir sınıfın başka bir sınıf üzerindeki baskısı, taban tabana zıt iki hükümet sistemini savunanların arasındaki çatışma... gibi haller de terörizme yol açabilir.

Metot olarak terörizmin özelliği, yalnız iktidardaki hükümete yahut hâkim millete değil, halk yığınlarına da, kurulu düzenin çok sağlam ve yıkılmaz olmadığını göstermeye çalışması. Terörcü eylemin propaganda değeri, terorist stratejinin ana hedeflerinden biridir. Terör, doğrudan doğruya hedef aldığı çevrelerin dışında geniş bir tepki uyandırmazsa, sosyal çatışma alanında etkili bir silah olamaz. Terorist faaliyetin mantığı, terorist eylemin gerçek mahiyeti anlaşılmadan kavranamaz.

Terorizm, kitle şiddeti, ayaklanma ve hükümet terörü gibi olaylardan birçok bakımdan ayrılır. Bir hükümet tarafından başvuru terör, hukukî bir baskıdır ve muhalefete karşı yönelmiştir. Oysa terorizm, gerçek manasıyla, kanuna

güvensizlik demektir ve hükümet otoritesini yıpratmak için muhalefetin başvurduğu bir vasıtaadır. Amacı, hükümetin gücünü azaltmak, bir devrimin veya bir karşı-devrimin başlancısı olmak. Terorizmin meşruiyet gibi bir iddiası yoktur, halbuki teröre başvuran hükümet, hiç değilse şeklen, kanuna bağlı olmak zorundadır; şayet doğrudan doğruya dayanabileceği kanunlar yoksa, olağanüstü bir durum olduğunu ileri sürer ve özel kararnameler çıkarır.

Gerçi terorizm de şiddete başvurur ama bu "kitle şiddeti"nden farklıdır. Terorizm, hudutları dar bir örgüt tarafından yönetilir. Gerçekleştirmek istediği program, birçok hedefi içeren kapsamlı bir programdır. Kitle şiddeti, her ne kadar terorist eyleme karşı bir tepki olarak görülürse de, umumiyetle bir planı yoktur, kontrol edilmesi mümkün değildir ve rasyonel bir motivasyona dayanmayabilir. Tabii, belli bir programı da yoktur.

"Yığın ayaklanması", ideolojik olarak terorizme çok benzer ama, bu ayaklanma da önceden düşünülmüş olmayabilir. Ayaklanma, terorizme devrimci bir metot olarak başvuran bir partinin hedeflerinden biri olabilir. Böyle olunca belli bir amaca götürecek bir vasıtaadır. Bununla beraber, devrim stratejisinde iki olay birbirine mutlaka bağlı değildir. Öyle durumlar olur ki, kitle ayaklanması belli sosyal hedeflere varmak için vasıta olarak kullanılabilir ama mutlaka şart da olmayabilir. Başka bir deyişle, terorist metoda ihtiyaç duyulmayabilir.

Blankistlerin devrim anlayışı teroristlerinkine yakındır. Onlar da uzun uzadıya hazırlık yapılmasından ve ayaklanmadan yanadırlar. Nitekim devrimci güçlerin iyiden iyiye hazırlanması, bolşevik teoride de karşımıza çıkar. Bununla beraber, Blankistler de bolşevikler de terorizmi belli başlı eylem vasıtaları arasında saymazlar. Bu üç kavram arasında büyük farklar vardır.

Blankistler için "silahlı ayaklanma", iyi teşkilatlanmış ve eğitilmiş bir avuç savaşçının görevidir. Başarı ümidi belirirse silaha sarılırlar. Başarıya ulaşıncaya da devrimci parti programını uygulurlar. Bu programın daha önce halk tarafından benimsenmiş olup olmamasının büyük bir önemi yoktur. Blanqui'nin isyancı ordusu, hiçbir zaman birkaç bin kişiyi aşmamıştır. Blankizm bir nazariye değil, bir hükümet darbesi, bir "putsch" tekniği.

Bolşeviklerin ise "siyasî ayaklanma"dan anladıkları çok başka. Silahlı ayaklanma devrim olaylarına sıkı sıkıya bağlıdır, bütün ön tedbirler alındıktan sonra kullanılacak nihai bir silah. Sık sık tekrarlanan ve Troçki'ye atfedilen bir görüş var: İyi yetiştirilmiş seçkin birkaç şok topluluğu, hükümeti uygun bir zamanda ele geçirip tarihin akışını değiştirebilir.

Kâmil bir devrimci taktik olarak terorizm, hiçbir zaman gerçek bir başarı kazanamamıştır. Hükümetler, ister muhafazakâr olsunlar ister ihtilâlcî, önemli kişilere karşı girişilen terör eylemleri karşısında gerilemek istemezler. İktidar hırsı, tadını tattıkça artar, eksilmez. Bomba patlamaları yüzünden boşalan yerler çabucak doldurulur. Kaldı ki devrim, aynı ayrı fertlerin, hatta küçük organize grupların kahramanlığıyla gerçekleşemez.³⁴

İTALYAN CEZA MEKTEBİ

Terorizmin gemi azya aldığı ülkelerden biri de İtalya. Bunun içindir ki, o ülkenin fikir adamları hastalığa gönülden eğilmiş, teşhisi ve tedavisi için ömürlerini harcamışlardır. Unutmayalım ki, insanlık tarihinde hiçbir problem bütünü yeni değildir. "Pozitif" diye adlandırılan İtalyan Ceza Mektebi'nin konuya getirdiği aydınlığı küçümseyemeyiz.

34 Bkz. *Encyclopedia of the Social Sciences*, "Terorizm" maddesi.

Bu mektebin üç büyük temsilcisi var: Cesare Lombroso, Enrico Ferri ve Scipio Sighele.

Elbette, Avrupa'nın reçetelerini aynen uygulamaya kalkmak büyük bir hamakat ama hocaların söylediklerinden habersiz olmak daha da büyük bir hamakat.

1) Lombroso³⁵

"Zamanı gelmemiş veya halkın istemediği reformların zorla uygulanması, sık sık isyanlara yol açar, meşru isyanlara. Meşru, çünkü, bu reformlar eşyanın mahiyetine aykırıdır. Zamanın şartlarına uymayan tedbirlere başvurmak, ya insan mizacını tanımayanların işidir, ya da aşırı otorite yanlılarının. Böyleleri, yenilerini getireceğim diye eski müesseseleri yıkar. Herkes öyle istediği için mi? Hiç de değil. Bu tür tedbirlerin başka topluluklarda, başkaları tarafından uygulandıklarını görmüşlerdir de ondan. Her reform, bir tedirginlik yaratır. Hele yeniye eskiye bağlamıyorsa, kurulan denge uzun ömürlü olmaz, devlet dağılır ve devrimlerin arkası gelmez.

Mesela Cromwell İngiltere'de cumhuriyeti kurmak isteyince, şiddetli bir muhalefetle karşılaşır, çünkü, kralcı parti

35 Lombroso, Cesare (Verona 1835 - Torino 1905). İtalyan doktor ve kriminoloji uzmanı. Musevi asıllı zengin bir ailenin çocuğu. Önce dil bilimi okudu, sonra Padua, Paris ve Viyana'da tıp eğitimi gördü. Pesaro Psikiyatri Hastanesi müdürü; 1904'ten itibaren Torino Üniversitesi'nde psikiyatri ve adli tıp profesörü. "Ona göre, irsiyet, sinir hastalıkları gibi iradeye bağlı olmayan şartlar, suçlunun ruh hali üstünde önemli rol oynar ve sorumluluğunu azaltır. Demek ki suçlu, her şeyden önce hastadır. Suçlular için şöyle bir sınıflandırma ileri sürdü: Anatomik, fizyolojik ve psikolojik belirtileriyle, doğuştan suçlular, akıl hastası suçlular, şehvet kurbanı suçlular. Başlıca eserleri: *Genio e Follia* (Deha ve Delilik) 1864, *La Medicina Legale dell'Altenazione* (Akıl Hastalıklarının Adli Tıbbı) 1873, *L'Uomo Delinquente* (Suçlu Erkek) 1876, *La Donna Delinquente* (Suçlu Kadın) 1893. Bütün önceki çalışmalarını toplayan *Il Crimine, Cause e Remedi* (Cinayetler, Sebepleri ve Çareleri) 1910" (Meydan-Larousse, a.g.e., cilt 8, s. 48-49).

Suçlu Kadın adlı eserini, sonradan damadı olacak G. Ferrero ile; *Il Delitto Politico*, 2 cilt, 1890 (Siyasi Suçlar) adlı eserini de R. Laschi ile birlikte kaleme aldı.

çok sağlam temellere dayanmaktadır. İki yılda yedi defa ayaklandıktan sonra başarıya ulaşabilir Cromwell.

Guizot'un dediği gibi, halk istemedikçe cumhuriyet kurulamaz. Zorla kurulan krallık rejimleri çok olmuştur ama halkın iradesine dayanmayan bir cumhuriyet uzun zaman yaşayamaz.

Her şeyi ıslah etmek tutkusunun sonu karşı-devrimdir ister istemez. Aşırı hürriyet içindeki insan da hürriyetin fazlasından usanır".³⁶

Siyasi Suç

"En azından modern Batı toplumlarında, en dikkate layık suç şekli 'siyasi suç'. Bu suçun uyandırdığı tepkileri her yerde görüyoruz. Bu itibarla siyasi suç bir sosyal patoloji vakası olarak incelense yeridir.

Belki de hukukta, bu kadar taban taban zıt nazariyelere yol açan başka bir mesele yok. Nice ünlü ceza hukukçusu,

36 Lombroso C. ve Laschi R., *Le Crime Politique et les Révolutions* (Siyasi Suç ve İhtilaller), Fransızca'ya çeviren A. Bouchard, 2 cilt. Félix Alcan, Paris 1892. Cilt 1 s. 243-244.

Eserin ilk cildinde, ihtilallerde ve isyanlarda rol oynayan sosyal, siyasi ve ekonomik unsurların yanı sıra, atalet, terakki; mizoneizm, filoneizm; iklimler ve meteorlar; beslenme, açlık ve alkolizm; ırk, nüfus ve meslekler... gibi faktörler hukukun, kriminal antropolojinin ve siyasi ilminin ışığı altında inceleniyor.

Kitabın ikinci cildinde, ihtilallerde rol oynayan bireysel faktörler ele alınıyor. Cinsiyet ve yaş, bir sınıfa aidiyet, tesadüf ve şehvet... gibi. Doğuşan suçlu; manevi deli; siyasi suçlu olarak deli; siyasi matoit; histerik ve epileptik diğer-kam; dahi... arasındaki farkları vurgulayarak her birinin özelliklerini inceleyen Lombroso ve Laschi tarihten ve yaşadıkları çağdan çarpıcı örnekler verdikten sonra, siyasi suçun siyaset ve hukuk dünyasındaki çeşitli uygulamalarını anlatıyor, siyasi suçu önlemek için başvurulabilecek çarelerden bahsediyorlar.

Cemil Meriç, yazısının son bölümünde, ikinci ciltteki bireysel faktörlerden, önce deliliği ve delilerin siyasi suçlarda oynadıkları rolü, sonra da Lombroso'nun delilerle dahiiler arasına yerleştirdiği özel bir kategori olan "matoit"leri ele alıyor.

Biz yazıya ek olarak, suçlu kalabalık, şehvete bağlı siyasi suçlar ve ihtilallerde dahiilerin rolü konularına da kısaca yer verdik: "Suçlu Kalabalık", "Tutku ve Siyasi Suç", "Deha ve İhtilal" (s. 300-303).

siyasî suçun varlığından bile şüphe etmiştir. Oysa her devirde ve her yönetim biçiminde karşımıza çıkan bir suç şekli bu. Ne var ki, siyasî suç, siyasî suç olarak incelenmemiş bugüne kadar. İstibdat, ister saraydan gelsin, ister sokaktan, bu suç biçimini ilmin dikkatinden kaçırmış, ya düşmanla karşı bir silah olarak kullanmış ya da kendi inhisarında tutmak istemiş. Bunda hürriyet nazariyecilerinin de büyük payı var. Üstatlar öze inceklerine, yüzeyde kalmışlar. Olaylara değil lâflara takılmışlar. Biri çıkıp da, adi suçlarda kullanılan kıstasları, hiç değilse niyet bakımından farklı olan siyasî suçlara uygulamaya kalkınca da çığılı basmışlar.

Oysa eski çağlardan zamanımıza kadar, en hürriyetçi milletler bile siyasî suçu en sert biçimde cezalandırmış. Atina'da, halk hükümetini devirmek istediği zannedilen herkes ölüme mahkûm edilmiş, İsparta'da devletin çıkarlarına aykırı veya kendi çıkarları için konuşmaya yeltenenler henneme yollanmış. Halk ve vatan düşmanlarının kellelerini uçurtmuş Cumhuriyet Roma'sı... Zamanımızda bile cezalar korkunç derecede ağır...

Hemen hemen tüm kanunların menşesinde, kurulu siyasi düzeni temsil eden devleti koruma endişesi ön planda. Eski toplumlarda siyasî suçları cezalandırmak, bugünkünden daha da kolay, çünkü siyasî suç, suçların en büyüğü. Herhangi bir yasada reform istemek bile son derece tehlikeli, teklifin reddedildiği anda ölümle cezalandırılmanız isten bile değil.

Siyasî suç tarif edilmiş midir acaba? Siyasî suçlu, hukukî olarak suçlu sayılsa da, ahlâkî ve sosyal bakımdan suçlu sayılabilir mi? Sanmıyoruz. Spencer, adi suçlar zamanla ortadan kalkacak diyordu, bu kehanet gerçekleşmedi. Ama aynı kehanet siyasî suçlar için gerçekleşmekte, yani siyasî suçların sayısı gittikçe azalmakta".³⁷

37 Lombroso ve Laschi, a.g.e., cilt I, "Önsöz", s. V-IX.

Lombroso ve Laschi'ye göre, "manevî dünyada ağır basan adalet kanunudur," madde dünyasında olduğu gibi. Ama gelişmiş toplumlarda bu pek de böyle değildir, dikkatimize ilk çarpan, durgunluktan çok, ilerleme. Ne var ki bu ilerleme ne kâinat çapındadır ne de birdenbire ortaya çıkmıştır. Üstelik yenilikler de çok ağır gerçekleşir...

Medeniyetle barbarlık hep yan yana yaşamaktadır. Kaldı ki medeniyet diye adlandırdığımız yenilikler, çok kere, cildan ibaret.

Aslında insanlar yeni'den nefret ederler. Hayvanlar da öyle. Çocuklar, kadınlar ve ülkeler değişikliktten daha çok tehliğin olurlar. Bir nefis müdafaasıdır yenilik düşmanlığı ya da mizoneizm. Aışkanlıkları altı üst eden köklü yenilikler, diğer hastaları yaratır... Yığın daima tutucudur...

Bununla beraber, insanoglunun meçhule, yeniye, görülmemiş de özlemi var. Buna yenilik sevdası ya da 'filoneizm' diyebiliriz... Bir yandan alışkanlıklarımızı terk edemiyoruz, öte yandan kaprislerimize kulak veriyoruz. Bir yandan kendiliğimizi tekrarlayıp duruyoruz, öte yandan yenilik arayışlarımızı sürdürüyoruz. Aışkanlıklarımıza olan bu bağılılık kadar yeniliklere duyduğumuz ilgi de temel bir ihtiyaç... Kalkı ki yeniliğin olmadığı yerde alışkanlıkları savunmanın da bir anlamı yok. Biri diğerinin varolma sebebi.

Yine de yeniliklerin bir kısmını benimserken, bir kısmına karşı çıkarız. Bismarck parlamentodan, barış için arabuluculuk yapmaktan, hatta Latin alfabesinden hiç hoşlanmaz. Hindert ve Rossini demiryollarından nefret eder. Avrupa'yı yöneten devlet adamları, sahip oldukları kültür seviyesine güvenen, silahlanmaya ve orduya önemli bütçeler ayırırlar. Bu amaçla harcanan paranın dörtte biriyle halklar refaha kavuşabilecekken hiç orah olmazlar. Sosyal sorunların çözümlerinden yanadırlar ama yeni bir atılım yapmaktan korkarlar. Parlamentolarda, maliyeti ne kadar yüksek olursa

olsun, bir kalenin yapımı konusunda tartışmaya bile gerek duyulmazken, bir okul inşaatı günlerce tartışılır. Savaş bütçesinde değişiklik istemek devlete karşı işlenebilecek en büyük suçlardan biridir.

Kural hep mizoneizm. Filoneizm istisna...

Toplumların hayatında yenilikler de oluyor, ilerlemeler de. Ne var ki bunların hiçbiri, insanlığın tabiatından gelen, birdenbire ortaya çıkan hareketler değil. Önce atalet kanununu bozan tarihî, sosyal ve fizikî kuvvetlerin sahneye çıkması ve bu kuvvetlerin yeni hareketlere ivme kazandırması gerekiyor. Başlangıçtaki bu zayıf ivmenin itici bir güce dönüşmesi ise bazı dış unsurların devreye girmesine bağlı. Bir dâhinin veya bir delinin zuhur etmesi, kıtlıklar, fetihler... atalet kanununu hiçe sayan birer itici güç. Yine de gelişmeler çok ağır, hissedilmesi zor küçük değişikliklerin zaman içinde birbirine eklenmesiyle gerçekleşiyor. Sirius yıldızının ışığı da binlerce yıl sonra dünyaya ulaşmıyor mu?

Filoneizm ve terakki, mizoneizme bir tepki olarak doğmazlar; atalet kanununu bir yana iten bir sarkaç hareketi olarak da kabul edilemezler. Sarkaç'ın hareketini sağlayan bir ivme olmadıkça saat çalışmaz, bu hareket de tamamen tesadüfî dış unsurların ortaya çıkmasına bağlı. Kaldı ki bu dış unsurlar da çoğu zaman kalıcı değil, olayların mahiyetinden çok görünüşünü değiştirirler o kadar.

Yani, kural hep atalet kanunu.

İhtilal ve İsyan

Toplumdaki her ilerlemenin ne kadar ağır gerçekleştiğini, nasıl güçlü dış ve iç koşullara ihtiyaç duyduğunu gördük. İnsanlar ve toplumlar insiyaki olarak tutucu olduklarına göre, ilerleme sağlamak uğruna başvurulacak ani ve sert davranışlar da fizyolojiye aykırı. Yani söz konusu davranış-

lar, ezilen bir azınlık için tek kurtuluş çaresi de olsalar, hukuk açısından suç oluşturan antisosyal davranışlar hem suç oluşturmurlar hem de fayda sağlamazlar, tersine, tabiatı itibarıyla yeniye düşman olan büyük çoğunluğun tepkisini çekerler. Tepkinin sonuçları, etkinin olası sonuçlarını bastırır. Sadece çok ağır gelişen, yenilik düşmanı kafalarda tepki uyandırmamayı başaran ilerlemeler, benimsenme ve cezalandırılmama şansını elde edebilirler.

Bu açıdan baktığımızda, ihtilâlle isyan arasındaki farkın önemi de ortaya çıkar. Gerçekten de ihtilâl başkadır, isyan başka. İhtilâl ağır gelişen, hazırlanmış, kaçınılmaz bir olaydır; nevrotik bir deha veya tarihten bir tesadüf bu olayı sadece hızlandırabilir. İsyân ya da ayaklanma ise doğar doğmaz olmeye mahkûmdur. Bir embriyonun, aşırı ısıtılmış bir ortamda, yapay olarak ve zamanı gelmeden kabuğunu kırması gibi bir şey.

İhtilâl, tarihin tekâmüle koyduğu ad. Mevcut düzen, dinî veya ilmi sistem toplumun yeni şartlarına, yeni siyasî gelişmelere uyum sağlamıyorsa ihtilâl devreye girer, eski sistemi, en az zarar ve en çok başarı hedefleyerek, değiştirir. Bu sayede, yol açtığı ve bir kısmı kaçınılmaz olan ayaklanma ve karışıklıklar da çok çabuk sona erer. Olgunlaşan civciv kabuğunu kırmıştır o kadar.

İhtilâlin ayrıntı vasıflarından biri er geç elde edeceği başarıdır. Bu başarı, embriyonun olgunlaşma hızına, toplumun tekâmüle olan yakınlık derecesine bağlı olarak gerçekleşir.

İhtilâlin bir başka vasfı, ağır ve aşamalı olması. Ağır ve aşamalı olduğu ölçüde daha kolay benimsenecek ve daha sarsıntısız gerçekleşecektir. Başarıya ulaşmasının bir şartı da bu. Yine de, eskiden yana olanlara karşı şiddete başvurmaması, yenilik karşılarını ve atalet kanununu alt etmesi gerekebilir.

İhtilaller, oldukça yaygın ve genel hareketlerdir, toplumun büyük bölümünü peşinde sürüklerler. Ayaklanmalar

ise her zaman kısmidir, fertlerden ya da kastlardan oluşan, sayıları sınırlı bir grubun eseridir. Üst sınıflar hemen hiçbir zaman ayaklanmalara katılmaz. Oysa ihtilâllere bütün sınıflar katılır, özellikle de üst sınıflar, tabii ihtilâl kendilerine karşı yapılmamışsa.

Başlangıçta, ihtilâllerin çoğu, bir avuç insanın eseridir, havayı koklayan, uykudaki cihanşümül bir duyguyu sezen bir avuç insanın.

Zaman içinde ve geçen zamanla oranlı olarak, bu öncülere katılanların sayısı artar, ihtilâl düşmanları bile ihtilâlcilerin yanında yer alır. Bunun için belki de asırlar gerekecektir.

Ayaklanmalar çoğu zaman önemsiz, yerel ve kişisel nedenlere dayanır, taklit, alkolizm, daha da çok iklim gibi. Şiddetli oldukları ölçüde çabuk sona ererler. Yüce idealler peşinde olmadıklarından herhangi bir hedefe ulaşamazlar, çoğu zaman var olan huzur ve refah ortamını da bozarlar. Ayaklanmaların arkasında, az gelişmiş kavimler, zekâ seviyesi düşük sınıflar, namuslu vatandaşlardan çok suçlular vardır.

Ihtilâller, tersine, çok nadir olarak patlak verirler. Sadece gelişmiş toplumlarda ortaya çıkarlar, çok önemli nedenlerle ve yüce idealler uğruna yapılırlar. Ihtilâllerin başında, adi suçlulardan çok, tutkuları adına suç işlemekten çekinmeyen insanlar vardır. Tutkulu insanlar ya da dâhiler.

Bondafini'ye göre, gerçek ihtilâller düşünen sınıfların eseridir. Büyük değişiklikleri yapan kol değil, kafa. İşe yalnız kol karıştıyorsa, ihtilâl değil karışıklıklar çıkar ortaya.

Ayaklanmalar önderlerin ölmesiyle sona erer, ihtilâllerse, çoğu zaman, önderler öldükten sonra daha da güçlenir.

Kısacası, ihtilâller fizyolojik olaylardır, isyanlar patolojik. Ihtilâller hiçbir zaman suç sayılmazlar, isyanlarsa daima suçtur".³⁸

38 Lombroso ve Laschi, a.g.e., cilt 1, s. 1-55.

Delî mi Çılgın Dâhî mi?

Lombroso ve Laschi'ye göre, "siyasî suçlular arasında delîler³⁹ büyük bir yer tutar. Suç nöbetlerine en çok yakalanan onlardır. Ahlak duygusundan mahrumdurlar, bu da onların içlerinden geleni yapmaya zorlar. Üstelik zihni dengeleri de yoktur, yani insiyaklarını dizginleyemezler. Kendi kişiliklerine aşırı bir güven duyarlar, büyük olduklarına ve hayali birtakım zulûmlerin kurbanı olduklarına inanırlar. Bu inançlarını, çok defa, aklı başında insanlara da kabul ettirirler. Kuvvetli bir şahsiyeti olmayanlar, kurulu düzene düşman olanlar, gayri memnunlar, delinin topluma ve hükûmete karşı beslediği kini onunla paylaşırlar.

Stendhal, ihtilallerle ilgili olarak, korku içinde olan her toplum küt zekâlı, gözü dönmüş deliler tarafından yönetilir, der. Bunun sebebi delilerin daha az mizoneist olmaları, yeniye kolayca anlayıp benimsemeleri. Düşünüp taşınmaz deli, sezgileriyle kapılır yeniye...

Orijinalite, delilerle dâhilerin ortak vasfıdır. Orijinal olmanın verdiği coşkunlukla, yeni hakikatleri kalabalığa anlatmak ve kabul ettirmek için, çıkarlarını, hatta hayatlarını feda etmeye hazırdır her ikisi de. Kalabalığın hiçbir yenilikten hoşlanmamasının ve çok kere rahatını kaçıranlardan öğ almasının bir önemi yoktur onlar için.

Delinin fanatik ve sarsılmaz inancı ile dâhinin kılı kırk yaran kurnazlığı el ele verince, uyuşuk yığınları harekete geçirecek bir güç doğar. Herkesi, hatta düşünce adamlarını bile afallatan bir güç.

Deliler en eski çağlardan beri peşlerine takmış toplumları. Mazideki başarıları da etkilerini artırmış. Elbette, mutlak bir kudretleri yok, hiçbir şeyi yoktan var edemezler. Zama-

39 "Alienés".

nın ve şartların hazırladığı hareketlere yön verebilirler sadece. Çünkü yeniye, orijinal olana tutkundurlar. Son keşiflerden esinlenir, onlara dayanarak istikbalde neler olacağını sezmeye çalışırlar...

Bu düşünceler hâkim kanaatlere açıktan açığa ters düşüyorsa veya çok abes ise, hiçbir etki uyandırmaz. Ama bu çılgın dâhiler,⁴⁰ çoğunluğun düşüncesinden ayrılmadıkları yahut gerçekten hissedilen ihtiyaçları dile getirdikleri zaman, büyük değişikliklerin yaratıcısı olurlar”⁴¹

Siyasi Matoit’ler

“Çılgın dâhilerin yanı sıra, yine toplumun alın yazısını değiştirebilecek bir başka insan tipi de matoit’ler,⁴² Bu taife, köylerde yahut eğitim düzeyi çok düşük ülkelerde hemen hiç bulunmaz. Kadınlardan da pek matoit çıkmaz.

Matoit’lerin suçlulardan ayrıldığı yön, vicdan sahibi olmaları. Delilere ve özellikle paranoyaklara çok benzerler ama onlar gibi hezeyan etmezler, onlardan farklı olarak insiyaklarına daha az tâbidirler, duygularını zapturapt altına alabilirler. Marazi bir irsiyetleri yoktur, dejenere olmamışlardır. Matoit’ler, daha çok, zamanından önce olgunlaşmış hızlı bir kültür edinmişlerdir.

Matoit’lerin en önemli özelliklerinden biri dâhiye ve havariye benzemeleri ne var ki bu benzeyiş görünüştedir sadece. Ne dâhidirler ne havari.

Dâhiye benzeyen yönleri, kendi dehalarına inanmış olmalarıdır. Düşüncelerine körü körüne bağlıdırlar, başka herhangi bir fikre itibar etmezler. Arada bir yeni ufuklara

40 “Génies aliénés”

41 Lombroso ve Laschi, a.g.e., cilt 2, s. 79-81.

42 “Matuoides”.

kanat açtıkları olur, çünkü, birçok dejenere gibi, onlar da mizoneist degildirler. Ne var ki, her teşebbüsleri, daha başlar başlamaz, akamete uğrar veya sapıtır, çünkü, dehanın yaratıcı temeli olan zihni güçten nasiplerini almamışlardır.

Havariye benzeyen yönleri, tam bir diğerkâm⁴³ oluşlarıdır. İnsanlığın acılarını dert ederler kendilerine, bazen çareler de sunarlar. Ama hep ayrıntılara takılıp kalırlar, bütünü göremezler ve çok kere zıt aşırılıklara yönelerek, kendi kendileriyle çelişirler. Kendi gururları söz konusu olunca, önemli olan sadece kendileridir, diğerkamlıklarının altında yatan yaratıcı temel hep bu gururdur.

Başka bir temayülleri de, boyuna eskiye dönmek. Hareket halindedirler ama hep geriye doğru...

Çok defa kıt kanaat yaşarlar, açlık içinde olsalar da hırsızlık yapmaz, kimseyi aldatmazlar.

Seciyelerinin bir başka belirtisi de, durmadan yazmak. Basmakalıp cümleleri kendilerine göre manalandırıp, binlerce defa tekrarlarlar. Faydasız bir teferruat bolluğu, alu çizilen ve değişik harflerle yazılan kelimeler, değişik renklerde kâğıtlar... Aşırı bir rakam merakı, ses ve kelime oyunları... Gerçek aydınların iğrendiği bu maskaralıklar, dâhilerden ürken kalabalığın çok hoşuna gider. Kaldı ki, matoitlerin yazdıkları ne kadar saçma sapan olursa olsun, konuşmaları da, tersine, bir o kadar makuldür.

Bir başka özellikleri, kafalarındaki reform planlarını gizli tutmaları. Büyük ihtimalle, daha fazla prestij sağlamak yahut daha fazla menfaat elde etmek için. Ayrıca planlarını açığa çıkarıp hak ettiklerine inandıkları övgüleri alamaktan da korkarlar.

Matoitler, karışıklık dönemlerinde yığını çok etkilerler. Kanaatkâr olmaları, dürüstlükleri, ne kadar abes olursa ol-

43 "Altruistes"

sun, inançlarını savunmaktaki coşkunlukları... büyük itibar sağlar onlara. Dahî görüntüsü verir matoitler, yığınla çok kolay temas kurarlar, bazı hakikat kırıntıları yakalar ama hiçbir zaman da yığına ters düşmezler. Harcâlemdirler, harcâlem oldukları ölçüde de yığının hoşuna giderler.

Adalet anlayışları, çoğu zaman, şahsî problemleriyle sınırlıdır ama, belli konularda da olsa, ısrarla adalet peşinde koşmaları, adaletsizlikten yakınan kalabalıkların hoşuna gider. Matoitler sade vatandaşın dile getirmek cesaretini gösteremediği konularda seslerini yükseltmekte, âdeta onun da haklarını savunmaktadırlar.

Siyasî matoitler, alışılmışın dışında sabırlıdır. Ama, şu veya bu nedenle, halkın nezdindeki itibarlarını kaybettiklerini düşündükleri anda, bu sükunetin yerine şiddet geçer. Şiddetin ise ihtilâle kadar yolu vardır. Şiddete başvuran matoit artık siyasî bir suçludur. Suçunu örtbas etmek için diğerkâmlığını kullanır, kendi menfaatlerini kamunun menfaati gibi göstermek ister.

Yine de adi suçludan farklıdır matoit, kötülüğe yatkın bir kişiliği yoktur. Kendisine suç ortağı aramaz, mazeretlerin arkasına sığınmaz, suçunu kabul eder. Çoğu zaman, önemli bir şey yapmış olmanın inancı ve tatmini içinde olmak yeter ona.”⁴⁴

Suçlu Kalabalık

Siyasî suçun tesadüflere bağlı olarak ortaya çıktığı durumlar da var. Bunlardan birisi ve belki de en önemlisi, içinde bulunduğunuz bir kalabalığın sizi suça sürüklemesi.

“Siyasî suçu kalabalığın teşvikiyle işlemek kolaydır. Tek başınıza düşünmeyeceğiniz, cesaret etmeyeceğiniz eylemle-

⁴⁴ Lombroso ve Laschi, *a.g.e.*, cilt 2, s. 112-120.

rin içinde bulursunuz kendinizi. Dahası size de sirayet eden bu eylemlerin gerçekleşmesinde menfaatiniz olduğuna, bir tür adaletin yerini bulacağına inanmaya başlarsınız. Karmaşık ve zıt duygular sarar benliğinizi. Duruma göre şiddete başvurabilir, duruma göre bağışlayıcı olabilirsiniz. Birilerinden nefret edebilir yahut birilerine hayran kalabilirsiniz. Yaşamakta olduğunuz olağanüstü olayların heyecanı içindedir, haykırmak yahut alkışlamak istersiniz. Bazen 'gebersin', bazen de 'yaşasın' çılgınlıklarını tutamazsınız. Rüzgârın estiği yöne göre, kâh oyuncusunuzdur kâh seyirci".⁴⁵

Tahrik olmaya hazır, değişiklik isteyen, hayal gücü zengin, inançlı ama cahil, bir yandan da kahramanlık peşinde koşan bir çoğunluğun oluşturduğu kalabalık, her zaman çok tehlikelidir. Sighele'nin söylediği gibi, "en kaba, en azgın tutkuların yeni bir ivme kazandığı bu gibi durumlarda, medeni insanın içinde uyuyan vahşi insanının uyanışına tanık oluruz; külün altındaki ateş gibi, üfleyince alevlenen, ilkel bir cinayet içgüdüğü sarar insanın benliğini".⁴⁶

"Kötülük mikrobunun kolayca geliştiği bir ortamdır kalabalık... Kalabalığı oluşturan çeşitli unsurlar arasında acıma duygusuna sahip olanlar da vardır, acımasızlar da; namuslu vatandaşın yanında serseri ve cani ruhlu insanlar dolaşır... Kalabalığın içinde, iyi yanları olan insanların sayısı azdır her zaman, çoğunluğun değerleri egemen olur, vasat değerlerdir bunlar".⁴⁷

İnsanı suça teşvik eden bir unsur da "telkin". "Düşüncelemizi ve duygularımızı, bazen içgüdülerimizi harekete geçiren, dışımızda cereyan eden olayların üzerimizde bıraktığı et-

45 Manzoni, *Del Delitto Collettivo* (Kolektif Suç) 1887, Lombroso ve Laschi, a.g.e., cilt 2, s. 152.

46 Sighele, Scipio, *La Folla Delinquente*, (Suçlu Kalabalık) 1891, Lombroso ve Laschi, a.g.e., cilt 2, s. 153.

47 Sighele, Scipio, a.g.e., Lombroso ve Laschi, a.g.e., s. 156.

kilerdir. Gördüğümüz bir nesnenin, duyduğumuz bir sesin, herhangi bir olayın telkin ettiği düşünce ve duygularla hareket ederiz çoğu kez. Telkin altında kalan tek bir kişi olabileceği gibi, bir grup insan yahut büyük bir kalabalık da olabilir. Kimi hiç etkilenmez telkinden, kimi az kimi de çok etkilenir. Psikolojik yapımızın ayrılmaz bir parçasıdır telkin”.⁴⁸

“Hoca şakirt ilişkisinde, hayranlık ve sempatiye dayanan taklit, bir telkin değil midir? Telkin, ortam şartlarına ve telkinde bulunanın kişiliğine bağlı olarak daha da yoğunluk kazanır... Siyasal partiler veya dindar tarikatlar bazen kolektif çılgınlıkların yaşandığı topluluklara dönüşür... Söz konusu olan manevî bir bulaşıcı hastalıktır, sarı bir psikoz... Aslında, bu tip davranışlar, sosyal hayatın en evrensel kaidesi olan telkin kaidesinin patolojik uzantılarından başka bir şey değildir...”⁴⁹

Tutku ve Siyasal Suç

“Tutkuyla siyasal suç işleyenlerin fiziki özelliklerine baktığımızda, hemen hep düzgün, hatta güzel çehreli insanlar görürüz. Yüzünde herhangi bir dejenerasyon belirtisi olan azdır. Adi suçlularda ise durum tersinedir.

Tutkuyla siyasal suç işleyenler arasında kadınların ve 18-25 yaş arası gençlerin sayısı daha yüksektir.

Tutkuyla siyasal cinayet işleyenlerin başında kral katilleri gelir. Kral katilleri genel olarak tek başlarına hareket ederler, herhangi bir suç ortakları yoktur. Sonunda öldürüleceklerini bilirler ama yine de yaptıklarından memnundurlar.

Bu suçluların çoğu, siyasal fanatizmlerini irsiyet yoluyla devralırlar. Buna bir de aileden gelen mistisizm eklenirse, tutkularının şiddeti daha da artar.

48 Sergi, G. *Psicosi Epidemica* (Bulaşıcı Psikoz) 1889, Lombroso ve Laschi, a.g.e., s. 159-160.

49 Sighele, Scipio, a.g.e.; Lombroso ve Laschi, a.g.e., s. 160-161.

Tutkuyla siyasî suç işleyenlerin ruh güzellikleri, fizikî güzelliklerinin çok daha üstündedir. Dehaları, duygu plânında belli eder kendisini. Onları adi suçlularla bir tutmak çok zalimce olur, çünkü onlar aslında aşırı iyilik duyguları ile yüklü, azizlik mertebesine yükselmiş insanlardır; davranışlarını, salt psikiyatrinin ışığı altında incelemek yanlış olur.

Tutkuyla siyasî suç işleyenlerin hepsi aşırı duyarlı kişilerdir, tutkuyla adi suç işleyenler gibi. Onlardan farkları son derece zeki ve diğerkâm olmaları, vatan, din, bilim gibi büyük idealler uğruna suç işlemeleri.

Bu suçlular, sosyal ve siyasî diktatörlüklerin neden olduğu adaletsizlikleri herkesten önce ve herkesten güçlü olarak hissederler. Reformlar kaçınılmazdır onlara göre, bu uğurda canlarını vermeye hazırdırlar. Acı çekmelerinin de bir önemi yoktur, güçlü bir telkin sonucu hipnotize olmuş gibidirler.

Siyasî, dinî ve sosyal özgürlüklerin elde edilmesinde bu tutkulu öncüler rol oynamıştır hep. Tarih'in kaydettiği en asil şehit çehreleri de onların arasından çıkmıştır.

Suçlu dâhilerde olduğu gibi tutkuyla suç işleyenlerde de, sık sık nevrozlara ve psişik anormalliklere rastlanır.

Bazı durumlarda tutkunun şiddeti, dehanın gücünü azaltmaz, tersine bu gücü harekete geçirir. İhtilallerde en başarılı olanlar da, tutkularıyla dehalarını birleştirebilen bu "tutkulu dâhiler"dir zaten.⁵⁰

Deha ve İhtilal

İhtilallerin en önemli unsurlarından biri de dâhiler.

Flaubert'e göre dâhiler, şahıslarında birleştirdikleri çeşitli kişilikler sayesinde insanlığa yepyeni çehreler kazandırmış-

⁵⁰ Lombroso ve Laschi, a.g.e., cilt 2, s. 168-188.

lardır. İnsanlık üzerinde bıraktıkları büyük etkilerin başlıca sebebi de bu özellikleridir. Buda, İsa, Luther ve Büyük Petro insanlığı asırlardır ileriye taşıyan bu isimlerden bazıları.

Dâhi sadece yenilik tarafları değil, aynı zamanda eskiye de düşman. Garibaldi yeninin de ötesinde, meçhulü arayan bir yenilikçi. İsa yeniye o kadar tutkun ki, bugün bile yadırganabilecek aşırı bir komünizm düşüncesini yaşadığı çağda ortaya atabilmiş.

Max Nordau'ya göre, insanlığın gerçekleştirdiği terakkiler sadece ve sadece birkaç "dâhi despot"un eseri.

Dehanın başlıca özelliği yenilik arayışı içinde olması. Dâhi, gelenekleri savunanların, muhafazakârların karşısında her zaman. Dâhi, doğuştan ihtilâlcı, yani her türlü evrimin öncüsü, en aktif ve en başarılı hazırlayıcısı. Deha ile ihtilâl arasında tespit ettiğimiz paralellik de buradan geliyor.

Delilik ve manevî delilik, cinayete yatkınlık, sara dehaya her zaman eşlik eden özellikler. Öyle ki, deha, bütün bu özelliklerin kaynaşmasından doğan bir nevroz âdeta. Napolyon'da, Deli Petro'da, Sezar'da veya Cromwell'de dehayla nevroz iç içe.

Ne var ki, dâhinin yaptığı da, bir toplumda zaten mevcut olan olgunlaşmış düşüncelerin ve duyguların gelişmesini hızlandırmaktan, sentezlerini sağlamaktan ibaret. Atalet kanunu o kadar egemen ki, ihtilâle en hazır toplumda bile bir dâhinin müdahalesi olmadıkça sonuç alınması mümkün değil.

Bunun tersi de geçerli, yani bir toplum ihtilâle hazır değilse, ortaya çıkan bir dâhinin farkına bile varılmaz, değeri anlaşılmaz, kimse peşinden gitmez.

İhtilaller, bir toplumun eğitim seviyesiyle ve yetiştirdiği dâhilerle doğru orantılıdır... Medeniyetler salt dâhilerin veya kaşiflerin varlığıyla şekillenmez, dâhileri ve kaşifleri şekillendiren, dahası, toplumda kabul görmelerini sağlayan da o medeniyetlerin varmış olduğu olgunluk seviyesidir.

Her ülkede ve her çağda dâhiler yaşamıştır, ama, nasıl canlıların bir kısmı daha kuvvetli olanlar tarafından yok edilmekteyse, dâhilerin büyük bir kısmı da, dehalarını kabul etmeye hazır olmayan bir ortamda kaybolmakta veya taciz edilmektedir.

Asırlarca barbarlığın hüküm sürdüğü ve medeniyetin yeni girdiği bazı toplumlarda dâhiler kolayca yollarını bulurken, bazı yaşlı medeniyetlerde işleri çok daha zordur. Yaşlı medeniyetler eskiyi sever hatta eskiye tapar. Genç medeniyetlerde ise yeni fikirler çok daha kolay kabul görülür.

Sonuç olarak, önder dâhilerin ihtilallerdeki rolünü de abartmamak gerekiyor. Büyük bir ihtilalin başında olanlar öldükten sonra da o ihtilal başarıya ulaşabilir. Hem de yıllar, bazen yüzyıllar sonra.

Ferrari, 10. yüzyıldan itibaren tespit etmiş olduğu yedi milyon ihtilalciden sadece bin tanesinin üne kavuştuğuna işaret eder. Başarıya ulaşmış olmaları ortamın hazır olmasına bağlıdır.⁵¹

2) Sighele⁵²

Scipio Sighele de çağımızın dertlerine ışık tutan bir başka İtalyan yazar. *Örgüt Psikolojisi*⁵³ en ünlü eserlerinden birisi.

51 "Suçlu Kalabalık", "Tutuk ve Siyasal Suç", "Deha ve İhtilal" bölümleri Lombroso ve Laschi, a.g.e., cilt 2, s. 151-202'den özetlenerek çevrilip buraya eklenmiştir.

52 Sighele, Scipio (1868-1913). İtalyan sosyolog ve kriminoloji uzmanı. Hukukçu bir ailede doğdu, hukuk eğitimi aldı. Enrico Ferri'nin şakirtti. Brüksel, Roma ve Pisa üniversitelerinde profesörlük yaptı. "Kalabalıkların psikolojisi" kavramının öncüsü. 1891'de yayımlanan *Suçlu Kalabalık, Kolektif Psikoloji Üzerine Deneme (La Folla Delinquente)* adlı eseriyle genç yaşta büyük bir ün kazandı. Bu eserini sosyoloji ve kriminoloji ile ilgili denemeleri takip etti: *İhtilal Cinayet* (1893), *Doğuştan Suçlular Ülkesi* (1896). *Örgüt Psikolojisi (Psychologie des Sectes)* adlı eseri Fransa'da basıldı (1895). Ayrıca aşk, kadın psikolojisi, çocukların buhran çağları ile ilgili yazılar yazdı. Püblisist olarak da hakkı bir şöhrete sahip.

53 *Psychologie des Sectes*, Fransızcaya çeviren Louis Brandin, Paris 1898.

Giriş bölümünü okuyalım: "Montesquieu'nün *İran Mektupları*'ndaki sevimli kahraman Rica, Paris'e gelince tımarhanelerle ilgili izlenimlerini şöyle anlatır: Dışardakiler kendilerini akıllı sansın diye, üç beş mecnunun içine tıklandığı binalar. Yerinde bir hüküm. Aynı şeyi hapishaneler için de söyleyemez miyiz? Dışardakiler kendilerini namuslu sansın diye, üç beş haytanın içine tıklandığı binalar."

Gerçekten de hapiste yatanlar, dışarda elini kolunu sallayarak dolaşan suçlu kalabalığının küçük bir bölümü sadece, talihsiz bir bölümü de denebilir. Faili meçhul kalan suç sayısının ne kadar çok olduğunu düşünürsek, işledikleri suçlar ortadayken, suçlanmak istenmeyen, cezalandırılmayan veya nasıl cezalandırılacakları bilinemeyen suçluları gözümüzün önüne getirirsek, bu hükme hak vermemek mümkün değil.

Polisin suçluları ortaya çıkarmamasının, adaletin de cezalandıramamasının sebeplerinden biri, suçun şekil değiştirmiş olması. Bir zamanlar kaba kuvvete dayanan suç, şimdi ince ve medeni oldu; gaddarlığın yerini hile aldı, şiddetin yerini dalavere. Modern suçlu adaleterinden çok beyni ile iş görmektedir, onun için büyük bir avantaj.

Biz ise hâlâ delileri de suçluları da benzer peşin hükümlerle ele alıyoruz. Halk, delilik deyince ya hezeyanı anlıyor ya budalalığı. Mantık kurallarını çiğnemedi ve hiçbir hataya düşmeden akıl yürüten bir insan deli olamaz ona göre. Oysa akıl hastalıklarının tezahürleri son derece değişik ve çeşitli, bir insanın deli olup olmadığına karar vermek de son derece zor.

Aynı halk, suç deyince de ya hırsızlığı anlıyor ya cinayeti. Hırsızlık yapan veya adam öldüren, kılık kıyafeti bozuk, çirkin, antipatik biridir mutlaka. İyi giyimli, zengin, kültürhü birisini namuslu kabul eder avam, kolay kolay suçlamaz, suçlu sandalyesinde görünce de hayret eder. Modern suçlu-

lar etraflarına güven telkin ettiklerinden şüphe de uyandırmazlar. Kaldı ki kaba kuvvet yerine zekâ kullanılarak işlenen bir suçun ortaya çıkması da kolay değildir.

Evet, suç da suç vasıtaları da hızla şekil değiştirmektedir. Suç ve ahlâksızlık bir anlamda modernleşmiş, toplumun üst kademelerine ve siyaset dünyasına sirayet etmiştir. Monarşilerde hemen hiç görülmeyen alçakgönüllülük, namus, amme menfaati, tarafsızlık gibi faziletlere demokrasilerde de pek rastlanmamaktadır. Demokrasi ve özgürlükler ahlâklı siyaseti de beraberinde getirecek sanılırken, adam kayırmalar, haksızlıklar, suçların bin bir çeşidi ortadan kalkmamış tersine nitelik değiştirerek devam etmiştir. Zararlı siyasetçiler artık zindanlara atılmıyor, seçilmeleri engelleniyor, halk terörle ve tehditle susturulmuyor, belli bir basın sahil kalemşörleri tarafından aldatılıyor...

Terakki, kanın yerine alunun, işkencenin yerine rüşvetin geçmesi.

Şiddet Medeniyeti, Hile Medeniyeti

Guglielmo Ferrero'ya göre,⁵⁴ insanlık iki çeşit medeniyet yaratmış bugüne kadar: Şiddete dayanan medeniyet, hileye dayanan medeniyet. Şiddete dayanan medeniyette, hayat kavgası kaba kuvvetle; hileye dayanan medeniyette ise kurnazlık ve aldatmaca yolu ile yapılır. Şiddete dayanan mede-

54 Ferrero, Guglielmo (1871-1942). İtalyan tarihçi, yazar, gazeteci. Pisa, Bologna ve Torino'da hukuk eğitimi gördü. Psikoloji, sosyoloji ve kriminolojiye olan ilgisi eserlerine de yansıdı. Lombroso ile beraber *Suçlu Kadın*'i kaleme aldı (1893). Lombroso'nun kızı Gina ile evlendi. Altı ciltlik Roma tarihi (*Roma'nın Yükselişi ve Çöküşü*, 1903-1908), birçok Avrupa diline çevrildi. Siyaset denemeleri kaleme aldı. Avrupa, Güney Amerika ve Amerika Birleşik Devletleri'nde çıkan çeşitli gazetelerde makaleleri yayımlandı. Faşizme karşı olan sert tutumu nedeniyle 1925 yılında tutuklandı ve 1929'da serbest bırakılınca da İsviçre'ye sürgüne gitmek zorunda kaldı. Cenevre Üniversitesi'nde tarih profesörü. Son eserleri Fransız Devrimi ve Napolyon üzerinedir.

niyette, siyasi iktidar ve servet silah elde fethedilir. Milletler arasındaki ticari rekabet, ordular ve donanmalar vasıtasıyla çözümlenir. Fertler arasındaki hukuki anlaşmazlıkların hâl yolu düellodur. Hileye dayanan medeniyetlerde ise, siyasi iktidar tabanca kurşunlarıyla değil, parayla elde edilir.⁵⁵

Birincisi ilkel toplulukların medeniyeti, ikincisi modern toplumların. Bazen aynı toplumun içinde her iki medeniyetten ortak unsurlar bulmak da mümkün. Mesela bir geçiş dönemi olan 19. asrın sonunda, şiddetle hile bir arada.

Zamanımızda şiddet de geçerli hile de. Şiddetten çok hile. Yabancı ülkelere karşı şiddet, kendi ülkemize karşı hile. Milletlerin tarihinde ise, şiddet üzerine kurulmuş medeniyetlerle hile üzerine kurulmuş medeniyetleri birbirinden ayırmak çok kolay: Önce şiddet medeniyetleri boy göstermiş tarih sahnesinde, sonra hile medeniyetleri. Barbarlığın ayırıcı vasfı şiddet, medeniyetin hile.

Bir Fransız filozofunun ifade ettiği gibi, suç toplumun gölgesi. Bir toplumdaki şiddet ve hile unsurlarının, o toplumda işlenen suçlarda ortaya çıkması da gayet tabii. Bugün "atavik suçlar"la "gelişmiş suçlar" aynı sosyal bünyede bir arada bulunmaktadır. Atavik suç, vücut ve ruh bakımından hasta bazı fertlerin şiddete başvurmaları sonucu ortaya çıkan suçlardır, adam öldürme, hırsızlık, ırza geçme gibi. Geçen asırların yadigarı suçlar. Bir de gelişmiş suçlar var. Niyet olarak en az atavik suçlar kadar vahim ama kullandığı vasıtalar bakımından çok daha medeni.

Kana susamış, gözünü kırpmadan adam öldüren katillerin, kasa hırsızlarının, masum kızlara saldıran ırz düşmanlarının yerine çok daha aristokratik, çok daha medeni suçlular geçmiştir artık. Onlar insanları moral anlamda katletmekte, herhangi bir kasayı veya kapıyı kırmaya gerek duy-

55 Ferrero, Guglielmo, *Il Mondo Criminale Italiano* (İtalyan Suç Dünyası), Sighele, Scipio, a.g.e., s. 11-12.

madan çalmakta, genç kızları zora başvurmada işgal etmektedir. Yukarda da söylediğimiz gibi, vahşet ve ilkelliğin yerini kurnazlık ve hile almıştır.

Ferdi suçlarla kolektif suçlar arasında da paralellik var. Suçlu fert de olabilir, sosyal bir sınıf da. Tek başına hareket eden münferit bir suçlunun işlediği suçun yanı sıra, iki tip kolektif suç şekli hızla artmaktadır: Bunlardan biri üstteki sosyal sınıfın işlediği suçlar, diğeri alttaki sosyal sınıfın. Üstteki sınıf yasa dışı servet edinme, sahtekarlık, hile gibi yöntemlerle, yani beynini kullanarak; alttaki sınıf ise isyan, adam öldürme, dinamitleme gibi yöntemlerle, yani adale kuvvetini kullanarak suç işliyor.

Günümüzde, akla dayanan kolektif suç şekliyle kaba kuvvete dayanan kolektif suç şekli iç içe ve her ikisi de büyük bir hızla artıyor. Bu durumu nasıl açıklayacağız? Fransızlara göre, 19. asrın sonuna özgü problemlerle, Nordau'ya göre, insan ırkında baş gösteren dejeneresansla, bize göre, burjuva düzeninin sonuyla.

Çoğunluk ve Azınlık

Münevver ve müreffeh üst sınıfın işlediği suçlar patolojik olaylar, ortaya çıkmalarının sebebi ise sosyal düzenin bozukluğu. Bu sosyal düzen son günlerini yaşamaktadır. Alt sınıfın işlediği suçlar da patolojik, ne var ki bu suçlar, birincilerin aksine, yeni bir çağın doğuşunu müjdelemektedir. Kısacası, üst sınıfın işlediği suçlar bütün bir güneşin alame-ti, alt sınıflinkiler bir şafağın. Birinciler ihtiyarlayan bir uzviyetin tereddidi, ihtiyat, hesap, hile üzerine kurulu. İkinciler, genç bir uzviyetin kuvvetini yansıtıyor, şiddete dayalı, atak, hayasız.

Ayrıca üst sınıf, sayıca olmasa da, dayandığı temeller bakımından çoğunluğu temsil ediyor, alt sınıfsa azınlığı. Azın-

lık her zaman daha cesur, daha küstah, daha haşin, çünkü fetih etmek zorunda. Çoğunluk ise yaptığı fetihleri korumak durumunda o kadar. Kazanılmış zafer yumuşatır, zafer su-suzluğu, cesaret ve gücü artırır... Demek ki önemli olan ga-lip gelmek değil, savaşmak.

Azınlıklar hem her ülkenin yüz akı olmuşlar, hem de çoğunluklarda olmayan vasıfları var: Şiddet ve ataklık. Parla-mentolarda en canlı, en dinamik kesim muhalefet, yani azınlık. İlim ve sanat alanında da en yiğit, en gözüpük dü-şünce ve sanat adamları yenilikçiler, sıra dışı olanlar, yani yine azınlık.

Zayıf olan azınlık daima korunma refleksi içindedir, teh-like karşısında daha da güçlenen bu içgüdü azınlığa büyük bir cesaret verir, bu, biraz da ümitsizliğin verdiği bir cesa-rettir. Suçluluk söz konusu olunca da, zayıf olan alt sınıfla-rın, kendilerinden çok daha güçlü bir düşman karşısında, zayıflıklarını da telafi etmek istercesine, şiddete ve cesarete başvurmaları, korunma refleksinin normal bir sonucudur.

Ibsen, *Halkın Düşmanı* adlı eserinde çoğunlukla azınlığın farkını, oldukça mübalagalı olmakla beraber, çok güzel an-latmıştır: 'çoğunluk hiçbir zaman haklı değildir, anlıyor mu-sunuz, hiçbir zaman... Çoğunluğun haklı olduğu düpedüz yalan. Çoğunluk dediğiniz kimseler zekâyı mı temsil eder-ler, hamâkati mi? Yüz kızartıcı ama, dünyanın budalalarla dolu olduğu inkâr edilmez bir gerçek. Öyledir diye, aptallar mı yönetecek zekileri?... Evet, çoğunluk güçlüdür ama haklı olmak için güçlü olmak yeter mi? Haklı olan her zaman azınlıktır... Halkın sesi hakkın sesi imiş! Palavra. Çoğunlu-ğun dile getirdiği hakikatler iyice yaşlanmış, pörsümüş, çü-rümüş hakikatler değil mi? Bu kadar yaşlanıp köhneleşen hakikatler, hakikat olmaktan çıkıp, yalana dönüşürler. Haki-katler, Matusalem gibi, uzun ömürlü değildir, kabul edilen bir hakikat en çok on beş yirmi yıl yaşar, daha uzun ömürlü

olanı çok az. Çoğunluğun ağızından düşmeyen hakikatlerin hepsi böylesine fersude, iğrenç ve bayat hakikatlerdir işte. Millete gıda diye sundukları bu yavelerdir hep. Toplumun manevî bir iskorbüt içinde çırpınması bundandır’.

İster alt sınıflarda ortaya çıksın, ister üst sınıflarda, kolektif suça yatkınlık, toplumları bunaltıcı bir baskı altında tutmaktadır. Auguste Comte gibi düşünen birçok bilim adamına göre, toplumların içinde debelendiği bu siyasi ve ahlaki buhranın nedeni, son tahlilde, kafalardaki anarşidir.

Biz bu çalışmamızda, kolektif suç suçu sosyolojisi açısından ele almak istiyoruz.

Burjuvazinin uzun zamandan beri kendisini tehdit eden tehlikenin farkına varmasının zamanı çoktan gelmiştir. Artık o da düşünce alanında cereyan eden savaşlarda yerini almalı, sessizliğini bozmalıdır. İktidarı elinde tutanların vurdumduymazlığı ve gevşekliliği, iktidarı ele geçirmek isteyenlerin cesaretini artırmakta, kuvvet kullanmalarına davetiye çıkarmaktadır.

Kolektif suç sadece kriminolojinin konusu değil, bu suçun bir de sosyal boyutu var, çok daha derinlerdeki bir rahatsızlığı yansıtan bu boyutun irdelenmesi kolektif suç probleminin çözümünde bize çok yardımcı olabilir”.⁵⁶

ŞEHİR TERORİZMİ

Avrupa Makyavel’den beri kasideler okur şiddete. Hristiyanıyla, maddecisiyle, sosyalistiyle bir sara nöbeti içindedir. Ama şiddet, tarihin hiçbir döneminde çağımızdaki kadar yüceltilmemiştir. Sorel’in *Şiddet Üzerine Düşünceler*’iyle başlayan bir histeri nöbeti, Batı’nın sözde irfanını bir cinayet kıskırtıcısı derekesine düşürdü. Camus doğru söylüyor:

56 Sighele, Scipio, a.g.e., Giriş, s. 3-30.

“Maverayla göbek bağıni koparmış bir dünyanın insanı ya intihar eder ya isyan” Öldürmek, maddeci Batı’nın alınyazısı. Kendini ve daha da çok, başkalarını öldürmek.⁵⁷

İnsan insandan iğreniyor. Bir ana kucağı olan tabiat, sonsuz bir mezbele. Şehirler, kan deryası. Büyücü çırağı, topraktan fıskırttığı ifrit tohumlarını tekrar yerin dibine sokmak için var gücüyle tedbir anıyor. Ne yazık ki şerrin kaynağına bir türlü inemiyor...

Biz de, temelleri çatırdayan bu yalancı, bu katil medeniyetin şuursuz bir taklitçisi olarak aynı ölüm karnavalına katılmış bulunuyoruz. Batı’dan ayrıldığımız tek taraf, şuursuzluk. Çılgınlığımıza bilimsel (!) bir yafıtı yapıştırdık: Anarşizm. Oysa bu kör döğüşünün hiçbir “izm”le uzak yakın münasebeti yoktur. Maşeri bir kuduz, bir kendi kendini tahrip cinneti. Avrupa kendi yarattığı ifritleri tepelemek için elinden geleni yapıyor. Evliya-yı umurumuz, yani iş başındakiler, Batı’nın bu gayretlerinden topyekün habersiz. Tekerlemelerle avunmaya çalışıyoruz. Oysa bu büyük yangını şairane lakırdılarla söndürmeye yeltenmek fikri, sefaletimizin hazin bir hücceti, hazin ve lüzumsuz.

Önümde bir kitap duruyor. 1975’te Londra’da basılmış. Adı: *Şehir Terorizmi*. Yazar, Anthony Burton. Aydın denen devekuşları niçin bu ikaz edici neşriyata eğilmezler?

Şehir Terorizmi

Ferdi tedhiş, İslâm’ın da Osmanlı’nın da tanımadığı bir afet. Ülkemizde, bütün emraz-ı içtimaiye gibi, Batı’dan geldi. Teşhis ve tedavisini de Batı’dan öğrenmek zorundayız.

Kitabın arka kapağı yazarı şöyle tanıtıyor: “Anthony Burton, İngiliz ordusunda on altı yıl görev yapmış. Görevinin

57 Bkz. Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, 7. baskı, İstanbul 1992, “Şiddet Avrupa’nın Tanrısı”, s. 207.

son yıllarında, kurmay adaylarına milletlerarası meseleler ve savaş tabiyesi üzerine dersler vermiş. Londra Üniversitesi'nden mezun, Surrey Üniversitesi'nde master yapmış. Şimdi serbest hoca ve yazar”

Ön kapakta ise kitap şöyle tanıtılıyor: “Çok acı, daha doğrusu çok ayıp. Bombalar patlar ve günahsız insanlar göz göre göre öldürülür ve sakatlanırken, gazetelerdeki iri başlıklara ve haber bültenlerine öylesine alıştık ki, kılıımız bile kıpırdamıyor artık. Birbirini kovalayan her saldırıdan sonra içimizden yükselen öfke çabucak kaybediyor etkisini”.

Bu kitapta, Burton şehir gerillasının ideolojik ve politik köklerini bir bir inceliyor. Bakunin, Marighela, Guavera ve Debray gibi tedhişçilerin bu yolu niçin seçtiklerini ve kullandıkları taktikleri enine boyuna araştırıyor. Metotlarının ve görüşlerinin neye dayandığını ve birbirini izleyen gerilla gruplarınca neden benimsendiğini anlatıyor ayrıntılarıyla. Kısaca, okuyucuya sunulan, bugün hepimizin karşı karşıya geldiği hayati bir meselenin tahlili. İnsanı altüst eden bir tahlil. Heyhat! Bu konuda, her şeyi anlamak, her şeyi affetmek olamayacağı gibi, böyle bir hoşgörü temenniye de şayan değil. Burton doğru söylüyor: “Hastayı tedavi etmenin tek yolu, derdini anlamaktır”

Şimdi de yazarın “Önsöz”üne bir göz atalım: “Kitabın amacı, şehir terorizmi adı verilen çağdaş olayın arka planına az çok ışık tutmak. Şehir terorizmi, sokaklarda yapılan terorizm. Bu eylemin hedefi, ya hükümetleri devirmek yahut da onları, sömürgelerindeki bağımsızlık taleplerini kabule zorlamak”

Birinci bölümün başlığı: “Terorizmin Ana Hatları” Burton yazıya Betrand de Jouvenal'dan bir alıntıyla giriyor: “Ne yazık ki zora göz yummanın ne kadar tehlikeli olduğunu, ancak iktidara zor kullanılarak yükselenler bilir. Oysa meşru yoldan iktidara geçenler, şiddet politikasıyla karşılaşınca

apışıp kalır ve tehlikeyi zamanında önleyemezler”

“Şöyle diyorlar bize, ne bir savaşı önlemek söz konusu ne de uçurumun kenarındayız. İçinde bulunduğumuz çağ, bir yönetim buhranı çağı. İyi ama, bu stratejik uyuşukluğun altında bile terorizm gerekçesi saklı değil mi? Bazen örgütlenmiş bir terorizm. Devletler yapıkları resmî açıklamalarında, barış içinde bir arada yaşayacağız, başka ülkelerin içişlerine karışmamak prensibimizdir gibi beyanatıyla, çok kere teroristleri yüreklendirmiyorlar mı? Terör eylemcileri içinde, Mao, Ho Chi Minh, Che Guävera gibi, çağdaş halk kahramanları; milli devletler arasındaki savaşları ve kuvvet diplomasisini namussuzluk sayan aydınlar da var. Bunlar için terör meşrudur, çünkü yukardan değil, halktan kaynaklanmaktadır. Halk ölecekmiş. Nasılsa ölecek. Savaşlarda ölmüyor mu?

Devrimci terörü ele alırken, terörün uzun bir zaman dilimini kucaklayan tarihini ve mazideki birkaç örneklerini gözden kaçırmıyoruz. Mesela Eski Mısır'ın papirüslerinde terörün izlerine rastlamaktayız. Mısır vakanüvisleri, kan, her yerde kan diye feryat etmemişler mi? Eski Yunan'ın site devletlerindeki parti kavgaları da terörden başka bir şey değil” Yazar tarihin şahadetine başvurmayı sürdürüyor, bu arada da uzun uzun Thukydides'in görüşlerine yer veriyor... Evet... güneşin altında yeni bir şey yok.

Ne var ki yazar 19. asırda şehir terorizminin derli toplu bir nazariyesini yapmamış. Burton'a göre, terör, 1871 Paris Komünası'yla bir devrim aracı payesine yükselmiş. Kitabında, uslanmaz ve yaman terorist Blanqui'ye ve Lenin'e yer veren yazar, sonra çağdaş teröre geçiyor. Çağdaş terör sınır tanımaz Burton'a göre. Başiboş deli dolu bir saldırdır terör, bunun için de teröre karşı tedbir almak son derece güç. Teroristler sayıca az, ama hepsi de çılgın, hepsi de canından vazgeçmiş...

Burton, dünyadaki belli başlı terör gruplarını, temsil ettikleri ideolojilerle beraber, sergiliyor bir bir eserinde. Kitap 344 büyük sayfa.

Kitabın "İçindekiler"ine bir göz attığımızda şunları görüyoruz:

- 1- Terörün Ana Hatları
- 2- Yaratıcı Terör
- 3- Kuvilcım: Lenin'in yeniden Keşfi
- 4- Uzun Bıçakları Bileyin: Nazi Terörü, Faşist Terör
- 5- Kıır Gerillası mı, Şehir Gerillası mı? Metodolojik Tartışma

- 6- Tupamaros yahut Devrimci Değişim için Yeni Model
- 7- Komünizm Sonrası Devrimciler
- 8- Beyaz ve Siyah Irkçılık
- 9- Bölücü Terör
- 10- Şehir Gerillası konusunda İngiliz Tecrübesi
- 11- Yaşasın Ölüm: Ümitsizlikten doğan Terör
- 12- Tepki
- 13- Haşiyeye: Terör Pazarı mı? Batı Avrupa için Reçete.

Kitaba "Ek" olarak da üç yazı var:

- 1- Şehir Terörünün İdeolojik Kaynağı
 - 2- Şehir Terörüne yol açan Şartlar
 - 3- Kuzey İrlanda'daki Örgütler
- Son olarak da "Bibliyografya".

Bu çok zengin, çok öğretici kitabı hem aydınlarımız hem de evliya-yı umur dikkat ve ibretle okumalıdır. Eserin Türkçeye kazandırılması milli bir vecibedir. Bu birkaç sayfa, yazarın önümüze serdiği meseleleri kucaklamaktan çok uzak. Kitabın bütününe okuyun, görün.⁵⁸

58 Burton, Anthony (Miles), *Urban Terrorism: Theory, Practice and Response*, L. Cooper, Londra 1975. Eser, aynı yıl ve bir sonraki yıl New York'da basılır, Free Press, 1975 ve 1976.

III- SON DURAK: ANOMİ⁵⁹

İhtilaliyun mu Fevzaiyun mu?

Cevdet Paşa'ya göre, dinlerin de sapıklıkların da kaynağı Asya. İranlı Mezdek, hem sosyalizmin hem komünizmin hem nihilizmin piri. İslâmiyet bu çılgınlıkları tasfiye etmiş. Mezdek'in çömezleri, ya isim değiştirerek yer altında yaşamaya çalışmış yahut Avrupa'ya sığınmış. Anarşizmin tarihini yazanlar Yunan-ı Kadim'e kadar uzanır, sonra Ortaçağ manastırlarına uğrarlar. Elbette 19. asrı kızıla boyayan bu mezhebi siyasiyi mazdeizme irca etmek yanlış. Böyle bir akrabalıktan ancak anarşizmin tarih öncesi için söz edilebilir.

Devlet-i Aliyye'ye gelince, nizama perestiş eden cedlerimiz için, nizamı tahribe yönelen her davranış çılgınlıktı. Sultan faniydi, saltanat ebedt. Gerçi isyan ve iğtişâs insanlık tarihinin kaçınılmaz afetleri. Ama Osmanlı'da hiçbir ayaklanmanın hedefi devleti yok etmek değildir.

19. asrın sonlarında Çarlık Rusya'sını titreten nihilistler, Osmanlı için birer ihtilâlcidiler. İhtilâl, dilimizin en korkunç, en karanlık kelimesiydi. Fitne, fesat, fetret, o meşum hercümercin belirtileri veya hazırlayıcısıydı. Türkçede anarşiyi karşılayacak tek lafız vardı: İhtilâl.

Avrupa'dan esen tedhiş rüzgârları, 20. asrın başlarında ülkemize de uğradı. Anarşinin iğrenç çehresini o zaman görür gibi olduk. Bir Ermeni komitecinin Halife-i Ruy-u Zemin'e fırlatığı bomba, garpperst bir şairimize tannan mısralar ilham etti: "Bir Lahza-i Taahhur". Haluk'un babası, masum kardeşlerinin "bacak, kelle, kol" ve kemiklerini havaya

59 Cemil Meriç, *Mağaradakiler* adlı eserinde yer alan bu bölümü de *Bir Facia'nın Hikâyesi*'nde yeniden ele almış, yazının sonuna "Tarihten Gelen Ses" başlıklı kısa bir bölüm daha eklemiştir. Biz yazıyı *Bir Facia'nın Hikâyesi*'nden alarak buraya dahil ettik.

savuran bombayı bir “darbe-i mübeccele”, bir “dud-i mün-teki” olarak selamladı. İhtilâlin kanlı sancığını “alamet-i tahlis” olarak alkışladı bir başka şair (A. Rifkî). Fakat o meşum tanrı henüz isimsizdi.

Fevza kelimesi lûgat haznemize İkinci Meşrutîyet’in armağanı. Başka bir deyişle *Kamus-u Okyanus* tercümesinde uyu-yan bu köhne lafzı diriltten İkinci Meşrutîyet intelijansiyasıdır.

Türk düşünce tarihinde, anarşizme siyasi bir nazariye olarak yer veren ilk yazar, öyle sanıyoruz ki, Bedîi Nuri. *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*’nın o geniş tecessüslü muharriri Palante isminde bir Fransız sosyologunun *Revue Philosophique*’de çıkan uzunca bir tetkikini “Ferdîyun ve Fevzaiyun” başlığı ile dilimize aktarır (1909). Makalenin Türk umumi efkârında herhangi bir iz bıraktığını sanmıyoruz.

Anarşiye felsefi bir mefhum olarak vatandaşlık hakkı tanıyan ilk Türkçe lûgat, *Kamus-ı Felsefe* (1914). Rıza Tevfik, “Fevzaiyun” hakkındaki makalesini şöyle bir hükümle hü-lasa eder: “Bugün bütün filozoflarla beraber efkâr-ı münevvere eshabınca (aydınlarca) şüphe kalmamıştır ki anarşi, sırf bir düstur-u itikat (inanç) olarak düşünülürse, dalalettir (sapıklıktır). Eğer fiilî ve amelî olursa, cinnetten mütevellit bir cinayet, cinayet-i siyasiyedir”. Sevgili filozofumuz ne Proudhon’u anlayabilirdi, ne Bakunin’i. Anarşizmle anarşiyi birbirine karıştırmaları mukadderdi. Bu uzunca makale, Avrupa’nın müesses nizamını ayakta tutmaya çalışan Batılı üstatlardan iktibas edilmiş bir gölge-fikirler sergisidir.

Bununla beraber, “fevzaiyun mekteb-i içtimai” uzun zaman Bedîi Nuri ve Rıza Tevfik’in serseri tecessüsünden başka bir meraklı bulamaz. “Fevza”, ne Salâhi’nin Lûgat’ine kabul edilir, ne Şemsettin Samî’nin, ne Redhouse’un. 1928’lerden sonra Hüseyin Kazım Kadri’nin *Büyük Türk Lûgatî*’nde tekrar boy gösterir: “Her ferdin her nevi vesayet-i hükümeten azade olarak, başlıbaşına tekâmülüne taraftar olan mes-

lek-i siyasi ve içtimai. Hükûmetsizlik, anarşi. Cemiyet-i beşeriyenin ancak bu tarzda hukuk-u tabiiyesini inkışaf ettirebileceğine ihtimal veren mezheb-i ihtilâliyun”.

Anarşizm, otuz yıl sonra, felsefi muhtevassından sıyrılarak, Türk Dil Kurumu’nun sözlüğünde karşımıza çıkar: “Anarşizm, anarşistlerin mesleği” “Anarşist, başsızlık tarafı” (2. baskı, 1955).⁶⁰

Türk için en büyük felaket başsızlık. Fert, devletin emrinde, devlet ferdin hizmetindedir. Toplum yekpare bir bütündür. Hodgâmlık sosyal uzviyetin tanımadığı bir hastalık. Bambaşka bir ruh ikliminde gelişen anarşizm, Avrupa’nın diğer emraz-ı içtimaiyesi gibi, ülkemize de uğrar zaman zaman. Ziya Paşa’nın:

*Cihan namındaki bir maktel-i ame yolum düştü
Hükümet derler anda nice salhaneler gördüm*

feryadı, tekerrürüne şahit olmadığımız yabancı bir ses.
Fikret, ferdiyetçi anarşizme zaman zaman yaklaşır:

*Kimseden ümmid-i feyz etmem, dilenmem perr-ü bal
Kendi cevvim, kendi eflakimle kendim tairim*

diyen şair, “Tarih-i Kadim”de Stirner’i hatırlar. Ama bunlar marazi bir hassasiyetin kanat çırpışlarıdır sadece. Rüzgâr yine Batı’dan esmektedir. •

A. Rıfki bektaşilikten ihulâlcilige, ihtilâlcilikten Budizme geçer. Serseri ve kararsız bir cevelan.

Tarihten Gelen Ses

Anarşi, terör, anomi... hangi adla yad edilirse edilsin, korkunç bir buhranın pençesindeyiz. Teceddüt illetinden do-

60 Bkz. Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, 7. baskı, “Geç kalmış iki meздеkçi: Sade ve Stirner”, s. 198 vd.

gan bir buhran. Bin yıllık bir medeniyet parça parça yıkılır, toplum hayatına yön veren inançlar yok edilirken, şuursuz bir entelijansiya sevinç çılgınlıkları atıyordu.

Ama, zelzelenin yaptığı tahribatı bütün dehşetiyle sezen ve mezar kazıcılara, ne yapıyorsunuz, diye haykıran vicdanlar da yok değildi. Mustafa Sungur'un kitabı, *Anarşi, Sebep ve Çareleri* (1978), Bediüzzaman'ın bu korkunç felaketi önlemek için nasıl yarım asırdır çalıştığını anlatıyor. İktidar, kulaklarına pamuk tıkamayıp Nurs'lu münzevinin ihtarları üzerinde düşünmek zahmetine katlansaydı, ülkenin akıbeti bu kadar hazin olmazdı belki.

Bediüzzaman'a göre, "dini terk edip İslâmiyet seciyesinden çıkan bir müslim, delalet-i mutlakaya düşer, anarşist olur... Ruhunda kemalata medar hiçbir halet kalmaz, vicdanı tefessüh eder, hayat-ı içtimaiye için bir zehir olur... Laubaliler iyi bilsinler ki, dinsizlikle kendilerini hiçbir ecnebiye sevdiremezler, zira mesleksizliklerini göstermiş olurlar"... Müslüman başka bir dine giremez, ne hıristiyan olabilir, ne bolşevik. "Çünkü bir İsevi Müslüman olsa, İsa aleyhisselamı daha ziyade sever. Bir Musevi Müslüman olsa, Musa aleyhisselamı daha ziyade sever. Fakat bir Müslüman Muhammed aleyhissalatü vesselamın zincirinden çıkarsa, dinini bıraksa, daha hiçbir dine giremez, anarşist olur"

Anomi: Sosyal Boşluk

Son yılların talebe hareketlerine gelince... Bunlar, 23 Nisan bayramında, ellerine tabanca ve dinamit lokumu tutuşturulan çocukların oynamaya heveslendikleri kanlı bir oyundur. Anarşi? Belki. Anarşizm? Hayır. Kendi kendini tahrip eden bu zavallı nesil, anarşizmin belli başlı nazariyecilerinden habersizdir. Zaten ne Bakunin çevrilmiştir Türkçeye, ne Proudhon, ne Kropotkin, ne Elisée Reclus, ne de Stirner.

Bize göre, bu tehlikeli macerayı vasıflandıracak kelime anarşiden çok “anomi”dir.

Zira sanayileşmiş ülkelerde saman alevi gibi parlayıp sönen talebe hareketleri, bizde müzmin bir hastalık gibi devam ediyor. Anarşist tedhişin hedefi devlettir. Öğrenciler ise birbirini yemekle meşgul, cinayetten çok intihara benzeyen bir çılgınlık bu. Yabancı rüzgârların körüklediği bu yangını, batılılaşma faciasının son perdesi olarak görüyoruz. Anomi, ama hiçbir ülkenin benzerini görmediği, vahim, şümullü ve köklerini tarihin derinliklerine dayayan bir anomî. Kamuslardaki tariflerden hiçbirisi ülkemizi tehdit eden büyük tehlikeyi kucaklayamıyor. Avrupa bizdeki değerler hercümercine hiçbir çağda şahit olmamış.

Anomi (a: Nefiy takısı, nomia: Kanun, nizam), kanunsuzluk demek, sabit bir kanun yokluğu.

Sosyoloji Kamusu şöyle diyor: “Anomi, Durkheim tarafından ortaya atılan ve o zamandan beri sosyolojik tahlilde mühim bir yeri olan mefhum” Durkheim, *Sosyal İş Bölümü* (1893) adlı eserinde, anomî’yi, “düzeni sağlayan ahlak ve hukuk kuralları ortadan kalkınca toplumun bütününe kucaklayan hastalık” olarak tarif eder. Tarihin belli dönemlerinde, “davranışları biçimlendiren ve idealleri inşa eden kolektif değerler sistemi ile fertler arasındaki münasebetler alt üst olur. Bu buhran toplumun bütününe sardığı zaman anomî vardır. Anomî dayanışmanın yok oluşudur”.

Durkheim’a göre, sosyal iş bölümü kendine has bir dayanışma biçimi yaratır: Organik dayanışma. Sosyal faaliyetlerin farklılaşması sonucu toplum üyelerinin ortak duygularında değişimler olur, bu da sosyal inançların gevşemesine yol açar, toplum imajının yerini kişi imajı alır. Fertler kendilerinde birtakım kabiliyetler olduğuna inanırlar, toplum da onlara belli roller verir. Eğer bu kabiliyetlerle o roller uymuyorsa sosyal bütünleşme gerçekleşemez... Çağdaş top-

lum, işbirliği ile rekabet, dayanışma ile çatışma arasında bocalamaktadır. İktisadî anarşi ve aile, kilise, korporasyon gibi ara kuruluşların zaafı yüzünden dengesizlik doğunca, değerler sistemi bozulur, kişinin amaç ve araçları ön plana geçer. Sosyal düzen artık sosyal ahengi sağlayamamaktadır.

Durkheim'ın, *İntihar* (1897) adlı eserinde anominin başka bir yönüne ışık tutulur: Fertle, kucagında yaşadığı toplumun normları arasındaki münasebetler, bu normların fertler tarafından benimsenip benimsenmemesi. Fertle sembolik düzen arasındaki münasebeti ele alan bu inceleme, yalnızlaşan insanın sonsuz ve baş döndürücü ihtiyaç ve arzular içinde bocalayışını anlatır. Bu bocalayışın doğurduğu bunalımdır anomi. Anominin izahı artık sadece sosyal düzen çerçevesi içinde yapılmaz; anomiyi açıklarken, arzularla kanunlar arasındaki münasebetleri ve kanunların arzuları beşerileştirmekteki aczi de dikkate alınmalıdır. Anomi, ölçsüzlüğün hastalığıdır.

Merton'a göre, anominin kaynağı, toplumun teklif ettiği amaçlarla, bu amaçları elde etmemizi sağlayan meşru vasıtalar arasındaki uyumsuzluktu. Ferdin toplum tabakaları içindeki yerinden doğan bir uyumsuzluk.

Wirth ise şöyle der: "Sosyal yönelişlerin dayandığı temel zayıflamışsa, yani herkes başka bir telden çalışıyorsa, fertler arasında dayanışma kalmamışsa, değerler levhası alt üst olmuşsa, toplum yapısı çözülmeye yüz tutar. Durkheim bu çözülmüş anomi diyor, bir nevi sosyal boşluk, içtimai adem. O zaman da, intiharlar, cinayetler, kargaşalar birbirini kovalar, çünkü ferdin yaşayışı artık bütünleşmiş ve müstakar bir içtimai zemine kök salmış değildir, hayat faaliyet, geniş ölçüde, manasını ve hikmet-i vücudunu kaybetmiştir".⁶¹

61 Bkz. K. Manheim, *Ideologie et Utopie*, Önsöz. Anomi hakkında tafsilatlı bilgi için, Prof. Nephin Sara'nın *Université Gençliği* (IÜEF Yayınları, 1975) adlı incelemesine başvurulabilir.

KADININ RUHU

Gina Lombroso,¹ ünlü İtalyan antropolog Cesare Lombroso'nun kızı. Babasının düşüncelerini paylaşan, çalışmalarında ona yardımcı olan, hem asistanlığını hem de sekreterliğini yapan bir evlat.

Liseyi bitirdiğinde en büyük arzusu tıp fakültesine kaydolmak. Ne var ki o zamana kadar hiçbir kız öğrencinin başvurmadığı tıp fakültesinde ilk ve tek kız öğrenci olmak istemeyen Gina, Torino edebiyat fakültesine kaydolar. Mezuniyet tezi: *Doğu ve Batı Azizleri Arasındaki Farklar*.

Ünlü tarihçi Guglielmo Ferrero ile nişanlandıktan sonra, tarihle ve iktisatla ilgilenen Gina Lombroso 1898'de, *Torino'nun Bir Mahallesindeki İktisadi ve Sosyal Şartlar Hakkında* adlı araştırmasını yayımlar, sonra da pek beğenilen çeşitli denemeler kaleme alır: *İtalya'da Okuma Yazma Oranı, Grevler, Ucuz Konutlar, Çocukları ve Kadınları Koruyan İş Kanunları*.

Kızları tıp fakültelerinden uzaklaştıran önyargının zaman

1 Lombroso-Ferrero, Gina (1872-1944).

içinde kaybolması üzerine, tıp fakültesine girer Gina, tıp eğitimini tamamlar, *Dejenere Olmanın Avantajları* konulu teziyle de tıp doktoru unvanını kazanır (1904).

Guglielmo Ferrero ile evlendikten sonra tekrar tarihi ve içtimai çalışmalarına yönelir, *Makineleşmenin Dezavantajları* adlı eserini yazar, önce de makineleşme nedir bilmeden medeniyetlerinin zirvesine ulaşmış olan Çin, Mısır, Yunan ve Roma medeniyetlerinin tarihlerini inceler.

Bir dizi konferans vermek için Amerika Birleşik Devletleri'ne ve çeşitli Güney Amerika devletlerine davet edilen kocasıyla beraber Amerika'ya gider, çocukları da yanlarındadır. Amerika'da kaldıkları süre içinde bu geniş kıtanın okullarını, yetimhanelerini, sığınma evlerini, hastanelerini, tımarhanelerini, hapishanelerini tanımak ve incelemek fırsatını elde eder. İtalya'ya döndüğünde topladığı zengin malzemeyi izlenimleriyle daha da zenginleştirerek *Güney Amerika'da* adını taşıyan eserini yayımlar (1909).

Amerika'dan döndükten az bir süre sonra babası ölür. O sırada bir kızları dünyaya gelir. Bir yandan babasının çalışmalarına hasreder kendisini, bir yandan kızının eğitimine. Babasının yazılarını bir düzene sokar, basılması askıda kalmış iki eserini bastırır: *Suçlu Erkek ile Suçlu Kadın*. Babası hakkında bir eser kaleme alır: *Cesare Lombroso, Hayatı ve Eserleri* (1914).

Savaşın patlak vermesi üzerine, bütün zamanını yardım kuruluşlarına ayırır, daha önceki çalışmaları nedeniyle uzak kaldığı kadın dünyasına eğilir yeniden. Kadınların temel vasıflarıyla, kabiliyetleriyle, amaçlarıyla ilgili çeşitli gözlemlerde bulunur, problemlerini inceleme fırsatı bulur. *Kadının Ruhu* bu gözlem ve düşüncelerin sonucunda ortaya çıkar. Eserin ilham kaynağı aslında Gina Lombroso'nun da hayatına yön veren temel düşüncedir. Bu düşünceye göre, erkek ve kadın arasındaki kabiliyet ve vasıf farkları, kadı-

nın aldığı özel bir eğitim sonucu oluşan farklar değildir, bu farkları doğa yaratmıştır ve toplum ahenginin temel şartlarından biri de bu farkların varlığıdır”.²

Kadının Ruhu ilk kez 1922’de yayımlanır, dört yıl gibi kısa bir zamanda, Fransızca, İngilizce, İsveççe, Almanca ve Hollandaca olmak üzere beş dile çevrilir. Elimizdeki kitap 1926 tarihini taşıyor ve eserin Fransızca çevirisinin 7. baskısı.

Gina Lombroso kitabını kızına ithaf etmiş. Eserin başında yer alan ithaf yazısı şöyle:

“Bu sayfaları sana ithaf ediyorum Nina’cığım. Onları yazarken, seni, seninle yaşayan, seninle oynayan küçük arkadaşlarını, o minik serçeleri düşündüm hep. Bazı içgüdüleriniz hâlâ uykuda. Güldüğün veya ağladığın zaman bunun nedenini biliyorsun, ama birkaç yıl sonra da bilebilecek misin?

Büyüdükçe kendi kendimize daha çok yabancı oluyor, kendi kendimizi giderek daha az anlıyoruz. Seneler geçtikçe dışımızdaki nesnelerin değeri kayboluyor, içimizdeki duyguların önemi artıyor. Dışımızdaki nesneleri değerlendirmek kolay ama içimizdeki duyguları ortaya çıkarmak ve değerlendirmek zor. Çocuk dünyanıza hükmeden mantıklı davranışlar, görme ve tat alma duyularınızın size verdiği zevkler bugün duygularınızı tatmin ediyor. Bugün acılarınız, kırılan bir oyuncakın üzüntüsüne benzer acılardan ibaret. Bunların yerini, çoğu zaman nedenini anlayamayacağınız müphem neşeler ve acılar alacak yakında. O zaman bana bile içini dökmeyeceksin yavrucuğum, cesaret edemeyeceksin, çünkü neden güldüğünü neden ağladığını kendine de itiraf edemeyeceksin.

2 *Kadının Ruhu*’nu (*L’Anima della Donne*) İtalyancadan Fransızcaya çeviren François Le Hénaff’ın Önsözü, Gina Lombroso, *L’Ame de la Femme*, Payot, Paris 1926, s. 9-11. Cemil Meriç bu önsözü yazısına almamış ama yazar hakkında bir fikir sahibi olabilmek için içerdiği bilgilerin faydalı olduğunu düşünerek buraya ekledik.

İşte o zaman bu kitabı oku sevgili Nina, onu senin için yazdım. Bütün bir hayatın tecrübesi var bu satırlarda, hayatına yön vereceğini umduğum bilgiler var. İnsan, hayatının başlangıcında, ruhunun derinliklerindeki sesleri fark etmesini bilmiyor, ruhundan yükselen duyguları kendine özgü sanıyor. Oysa hiç de öyle değil, bu duygular herkesinkiyle aynı.

Canım benim, dilerim bu sayfalar, karşına çıkabilecek acıların bazılarından seni korur. Her annenin en içten, en büyük, ne yazık ki çoğu zaman gerçekleşmeyen tek arzusudur bu".³

Şimdi de Gina Lombroso'nun eserini sunuş yazısına bir göz atalım.

"Bu kitabın yazarı kendini ilme vermiş bir insan, ama bu kitap hiç de ilmi bir eser değil, felsefi ve psikolojik uzun araştırmalardan da doğmadı. Doğal olarak ilgilendik kadınlara, hayatını zehir eden acılar üzerinde düşündük uzun uzun. Gördük ki bu acıları tatmayabilirdi kadın.

Kadının kalbi, ruhu, zekası, aşk, adalet, kültür meseleleri nazari bir şekilde incelenmiyor burada, amacımız psikoloji sarayına yeni bir taş eklemek değil. Pratik bir gaye güdüyoruz, erkeğe kadını daha iyi anlaması için yol göstermek, kadına kendisini en çok meşgul eden sorunların bir kısmını çözmede yardımcı olmak istiyoruz. İstiyoruz ki kadın, gerçek kabiliyetlerini, gerçek eğilimlerini, kişiliğinin özelliklerini daha iyi anlasın, bunlardan çıkarılacak sosyal sonuçları daha aydınlık olarak görebilsin.

Büyük bir samimiyetle kadının ruhuna egildik, ruhu üzerinde düşündük. Kitabımız bizimkiler kadar samimi düşüncelere yol açarsa ne mutlu bize.

Kadının kişiliğini yaratan terbiye de değil baskı da. Bu kişiliği yönlendiren başlıca özellikler tutku ve kadına yükle-

3 Lombroso, Gina, *a.g.e.*, "Dedicace", s. 7-8.

nen misyon. Bunun böyle olduğundan eminiz. Kadına erkeğinkinden farklı bir çehre kazandıran da bu özellikler. Kitabımızın amacı, erkeklerin de kadınların da bu farklılığın şuuruna varmalarını sağlamak ve çağdaş toplumda gözlemlediğimiz, kadının erkekleşmesi eğilimine karşı savaşmak. Kadının erkekleşmesi hem toplumu değerli bir yardımcıdan mahrum eder, hem de iddia edildiği gibi, kadını mutlu etmez, tersine mutsuzlaştırır.

Biliyorum, bu amacı gerçekleştirmeye ne bir yazarın gücü yeter, ne de bir kitabın. Bu böyledir diyerek kimseyi ikna edemeyiz, bunun için tartışmak, geçtiğimiz yollardan başkalarının da geçmesini sağlamak gerekiyor. Söylediğim gibi, düşüncelerim bir varış noktası olmayı amaçlamıyor, tersine, daha genel düşünce ve gözlemlerin bir hareket noktası olmak istiyor. Başkaları tarafından daha da geliştirilecek bu düşünceler, her türlü önyargılı görüşün, bir partinin, herhangi bir menfaatin dışında ve ötesinde düşünceler. Zaten, kısmen de olsa, bu düşünceler belli bir tahlilden geçtiler, değişik milletlerden, değişik mesleklerden ve kültürlerden erkek ve kadınlar tarafından açıkça tartışıldılar. Elinizdeki kitap bu tartışmaların ışığı altında genişletildi ve yeniden kaleme alındı. Kusursuzdur demiyorum, her zaman olduğu gibi okurlarımdan tenkitlerini, öğütlerini, izlenimlerini bana ulaşturmalarını rica ediyorum.

Daha çok sizlere sesleniyorum, anneler, günlük gaileleri içinde kaybolmuş, çekingen anneler. Sizlere sesleniyorum genç kızlar, kalpleri, anne olmanın, çocuğunu bağrına basmanın hasreti ile ürperen genç kızlar. Günümüzde moda olan sosyal ve siyast büyük misyonlar başınızı döndürüyor, gözlerinizi kamaştırıyor. Susuyor ve saklanıyorsunuz. Yabancılık duyduğunuz için utanıyorsunuz adeta. Çekingenliğinizi ilgisizlik zannediyorlar, tutkularınızı yanlış yorumlu-

yorlar. Varlığınız inkâr ediliyor, bir hayalin kurbanı olduğunuz ileri sürülüyor. Sizleri müdafaa etmek için yazıyorum, hâlâ var olduğunuzu ispat etmek için. Sizleri boyunduruktan kurtarmak istiyorlarmış, ama onların boyunduruk dedikleri sizin asıl misyonunuz, sevmesini bilen bütün kadınların ortak özlemi. Mart 1922".⁴

Kadın Probleminin Güçlükleri

Alpler'e şöyle bir baktığımızda ilk gördüğümüz ufuktaki dağların silüetidir. Ama biraz daha dikkatli baktığımızda, güneşin görmemize engel olduğu yüksek dağları, derin vadileri, akarsuları, buzulları seçmeye başlarız. Kolayca aşabileceğimizi sandığımız geçit giderek aşılması zor bir geçit haline gelir. Hayat da öyle değil midir? Başlangıçta insana kolay gelir hayat, gözlerimiz güneşin parlak ışığına alışmamıştır henüz, hayatın genel çizgilerini seçeriz sadece, her şey sade ve kolay gözükür, aşılabacak zorluklar birer çocuk oyunudur. Ama gözlerimiz ışığa alışıp da tecrübe bakışlarımızı keskinleştirdince dünyanın çehresi değişir. Sevinçle keder iç içedir ve birbirinden ayıramaz, atacağımız her adımda sevincin karşısına keder dikilir, kederin karşısına sevinç. En ufak bir değişiklik hayatımızın bütününe yansımaktadır. Başlangıçta son derece basit gibi gelen bir adımın ne kadar tehlikeli, ne kadar hassas, ne kadar güç olduğunu iyice anlarız, karşımıza dikilen zorlukları enine boyuna çevirir, sonunda da pes ederiz. Bir yazarın dediği gibi, düşüncenin solgun ışığı vurunca projelerimiz teker teker parlaklığını kaybeder, silikleşir.

Günümüzde, ama bilhassa Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, kadının içinde bulunduğu şartlar adaletsizin adaletsizi.

4 Lombroso, Gina, *a.g.e.*, s. 13-15.

Kadın, yani anne, yani insanlığa en fazla lazım olan varlık, neden yaratılış olarak, hatta belki ahlak ve zeka olarak, kendinden daha aşağı bir varlık olan erkeğe itaat etmek zorunda olsun? Neden toplum içindeki prestiji erkeğinkinden daha az? Neden erkeğe ün, şeref, iktidar bahşeden mevkilere gelmesin, neden hem kamu kuruluşlarında hem de özel kuruluşlarda en aranan, en iyi para getiren işlerde çalışmasın? Neden erkeklerle eşit haklara sahip olmasın? Erkek için övünç kaynağı olan neden kadın için yüz karası? Neden erkekten daha ahlaklı olması, çok daha büyük fedakârlıklara katlanması istenmekte?

Uzun süre bütün bunların erkeklerin adaletsizliğinden kaynaklandığını düşündüm, tereddüte mahal yoktu, erkekler hayatta aslan payını kendilerine ayırmışlardı, bu da aslında kolayca ortadan kaldırılabilecek sosyal adaletsizliklerin sonucuydu.

Bir genç kadınken içimdekilerini pek okuyamaz, ruhumun derinliklerine inemezdim. Ama yıllar geçip de kendimi daha iyi tanıdıkça, kadın probleminin, kadınlar ve toplum üzerindeki etkilerini gördükçe, bu sözde adaletsizliklerin kaynağının çok daha derinlerde olduğunu fark ettim. Ne toplumun baskısıydı mesele, ne de bir iktidarın kötüye kullanıştı. Şu inanca vardım: Bu sözde haksızlıklar kadının misyonundan, bu misyonun onda yarattığı özel davranış biçimlerinden kaynaklanıyordu. Kadın bu misyonu yerine getirebilsin veya getiremesin, benimsesin veya benimsemesin, hep aynı davranışları sergiliyordu. Anladım ki bu haksızlıklar toplum ahenginin bir parçasıydı, bu ahengi sağlayan da, kadınla erkek arasındaki misyon ve davranış farkı. Orgdaki ses ahengini sağlamak için de farklı boyda borular gerekmiyor mu?

Kadın Ruhunun Anahtarı

İnkâr etmeye ne lüzum, kadın erkeğe benzemez. Herhangi bir romanı alın elinize, eski veya yeni bir şiiri alın ve kadın kahramanların yerine erkek kahramanları oturtun. Mesela Tevrat ya da İncil'in kadınlarını bir an erkek olarak düşünün: Rebecca, Noemi, Ruth, Marie, Madeleine... Helene'i, Hecube'ü, bırakın onları, Balzac'ın Eugénie'sini, Walter Scott'un Rebecca'sını, Dickens'in Dorrit'ini erkek farzedin... Karşınıza nasıl gülünç, nasıl hilkat garibesi çehreler çıkacak.

Herkesin bildiği vücut ve ruh farkları bir yana, kadını erkekten ayıran önemli bir fark var. Diğer farkların temelini oluşturan bir fark. O da kadının diğerkamlığı, daha doğrusu merkezinin kendi dışında olması.⁵ Kadının hazlarının da, kaygılarının da kaynağı bir başkasıdır, kendisi değil. Sevdigi ve sevilmek istediği birisi: Kocas, çocukları, babası, dostu...

Çevresindekilerinin ne sevinçlerine yabancı kalabilir kadın, ne acılarına, onlarsız kâm alamaz hayattan. Onlara beğendirmek için yaratır, onlar beğenmiyor diye yıkar. Onların hoşuna gitmeye çalışır. Damak, kulak, göz, kafa zevkleri de vız gelir kadına. Düşündüğü ve kendini düşünen birisi yoksa, kendisiyle beraber kâm alacağı, kendisiyle beraber hareket edeceği, kendisi için hareket edeceği birisi yoksa zevk almaz hayattan, yaratamaz, iş göremez. Başkaları için yaşamaya can atan kadın, kendisini başkalarına feda etmeye hazır olan kadın, başkalarından gördüğü iyiliklere sonsuz bir minnettarlık duyan kadın, başkalarından minnettarlık görmeyince, başkaları kendisiyle ilgilenmeyince, kendisi için yaşayan, kendisi için hayatını feda etmekten çekinme-

5 Diğerkâm: "altruiste" karşılığı, özgeci. Merkezi kendi dışında: "alterocentrisme" karşılığı.

yen birisi olmayınca mahvolur. Böyle birisine kavuşunca coşar, üzülüyorsa, böyle birinden mahrum olduğu içindir, asabiyeti böyle birini beklediğinden. Aydınlatacağı birisi yoksa alevi söner kadının.

Erkeğe gelince. Anne olamayan erkek, doğadaki bütün doğuramayan organizmalar gibi, egoisttir, daha doğrusu merkezi kendi içindedir.⁶ Yani yaşadığı dünyanın merkezi kendi şahsı, kendi çıkarı, kendi hazları, kendi meşgaleleridir.

Tek başına yaşayabilir erkek, hayatın tadını çıkarabilir. Çevresindekiler sevinçliymiş üzüntülüymüş... umurunda değildir. İlgiilenmez başkalarıyla. Başkaları kendisiyle ilgilenmiyorsa üzüntü duymaz. Kendi rahatını düşündüğü için her heyecandan kaçmak ister. Aşksız da yaşayabilir, kinsiz de. Sevinçli de olabilir kederli de... Başkaları begense de beğenmese de çizdiği yolda yürür gider... Damak, kulak, göz zevkleri gibi egoist zevklere bayılır. Zengin olacak, herkese hükmedecek, kafasını geliştirecek. Hazlarının merkezi kendisi. Başkalarından bağımsız olarak yaşayabilir, hayattan kâm alabilir, doğarken aldığı hayat ateşini tek başına besleyebilir.

Çocuklara bakın. Kız bebeklere düşkündür, erkek tüfeğe. Kız anne olmak ister, öğretmen, hastabakıcı olmak ister. Küçüklerle oynamaktan, onları okşamaktan, okşanmaktan hoşlanır. Kendisini annesine veya hocasına begendirmek için deli divane olur. Erkek çocuk kendinden büyükleri arar, onlarla boy ölçüşmek için. Ya arabacı olmak ister, ya general. Kumanda etmekten, kendisine hizmet edilmesinden hoşlanır. Annesine yardım etmek ya da dersine çalışmak için bile bir karşılık bekler. Cezalandırılmaktan korkuyorsa başka.

İnsan yedisinde neyse yetmişinde de odur. Hayatı boyunca sadece kendisiyle ilgilenir erkek, kendi zevki, kendi he-

6 Egoist: "egoiste" karşılığı, bencil. Merkezi kendi içinde: "egocentriste" karşılığı.

defleri ön plandadır. Kadın ise hep başkalarıyla, başkalarının ne söyleyeceğiyle ilgilidir. Yardım eder ve yardım bekler.

Yaşlanan erkek ilk fırsatta kavgadan çekilir. Bir başkasının kendisiyle ilgilenmesinden zevk alır, ama kendisi başkalarıyla ilgilenmek istemez.

Yaşlanan kadın hayat kavgasından çekilmek şöyle dursun çalışma sahasının daraldığını gördükçe üzüldür. Daha çok çalışmak ister, daha hassaslaşır. Kendini başkalarına feda edemeyince, doğru olduğuna inandığı davalar için, başkalarının fedakârlıkta bulunmasını ister. Torunlarına tapar âdetâta, onlar kendisi için hem büyük bir haz hem de büyük bir dert kaynağıdır. Çocukları için yapamadıklarını onlar için yapmak ister. Kimse kendisi gibi sevemez onları, kendisi gibi yetiştiremez... Yeni meşgaleler yaratmak ister kendine, yeni dertler arar. Arkasında kalan yılların üzüntülerini unutamaz bir türlü ama sevinçlerini hatırlamaz bile. Tam hayatın tadını çıkarabileceği yıllarda eskisinden daha çok üzülür, daha çok acı çeker.

Kadının hayatında en bahtiyar çağ, bütün varlığını ailesine ve cemiyete verebildiği çağdır. Gerçek ve tabii bir heyecanla doludur ruhu. Başkaları için birşeyler yapabilmektedir, başkaları da kendisi için. Kadının, çocuğu için hem sütanne, hem terbiyeci, hem sevgili olduğu mutlu yıllardır bunlar.

Uğrunda didineceği kimsesi yoksa, kendisine bağlanacağı, kendisine bağlayacağı kimsesi yoksa ölür gider kadın. Evlenmemiş bir kız düşünün, ne kardeşi var ne yeğeni. Sevmiyor ve sevilmiyor, acılarını dindirecek kimsesi yok. Fedakârlık edemiyor, duyguları hiç kimsenin işine yaramıyor. Ne öğretmen ne hemşire. Canlı, gerçek bir hedefi de yok. Ne olur bu kızcagız? Hem maddi hem manevî açıdan sararır solar.

Kadın için en büyük felaket işsizlik, ilgisizlik. Heyecansız bir hayat, birilerini sevmemek, birileriyle meşgul olamamak ölümden beter. Falcılara kulak verin. Asırlardan beri kadının

ruhuna eğilen falcılar onun gerçek ihtiyacını en iyi dile getirenlerdir. Her ülkede, her devirde söyledikleri hep aynı: “Çok içlisin, birini seviyorsun, ondan başın deritte ama yakında o da sevecek seni, evleneceksiniz, birçok çocuğunuz olacak...”

Fal baktıran erkekse, aşağı yukarı şunları duyarsınız falçıdan: “Zengin olmak için elinden geleni yaptın, yakında muradına ereceksin, herkes zekâna hayran kalacak, servet ve kudret sahibi olacaksın...”

Neden Kadın Başkası İçin Yaşar?

Kadının başkası için yaşaması ya da merkezinin kendi dışında olması, erkek karşısında manevî bir üstünlük sağlamaz ona. Kadının merkezinin kendi dışında olması, kökleri derinlerde yatan bir içgüdüdür aslında: Soyun devamı içgüdüsü. Bu içgüdüye dişi hayvanlarda ve bitkilerde de rastlarız, onlar da soylarının devamı için kendilerini feda etmeye hazırdırlar. Çiçekler taç yapraklarını feda eder aşka, kelebekler hayatını. Dışının merkezinin kendi dışında olması soyun devamı için bir zaruret. Dişi kendini feda etmese hayat bir hamlede sona ererdi.

Kadındaki bu içgüdü de, çok daha genel, çok daha derinlerde kök salmış başka bir içgüdüye bağlı: Bûsbütün yok olmama içgüdüsü. Bûsbütün yok olmamak, yani bir gönülde, bir kitapta, bir mermerde yaşamaya devam etmek, kadın erkek bütün insanların ortak amacı.

Bu amaca ulaşması için iki güç vermiş tabiat insanların emrine: Aşk ve ihtiras. Vücudumuzdan başka bir vücut yaratmak, istikbale taşmak, adımızı yaşatmak için aşk. Kafamızdan bir dünya yaratmak, sonsuza damgamızı vurmak için ihtiras.

Anne çocuğu için her fedakârlığa katlanır. Erkek eseri için. Acı şehvet olur onlar için. Batan gemiden çocuklarını

kurtaran kadın gülerek can verir. Sanatkâr heykelini, kitabını, bestesini tamamlamak için meydan okur kâinata, açlığa, ölüme göğüs gerer... Bir eserde gerçekleşmek, bir eserde yaşamak arzusu hem erkeği kanatlandırır hem kadını.

Ama aşkta ebedileşmek, erkekten çok kadının imtiyazı. Ancak çocuğuna hayat veren anne ölümsüzlüğü bütün derinliğiyle hissedebilir. Kadın bunun için aşka susuz, kendini sevgiye ve sevgiliye adayışı bundan. Başka birisi için yaşamak, onu sezmek, anlamak daha çok kadının imtiyazı. Kadın bunun için daha çok sezgi, daha çok duygu. Bunun için merkezi kendi dışında.

Erkek için durum farklı. Vücudundan bir çocuk çıkaramaz erkek. Onu ebediyete götüren köprü çocuğu değildir, o kafasıyla, kalbiyle veya eliyle yaratmak zorundadır ebediyetini. Bunun için de varlığının merkezi kendisi. Kılavuzu, aklı ve menfaatleri. Erkek hayatını feda eder gerekirse ama ihtiraslarından vazgeçmez. Bir tek kadın başkaları için yaşar demek istemiyorum, bütün erkekler bencildir gibi bir iddiam da yok. Birçok kadın bu anlamda erkek, birçok erkek de bu anlamda kadındır.

Erkek ve kadın arasındaki bu farklar tam bir kesinlik arz etmez elbette. Birçok erkekte kadına özgü fazilet ya da kusurlara rastlayabildiğimiz gibi, birçok kadında da erkeğe özgü fazilet ya da kusurlara rastlamak mümkün. Her erkekte bir diğerkâmlık temeli bulunduğu gibi her kadında da bir bencillik temeli var.

Söylemek istediğimiz şu: Erkeklerin büyük bir çoğunluğunun kişiliğini biçimlendiren egoizm, kadınların büyük bir çoğunluğunun kaderini tayin eden diğerkâmlık. Erkeğin merkezi genel olarak kendi içinde, kadının kendi dışında.

Kadının Başkası İçin Yaşammasının Trajik Sonuçları

Çevresindeki insanlarla yürekten ilgilenmek, başkaları için yaşamak, diğerkâm olmak, kadının kadınlığından geliyor. Ne var ki çektiği acıların, yaşadığı mutsuzlukların kaynağı da bu. Peki ama hakkı olan mutluluğa ne zaman kavuşacak kadın?

Egoizmle zırhlanmayan için, en asude hayat korkunçlaşır. Hayatın belkemiğidir egoizm. Egoizm, kendi yolunu aydınlatan bir fener. Hedefine varmak için kimsenin yardımına ihtiyacı yoktur egoistin. Nereye gittiğini bilir egoist ve tek başına yürüyebilir. Diğerkâm yapamaz bunu. Yalnız sevmek ve sevilmek için değil, yürümek için de başkalarına muhtaçtır. Bir sarmaşıktır diğerkâm, tutunduğu kuru bir dalı, tırmandığı soğuk bir duvarı yapraklarla ve çiçeklerle donatmak isteyen bir sarmaşık. Tutunacağı bir dal, yaslanacağı bir duvar parçası yoksa solar gider.

Kadın egoizmden mahrum, yani belkemicsiz. Onun için de erkeğe muhtaç. Sabit bir noktaya ihtiyacı var, yoksa rüzgârda sürüklenen bir yaprak gibi savrulur gider dört bir yana, kuvveti dağılır. İçindeki o kuvvete yön verecek bir enerji lâzım ona.

Bu ihtiyaç, zekâ noksanından doğuyormuş, kötü bir eğitimin eseriymiş. Hiç de değil. En iyi eğitim bile kadının bir başkasına dayanma hasletini yok edemez. Zekâsı geliştikçe, kafasındaki düşünceler çoğaldıkça, gözlem kabiliyeti arttıkça bu haslet daha da büyür, kadın, nedenini ve önemini anlamadığı bir düşünce ve duygu fırtınası içinde bulur kendini.

Kadının zekâsı seziştir, muhakemeye dayanmaz. Bir hamlede varır sonuca ama sezişle vardığı bu sonuç tatmin etmez onu, sonuçtan şüphe eder... Ne kadar zekiye kadın, o kadar kendisine destek olacak bir başka zekâyı ihtiyaç duyar, kendisinden farklı bir zekâyı. Bu zekâ kendisini tamamlayacak, aydınlatacak, yönlendirecek bir zekâ olmalı,

seziş kabiliyetini değerlendirebilecek bir zekâ. Yoksa limonlukta yetiştirilen çiçekler gibi yaprak yaprak dökülür kadının zekâsı, kır çiçekleri kadar olsun yaşayamaz.

Ancak erkekleşen kadın böyle bir yardıma ihtiyaç duymaz, çünkü erkekleşen kadın egoistleşen kadındır. Kadın kadın kaldıkça desteksiz yapamaz. Hayatı anlamak, kendine bir plan çizmek, bu planı gerçekleştirmek için de desteğe ihtiyacı vardır kadının. Öncelikle hedeflerinin gerçekten var olması, elle tutulup gözle görülmesi, ölçüye gelmesi yani akıllıca ve çıkarlarına uygun olması gerekir.

Oysa erkeğin hedefleri, peşinde koştuğu bencil zevkler zaten gerçekçi, zaten akılla kontrol edilebilir, zaten çıkarlarına uygun. Akıl yapacağı, bu hedefler arasından bir seçim yapmasını sağlamak, seçtiği hedeflere nasıl varacağı konusunda ona yardımcı olmak, hedefine varmak için katlanacağı fedakarlıklara değer mi değmez mi düşünmesini sağlamak, izleyeceği yolu önermek.

Ama çevremdekileri sevmek, onlar tarafından sevilmek, onları mesut etmek, bir çocuk sahibi olmak, diğerkâmlığını tatmin etmek istiyorsam akıl ne yapsın? Bu tutkularımı menfaatlerimle bağdaştırabilecek hiçbir pusula yok. Kaldı ki tutkularımın hepsi akıl dışı.

Tutkularımla menfaatlerim birbirine ters düştüğüne göre, menfaatlerimi elde etmemi sağlayacak bir kıstasım da yok. Aynı şekilde tutkularımı gerçekleştirmek için de bir kıstasım yok. Tutkularımın yoğunlukları farklı, konuları değişik, hangisi beni ne kadar tatmin edecek bilmiyorum. Bugün beni tatmin eden bir tutku ilerde de beni tatmin edecek mi? Sonuç olarak kadın, kendisine faydalı olanla olmayı birbirinden ayıracak ölçülerden mahrumdur. Onun yerine bir başkası karar vermezse boşlukta kalır, o zaman da kâh sezişlerine kulak verir kâh tutkularına, saati saatine hatta dakikası dakikasına uymaz.

Tutkularının, zevklerinin merkezi kendi dışında kadının, öyle olunca da tek başına, sadece kendi kuvvetiyle, kendi zekâsıyla, kendi imkânlarıyla hedefine ulaşması mümkün değil. Başkalarına karşı duyduğu bu meşum aşk, onu meşum olarak başkalarına bağımlı kılar.

Erkek sebat ederek, çalışarak her istediğini elde eder, zengin de olur, yükselir de, yaratır da. Tutkularının yönlendirdiği bütün hedeflere tek başına ulaşabilir. Kadınsa hedeflerine ulaşmak için sabit, somut hiçbir aracı yoktur. Başkalarını sevmesi, şu veya bu şartlar altında dünyaya gelmiş olması, az veya çok sevimli olması, kendisini anlayabilecek bir erkeğe erken ya da geç rastlaması hep kaderin cilvesi. Hayatı tesadüflerin elinde. Etrafındaki insanların sevgisini kazanması da onların bu sevgiyi hissetmelerine bağlı, yoksa bu sevgiyi kendi iradesi, kendi çabası, kendi meziyetleriyle elde edemez kadın. Aşk satın alınamaz, aşk tamamen tarafsızdır. Kadının hayatı aşk ama bu aşkı elde etmesi tesadüflere bağlı. Kadının hayatı aşk ama aşk baştanbaşa kapris. Ne trajedi!

Kadının hayatındaki trajediler bununla da kalmıyor. Hayatının merkezini kendi dışına taşıyan, tutkuları ve menfaatleri kendisinininkinden farklı insanlarda yaşamak isteyen kadının, aşkıyla menfaatleri hiçbir zaman uyum içinde değil.

Bir insanın menfaati ne demek? Menfaat o insanın fizik veya moral gücünü artıran her şey: Hayat, sağlık, servet, şöhret, itibar. Erkeğin peşinde koştuğu, ona en büyük zevkleri tattıran da bunlar. Sağlığının yerinde olması, daha da zenginleşmesi, itibar kazanması hep menfaatine erkeğin. Ama servet ya da itibar kadını mutlu etmeye yetmez. O sevmek ve sevilmek ihtiyacındadır, hayat vermek ihtiyacındadır, etrafındaki insanları mutlu etmek ihtiyacındadır. Tutkularının da, zevklerinin de, acılarının da kaynağı bu. Ama tutkularıyla menfaatleri hemen her zaman çelişki içinde.

Mesela çocukları olması, kadının menfaatine midir? Hiç de değil. Onlar için uykusuz kalacak, onlar için dertlenecektir bir hayat boyu. Çocuklar kadının ne sağlığını artırır, ne servetini, ne de ününü. Babasının evini terk etmesi de kadının menfaatine değildir çoğu zaman. Baba evinde el üstünde tutulur kız çocuğu, sahip olduğu birçok nimeti kendisine belki de veremeycek bir erkeğin peşinden gitmesi, zevklerinden, rahatından, hürriyetinden, içtimai mevkiinden vazgeçmesi, menfaatine uygun mudur? Başkalarının acısını dindirmek midir menfaati? Evine çiçekler almak, kuş beslemek, köpeklere bakmak, zamanının büyük bir bölümünü onlara ayırmak kadına ne gibi bir maddi katkı sağlar? Çocuğunu yetiştirmek ve onun sevgisine, ihtimamına en çok ihtiyaç duyduğu yıllarda yapayalnız kalmak kadının menfaatine olabilir mi? Ama çocuğu olan bir kadın, kendisini bekleyen bütün fedakarlıklara, maddi manevi bütün acılara rağmen bahtiyardır. Kadının çocuğu olması en büyük zevki. Anne olan kadının içindeki o müphem ve girift arzular böylece hedefine ulaşır nihayet.

Kadının arzularıyla menfaatlerini ayırt etmek, arzularının mı yoksa menfaatlerinin mi galebe çalacağını kestirmek son derece zor. Bu zorluk birçok kadının hayatını etkileyen trajedilerin de kaynağı. Menfaatlerine hizmet ederek daha mutlu olacağı zehabına kapılan birçok kadın, birkaç yıl için, bazen birkaç nesil boyunca, annelik rolünden, ev kadınlığından, aşkın ve fedakarlığın gönüllü kurbanı olmaktan vazgeçiyor, sevmek ve sevilmek için yaratıldığını unuttuyor ve siyasi, sosyal, edebi ya da ilmi arenada boy gösteriyor, böylece maddi veya manevi gücünü artırmak, menfaatlerine daha uygun bir kişilik kazanmak istiyor.

Bugün gözümüzün önünde cereyan eden işte bu. Yeni nesil, biz eski nesle acıyarak bakıyor: "Evet eskiden kadın sevgiye adıyordu kendini, başkaları için yaşıyordu, bugün de, çekinerek, başkaları için yaşayanlar var. Ahmakça bir soya

çekim, bir alışkanlık, bir örf ve âdet, bir ön yargı... Biz, yeni kuşaklar bütün bunları ayaklar altına alıyoruz, alışkanlıkları baştan aşağıya değiştiriyoruz"

Böyle bir girişim dünya tarihinde ilk kez olmuyor. Maziye yıkmak isteyen ilk nesil siz değilsiniz. Bir süre için kendi menfaatinin peşinden giden, bağımsızlığına kavuşan, servet ve itibar sahibi olan, hatta sağlığı düzelen kadın, bir kez daha sahneden çekildi. Bütün arzularını gerçekleştirerek muzaffer olduğu bir anda, gerçek mutluluktan ne kadar uzak olduğunu anlamıştı çünkü, gerçek mutluluk annelikti, anneliğin gerektirdiği fedakârlıkları yapmak, gerçek mutluluk etrafındakilerin minnet duygularını kazanmaktır.

Demek ki kadın, feminizmde ifadesini bulan menfaatleriyle, aşkta ve anne olma içgüdüsünde ifadesini bulan tutkuları arasında gidip geliyor devamlı olarak. Bir dönem içgüdülerine teslim olan kadın, uğradığı hayal kırıklıkları ve erkeklerin nankörlüğü karşısında, tekrar aklının ve menfaatlerinin sesine kulak veriyor, menfaatlerini elde edince de kendisini yeniden bir boşluk içinde buluyor, tutkularına geri dönüyor.

Erkek böyle bir ikilem içinde değil, bu trajediyi yaşamıyor. İradesini kullanarak tutkularını gerçekleştirmesi mümkün erkeğin, hem de menfaatlerine hiçbir halel gelmeden. Kaldı ki menfaatleriyle tutkuları çok defa uyum içinde.

Bitmedi. Kadın ya tutkularını feda etmek zorunda ya da menfaatlerini. Üstelik tutkuları da birbiriyle çatışıyor çoğu zaman. Çocukları, babası, kocası... sevdiklerinin her biri ayrı bir kutup. Her birinin arzuları başka. Kadının her birinin duyduğu ilgi de farklı.

Kadın, çocuklarına karşı beslediği sevgiyi, kocasına karşı duyduğu muhabbeti annesine, babasına, kardeşlerine karşı duyduğu yakınlığı nasıl bağdaştıracak? Kucağından ayrıldığı ailesiyle yeni yuvasını nasıl uzlaştıracak? Neyse ki gele-

nek yardımına geliyor kadının, baba ocağından kopacaksın diyor ona, sevgilerin arasında yeni bir değerler hiyerarşisi kuracaksın.

Erkek için böyle bir mükellefiyet yok. Tutkularının konusu değişik, arzuları zaman ve mekân içinde birbiriyle çatışmıyor. Hem musikiden hoşlanabilir erkek hem politika-dan. Nefis yemeklere de bayılır, antika eşyalara da. Kendi yolunu çizer gider, ne kendisiyle çatışması gerekir ne başkalarıyla.

Bitmedi. Kadının tutkuyla bağlandığı insanların istekleri devamlı değişir, kadın da bu istekler doğrultusunda devamlı değişmek zorundadır. Delikanlı nişanlısından şiir ister, zarafet, tabiiyet, toyluk ister. Aynı delikanlı koca oldu mu aynı kadından sadece evini idare etmesini, tecrübeli olmasını, hesap kitap bilmesini ister. Hakkı da var, hayatının gayesi aşk değil çünkü. İyi de kadın, boyuna değişen bu taleplere nasıl uyum sağlayacak, nasıl acı çekmeyecek?

Dahası da var. Küçük çocuk bir dakika bile yanından ayrılmasını istemez annesinin, günün her saatinde kendisiyle ilgilenmesini, her adımında peşinde olmasını ister. Seneler geçip de bir delikanlı olduğunda, bu sefer de annesinin kendisiyle ilgilenmesinden hoşlanmaz. Nasihatleri öskelendirir onu, tecrübesi umurunda değildir. O artık kendi başına buyruk yaşamak ister, bunda da haklıdır, annesi de olsa, başkasının tecrübesi pek işine yaramaz, hayatı kendi tecrübeleriyle tanımalıdır. Peki ama, devamlı çocuğuyla ilgilenmeyi hayatının en önemli görevi olarak benimseyen bir anne buna nasıl katlanır, nasıl birdenbire çocuğunu terk eder?

İşte kadının diğerkamılığı sonucu sürüklendiği bir başka trajedi, başka çatışmalar. Oysa bütün bu trajedilerin, bütün bu çatışmaların dışındadır erkek. Onun sevgileri zaman içinde değişmez, tutkuları birbiriyle çatışmaz. Ideale ulaşmak için devamlı yönünü değiştirmek zorunda değildir. Ki-

mi şan şöhret peşindedir, kimi zafer kimi bilime odaklanmıştır, ama harcadıkları enerji hep aynı yöndedir, gayretleriyle doğru orantılı sonuçlar elde ederler. Bütün tutkularını tatmin etmek de, sadece bir kısmını tatmin etmek de, kendi kararına bağlı, mutlu olmak, hedefine varmak için başkalarına ihtiyacı yok onun, hem de istekleri devamlı değişen, hatta çelişen başkalarına...

Demek ki kadının kurbanı olduğu trajedilerin kaynağı ne aksi tesadüfler, ne beşeri kanunlar, ne erkeklerin kötü oluşu. Bu felaketinin kaynağı misyonu. Başkalarına muhtaç olması, başkalarını sevmesi, başkaları tarafından sevilme istemesi hep bu misyona bağlı.

Kadının mutluluğu, kendisiyle ilgili kanunî şartların iyileştirilmesine değil, erkeğin daha iyi eğitilmesine, bu sayede kendisini daha iyi anlamasına, kendisine çok daha yardımcı olmasına bağlı.

Kızının bütün ruhunu tanıyan baba onun istikbalinden endişe eder. Kanunlar kızına erkeklerden daha az siyasi hak tanıdığı için mi ya da kanunlar erkeğin hâkimiyetine karşı onu yeterince koruyamayacağı için mi? Hayır. Endişelidir çünkü erkekleri tanımakta ve erkekler hakkında büyük hayallere kapılan kızının ruhunun nasıl acı çekeceğini bilmektedir. Endişelidir, çünkü genç kadının güvenini kibir, gayretkeşliğini bencillik, hassasiyetini budalalık, idealizmini yapmacık sanacaklardır. Keşke kızı da erkekleri onun kadar tanısaydı. Ya da keşke erkekler de kızını onun gibi tanısalardı!

Aslına bakarsanız toplumun durumu da babaninkinden farksız. Kadının arzularını tanımadan onu nasıl mutlu edebiliriz? Kadını mutlu etmek, hem erkeği hem de toplumu mutlu etmektir. Bunun için hem kadın hem de erkek çok iyi eğitilmeli, kafalarının içi aydınlanmalı, aralarında hiçbir

anlaşmazlık kalmamalı. Unutmayalım ki her anlaşmazlık kadının durumunu zorlaştırmaktan başka bir işe yaramaz.’

- 7 Cemil Meriç beş kitaptan oluşan eserin sadece birinci bölümünü ele almış. Kitabın "İçindekiler" bölümüne baktığımızda eser hakkında daha kucaklayıcı bir bilgiye sahip olmak mümkün:

KITAP 1: KADININ TRAJİK DURUMU

-Kadın probleminin güçlükleri -Kadın ruhunun anahtarları, diğerkâmlığı -Diğerkâmlığın nedenleri -Bunun doğurduğu trajik durum

KITAP 2: RUH

Birinci Bölüm

1) Tutku ve Sezgiye Bağlı Özellikler: -Kendine güven -İnat -Taraf tutma -Hoşgörülü olmama -Despotluk -İzzet-i nefis -Her birinci olma manisi -Arzu, kıskançlık, intikam susuzluğu -Modayı izleme

2) Duygusallık

3) Dışavurumculuk, insanlarla kaynaşma kolaylığı: -Bunun iyi ve kötü yanları -Canlandırma -Minnet duygusu, hediyeler -İyi giyinmenin önemi

4) Kişilik-Cazibe -Bunun iyi ve kötü yanları

İkinci Bölüm

Aktif Olma-Bunun Sonuçları -Kötü yanları ve faziletleri

KITAP 3: ZEKÂ

Birinci Bölüm

1) Kadın Zekâsının Aldığı Somut Şekil: -Sevginin etkisi -Aktif olmanın ve izzet-i nefsin etkisi

2) Kadın Zekâsının Özel Vasıfları: -Sezgi -Gözlem Kabiliyeti -Metodu -Bu özel vasıfların iyi yanları -Kötü yanları

3) Kadına En Uygun Olan Aktivite Biçimleri: -İcat etme kolaylığı

4) Kadına Özgü Kültür

İkinci Bölüm

Ahlâk Açısından Kadını Destekleyen ve Frenleyen Unsurlar

1) Aklın Rolü

2) Kadının Aklını Kullanmasından Doğabilecek Tehlikeler

3) Aklın Yerini Alabilecek Çareler

Üçüncü Bölüm

Üstün Kadın

KITAP 4: AŞK

1) Aşk Nedir -Kadın ve Erkeğin Farklı Yaklaşımları

2) Bu Farkın Neden ve Sonuçları -Doğurduğu Tragediler

3) Bu Farklı Yaklaşımlar nasıl Uzlaşabilir?

KITAP 5: ADALET

Birinci Bölüm

1) Adalet nedir?

2) Adalet ve Eşitsizlik

3) Adalet ve Hürriyet

4) Adalet ve Mütעהabiliyet

İkinci Bölüm

Adalet ve Kadın Sorunu

CEMİL MERİÇ HOCAYLA KONUŞMA¹

SORU: “Muhteşem bir maizi daha muhteşem bir istikbale bağlayacak köprü olmak isterdim” diyorsunuz. Okuyucularımıza sizi bu cümlelerle takdim etmek isterdik, muvafık buluyor musunuz?

CEVAP: Şeref telakki ederim. Yalnız hemen ekleyeyim, bu bir iddia değil bir temenni. Bölünen bir tarihi birleştirmek münzevi bir yazarın harcı mı? Bu, bir neslin, daha doğrusu nesillerin işi. “Yaşayan bir toplum, kökü mazide olan ati-

¹ “Cemil Meriç’le Sohbet” başlığı ile 13-14 Mart 1979 tarihli *Son Havadis* gazetesinde yayımlanan bir röportaj. Röportajın, Şeref Oğuz imzalı “Takdim” yazısı şöyle: “Son yıllarda kültür ve sanat dünyamızda en geniş alaka gören muharrir kimdir diye sorulsa, Cemil Meriç cevabını vermek herhalde en doğrusu olur. Düşünce alanımızda alelaceleciliğin, durgunluğun hakim olduğu bir sırada, en fazla ihtiyaç olunan, gerçek aydın olarak zuhur eden üstad, cemiyetimizin içinde bulunduğu derin, çok yönlü ve karanlık buhranı halis tefekkür projektörüne tâbi tutuyor.

Bilhassa son kitapları, millet olarak şikâyetlerimizin temel sebeplerine ve çarelerine dair en sıhhatli, en samimi objektif tespitler ihtiva etmekte, deneme türünün Türkiye’de bugüne kadar yapılmış en ileri örneğini vermektedir.

Son Havadis, günümüzün can alıcı bahisleri üzerinde değerli görüşlerini almak üzere Cemil Meriç’i evinde ziyaret etti. Aşağıda suallerinizi ve muhterem hocamızın verdiği cevapları bulacaksınız”.

dir" Medeniyetlerin anahtarı: Birikim. Tekâmül de inkılâp da kemiyetten keyfiyete geçiştir. İnsanı insan, milleti millet yapan: Hafıza. Biz hafızamızı kaybettik. Düşünce, bütünü kucaklamak, dünü yarına bağlamak. Olan'ı bilmeden olacağı fethedebilir miyiz? Sıhhatli toplumlar kendileri kalarak değişenlerdir.

İçtimai uzviyet iki zıt kanuna uyarak gelişir: Devam etme ve yenileşme. "Filoneizm", yenilikten korkmak, kabuğuna çekilmek; "mizoneizm", ne bahasına olursa olsun, yenileşmek. Bu iki temayülün dengeye kavuşması, sağlam bir toplumun ayrıncı vasfıdır. Biz Tanzimat'tan bu yana teceddüt illetine yakalanmışız. Her gün yeni bir oyuncak peşinde koşan çılgın ve şımarık çocuklara benziyoruz. Anarşi, muvakkat ve mevzii bir hastalıktır. Heyhat! Derdimiz çok daha vahim. Dilimizde karşılığı bulunmayan bu illete Frenkler "anomi" diyorlar. Anomi, her değer, her kanunun yıkılışı, her kuralın yok oluşu.

SORU: Her eseriniz hakkında tek tek kıymet hükmü biçmek durumunda olsaydınız neler söylerdiniz?

CEVAP: Önce toptan bir cevap bulmaya çalışır ve tevazu zırhına sarılarak, Akif gibi, "Bir yığın söz ki samimiyeti ancak hüner" derdim. Sonra da beni bu güç duruma düşüren dostlara...

Eserlerimiz hakkında değer hükmü vermek bize düşmez. Divan şiirinin en sevimsiz, en soğuk yanı "fahriye" Klasik edebiyatta "ben"e yer yoktur. Goethe, romantizmi hasta bir cereyan olarak damgalar. Çünkü romantizm, yazarın iç dünyasına, yani, "ben"e tutulan bir dev aynası.

Bununla beraber "el emrû fevkaledib" mazeretine sığınarak, ne yaptığımı değil, ne yapmak istediğimi anlatmaya çalışacağım.

Mütercim olarak. Benim neslim için Avrupa, insan zekâ-

sının zirveye ulaştığı ülke demekti. Türk aydını Tanzimat'tan beri Batı'yı heceliyordu. Bununla beraber Avrupa'yı tanımıyorduk, "rüyada taaşşuk"tu bizimki. Dünyanın en büyük romancısı Balzac'dı. Balzac Türkçeye kazandırılmadıkça ülkemizde gerçek roman boy atamazdı kolay kolay. *İnsanlığın Komedyası*'ndan altı kitap çevirdim. Sonra Victor Hugo: İki manzum piyes ve *Asırların Efsanesi*'nden üç beş şiir. Değer hükmü: Marazi bir titizlik, yazara ve okuyucuya saygı, Türkçeye perestiş derecesinde bağlılık. Daima zirvede dolaşım.

Yazar olarak. İlk eserim *Balzac*. Bu iki yüz elli sayfalık araştırma seksen sayfaya indirilerek bastırılabilirdi. Genç bir tecessüsün yabancı bir dünyada ilk kanat çırpışları. Tabiatıyla dağınık ve derbeder. Çıraklık yıllarına ait bir esercik.

Avrupa'da dolaşmaktan bıkmışım, ruhumun susuzluğunu ne Atina doyurabiliyordu ne Roma. Şiirin, düşüncenin, imanın kaynaklarına çıkmak istedim. Önümde Ganj vardı. Vecdimi mısralaştırdım *Hint*'te, özleyişlerimi, heyecanlarımı, keşiflerimi kitaplaştırdım. *Hint*'ten tesâmuhu öğrendim. Düşünceniri gökkuşağını bütün renkleriyle sevmeyi öğrendim. Peşin hükümlerin mahpesinden kaçmayı, hakikatin çeşitli yönlerine eğilmeyi, hayatın her tecellisine saygı göstermeyi öğrendim.

Hint bir çağdır, güzele, sonsuza, hoşgörüye çağrı. *Hint*, bir şairin rüyası. Himalaya eteklerinden devşirilmiş bir kucak çiçek. Kanımın kanı, kemigimin kemigi...

Ganj kıyılarında dört yıl dolaştıktan sonra Avrupa'ya döndüm. Çağımız Saint-Simon'la başlıyordu. Saint-Simon hem Endüstri Devrimi'nin ideologu idi hem sosyalizmin. Comte'un Durkheim'ın, Marx'ın hocası. Saint-Simon, kutupları ahenkleştiren adamdı. Hem akıl hem gönül. Zirveleri ve uçurumlarıyla büyük ve bütün. Fransa bir zelzeleden çıkmıştı, yakılan şatoların, devrilen kiliselerin harabeleri

arasında yeni bir dünya kurmak... aydını bekleyen vazife böylesine güç, böylesine şumullü idi. Biz de bir fetret dönemini yaşıyorduk, mazinin değerleri alt üst olmuş, yeni bir değerler levhası kurulamamıştı. Devrim sonu Fransa'sına benziyorduk. Ülkemizin kör düğümlerini çözmek için, 19. asrın en ansiklopedik kafasından faydalanamaz mıydık?

Saint-Simon, İlk Sosyolog, İlk Sosyalist toplumunun dertlerine çare arayan bir aydının Batı düşüncesine, daha doğrusu Düşünce'ye uzanışı. *Hıntı bütün, Saint-Simon* parça.

Sonra *Bu Ülke*. Ve yuvaya dönen yolcu. Öfkeleri, acıları, inkisarlarıyla Cemil Meriç. Önce mefhumları aydınlatmaya çalışım: Sağ-sol, ilerici-gerici... Sonra felaketlerimizin kaynağına eğildim: Uydurma dil. Batı'nın ve Batıcı'ların can evine atılan kaza okları. *Bu Ülke*, yarım asırlık tetebbuun bir sanatçı mizacından süzülen usaresi. Bir mesaj, daha doğrusu, bir çığlık, kesif, dertli, derbeder.

Umrandan Uygurlığa, Bu Ülke'nin devamı. Zamanla çiçekleşen tomurcuk düşünceler. Kavga hep aynı kavga. Yalnız belgeler daha bol, şahitler daha kalabalık. Yazar biraz fazla ukala, kitap biraz fazla dağınık.

Ya *Mağaradakiler*? *Bu Ülke* tohum, *Mağaradakiler* ağaç. *Bu Ülke*'deki tohumlarının henüz hepsi ağaçlaşmadı. *Mağaradakiler*, bir çağın muhasebesi, bir nevi özeleştirisi. Başka bir deyişle, aydın denen mahlukun monografisi. Zaman zaman insafsız fakat daima samimi.

Topyekün hüküm: Cemil Meriç, şiiirden kaçmaya çalışan fakat bir türlü kurtulamayan bir düşünce adamı.

SORU: Milletimizin ve devletimizin içinde bulunduğu yakın tehlikeler nelerdir?

CEVAP: En büyük tehlike anlaşılamamak. Herkes bir adaya sürgün ve adacıklar arasında köprü yok. Kendi kendine konuşan kırk milyon Robinson. Ve idrakin boğazına sarılan

sloganlar. Toplumun yerine namlular konuşuyor. Yaşamak istiyorsak, önce bu kör döğüşüne son vermek zorundayız.

SORU: *Türk milleti, bilhassa siyasi bakımdan, var olma-yok olma durumunda ise, yakın geleceği nasıl görüyorsunuz?*

CEVAP: Şair, "Çok karanlık geceler pembe şafaklarla biter" demiş. Dünyada dikensiz gül bahçesi yok. Toplumumuz asırlardan beri büyük tehlikelerle karşı karşıya. Asırlardan beri ne badireler alıtmış. Büyük facialar, büyük ihanetler görmüş ve her imtihandan yüz akıyla çıkmış bir milletin çocukları bedbin olamazlar. Hayatın kanunu: Kavga. Başını kuma gömmek delilik, küçük felaketleri azmanlaştırmak hamâkat. Karamsarlık en büyük düşman. Belki hastayız, bocaladığımız bir hakikat. Ama unutmayalım ki, insanlık bütünüyle çıkmazdadır, bir değerler buhranı içinde çırpınıyor. Bence bir kıyametin arifesinde değiliz, bir büyüme sıtması, o kadar.

SORU: *Sizce aydınlarımızın eksikleri nelerdir?*

CEVAP: Sevgi, daha doğrusu, tesâmuh. Aydın, insanından kopmuş, kendini de tanımıyor, dünyayı da. Dilini kaybeden, mavera ile göbek bağını koparan bu zavallı tam bir boşluk içindedir. Aydın olmak için önce insan olmak lâzım. İnsan, mukaddesi olandır. İnsan hırlaşmaz, konuşur. Maruz kalmaz, seçer. Aydın, kendi kafasıyla düşünen, kendi gönülüyle hisseden kişi. Aydını yapan, uyanık bir şuur, tetikte bir dikkat ve hakikatin bütününe kucaklamaya çalışan bir tecessüs.

SORU: *Dilimizi, tabirinizle, "Penelop'un örgüsü"ne çevirenlerin, devlet imkânlarıyla mücehhez saldırılarına karşı mücadele için neler tavsiye edersiniz?*

CEVAP: Dilimizi Penelop'un örgüsüne çeviren belli bir müessese değil, okur yazarların bütünüdür. Bu cinayet he-

pimizin eseri. Şuurlu bir topluluk, haysiyetini kimseye çiğnetmez. “Ücük” devrimini hatırlayalım. Mabetin bekçileri neden sustular? Sustular çünkü, bu gecekondu intelijansiyası kendinden, kendi değerlerinden, kendi tarihinden usanmıştı. Ne kadar hazin! Kütüphanelerimizin, daha doğrusu beynimizin tahribine engel olmak isteyen tek cesur Osmanlı çıktı: Musevi Avram Galanti Efendi. Aynı intelijansiya dil devrimi faciasına, ya câize koparmak ya kendine gerici dedirtmemek için, alkış tuttu. Ya katılmayanlar diyeceksiniz? Onlar da sustular. Lütfen “ilk taşı günah işlemeyenler atsin”.

Çuvaldızı kendimize sapladıktan sonra diyeceğim ki, dilimize saygı gösterelim. Dile saygı, düşünceye saygıdır. Dilsiz toplum olmaz, düpedüz hayvan olmaktan kurtulup, hayvan-ı natık olmak istiyorsak önce dilimizi öğrenelim. Dava, olmak veya olmamak davası.

SORU: Eski harflerle yazılmış temel eserleri kolayca okuyup anlayamayan kimselerin münevver olması mümkün müdür?

CEVAP: Degildir. Kendi edebiyatını, kendi düşünce tarihini tanımayana insan demek bile aşırı nezaket olur. Bir İtalyan delikanlısı yedi asır önce yazılan *İlahi Komedya*’yı gürül gürül okuyup anlar. Bir asır öncesine uzanabilecek kaç üniversite hocamız var? Elli yıllık maziyle tefekkür de, medeniyet de olamaz.

SORU: Marksizmin halen yayılmayı sürdürmesini nasıl izah edersiniz?

CEVAP: Aristo “tabiat boşluktan nefret eder” demiş. Kendi hazinelerinden habersiz olanların başka ülkelere el açması hazin ama kaçınılmaz. Esefle belirtiyim ki Marksizm, Batı’nın sunabileceği en efendice armağan. Vahye inanmayanlar ister istemez bir dinin peşinden koşacaklardı. Bir Müs-

lumanın tanassur etmesi cinnet. Ama pozitivistlerden maddeciliğe, maddecilikten Marksizme kolayca geçilebilir.

Kaldı ki ben Marksizmin yayıldığına da inanmıyorum. Marksizm bir terkiptir, İngiliz ekonomi politığını, Fransız sosyalizmini ve Alman felsefesini kaynaştıran bir terkip. Ricardo'yu, Saint-Simon'u, Hegel'i tanımadan Marksizmden söz edilemez. Bizde Marksizm, ilmi bir disiplin veya bir araştırma metodu olmaktan çok, bir çeşit nezle. Aydın bir kartivize ihtiyacı var: Müslüman değil, belli bir mesleği yok, herhangi bir bilgi dalında uzmanlaşmamış... bırakın da Marksist olsun.

SORU: *Bu sarsıntı döneminde halem sahiplerine düşen görevler?*

CEVAP: Karanlıkları devirmek ve aydınlık bir çağın kapılarını açmak için en mükemmel silah, kalem. Sözle, yazıyla kazanılmayacak savaş yok. Demokrasiden önce demopedi, halkın terbiyesi. Demek ki kalem sahiplerine düşen ilk vazife, telaş etmemek, öfkelenmemek, kin kıskırtıcısı olmamak. Halkı okumaya, düşünmeye, sevmeye alıştırmak. Bir kılıcın kazandığı zaferi başka bir kılıç yok edebilir. Kalemle yapılan fetihler tarihe mal olur, tarihe yani ebediyete.

SORU: *Politika ve aksiyon adamlarından bekledikleriniz?*

CEVAP: Teenni ve tesamuh. Politika, bir yerde, uzlaşmadır. Kinin ne lüzumuna inanıyorum ne meşruiyetine. Hatırlar hakaretle düzeltilmez. Fedakarlık büyüğe düşer, büyüğe ve haklıya. Örnek olmak, tecrübelinin vazifesi. Asaletin ağır görevleri var. "Kavmin efendisi, ona hizmet edendir" hadis-i şerifini unutmayalım. Sürü, çobanını bilir. İnsanımıza sonuna kadar güvenelim. İktidara talip olmak ehliyetin hücceti değil. Ehliyetinizi ispat ederseniz iktidar size talip olur.

Politika ve aksiyon adamlarının en zayıf yanı, düşünce

adamını küçümseyişleridir. Beyinle kol, nazariye ile aksiyon el ele vermedikçe toplum sıhhate kavuşamaz...

Heyhat, felaketler tarihin en büyük uyarıcısı!

Son söz olarak: "Men sabere zafere", zafer sabredenlerindir.