

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

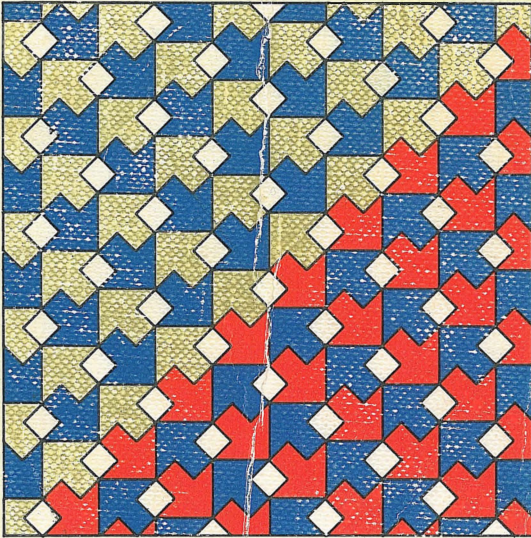
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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>

KÜLTÜR DEĞİŞMESİ ve MİLLİYETÇİLİK

Prof. Dr.
EROL GÜNGÖR



KÜLTÜR DEĞİŞMESİ VE MİLLİYETÇİLİK

□

Prof. Dr. Erol Güngör



OTUKEN

YAYIN NU: 182
KÜLTÜR SERİSİ: 43

1. Basım: 1982
2. Basım: 1984, Ötüken
3. Basım: 1986, Ötüken
4. Basım: 1988, Ötüken
5. Basım: 1989, Ötüken
6. Basım: 1990, Ötüken
7. Basım: 1992, Ötüken
8. Basım: 1994, Ötüken
9. Basım: 1995, Ötüken

ISBN 975-437-024-9

ÖTÜKEN NEŞRİYAT A.Ş.
İstiklâl Cad. Ankara Han 99/3 80060 Beyoğlu-İstan
Tel: (0212)251 03 50 • Faks: (0212)251 00 12

Kapak Düzeni: Nur-Olcay Okan
Kapak Baskısı: Birlik Ofset
Dizgi: Ötüken
Baskı: Özener Matbaası
Cilt: Yedigün Mücellithanesi
İstanbul - 1996

Önsöz

Bundan beş yıl önce (1975) "Türk Kültürü ve Milliyetçilik" adlı kitabımız çıktığı zaman, orada ele alınan meseleler oldukça geniş bir ilgi uyandırmıştı. Bu ilginin bir sonucu olmak üzere kitap dört baskı yaptı; okuyucuların çoğu aynı konuda ve istikamette yeni yazılar beklediklerini söylediler.

Mesleğimin bilgilerini ve metodunu Türkiye'nin meselelerine uygulayarak Türk aydınlarının dikkatine sunmak benim zaten yapmakta olduğum bir işti. Fakat bu kitap dolayısıyla çalışmaları teşvik eden ve beni ümitlendiren bir başka olay müşahade ettim. Memleketimizde son yıllarda yaşanan büyük huzursuzluklara, adeta iç savaş halini alan kanlı çekişmelere rağmen, okuyan gençlik kitlesinin düşünce seviyesinde hatırı sayılır bir yükselme olmuş, bu insanlar zihinlerini karıştıran sosyal olayların sosyal ilim metoduyla tahlilini vermekten ziyade, günübirlik heyecanları işleyen polemiklere hiç itibar etmemeye başlamışlardı. Okuyucunun istek ve temayüllerine yazardan daha büyük hassasiyet gösteren yayımcılar da bu müşa-

hedeyi kuvvetle destekleyen görüşler ileri sürmektedirler. Tartışmaları daima daha yüksek bir fikir plânına çıkarmak için uğraşan bir yazar bu neticeyi elbette bir müjde gibi karşılayacak ve çalışmalarını hızlandıracaktı. Elinizdeki kitap işte böyle bir gayretin sonunda ortaya çıkmıştır.

Bundan önceki bütün yazılarımız gibi bu kitaptaki denemelerin de bir tek ana teması var: Çağdaş bir Türk millî kültürü kurmanın gereği ve bunun yolları. Ele aldığımız bütün konular bu gaye ile uzak-yakın ilişkileri bakımından tahlil edilmektedir.

Bugün herkes biliyor ve görüyor ki, Türkiye çok hızlı ve geniş çaplı bir değişme içindedir. Böyle bir değişme süreci içinde, her yerde görüleceği gibi, bizde de cemiyetin alacağı yeni biçim hakkında çeşitli görüşler ortaya çıkmış, bu görüşlerin etrafında ideolojik gruplar teşekkül etmiştir. Hiç kimse bu değişmenin kendi seyrine bırakılmasına taraf-tar değildir: herkes kendi fikrine göre bu değişmeyi belli kanallara aktarmak, belli noktalarda sınırlandırmak, belli noktalarda geliştirmek, kısacası şu veya bu şekilde kontrol altına almak istegindedir. Bütün bu isteklerin ortak bir kaynağı vardır: Türkiye’de kuvvetli ve köklü bir yerli kültürün varlığı. Bu kültür parçalanmıştır ve günden güne eski bütünlüğünü kaybetmektedir: ama hâlâ insanlarımızı başıboş değişmeye direnme gücü verecek kadar ayaktadır. Yine herkes, bu kültürün şimdiki haliyle yetmediğine ve süratle birşeyler yapılması gerektiğine inanıyor. Herkeste aynı soruya rastlıyoruz: Neyi alalım, neyi atalım?

Neyi alıp neyi atacağımıza karar verebilmek için, önce bu konularda bizim irademizin ne kadar geçerli olduğunu bilmemiz gerekiyor. Hangi tip

değişmeye ne ölçüde müdahale edebiliriz? Bu soruya objektif bir cevap verebilirsek, en azından bir çok noktalarda neticesiz gayretlerden ve boş ümitlerden kurtulmuş, daha gerçekçi işler yapmış oluruz. Bizim bu kitaptaki tezimiz, alınacak ve atılacak şeylerin bir envanterini yapmaktan ziyade, Türkiye’de millî bünyeyi kuvvetlendirici tedbirler üzerinde çalışmanın doğru olacağıdır. Kitapta bu meselenin tartışılması yapıldıktan sonra, millî kültürün belli-başlı bazı meseleleri ele alınmıştır.

Kitabın sonuna bir "Notlar ve Açıklamalar" kısmı eklemeyi uygun gördük. Burada özellikle metin içinde yapılan alıntıların kaynakları gösterildiği gibi, bazı konularda burada verilenden daha geniş bilgi için başvurulabilecek kaynaklar da zikredilmiştir. Okuyucularımızdan çoğunun üniversite öğrencisi gençler oluşu böyle bir ek kısmın varlığını haklı gösterecektir.

İstanbul, Mayıs 1980

İçindekiler

Önsöz/ 5, Teknoloji ve Kültür Değişmesi/ 9, Bir Zihin Yapısının Tahlili / 47, Küçük Şeyler / 52, Millî Tarih Meselesi / 59, Örf ve Âdet Kavgası / 87, Örf ve Âdetler Karşısında Anayasa Mahkemesi / 107, Millî Karakter / 122, Notlar ve Açıklamalar/ 163.

Teknoloji ve Kültür Değişmesi

1

Kültür ve medeniyet kavramları üzerinde Ziya Gökalp zamanında çıkan tartışma o günden beri şiddetinden hiçbir şey kaybetmeksizin devam ediyor. Bazıları bunu Gökalp'in icadettiğini ve miras bıraktığı sun'î bir ayırım diye vasıflandırırken bazıları Gökalp'in konuyu eksik bıraktığını, kültür-medeniyet farkının daha iyi ve daha keskin bir şekilde belirtilmesi gerektiğini söylüyorlar. Herhalde bu tartışma Türk aydınları arasında daha uzun zaman sürüp gidecektir. Farklı tezleri savunanlar ilmî kriterlerle kendi arzularını birbirine karıştırmasalardı, belki daha kısa bir zamanda meseleyi açıklığa kavuşturabilirdik. Fakat kültür-medeniyet ayırımı bizler -Türkler- için sadece sosyolojik kavram meselesi değildir; millet hayatına nasıl bir yön vereceğimiz konusundaki isteklerimize objektif veya ilmî destek bulma gayretidir. Bununla birlikte, bir ilmî meselenin bir istekle veya hatta duygulara bağlı olarak ortaya çıkması, o konuda yapılan tartışmaların, ileri sürülen iddiaların değerini hiçbir zaman düşürmez. Bu yüzden biz çeşitli görüşlerin tenkidini yaparken onları geri plândaki duygulara göre değerlendirmeyeceğiz, sadece hangi fikrin hangi endişeyi aksettirdiğini belirtmekle yetineceğiz.

İlk defa Ziya Gökalp'ın kültür-medeniyet ayrımına götüren düşüncenin temelinde Türkiye için pratik bir endişe yatıyordu. Bütün devlet gücünü, aydınların bütün gayretini seferber ederek yöneldiğimiz Batı dünyasının medenî gelişmelerini taklid ederken, onların sosyal ve kültürel özelliklerini de benimseyecek miydik? Başka bir ifade ile, eski teknolojimizle birlikte eski âdet ve geleneklerimizi, inançlarımızı da bırakacak mıydık? Kılık kıyafetimizden tutun da, dinimize kadar Avrupalı gibi mi olacaktık?

Bu endişenin o zaman için ne büyük bir önem taşıdığını şimdiki neslin tasavvur etmesi çok güç, belki de imkânsızdır. Düşününüz ki, Cumhuriyetten önceki nesiller elli-altmış yıllık bir tarihin değil de, kitapların bahsetmediği kadar uzak bir geçmişin mirası üzerinde oturuyorlar; o gün yaşadıkları hayata bu derece derin köklerle bağlı bulunduklarını düşünüyorlardı. Bir insan bazı alışkanlıklardan vazgeçebilir; bazı inançlarını değiştirebilir; hatta hiçbir köklü alışkanlığa sahip olmayacak kadar genç ise önüne serilen herşeyi benimseyebilir. Fakat kırk yaşında, elli yaşında artık şahsiyeti tam teşekkül etmiş bir kimseye, o güne kadar sahip olduklarının tamamını değiştirmesini teklif ederseniz, bu onun için intihar demek olur. Çünkü teklif edilen değişimleri kabul ettiği takdirde ortada artık başka bir insan vardır; eski şahsiyet ölmüştür. Üstelik böyle bir değişme sadece manevî bakımdan değil, maddeten de ölüm manâsına gelir; kırk yaşından sonra tekrar bebeklik hayatına dönmeye kalkan insan, eğer bu çılgınlıktan bir kaç gün içinde vazgeçmezse, mutlak surette ölür.

Gökalp devrinde Türk aydınlarının karşılaştıkları büyük çıkmaz işte buydu. Bir taraftan Batı dünyasının bizi maddî bakımdan ezen bütün medenî vasıtala-

rına sahip olmak istenirken, öbür taraftan aynı dünyanın zevkleri, aile hayatı, her türlü sosyal münasebetleri, felsefî ve dinî inançları, sanat ve eğlence hayatı ilh. hayatımızdan nasıl uzak tutulacaktı? Bu endişe birçok aydınlarımızı ve özellikle nüfuzlu insanlarımızı Batı medeniyetine karşı menfî veya çekingen bir tavır almaya itiyordu. Aydınlarımızın bir kısmı -şimdi de devam ettiği gibi- Batının teknolojik ileriliklerini benimsemekle yetinmemiz gerektiğini, nispeten daha az olan bir kısmı ise birçok kültürel geleneklerimizi de değiştirmek zorunda olduğumuzu iddia ettiler. Fakat her iki taraf da kendi görüşlerini herhangi bir ilmî esasa bağlamış değildi.

Gökalp bizim ilk sosyoloğumuz olmak itibariyle, bu konuda başkalarının bilmediği tahlil vasıtalarına sahip bulunuyordu. Milliyetçilikle - yani Türk millî kültürünü koruma ve geliştirme iddiası ile- Batı medeniyetçiliği arasında uzlaşmaz bir halin bulunmadığını, her ikisinin de birarada, hatta bir bütün halinde yaşayabileceğini göstermeye çalıştı. İşte kültür ve medeniyet kavramları burada çok işe yarayacaktı. Medeniyet nedir? Bizim benimsemek istediğimiz Batı medeniyeti nelerden ibarettir? Eski medeniyetimizin bizim millî hayatımızdaki yeri nedir? Millî hayatın yarattığı değerler -kültür- nelerdir? Medeniyetle kültür arasında nasıl bir münasebet vardır? Doğu medeniyetinden çıkıp Batı medeniyetine girdiğimiz takdirde kazançlarımız ve kayıplarımız neler olacaktır?

Bütün bu sorulara verilecek cevapların asıl can alacak noktası kültür-medeniyet ayırımında yatıyordu. Gökalp -belki de pratik bir endişe ile- değiştirilmesi istenmeyen bütün değerleri kültür adı altında topladı, değiştirilmesi istenenleri ise medeniyete dahil şeyler olarak gösterdi. Birinci gruba giren değerler milletle-

rin öz malı olan şeylerdi; bunların değişmesi değil, gelişmesi söz konusu idi. İkinci, yani medenî değerler grubuna girenler ise, kültürün inkişafına imkân veremedikleri takdirde değiştirilmesi gereken şeylerdi. Kendi ifadesine göre "Medeniyet usûlle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir millettten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin mecmuudur. Hars (kültür) ise hem usûlle yapılamayan, hem de taklitle başka milletlerden alınamayan duygulardır."¹

Şu halde Gökalp medeniyet denince bundan ilmin, teknolojinin, ve siyasî, sosyal ve idarî organizasyonun anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Onun kültür dediği kavram esas itibariyle sanatı, dil ve edebiyatı içine alıyor. Bununla beraber, kültür kavramını daha geniş tuttuğu, bazen medeniyete ait gördüklerini de buraya kattığı görülmektedir. Şu tarif yine onun-
dur: Hars halkın ananelerinden, teamüllerinden, örf-
lerinden, şifâhî ve yazılı edebiyatından, lisanından, mûsikisinden, dininden, ahlâkından, bedîî ve iktisadî mahsûllerinden ibarettir.

Şimdi burada Ziya Gökalp'ın kültür ve medeniyet hakkındaki görüşlerinin bir tahlil ve tenkidini yapacak değiliz. Maksudımız onun kendi devrindeki önemli bir çatışmayı nasıl gidermeye çalıştığını göstermektir. Dikkat edilirse Gökalp, değişmesi gerçekten çok zor, belki imkânsız olan, üstelik Batı medeniyetine karşı başlıca mukavemet noktalarını teşkil eden unsurları medeniyet değişmesinin dışında mütalâa etmektedir; Batı medeniyeti bizim öz malımız olan bu unsurların gelişmesi için birer vasıta temin edebilir, bir âlet hizmeti yapar. Medeniyete gelince, o zaten bizim öz malımız değildir; şimdiki medeniyetimizi nasıl başkalarından aldıysak, yine başkalarından bu defa bize daha faydalı olan bir medeniyeti alabiliriz.

Gökalp'in bu formülünde eksik bilginin sebep olduğu yanlışlar yanında, günün ihtiyaçlarına göre reçete düşünmenin yarattığı tezatlar da mevcuttur. Meselâ din bir yerde medeniyet, bir başka yerde kültür unsuru olarak gösterilmiştir. Din Türkler'in icadı olmadığı için medeniyete dahildir, ama Türk halkı onu kendine göre benimsediği için kültüre girmiştir. O halde Türkler eski dinlerinden niçin çıkıp İslâmiyet'e girdiler, diye sorulabilir. Gökalp buna şöyle cevap verecektir: Çünkü Türkler, İslâm -veya Doğu- medeniyetine girdiler ve medeniyet de ancak bir bütün olarak benimsenir. O zaman akla şu soru geliyor: Biz Batı medeniyetini de bir bütün olarak benimseyeceksek bunun içinde Hristiyanlık yok mudur? Gökalp aynı kitabının³ bir başka yerinde, medeniyet değiştirmenin din değişikliğini gerektirmeyeceğini, Japonların Batı medeniyetine pekâlâ intibak ettiklerini, zaten Doğu medeniyetini İslâm, Batı medeniyetini de Hristiyan diye vasıflandırmanın yanlış olduğunu söylüyor. Kısacası, Gökalp'a göre, Batı medeniyetine girmekle ne Türklüğümüzden, ne de müslümanlığımızdan birşey kaybedecektik. Onun meşhur "Türk milletindenim, İslâm Ümmetindenim, Garp Medeniyetindenim" formülündeki bu üç unsur birbiriyle uzlaşan şeylerdi.

O gün ve daha sonraları Türkçülerin başlıca düsturu bu formül olmuş, Türkçüler Batılılaşma fikrini milliyetçilikle uzlaştıırken hep Ziya Gökalp'a müracaat etmişlerdir. O devrin İslâmcıları da müslümanlıkla medeniyetçiliğin pekâlâ uzlaştığını iddia ettiler; bizim geri kalışımıza İslâmiyet'in sebep olmadığını göstermeye çalıştılar. Ancak İslâmcılar medeniyet terimini Türkçüler kadar geniş tutmuyorlar, meselâ Batılı esaslara göre bir hukukî organizasyona gidilmesini hiç kabul etmiyorlardı. İslâmcılar kendi dâvâlarını Ziya

Gökalp'ın -ve bugün bizim- kullandığı kavramlarla ifade etmediler, ama onlar açıkça söylemeseler bile bir kültür-medeniyet ayırımı yapıyorlar, kültürü muhafaza ederek medeniyet değiştirebileceğimizi düşünüyorlardı.

Kültür-medeniyet farkı üzerinde az duranlar Garpçılar -özellikle İçtihat grubu- olmuşlardır. Kemalist inkılapları daha Cumhuriyet kurulmazdan önce açık seçik teklifler halinde maddeleştiren bu grup, İslâmiyet ve Türklük adına konuşur görünmekle birlikte, bu ikisini korumak yerine, Türkiye'de Avrupa kültürünü yerleştirme gayreti içindeydiler.⁴ Hatta Garpçılar öbür iki cereyanın aksine, medeniyetçi olmaktan ziyade kültürcü idiler. Bunlarda Avrupa'nın modern ilim ve teknolojisi ile ilgili konulara pek az rastlanır. Garpçıların tekliflerine bakılırsa, bunların âdet ve gelenekleri, günlük hayatla ilgili birçok tatbikatı, bu arada bazı temel inançları değiştirmek istedikleri görülür. Garpçıların bir teorisi olmadığı için, iddialarını kavramlaştırmaları ve bu konularda vuzuha varmaları zaten beklenemezdi.

*

Kültür ve medeniyet kavramları Gökalp'tan sonraki yıllarda özellikle sosyoloji ve sosyal antropoloji ilimlerinin başlıca konularından biri olmuş, her ikisi üzerinde pek çok tartışmalar yapılmış bulunuyor.

Antropoloji literatüründe kültürün maddî ve manevî unsurları incelenirken, kültür değişmesi sırasında bunlardan hangilerinin daha kolay intikal edeceği -bir kültürden öbürüne geçebileceği- tartışılır. Genellikle maddî kültür unsurlarının, yani inançlardan çok bunların somut görüntülerinin bir başka kültür tarafından daha kolay ve çabuk benimsendiği kabul edil-

⁴ Bu tâbir Peyami Safa'nındır. bkz. *Türk İnkılâbına Bakışlar*.

mektedir. Aslında bu bir öğrenme olayıdır; somut (müşahhas) şeylerin soyut olanlardan daha kolay öğrenilmesi ise psikologların eskiden beri bildikleri bir gerçektir.

Bir k ltürden öbürüne en kolay ve kısa zamanda intikal e en unsurlar iletişimi (communication) en kolay olanlardır. En kolay iletilenler ise doğrudan doğruya idrak edilen nesneler, yani maddî unsurlar ve davranışlardır. Bir takım teknikler -ekmek pişirmek-ten otomobil imaline kadar- ve davranışlar kültürün dışı vurulan ifadeleri olmak itibarıyla çabuk idrak edilir ve çabuk öğrenilir. Fakat bunların “kültüre ait açık ifade şekilleri”nden ibaret bulunduğu, kültürün kendisi olmadığı unutulmamalıdır. Kültür bir inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünüdür; yani maddî değildir. Bu manevî bütün uygulama halinde maddî formlara bürünür. Meselâ dinî inançlar cami, namazdaki beden hareketleri, dinî kıyafet vs. şeklinde görünür. Bu dış görünüşlerin arkasındaki inançları bilmeyen bir kimse namaz kılan insanın jimnastik yaptığını sanabilir. Aynı şekilde, dinin dış ifadelerini gerçekleştiren bir kimsenin o dine ait inançları bildiği ve samimiyetle uyguladığı her zaman söylenemez.

Bazı davranışlar herhangi bir açıklamaya ihtiyaç bırakmayacak kadar açık ve sadedir; bir demirci çırağı ustasının maharetini öğrenmek için kitap okumaya veya ders dinlemeye muhtaç değildir; ustanın hareketlerini dikkatle takip etmesi yeter. Bundan daha karmaşık tipte maharetler ise, sözlü veya yazılı açıklamayı gerektirebilir. Fakat dil de kültürün bir parçası olduğu için, bir dilden öbürüne yapılan aktarmalarda bazı güçlüklerle karşılaşırız. Bununla birlikte, dilde herhangi bir engel çıkmadığı zaman bile, bazı şeylerin başka kültürdeki insanlara nakledilmesi veya onlar ta-

rafından anlaşılması son derece zor, belki imkânsızdır. Kelimelerin dildeki lügat veya işaret anlamları birbirine tıpatıp uyabilir, fakat değişik kültürlerde aynı kelimelerin uyandırdığı hissî anlamlar çok farklı olabilmektedir.

Böylece kültür unsurlarını, iletişim kolaylıklarına veya zorluklarına göre ayırdedecek olursak, iletişimleri zor olan şeylerin kültür alış-verişine daha az girecekleri anlaşılır. İletişim güçlüğü ise soyutlaşma arttıkça çoğalmaktadır.

Bu açıklamalara bakarak denilebilir ki, ideolojik veya manevî değişme teknolojik değişmeden daha kolay ve daha önce gelir. Fakat buradan hareket ederek, bir kültür karşılaşmasında önce maddî, sonra manevî kültür benimsenir diyemeyiz. Neden? Çünkü kültür değişmesi seçici olaydır. Yani bir kültür, başka bir kültürden bir şeyler alırken, bunları otomatik bir sıraya bağlı olarak değil, seçerek alır. Bu unsurlardan bazıları alınmak üzere seçilir, başkaları ilgi sahası dışında kalır. Şu halde meselâ maddî unsurlardan bazılarını alıp, bazılarını almayacağı gibi, aynı seçimi maddî kültür ile manevî kültür arasında da yapabilir ve manevî olanları öncelikle alabilir. Bunun tipik örneği Kuzey Afrika kabilelerinin İslâm inançlarını benimsedikleri halde, onlara o inançları getiren Arap'ların temsil ettiği teknolojiye tamamen yabancı kalmalarıdır. Yakın zamanlarda ve günümüzde Batı ile temasa geçen birçok eski kültürlerde de âdetlerin ve bazı inançların

* Ahmet Hamdi Tanpınar şiir için "iç kale sanatı" derdi. Çünkü şiir en fazla çağrışım yüklü olan sanattır ve bu çağrışımlar her millet veya insan grubunun kendine has olan hâfızasında saklanır. Gerçekten, şiir tıpkı bir iç kale gibi milletin varlığının çekirdeğini teşkil eder ve düşmana en son verilen odur. Onun gitmesiyle her şey bitmiş demektir.

teknolojiden daha süratle yayıldığını görüyoruz. Burada bir soru akla gelebilir. Kültür alımında otomatik bir sıra olmasa bile, bir kültürün neleri alacağını belirleyen birtakım sosyal ve kültür şartları yok mudur? Gerçekten, böyle şartlar bulunmakla beraber, bunlar şimdi bizim konumuzun dışında kalıyor. Meselâ bir kültür kendi yapısıyla uyuşmayacak şeylerden ziyade uyuşacak olanları alır. Fakat bizim için şu anda bilinmesi gereken şey bir seçmenin varlığıdır.

Şu halde kültür alış-verişinde öncelik-sonralık meselesini belirleyen faktör söz konusu unsurların maddî veya manevî nitelikte olması değildir. Fakat burada çok önemli bir noktayı açıklığa kavuşturmamız gerekiyor. Kültürle medeniyet arasında, başka bir ifade ile, hayatın manevî nizamı ile maddî nizamı arasında kesin bir ayırım yapamayız. Maddî olaylarla manevî -yani psikolojik ve sosyal- olaylar karşılıklı etki halindedir. Bu etkileşme olayının incelenmesi şimdilik bizi ilgilendirmiyor. Ancak şu kadarını söylemekle yetinebiliriz: Bir ülke, bir başka ülkenin sadece teknolojisini veya sadece manevî kültürünü benimsemek istese bile bunu istediği şekilde gerçekleştiremez. Birtakım teknolojik değişimler manevî kültürde de değişimlere yol açacak uygun bir zemin yaratır. Aynı şekilde, inanç ve tutumlardaki değişimler teknolojik değişimleri hazırlar. Burada etkileşmenin tek yönlü -teknolojiden kültüre veya kültürden teknolojiye- olduğu ve belli bir teknolojik veya kültürel değişimin mutlaka belli bir kültürel veya teknolojik değişmeyi doğuracağı iddialarının yanlış olduğunu belirtmekle yetiniyorum.⁵

Modern cemiyetin gitgide daha parçalı, daha iş bölümü üzerine dayalı olması, teknolojik değişimin tesirini artırmaktadır. Çünkü bir teknolojik değişim başlangıçta cemiyetin ancak küçük bir kısmını ilgilendirir.

dirir; ama ondan sonra tesirleri bütün bir cemiyeti sarar. Hemen hiçbir yeniliğin uzun vadeli tesirleri önceden kestirilemediği için, teknolojik değişmeyi belli bir hedefe göre kesin olarak plânlamak çok zordur.⁶ Bunun en basit ve en belirgin örneklerinden birini sağlık teknolojisindeki değişimin yarattığı neticelerde görebiliriz. Günümüzün sağlık teknikleri çocuk ölümlerini çok büyük ölçüde önlediği için, doğum hızı ile ölüm hızı arasındaki nisbeti değiştirmiş ve büyük bir nüfus artışına yol açmıştır. Genel nüfus artışının yanında nüfusun terkihi de değişmiş, çoğunlukla yirmibeş yaşın altındakilere geçmiştir. Böyle bir durumun bütün sosyal müesseselerde ve değer sisteminde doğurduğu sonuçların çoğu hepimizin gözleri önündedir.⁷

Şu halde teknolojik değişimin yaratılması başlı başına bir mesele iken, bir de bu değişimin doğuracağı sosyal neticeleri plânlamak veya istenen yola sokmak gibi ondan daha çetrefil bir mesele ile karşı karşıyayız. Bu meseleler sadece Türkiye'yi değil, bütün dünyayı ve özellikle kalkınmakta olan memleketleri yakından ilgilendirmektedir. Bugün kalkınmakta olan ülkelere teknoloji transferinin nasıl yapılacağı tartışılırken, bunun yanı sıra onları ileri teknoloji sahibi ülkelerin düştüğü manevî buhrandan uzak tutmanın yolları da araştırılmaktadır. Bu konuda sağlam bir strateji takip edebilmek için herşeyden önce teknolojik değişimin genellikle kültür değişmesi içindeki yerinin iyi bilinmesi gerekiyor. Kısacası, kültür-medeniyet tartışması yine karşımızdadır. Fakat bu defa elimizde bir yığın tecrübe ve bu tecrübelerden çıkarılan geniş bir bilgi hazinesi bulunuyor.

Türkiye'de son elli-altmış yıl içinde meydana gelen değişmeler, elli yıl önce tartışılan kültür-medeniyet meselesine realitenin verdiği cevaplarla doludur. O

zamanlar bu konuyu inceleyen düşünürler ve eylem yapan politikacılar, gelecek elli yıl içindeki Türkiye hakkında birtakım tahminlerde bulunuyorlar; bu geleceği belli bazı yönlerde şekillendirmeye çalışıyorlardı. Onların tahmin ettikleri zaman süresi fiilen yaşanmış ve atıkları adımların neticeleri ortaya çıkmış bulunmaktadır. Şu halde biz aynı konuları tartışırken, önümüzdeki misâllerden azami surette faydalanmak durumundayız.

Teknolojideki değişmelerin insanların davranış ve düşüncelerinde birçok değişmelere yol açması, artık ders kitaplarının standart bilgisi haline gelecek kadar harcıâlem olmuştur. Herşeyden önce, teknolojik değişme kendi başına bir tavır ve davranış değişmesi demektir: İnsanlar bir işin nasıl yapılacağı -ve dolayısıyla nasıl bir mekanizma ile yapıldığı ve ne gibi neticeler doğurduğu- konusunda yeni bir anlayış kazanmışlar; davranış alışkanlıklarını bu yeni işleyiş tarzına göre ayarlamaya başlamışlardır. Karasabandan traktöre geçen insan, en azından makine gücünün insan ve hayvan gücüne olan üstünlüğü, daha çok makineleşmenin daha çok zaman ve emek tasarrufu olduğunu, makinenin üretim gücünün üstünlüğü sayesinde kendi hayatının -ve dolayısıyla etrafındaki hayatın- hiç değilse bazı noktalarda önemli ölçüde değişeceğini düşünür.

Teknolojinin niteliği ve sonuçları ile, onun insan şuuruna yansıma tarzı çeşitli seviyelerde farklar göstermektedir. Bir imalât işinin herhangi bir noktasında rutin bir iş yapan işçi ile aynı işteki mühendisin teknoloji karşısındaki tavırları birbirinden oldukça farklıdır. Herşeyden önce, teknoloji hakkındaki idrakın sınırları bakımından bu iki insanın zihinleri farklı olacaktır; bi-

ri hadiseyi kendi rutin işi ve kendi hayatı çerçevesinde idrak ederken, öbürü teknoloji ile ilim, teknoloji ile insan ve cemiyet ilişkileri hakkında oldukça geniş bir görüş sahibi olabilir. İşçinin durumunda teknoloji ile ilgili değerler, işin tamamen dışında kalabilir ve belki hiç fark edilmez. Böylece meselâ bir kimse yıllarca bir petro-kimya tesisinde veya bir otomobil fabrikasında çalışabilir; yine de hiç orada çalışmasa yine sahip olacağı geleneksel değerleri aynen muhafaza edebilir.⁸ Bu adamın hayatında değişme olmaz mı? Elbette olur, fakat bu değişikliğin şuura yansımaları bakımından, aynı yerde çalışan başka kimselerle arasında muazzam bir fark görülebilir.

Teknolojik değerlerin dışında kalma derken, teknolojiye mahsus bir değer sisteminin mevcut olduğunu söylemek istemiyoruz. Teknolojinin sosyal ve kültürel hayatta büyük tesirler yapabildiğini söylemekle onun kendine mahsus bir değer sistemi yarattığını söylemek aynı şey değildir. Modern teknolojinin vazgeçilmez gibi görünen kıymetleri hakikatte teknolojiyi de içine alan daha geniş bir sosyal çerçevenin yaratmış olduğu kıymetlerdir. İşte tartışmamızın can alıcı yeri budur ve teknolojinin aktarılmasında karşılaşılan en büyük problemler, bu nokta etrafında düğümlenmektedir. Hemen şunu söyleyelim ki, teknolojinin bizatihi değer yaratmadığına en büyük örneği kendi ülkemizden verebiliriz. Bizde inkılâpçılar Avrupa medeniyetinin bu tarafına çok uzak bulundukları, yani böyle bir teknolojik medeniyet içinde yaşamadıkları halde, sırf entellektüel özümseme yoluyla Avrupa'nın hayat tarzına ait çok şey ve zihniyetine ait bazı şeyleri benimseyebilmişlerdir. Buna karşılık teknoloji ile çok yakından teması olanlar, Avrupa'nın modern ekonomisini ülkeye sokmakta birinci derecede rol ve mevki sahibi olan-

lar çoğunlukla “muhafazakâr” dediğimiz insanlardır; bunların geleneksel yerli kültür unsurlarına bağlılıkları inkılâpçılara göre çok fazladır.

Belki de bu gerçek -ve hep gözümü zün önündeki Japonya misali- birçoğumuzun modern teknolojiyi hiçbir manevî değişmeye lüzum kalmadan alabileceğimizi düşünmesine yol açmaktadır. Aslında “hiçbir manevî değişmeye lüzum kalmadan” denirken, burada kastedilen şey, daha ziyade din ve ahlâk değerleridir. Japonlar dinlerini değiştirmediler, dillerini ve alfabelerini değiştirmediler; geleneklerine karşı ilgi ve saygılarını kaybetmediler. Bunların hepsi doğrudur. Fakat yine de modern teknolojiye sahip olmanın gerektirdiği değişmeler vardır ve bunlar gerçekten bazı manevî -sosyal ve kültürel- unsur ve unsur komplekslerinin atılıp yerlerine yenilerinin alınması şeklinde tecelli eder. En azından, meselâ modern üretim insan münasebetlerinde aile ve bölge bağlarının bir yana bırakılmasını ve verimlilik esasına, rasyonel hesaplara dayanan münasebetlerin gelmesini gerektirir. İnsanların zaman ve sürat anlayışları değişir; işler saat dakiklığına göre ayarlanır. İşte tahsis edilen bir zaman içinde beşerî münasebetlerin şahısları ilgilendiren tarafları söz konusu olamaz.

Şu halde Avrupa’dan bilgi ve teknik almak şeklindeki klasik iddianın sosyolojik bakımdan yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu tezin büsbütün esassız olduğunu söylemek de doğru değildir. Yukarıda belirtildiği gibi, ilim ve teknik ithal etmek isteyenlerin asıl karşı oldukları şey, bunların dışında saydıkları bazı inançlar, alışkanlıklar ve münasebet tarzlarıdır. Muhakkak ki onların ilim ve teknolojinin yürüyebilmesi için gerekli olan çalışma disiplini, rasyonel düşünce, ufuk genişliği vs. hususlar anlatıldığı takdirde, bu söy-

lenenlerin büyük bir kısmını -fiilen başarmak zor olsa da- tereddütsüz kabul edeceklerdir.

Avrupa kültürü ile Avrupa medeniyetinin birbirinden ayrı şeyler olmadığını söyleyenlere gelince, bu tezin sahipleri ister-istemez Avrupa'nın herşeyiyle kabul edilmesi ve benimsenmesinin şart olduğunu düşünmüşlerdir. Gerçi zamanımızda milliyetçilik duygusunun Marksist çevrelere bile hâkim olması neticesinde bu türlü bir teslimiyeti düşünen pek az kimse kalmıştır, ama kültür ve medeniyet ayırımının sun'i olduğunu iddia edenler yok değildir. Bunların çoğu Atatürk inkılâplarının haklı ve meşru gösterilebilmesi için böyle düşünmenin gerektiğine inanmaktadırlar. Çünkü bu inkılapların hemen hepsi Avrupa kültürünün aktarılması mahiyetindedir.⁹

Avrupa kültürü ile Avrupa medeniyetinin birbirinden ayrılmaz oldukları fikri, esasında yanlış sayılmaz; ama bu fikir bizim o kültürü olduğu gibi almamızı isteyenleri haklı çıkarmaz. Avrupa medeniyeti ile kültürü elbette birbirinden ayrılmaz; çünkü bu ikisi birbiriyle kuvvetli bir bütün meydana getirecek şekilde iç içe girmiş, birbirine bağlanmıştır. Aslında bizim ideal edindiğimiz şey de böyle bir kültür-medeniyet bütünlüğüne erişmek değil midir? Fakat bir kültür-medeniyet bütünleşmesi oradaki medeniyet unsurlarının ancak o kültürle bir arada gidebileceği demek değildir. Bu sadece kültür-medeniyet birleşiminin Avrupa'da belli bir bütünleşmeye ulaştığı, yani başka yerlerdeki bütünleşme tarzlarından farklı olduğu mânâsına gelir. Bir insana pek yakışmış olan bir elbise başkasına o derece yakışmaz; çünkü elbise ile onu giyen ki-

* Avrupa kültürü tâbiri doğru değildir; biz burada sırf Avrupa'da teknolojinin dışında kalan ortak kültür unsurlarını belirtmek bakımından bu tâbiri kullanıyoruz.

şinin bedeni bir bütün teşkil eder. Fakat buna bakarak, başka bir insanın rengi ve şekli kendi vücuduna göre olan bir elbise diktiremeyeceğini söylemek doğru olmaz.

Avrupa kültürü ve medeniyeti diye iki ayrı şey olmadığını söyleyenleri yanıltan şey, işte bu birleşimin mükemmelliğidir. Öyle ki, birbirine son derece uygun bir terkip meydana getiren kültür ve medeniyet, çıplak gözle ayırtedilemeyecek kadar kaynaşmıştır. Bu iki şeyin birbirinden ayrılığı daha çok kültürü ile medeniyeti henüz uyuşmamış olan, yeni medeniyet değiştirme süreci içinde bulunan ülkelerde göze çarpar. Bununla birlikte, ileride göreceğimiz gibi, teknoloji-manevî değerler uyuşmazlığı günümüzün Batı dünyası için de çok önemli bir problem haline gelmiş bulunuyor.

Kültür ve medeniyet bir bütün meydana getirdiği zaman, bu bütünün parçaları -meselâ medeniyet-başka bir bütünün içine girdiği takdirde, evvelkinden farklı bir mânâ kazanır. Modern teknoloji de Avrupa -ve Amerika- dışında bir kültür bölgesine yerleştiği zaman, artık orada Avrupa'dakinin aynı olamaz; nitekim olmamaktadır. Burada bizim özümleme (assimilation) dediğimiz olay meydana gelir; yani herhangi bir unsur hangi bütünün bir parçası oluyorsa o bütün tarafından özümlenir. Buna "değiştirerek bünyeye alma" da diyebiliriz. Kısacası, modern teknolojinin Batıdan başka bir yere girememesi için hiçbir mantikî (teorik) sebep mevcut değildir... Bunu söyleyebilmek için, söz konusu kültürün özünde modern teknolojiye intibakının imkânsızlığını isbat etmek gerekir. Pratik örnekler bizim bu söylediklerimizi destekleyecek mahiyettedir.

Başka yerlerde ve başka vesilelerle de anlatmış olduğumuz gibi, Avrupalılaşmak için gerçekten Avrupalı gibi olmak lâzımdır. Bizim klâsik Avrupalıların

haklı oldukları nokta budur. Fakat Avrupalılaşmak ile modernleşmek aynı şey değildir. Bu yüzden, modernleşmek için mutlaka Avrupalı olmak gerekmez. Zaten herhangi bir milletin bir başka millete ait kültürü olduğu gibi benimsemesi imkânsızdır. Bu, tıpkı bir millete ait tarihin bir başka millet tarafından aynen yaşanması gibi olur. Tarih bir milletin hayatıdır; yani hayat içinde karşılaşılan ve büyük ölçüde başkalarınınkinden farklı olan şartların ve bu şartlara yapılan tepkilerin hikâyesidir; kültür ise bu tepkilerden doğan inanç, norm ve davranış özellikleridir. Avrupalılaşmayı imkânsız kılan şey işte budur. Biz her milletin tarih ve kültürünün o millete mahsus olduğunu kabul ettiğimize göre, her milletin modern teknolojiyi benimseme ve kullanma tarzının da kendine mahsus olacağını kabul etmeliyiz. Fakat teknolojinin milletlerarası ortak özellikleri yok mudur? Elbette vardır ve bu ortak özelliklerin doğurduğu problemler bütün milletleri şu veya bu derecede tedirgin etmektedir. Bunları bu denemenin üçüncü kısmında ele alacağız.

Baş taraftaki tartışmaya tekrar dönecek olursak, Batı teknolojisini almakla Avrupalı olmak gerektiğini söyleyenler esas tezlerinde haklı olmakla birlikte, kültür-medeniyet ayırımını çok basit bir seviyede ele almışlar ve modern teknoloji ile birlikte meydana gelecek değişimleri (zarurî olanları da, kaçınılmaz olanları da) gerektiği gibi idrak edememişlerdir. Bunların çoğu Batı teknolojisine intibak ettiğimiz zaman, hayatımızı bütün sosyal müessese ve alışkanlıklarıyla birlikte aynen devam ettireceğimizi, sadece el tezgâhı yerine fabrikanın geleceğini ve böylece medeni dediğimiz vasıtalarla -asfalt yol, otomobil, ziraat makineleri, modern haberleşme vasıtaları, ilh.- kavuşacağımızı düşünüyor-

lardı. Bugün de aynı düşünceyi paylaşan pek çok kimse vardır.

Aslında Batılılaşma tezi hiçbir zaman sadece Batı teknolojisinin değil, Batının “ilim ve tekniğinin” alınması şeklinde ortaya atılmıştır. Modern teknolojinin bir zenaat ustalığı olmadığını, bunun bütün bir ilmî gelişmeye bağlı bulunduğunu Osmanlı aydınları da pekâlâ biliyorlardı. Fakat modern teknolojiyi doğurduğu düşünülen ilmî gelişmenin insanların dünya görüşlerinde, insan münasebetlerinde, siyaset ve idare anlayışında ilh. meydana getirmiş olduğu değişmelerden kaçma imkânı elbette bulunamazdı. İlimdeki ilerlemelerin Batı dünyasında ne büyük değişmeler yarattığını az-çok bildiğimize göre, bizde de büyük bir zihniyet değişikliğine yol açmasını beklemeliydik. Batıda Kopernik’ten Einstein’a, Harvey’den Freud’a kadar ilmin insan düşüncesine ve oradan topluma soktuğu yenilikler bizde de elbette tesirini gösterecekti. Fakat Batının “ilim ve tekniği” tezini ileri sürenler, genellikle gelenekçi tavrın temsilcileriydi ve bunların ilim derken kastettikleri şey daha çok fen, yahut uygulamalı ilimdi. Meselâ Tıp, Ziraat, Fizik, Kimya gibi konularda doğrudan doğruya tatbikata, yani keşif ve icatlara, âlet ve vasıtaların kullanılmasına yol açan bir ilmî çalışma düşünülüyor, aynı ilmin dünya görüşü ile ilgili konuları âdetâ akla bile gelmiyordu. Botanik ilminin verdiği bilgilerle bitki yetiştirmeye kimsenin itirazı yoktu, ama meselâ bunlarla birlikte bir Darwin teorisinin düşünce sistemimizde yer alması kolay hazmedilir şey değildi. Nitekim Türkiye’de hâlâ bu teorinin tutulmasına karşı çıkan “elit” ve “kalkınmacı” gruplar vardır.¹⁰

Modernizm karşısında takınılan bu iki ana tavır, yani model alınan ülkelerin bütün hayatlarını benim-

seme veya her türlü yeniliğin benimsenmesi şeklinde mutlak modernizm görüşü ile, modern hayata kontrollü bir şekilde intibak etme tezi bize mahsus değildir. Bütün kalkınma çabasındaki ülkelerde veya modernizmin dışında kalmış bütün ülkelerde mutlak modernizm ile modernleşme aleyhtarlığı arasında derece derece değişen görüşler temsil edilmektedir. Ancak kalkınmakta olan ülkelerde mutlak ve kontrollü modernleşme tezleri ön plânda görüldüğü halde, daha geri kalmış topluluklarda kuvvetli modernizm aleyhtarı ceyranlar da vardır.¹¹ Fakat bugün dünyaya hâkim olan manzaraya bakacak olursak, artık modernleşme kolayca itiraz edilebilecek bir fenomen olmaktan çıkmıştır; ondan hoşnud olmayanlar modernleşmeyi reddedecek yerde kontrol etmenin yollarını araştırıyorlar. Buna karşılık, modernleşmenin dışında kalmak isteyen bazı gruplar -hippiler vs.- cemiyette sürekli olmayan birtakım marjinal gruplar halinde kalmışlardır.¹²

Buraya kadar anlatmış olduklarımızdan birkaç genel netice çıkarabiliriz. Aslında bu neticeler Türkiye'nin özel durumundan öğrenilen şeyler olmayıp, sosyal ilim çevrelerinde sık sık konuşulan genellemelerdir.

1. Teknolojik değişme, karşısında herhangi bir engel tanımamaktadır. Devamlılık teknolojinin en büyük özelliklerinden biridir. İnsan cemiyetleri kültür bakımından bazan daha ileri veya daha geri olabilirler; yani bir cemiyet kültür bakımından zamanla gerileyebilir; fakat teknoloji devamlı ilerleme halindedir. Şimdiye kadar otomobili bırakıp kağıt arabasıyla veya atla çalışan cemiyet görülmemiştir. Bugünün otomobili yerine daha kullanışlı yeni vasıtalar geliştirildikçe bu defa onlar kullanılacak ve teknolojik gelişme devam edip gidecektir. Tarihte belki büyük katastroflar (âni ve büyük iklim değişimleri, denizlerin karaları kaplaması vs.) bazı cemiyetleri ve onların medeniyetlerini ortadan kaldırmış olabilir. Fakat bildiğimiz kadarıyla teknoloji bir yerde hamlesini kaybetse bile dünyanın bir başka yerinde ilerlemeye devam edegelmiştir.

2. Teknoloji, doğrudan doğruya veya dolaylı tesirleri yüzünden, çok defa kültür değerleriyle çatışma haline girmektedir. Bu tesirler, çoğunlukla başlangıçta

bilinmez; bu yüzden herhangi bir teknolojik gelişmenin daha başta önlenmesi söz konusu olamaz. Kaldı ki ilim ve teknoloji tarihine baktığımız zaman, başlangıçta mukavemet edilen yeniliklerden hiçbirinin bu mukavemet yüzünden ortadan kaldırıldığını görmüyoruz. Kültür ve sosyal organizasyon üzerinde daha sonra görülen negatif tesirler ise o teknolojiden ziyade kültür ve sosyal organizasyonun yeniden ele alınması yoluyla düzeltilmeye çalışılmaktadır. Kısacası, kültürün teknolojik değişmeyi toptan reddetmesi ve bunda başarılı olması düşünülemiyor.

3. Teknolojik gelişme kesintisiz devam etmekle birlikte, bu gelişmenin tesirleri kaçınılmaz şeyler değildir. Zaten hiçbir cemiyet teknik değişmeyi başıboş bırakmamıştır. Sosyologlar bu noktada teknik gelişmenin doğrudan tesirleri ile dolaylı tesirleri arasında bir ayırım yaparlar ve dolaylı tesirleri kontrol edebilecekimizi söylerler.¹³ Hakikatte kültürün bazı noktalarda direnmesi onun teknik değişmeye hemen teslim olacak kadar zayıf bulunmadığını gösterir. Teknolojinin istenmeyen sonuçlarına karşı ne yapılacağı konusunda yapılan tartışmalar da kültürün bu direnme gücünü göstermektedir.¹⁴

4. Teknoloji kültürün gelişmesi için büyük imkânlar vermektedir. Herşeyden önce, teknolojideki gelişmeler sayesinde kültür yeni vasıtalar kazanıyor; bu vasıtalar bir taraftan kültürün ifade gücünü artırırken -ses tekniğindeki gelişmeler sayesinde müziğe yeni imkânlar açılması gibi- bir taraftan da kültürün daha geniş kitlelere yayılmasını -sinema, televizyon vs.- sağlıyor. İkinci olarak, teknolojinin artırdığı üretim gücü sayesinde insan daha çok zaman ve emeğini kültür işlerine ayırabilecek duruma geliyor.

Fakat bu ilişki kendi başına meydana gelir mi?

Muhakkak ki insanlar tekniğin imkânlarını her zaman kültürü geliştirecek şekilde kullanmamışlardır. Bugün teknolojik bakımdan en ileri olduğumuz bir zamanda geçmiş devirlerdekinden daha çok kültürle uğraştığımız veya daha kültürlü olduğumuz söylenemez. Bunun aksı, yani kültürden gitgide uzaklaştığımız daha doğrudur. Modern cemiyetin kültürü E. Sapir'in "sah-te kültür" kavramına daha uygun düşmektedir. Gayelerin yerine vasıtalar geçiyor, hattâ gerçek kültürde gaye olan birçok şey "vasıtaların vasıtası" haline geliyor.¹⁵ Hakiki bir kültürde insanların bütün faaliyetleri onlar için çok mânâlı olan bir bütün içinde yer alır; bu faaliyetler birbirinden ayrı, hattâ birbirine yabancı ve düşman değildir. İlkel saydığımız bir cemiyette yapılan av merasimleri bir taraftan iktisadî bir gayeye hizmet ederken, bir taraftan da insanların dans ve müzik gibi manevî ihtiyaçlarına cevap vermektedir. Halbuki modern cemiyette hayatın maddî faaliyetleriyle manevî ihtiyaçlar sahası birbirinden gitgide ayrılıyor, insanlar manevî faaliyetlere sırf maddî hayattan kaçmak için girişiyorlar. Bu ayrılmanın örneklerini kendi cemiyetimizde de sık sık görüyoruz. Meselâ eski kültürümüzde ticaret yapmak kültürün temel esprisi olan, din içinde mânâlı yeri olan bir faaliyet idi. Bu gün ticaret hayatı tamamiyle iktisat prensiplerine göre işleyen dünyevî bir meşgale haline gelmiş, din ise bu hayata giren insanların zaman zaman başvurdukları bir "kurtuluş" kapısı durumuna girmiştir. Artık müziği kendi başına bir değer olarak almıyoruz, başka işlerden sıkılınca "başımızı dinlendirmek" için kullanıyoruz.

Şimdi teknolojinin kültür üzerinde yaptığı ve yapması beklenen tesirleri iyice görebilmek için teknolojinin mahiyeti üzerinde kısaca da olsa durmamız gerekiyor. Eğer bu hadisenin neden ibaret olduğunu iyi

anlayabilirsek, kültür üzerinde yaptığı tesirin mekanizmasını kavramamız da kolaylaşacaktır.

Önce tartışmanın kaynağına bakalım. Teknolojinin kültür üzerindeki bozucu ve yıkıcı tesirleri ile ilgili tartışma Batıdaki sanayi medeniyeti dediğimiz medeniyetin Batı cemiyetini büyük ölçüde değiştirmesi üzerine başlamıştır. Bu değişme artık çok kimsenin “üçüncü dünya” adını verdiği az gelişmiş ülkelerde de yapılmaktadır. Batıda sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan değişmeye “modernleşme”, batı dışında kalan cemiyetlerin bu değişmeye uyma çabalarına ise “Batılılaşma” adı veriliyor.¹⁶

Modernleşme olayının neden ibaret bulunduğu konusu daima tartışılmıştır. Fakat bu olayda “bilginin pratik maksatlarla organize edilmesi”, yani teknoloji, en göze çarpıcı ve en cazip yeri almaktadır. Bütün teknolojik gelişmenin arkasında ilmî bilginin bulunduğunu kabul etsek bile, ilmî bilginin büyük insan kitleleri için çok çekici ve çabuk elde edilebilen bir şey olmadığı muhakkaktır. Gerçekte teknolojinin en yukarıdan en alt seviyedekine kadar insan hayatında meydana getirdiği değişikliktir ki, onu hem aranır, hem vazgeçilmez bir hale getiriyor. Böylece, modern teknoloji birkaç küçük istisna dışında insanlığın hemen bütünü tarafından arzu edilen birşey olmuş, aydınlar arasında bile ona doğrudan doğruya karşı çıkan -Gandhi gibi birkaç kişi hariç- bulunmamıştır. Bu demektir ki, teknolojinin menfî tesirlerini kabul edenler bile çoğunlukla bu tesirlerin giderilebileceğini, hattâ teknolojiyi yine teknolojinin düzeltebileceğini düşünmektedirler.¹⁷ Gerçekten, modern teknoloji insanlık için büyük ümitlerin kaynağı olmuş, daha önce gerçekleştirdiği muazzam sonuçları görenler, gelecekte onun hemen bütün dertlere çare bulabileceğini düşünmüşlerdir.

Bugün sadece gıda teknolojisinde ve tıbda meydana gelen yeniliklere baktığımız zaman, bir gün bütün insanlığın sefaletten kurtulabileceğine inanmamak için kolaylıkla ciddî bir sebep bulamayız. Sıtmadan, veremden, vebadan kurtulduk; yarın akıl hastalıklarına ve kansere de çare bulunacağını ümid ediyoruz. Petrolümüz tükendiği zaman yeni enerji kaynakları, nüfusu-muz mevcut gıda potansiyelini aştığı zaman beslenme yolları bulabileceğimizi düşünüyoruz. Ümitlerimiz sadece burada kalmıyor. İnsanlık sefaletten kurtulduğu ve bütün enerjisini ilkel maddelerin bulunmasına veya bunların üzerindeki mücadelelere harcamadığı zaman, artık manevî ihtiyaçlarımızın da yeterince karşılanacağını ümid ediyoruz. Bu bakımdan teknolojik ütopyaya inananlarla Marx'ın hayal ettiği komünist cemiyete inananlar, cennetin bu dünyada gerçekleşeceğine inanmaktadırlar: "... çalışma artık hayatın temel (ilkel) ihtiyaçlarını karşılamaya yarayan bir vasıta olmaktan çıkınca, üretim kaynakları insan ferdinin topyekün gelişme ritmine uygun olarak artınca ve ortak zenginlik çeşmeleri daha gür akınca, o zaman cemiyetin bandırasında şunlar yazacak: Herkesten kabiliyetine göre, herkese ihtiyacına göre."¹⁸

Bilginin pratiğe aktarılması gibi basit bir şekilde tarif edilen teknoloji bu anlamda insanlığın doğuşundan beri var olagelmıştır. Fakat modern teknoloji dediğimiz ve bugünkü Batı medeniyetini diğer bütün medeniyetlerden ayıran hâdise birtakım önemli özellikler taşımaktadır. L. Mumford bunları "herşeyin dakik bir şekilde zamanla ayarlanması, makine gücünün artışı, mamul maddelerin aşırı derecede çoğalması, zaman ve mekân farkının tesirinden doğacak neticeleri ortadan kaldırma yolundaki gayretler (yumurtanın buzdolabına konması, sütün pastörize edilmesi gibi), işin ve

üretimin standartlaşması, maharetlerin makineye aktarılması (elektrikli traş makinesi gibi) ve insanların birbirine bağılılığının (ihtiyacının) artması şeklinde sıralıyor.¹⁹ Cemiyetin yapısı ve işleyişi bakımından en önemli sonuçlar, muhtemelen, bu sonuncu özellikten doğmaktadır. Modern teknolojinin vasıtaları ne kadar geliştirilirse geliştirilsin, bunların gerek imal edilmesi, gerek kullanılması o derece fazla sayıda insan işbirliğini gerektirmektedir. Bu işbirliği gitgide daha geniş kitleleri içine alıyor. Bu durumun en çok göze çarpan misalini modern silâhların imalinde görebiliriz. Eskiden bir kılıcın yapılması için bir tek basit demirci ocağı yeterdi; savaşçı da o silâhı tek başına kullanırdı. Bugün bir jet uçağının arkasında sayısız sanayi kolu, binlerce kişinin istihdam edildiği araştırma laboratuvarları, radarcular, telsizciler, hava kuleleri, ilh. bulunuyor. Şu halde modern teknoloji onu hem ayakta tutmak, hem geliştirmek üzere bir “uzmanlar ordusuna” muhtaç bulunuyor. Bunların cemiyette belli bir yeri vardır ve birçok müesseselerimiz onların yetiştirilmesine ve yerleştirilmesine tahsis edilmiştir. Üstelik teknolojinin yarattığı üretim gücü kitleleri gitgide daha çok istihlâk etmeye alıştırıyor; bu alışkanlık cemiyetin bütün müesseselerinin yeniden düzenlenmesine yol açıyor. Siyasî hayatımızdan cinsî hayatımıza kadar bunun tesirlerini açıkça görüyoruz. Cemiyetin bunca ihtiyaç duyduğu şeylerin başında bulunan kimseler, yani teknisyen ve teknokratlar ise âdetâ yeni bir üst sınıf teşkil etmektedirler. İleri sanayi ülkelerinde teknoloji çarkının yukarıdakiler en yüksek gelir elde edenler olduğu gibi, çok yüksek karar organlarında da teknolojinin kaderi veya istikameti üzerinde söz sahibi olan kimseler vardır.²⁰ Sanayileşmenin başlangıcındaki ülkelerde derhal teknik hizmetlerde çalışanların ön safa geçtiğini, cemi-

yetin en çok ihtiyaç duyduğu insanlar haline geldiğini görüyoruz.

Teknolojinin bütün kadro ve kıymetleriyle birinci plâna geçmesine milletlerarası siyasî gerginlikler de büyük ölçüde yardımcı olmaktadır. Denilebilir ki, modern teknoloji bu gerginliklerin hem sebebi, hem neticesi halindedir. Teknolojideki süratli yenileşme ve ilerlemeler milletler arasındaki güç dengesini çabucak bozabilecek ölçüde büyüktür; bu dengeyi kendi lehlerine bozmak veya hiç değilse eşit tutmak isteyenler, millî kaynaklarının büyük bir kısmını teknoloji yarışına ayırmak mecburiyeti duyuyorlar. Bugün Amerika ve Rusya başta olmak üzere birçok ileri sanayi ülkeleri ellerindeki gücü insan ilimlerinden tekniğe kaydırmışlardır. Özellikle Amerika ve Rusya'nın silâh teknoloji-siyle fezâ yarışmasına ayırdığı kaynaklar öbür yatırımlara kıyasla astronomik rakamlara ulaşmaktadır.

Bütün bu gelişmeler gösteriyor ki, teknoloji modern cemiyetin elinde kullanılmak üzere hazır bir âlet değil, fakat cemiyet bünyesinin her tarafına nüfuz etmiş ve onun vazgeçilmez malı olmuş bir sistemdir. McDermott'un tarifiyle, "teknoloji, somut ve ampirik anlamında, esas itibarıyla, organizasyonel hiyerarşi yoluyla çalışan ve teknik maharet sahibi bulunan küçük grupların büyük insan grupları, olaylar ve makineler üzerinde kurdukları rasyonel kontrol sistemleri" demektir.²¹ Bu tarif teknolojinin cemiyete sadece nüfuz ettiğini değil, ona hâkim olduğunu belirtmektedir. Teknolojiyi idare edenler cemiyette bir sosyal tabaka meydana getirmekle kalmıyorlar, bu tabaka aynı zamanda idareci elit haline geliyor. McDermott bu durumun cemiyeti gitgide merkezileştirdiğini, böylece modern teknolojinin demokrasi için de büyük bir tehlike teşkil ettiğini söylüyor. Hakikatte modern tekno-

lojinin insanları birbirine daha muhtaç hale getirmesi, ferdi hürriyeti büyük ölçüde azaltıcı bir faktör olmuştur. Büyük bir otomobil fabrikasını düşünürsek, burada yürüyen şerit üzerinde çalışan işçilerden her biri, otomobilin küçük bir kısmının küçük bir parçası üzerinde çalışır; işin ne kendinden önceki, ne kendinden sonraki kısmını görerek bir anlam vermesine imkân vardır. Bu demektir ki, kollektif çalışmak zorunda kalan insanların hepsi de belli bir eser meydana getirmek yerine ruhsuz bir makineye hizmet etmektedirler. İnsan ile eseri arasında anlamlı bir bağlantının bulunmayışı olayı “yabancılaşma” (alienation) terimi altında incelenen çok geniş bir konuyu önümüze getiriyor. Fakat biz burada meseleyi daha da genişletmemek için, yabancılaşma fenomenini bir tarafa bırakıyoruz.²²

Çağdaş Batı teknolojisi cemiyetin hem yapısı, hem değer sistemi üzerinde önemli değişiklikler yaparken, nötr bir âlet gibi mi, yoksa birtakım değerlerin temsilcisi olarak mı çalışmaktadır? Bu soru üzerinde dikkatle durmamız gerekiyor; çünkü bu soruya verilecek cevaba göre teknolojinin istenmeyen sonuçlarından kaçınıp kaçınmayacağımız önemli ölçüde belli olacaktır.

Genellikle inanılır ki, teknoloji bir vasıta ve onu şu veya bu yolda kullanmak bize kalmış bir iştir. Gerçekten, bir elektronik beynin veya bir pazarlama tekniğinin kendi başına insanlara kötü tesir yapacağını düşünmek çok zordur. Nükleer teknolojinin ürettiği enerjiyi bomba yapmakta kullanan da biziz, kanser tedavisinde kullanan da. Uçak teknolojisinde meydana gelen ilerlemeler sayesinde insanları dünyanın bir ucundan öbür ucuna götürebiliyoruz; ama aynı teknolojinin eseri olan Amerikan ve İngiliz bombardıman uçakları, İkinci Dünya Savaşında Alman ordularının

bütün savaşlarda öldürdüğü askerden daha çok sayıda kadın, çocuk ve ihtiyar Alman'ı öldürmüştür. Bugün kâinattaki insan varlığının tepesinde Demokles'in kılıcı gibi asılı duran nükleer savaş tehlikesi teknolojik medeniyetin bir eseridir. Teknoloji sayesinde zirai ürünlerimiz çok arttı, ama sularımız ve havamız canlı neslini tüketecek kadar tehlikeli bir şekilde kirlenmeye devam ediyor. Yapı teknolojisindeki gelişmeler sayesinde toprak damlardan kurtuluyoruz, ama yeni meskenlerimizin fare deliğinden pek az farkı var. Sağlık teknolojisindeki gelişmeler sayesinde ölümler büyük ölçüde azaldı, ama dünyanın artan nüfusu çözülemeyecek kadar büyük görünen problemler yaratıyor.

Bütün bu örneklerle bakarak diyebiliriz ki, elimizdeki imkanları iyi yollarda kullanmanın caresini aramamız gerekiyor. İnsanları öldüren bombalar değildir; o bombayı yapan başka insanlardır. Eğer teknoloji hem faydalı, hem de zararlı yollarda kullanılabilirse, kendisi tek başına ne zararlıdır, ne de faydalı. Kısacası, değerleri yaratan teknoloji değil, insandır.

Bu görüş, esasında yanlış değildir. Gerçekten teknoloji kendi başına değer yaratıcı veya değer yıkıcı sayılamaz; öyle olsaydı teknolojinin zararlı etkilerinden kurtulmayı pek düşünemez; bunlardan kurtulmak için teknoloji de reddetmek zorunda kalırdık. Fakat meseleyi burada bırakarak "aklımızı kullanalım" demenin de hiçbir faydası yoktur. Görüyoruz ki teknoloji bizim değerlerimizle sıkı bir ilişki içindedir ve bu ilişkiden genellikle şikâyetçiyiz. O halde teknolojinin nasıl bir değer sistemi ile bir arada gittiğini, bizim modern teknoloji-öncesi değerlerimizi hangi yollardan sarstığını görmemiz gerekiyor.

Tekrar tarife dönelim: "Teknoloji ilmî bilginin pratikteki uygulanişdır" demiştik. Şu halde teknoloji-

nin de gerisinde veya kaynağında modern ilimle birlikte gelen bir değer sistemi vardır. Nitekim Goulet²³ çağdaş Batı teknolojisinin temel değerleri derken esas itibariyle çağdaş düşüncenin özelliklerini saymaktadır: özel bir rasyonalite anlayışı, tabiatla uyum yerine ona hâkim olma ve kullanma temayülü ve problem-çözücü tavrı. Rasyonalitenin temelinde insan yaşantısını (experience) tahlil edilebilen parçalara ayırma ve bunları tek tek ölçüp tesirlerini arama tavrı vardır. Kısacası, insan tabiatı istediği gibi yeniden inşa edebileceği fikrine varmış ve bu fikrin bütün mantikî sonuçlarını ortaya çıkarma yolunda seferber olmuştur. Üretkenlik (productivity) ve verimlilik (efficiency) anlayışlarının hayatına hâkim olması bu sonuçlardan sayılmalıdır. Üretim “kâr artırıcı” açıdan ele alındığı için, kâr artırmaya yaramayan herşey (sosyal değerler) üretim hesaplarının dışında tutulmaktadır.²⁴ Çalışmanın verimliliği ise teknolojik üretimin normlarına göre ölçülüyor. Goulet modern teknolojinin girdiği kültürlerde verimlilik anlayışının sosyal ve kültürel değerlerden soyutlanmadığını söylüyor: meselâ “sahradaki bedevîler için en verimli çalışma, kendilerine namaz kılmak ve ramazanda oruç tutmak imkânı veren bir çalışmadır.”

Bu noktada çok önemli olan, fakat tartışmayla ilgisi gözden kaçan bir hususu ısrarla belirtmekte fayda görüyoruz. İnsanların davranışlarını izah ederken çok defa bu davranışlarla o kimselerin fikirleri, düşünceleri arasında bağ kurarız; fikirlerle davranışlar arasında bir sebep-netice münasebetinin varlığını kabul ederiz. O halde, insanların teknolojik değişmeye intibakları konusunda, onların fikirlerinin niçin önemli bir rolü olmasın? Başka bir ifade ile, kültürün takındığı tavır, teknolojinin gidişini niçin etkilemesin? Nitekim bugünkü Batı medeniyetinin temelini teşkil eden

“sanayi inkılâbı”, kültürdeki bir takım değişmelerin maddî hayata yansımaları göstermektedir. İnsanların tabiata, dünyaya, insana karşı görüşlerinde meydana gelen büyük değişmeler bu inkılâbı doğurmuştur.

Sanayileşmenin Avrupa’nın çehresinde meydana getirdiği değişimin büyüklüğü, bu istikamette değişimin adetâ kaçınılmaz bir hale gelmesi ve milletlerin sanayileşme, yani ortak hedeflere ulaşma yolunda birbirleriyle yaptıkları yarışma, pekçok ilim adamında sanayileşmiş dünyanın her tarafta birbirine benzer cemiyetler meydana getireceği fikrini kuvvetle yerleştirmişti. Durkheim, Sombart, Veblen gibi tanınmış sosyologlar bu görüşü işlemişlerdir; zamanımızda da aynı görüşü paylaşan sosyal ilimciler çoğunlukta sayılır; meselâ Raymond Aron modern ilim ve teknolojinin taban tabana zıt ideolojileri de aşarak Sovyetler Birliği ile Batılı ülkeleri birbirine benzettiğini söylemektedir. Bugün bu görüşler son yıllarda “convergence (odaklaşma) hipotezi” adı altında formülleştirilmiş bulunuyor.²⁵ Buradaki odaklaşma teriminden kastedilen şey, bütün cemiyetlerin sanayileşme yolunda olmaları ve sanayileştikleri ölçüde aynı noktada toplanacakları, yani birbirlerine iyice benzecekleridir. Gerçekten, bugün dünyada sanayileşmeyi reddeden veya reddetmesi ihtimali bulunan hiçbir ülke gösterilemez. Bunların hepsi de ortak bir teknolojiyi, ortak bir bilgi toplama ve üretme sistemini (ilim) kabul edip uygulamalarına göre, iktisadî ve sosyal yapıları da bu ortak sistemlere göre organize olacak demektir. Meselâ hepsinde de çalışan nüfusun en azından yarısı tarım sektöründen başka sahalarda çalışacaktır. Yine, Boulding’in dediği gibi,²⁶ dünyanın neresine giderseniz aynı hava alanlarını görürsünüz.

Sanayileşen cemiyetlerin birbirlerine daha çok benzemeleri gerçekten herkesin göreceği kadar apaçık bir durumdur. Fakat bu benzerliklerin kültürün temel değerlerinde de birlik yaratacak şekilde geliştiği iddiası tartışılabilir. Nitekim bu tartışma günümüzde bütün hararetiyle devam etmektedir.²⁷ Odaklaşma iddiasına karşı çıkanların en çok üzerinde durdukları örnek Japonya'dır. Japonya, aynı medeniyet içinde gelişerek sanayileşen Batılı ülkelerden tamamıyla farklı bir geleneği temsil etmektedir ve modernleşmeyi onlarla eşit ölçüde -belki bazı noktalarda daha kuvvetle başarmıştır. Önümüzdeki yıllarda buna bir de Kore ve Çin örneklerinin katılmasını bekleyebiliriz.

Belki de burada iki meseleyi birbirinden ayırmamız gerekiyor. Bazıları sanayileşmenin millî kültürleri ortadan kaldıramayacağını iddia ederken, bazıları da böyle bir netice meydana getirdiği için sanayileşmenin aleyhindedirler. Daha doğrusu, sanayileşmenin özünde zararlı olduğunu iddia edenler²⁸ vardır. Bunlar sanayileşmenin bozucu tesirleri üzerinde kuvvetle durmakta ve teknolojinin insan ihtiyaçlarına cevap verir gibi görüldüğünü, hakikatte burada kasdedilen insanın bir "ortalama insan" olduğunu söylemektedirler. Fakat muhakkak ki bugün büyük çoğunluk, modern teknolojiyi bir çeşit "vazgeçilmez kötü" halinde görüyor. Aslında bu değişik iddialar bile birer kültürel tavırın yansımasıdır.

Batının nesini alıp nesini alamayacağımız tartışması Avrupa'dan birşeylerin alınması ve süratle alınması gerektiği fikrinin ortaya çıkışıyla birlikte başlamıştı. Şimdi bu başlangıçtan yaklaşık iki yüzyıl kadar ileride bulunuyoruz. Bugün Avrupa'dan neyi alacağımızın tartışmasından ziyade, neleri aldığımızın, neleri alamadığımızın bir bilançosunu yapmak durumundayız.

Türkiye'de realiteyi incelediğimiz zaman bu realitenin ideolojik temayüllerle ilgisi bulunsa bile, onlardan oldukça farklı bir istikamet tutturduğu görülüyor. Başka bir ifade ile, Türkiye'de teknolojik değişme böyle bir değişmeyi en çok ister görünen ve bu yolda manevî kültürü hazır duruma getirebilmek için radikal reformlar yapan ekipler tarafından gerçekleştirilmiş değildir. Cumhuriyet inkılâpçıları, Avrupa medeniyeti denince, bundan esas itibariyle lâiklik ve pozitivist düşüncüyü anlıyorlardı.²⁹ Bu bakımdan Cumhuriyet'ten önceki ıslahat hareketlerinin teknolojik medeniyeti kazanma bakımından daha şuurlu ve daha isabetli olduğu söylenebilir. Önceki ıslahat hareketlerinin Türk cemiyetinde eksik olan tarafları tamamlama gayreti içinde ele alınmalarına karşılık, Cumhuriyet inkılâplarının bir medeniyet ve kültür değişmesi olmasıdır. Bel-

ki de bu yüzdendir ki Osmanlı ıslahatçıları pratik meselelere önem veriyorlar, Türk cemiyetinin Avrupa'ya benzemesinden ziyade, Avrupa gibi kuvvetli olmasını hedef ediniyorlardı. Nitekim İkinci Meşrutiyet devri ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Avrupacılar, eski ıslahat hareketlerini (başta tanzimat olmak üzere) eksik ve güdük olmakla nitelemişlerdir. Garpçılar gibi Türkçüler de, Tanzimatın klikleri arasında bocaladığını, mektebin yanında medreseyi, Avrupa hukuku yanında müslüman hukukunu ilh. yaşattığını söylüyorlardı.³⁰

Cağdaş medeniyet denince daha ziyade lâiklik ve pozitivizmi anlayan, daha önceki sıkıntıların esas amilini Osmanlı klerikalizminde, Arap harflerinde, feste ilh. bulan bir düşüncenin sanayi medeniyeti üzerinde fazla durması beklenemezdi. Böylece, Cumhuriyet devrinin ilk otuz yılına damgasını vuran Halk Fırkası (Partisi) cemiyette iktisadî değişmeyi ikinci plânda düşünüyor, bu değişmenin kültürel bünyedeki değişmelere bağlı bulunduğunu -açıkça olmasa bile- kabul ediyordu.

Türkiye'de teknolojik değişimin Cumhuriyet devrindeki ve ondan önceki devirdeki nisbî hızları araştırılmış değildir; fakat böyle bir araştırma yapılsaydı 1940'lara kadar Cumhuriyet devrinde teknolojik değişimin eskisinden daha hızlı olmadığı görülebilirdi. İlgi çekici ikinci bir araştırma ise Cumhuriyet devrinin ilk otuz yılında manevî kültürde teşebbüs edilen ve bir kısmı gerçekleştirilen değişmelerin Türkiye'nin sınaî kalkınmasına veya iktisadî gelişmesine ne derece yardımcı olduğu konusunda yapılabilir. 1923-1950 arasındaki devreye kıyaslanabilir bir zaman dilimi olarak 1823-1850 arasını alacak olursak, herhangi bir ayrıntılı araştırma yapılmaksızın da bu fikrimizin doğruluğu kolayca görülür. 1823-50 arasındaki devrede sadece

teknolojik değil, müesseseleşme bakımından da Batı medeniyetinin Türkiye'deki yayılma hızı çok yüksek olmuştur.

Teknolojik medeniyetin Türkiye'ye büyük bir hızla girişi ve yerleşmesi İkinci Dünya Savaşı ve ondan sonraki yıllarda başlar. Bu yıllarda devletin iktisadî teşebbüs olarak ele aldığı birkaç büyük kuruluşun temeli atılmış bulunuyordu. Fakat teknolojik değişmeyi bunlarla birlikte ve belki daha çok bunların dışında gerçekleştirmiş bulunan kadrolar Cumhuriyet'in Avrupalılarından ziyade yerli tiplerden meydana geliyordu. Bunlar kısmen liberal bir siyasî atmosferin verdiği imkânlardan faydalanan, günlük hayatın pratik meseleleriyle daha çok ilgilenen, iktisadî işleri iktisat kaideleri çerçevesinde ele alan ve belki genel zihniyet itibariyle inkılâpçı Halk Partisi düşüncesinde olmayan kimselerdi. Bugün de sınaî kalkınmanın gerek politika, gerek iktisadî uygulama sahasında başlıca teşvikçileri ve yapımcıları "Avrupalı" olmayan, yerli karakteri ağır basan kadrolardır.

Türkiye'yi modernleştiren kadroların bir özelliği de yaptıkları işi ideolojik bir mesele haline getirmeyişleridir. Bunlar ne özellikle ideolojik bir hareket noktasından çıkmışlar, ne de özel bir ideoloji geliştirmişlerdir. Devrimci veya sosyalist olmadıkları muhakkaktır: merkezde ve sağda yer almakla birlikte, soldakilerin yaptığı gibi kendi inanışları yönünde bir kalkınma veya modernleşme doktrini ortaya atmamışlardır.³¹ Bunların kimi demokratik mekanizma içinde siyasî karar mevkiinde bulunanlar, kimi yüksek seviyede bürokrat, kimi iktisadî teşebbüs erbabıdır. Bunlar sosyal tabaka, sosyal görüş, menfaat birliği gibi konularda birbirinden farklı olan, fakat önemli bir noktada ortak özellikleri bulunan kimselerdir: Gerçekçilik. Bu özellikleri

dolayısıyla lâfçılıktan uzak, pratik ve pragmatik bir politikanın takipçisi olmuşlardır.

Türkiye’de muhafazakâr tabakaların sanayileşme, yani Batı teknolojisinin ayırdedici tarafını benimseme ve uygulama konusunda gösterdiği büyük arzu -ki bazı çevrelerde adetâ ihtiras haline geldiğini son yılların siyasî olayları göstermiştir- ilk bakışta şaşırtıcı görülebilir. Bu şaşıрма aydınların sosyal ve kültürel yapı ile iktisadî yapı arasındaki münasebet konusunda ötedenberi yanlış olarak edindikleri fikirlerin bir sonucudur. Özellikle Marksizmin tesiri altında yerleşen bir kanaate göre, sanayileşmenin tedirgin ettiği birtakım zümreler vardır ki, bunlar cemiyette sarsılan yerlerinin özlemi içinde eski düzeni isterler ve öyle bir düzeni savunan siyasî gruplaşmalar içinde yer alırlar. Diğer taraftan, sanayileşmenin öncüleri sanayi-öncesi cemiyet yapısının şu veya bu şekilde kenarına düşmüş olanlardır: etnik azınlıklar, kendilerini cemiyetin tam içinde saymayan dinî gruplar veya diğer zümreler, kısacası cemiyetin geleneksel hayatına tam intibak etmemiş olan fertler ve gruplar.³²

Sanayileşmenin tedirgin ettiği bazı zümrelerin muhafazakâr siyasî hareketlere katıldığı doğrudur; özellikle büyük sermayenin karşısında tutunamayan esnaf ve zenaatkâr zümresi için bu söylenebilir. Ancak, muhafazakârlıkla sanayileşmenin birbirine zıt istikametleri temsil ettikleri söylenemez. Böyle bir iddia muhafazakârları cemiyeti durdurmak, ilericileri de onu ilerletmek isteyen insanlar olarak tasvir eden vülger marksizme mahsustur. Ayrıca marjinal -cemiyete tam intibak edememiş, onun kenarına itilmiş- tiplerin sanayileşmeye yönelmeleri onların devamlı karakteri değildir; marjinal grupların pekâlâ sanayileşmeden başka yollarda tatmin aramaları, hatta Amerika’daki

Amish cemaatı gibi at arabasından otomobile geçmenin bile aleyhinde bir tavır takınmaları da mümkündür.

Bu vesileyle Türkiye’de -ve bazı Batı ülkelerinde- insanları birbirine düşman etmek ve zihinlerini karıştırmaktan başka bir işe yaramayan “ilericilik-gericilik” kavramlarını kısaca aydınlığa kavuşturmakta fayda vardır. Hakikatte ilerilik ve gerilik herhangi bir ilmî kriteri bulunan kavramlar değildir. İleri cemiyet-geri cemiyet, ileri düşünce-geri düşünce diye mutlak kategorilerden bahsedemeyiz; sadece belli bir kriterle göre belli bir konuda ilerilik veya gerilik sözkonusu olabilir. Bu gibi durumlarda bile ilerilik ve geriliğin mânâsı herhangi bir kıymet hükmü ifade etmez. Yani ilericilik hep iyi, gericilik hep kötü denilemez. Meselâ Çinliler Fransızlar’dan, Araplar İngilizler’dan, Ruslar İspanyollar’dan ileri veya geridir diyemeyiz; ancak her ikisi de belli bir konuda, belli bir hedefe ulaşmaya çalışan iki milletin -eğer o hedef yönünde alınan yol ölçülebilir bir şeyse- birbirinden ileri olup olmadıkları söylenebilir: Nükleer enerji konusunda İsveç Doğu Almanya’dan ileridir; turistik kolaylıklar bakımından İspanya Türkiye’den ileridir, gibi.

İlerilik en geniş mânâda, modern Batı cemiyetlerinin teknolojik seviyesi ve sosyal organizasyonu ölçü alındığı takdirde, ona yetişmekte alınan nisbî mesafeleri göstermek üzere kullanılmaktadır. Bu yaklaşmayı hızlandırma yönündeki düşüncelere ilerici, aksi yönde-kilere ise gerici denildiği görülüyor. Bazan modern Avrupa cemiyetlerinin sanat ve ahlâk normları da ileriliğin bir hedefi olarak gösteriliyor. Şu halde eğer ilericilik ve gericilik tâbirleri mutlaka kullanılacak olursa, Türkiye’de inkılâpçıları manevî kültür sahasındaki tutumlarına bakarak ilerici (ileri değil), muhafazakâr-

ları ise sanayileşme, yani Batı teknoloji konusundaki tutum ve davranışlarına bakarak ilerici saymak gerekiyor. İnkılâpçılar Avrupalılar için mahallî âdet hükümünde bulunan özellikleri birinci derecede önemli görüp benimsemeleri bakımından gericidirler; çünkü onların değer verdikleri şeyler hiçbir cemiyeti modern Batı cemiyetlerinin sosyal organizasyon ve teknolojik organizasyon seviyesine ulaştırmaya yaramaz, nitekim yaramadığı kesinlikle görülmüştür.

*

Batı medeniyetinin ve özellikle Batı teknolojisinin sosyal neticeleri üzerindeki bunca menfî yorumdan sonra Türkiye'nin modernleşme meselesini yeneden ele almak gerekmez mi? Modernleşme derken bugün hiç değilse ideal olarak benimsenen beşerî değerleri bozan veya geriye iten bir makineleşmeye talip olmuyor muyuz? Bu soru Türkiye'de zaman zaman sorulmuş,³³ hattâ bizzat Batılılar'ın böyle bir cemiyet modelinden uzaklaşmak için yol aradıkları söylenmiştir.³⁴

Aslında Türkiye'de tartışılan konunun yersiz ve zamansız olduğu söylenebilir. “Batıyı bütünüyle almak” veya “ilim ve tekniğini alır, kültür değerlerini ve âdetlerini almayız” diyenlerin mevcut olmayan bir problemi tartıştıklarını söylemek de mümkündür. Çünkü bunlar teknolojik modernleşmenin tâbir caizse “kafeste keklik” olduğunu zannetmekte, ancak bunun yeterli olup olmadığı üzerinde tartışmaktadırlar. Bütün bu kavgalar arasında iki tarafın da fikren ittifak ettiği teknolojinin transferi ve yerleşmesi konusunda yapılacak işlerle uğraşanlara pek az rastlanıyor. Bu durumda Batı medeniyetinin sıkıntılarından ve çıkmazlarından bahsetmek âdetâ tembelliğin bir mazereti gibi görünüyor.

Türkiye'nin bugünkü problemi, sebebi henüz mevcut olmayan neticelerle uğraşacak yerde, modern teknolojinin en kısa zamanda ve en az paha ile nasıl aktarılacağıdır. Çünkü bizim bugünkü sosyal ve kültürel sıkıntılarımızın, çöküntülerimizin hiçbirisi de modern teknolojinin girişinden dolayı meydana gelmiş değildir. Tersine, modern teknoloji gelmediği halde, millî kültürden pek çok şey gidebilmiştir.

Bugün yapılacak iş, Batı medeniyeti için en uygun sansürün veya kontrol mekanizmasının ne olduğunu aramak yerine -ki böyle bir şey zaten mümkün değildir- Türkiye'de sağlam bir millî kültür kurmanın yollarını araştırmaktır. Batı ile -veya herhangi bir yabancı ülke ile- bu derece yakın ve kesif bir münasebete girdikten sonra, oradan istenilen şeylerle birlikte istenmeyenlerin de gelmesi kadar tabii birşey olamaz. Üstelik nelerin iyi, nelerin kötü olduğunu kararlaştırmaya kalkmak, ister-istemez antidemokratik ve gayri ilmi yolların denenmesini gerektirir. Önemli olan, yerli kültürün bunlarla kolayca yer değiştirecek şekilde zayıf kalmasını önlemektir. Batı medeniyetini almak ve benimsemek isteyen bütün ülkelerin ortak özellikleri, kültürlerinin henüz böyle bir medeniyetten gelecek bozucu tesirlere direnecek kadar sağlam olmayışıdır. Türkiye'ye gelince, onun asıl talihsizliği bu medeniyet alışverişinde kendi millî kültürünün dıştan ziyade içten tahribata uğraması, böylece batılılaşmanın bozucu tesirlerine tamamen açık bir hale getirilmesidir. Türkiye'de bugün hâlâ bağımsız bir kültür şahsiyetinden söz ediliyorsa, bunu bizim eski kültürümüzün her türlü hoyratlık karşısında hâlâ direnecek kadar kuvvetli olmasına borçluyuz. Fakat bu direnen kültüre bir hamle gücü kazandırılmazsa, daha fazla ayakta kalmasını bekleyemeyiz.

Bir Zihin Yapısının Tahlili

İnkılâpçı aydınların kalkınma ve gelişme meselelerinde takındıkları tavır tam mânâsıyla entellektüalist denilebilecek bir tavidir ve sosyal-psikolojik bir problem olarak incelenmeye değer. İnkılâpçılar sosyal ve iktisadî hayatın “kitaba uygun” tedbirlerle istenilen biçimi kazanacağına inanmışlar, bütün icraatlarını masa başında düşünerek plânlamışlardır. İnkılâpçının dramı kitap ile hayat arasında daima hayatın lehine sonuçlanmak üzere sürüp giden çatışmadan doğmaktadır. İnkılâpçı sosyal olayı bir zihin olayı olarak ele alan ve, bu yüzden, zihinden geçenlerle cemiyette meydana gelen olaylar arasında bir intibak bulunması gerektiğini zanneden adamdır. Russell “Batıda teori tatbikatı takip eder, Doğuda ise bütün tatbikatın teori-den çıkarılmasına çalışılır,” diyor. Bu düşünce Doğulu ülkelerin Batılılaşma hareketleri için çok geçerli görünüyor. Bu karakter sadece Türkiye’de değil, başka ülkelerin inkılâpçıları da -derece, farkları olmakla birlikte- görülebilir. Bu özelliği ile inkılâpçı, egosantrik düşünce tipinin çok ilgi çekici bir örneğini vermektedir. Bilindiği gibi, egosantrik düşünce esas itibarıyla çocukluk çağına mahsustur ve daha çok zihinde geçen şeylerle realitede olanlar arasındaki farkı ayırt edememe şeklindedir. İnkılâpçı bir şeyin doğrusunu nasıl düşünüyorsa aynı şeyin başkaları için de doğru

olduğunu düşünür; sonra bu “doğru” bildiği şeyleri aradı ardına emirnâmeler halinde yayınlar; kendi kudreti yetmiyorsa aynı şeyi bir başkasının yapmasını bekler. Bu emirnâmeler realite ile uyuşmadığı zaman -pekçok örnekleri görüldüğü gibi- bazan bir millet için felâketli neticeler doğurur ve şiddetli direnmelerle karşılaşılır.³⁵ Fakat egosantrik düşünce tipi kendi kafası ile realite arasındaki uzlaşmazlığın kökünde objektif sebepler arayacak yerde, ortada bir “fesad”ın döndüğünü veya başkalarının kafalarının arızî sebeplerle yanlış işlediğini zanneder. Herkesi cahillikle veya fesat karıştırmakla suçlar. Onun için dünya düzeltilmesi gereken kafa-larla bertaraf edilmesi gereken fesatçılardan ibarettir; fesadı ortadan kaldırır ve insanlara “doğru yol” istikametinde yeteri kadar baskı yaparsa işlerin düzelmemesi için sebep kalmaz.

Bu zihniyetin kaçınılmaz kaderi, istediklerini yaptıracak kadar zora başvurulmadığı takdirde, yaptığı herşeyden kısa zaman sonra vazgeçmesidir. Birbiri ardınca plânlar yapar, bunların hiçbirisi de tutmayacağı için, aynı konuda devamlı ve çok defa birbirine zıt uygulamalar yapmak zorunda kalır. Amerikan usulü tutmazsa Fransız metodu getirir; o tutmazsa Sovyet usulünü dener. Merkantilizmden liberalizme, devletçiliğe ve kollektivizme kadar yenilik saydığı herşeye büyük bir aşkla sarılır. Kendi içinde mantıklı olduğu takdirde herşey onun hayranlığını çekebilir. Halbuki tam bir mantıki tutarlılık içinde baştanbaşa saçma sistemler kurmak mümkündür.³⁶

Bazan orijinal, yani başka bir ülkeden alınmamış çözümler getirdiği de olur, fakat bu orijinal çözümler dışarıdan daha başarılı değildir. Egosantrizmden dolayı, başkalarının niçin şimdiye kadar böyle basit ve kolay bir çözümü denemediğini düşünemez. Öyle bir fi-

kir, son derece basit olduğu için, pekâlâ başkalarının aklına da gelebilirdi; ama herkes entellektüalist olmadığı için, akla uygun görünmekle birlikte, tatbikatta hiçbir işe yaramayacak çözümlerle uğraşmaz. Bu yüzden egosantrik kafa bunları ilk defa kendisi tarafından keşfedilmiş zanneder.

Entellektüalistin vazgeçilmiş bir başka özelliği de lâfçılık (verbalisme)dir. Lâfçılık çok defa politikacılara mahsus bir ahlâk zaafı zannedilir; onların halkı parlak sözlerle, plânlarla avutmaya çalıştıkları ve dolaşısıyla bolca lâf kullandıkları düşünülür. Politikacının lâfçılığı böyle bir siyasî taktik vasıtası olarak kullanması pek mümkündür; ama politikacı olmayan çok kimse de böyle hareket etmekten kurtulamaz. Bunun sebebi entellektüalistin ahlâkında değil, zihnindedir. Onun dünyası bizim yaşadığımız gerçek dünya değil, kendi kafasında kurduğu dünyadır. Saatlarca konuşur, fakat bu konuşmanın sonunda dinleyenin aklında hiçbir şey kalmaz. Çünkü konuşulan şeylerin realitedeki müşahhas (konkre) münasebetlerle hiçbir ilgisi yoktur. Bu sözler, entellektüalistin kullandığı kelimeler gerçek dünyanın objelerini ifade eden semboller değil, sadece kendi kafasında varlığı olan soyut, hayalî dünyanın unsurlarıdır. Bu unsurlar arasında istenilen münasebetin kurulmasına, hepsinin istenildiği gibi kullanılmasına hiçbir engel yoktur; yumak çözer veya bağlar gibi saatlerce bunlarla oynamak mümkündür. Zihin hayâlleri arasındaki münasebetler, orada meydana gelen olaylar tamamen sembolik olduğu için, bunların sözden başka yolla ifadesi daha ziyade kendi üzerine kıvrılmış olan bir düşünce, başarısızlıkları da entellektüel bir olay olarak yorumlar ve onlara yine entellektüel mahiyette açıklamalar, hâl çareleri bulur. Objektif şartlardaki değişimleri hesaba katacak yerde, kendisiyle başkaları

arasındaki uyuşmazlığın zihniyet farkından ibaret bulunduğunu zanneder. Kendisini beğenmeyenler, zihinleri onun zihni gibi çalışmayan kimselerdir. Böylece, yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi, entellektüalistin rakipleri sadece iki zümreden ibaret kalır: Cahiller ve hâinler.

Böyle düşünen bir kimsenin siyasî mücadeleleri sadece şahsî mücadele olarak görmesi pek tabiidir. Hayatın gerçek problemlerini bir tarafa bırakarak -zaten onları göremez- insanlarla uğraşmayı iş edinir. Tabiat karşısında normal olarak teşekkül eden soğukkanlı ve düşünceli tavrın yerini insanlar karşısındaki kaprisli ve öfkeli tavrın alması yine bu zihniyetin kaçınılmaz neticelerindendir. Bütün mesele insanların kaprisinden ibaretse, onlara karşı kaprisli davranmamaya imkân yoktur. Halktan insanlar çok defa okumuşlar arasındaki geçimsizliklere bakarak, hayret içinde kalmaktadırlar; çünkü onlar böyle davranışları ancak cahillere yakıştırırlar. Bu şiddetli çatışmalar her zaman menfaat ayrılığından değil, tarafların bu anlaşmazlıkları sadece şahsî bir mesele halinde görmelerinden doğmaktadır.

Entellektüalistin düşünce ve davranış sistemi onun ahlâkî şahsiyetine de elbette yansiyacaktır. Dışardan ona bakanlar kendisini utanma duygusundan mahrum gibi görebilirler: Devamlı hatâ işleyen, hiçbir iş başaramayan, bu başarısızlığına rağmen kendini bir türlü düzeltmeyen, üstelik bir de yaptığı beceriksizlikler büyük felâketlere yol açınca hiçbir şey olmamış gibi pişkin davranan bir insan, eğer geri zekâlı değilse, mutlaka ahlâk karakteri çok zayıf biri demektir. Şüphesiz, entellektüalist tavrın zekâ azlığı ve karakter bozukluğu ile birlikte gittiği haller bulunabilir; ama normal zekâlı ve özü itibariyle dürüst birinin sırf zihnî tav-

rı yüzünden böyle bir çehre ile karşımıza çıkması bizi hiç şaşırtmamalıdır.

Entellektüalist aydınının bir başka özelliği, bürokratik zihniyeti yüzünden, ister-istemez sosyalist görüşlere kolayca kapılmasıdır.³⁷ Kalkınmakta olan ülkelerde değişmenin başlıca yapıcısı, yol göstericisi devlet olmaktadır; modernleşmenin hemen tek temsilcisi odur. Devletin yanında modern bir ülkeye mahsus faaliyetleri temsil eden sektörler, özellikle iktisadî sektör, hem yaygın değildir, hem de kolayca intibak edilemeyecek kadar değişik, girift özellikler taşır. Bu yüzden kalkınmakta olan ülkelerin aydınları iktidar ve itibar arzularını tatmin etmek, ideal edindikleri şeyleri gerçekleştirmek üzere devleti tercih eder ve memuriyet-yahut politik mevkî- yoluyla yükselmeye çalışırlar. Sosyolog P. Berger³⁸ bu bürokratik mevki hevesini eksik modernleşme veya eksik sosyalleşme olarak görüyor. Ona göre, bürokrasinin uygulayıcıları ile ondan iş bekleyenlerin -teknolojik üretimdekilerin aksine- aynı zihniyete sahip olmaları gerekmez; yani vatandaş devletten iş beklerken devlet görevlisi gibi düşünmek zorunda değildir. Bu yüzden çok kimse devletten, -nasıl yapılacağı hakkında hiç bir fikre sahip olmaksızın- hârikalar yaratmasını bekler. Gerçekten, birşeyi benimsemek için onu anlamak şart değildir ve devletin gücünün derecesini veya mahiyetini anlamaksızın kendini o güçle özdeşleştirmek çok kolaydır. Böylece, kalkınan cemiyetlerde politikacılık iktisadî -veya ilmî ve teknik mesleklerden daha önemli görünür. Bu ülkelerde mevkiini bürokrasiden alan bir orta sınıf ortaya çıkar ki, bu orta sınıf geçen devrin burjuvazisinden çok farklıdır; bu yenilerin zihinleri teknolojik üretimden ziyade bürokrasi tarafından şekillenmektedir.

"Küçük" Şeyler

Kalkınmakta olan ülkelerde milliyetçiler kalkınma için belli görüşlere sahip olan bir aydın azınlık teşkil ederler. Bunların temel meselelerinden biri de kendi görüşlerini büyük kitleye benimsetmek, onların aktif ve gönüllü desteğini sağlamaktır. Milliyetçiler, millî kültürü temsil ettikleri ve "yerli" bir formül getirdikleri için, halk ile çabucak kaynaşacaklarını, onlardan istedikleri desteği -siyasî ve iktisadî- kolayca görebileceklerini düşünürler. Belki de düşüncelerinde fazla samimî ve heyecanlı oldukları için, önemli bir noktayı çok defa gözden kaçırmaktadırlar. Milliyetçiler bir "seçkin" grup olarak, henüz modernleşmemiş bir cemiyet karşısında modernizmi temsil etmektedirler. Şu halde kendilerini halka ne kadar yakın veya onunla aynı hissederlerse etsinler, halkın şimdilik yabancı olduğu bir değer sistemini ve bir hayat tarzını temsil ediyorlar demektir. Milliyetçi aydın günlük davranışlarında bu farkın varlığını hiç aklına getirmez, çünkü halk ile onun arasındaki farklılık daha ziyade özel hayata ait noktalarda toplanmaktadır. Yine de, hiç önemli olmadığını düşündükleri için halka göstermedikleri yüzleri, kendilerine ümit bağlayanlar için -ciddî veya yersiz- büyük hayâl kırıklığına yol açabilmektedir. Modernleşmenin yaratacağı farklı bir atmosfer içinde

kendilerinin de pekâlâ aynı hayatı benimseyebileceklerini hiç hayâl etmeyi halk kitleleri, bu insanları samimiyetsizlikle suçlayabilir.

Milliyetçi aydınların yerli kültüre iştirakleri üzerinde önemle durmak gerekiyor. Bunlar geleneklere saygılı olmayı halka yakın olmak için yeterli gördükleri takdirde yanılırlar. Geleneğe saygılı olmak için mutlaka milliyetçi olmak gerekmez; geniş görüşlü bir Avrupalı da saygıyı ve sempatiyi gösterebilir. Şu halde hal-ka yakınlık veya halktan olma konusunda bir Batılı ile bir yerli aydını birbirinden ayıran önemli noktalar bulunsa gerektir.

Bu bir çıkmazdır ve bu çıkmaz, bize modernleşme dediğimiz hâdisenin kültür değerlerinden ayırdedilemeyeceğini kesin bir şekilde göstermektedir. Kendi ülkesinin insanlarına ve kültürüne karşı en büyük yakınlık duyan, üstelik bütün siyasî ve ideolojik tavrını bu yakınlık üzerine kuran insanlar bile, yücelttikleri kültürün kenarında kalmaktadırlar.

Bu insanlar, Batı ülkelerinde ilim ve teknoloji tahsil etmek üzere yurtdışına gitmişler, memlekete bu öğrendiklerini getirerek, bir sosyal refah ve kudret sağlayacaklarını düşünmüşlerdir. Bazıları gittikleri ülkenin örflerini, âdetlerini, kanun ve müesseselerini hiç beğenmeyip bunların karşısında kendi memleketlerinin gelenek ve göreneklerini âdetâ kayıtsız şartsız üstün görecektik kadar aşırı yurtseverdirler. Fakat muhakkak ki büyük çoğunluğu insan münasebetleri bakımından Batı ülkelerinde gördükleri ferdiyetçiliği, materyalizmi, hesapçılığı hiçbir şekilde beğenmemişler, onlardan sadece birtakım üretim teknikleri ve bu teknikle ilgili sosyal organizasyon dışında hiçbirşey alınmaması gerektiğine inanmışlardır. Batı ülkelerine karşı takınılan bu tavır bakımından Türk aydınları bir istis-

na teşkil etmezler. Henüz modern teknoloji ve modern sosyal organizasyonun yerleşmediği “geleneksel” ülkelerin hepsinde de milliyetçi aydınların ortak görüşü budur. Bu insanlar bulundukları yabarıt ülkelerde kaldıkları müddetçe kendilerinin tamamının yabancı olduklarını, her şeyleriyle başka bir kültüre ait olduklarını düşünmektedirler. Aynı düşünce memleketlerine döndükten sonra çoğunlukla devam eder; fakat kendi kültürlerinin insanları onların “farklı” olduklarını anlamakta gecikmez. Bu farklılığın kültürün hangi sektörlerinde ve ne derece olduğu çok önemlidir.

Meşhur antropoloji âlimi R. Linton, kültür unsurlarını hiyerarşik bir şema içinde ifade edebileceğimizi söylüyor. Bunlardan en yukardakiler kültürün üniversal unsurlarıdır; bir cemiyetteki insanların pek büyük çoğunluğunun paylaştığı bu üniverseller (dil gibi) kültürün özünü teşkil eder. En aşağıda ise açık (gözle görülebilen) davranış normları vardır. İşte bu en yukarıda ve en aşağıdaki kültür unsurları kendi aralarında uyumsuzluk gösterirse, o zaman bu uyumsuzluklar bütün kültürde felç tesiri yapabilir. Kültürün özü çok yavaş ve çok az değişir, bu yüzden orada meydana gelen değişmeler cemiyette dağıtıcı, parçalayıcı bir tesir yapmaz. Buna karşılık günlük hayattaki açık davranışlar konusunda anlaşmazlıklar, ihtilâflar olunca insanlar arasındaki münasebetlerde karşılıklı anlayış ve uzlaşma yerine devamlı muhalefet hâkim olur. Davranış örnekleri bütün kültür unsurları içinde en çabuk ve kolay değişenlerdir. Kültürlerde değişme de buralardan başlar. Bu yüzden açık davranış örneklerinin bir ayırdedici özelliği vardır: Bunlara bakarak kimin bizim gibi, kimin bizden farklı olduğunu ayırdederiz. Üstelik böyle bir ayırımı fazla düşünüp taşınmaya ihtiyaç olmaksızın herkes kolaylıkla yapabilir.

Milliyetçi aydınların hiç değilse önemli bir kısmı bu noktada kendi halklarıyla kaçınılmaz bir ihtilâfa düşmektedirler. Onlar halkla aralarındaki farkın kendilerinin üstün bir ilmî ve teknik bilgi ile teçhizatlanmış olmalarından ileri geldiğini düşünür, hattâ bütün farkın bundan ibaret bulunması gerektiğine de inanırlar. Fakat temel kültür değerleri dışında pekçok noktalarda ayrı ayrı bir hayat yaşamaktadırlar ve bu hayatı hiç yadırgamayacak kadar benimsemişlerdir. Kendilerine sorulduğu zaman, davranışlarının pekâlâ uygun ve doğru olduğunu söylerler; eğer farklılıkları üzerinde ısrarla durulursa, bu işin “özel hayat”ı ilgilendirdiğini, insanların özel hayatlarının ise başkalarına hiçbir zarar vermeyeceğini ileri sürerler.

Açık davranışlardaki farklılaşma günlük muaşeret ilişkilerinden başlayarak, “zevk” konularına kadar çok geniş bir sahayı içine alır. Selâmlaşma bunların tipik bir örneğidir. Bu kültürün insanların birbirleriyle ilk yaklaşmayı herkes için ortak bir tarzda selâmlaşmakla sağlarlar. Böyle bir birlik, yakınlaşma, güven duyma vasıtası konusunda alışlagelmiş ve çoğunluğun benimsediği yoldan ayrılanlar, niyetleri ne kadar temiz olursa olsun, başka insanlarla işbirliği gerektiği zaman onlardan yakınlık görmeyince şaşmamalıdırlar. Aydınların herhangi bir “kötülük” görmeden kullandıkları usuller ancak küçük ve dar çevrelerde geçerli olabilir: ama aynı usuller bu dar çevrenin dışında birlik ve beraberliğin değil, ayrılığın temsilcisi olur.

Şahsî zevk sayılan bazı noktalardaki farklılık, halkın hissî bakımdan irkilmesinde özel bir rol oynar. Bu zevk farklılıklarının değer farklarından ileri gelmesi şart değildir; yani mutlaka radyoda Türk müziği yerine Batı müziği dinlenmesi veya yerli mutfağın reddedilmesi gerekmez. Çoğunluğun özü itibariyle reddet-

mediği şeyleri, yer ve zaman itibariyle veya şekil bakımından onlardan farklı olarak icra etmek yine insanların birbirlerinden uzaklaşmasına yeter. İçki meclisinde küple rakı devireni hoş gören insanlar, akşam üzerleri lüks bir otelin lobisinde yarım kadeh viski içen biriyle kendileri arasında dağlar kadar fark görürler. Cenaze namazını uzaktan seyredenler, imanları ne kadar sağlam olursa olsun, cemaatin yabancısı olurlar.

Bu misâlleri istediğimiz kadar çoğaltabiliriz; fakat hepsinde ortak olan nokta şudur: Bir yabancıyı (İngiliz, Fransız ilh.) ilk anda teşhis etmeye yarayan dış davranış özellikleri o kültürün yerlisinde görüldüğü zaman, yine bir yabancılik hissi alınır ve bu özellikleri taşıyan insanlar dış grubun mensupları halinde idrak edilmekten kurtulamazlar.

Dış davranış şekillerinin bu kadar önemli olması şaşılacak birşey değildir ve pratik bir mecburiyetten ileri gelmektedir. Bilindiği gibi, bir kültürün değerleri, inanç ve norm sistemleri insanların zihninde yer eden ve ancak manevî varlığı olan şeylerdir; bunları doğrudan doğruya gözlemek imkânsızdır. Hiç kimse bir başkasının zihninden nelerin geçtiğini göremez. Şu halde bir kültürün insanları birbirleri hakkında fikir edinmek için birtakım dolaylı yollar bulmak zorundadırlar. İşte açık davranış şekilleri asıl inanç ve değerlerin istidlâl edilmesinde birinci derecede kaynak teşkil eder; biz bu davranış şekillerine bakarak, onların temsil ettiği değerleri anlamaya çalışırız.

Bazı hallerde açık davranış farklılığına düşmek için aşırı bir dikkatin gösterildiğine ve bunun sonucu olarak bir “aşırı telâfi” mekanizmasının işleyişine de şahit oluyoruz. Halktan biri gibi görünmek için onun davranışlarını tıpatıp tekrarlamak insanı ancak gülünç duruma sokar ve samimiyetsizlik değilse bile

yetersizlik işareti olur. Politikacıların zaman zaman hitap ettikleri insanların bozuk şivesiyle ve mahallî kelimelerle konuşmaya çalıştıkları görülür. Bu türlü konuşmalar belki konuşmacının halktan biri olarak idrak edilmesine yararlı gelebilir; ama bu idrak kendi başına hiçbir şeyi üretmez. Halk kendine rehber edindiği kimselerin “yerli” olmasını, kendi kültüründen biri olmasını ister, fakat ondan istediği başka şeyler de vardır. Belli bir bölgenin bozuk şivesiyle konuşmak o bölge halkının bir özelliğini teşkil etmekle birlikte, halk aydın kişilerde böyle bir özelliği yadırgar; halk pek iyi bilir ki tahsilin verdiği başlıca özelliklerden biri insanın düzgün bir şive ve ifade ile konuşmasını öğrenmesidir. Kısacası, hiç kimse kendisinden farklı meziyetleri bulunmayan bir kimseyi kendine rehber ve lider edinmez; böyleleri farklı bir tahsilden geçmişlerse o tahsil “boşa gitmiş” sayılır.

Milliyetçi aydınlar kültürün insan münasebetlerine, dinî inançlara, hissî tepkilere ait kısımlarında meydana gelecek değişimleri iyi karşılamazlar; bu türlü değişimlerin hem gereksiz, hem de tehlikeli olduğuna inanırlar. Bunu yaparken düşünceleri gerekir ki, kendilerini mensup saydıkları halk kitlesinin fikirleri de bundan çok farklı değildir. Halk da kültür değişiminin istikameti ve hudutları konusunda aşağı-yukarı milliyetçi aydınlarınkine benzeyen görüşlere sahiptir. Şu halde kendisine rehber edineceği insanları seçerken, bu görüş noktasından hareket edecek demektir. Böylelikle hangi tip açık davranışların yadırganacağı, hangilerinin sempati ile karşılanacağını kestirmek mümkündür.

Türk halkı asıl ihtiyacının bir taraftan modern teknolojik bilgi ve teçhizat, bir yandan da modern bir iktisadî ve idarî organizasyon olduğu kanaatindedir.

Aydınların kendisine bu yolda rehberlik etmesini bekler ve rehberlik gördükçe onlara bütün samimiyetiyle, bütün iradesiyle bağlanır. Onun gereksiz bir etiket gibi gördüğü konularda veya kuşkulandığı, tehlikeli saydığı noktalarda “ihtisaslaşmış” olmanın hiçbir kıymeti yoktur.

Bütün bu noktalarda tam bir uyuşma olsa bile, kaçınılmaz birtakım ihtilâfların yine kalacağını unutmamalıyız. Modern teknolojik ve sosyal organizasyon kendisiyle birlikte modern bir anlayış da isteyecektir. En basitinden, iş hayatına karşı takınılan tavırlarda aydınlarla halkın uzun zaman birbirlerine yabancı kalması beklenir; işe adam alınırken akrabasını ve hemşehrisini gözetmeyenler hoş karşılanmaz, uzun vadeli iktisadî verimlilik yerine kısa vadeli refah gözetilir, ilh. Fakat bunlardan daha çok göze görüneni, manevî kültürün bazı sahalarındaki değişmeye karşı takınılan tavırdır. Müzikte, sanat ve edebiyatta aydınların benimsediği ve bir bakıma kaçınılmaz olan değişmeler geniş kitle tarafından, hatta bir grup aydın tarafından, uzun müddet yadırganır ve sürtüşme konusu olur.

Millî Tarih Meselesi

1

Sosyolog Karl Manhiem “İnsan, cemiyetin sosyal ve tarihî yapısı hakkındaki en vâzih görüşe ya o cemiyet içinde yükselirken, ya da düşerken ulaşır” diyor.¹ Gerçekten, tarihle ilginin arttığı çağlar genellikle cemiyetin süratli değişme içine girdiği, yani düşüş ve çıkışların çoğaldığı zamanlardır. Tarihçiler ve sosyologlar bu ilgiyi mantikî bir yoruma bağlayarak gösteriyorlar ve bugünü anlamak için dünden nasıl gelindiğini görmemiz gerektiğini belirtiyorlar. Onların bütün gayreti geçmiş olayları inceleyerek bu olaylar arasında genelleme yapmaya müsait bir sebep-netice bağlantısı bulmaktır. Fakat insanların tarihe gösterdikleri ilgi çok defa böyle bir ilmî endişenin dışında olmuştur. Özellikle sosyal değişmenin önemli sıkıntılara yol açtığı zamanlarda tarih yeni bir cemiyet tipinin kaynağı haline gelir; insanlar o günkü buhrandan çıkış yolunu tarih içinde ararlar. Tarihte bulunacak bir modele göre şimdiki çarpık sosyal gidişten kurtulmayı ümit ederler.

Tarihle bu iki türlü ilgi birbirinden oldukça farklı karakterdedir. Tarihe karşı duyulan objektif ilgi, orada yatan gerçekleri ortaya çıkarmaya yararken, tarihin yaşatılması için gösterilen gayret, gerçeklerin ol-

duğu gibi görülmesine engel olacak bir hissî duvar meydana getirir. Bu yüzden diyebiliriz ki, Batı ülkeleri tarihleriyle bizden daha çok ilgilidirler; geçmişle bugün arasındaki münasebeti daha iyi görmekte ve bir bakıma geçmişi daha iyi yaşamaktadırlar. Buna karşılık, Batı medeniyetine intibak etmeye çalışırken büyük çalkantılar geçiren ülkelerde eskiyi yaşamak için gösterilen gayretler geçmişin süratle ölmesine yol açmaktadır.

Şimdiki zamana ait sosyal ve psikolojik sıkıntıların çözümü elbette ki sadece geçmişte aranmaz. Buharan dönemlerinde bazı gruplar geçmiş bir altın çağa hasret duyarlarken, bir başka grup da pekâlâ ileride ulaşılması hayâl edilen bir başka cemiyet tipi sayesinde kurtuluşa erişileceğini düşünür. Bu yüzden sosyalist ütopya da tıpkı gelenekçi ütopya gibi “gerçek-dışı” bir kurtuluş reçetesi olmaktadır. Şimdi biz burada daha çok gelenekçinin ütopyası üzerinde duracağız ve tarihin nasıl anlaşıldığını, nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya çalışacağız.

Önce şunu belirtelim: Geçmişe hasretle bakmak ve sık sık geçmiş üzerinde durmak bizde hem bugünden duyduğumuz sıkıntıyı, hem de gelecekte duyduğumuz endişeyi belirtir. Bu hasretin mânâsını anlayabilmek için yaşanan hayat içinde kendini mesut hissetmek ve aynı saadeti paylaşmayanlara “hayalci” veya “gerici” demek yetmez; hattâ olaya bu gözle bakmak bizi tamamen yanlış yola götürür. Dünyanın hep iyiye gittiğini söylemek de, onun hep kötüye gittiğini söylemek kadar dogmatik bir inançtan ibarettir. Herşeyden önce, gelecekte ve bugünden ne anlaşıldığı konusunda bir açıklığa kavuşmalıyız. Geçmiş, şu andan geriye doğru insanın ilk yaratılışına kadar geçen zaman değildir. Tarih kitaplarında yazılı olan şeyler de değildir.

Her insanın hasret duyarken sözünü ettiği geçmiş bu büyük zamanın bir parçasıdır. O insanın zihninde varolan “subjektif geçmiş”tir. Böylece, bilmediğimiz veya benimsemediğimiz bir tarih bizim için geçmiş (ma-zi) olamaz. Bugün dediğimiz şey ise genellikle insanın hayatında geçmişle karşılaştırılan kısmıdır. Gelecek ise içinde bulunduğumuz andan itibaren bilinmeyen bir sona, fakat, genellikle kendi hayatımızın sonuna kadar uzanan zamandır. Bu zaman parçalarındaki olaylar bizim mazi veya tarihle olan ilgimizin belirlenmesinde asıl rolü oynar.

Geçmişe hasretle bakmanın asıl sebebi, insanların kaçıp sığınacak bir yer aramak değil, fakat daha iyi bir dünya kurmak istemeleridir. Kültür ve medeniyetin insan saadetini bozduğunu söyleyen Rousseau ve Freud dahil hiç kimse geçmişin sefalet ve adâletsizliklerini veya insan vücudundan tahammülü güç çabalar isteyen bir ilkel hayata dönüşü özlememişlerdir. Kendi özel geçmişine hasret duyan bir ihtiyar ile eski devri yaşamadığı halde onu özleyen bir genci karşılaştıracak olursanız görürsünüz ki genç adam, önünde iyi günler görmek arzusuyla tutuşmaktadır; onun geçmişe bakışı aktiftir.

Mazide özlenen şeyler bizim bugünkü hayatta mahrum kaldığımız kıymetlerdir. Mazinin hangi devrinde o kıymetler en yüksek mevkide ise o devre hasret çekiyoruz. Hiçbir müslümanın İslâm’dan önceki cahiliye devrini İslâm’dan sonraki fetret dönemlerini özlediği görülmemiştir. İslâm’ın altın devri Hazret-i Muhammed’in ve ilk dört halifenin zamanıdır; din hayatında herhangi bir bozulma olsa hep o devirde olduğu şekle göre bir düzeltme yapılmak istenir. Osmanlı İmparatorluğu’nda Kanuni devri herşeyin en iyi olduğu devir olarak bilinirdi; bütün ıslahat teşebbüslerinin

arkasında devleti "Gazi Süleyman Han" zamanındaki şan ve şevkete kavuşturmak arzusu yatardı. İlk defa Tanzimattan sonradır ki Türk münevveri altın çağı "bugün" içinde, yani yaşayan Avrupa devletlerinde görmeye başladı. "Çağdaş uygarlık düzeyi" denen ve en az ikisi Türkçe olmayan² şu üç kelimenin mânâsı, her iyi ve güzel şeyin bugünkü Batı dünyasında bulunduğu. Bu tanzimatçı düşünce geleneğinin şimdiki temsilcileri büyük kısmıyla "sosyalist ütopya"ya kapılmış bulunuyor. Onlara göre ileride kurulacak olan ve tarihte geçmiş bulunmayan bir "tam bağımsız, üslerden arınmış, sömürünün ortadan kalktığı, herkesin herşeyde eşit olduğu bir Türkiye"de herkes saadeti tadacaktır.

Saadeti tarihte arayanların dayandığı çok kuvvetli bir temel vardır: Tarihimizin büyüklüğü ve zenginliği. Hele o tarihin büyüklüğü ile bugünün küçüklüğü karşılaştırılınca gelenekçiler kendilerini büsbütün haklı görmektedirler. Gerçekten, onların gözleri önündeki geçmişin hayâli en az birkaç nesli şeref ve şan içinde yaşatmaya yetecek kadar kuvvetlidir.

Bugünkü hayatımız bakımından geçmişle bugün arasındaki esas çizgi Cumhuriyet'in ilânıdır; yani bugünün Türk aydını geçmişten bahseder ve onda bir model ararken esas itibarıyla Cumhuriyet öncesini düşünmektedir.³ Cumhuriyet'in özellikleri olarak sayılan şeyler, daha önceden Türk hayatına girmeye başlamış olmakla birlikte, Cumhuriyet inkılâbı geleneksel Türk cemiyeti ile Batı yolundaki Türk cemiyeti arasındaki çizginin iyice kalınlaştığı, âdetâ duvar haline geldiği noktayı teşkil etmektedir. Ondan önceki hayatın, yani geçmişin üst hududu konusunda herkes anlaşmış görünmüyor. Bazıları bu geçmiş en eski Türk tarihine kadar uzatıyor, ama bunu yaparken ilk cumhuriyetçi-

lerde görüldüğü gibi, aradaki İslâmî geçmişi çıkarıp atmıyor. Yine de bizde geçmiş denince daha çok bugün etrafımızda eserlerini gördüğümüz, içiçe yaşadığımız, elimizi uzatsak değecekmişiz gibi yakın görünen Osmanlı dönemi anlaşılmaktadır.

Sırf tarihî değeri olan bir karşılaştırma yapacak olursak, Osmanlı imparatorluğu döneminin pekçok bakımdan şimdiki Türkiye'ye üstünlüğü açıkça bellidir. Türkiye elli-altmış yıldır gerçekten büyük bir kalkınma yapmış ve bir sanayi ülkesi olma yoluna iyice girmiştir; fakat Türkiye'nin dünyadaki nisbî gücü ve önemi artacak yerde eksilmiş bulunuyor. İmparatorluğun en zayıf dönemi olan son yıllarında bile Türkiye dünyanın büyük devletleri arasında sayılırdı. Daha fazla toprak, daha fazla kaynak, daha çok stratejik mevki, daha çok söz sahibi idi. Bazılarımız o devrin kılıcı çekip fütuhat yapan, yani medeniyet ve kültüre pek önem vermeyen insanların devri olduğunu düşünüyoruz; fakat Türkiye'nin bugün bütün sınaî gücüne rağmen dünyada bir karış yer fethedemeyeceğini gözden uzak tutmamalıyız. Türkiye'nin eskiden İngiltere, Fransa, Rusya gibi düşmanları vardı; Cumhuriyet devrinde nesillere düşman olarak tanıtılan millet Yunanlılar olmuştur. Bugün devletin çok yüksek kademelerinde görev yapan pekçok kimsenin imparatorluk zamanında ancak en basit mevkîlerde hizmet verebilecek çapta oldukları söylenebilir. Cemiyetin sosyal ve idarî entegrasyonu bugünküne kıyas edilemeyecek kadar mükemmeldi. Aydınları ve ilim adamları bizimkinden oldukça değişik bir düşünce seferinde çalışmakla birlikte, kendi sahalarında bizden çok ileri idiler. Eski şairlerimizin Dîvan şiiri içindeki yerine, bugün modern şiirde hak iddia edebilecek kimse yoktur. Medrese ilimlerinde onların başarısını biz modern ilimde elde

etmekten çok uzak bulunuyoruz. Aydınlarımızın çoğu doğru-dürüst Türkçe yazmaktan dahi mahrum bulunuyor. En ilerici⁴ aydınlarımız bile övünülecek birşey aranınca, eninde sonunda o eski günlere başvurmaktadırlar. Sadece küçülmekle kalmamış, kendimizi iyice küçük görmeye alışmış bulunmaktayız.

Bütün bunlar Cumhuriyet devrini kötölemek ve eski siyasî-sosyal rejimimizi yeniden getirmeye kalkmak için sebep değildir. Fakat bize parçalanmış bir imparatorluktan bağımsız bir devlet çıkaran o saygıdeğer kadronun bile imparatorluğun yetiştirdiği insanlardan meydana gelmiş olması, geçmişe hasreti artıran belli başlı noktalardan birini teşkil ediyor.⁵ Bununla birlikte hepimiz biliyoruz ki, her zaman ve mekânda olduğu gibi, bizim eski devletimizde de haksızlıklara, adaletsizliklere, ehliyetsiz idarecilere, hattâ birtakım ahlâkî sapıklıklara rastlamıyor değiliz. Ancak bunlara daima istisna olarak bakıl gelmiştir. Kaldı ki, tarihimizde şimdi hatırlamakla utanacağımız veya dehşet duyacağımız bir ahlâkî sefalet haline rastlanmaz.

*

* *

Tarihimizin büyüklüğü bizim için hem kuvvet, hem zaaf kaynağı olmaktadır. Derme-çatma bir millet olmadığımız için, bazı aydın çevrelerin bütün yürek karartıcı sefaletine rağmen, gururumuz ayakta kalıyor ve gelecek için büyük ümitler besleyebiliyoruz. Dün büyük olduğumuz gibi, yarın da büyük olabileceğimizi düşünüyoruz. Karşılaştığımız bütün buhranı sükûnetle ve ağırbaşlılıkla ele almayı biliyoruz; çünkü geçmişte bu türlü durumlarla karşılaştığımızı ve hepsinin de aynı ağırbaşlılıkla üstesinden geldiğimizi biliyoruz. “Et-

rafta bir adam yok mu?” diye bunaldığımız zaman biliyoruz ki Türk milleti en sıkıntılı zamanlarda bile kendine yol gösterecek liderlere sahip olmuştur. Bu tarih şuuru sayesinde arkamızda sonsuz bir geçmişin bulunduğu ve önümüzde sonsuz bir geleceğin bulunabileceğini düşünüyor, bu düşüncenin verdiği azim ve metanet içinde hareket ediyoruz. Kısacası, büyük bir tarih, büyük bir millî şahsiyet anlamına gelmektedir. Bize böyle bir şahsiyet sağlayan geçmişimizi tebci etmekten, ona bağlılık ve saygı duymaktan daha tabii ne olabilir?

Fakat geçmişimiz bazan istikbâli göremeyecek kadar gözlerimizi kamaştırıyor ve gereği kadar gerçekçi olamıyoruz. Tarihte değil bugünde yaşadığımızı, dolayısıyla karşımızdaki problemleri ancak bugün geçerli olabilecek bilgi ve teçhizatla çözebileceğimizi âdetâ unutuyoruz. Bazılarımız ticaret ve zenaat hayatının sefaleti karşısında lonca sistemini özlüyor, bazılarımız devletin dış itibarı iyice kaybolduğu zaman Kanuni'nin Fransa kralına veya İngiliz kraliçesine gönderdiği mektupları düşünüyor, bazılarımız tarikat ahlâkının tesisi için ne yapılması gerektiğini araştırıyor. Bu arada siyasî istikrarın sağlanması için bir Atatürk bekleyenler, çocuklarımıza geçmişin şanlı sahifelerini öğrettiğimiz takdirde onları tam bir ahlâk ve fazilet örneği haline getireceğimizi zannedenler, eski kıyafetlerin ve eski muaşeret tarzının sembolik dünyasında huzur arayanlar var. Fakat herhalde geçmişe sımsıkı bağlı kalmanın bugün için problem olan tarafı, eskiye dönüş arzularından ziyade, eskiden kalanları değiştirmektedir. İnkılâpçılarımız nefret ettikleri bir tarihten kalan herşeyi hakir görerek atarken, gelenekçilerimiz o tarihten kalan şeyleri kılına zarar vermeden devam ettirmeyi düşünüyorlar.

İnkılâpçıların tarihe niçin düşman oldukları veya Marksistlerin onu niçin hazır gözlükle gördükleri şu anda bizi pek ilgilendirmiyor. Tarihimizin tesiriyle bugünümüz için eski çözümleri kullanmak isteyenlerin düşünce tarzları üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Öyle görülüyor ki, hâtâlarımızın kaynağı şuradadır: Geçmişimizde hoşumuza giden şeyler -davranışlar, müesseseler- gördükçe bunları tek tek güzel buluyor ve onlara yine sahip olmak istiyoruz. Fakat bütün bu tek tek güzel olan şeylerin ancak belli bir bütün içinde mânâ ifade ettiğini, ait olduğu bütünden çıkarıldığı zaman cansız ve ruhsuz kalacağını unutuyoruz. Geçmişin bütünü içinde yeri olan şeylerin yeni hayata olduğu gibi aktarılması mümkün değildir; ancak yeni hayat içinde o özelliklerin nisbeten farklı bir mânâ kazanacağı, bazı noktalarda değişeceği, bazı noktalarda ise tamamiyle kaybolacağı bilindiği takdirde, geçmişe gerektiği gibi yaklaşabiliriz.

Yukarıdaki hatâ muhtemelen bir idrak yanılmasından ileri geliyor. Dün ile bugünü karşılaştırırken aslında eşit olmayan şeyleri eşit gibi görüyoruz. Gözümüzün önünde bir bugün vardır, bir de dünden geriye doğru bütün bir geçmiş. Bu geçmiş kendi içinde birbirinden çok ayrı istikamette, çok farklı nitelikte, çok farklı zamanlarda dağılmış unsurlar ihtiva ettiği halde bütün bu değişik zaman ve mekâna ait farklı şeyler, bizim kafamızda tek bir bütünün parçaları gibi görünmektedir. Böyle bir bütünlük olayların kendinde yoktur; onlara bizim zihnimiz tarafından -düşünce kolaylığı yaratacak şekilde- empoze edilmiştir. Bu yüzdendir ki geçmişten istediğimiz herşeyi alıp bugüne aktarmamız kafamızda kolay görünse bile gerçekte imkânsızdır; bu tıpkı Bilge Kağan'ın bilgeliğini, Alp Aslan'ın kılıcını, Mevlânâ'nın kafasını, Yunus'un kalbini, Yıldız-

rım'ın cesaretini, Sinan'ın sanatını, Kanuni'nin haşmetini, Fuzuli'nin dilini, Dördüncü Murad'ın otoritesini, Kâtip Çelebi'nin ilmini, Abdülhamid'in zekâ ve dirayetini ilh. toplayıp, bunlardan bir adam inşa etmek ve ona şapka giydirerek yirminci asrın ikinci yarısında Zeytinburnu'ndan yaşatmaya benzer.

Türkiye'de bu idrak yanılması sadece tarihe dönmek isteyenlerde değil, ondan kaçmak isteyenlerde de görülüyor. Geçmişimizden hoşlanmayanlar, o geçmişin kolayca geri gelebileceğinden korkuyorlar; bu yüzden geleneklere bağlı olanları eski devri "hortlatmak" niyetiyle suçluyorlar. Bu niyetin gerçekleşmemesi için çoğu kez ağır maddî cezalara kadar varan tedbirler alıyorlar. Cumhuriyet tarihinde irtica denilen suçla⁶ mahkûm olmuş pek çok kimse vardır. Maddî cezanın yanı sıra, yaratılan bir sosyal atmosfer yüzünden manevî işkencelere uğrayan, hor görülen insanların ve grupların sayısı da pek çoktur. Siyasî partiler, kültür dernekleri, meslek teşekkülleri zaman zaman bu suçlamalara hedef olmuştur.

Tarihi yaşatma isteği bazı insanları kafasında yaşıyan müphem bir arzu olmaktan çıksa ve bir politika konusu olsa, yani bir ülkede insanlar sosyal müesseselerini geçmiş zamanda gördükleri örneklerle dayandırmak veya bizzat o örnekleri yeniden kurmak için çalışmaya koyulsalar, bu gayret nasıl bir sonuç verebilir? Bu soru ilk bakışta mânâsız görülebilir; ama, yukarıda belirtildiği gibi, Türkiye'de bu mânâsız soru ile kafalarını meşgul eden pek çok kimse var ve bunlar vehimleri yüzünden etrafa devamlı zarar vermektedirler. Bunlar bazı muhafazakâr çevrelerin bir gün geçmiş devirleri dirilteceğinden korkmakta, böyle bir teşebbüsün başarıya ulaşacağını zannederek endişeye kapılmaktadırlar. Eğer onların vehimleri gerçek olsaydı, yani geç-

mişi diriltmek mümkün olsaydı, o geçmiş zaman ortadan kalkmaz, bugün de devam ederdi. Ölünün dirildiği görülmemiştir. Ancak ölünün hâtıraları pekâlâ devam edebilir ve bu hâtıraların aziz tutulması hiç kimseye zarar vermez. Kaldı ki hayat bütün hayâllerden daha kuvvetlidir ve insanları daima değişen gerçeklere uymaya, yeni bir düzene alışmaya zorlar. Çok sevdiğiniz bir insanı kaybettiğiniz anda dünya size yaşanmayacak kadar karanlık ve mânâsız görünür; fakat ömür boyu yas tutamazsınız ve ömür boyu o insanı hiç kaybetmemiş gibi davranamazsınız. Bir tarafta ölüm bir şeyleri götürürken, öbür tarafta hayat yeni şeyler getirir; babanızın ölümüne ağlarken, kendi çocuklarınız sizi dünyaya döndürürler. Kısacası, hayat daima değişerek ileriye doğru akar.

*

* *

Şimdi şöyle bir sual sorulabilir: O halde tarih bizim işimize hiç yaramaz mı? İnsanların tarihe gösterdikleri ilgi hiçbir sosyal veyâ objektif gerçeğe dayanmıyor mu? Aslında bu araştırmamızda asıl ele almak istediğimiz soru budur. Tarih bize ne veriyor, ne verebilir?

Modern tarih ilminin ortaya çıkışına kadar insanlar tarihi başlıca iki maksatla kullanıyorlardı. Bunlardan birincisi yaşamakta olan hayatı geçmişle temellendirmek suretiyle ona bir meşruluk kazandırmak, bir mânâ vermektir. Bu yüzden yakın zamanlara kadar yazılan tarihlerin pekçoğu hanedanların tarihi olmuştur. Bunlar her ülkede hâkim olan zümrenin bu hâkimiyeti nasıl hak ettiklerini gösteren olaylarla doludur. Aynı şekilde, sosyal hayatın kaidelerine ve özellikle ahlâk düzenine kutsal bir dayanak sağlamak da

bu maksat içindedir. Buna kısaca “otoriteyi ayakta tutma gayreti” denebilir. Bu otorite idareci zümrenin otoritesi olduğu kadar ahlâkın, örf ve âdetlerin otoritesi de olmaktadır.

Tarihin ikinci gayesi geçmişe bakarak gelecek hakkında kehanette bulunmak, “kader”in neden ibaret olduğunu anlamaktır.⁷ Eski tarihlerde çok defa bu iki maksat bir arada bulunur. Yine de, tarihi bir kader olayı olarak ele alma fikri, yakın zamanın birçok yarı ilmî doktrinlerine de intikal etmiş bulunmaktadır.⁸

Tarihin malzemesi “geçmiş olaylar”dır. Bunlardan insanların geleceği hakkında, veya Tanrı’nın iradesi hakkında, veya dünyanın başlangıcı ve sonu hakkında ilh. sonuç çıkarmak üzere yapılan teşebbüslerin hiçbir ilmî değeri bulunmadığını kabul etmeliyiz.⁹ Tarihin bir ilim disiplini olarak yeri de tartışma konusudur, ama bizim şu anda bu problemle bir ilgimiz bulunmuyor. Tarihin ilimler arasındaki yeri ne olursa olsun, insanların onu çok ciddîye aldıkları ve en saygıdeğer ilim kurumlarında tarihe önemli bir yer verdikleri açıkça görülüyor. Ancak bugün tarih yukarıda sözünü ettiğimiz iki büyük maksada hizmet etmekten ziyade, yoruma daima açık vakaların objektif bir şekilde tesbiti şeklinde anlaşılmaktadır. Bu anlamda tarih sosyal ilimlerden biridir ve ilim tarihi, sosyal tarih, iktisat tarihi, kültür ve medeniyet tarihi ilh. gibi dallar halindedir. Hiç şüphesiz, bu tarihler mekanik birer olay toplama hareketinden ibaret değildir; çoğu zaman bu olaylar birer yorumla birlikte gelir. Hattâ araştırılacak olayların -diğer yüzlerce, binlerce örnek arasından- seçilmesi bile belli bir yorumun sonucudur. Ama bu yorumlar olaylara empoze edilmiş birer “kader”in görüntüleri olarak sunulmaz. Tarihin mânâsı işte budur:

Günümüzün problemlerini çözmek isterken geçmiş örnekler hakkında yaptığımız yorum. İlim felsefecisi K. Ropper şöyle ifade ediyor:

«... Ne tabiat ne de tarih bize ne yapmamız gerektiğini söyler. Olgular, ister tarih ister tabiat olguları olsun, bizim seçeceğimiz hedefleri tayin eden şeyler değildir. Tabiata ve tarihe bir maksat ve mânâ sokan bizleriz. İnsanlar eşit değildir, ama biz eşit haklar kazanmak için mücadele etmeye karar verebiliriz. Devlet gibi beşerî müesseseler rasyonel şeyler değildir, ama biz onları daha rasyonel hale getirmek için mücadele etmeye karar verebiliriz... Aynı şey hayatın mânâsı için de söylenebilir. Hayatta gayemizin ne olacağını, hangi hedefler için çalışacağımızı tâyin etmek bize kalmış bir iştir.¹⁰»

Bu mânâda, yani kendi başına ahlâkî karakteri olmayan bir ilim disiplini olarak, tarihin ne kadar lüzumlu olduğu tartışılmayacak kadar açıktır. Fakat insanların tarihi sadece bu maksatla kullanmadıklarını hepimiz biliyoruz. Şu halde tarih araştırması dışında ilgi konusu olan tarihin bir sosyal fonksiyonu olmalıdır. Acaba bu fonksiyon ilmî tarih anlayışına aykırı bir fanteziden veya bâtil itikattan mı ibarettir?

Modern tarihin ortaya çıkışıyla birlikte, insanların o zamana kadar bekledikleri şey geri plâna atılmış, insan düşüncesinin geçmişe verdiği bütünlük ortadan kaybolmuştur. Modern tarih bir taraftan analitik bir bakış açısı getirirken, bir taraftan da eski inançların dayandığı yorumları çözüp dağıttı. Eski tarih insanların topyekûn dünya görüşleri içinde bu görüşe uygun olan ve onu destekleyen bir yer işgal ediyordu; hattâ tarih dünya görüşünün dayandığı esas olgu kaynağını teşkil ediyordu. İnsan nereden geliyor, dünya ve öteki yıldızlar nasıl ortaya çıkmışlardır, bugünkü hayatımızı

idare eden norm sisteminin kaynakları nelerdir, insanın bu kâinat içindeki yeri ve misyonu neden ibarettir ve herşeyin gittiği yer neresidir? İnsanlığın bu ezeli ve ebedî soruları yakın zamana kadar her cemiyette bir cevap buluyordu; belli bir tarih yorumu onlara bu cevapları sağlıyordu. Üstelik bu cevapları sadece felsefe ve ilâhiyatla veya tarihle uğraşan belli zümreler değil, herkes biliyordu. Bugün bile modern düşüncenin girmediği yerlerde insanlar bu cevaplara sahiptir, ama bu insan grupları gitgide küçülüp ortadan kalkıyor. Batı dünyası aynı soruları Kutsal Kitabın tarih yorumu içinde bulurken, modern tarih bütün bu düşüncenin temel direği olan İsa'nın varlığını bile şüpheye düşürmüş bulunuyor. Böyle bir düşünce değişikliğinin Hristiyan dünyasında yarattığı sosyal ve psikolojik çalkantıların sonu hâlâ gelmiş değildir. Avrupa'nın geçirdiği bu değişme diğer bütün toplumlar için de mukadderdir; nitekim her yerde yarı-efsane tarihlerin beslediği görüşler birer birer çözülmektedir. Yüzlerce, binlerce yıllık şecereler insanlara bir köklülük ve devamlılık duygusu verirken, modern tarih bu şecerelerin idareci sınıfı halkın zihnine daha yerleştirmek gibi bir gayeye hizmet ettiğini söylüyor; insanlar tarihin akışına bakarak orada Tanrı'nın iradesini görmeye çalışırken, modern tarih bu akışın tamamen dünyevî faktörlere bağlı olarak yürüdüğünü söylüyor; insanlar kendilerini ve başkalarını belli bir yere koymaya çalışırken tarih böyle "belli yer"lerin bulunmadığını gösteriyor. Kısacası, bütün tarih bir gayesi ve yönü olmayan, devamlı şekilde değişen bir olay yığınının ibaret görünüyor. Bu yığın içinde insanın aynı görüşü paylaşacağı büyük sosyal üniteler -din cemaati, millet, hatta insanlığın bütünü- bile artık empoze edici güçlerini kaybetmiş, insan mânâsız bir dünyada kalmıştır.

Büyük tarih doktrinlerinin çıkışında başka birçok sebepler olsa bile, bu doktrinlerin insanları cezbedişinin asıl sebebi herhalde yukarıdaki boşluğun yaratmış olduğu psikolojik ve sosyal bunalımdır. Hiçbir büyük tarih âliminin incelemeleri Hegel'in veya Marx'ın tarihî yorumları kadar insanları ilgilendirmemişti; Toynbee'nin şöhreti onun incelediği tarih olaylarına objektif bir ışık tutmasından ziyade, ortaya attığı tarih yorumundan ileri gelmektedir. İnsanların hayatında büyük değişikliklere yol açan, yani teoriden pratiğe intikal eden bütün felsefeler birer tarih yorumu getirmişlerdir. Bu yorumlar insanın kendisine ve dünyaya bir mânâ vermesine imkân sağlamak bakımından büyük bir ihtiyaca cevap vermişlerdir.¹¹ Bu doktrinlerin birçok yanlışlar ihtiva etmesi, hatta ilim metodolojisi bakımından dayanaksız olması buradaki meselemiz bakımından büyük bir önem taşımıyor. Aslında tarih yorumunun kaçınılmaz birşey olduğunu hepimiz kabul etmek zorundayız; sadece ilim adamları, sadece filozoflar ve mütefekkirler değil, halk yığınları da tarihi yorumlarlar; çünkü bu yorumların dışında tarih bilgisinin hiçbir kıymeti yoktur; sadece hayat bakımından değil saf ilim bakımından da kıymeti yoktur.

Tarihin sadece hayâl kırıklığına uğramışlar için bir sığınak veya hissi tatmin kaynağı olmayıp, ileriye dönük insanlar için de kuvvet ve ilham kaynağı oluşu burada bir defa daha ortaya çıkıyor. Tarihin belli bir tarzda yorumu, insanın kendi hüviyeti ve misyonu konusunda belli bir fikre varması demektir; bu da onun ileride ne yapacağını belirleyen esas faktördür. Marksist için tarih devamlı bir sınıf kavgasıdır; bu kavga günümüzde belli bir noktaya gelmiştir ve bundan sonra proletaryanın nihaî zaferiyle sınıfsız cemiyetin kurulması üzerine kavga bitecektir. Hıristiyan için bu dünya

İsa'nın insanlığı kurtarmak üzere kendini feda ettiği bir günah ve ceza evidir; İsa ile olan kurtuluşu bulacaktır. Müslüman ise dünyayı ebedî hayat içinde kısa bir menzil diye görür; burada neler yapılırsa ebedî hayatta mükâfat veya ne yapılırsa ceza görüleceğini bildiren peygamberler gelmiştir; onların bildirdiklerine uyanlar saadete erer; kötü yola gidenler bedbaht olurlar. İnsanın vazifesi, gösterilen doğru yolda hayırlı işler yapmaktır.¹²

Tarihin vazgeçilmezliği insan düşüncesinin kaçınılmaz bir başka özelliğine dayanıyor. Sosyal olaylar hakkındaki düşüncemiz genellikle kendi hayatımız boyunca edinmiş olduğumuz tecrübelerimize dayanır. Rastladığımız olayların daha önce rastlamış olduğumuz benzeri olaylar üzerinde düşünerek bunlardan bazı sonuçlar çıkarır; sonra yeni olayla eskiler arasında gördüğümüz benzerlikler ölçüsünde bu sonuçları yeni duruma uygularız.¹³ Ancak sosyal olayların ve müesseselerin çoğunlukla insan hayatını aşan bir tarihleri vardır; bu yüzden daha iyi bir perspektif kazanmak isteyenler, kendi tecrübelerinin sınırlarını aşıp daha geriye gitmek, "tarihe eğilmek" zorundadırlar. Bu eğilme sadece tarih araştırmacıları veya sosyologlarda değil, herkeste görülür. Manheim, bu denemenin başında naklettığımız gibi, bu ilginin sosyal düşüş ve çıkış zamanlarında daha çok görüldüğünü söylüyor. Gerçekten, bir şeyin izahını yapmak, herşeyden önce onun tarihine bakmak demektir. Bu mecburiyet sosyal olayların mahiyetinden ileri geliyor: Sosyal olaylar tarihî olaylardır, yani bir zaman süreci içinde meydana gelirler ve bu zaman bazan çok (bir insanın ömrünü aşacak kadar) uzundur. Hiç kimse şimdi gördüklerinin daha önce "ne" olduğunu öğrenmeden yapamaz. Tarih şimdiki mânâsıyla çok sonraları ortaya çıkmış olmakla bir-

likte, tarih düşüncesi en ilkel cemiyetlerde bile vardır.¹⁴

İnsanlar dünyanın ve insanlığın geçmişi yanında kendi şahsî “tarih”leri ile de yakından ilgilenirler. Kendine anne, baba, akraba arayanların psikolojisi yakından incelendiği takdirde görülecektir ki, bunlar sadece dayanacak bir aile aramıyorlar, kendilerini köklendirmek ve bir tarihe bağlamak istiyorlar. İnsanlık o kadar geniş ve o derece soyut bir bütündür ki, sadece bu bütünün bir ünitesi olmak, ancak pek az sayıda kimseyi tatmin edebilir. İnsanların büyük ekseriyeti bu bütün içinde kendi hususî yerini kesinlikle bilmek ister: Bir ailenin ferdi, bir çevrenin insanı, bir milletin mensubu olduğu takdirde şahsiyetini bulur. Kendi hususî tarihi ona bu şahsiyeti vermeye yaramaktadır. Bu bakımdan tarih arama veya kökünün derinliklerinde saadet duyma, sadece “soylu” (asilzade) denilen aile mensuplarına mahsus birşey değildir; asıl faziletin soya değil, iyi ahlâka bağlı olduğuna inanan bir kimse de en az aristokrasi düşkünleri kadar kendi soyuna meraklıdır.

Millî tarih cereyanlarının milliyetçilik hareketleri ile birlikte gelişmesinin başlıca sebebi işte budur. İnsan nasıl aile kökünü bulduğu zaman kendini belli ve bağımsız bir hüviyete sahip olarak görürse, milletler de millî tarihlerinin eseri olarak kendilerinin bağımsız, millî özelliklere sahip varlık bütünleri olduklarını idrak etmektedirler. Milliyetçiliğin doğuşu bir bakıma millî tarihin doğuşu demektir; bazan bu tarih objektif gerçeklerden çok efsanelerden ve arzulu - düşüncelerden (hülya) ibaret olsa bile, daima aynı fonksiyonu görür: İnsanları millet denen bir sosyal bütünün parçaları olduklarına inandırmak, böylece onlar arasında birlik ve dayanışmayı sağlamak. Hiç şüphesiz, bu tarihler

«millî» bir sosyal nizâmı meşru ve haklı göstermek gibi bir gaye de taşıyabilir. Hegel kendi zamanındaki Prusya devletinin tarihin son merhalesi olduğunu söylüyordu. Bizde ve diğer imparatorluk artığı ve sömürge-sonrası millî devletlerde de halihazırda ulaşılan merhalenin mümkün olan en yüksek seviye olduğunu, daha önceki dönemlerin kusurlu ve karanlık olduğu özellikle belirtilir. Fakat tarihin yorumu daima millî birliğin pekiştirilmesi gibi bir gaye gözönünde tutularak yapılmaktadır.

Burada tarih şuuru denilen ve üzerinde pek çok tartışma yapılan bir kavram karşımıza çıkıyor. Tarih şuuru, tarihin akışı hakkında belli bir görüş sahibi olmak demektir. İnsan tarih olaylarını mânâlı bir bütün içindeki parçalar halinde gördüğü anda “tarih şuuru” kazanmış olur. Bu bakımdan Marksist’in “sınıf şuuru” kavramı ile tarih şuuru birbirine çok yakın şeylerdir. Marksist açıdan tarih şuuru, proletaryanın bir sınıf olarak geçmişi ve buna bağlı olarak geleceği hakkında Marx’ın verdiği görüşü benimsemek mânâsına gelir. Marx’a göre tarih menfaatleri birbirine zıt olan sınıfların kavgasından ibarettir. Buna karşılık millî devletlerde “millî tarih şuuru” üzerinde durulur. Millî tarih şuuru, millete ait tarihin basit vakalar yığınından ibaret değil de, bugünkü kaderi çizen mânâlı bir zincirin halkaları halinde anlaşılması demektir. Her iki halde de tarih şuuru gerek halihazırda, gerek gelecek için bazı sonuçlar doğurması bakımından önemlidir. Sınıf şuuru kazanan proletarya kendi sınıfının menfaati ile öbür sınıfların arasındaki temel zıtlığı görecektir (tabîî, Marx’ın iddiasına göre) ve tarihin bu zıtlığı kendi zafere istikametinde çözmeye doğru gittiğine inanacaktır. Diğer taraftan milliyetçilerin savunduğu bir millî tarih şuuru o milletin insanlarını belli bir millî benliğe sahip

kimseler haline getirecek, bu da ortak tarihe sahip insanların yine ortak çalışma ile kuvvetli bir istikbal verebilecekleri fikrini kuvvetlendirecektir.¹⁵

Millî tarih şuuru, görüldüğü gibi, basit bir tarih bilgisinden ibaret değildir. Buradaki şuur kelimesi bilgi ile birlikte ve belki ondan daha çok duygu mânâsında anlaşılmalıdır. İnsanla tarih arasında -tıpkı insanın kendi hayatına ait olaylarda olduğu gibi- bir hissî bağılılık kurulduğu takdirde o zaman insan-tarih özdeşleşmesi (identification) mümkün olmaktadır. Bir milletin fertleri o millete âit tarihin büyük olaylarını kendi özel geçmişlerinin olayları halinde görmeye başlayınca bu özdeşleşme olmaktadır. Kendi geçmişimiz nasıl bizim şahsiyetimizin temelini teşkil ediyorsa, milletimizin geçmişi de milletimizle birlikte hepimizin malıdır. Bu geçmişin içinde herşey övünülecek mâhiyette olmayabilir, belki insanı utandırıcı şeyler de bulunur; ama hepimizin özel geçmişinde bu türlü utançlar yok mudur?

Millî tarih şuuru, milliyetçiliğin temelini teşkil ettiği için, ona en çok düşman olanlar da milliyetçilik aleyhtarlarıdır. Bu tavrın tipik misâli Sovyetler Birliği'nde görülebilir. Orada millî varlığın -dil, sanat, edebiyat, vatan ilh.- meydana gelişi mânâsında bir tarih anlayışı yasak edilmiş, bunun yerine proleterya'nın sosyal mücadeleleri açısından yeni bir tarih öğretilmiştir. Sovyet tarih tezi'nin esası Sovyet İmparatorluğu'nda yaşayan çeşitli milletlerin bağımsız şahsiyet olarak varlıklarını devam ettirmelerine yarayabilecek ipuçlarını ortadan kaldırmak, bunların yerine bütün Sovyet cemiyetini ortak bir "proletarya" parantezinde toplamaktır. Bu gayede bir dereceye kadar başarı göstermiş sayılabilirler: ancak Bolşevik İhtilâli'nin heyecan ve kargaşalık günleri, Stalin'in despotizmi geride

kaldıkça küllerin altındaki ateşlerin tekrar parlamasına şahit oluyoruz.

Sovyet tarih tezinin prensip olarak tam karşısındaki bir örnek ise Türkiye’de Cumhuriyet inkılâbıyla birlikte ortaya çıkan tarih anlayışıdır. Cumhuriyetçiler milliyet esasına dayalı yeni bir Türkiye kurmak üzere yola çıktıkları için, Türk tarihi araştırmalarını ve yayınlarını bir devlet görevi halinde üstlendiler. Tarih içinde millî olmayan herşeye karşı (tabîî, kendi millîlik ölçülerine göre) aleyhte bir tavır takındılar. O kadar ki, Türk tarihinin İslâm medeniyeti içindeki gelişmesi adetâ uzun bir kâbus gibi gösterildi.¹⁶ Üstelik Cumhuriyet inkılâpçılarının Osmanlı Saltanatına karşı çıkarak bir varlık kazanmaları onların genellikle İslâm tarihine olduğu kadar, Osmanlı tarihine de karşı çıkmalarına, bu devreyi adetâ Türk tarihi içinden atmalarına yol açtı. Halbuki Türk milleti için asıl tarih, yani eserleriyle ve hatıralarıyla canlı bir şekilde yaşayan tarih Osmanlı Tarihi idi. Bu yüzden Türkiye’de milliyetçilik uğruna millî tarih tezine sarılanlar hakikatte bugün içinde bulunduğumuz millî tarih buhranının temellerini atmış oluyorlardı.

Milliyetçilik esas itibariyle tarih hakkında bir yorum ve bu yoruma bağlı olarak öngürülen pratiklerden ibarettir. Milliyetçiler, millet denilen topluluğun belli bir tarih süreci içinde oluştuğunu iddia ederler. Bu topluluğun sahip olduğu, onu başkalarından ayırdeden özellikler uzun bir tarih içinde gelişmiş ve yerleşmiştir. Başka milletlerin hayatı farklı olduğu için, onların hayat tecrübesi de farklı olacaktır. Böylece hayatı ve hayat tecrübesi birbirinden farklı fakat kendi içinde benzerlik gösteren topluluklar birer millet teşkil ederler. Millet için hayat denince tarihi, hayat tecrübesi denince de kültürü anlıyoruz. Dilimizin kaynağı eskilerdedir; dinimizin kaynağı eskilerdedir; soyumuzun kaynağı eskilerdedir.

Millet ile tarih arasındaki ilişki milliyetçilik için iki bakımdan önem taşır.¹⁷ Birincisi, tarihin millet hayatında objektif bir önemi vardır. Biz pekçok şeyimizle birlikte eskiden bugüne gelmişizdir. Bu gerçeği her zaman herkese göstermek, isbat etmek mümkündür. Meselâ Türk Dilinin en az Göktürkler kadar eski olduğunu bütün dünya bilmektedir; böyle bir dilin mevcudiyeti Türkçe'nin Göktürkler'den de yüzyıllarca önce var olduğunu isbat etmeye yeterlidir. İslâmiyet'e esas olarak onuncu yüzyılda girmiş olduğumuz ilmî bir

gerçektir. Bugün dilimiz ve dinimiz yanında sosyal hayatımızı idare eden çok şeylerin -örfler ve âdetler, merasimler, oyunlar, destanlar vs.- bize çok eskiden miras kaldığını görebiliriz. Kısacası, milletin tarih ile daima objektif bir münasebet içinde bulunduğu muhakkaktır. Başka milletlerin hayatında da, hepsi aynı derecede eski olmasa bile, hep böyle bir geçmişi vardır. Fakat tarihin millet için asıl büyük önemi subjektif mânâdadır. Bir milletin insanları çok eskilere dayanan ortak bir tarih içinden gelmiş olmasalar bile, kendilerini ortak bir tarihe sahip görebilirler; veya gerçekten eski bir tarihi birlikte yaşamış gruplar kendilerini birbirlerinden ayrı sayabilirler. Biz bu ikinci mânâda millet-tarih ilişkisine “tarih şuuru” diyoruz. Tarih şuuru, millet fertlerinin kendi tarihleri hakkındaki düşünceleridir. Bu düşünce bazan gerçek tarihe uygun olabilir, bazan olmayabilir. Fakat millet fertlerinin millî şuur sahibi olmaları gerçek tarih ortaklığından daha çok bu tarih şuurunun herkeste veya büyük çoğunlukta bulunmasına bağlıdır. Bu yüzden tarih şuuru tarih birliğinden ve eskiliğinden daha önemlidir.

Milliyetçi politikacılar, ilim ve fikir adamları, sanatçılar kendi cemiyetlerine böyle bir şuur vermeyi başlıca görev sayarlar. Çünkü bir insan topluluğunu bir millet haline getirmek, her şeyden önce, onları bir millet olduklarına inandırmakla mümkündür. Eskiliğin subjektif tarih bakımından önemi şuradadır: Her türlü âdet, inanç, pratik ve her türlü müessese meşruluğunu büyük ölçüde eskiliğinden alır. Birşey ne kadar eskiye dayanıyorsa, o kadar haklı, o kadar güçlü mânâsına gelir. Çok eski olmak o derece denenmiş olmak demektir. İnsanlar çok denedikleri ve açıkça bir zararı görülmemiş veya yerine daha iyi bir başkası bulunmayan şeylere güvenle sarılırlar. Eskinin, yani eskidenbe-

ri denenmekte olan şeyin nasıl bir sonuç vereceği bellidir. Yeninin en zayıf tarafı ise sonucu hakkında da ima bir şüphe yaratmış olmasıdır. Ayrıca, eskinin her türlü şahsî bağlantılardan soyutlanmış olması, onu büsbütün kuvvetli kılmaktadır. Yeni bir şeyi sevmediğiniz veya kendisine hiç güvenmediğiniz kimseler ortaya atmış olabilir; halbuki eskinin kimler tarafından hangi maksatla ortaya atıldığı ya hiç bilinmez, yahut kaynağı hakkında bizi tatmin edebilecek bir hikâye uydurulmuş olur. İşte millet hayatında mevcut bulunan bir inanç veya pratiğin böyle eski bir geçmişe dayandırılması, o inanç ve pratiğe ortak olarak sahip bulunan kimseleri birbirine iyice kenetleyecek, aralarında akrabalığa benzer bir kaynak birliği yaratacaktır.

Ortak tarih şuurunun doğması sadece bugün mevcut olan şeylere meşruluk ve güç kazandırmakla kalmaz. Mazi birliği, yeniliklere temel bulmakta da faydalı olabilir. Bugünkü hayatımızda var olmayan bir şeyin kaynağı çok eski geçmişimizde bulunduğu veya gösterildiği takdirde o da bir çeşit meşruluk kazanır, yerli ve millî olur. Fakat herhangi bir yeniliğe eskiden kök bularak meşruluk kazandırmak, herşeyden önce o eskinin tanınmış ve benimsenmiş olmasıyla mümkündür. Geçmişten kök bulmak, yeni hâle getirmekle aynı mânâyâ gelir. Şu halde geçmişin hiç değilse bir “sosyal hafıza” halinde bugünkü hayatımızda bulunması şart oluyor.

Bazı milletlerin çok eski bir tarihi bulunmakla beraber, milletin fertlerinde, hattâ aydınlarında bile, tarihin gerçeği ile tarih şuuru birbirine uymayabilir. Meselâ bizim objektif tarihimiz Milâttan çok öncelere gittiği halde yakın zamanlara kadar tarihimizin başlangıcı İslâm tarihinin başlangıcıyla aynı sayılırdı. Büyük şahsiyetlerin soy kütükleri İslâm'ın ilk yıllarındaki bü-

yük adamlara dayandırılır, öğrencilere Peygamberler Tarihinden sonra İslâm devletleri tarihi ve bu arada Selçuklu ve Osmanlı tarihleri öğretilirdi. İslâm-öncesi bir Türk tarihinin bulunduğu elbette inkâr edilemiyor ve bu arada Selçuklu ve Osmanlı Sultanlarının soy kütükleri Oğuz Han'a kadar devam ettiriliyordu. Fakat Osmanlı cemiyetinin değerler sistemi, siyasî ve sosyal yapısı tarihin daha çok bir din tarihi halinde görülmesine pek elverişliydi. Bu neticeye şaşmamak gerekir, çünkü başka milletler de yine yakın zamanlara kadar şimdiki tarih anlayışına sahip değillerdi. Avrupa'nın en katıksız, en devamlı diye bilinen milleti olan Almanlar'ın çeşitli grupları, kendilerini başka başka adlar altında tanıyorlar ve ortak bir Almanlıktan habersiz yaşıyorlardı. Bugünkü mânâda millî tarih anlayışı milliyetçilik düşüncesinin doğuşu ve gelişmesiyle birlikte, yani 18'inci yüzyılın başından itibaren ortaya çıkmıştır. Dinin yanında dil ve soy birliği, özellikle dil birliği önemli sayıldığı ölçüde millî tarih hem zaman, hem mekân içinde genişlemiştir. Milletın kökleri hem daha eskiye dayandığı hem de yaşadığı halde aynı dili konuşanların soy birliğine sahip bulundukları üzerinde durulmuştur. Milliyetçilik cereyanlarının dil ve tarih araştırmalarıyla bir arada gelişmesinin başlıca sebebi budur. Bizde de Türkçülük'le Türkoloji birlikte ilerlemiştir. Tarihi ve dili hem eski, hem zengin olan milletlerde milliyetçiler herşeyden önce bu varlığı milletin önüne sermeye, onu bu hazinelerden haberdar etmeye çalışmışlardır.

Tarihi eskilere gitmeyen, dolayısıyla kültürü de az gelişmiş ve genellikle heterojen olan milletlerde tarihi araştırmak yerine bir tarih yaratmak gayretleri daha çok görülüyor. Amerika Birleşik Devletlerinin tarihi buna örnektir. Amerikalı tarihçiler Kristof Ko-

lomb'un karaya çıkışı ile başlayan tarihlerini zaman içinde geriye doğru uzatmak imkânını bulamadıkları için, o kısa devre içinde meydana gelen olayları alabil-diğine süsleme, âdetâ bir efsane havası verme yoluna gitmişlerdir. İlk göçmenlerin azim ve cesareti, Amerika'yı vatan edinme yolunda çektikleri büyük ıstıraplar, İngiliz idaresinin ne kadar kaba ve zalim olduğu, bağımsızlık mücadelesine girişenlerin büyük kahraman-lıkları, Kızılderililerin vahşeti başlıca temalardır. Ya-kın zamanda Türk idaresinden ayrılmış bulunan ve devlet statüsü verilen Arap topluluklarının tarihlerin-de yine eski efendilerin ne kadar kötü, bağımsızlığın ise ne kadar pahalıya mal olmuş bir kıymet olduğu üzerinde durulmaktadır. Anlatılan olaylar gerçek ol-makla beraber, bunların verilış şekli tıpkı stilize edil-miş figürlere benzer; tarihçi hangi kıymeti milletteşla-rında yerleştirmek istiyorsa ona göre olayları çarpıtır. Millete ait tarihin bulunmadığı yerlerde bu eksikliği geleneklere bağlılık büyük ölçüde gidermektedir. Ge-lenekler çok eskiden gelmek itibariyle kendi başlarına birer tarihtir ve milletin kendine mahsus hüviyetini belli etmektedir.

Tarihin millî hayat içinde kullanılması çeşitli şe-killer gösterir. Bunlardan biri de tarihin bazı unsurla-rına sembol kıymeti vermek ve o sembol etrafında bir-takım duyguların uyanmasına çalışmaktır. Bayraklar-daki semboller, heykel ve âbide figürleri bunlar ara-sında sayılabilir. Bizde Cumhuriyet devrinde en önem-li millî sembol olarak Atatürk kabul edilmiş, her türlü merasim ve gösterinin Atatürk heykelleri etrafında ve-ya Atatürk'ün kabri başında yapılması uygun görül-müştür. Atatürk dışında hemen hiçbir millî sembolün kullanılmaması Cumhuriyet inkılâbının tarih görüşü-yle sıkı sıkıya ilgilidir. Cumhuriyetçiler kendilerini daha

önceki siyasî rejimin zıddı sayınakla kalmamış, Cumhuriyet'e kadar mevcut bulunan sosyal ve kültürel sistemin de antitezi olarak görmüşlerdi. Bu yüzden millî tarihin başlangıcı olarak İstiklâl Savaşını kabul ettiler; Türk Milletinin bu savaşla birlikte doğan yepyeni bir millet olduğunu söylediler. Fakat Cumhuriyet'in belki yüzüncü yılında yapabilecek olan bu iddianın, o zaman bir geçerliği olamazdı; çünkü Cumhuriyet inkılâbı o zaman tarih değil, hâl-i hazırıydı. Bu hâl-i hazırın bir tarihi olmalıydı: Cumhuriyet Türklerinin eski bir millet olduğunu, tarihin derinliklerinden geldiklerini ve gelecekte sonsuza doğru akıp gideceklerini gösteren bir tarih. Bu tarih Osmanlı tarihi olamazdı. Osmanlı tarihi ya yokmuş gibi davranılacak, yahut çok daha geniş bir tarih içinde onun önemi âdetâ hiçe indirilecekti. İşte bugün bir Hitit Abidesi tartışmasına yol açan tarih anlayışı o zaman ortaya çıkmıştır.

Bugün otuz-otuzbeş yaştan üstünde bulunan her Türk aydını, ilk ve ortaokul duvarlarında asılı duran büyük “Göç Haritası”nı pek iyi hatırlar. O devrin resmî tarih tezine göre medeniyetin ve insanlığın beşiği Asya’dır; Türklerin anayurtları da orasıdır. Çok eski zamanlarda Ortaasya’da büyük bir kuraklık ve iklim değişmesi olduğu için Türkler oradan çıkmışlar ve dünyanın başka bölgelerini iskân etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı Önasyaya gelerek Sümer, Elam, Eti topluluklarını ve medeniyetini teşkil etmişlerdir. Atatürk tarafından Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (Şimdiki Tarih Kurumu)’na hazırlatılan meşhur 4 ciltlik tarih kitabının birinci cildinde (Sahife: 30) aynen şu satırlara rastlanır: “Türkün en az yedibin yıldan beri gelip yerleşerek kendine mukaddes yurt edindiği Anadolu’da yapılan taharriler, bugün Milattan evvel 4000 yıla çıkarılan Anadolu Eti medeniyetinin kudemini her an birkaç asır daha maziye götürmektedir.”

Burada dikkati çeken birkaç noktayı belirtmekte fayda vardır. “Mukaddes yurt edindiği Anadolu” ibaresi italik harflerle yazılarak özel bir önem kazanmıştır. Ayrıca, Mezopotamya ve Mısır medeniyetlerinin de Türk eseri olduğu söylendiği halde Anadolu’daki Eti medeniyetinin bunların hepsinden üstün olduğu

belirtilmiştir: Açıkça anlaşıldığına göre, burada asıl maksat ikidir: 1- Anadolu'yu, yani şimdiki vatanımızı tarih-öncesinden beri bir Türk ülkesi olarak göstermek ve böylece bizi burada işgâlcı-istilâcı sayan zihniyete karşılık vermek, 2- Türklerin en eski ve en medenî kavim olduğunu söylemek. Bu ikinci iddia hem Türklerde kuvvetli bir benlik şuuru uyandırmaya yarayacak, hem de bizim zannedildiği gibi sadece kılıç kullanan bir kavim olmadığımızı gösterecekti.

Böyle bir tarih anlayışı o zaman için “maslahata muvafık” olsa bile temelden yanlıştı; nitekim kısa zamanda çürüklüğü ortaya çıktı ve vazgeçildi. Şimdi hiçbir tarihçi Etilerin, Etrüsklerin, Mısırlıların vs. Orta Asya'dan gelmiş Türkler olduğunu iddia ademez; fakat Etilerle aramızdaki akrabalık dâvâsı bu noktada sönüp gitmedi. Daha çok Yunan medeniyetine sahip çıkmaktan korkan bazı Önasya tarihçilerinin kaleminde yeni bir tarih tezi ortaya çıktı. Bu yeni tez yine Hititleri bizim atamız saymakla beraber, öncekinden tamamen ayrı hareket noktasına sahip bulunuyor. Yenilere göre Orta Asya'dan gelen Türkler burada bir medeniyet kurmadılar; fakat gerek Türkler, gerek başka kavimler Anadolu'da yerleşip, birbiriyle kaynaşarak yeni bir millet ve medeniyet geliştirdiler. Şu halde memleketimizde Türk değil, Anadolu milleti diye bir millet vardır ve bu millet Türklerin de dahil olduğu bir karışım (halita)dır. Türkler buraya geldikleri zaman, elbette ki Anadolu boş değildi; bir halk ve onun yaşattığı bir kültür vardı. Türkler bunlarla hem soy, hem kültür bakımından kaynaştılar. Bu yüzden meselâ Hitit milliyetçisi olduğunu söyleyen birinin kanında Hitit, Lidyalı, Frikyalı, Romalı ve bu arada belki Türk kanı bulunması pek tabiidir.

Bu yeni tez de elbette ki bazı maksatlara ulaş-

mak üzere ortaya atılmıştır. Fakat herhalde “Türk Göçü” tezinden daha fazla bir kabul görmeyeceklerdir. Tarih araştırmalarının süratle ilerlediği günümüzde objektif tarihin gerçeklerini bir tarafa bırakarak iyi veya kötü maksatlara hizmet edecek tarih görüşleri hiçbir geçerlilik kazanamaz. Bunların yanlışlığı kısa zamanda meydana çıkınca, başlangıçta güdülen gayenin tam aksiyle karşılaşmak pek muhtemeldir. Belki de bugün gençlerimizin bir kısmında Türk tarihine karşı görülen ilgisizliğin veya karşı çıkışın başlıca sebeplerinden biri, vaktiyle tarih adına anlatılan şeylerin feci yanlışlardan ibaret olduğunun anlaşılmasıdır.

Sağlam bir tarih şuuru verebilmek, objektif tarih olaylarıyla sübjektif tarih anlayışı mümkün olduğu kadar birbirine yaklaştırmaya çalışmakla başarılabilecek bir iştir.

Örf ve Âdet Kavgası

Değişen cemiyetlerde dünle bugün arasındaki en önemli farklardan biri de örfler ve âdetlerdeki değişmelerdir. Şimdi yaşlılar ve orta yaşlılar “zaman”dan şikâyet ederlerken, en çok örfler ve âdetler üzerinde duruyor, kendi zamanlarından bu yana insan münasebetlerinin ne kadar değiştiğini belirtiyorlar. Eskiden ailenin işlerini aile reisi olan erkek idare ederdi; küçükler büyüklere yer verirlerdi, kadınlar cenazenin peşine takılıp kabristana kadar gitmezlerdi, ailenin rızası olmadan evlenilmezdi, ailenin yaşlıları ölünceye kadar çocuklarının veya yakın akrabalarının bakımı altında yaşarlardı, bayram ziyaretinde misafirlere içki ikram edilmezdi, ilh. Yeni nesiller bu örf ve âdetleri ya reddediyorlar, ya onları hiç bilmiyorlar. Bu değişme, gerek nesillerin birbiriyle münasebetleri, gerekse yeni nesillerin intibakı bakımından önemli neticeler doğurmaktadır. Modernleşme dediğimiz hâdise örf ve âdet değişmelerini çok hızlandırdığı için, yeni Türkiye’nin geçmişten intikal eden bu inanç ve uygulamalara karşı tavrı üzerinde durmamız gerekiyor. Bunu yapabilmek için herşeyden önce örf ve âdet meselesini sosyolojik açıdan kısaca ortaya koymakta fayda görüyoruz.

Basit birkaç tarifle işe başlayalım. Örfler ve âdetler insan cemiyetini düzenleyici kaideler sistemi-

nin bir kısmını teşkil ederler. Biz bu düzenleyici kaide-
lere genel bir isimle “norm” diyoruz. Bir sosyal norm,
bir cemiyette yaşayan insanların neyi, ne zaman ve na-
sıl yapmaları gerektiğini bildiren bir kaidedir. Hepimi-
zin hayatı sabahtan akşama kadar hep bu normlara
uygun davranışlarla doludur: Uykudan kalkınca yüzü-
müzü yıkamamız, traş olmamız, yemeğe otururken,
yerken ve kalkarken belli şeylere dikkat etmemiz (dö-
küp-saçmamak, ağzı kapalı çiğnemek, misafir bitirme-
den bitirmemek vs.) hep normlara uygun davranışlar-
dır. Niçin bu kaidelere uyarız? Her kültür kendi cemi-
yetini birlik ve beraberlik halinde ayakta tutmak için
insan davranışlarını düzenlemek zorundadır. Normlar
böylece bizim için birer davranış rehberi olur; her de-
fasında bir davranış tarzı icad edeceğimiz yerde, ço-
ğunlukla kabul edilen hazır kaideleri kullanırız (dil
bunun en tipik örneğidir). İşte örfler ve âdetler bu tür-
lü sosyal kaidelerdir. Âdetler günlük hayatımızdaki
davranışlarımıza alışlagelmiş ve cemiyetin uygun say-
dığı şekillerin uygulanmasından ibarettir: Resmî top-
lantılara takım elbise ile gitmek, sabahları hafif ye-
mek, yemekte bıçağı sağ elle tutmak gibi. Örfler ise
mutlaka uyulması gereken ideal normlardır: Adam öl-
dürmemek, kan akrabalarıyla evlenmemek, ırza teca-
vüz etmemek, muhtaç anne-babaya bakmak gibi.
Âdetlere aykırı davranılınca bunu yapan şahıs alaya
alınır, küçümsenir, antipatik olur: Örflerin çiğnenmesi
ise daha ağır tepkilerle karşılaşılır. Örfler genellikle o
cemiyetteki hukuk sisteminin bir kısmını teşkil eder;
yani örflerin çiğnenmesi, kanunların çiğnenmesi mânâ-
nâsına gelir ve cemiyetin teşkilâtı güçlerinin müdaha-
lesine yol açar. Zaten kanunların pek çoğu -hepsi de-
ğil- örflerden çıkarılmıştır; örflere devletin müeyyide
gücü eklenerek bunlar kanun haline getirilmiştir. Ba-

zan hukuk sistemi -özellikle inkılâp geçiren ülkelerde- örflere dayanmadığı için, bu durumlarda kanunun özüyle çatışan örfler zaten kalkmış olur, böyle olmayanlar ise yine bir hukuk kaynağı olarak devam eder.

Türkiye’de örfler ve âdetler iki bakımdan sosyal problem olmaktadır. Birincisi, Türkiye birbiri ardından reformlar ve inkılâplar geçirmiş (sadece Cumhuriyet’te değil, ondan önce de), böylece reform kanunlarıyla örfler arasında birtakım çatışmalar ortaya çıkmıştır. İkinci ve belki daha önemli olan nokta ise, Türkiye’nin çok hızlı bir sosyal ve kültürel değişme içinde bulunması, böylece birtakım örf ve âdetlerin kaybolmasının yanı sıra, bütün geleneksel değerlerle birlikte örf ve âdetlere karşı da menfî bir tavrın aydınlar arasında kuvvet kazanmasıdır. Bu tavır bütünüyle bizim ülkemize mahsus değildir. Modern sanayi cemiyetinin getirdiği hayat tarzı ve onunla birlikte yayılma istidâdı gösteren rasyonalist-pozitivist düşünce tarzının örf ve âdetlere karşı çıkışa zemin hazırladığı görülüyor. Türkiye tam modern sanayi cemiyeti olmak üzere bir bünye değişikliğine girerken örf ve âdet aleyhtarlığının şiddetlenmesi bu genel manzaranın içinde özel ve çok önemli bir durum meydana getirmektedir.

*

* *

Örf ve âdetlere yapılan itirazlar onların eskiliği, çok defa akla uygun olmayışları ve sosyal baskı ile kabul edilmeleri gibi başlıca üç noktada toplanmaktadır. Şimdi bu eskilik, akla uygun olmama ve sosyal baskı ile kabul etme kavramlarının sosyolojik açıklamasını yaptıktan sonra, bu noktalarda yapılan itirazların ne derece geçerli olduğunu görelim.

Örf ve âdetlerin eskiliği onların başlıca kuvvet

kaynaklarından birini teşkil eder. Bu davranış alışkanlığının veya standardının “çok eskiden” kalmış olması veya biz kendimizi bildik bileli hep böyle olması, onun geçerliliği için yeter sebep olarak görülebilir. Bu bakımdan örf veya âdet ne kadar eski, yani çıkış yeri ve zamanı ne derece “meçhul” ise, onun sosyal geçerliliği o derecede kuvvetli sayılır. Eskilikle geçerlilik arasındaki bu münasebeti çok kimse, özellikle örflere itiraz edenler iyi bilir. Ama pek çoğumuzun gözden kaçırdığı bir önemli nokta daha vardır: Örf ve âdetlerin eskiliği onların savunulmasını önemli ölçüde güçleştirir; bu güçlüğü onların geçersizliğinden doğmuş olması da gerekmez. Çok eski alışkanlıkların ilk sebebini ve çıkış yerini bilmeyiz; hatta onlar o kadar hayatımızın bir parçası olmuştur ki, kimse bunların niçin ve nasıl çıktığını sormayı da aklından geçirmez. İnançlarımızın pek çoğu da bu şekilde benliğimize işlediği ölçüde şuurulu bilgi konusundan çıkar. İnsanlar niçin selâmlaşır? Niçin büyüklere saygı gösterilir? Kan akrabalarının evlenmesi niçin yasaktır? Cinsî sapıklığın niçin aleyhinde bulunuruz? Doğup büyüdüğümüz yer (vatan) bizim için neden kutsaldır? Niçin ibâdet ederiz? Bunlar ve benzeri sorular pek az sorulur; hattâ küçük ve kapalı cemiyetlerde hiç sorulmaz. İnsanlar çok köklü inanç ve uygulamaları âdetâ tabiatın bir parçası imiş gibi kuvvetle benimsemişlerdir. Nasıl yemek yiyorsak, su içiyorsak, tanıdıklarımızla da selâmlaşırız, Tanrı’ya inanırız, vatanımızı sever ve koruruz, büyüklerimizi sayar, küçüklere şefkat gösteririz.

Bir örf veya âdet ne kadar tabiatımızın bir parçası gibi görülür hâle gelmişse, onun üzerinde münakaşa ve müzâkere de o kadar az yapılıyor demektir. Başka bir ifade ile, biz bu türlü inanç ve uygulamalarımızı kafamızda hiç doğru-yanlış testine tâbi tutmamı-

şızdır. Şu halde bunlar his değil de akıl yoluyla yapılacak herhangi bir hücum karşısında hiç bir savunma hazırlığına sahip değildir. Birgün birtakım insanların bunları yanlış bulacakları hiç aklımıza gelmediği için, onların neden doğru olduklarını pek düşünmemişizdir. Yıkıcı propaganda adı verilen ve doğrudan doğruya sosyal değerlere hücum eden propagandanın “yıkıcılığı” işte bu noktadan ileri gelmektedir. Örf ve âdetler hakkında böyle rasyonel sorular sorulduğu veya onların aklî bakımdan bir mânâ ifade etmediği söylenildiği zaman, pek çok kimse kendini çok zayıf bir durumda bulur. İnandığı şeyleri nasıl savunacaktır? Onları böyle bir tartışma veya hesaplı düşünce sonunda benimsemiş olsaydı, o zaman herbirine niçin inandığını veya uyguladığını aklî deliller göstererek anlatabilirdi. Fakat biz örf ve âdetleri bu yoldan edinmiyoruz. Gerçekten, onların asıl edinilme şekli daha önceki nesilden aktarma yoluylaadır. Bununla birlikte örfler ve âdetler refleks gibi otomatik tepkiler değildir; şahıs için daima bir mânâ ifade eden şeylerdir, ki bu noktaya biraz sonra döneceğiz.

Akla uygun olup olmama konusuna gelince, burada herşeyden önce aklî veya akılcı (rasyonel) tâbirine verilecek mânâ önemlidir. Acaba örf ve âdetlerin akla uymadığını söyleyenler gerçekten akla uygun mu düşünmektedirler? Aklın insan davranışındaki yeri ve önemi nedir? Örf ve âdetler hangi noktada akla uygun görünmez?

Türkiye’de pekçok yazar ve aydın, rasyonel deyince bundan bazan müşahhas (somut), bazan ampirik, bazan objektif, bazan pozitif mânâsını kastetmektedirler, ki hepsi de yanlıştır. Akıl tâbiri felsefede uzun zaman tartışmalara yol açmış, değişik şekillerde anlaşılmış bulunuyor. Bugün zihin psikolojisinde bu tâbir

pek az kullanılır. Fakat akıl, aklı, akılcı gibi kelimeler günlük hayatımızın lügâtçesinde iyice yer etmiş ve belli mânâlara gelen şeylerdir. Biz akli daha çok duygunun zıddı olarak kullanıyoruz. İnsan bir meselede heyecana kapılmadan, duygularına esir olmadan, enine-boyuna düşünüp karar verirse akılcı davranmış olur. Acaba akılcı davranışın açık-seçik ölçüleri bulunabilir mi? Biz hangi davranışın hissî, hangisinin akılcı olduğunu anlamak için şu iki noktaya bakıyoruz: 1- Yapılan davranış mantık bağlantılarına uygun olup, duygulara yer vermemelidir; 2- Gözetilen hedefin elde edilmesine yaramalıdır. Şimdi bu iki kriter bakımından örf ve âdetlerin durumunu gözden geçirelim.

Davranışlarımızın duygu unsuru taşımayışının herhangi bir ilmî mânâsı yoktur; bu iddia bizim sadece günlük hayatta öfke, gazap, şiddetli tutkunluk vs. gibi sebeplerle intibaksız davranış yapmamız ihtimaline karşı tedbirli olmamızı belirten pratik bir uyarıdan ibarettir: Hissî davranma, mantıklı ol. Hakikatte hissî olmakla mantıklı olmak birbirinin mutlaka zıddı şeyler değildir. Bir insan hem çok duygulu, hem çok mantıklı olabilir. Fakat işin bundan daha önemli tarafı, insan hayatında duyguların oynadığı müspet rolün anlaşıl-mayışıdır. Biz hissî olmayı intibaksız bir davranış sayarken, çok uygun saydığımız nice davranışın duygulardan kuvvet aldığını, duygular olmasa onların da olmayacağını âdetâ unutuyoruz. Bizim mantık dediğimiz şey, kendi başına davranış sebebi değildir; mantık hiçbir davranış normu da ihtiva etmez. Öfke, gazap, intikam hırsı gibi şeyler birer duygu (heyecan)dur, ama sevgi, korku, pişmanlık, estetik heyecan gibi şeyler de duygudur. Sadece mantıktan ibaret bir insan yaratmak mümkün olsaydı, bu insan şimdiki elektronik beyin makinelerinin bir çeşidi olurdu. Elektronik beyinler

birer mantık şemasından ibarettir, o şemaya dışarıdan neyi yerleştirirseniz ona göre çalışır. Elektronik beyin kimseden nefret etmez, ama kimseyi sevmez de. Ne başarı kazanmak için bir heves duyar, ne başarısından dolayı sevinir, ne başarısızlığına yerinir.

Bizim hayatımızda duygularımızın önemini belirtmek bakımından bir tek misâl yetecektir: Vicdan dediğimiz ve bizim bütün ahlâkî hayatımızı idare eden mekanizma duygularla çalışır. Eğer bizi huzursuz eden duygularımız olmasaydı, iyilik ve kötülük karşısında tavrımız değişmez, o anda canımızın çektiği işi (imkân bulduğumuz ölçüde) yapardık.

Rasyonel davranış hakkındaki ikinci kritere gelince, bizi hedefe götüren davranışın rasyonel olduğu söylene bile, bu mânâda rasyonel olan herşeyin iyi ve doğru olması gerekmez. Eğer hedefimiz hoşlanmadığımız bir kimseyi ortadan kaldırmaksa, uzun uzun düşünüp taşınarak mükemmel bir cinayet plânı hazırlar ve uygulayabiliriz. Hem düşmanımızı öldürmek, hem cezadan kurtulmak tamamen rasyonel bir harekettir. Herhalde bu türlü rasyonelliği akılcılık taraftarları da tasvip etmeyeceklerdir; rasyonel davranışın iyi yöndeki hedefler için söz konusu olduğunu söyleyeceklerdir. İşte bu noktada, “rasyonel” olmadıkları için hücum gören örf ve âdetler karşımıza çıkar ve bize kendilerini kabul ettirirler. Bizi cinayetten alıkoyan, yani cinayet işlemenin “kötü” olduğunu söyleyen bir örftür; bu örf rasyonel düşünceye dayanan bir kanun şeklinde de kendini gösterebilir; ama cinayeti engelleyen bir örf yoksa, herkesin arkasına bir polis koymak gerekir.

*

* *

Örf ve âdetler, insanda tabiatın eksikliğini kapat-

mak gibi son derecede önemli bir fonksiyona sahiptir. Biz kendimizi hayvanlardan üstün görürüz, gerçek de böyledir. Ama hayvanların intibak mekanizması insanlarınkinden daha sağlam bir şekilde kurulmuştur. Hayvanların doğuştan gelen, yani sabit olan insiyaklarla hareket ettiğini, buna karşılık insanın intibak hususunda çok büyük bir esnekliğe sahip bulunduğunu hepimiz biliyoruz. Bu esneklik bizim üstünlüğümüzü sağladığı gibi, bir çok felâketlerimizin de temelinde yatmaktadır. Hiçbir hayvan topluluğunda bütün intibak düzenini alt-üst edecek bir nüfus artışına rastlanmaz; hayvanlar kendi nüfusları ile çevre arasındaki dengeyi doğum kontrol hapları vs.ye ihtiyaç duymaksızın koruyabilirler. Hayvanların kendi soylarını ortadan kaldıracak nükleer silâhlar icad ettikleri de görülmemiştir. İnsan âdetâ üstünlüğünün bedelini öder gibi, kendini koruyacak pek çok otomatik mekanizmalardan mahrum bulunmaktadır. Biz daha doğuşumuzdan itibaren uzun süre beslenip büyütülmeye muhtaç durumdayız. Başkalarının ihtimamına muhtaç olmak, sosyal bir hayat yaşamaya muhtaç olmak demektir. İnsanın asıl özelliği işte buradan geliyor: Doğuştan getir-mediklerini sonradan yaşadığı cemiyet hayatı içinde bulmak ve geliştirmek. Hayvanların standart davranışları onların bünyesine yerleştirilmiş birer mekanizma halinde doğuştan gelmektedir; insanların standart davranışları ise cemiyetin onlara verdiği normlar, yani örfler, âdetler, inançlar, kıymetler, tutumlardır.

* Bu ifade insanlarda insiyakî (içgüdü) davranışın bulunmadığı mânâsına gelmez. İnsan da hayvanlar gibi organik bir yapıya sahiptir ve onda da insiyaklar, yani doğuştan gelen davranış mekanizmaları vardır. Hatta günümüzde etolojistler öğrenilmiş dediğimiz birçok davranışların da insiyakî olduğunu söylemektedirler.

Bu söylediklerimizden mantikî olarak çıkarılacak netice şudur: İnsiyaklar (içgüdüler) nasıl intibak ettirici bir fonksiyona sahip ise, örf ve âdetler de aynı şekilde insan intibakını bağlamak gibi bir fonksiyona sahiptir. Örf ve âdetlerin insanları cemiyet halinde yaşatmaya yaramak üzere ortaya çıkmış birer “sosyal kreasyon” oldukları muhakkaktır. Bizim bilemediğimiz şey, hangi örf ve âdetin kesinlikle hangi fonksiyonu gördüğüdür; bu türlü bir bilgiye bazı örf ve âdetler bakımından sahibiz, ama bazılarında bunu bilmiyoruz. Bazılarının da neye yaradığı açıkça belli olduğu halde bunların başlangıçta gerçekten o maksadı elde etmek için doğup doğmadığını kesinlikle söyleyemiyoruz. Meselâ yakın akraba ile evlenmenin niçin yasak olduğunu veya olması gerektiğini bugün iyice biliyoruz, ama binlerce yıl önce de bu örfü uygulayan insanların gerçekten bu türlü evliliklerin doğurduğu biyolojik ve anatomik kusurları bilip bilmedikleri belli değildir. Yukarıda misâl verdiğimiz domuz eti meselesi de böyledir. Belki bu bilgi eksikliği yüzündendir ki, bazı kimseler örf ve âdetlerin bugün açıkça ispat edilebilen faydalı bir fonksiyonu tespit edilemediği takdirde bunlardan vazgeçilmesi gerektiğini söylüyorlar, bugün için bir fonksiyonu görülmeyen örf ve âdetlerin cemiyeti geri bıraktığını iddia ediyorlar.

Bu noktada örf ve âdetlerin değişmesi meselesine giriyoruz. Eğer bunlar cemiyetin ihtiyaçlarına cevap vermek üzere birer vasıta olarak ortaya çıkmışsa, ihtiyaçların değişmesiyle veya cemiyetteki umumî sosyal değişme ile birlikte birtakım örf ve âdetlerin de değişmesi beklenir. Ancak bu değişme umumiyetle kültür değişmesi dediğimiz olayın bir parçasını teşkil ediyor ve çözümünü pek güç birtakım problemler taşıyor. Bu çözüm güçlüğüdür ki, örf ve âdetler konusunda

birbirini hiç tutmayan ve çok defa hiçbir sosyolojik kıymeti bulunmayan fikirler, en azından ciddî ve doğru fikirler kadar taraftar bulabilmektedir.

Örf ve âdet değişimleri günümüzde sadece Türkiye'yi değil, bütün dünyayı ilgilendiren önemli bir meseledir. Çok basit bir ifade ile söylersek, bugün dünya teknolojik gelişme ile paralel ve aynı hızda bir sosyal değişmeyi başaramadığı için büyük bir buhran içinde bulunmaktadır. Dünyanın maddî çehresi büyük bir hızla ve büyük ölçülerde değişiyor, ama bizim manevî değerlerimiz ya bu değişimin gerisinde kalıyor veya teknolojik değişme birtakım sun'î, sahte değerlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlıyor. Biz şimdi bu geniş çaplı hâdisenin tahlilini yapacak değiliz; kitabın birinci kısmında bu meseleye dokunulmuştur. Şu kadarını söyleyelim ki, örf ve âdetler de yeni hayata intibak meselesiyle karşı karşıyadır ve bu intibakı henüz başarmış oldukları söylenemez. Geçmiş zamanlarda örf ve âdetler bugünkü kadar şiddetli bir imtihanla karşılaşmış değillerdi. Bilindiği gibi, hayvanlarda esas intibak mekanizması olan içgüdüler binlerce yıl süren tekâmül devreleri içinde yavaş yavaş değişmektedir; insan cemiyetinde de yakın zamana kadar teknolojik ve sosyal değişimin hızı cemiyetin büyük sarsıntılar geçirmeden yeni şartlara uymasına imkân verecek kadar yavaş gidiyordu. Ancak on dokuzuncu yüzyıldan beri insanlık tarihinde hiç görülmemiş derecede baş döndürücü bir değişme olmaktadır ve bu değişme hem örf ve âdetlerin kıymet ve itibarını kaybetmesine yol açmakta, hem onların yerine yenilerini koyma imkânı vermemektedir. Yeni sosyal değişimin örf ve âdetler bakımından ortaya çıkardığı manzarayı ana hatlarıyla özetleyecek olursak durum şudur:

1. Modern cemiyette insanların pek büyük bir

kısmı büyük şehir hayatı yaşamaya başlıyor. Bu hayat insanları sınırları çok kesin bir şekilde belli olan eski sosyal ve coğrafî mevkilerinden çıkararak onları anonimleştiriyor. Meselâ “Hacılar köyünden Demirci Hasan’ın oğlu Ahmet” yerine herhangi bir adam getiriyor. Bu ise onların eski örf ve âdetlerin kontrol sahasından dışarı çıkmaları mânâsına gelmektedir.

2. Büyük şehir hayatında kültür alternatifleri alabildiğine artmaktadır; yani bir insanın karşısında eski tekdüze hayat yerine meslek, sanat, inanç, arkadaşlık grubu, akrabalık münasebeti gibi hususlarla birlikte örf ve âdet konusunda da değişik alternatifler veren bir hayat vardır. Bu da örf ve âdetleri gitgide daha nisbî ve izafî birer standart haline getiriyor, onların eski mutlak gücünü büyük ölçüde zayıflatıyor.

3. Modern hayat, örf ve âdetlerin öğrenilmesini ve öğretilmesini âdetâ imkânsız hale getirmektedir. Örf ve âdetler insan münasebetlerini düzenleyen ve insanlar arası münasebetlerde “tatbik” edilen kaide-lerdir. Bunlar yaşanarak, tatbik edilerek öğrenilir. Halbuki modern şehir hayatında insanların öğrenme kaynakları da gitgide anonimleşiyor, yani şahıstan şahısa bir olay olmaktan çıkıyor. Bugün sosyal öğrenme- de bir usta çırak, hoca-şâkird münasebeti kalmamıştır. Biz öğrendiklerimizin büyük bir çoğunluğunu kitaplar- dan, gazetelerden veya radyo, televizyon gibi vasıtalar- dan alıyoruz. Bazan doğrudan doğruya şahıslardan birşeyler öğrendiğimiz zaman da bu şahıslar bizimle karşılıklı münasebet içinde olan kimseler yerine büyük bir kalabalığa hitap eden birer konferansçı durumun- da oluyor. Günümüzün aile hayatı da yine örf ve âdet eğitimini vermekte yetersiz kalmaktadır.

4. Modernleşmenin önemli bir özelliği de ilme verilen değerin artması yanında, ilmî düşüncenin kü-

çok bir âlimler grubu yerine büyük çoğunluk tarafından paylaşılan bir zihniyet haline gelmiş olmasıdır. Çoğunluğun ilim anlayışı, ilim adamlarının anlayışından çok uzak, hatta çoğunlukla ona ters olmakla birlikte, şimdi hemen herkesin bir meseleyi ilme uygun olmak veya olmamak açısından tartıştığı gözden kaçmıyor. Bu arada geçen yüzyılda âdetâ moda haline gelmiş olan materyalist ilim anlayışının şimdilerde vülger (avami) bir materyalizm ve pozitivizm halinde yaygınlaştığı görülmektedir. Yeni nesiller sosyal hayatı idare eden güçlerin tartışmaya fazla tahammül edemediğini görünce, hemen onlardan yüz çeviriyorlar. Din, örf ve âdetler gibi bütün geleneksel unsurlar, onların kendi akılcı ölçülerine uymaz görüldüğü için hücum konusudur. Ampirik gerçekliği bulunmayan herşey hurâfe veya bâtil itikat sayılmaktadır.

Bu sonuncu düşünce ilmin büyük bir refah ve saadete yol açabileceği gibi büyük felâketler için de pekâlâ kullanılabileceğine işaret etmektedir. Bugün sosyal değerleri o anki ampirik faydalarına göre ölçen ilim adamı hemen hemen kalmamıştır, ama ilmin büyük prestijine kapılan ve ondan faydalanmak isteyen nice insan vardır ki, ilmî bilginin ahlâkî (moral) normlar vermediğini, veremeyeceğini hiç düşünmüyor. İlmî bilgi birçok geleneksel inancın ve uygulamanın yanlış olduğunu ortaya çıkarabilir, ama bunların yerine aynı fonksiyonu görececek yenilerini koyduğu görülmemiştir.

Şu halde örf ve âdetler üzerinde reform yapmak isteyenlerin ilmi kullanmaya kalkmaları cemiyette sadece yıkıma sebep olur, hiçbir yapıcı çare getirmez. Hayvanlar âleminde intibaksızlıklar tabîi eleme yoluyla giderilmektedir; insanlar ise aynı şeyi akıllarıyla yapmaya çalıştıkları zaman, pek büyük hatalara düşüyorlar. Örf ve âdetler başlangıçta akıl yoluyla, plânla-

narak ortaya konmuş olsaydı, akıl yoluyla ve plânla kaldırılmaları mümkün olabilirdi. Halbuki bunlar bizim şahsî irademizin değil, cemiyetin eseridir; yani hiç kimse belli bir plâna göre oturup bir örf veya âdet koymuş değildir. O halde bir insan kendi eseri olmayan bir şeyin neden ve nasıl konduğunu elbette tam olarak bilemeyecektir (dünya niçin yaratıldı diye de sormuyoruz, çünkü bu soru ilmî değildir). Aslını bilmediğimiz şeyler sadece örf ve âdetler de değildir; birçok sosyal müesseselerin kökünü bilmeyiz. Bu türlü bilgi eksikliği onların kaldırılmaları için elbette gerekçe olamazdı. Meselâ kalabalık şehirlerde ulaşım vs. güçlükleri yüzünden bayram ziyaretlerinin gereksiz olduğunu düşünür ve bu ziyaretleri kaldırırsak, gerçekten ulaşım güçlüklerinden ve misafir ağırlama külfetinden kurtulmuş oluruz; ama bayram ziyaretinin cemiyetteki fonksiyonunu tebrik kartı göndermekle yerine getirdiğimizi söyleyebilir miyiz? Herşeyden önce, bu ziyaretin bütün fonksiyonlarının cemiyetin öbür fonksiyonlarıyla olan ilgisini biliyor muyuz? Bunları yeterince bilmiyorsak, bayram ziyaretini kaldırmakla daha neleri kaldırmış olduğumuzu nasıl biliriz?

Bu söylediklerimize bakarak, örf ve âdetlerin mutlak surette muhafaza edilmesi fikrinde olduğumuz anlaşılmamalıdır. Şuursuz bir yıkım gibi, körü körüne bir saplanma da bizim zararımıza olur. Asıl anlatmak istediğimiz şey, bunların değişmemesi değil, değişmelerinin nelere bağlı olduğudur. Burada değişmenin yollarını aramaktan ziyade değişmenin doğurabileceği kötü sonuçlar üzerinde şu sebepten duruyoruz: Sosyal normlara ve kıymetlere yapılacak müdahale zararlı sonuçlar verdiği takdirde bunlardan dönüş imkânı kalmaz; tekrar başladığımız noktaya dönemezsiniz. Kültürde kesiklik yaratmak insan hayatında kesiklik yarat-

mak gibidir. Tecrübe olsun diye bir insanı öldürmezsiniz; bu denemenin sonu apaçık bellidir ve dönüşü yoktur. Kültür değişmesi ile uğraşanlar kültürün ne kadar girift, dallı-budaklı bir yapı olduğunu bilirler; bu yapıdan tek başına beğenilmediği için çökülecek bir taşın en umulmadık yerlerde nasıl çöküntülere yol açacağına dair pekçok ibretli misâl görmüşlerdir.¹

Bugünkü dünyanın en büyük meselelerinden biri bu türlü kültür kesikliklerine engel olmaktır. Şüphesiz, dünyanın her tarafında tepeden inme radikal tedbirlerle örf ve âdetlerin ortadan kaldırılması bahis konusu değildir, ama demokrasi ile idare edilen ülkelerde de modern hayat tarzının baskısıyla meydana gelen kesikliklere rastlanmaktadır. Bu ülkelerde örf ve âdetlerin yeni nesillere aktarılması ve onların benimsetilmesi günden güne zorlaşıyor. Bu zorluğun başlıca sebeplerini yukarıda anlattık. Bugünün nesilleri sosyal hayatın kaidelerini hissî bağlarla bağlı bulundukları şahıslardan (anne, baba, hoca vs.) ziyade, kitap vesaire gibi gayrişahsî kaynaklardan veya şahsen münasebette olmadıkları kimselerden öğreniyorlar. Kendilerine bir bilgi veya emir konusu olarak sunulan şeyleri akıl kriterine göre değerlendiriyorlar.² Bu durumda eskilerin büyük bir saygı ile bağlandıkları pek çok örf ve âdetler onlar için mânâsız birer kaide, hatta sınırlayıcı bir bağ yığınınından ibaret oluyor. İtirazlarının bir kısmında pekâlâ haklı olabilirler; çünkü cemiyetin bazan hiçbir kıymeti bulunmayan birtakım sosyal normları müesseseleştirdiği, onları birer bâtil itikat halinde devam ettirdiği zaman zaman görülen bir hadisedir. Fakat bunlara emir ve kumanda yoluyla, yasaklamalarla karşı çıkmanın doğru olmadığını delikanlı insanlara anlatması ne kadar güç olduğunu biliyoruz. Bazan açıkça mânâsız görünen şeylerin son derece önemli ve faydalı

bir sembolik fonksiyon ifade ettikleri ise, delikanlılık çağını çoktan geride bırakmış olanlara bile anlatılamıyor.

*

* *

Örf ve âdetlerin cemiyetin doğrudan veya dolaylı baskısı altında benimsenmiş olması da bunlara karşı şüpheli gözle bakılmasında önemli bir faktör olmaktadır. Hepimiz biliriz ki, biz doğduğumuz zaman cemiyet daha önceden teşekkül etmiş pek çok örflere ve âdetlere sahip bulunmaktadır; özellikle bizim erken yaşlarda bunları kritik bir gözle ele almamız düşünülemez. Bu yüzden bazı kimseler örf ve âdetlerin kabul edilmesini “körü körüne bir inanış” sayarlar; herkes öyle inandığı için biz de inanıyoruz, derler.

Başkalarının inanmaları bizim de inanmamız için çok kuvvetli bir sebeptir; fakat birşeyi başkalarıyla birlikte ortak kabul etmemiz onun saçma veya asılsız olduğunu göstermez. Bizim sadece inançlarımızın değil, bilgilerimizin pek çoğu da bu cinstendir: Herkes dünyanın yuvarlak olduğuna inandığı için biz de inanırız, herkes aya gidildiğine inandığı için, herkes Süleymaniye Camiini Sinan’ın yaptığını söylediği için biz de öyle biliriz. Diyelim ki, dünyanın yuvarlak olduğuna dair inancın herkese makul gelecek delilleri vardır, ispat imkânı vardır; yani insanlar bunu gözü kapalı kabul etmezler. Fakat insanların örf ve âdetleri gözü-kapalı kabul ettiklerini nasıl söyleyebiliriz? Acaba insan onları kabul eder ve uygularken bunlarda kendine göre hiçbir mantıkî taraf, hiçbir fonksiyonel değer ilh. görmez mi?

Bu meselenin tartışması psikologlar için hiç de yabancı bir konu değildir. Psikolojide bugün eski önemini kaybetmiş veya en azından kendini büyük ölçüde

değiştirmiş bulunan bir “davranışçı psikoloji” ekolü (behaviorism) vardır. Bu ekolün kurucuları ve taraftarları hayvan davranışı ile insan davranışı arasında bir devamlılık görmelerinin yanısıra, her iki türün davranışlarını da “ceza veya mükâfat yoluyla pekiştirme”ye dayanan bir öğrenme olayı halinde görürler. Basitçe söylersek, bir hareketi yaptığımız zaman bunun sonunda bize haz verecek bir durum hasıl olursa, o hareketi tekrar etmemiz ihtimali artar; aynı hareketin sonunda ceza görmemiz (herhangi bir şekilde acı veya elem duymamız, zarar etmemiz) ise bu tekrar ihtimalini azaltır veya sıfıra indirir. Yanan sobaya elini yaklaştıran ve dokunan çocuğun, eli yanınca bir daha aynı şeyi yapma ihtimali azalır, belki birkaç defa daha aynı hâl başına gelince artık ateşten kaçmayı öğrenir. Derslerinden yüksek not alan bir öğrenci, bunun sonunda, gerek öğretmenlerinden, gerek anne-babasından maddî ve manevî mükâfat gördükçe çalışkanlığını devam ettirir. Alışkanlıklarımız bu şekilde gelişir. Sonra bu alışkanlıklar -sosyal ihtiyaçlara cevap verdikleri anlaşıldığı zaman- bütün cemiyete mal olur, yani örf ve âdet hâlini alır.

Bu türlü bir örf ve âdet teorisinin tipik örneği W. Graham Sumner’in “Folkways” (1940) adlı eserindeki açıklamalardır. Sumner, örf ve âdetlerin doğuşunda esas motifin ihtiyaçlar olduğunu söylüyor. İnsan ihtiyaçlarını karşılamak üzere çeşitli yolları denerken bunlardan bazılarını ihtiyaç karşılamaya daha uygun görür ve onları müesseseleştirir, yani cemiyete maleder. Bir cemiyette yaşayan insanlar hep aynı ihtiyaçlar ve aynı çözüm imkânlarıyla karşı karşıya bulundukları için, ferdî alışkanlıklar yaygınlaşır ve cemiyetin ortak malı olur. Sonraki nesillerin bunları öğrenmesi ise “telkin” ve “taklit” yoluyla; yahut otorite durumun-

da olanlar öyle istediği için örf ve âdete göre davranılır.

Dikkat edilirse, gerek telkin, gerekse taklit ve zorlama (otorite baskısı) yollarının hiçbirisi de “rasyonel” değildir, yani insanlar kendi cemiyetlerindeki örf ve âdetleri herhangi bir akıl ölçüsüne vurmadan öğrenirler ve benimserler. Rasyonel bir öğrenme söz konusu olmadığı için, anlamak faktörü de yoktur. Doğru olan şey örf ve âdetlere uygun olan şeydir, yanlış olan da onlara uymayan.

Bu görüş ilk bakışta çok makul görünüyor; özellikle ayrı ayrı kültürlerde birbirinden farklı normlara rastlamamız bu şekilde kolayca izah edilebiliyor. İnsanların kültürü onların ihtiyaçlarıyla çevrenin imkânları arasında kurulan bir denge olduğuna ve her çevrede insanların hayat tecrübeleri birbirinden farklı olduğuna göre, bunlar ayrı kültürler geliştirirler. Kimi ihtiyar anne ve babasını ölünceye kadar sırtında taşır, kimi huzur evine bırakır, kimi de onları bir yaşa geldikleri zaman öldürür. Kısacası, aynı durumlarda her cemiyet farklı tepkiler geliştirir. Biz bunları babalarımızdan gördüğümüz veya diğer otoritelerin empoze ettiği şekilde kabul eder, o yolda gideriz.

Burada iki önemli teşhis hatâsına rastlıyoruz. Birincisi, insanların karşılaştıkları durumlarda bir normu (örf, âdet, kıymet) uygularken, bu durumu otomatik bir şekilde idrak etmeleridir. Aslında biz böyle yapmıyoruz; biz örf ve âdet uyguladığımız halleri kendi başına değil, genel bir çerçeve içinde değerlendiriyoruz. Bir defa, her davranış, her inanç, kültürün bir parçasıdır ve kültürün öbür özellikleriyle bağlantı halindedir. Kısacası, her normatif davranışın bir “mânâsı” vardır. Üstelik her davranış onun yapıldığı ortam ile sıkı sıkıya bağlantı halindedir: Nikâhsız yaşayan çiftleri

her zaman ve her yerde ahlâksızlıkla suçlamıyoruz; hırsızlık yapan herkese her durumda aynı tepkiyi yapmıyoruz; birini öldüren herkese aynı şiddetle katil veya cani sıfatını yakıştırmıyoruz. Telkin ve baskı yoluyla yerleşen davranışlarda bu türlü bir esneklik görülmez. Yukarıda bahsedilen türde bir öğrenme ise, anlama faktörünü hiç hesaba katmıyor, insanları psikoloji laboratuvarındaki tecrübelerde kullanılan fare veya köpek mahiyetinde bir organizma olarak görüyor. Biz davranışlarımızda, yanlış da olsa, daima bir sebep-netice münasebeti arar ve buluruz, bu türlü münasebetler görürüz. Sumner'in mantığını takip edecek olursak, yem borusu ile yem arasında doğrudan doğruya bir sebep-netice münasebeti bulunduğunu zanneden atlardan farkımız yok demektir. Halbuki insanlar aldatmak maksadıyla bu işin yapılabileceğini bilirler üstelik bu aldatmacayı kendileri yaparlar.*

İkinci hatâ ise, her kültürün aynı durumlarda birbirinden çok farklı tepki örnekleri geliştirdiği fikridir. Bunun en çarpıcı örneği olarak da, bir yakını ölen Japon'un gülmesi, aynı durumdaki Türk'ün ve İranlı'nın ağlaması gösterilir. Biz ölüye şöyle davranıyoruz, onlar şöyle davranıyorlar; biz çocuklara şunu yapıyoruz, onlar bunu yapıyorlar ilh. deriz. Bütün bu farklılık iddiaları, değişik kültürlerin aynı durumlar karşısında değişik davranış tipleri geliştirdiği fikrine dayanır. Fakat, farklı tipte görünen davranışların "aynı" durumlar karşısında yapıldığını nasıl söyleyebiliriz? Başka bir ülkede insanların altı aylık çocukları rahatlıkla öldürdüklerini işittiğimiz zaman tüylerimiz ürperir, insanın öz evlâdını nasıl öldürdüğünü anlayamayız. Aynı şekil-

* Bu düşünce insan tabiatının tamamıyla sosyal tesirlere, yani davranışlarının şartlanmasına bağlı bulunduğu görüşüne yol açar ki, bugünkü bilgilerimiz bu görüşün tamamen tersinedir.

de, bazı Amerika yerlilerinin yaşlı anne ve babalarını öldürmeleri de bize göre anlaşılır şey değildir. İnsan çocuğunu nasıl öldürür, anne-babasını nasıl öldürür?

Biraz düşünecek olursak, bizim de pekâlâ çocuklarımızı öldürdüğümüz görülür. Bizim kültürümüzde çocuk düşürme oldukça sık rastlanan bir olaydır. Karındaki çocuğu düşürmekle doğmuş yavruyu öldürmenin aynı şey olmadığını söyleyebilirsiniz, çünkü ana karnındaki cenin bizim için henüz çocuk sayılmaz. İşte küçük yavruları öldürebilenler için de o yavrular henüz “çocuk” veya “insan” sıfatını kazanamamışlardır; bu yüzden ana-baba bizim -ve kendilerinin- anladığımız mânâda “çocuklarını öldürmüş” olmazlar. Nitekim yaşlanan anne ve babalarını öldüren kabileler tıpkı bizim anne ve babalarımıza yaptığımız gibi onlara iyilik etmektedirler; onlarda ölen insanın öbür dünyada -veya bu dünyada- tıpkı öldüğü zamanki gibi dirileceği inancı vardır ve hiç kimse hayata bir bunak veya canlı cenaze halinde dönmek istemez. Bu yüzden anne ve baba oğullarından bu “iyiliği” beklemektedirler.

Görülüyor ki örf ve âdetler hiçbir temeli bulunmayan, körü-körüne, otomatik olarak yapılan davranışlar değildir. Bunları aynı durum karşısında yapılan farklı davranışlar diye görmek de doğru olmaz. Aslında aynı durumlarda her kültür birbirine çok benzeyen davranışlar yapmaktadır. Yaşlı anne-babayı öldürenler de insan hayatına bizim kadar değer veren, cinayeti şiddetle reddeden kimselerdir. Şimdiye kadar edindiğimiz bütün bilgiler, insan tabiatının dünyanın her yerinde ortak vasıflar taşıdığını ve bu vasıfların sadece yemek, içmek gibi fizyolojik motiflerden ibaret bulunmadığını göstermektedir.

Fakat anne-babasına iyilik olsun diye onları öldürenlerle, yaşlı anne-babaya ölünceye kadar ihtimam

gösterenler arasında, daha doğrusu onların yaptıkları bu iki tip davranış arasında hiç fark yok mudur? Bunlardan biri de öbürü kadar makul, işe yarar, tercih edilir bir şey midir? Ağaç kabuğu kemirmek veya köstebek eti yemekle buğday ekmeği ve sığır eti yemek arasında sadece bir görünüş veya çeşni fark mı vardır? Bunlar elbette farklı şeylerdir; en azından biz bugünkü halimizi bırakıp da o ilkelliğe dönmeyi katiyen istemeyiz. İstemeyişimizin bütün sebebi de şimdiki örf ve âdetlerimize çok sıkı bir şekilde bağlı ve alışkın olmamız değildir. Bir zamanlar Avrupa'da delileri vücutlarına şeytan girdiği sanıldığı için zincire bağlayıp hapsederlerdi; bizim ülkemizde ise delilerin çoğunun manevî bir cezbeyle kapılmış insanlar olduğu düşünülürdü. Şimdi bu insanları tıpkı kalp veya mide hastaları gibi hastanelerde tedavi etmemizin sebebi, akıl hastalığı hakkındaki bilgilerimizin değişmiş ve gelişmiş olmasıdır. Yiyecek maddelerinin gıda değeri hakkında bilgisi olan bir insan karnını boş şeylerle doldurmaz; insanların aynı zihin kalitelerine sahip bulunduğunu bilen bir insan köleliği ve ırkçılığı reddeder.

Şu halde birtakım örf ve âdetleri asılsız saymak gibi, hepsinin aynı değerde olduğunu söylemek de doğru değildir. Bilgimiz geliştikçe, benimsediğimiz örf ve âdetler bizi hayata daha iyi intibak ettirecek bir mahiyet kazanmaktadır. Bilgimizin gelişmesi sayesinde, örf ve âdetleri çok dar ampirik kalıplar içinde değerlendirmeye hatâsından da kurtulmuş oluyoruz.

EK

*Örf ve Âdetler Karşısında
Anayasa Mahkemesi*

Memleketimizde örf ve âdetler konusunda 1975 yılında cereyan eden bir tartışma ve bir mahkeme kararı, birçok gerçeklerin ortaya konması için iyi bir vesile teşkil etmiştir. Hatırlanacağı gibi, 1750 sayılı Üniversiteler Kanununun 3. maddesinin b bendinde üniversitelerin görevleri sayılırken şöyle deniliyordu: “Öğrencilerini bilim anlayışı kuvvetli, tarih şuuruna sahip, vatanına, örf ve âdetlerine bağlı, milliyetçi ve sağlam düşünceli aydınlar... olarak yetiştirmek”. Ankara Üniversitesi ve Cumhuriyet Halk Partisi buradaki “örf ve âdetlerine bağlı” ve “milliyetçi” tâbirlerini Anayasaya aykırı sayarak Anayasa Mahkemesi’ne müracaat etmiş, Mahkeme de bu bendin iptaline (iki muhalif oya karşılık çoğunlukla) karar vermişti. Bu arada mesele mahkeme dışında akademik ve ideolojik seviyelerde tartışma konusu yapılmış, hattâ bir üniversite doçentinin madde lehindeki beyanına karşı İstanbul Üniversitesinin o zaman ki yönetim kurulu bu doçentin yanlış düşündüğüne “oybirliği” ile karar vermişti. Bir üniversite organının (idarî organ) bir fikir meselesinde parmak hesabına dayanarak hüküm vermesinin

uyandırdığı hayret bir tarafa, Anayasa Mahkemesi'nin verdiği iptal kararının gerekçesi Türkiye'nin hâlihazır ve istikbâli bakımından ciddî endişeler uyandıracak noktalar ihtiva etmektedir. Çok yanlış bir Türkçe ve bozuk bir üslupla kaleme alman (kimin yazdığı bilinmiyor) bu gerekçenin ana fikirlerini ele alarak örf ve âdet meselesindeki tahlilimizi biraz daha derinleştirmekte fayda görüyoruz. Maksadımız Anayasa Mahkemesi kararının yanlışlığını ispat etmek veya aykırı bir görüşü savunmak değil, fakat kararın dayandığı gerekçenin ilmî bakımdan yanlış olduğunu göstermektir. Bir haksızlık yapmış olmamak için, gerekçeli kararın tam metnini notlar kısmına aynen alıyoruz.³ Burada gerekçelikçe olduğu gibi alıntılar yapacağız. Bazı kelimelerin Türkçe karşılıkları parantez içindedir. Kararın başlangıcı ve ana fikri aynen şöyledir:

“Cumhuriyetimiz millî şuur ve bütünlük içinde barışa ve insan hak ve özgürlüğüne (hürriyet) dayalı, memleket kalkınmasını sosyal adâlet ve Atatürk devrimleri (inkılâp) ilkeleri doğrultusunda amaçlayan (gaye edinen) siyasal (siyasî) bir varlıktır. Burada özellikle Atatürk devrimleri deyimini üzerinde durmak gerekir. Devrim kavramı, sözcüğün (kelime) açık anlamından da belirleneceği üzere, durgunluğun, alışkanlığın, hareketsizliğin tersidir. Devrimcilikte hiçbir zaman duraklama yoktur. Bilim (ilim) ve tekniğin gelişmesiyle modern (yeni) toplum yaşamının (cemiyet hayatının) koşulları (şartları) da sürekli olarak değişikliğe uğrar. Kendisini bu değişikliğe uyduramayan, yani devrim yapamayan sosyal topluluklar çağın gerisinde kalmaya ve ileri toplumların sömürgesi olmaya mahkûm-

durlar. İşte Atatürk devrimlerinde temel amaç geri kalmışlıktan kurtulmak, çağdaş uygarlık (medeniyet) düzeyine (seviyesine) ulaşmaktır. Belirli bir süre geçtikten sonra Atatürk devrimlerinin amaçlarına ulaştığını ve artık yeni bir atılıma (hamle) gereksinme (ihtiyaç) duyulmayacağını kabul etmeye olanak (imkân) yoktur. Çünkü Atatürk devrimleri çağdaş uygarlık düzeyi doğrultusunda sürekli hareket halindedirler ve birbirini aramadan izlerler.”

Şimdi burada bizim konumuzla ilgili belli-başlı düşünceleri birer birer ele alalım. Anayasa Mahkemesi’nin beş üyesi, örf ve âdetleri devrimlerin ve özellikle Atatürk devriminin zıddı olarak görüyorlar. Onlara göre örf ve âdetlerin mahiyetinde durgunluk, devrimlerde ise dinamizm vardır: “devrim, sözcüğün açık anlamından da belirleneceği üzere, durgunluğun, alışkanlığın, hareketsizliğin tersidir” deniyor. Hakikatte devrim kelimesinin açık anlamından bu mânâ çıkmaz, çünkü devrim kelimesinin açık veya kapalı hiçbir mânâsı yoktur. Devrim kelimesi bir kavram olarak “inkılâp” yerine kullanılıyor ve o anlaşıyor, ama kelime olarak mânâsızdır. Türkçe’de devrim diye bir kelime bulunmadığı gibi, bu kelime Türkçe’de mevcut bir kökten gramer kaidelerine göre türetilmiş de değildir. Bazıları bunu devirmek fiilinden türetilmiş bir kelime (devirim) olarak gösteriyorlar ki, bu da kelimenin aslı olan inkılâp ile hiçbir şekilde ilgili değildir ve bu kelimeden hareketsizliğin, durgunluğun tersi bir mânâ çıkmaz. Devrim yapmayan ülkelerin durgun ve hareketsiz olduğu fikrinin ise ne tarihle, ne sosyolojiyle bir ilgisi vardır. Ayrıca burada alışkanlık tâbirinin ne için kullanıldığı anlaşılmıyor. Alışkanlık ferdî bir hadise-

dir; bir alışkanlığını bozan kimse için “inkılâp yaptı” denmez. Durgunluk ve hareketsizliğe gelince insanlık tarihinde değişme hızı itibariyle birbirinden çok farklı cemiyetler görülmüştür, ama hep durgun ve hareketsiz kalan cemiyet (hotantolar dahil) yoktur; bunların ancak pek azında devrim hâdisesine rastlıyoruz. Dünyada devrim yapmadan ileri giden memleketler bulunduğu gibi, devrim yaptığı halde geri kalan (eğer ilerilik ve geriliğin bir mânâsı varsa) ülkeler de pekâlâ mevcuttur. Diyelim ki devrim durgun bir cemiyeti harekete geçirme teşebbüsüne verilen addır; ama bu yolda birbirine çok zor istikametlerde işler yapılabilir: Demokratik devrim, faşist devrim, komünist devrimi gibi. Şimdi Türkiye’de herkes Atatürk’ün getirdiği Latin harflerini kullanmaktadır ve buna alışmıştır; birisi bu alışkanlık ve durgunluğu kırmak için Kiril alfabesini getirmeye kalksa bunu da “çağdaşlaşma” yolunda bir devrim sayabilir miyiz? Devrim yapmamış olan Japonya ile devrim yapmış olan Arnavutluk’tan hangisi daha dinamik ve çağdaş bir cemiyet sayılır?

Fakat görülüyor ki Anayasa Mahkemesi’nin beş sayın üyesi devrim tâbirini sosyal ilimlerin anladığı mânâda (sosyal müesseseleri -siyasî ve iktisadî olanlar dahil- çok defa kuvvet kullanarak kökünden değiştirmek) değil de, kendi özel anlayışlarına göre kullanmaktadırlar. Onlara göre devrim bir cemiyetin değişen dünya şartlarına -özellikle ilim ve teknolojinin getirdiği değişmelere- uyma hareketidir. Bu mânâda bütün yenileşme (modernleşme) hareketlerini birer devrim saymak gerekir: Elektrik devrimi, otomobil devrimi, penisilin devrimi, naylon ve modern matematik devrimleri gibi. Devrim yapmak kendini bu değişikliklere uydurmak demektir. “Devrim yapmayan sosyal topluluklar çağın gerisinde kalmaya ve ileri toplulukların

sömürgesi olmaya mahkûmdurlar” deniyor. Acaba çağdaş ilim ve teknolojideki gelişmelere uymanın ölçüsü nedir? Bu uyma hususunda milletler arasında da ima farklar bulunacağına göre, bütün dünyayı sömürenler ve sömürülenler diye iki kategori içinde mi toplayacağız? . nlaşıyor ki sayın üyeler, hukukçulardan beklenilenin tam aksine, tâbirleri gelişigüzel ve özellikle günlük gazete lügâtçe ve üslûbu içinde kullanmayı tercih etmektedirler.

Anayasa Mahkemesi’nin beş sayın üyesi «Atatürk devrimlerinde temel amaç geri kalmışlıktan kurtulmak, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmaktır» diyorlar. Bu ifade genellikle doğrudur, çünkü Atatürk de kendi devrimleri için böyle bir gayeden bahsetmiştir. Ancak Atatürk “çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak” demiyor, “muasır medeniyet seviyesinin üzerine çıkmak” diyor. Devrimlerin hiç bitmeyeceğini söylemek, Atatürk’ün bu sözü gözden kaçırılırsa, Türk Milletini ebediyen başkalarının peşinde koşturmak demektir. Gayemiz çağdaş medeniyete ulaşmaksa ve bu yolda hedefe ulaştığımızı söylemeye hiç bir zaman imkân yoksa, Türk Milletinin hep arkada kalacağı şimdiden kabul ve tasdik ediliyor. Gerekçe devam ediyor: “Atatürk devrimleri çağdaş uygarlık düzeyi doğrultusunda sürekli hareket halindedirler ve birbirini ar vermeden izlerler. Bilim özgürlüğü devrim kavramını oluşturan öğelerden biridir.”

Karar bundan sonra “nitelikleri yukarıda belirlenen Atatürk devrimleri kavramı ve Anayasa ilkeleri karşısında örf ve âdetin ne olduğunu” açıklamaya geçiyor. Bizim kanaatimizce Anayasa Mahkemesi’ndeki beş üyenin verdiği kararı hem ilmî, hem de hukuki açıdan sakat kılan en önemli nokta ise işte bu son cümlede ortaya çıkmaktadır. Beş üye, devrim ve Atatürk

devrimi hakkında kafalarında beliren fikirleri kâğıda döktükten sonra “nitelikleri yukarıda belirlenen Atatürk ilkeleri” diyor ve sanki hukukî birşey belirlenmiş gibi o fikirlerin üzerine hüküm inşa ediyorlar. Aslında Türkiye’de bunu yapan sadece Anayasa Mahkemesi’nin beş üyesi değildir; maalesef her cins politikacıdan üniversite hocasına kadar pek çok kimse doğru ve yanlışın, iyi ve kötünün, ileri ve gerinin kriterini Atatürk ilkelerinde aramaktadır. İşin daha kötüsü, herbirinin ayrı bir ilke anlayışı vardır. Bir ülkede düşünce hürriyeti her zaman kanunlar ve yasaklarla engellenmez, bazan insanlar kendi kafalarının etrafına işte böyle aşılmaz duvarlar örerler.

Önce şunu söyleyelim: Örf ve âdetin ne olduğu bir sosyal ilim konusudur; örf ve âdetler Atatürk ilkelerine veya Anayasa ilkelerine göre tarif ve tayin edilmez. Acaba beş üyenin kararlarına gerekçe olarak gösterdikleri Atatürk ilkeleri nelerdir ve bunların nitelikleri niçin üniversitede örf ve âdet öğretilmesine aykırıdır? Bu satırların yazarı onbeş yıl kadar önce Türkiye’nin tanınmış yazarları, politikacıları ve Atatürkçülüğü ile tanınmış kimseleri üzerinde yaptığı bir araştırmada, Atatürk ilkelerinin neler olduğunu sorduğu zaman, birbirini hiç tutmayan cevaplar almıştı. Elli kişilik bir grupta beş kişinin bile bu konuda anlaştığı görülmedi. Aslında bu neticede şaşılacak bir taraf da yoktur, çünkü Atatürk ilkeleri denilen şeyler Atatürk’ün inkılâplarına ve çeşitli beyanlarına bakılarak onun temel düşünceleri hakkında herkesin yaptığı yorumlardan ibarettir. Nitekim bazıları Atatürk ilkele-ri denince Atatürk’ün kurmuş olduğu Cumhuriyet Halk Partisinin altı ok şeklindeki ilkelerini anlıyor, bazıları Doğudan kurtulup Batıya gitmek diyor, bazıları bundan laiklik, bazıları medeniyetçilik, bazıları poziti-

vist düşüncenin anlaşılması gerektiğini iddia ediyordu. Aradan altı yıl geçtikten sonra Türk Silâhlı Kuvvetleri'nin direktifiyle kurulan "Atatürkçü" hükümet ilk iş olarak Atatürk ilkelerinin araştırılıp tesbit edilmesi ve Türk gençlerinin bunlara göre yetiştirilmesi için karar verdi. Yani Atatürk ilkeleri diye vazih, belirli şeylerin bulunmadığı, herkesin kendine göre ilkeler ortaya attığı devletçe de resmen kabul edilmiş oluyordu. O tarihte ilkeleri tesbit etmek üzere teşkil edilen enstitü -ki pekçok kuruluşların temsilcilerinden meydana gelmişti- bugüne kadar herhangi bir şey tesbit edip bunu resmî makamlara tescil ettirmiş değildir.

Atatürk devrimlerine gelince, bunların sayısı, mahiyeti ve tarihleri apaçık belli olup, hepsi de resmî ve hukukî bir karakter taşımaktadır. Atatürk devrimleri denince Atatürk'ün hayatı içinde ilân ve tatbik edilen latin harfleri, Cumhuriyet rejimi, şapka giyilmesi, miladî takvim, ölçü ve tartılarda İngiliz veya Osmanlı sistemi yerine Fransız CGS sisteminin uygulanması vs. akla gelir. Bunlarla ilgili kanunlara inkılâp kanunları adı verilmektedir. Bir düşüncenin veya bir uygulamanın Atatürk devrimlerine aykırı olduğunun iddia edilebilmesi için onun bu mahiyeti ve hudutları belli inkılâplardan birine veya daha çoğuna aykırı olması -şapka yerine başka bir başlık giyilmesi, kilo yerine okka kullanılması, din cemaatının hükümet memuru olmayan biri tarafından idare edilmesi ilh.- gerekir. Yazılı metinlerle açık-seçik belirtilmiş⁴ olan Atatürk inkılâpları dışında herkesin kendi kafasına uygun gördüğü şeyleri devrimin "özü", "ruhu" vs. gibi terimlerle ortaya atması entellektüel bir kusur olarak hoş görülebilir, ama bu şahsî yorumların hukukî kararlar için dayanak olarak kullanılması "çağdaş" insanın anlayacağı şey değildir.

g. Türkiye’de sosyal hayatın düzenli bir şekilde gelişebilmesi için Atatürk devrim ve ilkelerinden başka hiçbir sosyal düzenlemeye ihtiyaç yoktur.

Bu saydığımız yedi fikrin tamamı yanlıştır ve bu yanlışlık Anayasa Mahkemesi kararında imzası bulunan beş sayın üyenin ilmî ve hukukî kıstasları bırakarak şahsî inanışlarına göre genel mahiyette hüküm vermelerinden doğmaktadır. Biz şimdi inkılâp meselesini bir kenara bırakarak, görüşlerimizi örf ve âdet anlayışı üzerinde yoğunlaştıracğıız. Bu maksatla bakılınca, yukarıdaki gerekçenin ana fikri örf ve âdetlerin çok eski zamanlarda ihtiyaç karşılayıcı şeyler oldukları, ancak bugüne sırf kaderin sevgiyle (yüzyılların sürüklemesiyle) geldikleridir. Halk bunları benimsemiş olabilir, ama örf ve âdetler cemiyeti hareketsiz kıldıkları için devrimlerle değiştirilmeleri gerekir.

Örf ve âdetin durgunluk ve hareketsizlik yarattığı fikri, durgunluk ile istikrarı birbirine karıştırmaktan ileri geliyor. Bunlar sosyolojik bakımdan birbirinden farklı şeylerdir. Örf ve âdetler cemiyetin belkemiğini veya iskeletini teşkil eder, yani onlar olmaksızın insanlar bir arada ve düzenli bir hayat yaşayamazlar. Bu bakımdan cemiyetin asıl karakteri devamlı hareket halinde olmak değil, istikrar ve düzen sağlamaktır. Cemiyet değişen bazı şartlar karşısında kendini değiştirmek zorunda kaldığı için değişebilir, ama her zaman işi “en az değişme” ile kapatmaya çalışır; onun gayesi ayakta kalmak ve hüviyetini kaybetmemektir. Teknolojik değişmelerin çok süratle ilerlemesine karşılık sosyal değişmenin daima daha gerilerden gelmesinin başlıca sebeplerinden biri de budur. Başka türlü söz zaten beklenmezdi. Cemiyet dediğimiz şey insanların ortak inanış ve uygulamalarla biraraya gelmeleri demektir; eğer bunlar neyin, nerede, ne zaman, nasıl yapılacağına da-

ir ortak fikirlere sahip olmasalar, birarada yaşamaları imkânları da kalmazdı. İşte örf ve âdetler onların bu ortak "norm"larından büyük bir kısmını teşkil eder. Cemiyet böyle bir sistem kurduktan sonra bu sistemde meydana gelecek değişmelere çok defa şüpheli gözle bakar ve kendisini -mümkün olduğu ölçüde- onlardan korumaya çalışır; çünkü birliğini ve bütünlüğünü muhafaza etmesi lâzımdır. Değişmeye direnemeyecek olursa, bu defa kabul etmek zorunda kaldığı değişikliği süratle kendi bünyesine uydurmaya, yani bu değişmeden en az sarsıntı ile çıkmaya çalışır. Eğer bu değişme mevcut norm sisteminin pek büyük kısmını değiştirecek kadar geniş çaplı ise ve cemiyet buna karşı koyamayacak derecede zayıf kalıyorsa, o zaman sosyal çözülme (inhilal) ve dağılma dediğimiz şey meydana gelir; insanlar belki ölmez ama cemiyet dağılır ve ortadan kalkar; aynı topraklar üzerinde -tabii herkes göç etmemişse- mahiyeti tamamen farklı yeni bir cemiyet kurulur. Bu durumda önceki cemiyet ile sonraki arasında herhangi bir bağlantı veya devam bahis konusu değildir.

Bu kısa açıklamadan mantıkî olarak çıkacak bir netice de şudur: Ne kadar eski veya yeni zamanlardan artakalmış olursa olsun, örf ve âdetler her zaman vardır: onlar yoksa cemiyet de yoktur. Anayasa Mahkemesi'nin beş üyesi Atatürk devrimlerinin dinamizmini ile örf ve âdetlerin durgunluk ve hareketsizliğini karşı karşıya getirerek bir tercih yapmamız gerektiğini düşünüyorlar. Ve tabii bu karşılaştırmada devrimleri tutacağımızı söylüyorlar. Onların mantığına göre devrimler örf ve âdetlerle çelişki halinde olduğuna ve devrimler "etkinliklerini her zaman koruyacağına" göre, Türk cemiyetinde devrimler var olduğu müddetçe örf ve âdetler olmayacaktır. Acaba birbiriyle çelişki halin-

de gösterilen bu iki sistemden biri öbürünün fonksiyonunu devralabilecek midir? Yani Atatürk ilkeleri ve devrimlerine sahip bulunduğumuz müddetçe örf ve âdetler olmaksızın cemiyet halinde ayakta kalabilir miyiz? Biz bu soruya gözümüzü kırpmadan "hayır" diye cevap verebiliriz; ama gerekçeye imza atan üyelerin "evet" dedikleri anlaşılmaktadır.

Acaba Atatürk devrimleri ile Türklerin örf ve âdetleri birbirine zıt ve hasım şeyler midir? Türkiye’de daima örf ve âdetler bulunacağına -çünkü Türkiye bir cemiyettir- göre, Türkiye’de hep bir devrim-örf zıtlaşması olacak, yani örf ve âdetlere uyanlar Atatürk devrimlerini hiç benimsememiş olacaklar mı demek isteniyor? Beş sayın üye bir noktada haklı görünüyorlar: Her devrim kendi sahasındaki örflere bir karşı çıkış demektir. Atatürk devrimleri de önceki örfleri ilga eden birer kanun olarak ortaya çıkmıştır; devrim yapılan sahalarda örf kaldırılmış veya hukukî dayanaktan mahrum bırakılmıştır. Latin harflerine veya Fransız ölçülerine aykırı örf olamaz. Ancak sayın üyeler burada başka bir hususu unutmuş görünüyorlar. Bir kanun örfe dayanmıyor veya bir sahadaki örfü kaldırıyorsa, uzun zaman tatbik edildikçe kendisi de bir örf karakteri kazanır. Meselâ şapka kanunu Türkiye’de kıyafetle ilgili diğer örfleri kaldırmış, sonra bu kanun bir örf halinde yerleşmiştir. Diğer bazı inkılâplar için de aynı şey söylenebilir. Bu demektir ki, bugünün Türkiye’inde artık Atatürk devrimlerinin mücadele edeceği veya devrimlerle mücadele halinde olan örfler mevcut değildir. Başlangıçta devrimlere aykırı olan örfler, şimdi artık bir tarihî olay hükmündedir. Türkiye’de latin harfleriyle çatışan bir örf yoktur, şapka ile çatışan örf de kalmamıştır.

Mamafih, sayın üyeler devrimleri bizim anladığımızdan daha geniş -ve tabii daha muğlâk- mânâda alıyorlar ve şöyle diyorlar: "Atatürk devrimleri çağdaş uygarlık düzeyi doğrultusunda sürekli hareket halindedirler ve birbirini ara vermeden izlerler." Bizim bildiğimize göre Atatürk devrimleri, Atatürk'ün hayatında ve kendi eliyle yapılmış şeylerdir, yani Atatürk öldükten sonra yeni Atatürk devrimlerinin yapılmış olmasını kabul etmeye maddeten imkân yoktur. Eğer Atatürk devrimlerini onun hayatıyla ve bizzat yaptıklarıyla sınırlandırmayacak olursak, o zaman karşımıza devrim heveslisi yüzlerce, binlerce adam çıkar ve hepsi Atatürk devrimlerini devam ettirdiklerini iddia ederler. Nitekim Türk cemiyeti bu türlü heveskârlardan dolayı hâlâ büyük sıkıntılar çekmektedir. Acaba sayın üyeler bu sözleriyle, Atatürk devrimlerini Atatürk'ün ölümünden sonra da devam edecektir mi demek isterler? Buna zaten kimse itiraz etmiyor. O halde "sürekli hareket halinde olan ve birbirini ardarda izleyen" şeyler nelerdir? Atatürk'ün ölümünden bu yana, ilimde ve teknolojiye büyük ilerlemeler olmuş, çağdaş Batı cemiyetinin çehresi oldukça değişmiştir. Şimdi bu yeni duruma ayak uydurmak için yapılan işlere Atatürk inkılâplarının yenileri veya devamı gözüyle bakabilir miyiz? Bugün kalkınma, sanayileşme, eğitim reformu vs. hususlarında çeşitli görüşler, teoriler vardır. Bunların hangisi Atatürk devrimlerinin devamıdır? Elbette ki her grup kendi fikrinin "asıl Atatürkçülük" olduğunu iddia edecektir. Nitekim Anayasa Mahkemesi'nin beş üyesi de kendilerini devrim, uygarlık, eğitim vs. konularındaki görüşlerini Atatürk devrimleri ve ilkeleri adı altında sunmaktadırlar.

Her inkılâp kendinden önceki sosyal nizamın tamamını veya bir kısmını ortadan kaldırarak onun yeri-

ne geçmeyi gaye edinir ve devrimcinin esas gayesi devrimi "yerleştirmek", yani kendi görüşlerini "kurulu düzen" haline getirmektir. Bu yüzden devrimcilikte süreklilik diye birşey yoktur. Sürekli devrim (revolution permanente) fikri ilk defa K. Marx tarafından 1850 tarihinde ortaya atılmıştır. Marx komünist cemiyetin kurulmasına giden yolda burjuva sınıfının birtakım tavizler vererek inkılâbı durdurma yoluna gideceklerini, buna karşılık komünistlerin inkılâbı "sürekli" bir hâle getirmeleri ve işçi sınıfı bütün iktidarı ele geçirinceye kadar inkılâpçılıkta hiç duraklama olamayacağını söylüyordu. Daha sonra Lenin ve arkadaşları bu fikri geliştirerek işlediler. Onlara göre devrimin sürekli olması gerekirdi, çünkü komünizm bir, ya hep ya hiç meselesiydi. Mevcut cemiyet bütün sistemiyle altüst olup eskiden hiçbir eser kalmayınca kadar onu yıkmaya devam etmek gerekirdi. Marksizm-Leninizm devrimin kesiksiz, sürekli olduğunu iddia etmekle birlikte onda da devrimin bir sınırı vardır: Komünist düzen kuruluncaya kadar sürekli devrim. Bu düzen kurulduktan sonra devrim olmaz, çünkü devrime lüzum kalmaz.

Anayasa Mahkemesi üyelerinin sürekli devrim anlayışıyla bu tez arasında bir münasebet olup olmadığını bilmiyoruz. Aralarında önemli bir fark görülüyor, bu da Anayasa Mahkemesi üyelerinin devrimin sürekliliği için bir sınır tanımayışlarıdır. Dünyada değişimin sonu olmadığına göre devrimin de sonu yoktur. Ancak bu sürekli değişim halinde herhangi bir devrim değiştirmek için ancak bir önceki devrimi bulacaktır. Çünkü devrimler cemiyete yerleştiği takdirde örf karakteri kazanır ve eskirler; duraklama bilmeyen devrimcilik bu eskiyen, yerleşen, sadece geçmiş zamanın ihtiyaçlarına cevap veren örfleri kaldırmak zorundadır.

Anayasa Mahkemesi'nin beş üyesi, çağdaş "uygarlık" seviyesine ulaşmanın devrimcilikten başka bir yolu olmadığını söylemektedirler. Üstelik bunu âdetâ Anayasa'nın bir emri gibi göstermek istiyorlar. Bugün çağdaş medeniyet seviyesine erişmek, bu medeniyetin temsilcisi ve öncüsü olan memleketler dışında bütün dünyanın arzusudur. Dünya çapındaki bu meseleye bir çözüm bulmak için her memleketin ilim ve fikir adamları, siyasetçileri, yazarları yüzlerce değişik fikir ortaya atmakta, kalkınma modelleri kurmakta, sosyolojik teoriler geliştirmektedirler. Memleketimizde de bu şekilde değişik fikirlerin ortaya çıkması ve tartışılması herhalde milletimizin zararına olmayacaktır. Türkiye'de bugün kalkınmak için devrimden başka çıkar yol kalmadığını söyleyen gruplar vardır; bunların yanısıra başka modeller, başka fikirler ortaya atanların Anayasa'ya karşı çıkiyormuş gibi gösterilmesi kime ne fayda sağlayacaktır?

Belki de Anayasa Mahkemesi'nin beş üyesi kendilerinin böyle bir fikir ve düşünce yasağına karşı olduklarını, "özgürlük" taraftarı olduklarını söyleyeceklerdir. Gerekçelerinin bir yerinde "bilim özgürlüğü devrim kavramını oluşturan öğelerden biridir" diyorlar. Burada "devrim kavramı" dediklerine göre, besbeli Atatürk devrimleri değil de, genel mânâda "devrim"i kastediyorlar. Ama ilim ve fikir hürriyetinin devrim kavramını meydana getiren unsurlardan biri olması için hiçbir mantıkî zarûret yoktur; hattâ bunun aksine misâllere daha çok rastlanır. Fransız devrimcileri çok önemli bir tecrübeyi tamamlayabilmek için kendilerinden birkaç gün müsaade isteyen büyük âlim Lavoisier'ye "devrimin âlimlere ihtiyacı yok" demişler ve adamı hemen idam etmişlerdir. Esasen "devrim" hâdisesinin bizim bugün anladığımız mânâda demokratik hak

ve hürriyetlerle de herhangi bir ilgisi yoktur: Halkın serbest tercihine bırakılan, yani onların "özgürce" kararlarından çıkan bir devrim görülmemiştir. Devrimin özünde "zor ıma" vardır. Bu zorlamanın halkın iyiliğine olduğunu savunanlar çıkabilir, ama zorlama ile özgürlüğü aynı şey sayan kimse çıkmaz.

Anayasa Mahkemesi'nin beş sayın üyesi, sadece gençlerin "millî örf ve âdetlere göre" yetiştirilmesine değil, örf ve âdetlerin okutulmasına ve öğretilmesine de karşıdırlar. Açıkça ifade ettikleri gibi, "bunların üniversite gençliğine öğretim konusu olarak sunulması öğretim bütünlüğünü de sarsar." Bizim bildiğimize göre, meselâ İstanbul Üniversitesinde yıllarca örf ve âdetler okutulmuştur ve okutulmaktadır; sosyoloji, sosyal antropoloji, etnoloji okutulan her üniversitede örf ve âdetler öğretilir; bunların üzerinde hem mezuniyet seviyesinde, hem de daha üst seviyede akademik araştırmalar yaptırılır. Dünyanın hiçbir ülkesinde örf ve âdetler okutulduğu zaman öğretim bütünlüğünün sarsılacağı düşünülmemiştir. Eğer Türkiye'de böyle bir düşünce ile örf ve âdet öğretiminin yasak sayıldığı duyulmuş olsaydı, "çağdaş uygarlık düzeyi"ni temsil eden Batılı meslektaşlarımız, kulaklarına veya gözlerine inanamazlardı.

*

* *

Buraya kadar Anayasa Mahkemesi'nin vermiş olduğu bir karara ait gerekçenin ilmî tartışmasını yapmış bulunuyoruz. Görülüyor ki Türkiye'de örf ve âdet konusu objektif ilmî kıstaslardan ziyade şahsî kanaatlere göre ele alınmaktadır ve bu sübjektif düşünme alışkanlığı bazan bir yüksek mahkeme kararma bile büyük ölçüde aksedebilmektedir.

Millî Karakter

1

Millî karakter adını verebileceğimiz devamlı bir sosyal realitenin mevcut olup olmadığı konusu sosyal ilimlerde hayli münakaşa edilmiş ve soruya müsbet veya menfî bir cevap verilememiştir. Acaba bir milleti başkalarından ayırdeden, millet hayatında devamlı olan bazı vasıflar ve bu vasıfların terkibinden meydana gelen bir millî seciye (karakter) var mıdır? Bir Türk, İngiliz veya Japon millî karakterinden bahsedebilir miyiz?

Her milletin halkı, hattâ münevverleri arasında bu türlü karakter ayırımlarının, âmiyâne tipolojilerin yapıldığını görüyoruz. "İrk peşin hükmü" dediğimiz şey esasında insanları pratik gayelerle yaptıkları, fakat hep yanlış olan birer karakter tasnifinden ibarettir. Türkiye'de Yahudiler yakın zamana kadar kurnaz, tüccar kafalı, korkak insanlar diye bilinirdi. Halbuki içlerinde pekâlâ savaştı kimselerin çıktığını, bu kavimde de budalaların bulunabileceğini bütün dünya gibi biz de anladık. Aynı şeyi başka milletler için de söyleyebiliriz. Batılılar bizi bâtil itikat ve hurâfelere pek düşkün, barbar bir millet diye tanırlar. Bize göre de İngilizler protokole çok meraklı, Almanlar harpçi, İtalyanlar şamatacıdırlar. Kuvvetle yerleşmiş peşin hükümlerimizin aksine şeylere şahit olduğumuz zaman ise bu hâdiseleri birer istisna sayar, eski hükmümüzü muhafazaya çalışırız.

Millî karakter hakkındaki peşin hükümler çok defa o milletle olan temas ve tecrübelerimizden yapılmış bazı genellemeleri ifade eder. Tesadüfen birlikte yolculuk yaptığımız bir yabancıнын hâl ve tavırlarına bakarak, onda gördüğümüz şeyleri millete de yakıştırırız. Bir millet hakkındaki peşin hükmümüz ne ise, onun bir ferdi ile karşılaştığımız zaman da aynı şeylerin o şahısta mevcut olduğunu düşünürüz. Mâmafihi, insanları böyle kanaatlara vardıkları için suçlamak pek doğru olmaz. Biz bir millet hakkında peşin hüküm verirken, bilmediğimiz bir dünyayı tanıyor gibi oluruz; daha önce bizim için tamamen meçhul olan bir şeye mânâ verir ve davranışlarımızı da bu mânâyâ göre ayarlarız. Nitekim bir psikolog, üniversite talebelerine belli bir takım millet isimleri ile birlikte dünyada mevcut olmayan, uydurma bir millet adı da vererek, bunlar hakkında ne düşündüklerini sorduğu zaman, talebeler o uydurma millet hakkında da bazı kanaatlere varmış, ona bazı karakter vasıfları yakıştırmışlardır. Demek ki peşin hükümler bizim dış dünyaya mânâ verme gayretimizin bir parçasını teşkil ediyor.

Gelelim ilim adamlarına, yani araştırma ve inceleme sonunda bilgi sahibi olan kişilere. Bunların millî karakter üzerinde yaptıkları çalışmalar ne gibi neticeler vermiştir? Zamanımızda bu türlü araştırmacıların ilki diye bilinen Fransız Le Bon, "Kalabalıkların Psikolojisi" adlı eserini yazarken, tamamen siyasî endişelerden hareket etmiş, bu yüzden millî karakter üzerine söyledikleri de birer peşin hükümden ibaret kalmıştır. Le Bon, Avrupa'da demokratik mücadelelerle bozulan eski siyasî ve sosyal nizamın devamını hararetle isteyenlerden biri idi, bu yüzden de birer kalabalık hareketi şeklinde ortaya çıkan demokratik hareketleri kötü göstermek üzere önce kalabalıkları, sonra da bu kala-

balıkların ait oldukları milletleri birtakım basmakalıp hükümlerle vasıflandırıyor. Meselâ ona göre Lâtin kalabalıkları birer kadın kalabalığı gibiydi, ikisinde de incir çekirdeğini doldurmayan meseleler üzerinde koparılan şamatalar hâkimdi. Gobineau, Chamberlain, Almanyalı Jaensch Kardeşler insanları ırklar halinde ayırarak hepsine değişik karakter vasıfları verdiler. Bunların dışında ismi fazla duyulmamış birtakım Avrupalılar, Avrupa dışındaki kavimlerin ancak Avrupalılar tarafından idare edilebileceğini, kendi başlarına medeniyet kuracak kabiliyete sahip olmadıklarını isbat etmek üzere hayli spekülâsyon yapmışlardır. Hattâ F. Fanon'a göre (Dünyanın Lanetlileri adlı eserinde) bazı Fransız doktorları Cezayirinin sinir sistemi itibariyle beyazdan farklı olduğunu, onlarda beynin eksik teşekkül ettiğini söyleyecek kadar ileri gidiyorlardı.

Naziler ırkçılık iddialarını birtakım millî ve ırkî karakter vasıflarına dayandırırken, Almanya dışındaki Batı ülkelerinde ve bilhassa Amerika'da Almanlarla Nazilik arasında bir millî karakter münasebeti olup olmadığına dair araştırmalar başladı. Amerikalılar kendi karşılardaki ideolojilerin hangi milletlerde ve nasıl geliştiğini öğrenebilmek üzere devletçe desteklenen araştırmalar yaptırıldılar; böylece İkinci Dünya Harbi sonunda, Almanlar, Japonlar ve Ruslar hakkında antropologlar tarafından yürütülen bu çalışmalarda iki kavram anahtar rolü oynuyordu: Kültür ve şahsiyet. Tarih içinde gelişmiş bir millî kültür ve bu kültürün ortaya çıkardığı bir insan tipi vardı. Önce kültürün belirgin vasıfları araştırıldı, sonra bu vasıfların yeni doğan fertlere büyütme ve eğitim yoluyla nasıl aktarıldığına bakıldı. Bu arada kendilerine ait şahsiyet teorileri ve şahsiyet araştırma usulleri bulunmayan antropologlar büyük ölçüde psikolojik teorilerden, bilhassa psika-

nalitik teoriden istifade ettiler. Çocuk yetiştirme usulü ile şahsiyet arasında kurulan bağ esas itibariyle psikanalitik teorinin antropologlara vermiş olduğu bir ilhamdır. Freud'cü psikolojide antropolojik bulgulara dayanılarak yapılan revizyonlar da bu devreye rastlar.

Millî karakter araştırmaları siyasî endişelerle başladı ve devam etti. Fakat bilhassa 1950'den itibaren dünya milletlerini meşgul eden pek mühim bir dâvâ bu araştırmalara yeni bir istikamet verdi: İktisadî ve sosyal kalkınma dâvâsı. Eskiden antropoloji ilmi hâkim milletlerin esir ülkeleri nasıl idare edeceğine dair bilgi vermeye yarıyordu; belki de sırf bu yüzden antropolojinin vatani İngiltere olmuştu. Fakat şimdi millî karakter araştırmaları bizzat eski esir milletler tarafından da istenen sosyal ve kültürel değişmede rehber olarak kullanılacaktı. Kültür değişmesi eski kültür itiyatlarının değişmesi mânâsına geliyordu, ama bu itiyatların millet vicdanında nasıl bir mevki tuttuğunun, hattâ bir millî seciye hâline gelip gelmediğinin bilinmesi lâzımdı. Değiştirilmesi istenen bir şeyin önce nasıl yerleştiği öğrenilmeliydi ki aynı usûl bu defa başka kültür unsurlarının benimsetilmesinde kullanılabilmeliydi.

*

* *

Millî karakter denince neyi anlayacağız? Ferdî karakter tâbiri hakkında oldukça vâzih bir fikrimiz var: Bir fertte az-çok devamlı olan davranış temayülleri ferdî karakter diyoruz. Bu davranış temâyülleri ferdin hayatı boyunca (Freud'cülere göre doğuştan itibaren ilk beş yılda, bazılarına göre daha uzun bir zaman) teşekkül eder ve bir taraftan onun fizikî ve fizyolojik fonksiyonlarının, bir taraftan da sosyal münasebetlerinin meydana getirdiği bir hasıla(bileşim)dır.

Cemiyet veya millet deyince gözümüz önünde elle tutulur tek bir varlık olmadığına göre, acaba bir milletteki fertlere ait karakterlerin yekûnunu veya ortalamasını alarak mı bir hükme varacağız? Hiçbir milletin fertleri birbirinin aynı değildir, aralarında hayli geniş şahsiyet farklarına rastlanır. Bazı antropologlar bunlar arasında en fazla rastlanan (istatistikteki tâbiriyle, en fazla frekans gösteren) tipe "modal" şahsiyet adı verirler ve bu tip o kültürün veya cemiyetin standart şahsiyetini teşkil eder. Mâmâfih bu noktada da iki hususun birbirinden ayırılması gerekir. Bir kültür, fertlerin benimsemesi gereken kıymetleri, yani idealleri ihtiva eder. Kültürün hedef olarak aldığı şahsiyet tipi ile cemiyetteki gerçek hayatta karşılaştığımız şahsiyet örneği birbirinden hayli farklı olabilir. Aradaki bu fark bizi metod bakımından büyük bir güçlüğü düşürmektedir. Bir milletin millî karakter tipini yaşayan fertler arasında yapılacak bir araştırmaya dayanacak yerde, millet kültürünün meydana getirdiği diğer eserlere (destan, efsane, halk bilgisi, sosyal müesseseler ilh.) bakarak bunlardan bir netice çıkarmaya çalışırsak çok defa yanlış olabiliriz. İkinci türden bir araştırma, kültürün ideal olarak koyduğu bütün kıymetlerin fertler tarafından benimsenmiş olduğu gibi temelden yanlış bir faraziyeyle dayanır. Muhakkak ki bir cemiyetin kültürel mahsûlleri ile onun gerçekte yaşayan ferdî şahsiyetlerini ayrı ayrı inceleyip sonradan aralarında münasebet olup olmadığına -daha doğrusu münasebetin yakınlık derecesine- bakmamız gerekir. Fakat süratli bir sosyal ve kültürel değişme geçiren memleketlerde bu araştırmayı nasıl yapacağız? Sadece kalkınan memleketlerde değil, modern sanayi ülkelerinde bile aktüel hayat ile geleneksel kültür arasında büyük farklar mevcuttur. Kültür, tarifi icabı, tarih boyunca fertlerin kendi hayat süreleri içinde gösterdikleri davranışlar ve bu davran-

nışları tayin eden faktörler için değişik olabilir. Bu değişiklik bilhassa bizim ele alacağımız konu bakımından büyük güçlükler çıkarmaktadır.

Millî karakter diyebileceğimiz bir realite mevcutsa, acaba Türk millî karakteri neden ibarettir? Böyle bir soruya cevap vermek üzere iki ayrı yol takip etmek mümkündür. Birincisi, şu anda yaşayan yetişkin Türk nüfusundan bütün nüfusa örnek olabilecek bir grup seçilir ve onlardaki "modal" şahsiyet araştırılır. Bu şahıslarda en fazla tekerrür eden karakter vasıfları, bütün Türklerde de, ortalama olarak, var demektir. Fakat Türkiye'nin bugünkü durumunda böyle bir araştırmanın bize fazla bilgi vereceğini sanmıyoruz. Herşeyden önce, kültürümüzün bütün diğer unsurlarıyla birlikte, karakter vasıflarımızın da son derece istikrarsız olması beklenir. İki nesil, yani 25 yıl farkla iki Türk birbirinin dilini anlayamıyor; bu değişme hızı devam ettiği takdirde gelecek nesil de bugün yirmibeş yaşında olanların dilini anlayamayacak, dolayısıyla Türkçe diye bir dil kalmayacak demektir. Türk millî kültürünün ve bizim karakterimizin ikinci büyük kaynağı olan dinle ilgili tutumlarımız ise, okumuş zümre ile geniş halk kitleleri arasında büyük bir uçurumun doğmasına yol açmıştır. Düne kadar Türkiye'de din, okumuş insanın reddetmesi gereken şeylerin ilkinin teşkil ediyordu. Bugün halkımızın ve bir kısım münevverimizin uzun gayret ve mücadeleleri sonunda din hürriyeti kısmen elde edilmiş ve din eski birleştirici rolünü hiç değilse kısmen oynamaya başlamıştır. Fakat Türkiye'nin siyasî geleceği bu konuda yarın ne olacağı hakkında hiçbir tahmine imkân vermiyor. Belki demokrasi tam mânâsıyla hâkim olur ve insanlar tam bir vicdan hürriyetine kavuşur, belki de solcu-devrimci bir idare kurularak tekrar materyalist bir yobazlık çukuru içine düşülebi-

lir. Mâmâfih Türkiye’de millî karakter istikrarsızlığını yaratan faktörler sadece siyasî değil, aynı zamanda sosyal kaynaklıdır. Süratli şehirleşme, nüfusun ziraat sahalarından şehirlerdeki sanayi bölgelerine kayması, yabancı kültürlerle temasın şiddetle artması ve diğer sebepler dolayısıyla Türkiye henüz şekil bulmamış bir heykeltıraş çamuru halindedir.

Millî karakter araştırmasında takip edebilecek ikinci yol, ananevî kültür eserleri üzerinde tarihî bir araştırma yaparak, şimdiki sosyal çalkantı devrine gelinceye kadar teşekkül etmiş ve yerleşmiş bulunan millî karakteri tesbit etmektir. Bu türlü bir araştırmanın avantajları yanında büyük riskleri de mevcuttur. Tarihî karakteri araştırırken, değişmeyen veya devamlı unsurlar bulma şansımız daha çoktur; üstelik bu devamlı unsurları kültürün bazı veçhelerine bağlayarak arada birtakım sebep-netice münasebetleri kurmak ihtimali de vardır. Fakat unutmamalıyız ki tarih araştırması bir davranış araştırması değildir; binâenaleyh herhangi bir çağda kültürün ideal edindiği kıymetlerle fertlerin gerçek hayatı arasında ne derece bir yakınlık bulunduğunu kolayca kestiremeyiz. Hattâ bazan kültür eserleri aktüel hayatı hicveden, yaşanan hayata karşı ideal bir nizamı telkin eden eserler olabilir. Efsane ve folklor araştırmalarında böyle bir yanılma payı pek yüksektir.

Biz Türk millî karakteri üzerinde bir araştırma denemesi yaparken, daha ziyade bu ikinci usulü kullanacağız. Elimizdeki kaynaklar bize İslamiyet’in kabulüyle birlikte Türk millî karakterinde önemli bir değişme olmadığını gösteriyor. Şu halde en eski kaynakların bulunduğu devirden aşağı-yukarı Tanzimat’a, yani resmen Avrupalılaşma hareketinin başlamasına kadar olan uzun bir çağ içinde Türklerin nasıl bir karaktere sahip olduğunu araştırabiliriz. Bu araştırmamızda sa-

dece cansız kültür eserlerine değil, aynı zamanda insan davranışlarına ait kayıtlara da bakarak mümkün olduğu kadar aktüel ile ideal olan arasındaki farkı kapatmaya çalışacağız.

Yukarıda karakterin tarifini verirken, "az-çok devamlı davranış temayülleri"nden bahsetmiştik. Davranış temayülleri insanın bir taraftan kendisi, bir taraftan da etrafındaki dünya -bilhassa insanlar- hakkındaki telâkkilerine göre bir şekil alır. İnsanın dünyaya intibakı, dünyaya bir mânâ vermesi ve kendisini de bu mânâlı bütün içinde bir yere yerleştirmesi demektir. Şu halde davranışları -doğuştan ileri gelen ferdî farkların veya şok yaratan bazı yaşantıların dışında- edinmiş olduğu hayat tecrübesinin birer neticesi olarak ortaya çıkar. Bu tecrübeyi almaya kısmen hazırlıklıdır -bir eğitimden geçer-, kısmen de kendi şahsiyetini kendisi kurar. Fakat temayüllerinin kaynağı ne olursa olsun, normal şartlar altında kendine göre mânâlı bir davranış yapar.

Demek ki insan davranışı hakkında doğruya yakın bir tahminde bulunabilmek için onun kendisini ve dış dünyayı nasıl gördüğünü, nasıl mânâlandırıldığını bilmemiz gerekir. Biz bu anlayışı millet seviyesinde genelleştirecek ve Türk milletinin gerek kendisini, gerekse kendi dışındakileri nasıl gördüğünü, nasıl değerlendirdiğini araştıracağız.

Burada dikkat edilecek bir husus da, sosyal ilimlerin millî karakteri bir ahlâkî vasıflar toplamı halinde ele almayışıdır. Millî karakter, manevî kültür unsurlarının hepsini içine alır. Şüphesiz millî karakter de bu mânevî kültür unsurları gibi milletin hayatı süresince değişmektedir; ancak bu değişme ferdî hayatın süresini çok aşan bir zaman içinde meydana gelir.

Bir cemiyetin tutum ve davranışları onun kendisi ve temas ettiği yabancılar hakkındaki idraklerinin, bilgi ve inançlarının, heyecanlarının, kısacası "tutumlarının" mahsulüdür, demiştik. Böylece kabaca ifade edilen bir tez'e hem sosyal ilim mensupları, hem biz-zat psikolog meslektaşlar derhal itirazda bulunabilirler; fakat biz pratik gayelerle bütün bu itirazları bir kenara itebiliriz. Sosyolog ve sosyal antropolog tutum ve davranışların esas olarak kültürden -veya sosyal davranışın öğrenilmesinden- ileri geldiğini, böylece kültürü burada asıl tayin edici faktör diye almamız gerektiğini söyleyeceklerdir. Psikolog'a göre de insan karakteri sadece kültürel örneklerle değil, aynı zamanda ferde has yaşantılara (experience) göre teşekkül eder; kaldı ki kültür dediğimiz şey insan fertlerinin dışında müstakil bir varlığa sahip değildir, onu yaratan ve değiştiren yine insandır.

Aslında bütün bu münakaşalar bizim şimdiki meselemizi doğrudan doğruya ilgilendirmiyor. Hangi şeyin önce, hangisinin sonra olduğunu, yani insanla kültür arasındaki sebep-netice zincirini sonuna kadar takip etmemize ne imkân, ne de lüzum vardır. Bu zinciri bir yerde kesmek ve bazı faktörleri veya faktör gruplarını hazır birer veri olarak kabul etmemiz gere-

kiyor. Kültürün nasıl teşekkül ettiğini araştırmaktan ziyade, onu teşekkül etmiş sayacağız ve ferdî karakterin meydana gelişindeki tesirlerini inceleyeceğiz. Bunun karşısında sosyoloğun, sosyal psikoloğun bazı itirazlarını da elbette gözönüne alacağız. Şöyle ki, kültür bir cemiyetin bütün fertlerine veya çoğunluğuna aynı şekilde tesir etmez; en ilkel kabul edilen bir kabilede bile basit bir tabakalaşma ve iş bölümü vardır; cemiyetin daha küçük çaptaki ünitelerinde -aile, arkadaşlık grubu, cinsiyet gibi- kültür, ya farklı şekillerde akseder, yahut bizzat kültürün bu çeşit alt gruplar için birbirinden farklı standartları vardır. Bu yüzden cemiyetin her ferdi, bulunduğu her grupta ve hayatının her safhasında aynı kültür standartları ile karşılaşmaz, yani cemiyet ondan her zaman ve her yerde aynı şeyleri beklemez. Başka türlü olsaydı, ferdî şahsiyetler arasında hiçbir farkın bulunmaması gerekirdi. Kaldı ki şahsiyeti tayin eden faktörler arasında biyolojik olanları -irsiyete bağlı vasıflar ve öğrenme potansiyeli- bile vardır.

Bizim burada kullandığımız metoda daha pek çok teknik itirazlar yapılabilir, fakat biz bu itirazların teferruatıyla uğraşmayaacağız. Şu kadarını bilmekte fayda vardır ki, insan karakterini, insanın idrak, bilgi ve inançlarının bir terkibi olarak görüyoruz. Bu yüzden Türk millî karakterini araştırırken de bir taraftan Türklerin kendi kültürlerine -kendi varlıkları dahil olmak üzere- bakış tarzını, bir taraftan da yabancılara bakış tarzını incelemeye çalışacağız. Unutulmaması gereken bir nokta da karakterin bir kimseyi veya bir halkı başkalarından ayırdeden, onlardan farklı kılan hususiyetleri ihtiva etmesidir. Aşağıda ele aldığımız vasıflar sadece böyle ayırdedici özellik taşıyanlardır;

yoksa Türk Milleti'nin başka milletlerde de görülebilen vasıfları üzerinde durmayacağız.

*

* *

Türkler tarih sahnesine çıkış bakımından dünyanın en eski milletlerinden biridir. Dünya yüzünde Türkler kadar yayılmış, çıktığı yerden binlerce kilometre ötede vatan tutmuş bir başka millete de rastlanmaz.

Bu yayılmalar Türklerin güçlü olduğu zamanlarda lehlerine işlemiş, fakat güçsüzlük devirlerinde, bilâkis bölünme, parçalanma sebepleri olarak karşımıza çıkmıştır. Bilhassa yirminci yüzyılda, doğu Türklüğü ile batı Türklüğü birbirinden tamamen koparılmış, bununla da kalınmayarak doğu Türklüğünün kendi içinde daha da küçük parçalara ayrılmasına çalışılmıştır. Koparılan bağlar, kısıtlanan haberleşme ve kültür alış-verişi imkânları doğu Türklüğü üzerinde yapılacak araştırmaları güçleştirmektedir. Bütün bu sebepleri gözönüne alarak biz, bu incelememizde Türk millî karakteri derken 1000 yıl önce Anadolu'yu vatan edinmiş ve burada kalmış Batı Türkleri'nden bahsedeceğiz.

Türk kültürü'nün üç ana kaynağı vardır: Türklerin müşterek tarih ve dil sahibi bir kavim olarak çok eskiden beri edindikleri ve geliştirdikleri vasıflar, yani Anadolu'ya yerleşen Türklerin kavmî hususiyetleri, ikincisi İslâm medeniyeti, üçüncüsü de Anadolu'da ve Rumeli'de geçen uzun bir tarih boyunca edindikleri bilgi ve tecrübe.

İslâmiyete geçiş Türk tarihi içinde büyük bir dönüm noktasıdır; fakat bu değişmenin büyüklüğü bizi daha önceki Türk kültürüne karşı körleştirmemelidir.

Herşeyden önce, millî varlığımızın temel taşlarından biri olan dilimiz bize eski kültürümüzden intikal etmiştir. Dilimiz bizi bir anda Orta Asya'daki Gök Türklerle ve onlardan daha öncekilere bağlamaktadır. Türklerin İslâm âleminde henüz "mevâlî" statüsünde iken gördükleri itibar da bize İslâm'dan önceki Türklerin büyük bir medeniyet potansiyeli taşıdıklarını, daha sonra kuracakları büyük imparatorluklar için pek çok bakımlardan hazır bulunduklarını açıkça isbat ediyor. İslâmiyet bu millete cihanşümûl bir vazife yükledi ve onu bu vazife için gerekli şeylerle teçhiz etti. İran, bizden daha eski ve muhakkak daha kuvvetli bir medeniyete sahipti; fakat İslâmiyet bu medeniyeti sildiği halde Türkleri müslüman dünyasının en yüksek mevkiine çıkardı. Türkler İslâm medeniyetinin büyük hamlelerini temsil ederken, İran genellikle bu hamleleri engellemeye çalışan bir reaksiyoner cemiyet halinde kaldı.¹

Dilini kaybetmeyen milletler din değiştirse bile birliğini ve bütünlüğünü kaybetmeyebilir, fakat tatbikat bu iddiayı pek haklı çıkarmıyor. Türklerde millî birliği kuran unsurlar arasında din dilden hiç de geri kalmamıştır. Türkler müslüman olmasaydı değişik isimlerde kavimler halinde dağılıp gidebilirlerdi, nitekim daha önce çeşitli dinlere girerek birbirlerine düşman olmuşlardır. İlk defa müslümanlık bütün Türkleri -bazı istisnalar hariç- topyekün içine alacak kuvveti gösterdi ve Türkler müslüman olduktan sonra kuvvetli birlikler teşkil ettiler. Bugün dahi din birliği dil birliğinden daha kuvvetli bir rol oynamaktadır. Bu yüzden Türkiye içinde millî birliği parçalamak isteyenlerin en çok istismar ettiği hususlardan biri mezhep farklarıdır.

Ayrıca Türk millî karakteri sadece soy itibariyle

değil, yetiştirme bakımından Türk olanların da sahip bulundukları vasıfları ihtiva ediyor.

Türk millî karakterinin vasıflarını üzerinde taşıyan ve millî kültürümüzün üçüncü ana kaynağı şimdi üzerinde yaşadığımız ve bir kısmını kaybetmiş bulduğumuz topraklarda edindiğimiz tecrübedir. Bu tarihî tecrübe karşılaştığımız yerli kültürlerden bize geçen unsurları ve bu topraklarda yaşadığımız hayatın içinde gelişmiş bulunan kültür kıymetlerini ifade eder. Biz Anadolu'ya geldiğimiz zaman burada Rumlar ve Ermeniler ve birkaç küçük azınlık yaşıyordu: dinleri de hristiyanlıktı. Anadolu'daki eski medeniyetlerden bize bazı şeyler geçmişse bunlar ancak o zaman mevcut bulunan Rum ve Ermeni kültürleri yoluyla ve onların bir parçası olarak intikal etmiştir. Bu yüzden, Sümer veya Hitit medeniyetlerinin veya bu medeniyetlere mensup insanların ne olduğunu Türklerden değil, bizden evvel onları ortadan kaldıran ve mirasını paylaşan kavimlerden sormak gerekir.

Bizim için eski Anadolu medeniyetleri diye birşey bahis konusu değildir, fakat Anadolu'da ve Rumeli'de karşılaştığımız yerli kültürlerden az da olsa bazı unsurlar aldığımız muhakkaktır. Ancak bu tesir hakkındaki iddiaları daima büyük bir ihtiyatla karşılamalıyız. Türkler burada karşılarında çökmüş, can çekişmekte olan bir Bizans medeniyeti buldular ve onu bir darbeye yıkarak kendi hâkimiyetlerini kurdular. O çağda Türklerin temsil ettikleri veya mensup oldukları İslâm medeniyeti hristiyan dünyasını çok geride bırakmıştı. Böyle bir karşılaşmada kültür alış-verişinin daha çok mağlûp tarafı etkileyeceği muhakkaktır. Bu arada aydınların yaptıkları fâhiş bir yanlış da bu arada işaret edelim: Türkler yerleşik medeniyeti ilk defa Anadolu'da görmediler: buraya gelmeden önce de

kendileri şehir medeniyetinin fevkalâde örneklerini meydana getirmişlerdi.

Kısacası, Türkiye Türklerinin kültürü Asya'dan ve İslâm dünyasından gelen tesirlerle Anadolu ve Rumeli'de teşekkül etmiş bir kültürdür. Bunlara bir de hudutlarımız dışındaki Batı dünyasının önceleri çok yavaş ve az, sonraları müthiş bir süratle ve muazzam miktarda giren kültür unsurlarını katmalıyız.

En eski Türk Kaynakları Türklerin, Yahudilerle hâlen devam ettiği gibi, kavmî bir dine sahip olduklarını ve kendilerini Tanrı'nın seçilmiş milleti diye gördüklerini belirten bilgiler taşıyor. Türkler, Türk Tanrısına inanıyorlardı; bu Tanrı onları yeryüzünün hâkim milleti olarak yaratmıştı. Türk hükümdarları "Tanrı gibi gökte yaratılmış"tı. Gök Türk adı bile onların bu semavî menşeyini gösterecek şekilde "gökten gelen Türk" mânâsını taşıyordu. Türk milleti dünyanın yaratılışı veya ilk insanın çıkışı ile birlikte ortaya çıkmış ve ancak kıyamet kopunca ortadan kalkacak olan bir millettir. İslâm-öncesi devrin bu inanışları İslâmiyetle uzlaştı ve ondan sonra da devam etti. Osmanlı padişah-halifelerinin "Zıllullâh-i fi'l-arz" (Allah'ın Yeryüzündeki Gölgesi) olmaları daha çok Türklere has bir inançtır.

Üniversel dinler dışında ve onlardan önce bütün milletler birer kavmî dine sahipti; bu bakımdan Türkler bir istisna teşkil etmezler. Hattâ İslâmiyet'ten önceki tek Tanrı inancı da Türk boylarının sadece bir kısmında vardı; birçok Türkler vahdet fikrinden ziyade yaygın bir üluhiyet inancına sahip bulunuyorlardı. Fakat ilâhî sıfatları birleştiren bir Gök Tanrı inancı Türklerin hem askerî, hem medenî bakımdan hâkim bulunan kollarında mevcuttu. Biz bu inancın asıl delillerine milâttan sonra yedinci asırdan itibaren rastlıyo-

ruz. O yüzyıldan çok daha gerilere uzanan Türk tarihi Çin kaynaklarının çoğunlukla şüpheli bir şekilde naklettiği bilgilere dayandığı için, onlardan hüküm çıkarmak herhalde doğru olmasa gerektir. Milletler birbirlerinin maddî kültürlerine ait hususiyetleri -bilhassa anlama kolaylığı bakımından- bazan iyi naklettikleri halde manevî kültür unsurlarını çok defa yanlış anlamakta ve anlatmaktadırlar. Nitekim kültür değişmesinde en son ve en güç iktibas edilenlerin manevî değerler olması da bunu gösteriyor. Üstelik manevî kültür sahası milletlerin sosyal peşin-hükümlerinin en çok beslendiği bir saha olmak itibariyle, Türk dini hakkında yabancı kaynaklara güvenmek çok zordur. Şu kadarını söyleyebiliriz ki, Gök Türklerin yazılı kaynaklarında gördüğümüz unsurlar kısa bir zamanda teşekkül edemeyecek kadar büyük ve önemli şeyler olduğuna göre, Türklerin çok eskiden beri aynı inançlara sahip bulunduklarını kabul etmek mümkündür.

Uygur Kağanı 1027'de Gazneli Sultan Mahmud'a gönderdiği bir mektupta "Tanrı yer yüzü ülkelelerinin hâkimiyetini bize verdi" diyor. Selçuk Sultanı Sancar "Allah dünyayı bizim tasarrufumuza tevdi ve emânet etmiştir. Bütün emirler ve hükümdarlar bizim memurlarımızdır" diyor. Türklerin bu inancı Uygurlar vasıtasıyla Moğollar'a da geçmiş. Cengiz ve oğulları Tanrı'nın dünyayı kendilerine verdiğini iddia etmişlerdir.

Hâkimiyet ve fetih fikri bir taraftan böyle bir iman kaynağına, bir taraftan da içinde yaşanılan şartlara dayanıyordu. Sekizinci asırdan onüçüncü asra kadar Orta Asya'da devamlı nüfus artışı yüzünden oradaki insanlar barınamaz bir hâle gelmiş, Asyalı kavimler -büyük kısmı Türkler olmak üzere- devamlı olarak batıya akmışlardır. Bu hayat onları savaşa, hareketli ve

disiplinli olmaya sevketmiştir. Göçebe kültürünün ayakta kalmasını temin edecek en büyük vasıta sağlam ve katı disipline dayanan bir nizamdır. Türklerin yerleşik medeniyet devrinde de devam ettirdikleri bu nizam, devlet fikrinin üstünlüğüne yol açmıştır ki, bugünkü Türk halkına maziden kalma en kuvvetli geleneklerden biri budur. Bir yerde Türk varsa devleti de vardır, devleti yoksa Türk yoktur. Başka milletler için siyasî hâkimiyet ve devlet nizamının bu derece önemi olduğunu görmüyoruz. Meselâ ikisi de İslâm medeniyetinin mensubu olan Türkler ile Arapların yayılma metodlarını kıyaslarsak bu farkı görürüz. Arap bir memlekete tüccar olarak gider; bir kasabada dükkân açar; yanı başındaki birkaç müslümanla birlikte mes-cid kurar ve kısa zamanda orada bir İslâm cemaati meydana gelir. Türk, kendi siyasî hâkimiyetinin bulunmadığı yerde yoktur; bir yeri istilâ eder ve orada derhal idarî ve adlî teşkilâtını kurarak nizâmı temin eder.

İslâmdan önce Türklerin hâkimiyet geleneği ilâhî bir kaynaktan geliyordu; İslâmiyetten sonra aynı ideal bu defa yeni dinin kıymetleriyle uzlaştırılmış, Türk hâkimiyeti gazâ ve cihad prensipleri etrafında tekrar bir ilâhî kaynak bulmuştur. Fetihlerin gayesi artık Tanrı'nın yüce adını her tarafa duyurmak, İslâmın üstünlüğünü fiilen yürütmektir. Nitekim şimdiye kadar dünyada görülen imparatorluklar içinde sömürgeci karakter taşımayan yegâne imparatorluk Türklerin kurduklarıdır. Devlet ve nizam fikrine verilen kutsiyet işte buradan gelmektedir; çünkü Türklerin hâkimiyet ideali ancak bu suretle gerçekleştirilmektedir. O kadar ki, din ve devlet aynı mânâ taşıyan birer mefhum hâline gelmiş, her türlü gayretin ve fedakârlığın din ve devlet uğruna yapılması bir nass olmuştur. Türklerin elindeki kılıç din ve devlet için çekilir, karşısındaki

düşman da din ve devlet düşmanıdır. Devlet de din gibi "ebed-müddet"tir.

Devlet fikrinin üstünlüğü ile birlikte itaat ve disiplin de geliyor. İnsana her türlü rütbe ve makamı devlet verir, alan da yine devlettir. Bir Osmanlı çok defa "Allah'a can borcum var" yerine "devlete can borcum var" der. Devletin idaresine boyun eğmekle kazaya rıza göstermek aynı şeydir. Viyana bozgunundan sonra Sadrazam Kara Mustafa Paşa Budin Beylerbeyi İbrahim Paşa'nın idamını emrettiği zaman, İbrahim Paşa Padişah'a gönderdiği mektupta kendisinin suçsuz olduğunu, fakat Kara Mustafa Paşa'ya dokunulmamasını çünkü devleti bu felâketten yine onun kurtarabileceğini söylüyordu. Kendi idam fermanı geldiği zaman Kara Mustafa Paşa İstanbul'dan günlerce mesafede bir ordunun başında bulunuyordu. Fermanı okudu, öpüp başına koydu ve devletin otoritesinden başka hiç bir kuvveti olmayan cellâta boynunu teslim etti. Başka bir milletin tarihinde böyle bir hâdiseye rastlanamaz. Kaldı ki yukarıda anlattığımız hâdisе Türk tarihindeki yüzlerce misâlden sadece bir tanesidir.

Devletin reisi olan şahıs bu kutsal müesseseyi temsil eden ve tıpkı devlet gibi kutsal olan bir varlıktır. Devlet denince çok defa hükümdar akla gelir. Kaniye müdâfii Hasan Paşa kendisine teslim teklif edildiği zaman, "kale benim değil, padişahımdır" diyordu. Devlet reisine karşı sadece kanun adına başkaldırılabilir, zira onun üstünde Tanrı'nın kanunundan başka kuvvet yoktur. Ama Tanrı'nın kanunu sözkonusu olunca, onun karşısında hükümdar ile çobanın farkı kalmaz.

Devlet fertleri koruyan, gözeten bir baba ocağıdır; devlet veya onun memuru olan idareciler halkın babasıdır. Türkçe'deki "devlet baba" sözü buradan gelmektedir. Büyüklerin mallarını dağıtması hem bir iti-

bar kaynağı, hem de halka karşı bir vazifedir. Dede Korkut kitabında Oğuz beylerinin nasıl toy verdikleri, yani mallarını halka yağmalattırdıkları uzun uzun anlatılır. Bilge Kağan şöyle diyor: "Kardeşim ve beğlerimle birlikte çalıştım, göçmüş ve dağılmış halkı topladım, yoksul ve bitkin halkı toparladım; çıplak halkı giyindirdim, aç halkı doyurdum, fakir halkı zengin ettim, az milleti çoğalttım."

Toy ananesi müslümanlıktan sonra da devam etmiştir. Selçuklu veziri Nizamülmülk şöyle diyor: "Sultanımız cihan ailesinin babasıdır ve devrin hükümdarları ona boyun eğmişlerdir. Bu yüzden Sultanın babalık şefkati, cömertliği ve sofrasının genişliği de o nisbette büyük olmalıdır." Melikşah'ın Türkistan seferinde Çiğil ve Yağme boyu Türkleri "biz onun sofrasında bir lokma ekmek yemedik" diyerek şikâyetle bulunmuşlar, bunun üzerine vezir Nizamülmülk Sultan'a babalık vazifesini ihmal etmemesi hususunda mâruzatta bulunmuştur. Kastamoni beyi İsfendiyaroğlu Süleyman Paşa her gün ikindi namazından sonra kabul resmi yapar, bu münasebetle yemekler getirilir, kapılar açılır, şehirli-köylü, yabancı, misafir herkes karnını doyururdu. Âşık Paşazâde'ye göre "İkindi vaktinde növbet ururlar kim halk gelip yemek yiyeler. İmdi bu Âl-i Osman'ın dahi kanunları bunun üzerinedir. Osman Gazi'nin hasleti her ayda bir kere taam pişirüp yemek yedirmek ve giysiler giydirmek idi."

Kuvvetli bir devlet nizamı sayesinde hâkimiyet fikrinin gerçekleştirilmesi ve bu hâkimiyetin yüzyıllarca devam etmesi Türk halkının dünya görüşü üzerinde derin tesirler icra etmiştir. Öyle ki halkımızın bütün mümeyyiz vasıflarında bu tesirlerin izi görülür. Kültür değişimleri bakımından son derece önemli olan bu tavrın Türk halkındaki neticeleri hâlâ devam etmekte-

dir. Türk halkının batı tesirlerine karşı gösterdiği mukavemetin temelinde de bu duyguyu buluyoruz. Batı kültürünün Türkiye’de münevver zümreyi bozduğunu, fakat halkın eski karakterini münevvere kıyasla daha iyi muhafaza ettiğini söylerken kastettiğimiz şey budur. Bazıları bunu halkın gelenekçi olması ve yeniliklere sırt çevirmesi şeklinde görmektedir. Hakikatte kültür değişimleri üzerinde şimdiye kadar yapılan araştırmalar göstermiştir ki, bir kültürün mensupları kendilerini karşıdakilerden daha aşağı gördükleri nispette yabancı kültürün daha ziyade prestij yaratan dış görünüşlerine önem vermekte, karşıdakilere hakim bir tavırla baktıkları zaman da daha çok gerçek ihtiyaçlarını giderecek unsurları almaktadır. Hâkimiyet duygusuna sahip olanların en çok mukavemet ettikleri şey kendi hâkimiyetlerinin sembolü olan unsurların değiştirilmesidir. Meselâ Osmanlı Türkleri kendi topraklarında yaşayan hristiyan ve yahudi azınlıklara eşsiz bir müsamaha gösterdikleri halde, onlar üzerindeki hâkimiyetlerinin bir işareti olmak üzere, bu azınlıkların şehir içinde ata binmelerini, silâh taşımalarını ve müslümanlar gibi giyinmelerini yasaklamışlardı. Tanzimat devrinde Avrupalı devletlerin baskısıyla devlet bütün teb’asını eşit saymaya taahhüd ettiği zaman Türk halkı bu tavır katiyen benimsemedi. Kıyafet değiştirmelerine karşı menfî tavrın sebebi de budur. İlk defa Sultan İkinci Mahmud’un Avrupa kıyafetini iktibas etmesi kendisi hakkında "Gâvur Padişah" denmesine yol açmıştır. Cumhuriyet devrindeki kıyafet inkılâbının çok geç ve yavaş benimsendiğini, hattâ mukavemetle karşılaştığını hepimiz biliyoruz. Ölçü ve tartıların değiştirilmesine, hattâ yazı değişikliğine kimse karşı koymamıştır. Fakat şapka Türk halkını hristiyanlarla eşit tutmanın bariz bir alâmeti sayılmıştır. Üstelik Türk halkı daha dün bu gâvurları mağlûp edip memleketinden kov-

duğu halde, onlara benzemenin niçin gerektiğini anlamamıştır.

Türk halkının mümeyyiz vasıflarından biri olan hoşgörülük de büyük bir nisbette bu hâkimiyet duygusuna bağlıdır. Psikoloji araştırmalarının bize verdiği bilgilere göre, müsamahasızlık daha ziyade emniyet duygusunun yokluğundan ileri gelmektedir. Bir kimse karşısındakinden kötülük gelebileceğine inanırsa o zaman müsamahasız olur. Delilerin söyledikleri saçmalar kimseyi rahatsız etmez; çocukların hatâları da cemiyet nizamını bozacak kudrette olmadığı için daima müsamaha görür. Türk halkı azınlıklara kendi sayesinde rahata kavuşan insanlar nazarıyla bakmış ve kudretli olduğu devirlerde bunlardan bir tehlike de görmemiştir. Hakikatte bir memlekette azınlıkların durumu canlı organizmadaki çürütücü bakterilere benzer. Organizma sağlam olduğu müddetçe bakteriler faaliyet gösteremez; fakat zayıf düştüğü zaman onu yemeye çalışırlar. Bugün hepimiz biliyoruz ki, Türkiye'deki azınlıklar yerli halktan çok müreffeh bir hayat sürmektedir, yabancı devletler daima bunların koruyucusu rolündedir ve Türkiye'nin kendilerine gösterdiği müsamahayı bazan bizim aleyhimizde kullanmaktadırlar. Bütün bunlara rağmen Türk halkı azınlıklara eşit muamele yapılmasından, onların da Türk vatandaşı sayılmalarından şikâyetçi değildir.

İslâm medeniyeti getirdiği manevî kıymetler bakımından çok üstündü ve bu üstünlük sayesinde karşısındaki diğer sistemleri mağlûp etti. Bu medeniyetin sahibi ve koruyucusu durumuna geçen Türkler ise, aynı zamanda kendi millî kabiliyetleri olan cesaret, şecaat, sadelik, teşkilâtçılık gibi vasıflar sayesinde İslâmiyetin maddî temellerini de pekiştirdiler. Bu yüzden, kendilerinden olmayanlara karşı hiçbir özentî göster-

medikleri gibi, onların Türk hayatına katılmakla büyük bir saadete kavuşacaklarına da inanıyorlardı. Başka halkların müslüman olması onlara ait bir tercih olarak bırakıldı. Nitekim Türk tarihinde zorla din değiştirme hâdisesi hiç görülmediği gibi, din propagandasına da pek rastlanmaz. Türkiye yüzlerce yıl her türlü dinî, hattâ siyasî cemaatin sığındığı bir yer olmuştur. Yahudi düşmanlığının görülmediği yegâne ülke de Türkiye'dir. Üstelik Türkler İspanya'daki engisizyondan kurtardıkları müslümanlar yanında yahudilere de aynı yardımı yapmışlar, binlerce yahudiyi gemilerle İspanya'dan taşıyarak onlara İstanbul'da huzur içinde bir hayat temin etmişlerdir.

Edmondo de Amicis'e göre "Türkler kendi inanışlarının bütün diğerlerinden üstün olduğu hususunda sarsılmaz bir kanaate sahiptirler, fakat bunu herhangi bir şekilde belli etmek istemezler. Onların aşırı müsamahakârlıkları sonucu şu oluyor ki, insan ezan sesi işitmese hristiyan olmayan bir memlekette bulunduğu inanmaz."

Dünyanın başka yerlerinde dinî inanışları yüzünden baskıya uğrayanlar Türkiye'ye sığındıkları gibi, siyasî baskılar yüzünden iltica edenler de daima iyi muamele görmüşlerdir. Avusturya teb'ası bazı gençlerin İstanbul'da Fransız inkılâbının üç renkli kordelâlarını şapkalarına takarak gezmeleri üzerine, Avusturya sefiri Türk hükûmetinden bunlara müdahale etmesini istemiş, Sadrîâzam sefire şu cevabı vermiştir: "Osmanlı ülkesinde başına küfe koyarak gezenlere bile hiç kimse müdahale edemez."

Üstünlük duygusunun Türk halkı üzerinde bazı menfi tesirleri de olmuştur. Elisie Reclus, 1884'de yazdığı "Nouvelle Geographie Universelle" adlı eserin dokuzuncu cildinde şunları söylüyor: "Meziyetleri bile

Türk'ün aleyhinde neticelere yol açmaktadır. Namuslu, sözüne sadık olan Türk, borcundan kurtulmak için hayatının sonuna kadar çalışmaktan kaçınmamakta, bu sebepten tüccar da hayatı boyunca onu istismar etmesine yara-ıacak vadeli ve büyük miktarlarda borçlar vererek bu namuskârlıktan faydalanmayı ihmal etmemektedir. Anadolu'da ticaret prensibi şudur: Servetini kaybetmek istemiyorsan hristiyana sahibi olduğu malın onda birinden fazla borç verme. Ama bir müslümana vereceksen korkmadan on mislini de verebilirsin... Bu suretle güçlük çekmeden borçlanan Türk'ün kendine ait bir şeyi yoktur. Çalışma mahsulünün tamamını alacaklıya verir. Halıları, erzakı, hayvanları, hatta toprağı sıra ile yabancıların eline geçmiştir. Nitekim saraçlık ve dokumacılık hariç, hemen bütün mahalli sanayi kolları yabancıların eline geçmiştir. Deniz ticaretiyle sanayiden kovulmuş olan Türk bu suretle kıyı bölgelerinden yavaş yavaş içerilere sürülmüştür. Böylece tekrar eski zamanın göçebe hayatına itilmiş bulunan Türk'e bir çeşit kendi toprağında ücretli amele vaziyeti ifade eden ziraatten başka faaliyet sahası bırakılmamıştır. Çok geçmeden bundan da mahrum edilerek kervancılık ve hayvancılıkla yetinmek zorunda kalmaktadır."

Batı kültürüne gösterilen mukavemetin en büyük sebeplerinden biri bu kültürü temsil edenlerle yapılan temasların bıraktığı kötü intibalardır. Türk halkı savaş meydanları dışında hristiyanları iki şekilde tanıyordu: Önce, Türk ülkesinde oturan hristiyan azınlıkları, yani Rumlar ve Ermeniler vardı. Bunlar Osmanlı vatandaşlarıydılar ve yakın zamanlara kadar Türk kültürü içinde müslümanlarla birçok bakımlardan kaynaşmış bulunuyorlardı. Anadolu Rumlarını ve Ermenilerini Türklerden ayıran başlıca hususiyet dinleri ve

umumiyetle bozuk olan ticarî ahlâkları idi. Bunlar ana dilleri olan Rumca ve Ermeniceyi bilmez, Türkçe konuşurlardı. Avrupa kültürü bu azınlıklar üzerinde -İstanbul'dakiler hariç- Türklere olduğundan daha fazla bir tesir yapmış değildi. Bu adamların kendi dindaşları olan Avrupalı seyyah ve tarihçiler Türk halkı ile hristiyan Osmanlılar arasında ahlâkî tavır ve davranış bakımından çok büyük farklar bulunduğunu söylernektedirler. Türklerin onlara karşı gösterdiği üstünlüğün köklerini Avrupalılardan daha şiddetli bir lisanla anlatan olmamıştır. Hiçbir Türk yazarı Türkiye'deki Rum ve Ermeni azınlıkları hakkında Avrupalılar kadar kötü bir lisan kullanmış değildir. Şimdi bunlardan birkaç örnek verelim.

"Türkiye'de sizi aldatan birine mi rastladınız, biliniz ki bu muhakkak bir Ermenidir. Memleketin hususiyetlerine iyice vâkıf olan Eskişehirli büyük bir patiska imalâtçısı, bana tecrübelerinin kendisine şunu öğrettiğini söyledi: Bir Türkle mi iş yapacağım, mukavele yapmaya lüzum görmem, sözü kâfidir. Ama bir Rum veya başka bir hristiyan ile iş yapacaksam yazılı mukavele yaparım, bu şarttır. Ermenilere gelince, onlarla yazılı da olsa hiçbir mukavele yapmam, zira hiçbir mukavele, onların yalan ve desiselerine karşı kâfi bir garanti sayılmaz." Anadolu'nun pekçok köyünde rastlanan Ermeni bakkalları Ermeni hancılardan daha beterdirler. Türk köylüsü ne kadar kanaatkâr olursa olsun, büsbütün parasız değilse, kahve, şeker ve tütün gibi bazı şeyleri satın almaktan vazgeçmez. Bunları kap-kacak vs. satın aldıkları Ermeni bakkaldan temin ederler. Ancak Anadolu köylüsünde para bulunmaz. Binaenaleyh ya aynî tediye de bulunur, yahud veresiye alır, böylece her iki halde de iktisaden Ermeninin tâbii hâline gelmiş olur. Zira aynî tediye de bulunduğu tak-

dirde Ermeni onun malını işine geldiği gibi düşük fiyattan alır. Veresiye aldığı zaman da köylü mahsulünü yine aynı şekilde son derece düşük fiyatla Ermeniye satmayı taahhüd etmek zorundadır. Bu işin başlangıcıdır. Bir taraftan köylü fakirleşirken diğer taraftan bakkal zenginleşir. Neticede zenginleşme iyice ilerleyince bakkal işini yakındaki bir büyük şehre nakleder, yerini de hemen başka bir Ermeni alır." (Korte, *Les Armeniens en Anatolie*, 62-63).

"Bu memlekette yaşayan hristiyanlar ve bilhassa Rumlar öyle -yani Türkler gibi- değildir. Sık sık çarpıldıkları cezalara rağmen bunlar hristiyanlığın saffetini ihlâl eden bir ahlâksızlık içinde yaşarlar. (Comte de Bonneval, *Anecdote Venitiennes et Turques*.)"

"Bu muazzam payitahtta dükkâncı herkesin bildiği namaz saatlerinde dükkânını açık bırakıp gittiği ve geceleri evlerin kapıları alelâde bir mandalla kapatıldığı halde, senede yalnız dört hırsızlık vakası bile olmaz. Ahalisi sırf hristiyanlardan mürekkep olan Galate ile Beyoğlu'nda ise hırsızlık ve cinayet vakaları duyulmayan gün geçmez (Ubicini, 1855)."

"Türklerin namuskârlıktan ayrıldıklarını hiç görmedim. Rumlar ise sözlerinde durmamış olmaktan pek utanmazlar ve Türklerden yedikleri dayak vs. cezalara rağmen düzenbazlıktan pek sıkılmazlar. Bilhassa Rum kasaplarla bakkalların hileli terazi ve ölçü kullanmak veyahut bozuk gıda maddeleri satmak gibi suçları sâbit olduğu için dükkânlarının önüne kulaklarından çivilenerek saatlerce teşhir edilmelerine sık sık tesadüf edilir." (A. del la Motreya, 1727).

"Namuskârlık Türk tüccarının mümeyyiz vasfıdır. Hilekârlıklarına karşı hiçbir tedbir kâfi gelmeyen Yahudiden, Rumdan ve Ermeniden Türk'ü ayırdeden işte bu vasfıdır. Rumlarla karışık olmayan Türk köyle-

rinde hayatın masumiyetiyle örf ve âdetlerin sadeliği pek şâyânı dikkattir ve hilekârlıkla dolandırıcılık oralarında hiç bilinmez." (Th. Thurnton, 1812).

"Türkler yaradılıştan iyidirler. Bu hallerini iklimin tesirine bağlamak doğru olmaz. Çünkü Rumlar da aynı menlekette dünyaya geldikleri halde mizac itibarıyla Türklerden o kadar farklıdırlar ki, atalarının ancak fena huylarına, yâni hilekârlıklarına, hainliklerine ve gururuna vâris olmuşlardır." (Du Lois, 1654).

Türklerin temasa geldikleri ikinci hristiyan grubu da İstanbul'un gayri-müslim semti olan Galata'daki frenk kolonisidir. Bunlar hakkında da Mareşal Moltke'nin müşahade ve kanaatlerini dinleyelim:

"... Türkler uzun zaman Avrupalı olarak yalnız serserileri tanıldılar. Bu sebepten batılılar hakkında Beyoğlu ve Galata'ya gelip zabıta yokluğundan bilistifade buraları arz-ı mev'ud hâline getiren her çeşitten sayısız maceraperestler tarafından da devamlı olarak pekiştirilen menfî bir kanaat edinmişlerdir. ...Yabancıların Türkiye'ye akını o kadar büyük ölçüdedir ki Sultan kendi Hükûmet Merkezinde bile mutlak hâkim olmaktan çıkmıştır. Avrupalılar yerli kanunlara tâbi değildirler, elçiliklerin himayesi altındadırlar. Âdi suçlar işledikleri zaman bile cezalandırılmaz, sadece hapsedilebilirler. Ancak elçileri talep eder etmez tahliye edilirler. Elçiliklerin adlî teşkilâtı olmadığı için suçlu sürgün edilmekle yetinilir. O da ilk fırsatta geri dönerek Türk makamlarının gözü önünde, meydan okurcasına serbest dolaşır, durur."

İşte Türk halkının karşısında batı medeniyetinin temsilcileri olarak görünenler bunlardır. Osmanlı ülkesinin dışındaki Avrupalıları ise o sadece savaş sırasında kendi din ve devletinin can düşmanı olarak tanıyordu. Bütün bu tecrübelerin neticesinde hâsıl olan

genel kanaat, E. de Amicis'in şu satırlarında kısmen ifadesini bulmaktadır:

"...Türk'ün nazarında bizim ırkımız hafifmeşrep, bayağı, kendini beğenmiş, bozuk bir ırktır. Bu ırkın yegâne meziyeti Türk'ün küçümsediği dünya işlerine münhasır mağrurâne bir vukuftan ibarettir ve kendisi bizim bilgimizi ancak bizden aşağı kalmamak için istifadeye mecbur olduğu zaman almaktadır. Türk'ün bizi hor görmesi işte bundandır. Benim fikrimce milletin hâlâ ekseriyetini teşkil eden hakikî Türkler üzerinde biz Avrupalıların ıraktığımız belli-başlı tesir işte budur. Bu hakikat inkâr edilebilir veyahut inanılacak bir şey değilmiş gibi davranılabilir, fakat Türklerin içinde biraz veya birçok zaman yaşamış olanların bunu hissetmemiş olmak ihtimali yoktur. Bu istihfaf hissinin birçok sebepleri vardır. Bunların en mühimi, kendileri için çok mânidâr bir vaziyet hakkındaki tasavvurlarından ibarettir. İşte bu tasavvura göre nüfus bakımından az olmalarına rağmen dört asırdan fazla bir zamandan beri din düşmanları olan Avrupâ'nın büyük bir kısmına karşı mücadele edip durdukları halde, başlarına ne gelirse gelsin ve ne düşerse düşsün, hâlâ mevcudiyetlerini muhafaza etmektedirler. Ekseriyetin -yâni halkın- nazarında bunun yegâne sebebi kendi yükseklikleriyle bizim aşağılığımızdır... Netice itibariyle bizim medeniyet medhiyemize karşı onlar da hâkimiyet dâvâlarıyla mukabele ediyorlar demektir. ...Türklerin nazarında batı medeniyeti muharebesiz, mücadelesiz, yavaş yavaş, haince Türkleri silâhlarından tecrid ederek onları hristiyan teb'aların -Rum ve Ermenilerin- seviyesine indirecek ve hâkimiyetlerinden mahrum edecek bir düşman kuvvetten başka birşey değildir. İşte bundan dolayı o medeniyeti lüzumsuzluğundan dolayı istihfaf etmekle kalmayıp âdetâ bir düşmanmış gibi korkmak-

ta ve kuvvet kullanarak defedemeyecekleri için de atâletlerinin yenilmez mukavemetiyle karşı koymaktadırlar." (1883)

Türk halkının mümeyyiz vasıflarından biri de disiplin duygusudur. Bu duygunun ne kadar yaygın ve ne kadar köklü olduğu yabancıların ilk anda gözüne çarpmaktadır. Eski Çin tarihleri Türkleri savaşlarda zafere götüren şeyin esas itibariyle disiplin olduğunu söylüyorlar. Hakikaten Türklerin en köklü ve devamlı vasıflarından biri bu olmuştur. Eski Türklerde Çinlilerin ve Arapların müşahade ettikleri disiplin bu halkın medeniyet değiştirmesinden sonra da devam etmiştir. Milletlerin karakterleri üzerinde eser yazmış müttetikler Akdeniz havzasındaki halkların umumiyetle serâzad, kaygısız ve şamatacı olduklarını kaydederek. Bunun yegâne istisnası Türk halkıdır. İslâmiyet saygı ve itaati emrettiği halde diğer müslüman halkların hiçbirisi disiplini ve ağırbaşlılığı Türkler kadar benimsemiş değildir.

Osmanlı devrinde İstanbul'daki zabıta vak'aları ekseriyetle frenkler ve hristiyan azınlıkların eseri olurdu. İstanbul polisi tıpkı bugünkü İngiliz polisi gibi silâh taşımaz, sadece elinde bir sopa bulundururdu. A. de la Motraye, 1727 tarihinde şunları yazıyor: "Ben bu memlekette geçirdiğim on sene zarfında yalnız altı haydudun kazıklandığını işittim, onlar da Rum cinsindendi. Türkiye'de yankesiciliğin ne olduğu malûm değildir."

Türk ve İslâm düşmanlığıyla tanınmış olan İngiliz Sefiri Sir James Porter (1769) da şunları yazıyor: Türkiye'de yol kesme vak'aları ile ev soygunculukları ve hattâ dolandırıcılık ve yankesicilik vak'aları âdetâ meçhul gibidir. Harp halinde olsun, sulh halinde olsun, yollar da evler kadar emindir. Bilhassa ana yolları

takip ederek bütün İmparatorluk arazisini mutlak bir emniyet içinde baştan başa geçmek her zaman kabil-dir... Bütün Türk İmparatorluğu herbiri kendi sahasında işlenen hırsızlıklarla cinayetlerden mes'ul sayılan birçok dairelere ayrılmış olduğu gibi, bu noktada adâlet hükümleri de sür'at ve şiddetle tatbik edilmekte olduğu için, zabıta vukuatının önünü almakta büyük bir dikkat ve itina gösterilmektedir. En ehemmiyetsiz bir şikâyet üzerine mes'eleyi tahkik için Bâb-ı Âli erkânından biri derhâl yola çıkarılmakta ve ilgili inzibat sahası kendini temize çıkarsa dahi tahkikat masrafını ödemeye mecbur tutulduğu için, Bâb-ı Âli mümessili son akçesine kadar hepsini tahsil etmeden geri dönmektedir.

"Bununla beraber, aşağı tabakalara mensub olan Türklerin ceza korkusundan daha yüksek bir sebepten dolayı suç işlemekten çekinmekte olmaları lâzım gelir. O kadar geniş bir memlekette imparatorluğun bir ucundan öbür ucuna birçok yollardan gidilebildiği için, yakayı ele vermeksizin hırsızlık da yapılabilir, adam da öldürülebilir. O takdirde suçluların uzak bir vilâyete iltica etmeleri işten bile değildir ve insan basiretinin bu gibi hareketlere mâni olmak imkân ve ihtimali yoktur. ...Hangi sebepten olursa olsun, şurası muhakkak ki İstanbul'da Türkler tarafından işlenmiş yankesicilik, dolandırıcılık ve soygunculuk vak'aları son derece nâdirdir. İnsan bu şehirde Bulgarlardan sakınmalıdır, çünkü onların ekseriyeti hilekâr ve dolandırıcıdır. ...Rumların bazı büyük çapta hırsızlıklar yaptıkları vâkidir. Ama asıl maharetleri zekâları kadar faal ve hareketli olan parmakları sayesinde yaptıkları yankesiciliktir. Damla damla göl olur diyerek, umumiyetle pek ehemmiyet verilmeyen, verilse de arayıp bulmak

zahmetine değmeyen ufak tefek şeyleri çalmak'a yetirirler."

Disipline en fazla ihtiyaç duyulan ve en kuvvetli disiplin örneklerinin görüldüğü yer de ordulardır. Nitekim Türk ordularının gösterdiği büyük kudret, onlardaki fevkalâde disiplinin bir delilidir. Bu hususta yine yabancıların kısa kısa bazı müşahedelerini nakledeyim:

"Yeryüzünde hiçbir hükümdar gerek iase ve gerek teçhizat bakımından böyle ordulara sahip değildir. İnzibatı son derece mükemmel olan bu kuvvetlerin bir konak yerine indikleri zaman bir kargaşalık ve sıkıntı meydana getirmemeleri de ayrıca takdire değer" (Chalcoondys).

"Hükümdarlar arasında teb'asından en ziyade hürmet ve itaat gösterileni Türk Hükümdarlarıdır." (La Broquiere).

"Askerî disiplinleri dürüstlük ve sertlik cihetlerinden eski Yunanlıları ve Romalıları kolaylıkla geçecek durumdadır."

"Türkler bizim askerlerimize göre üç sebepten dolayı üstündürler: Komutanlarına derhal itaat ederler, savaşırken hayatlarını hiçe sayarlar, uzun müddet ekmek, su istemezler ve şaraptan nefret ederler."

"Yeryüzündeki en ilâhî disiplin Türk askerlerindedir."

"Disiplin hiçbir yerde bundan daha iyi, itaat bundan daha kuvvetli olamaz."

*

* *

Eski bir darbimesel vardır: Kumaş Hindistan'da, akıl Frengistan'da, ihtişam Osmanlı'dadır, denir. Orta-

doğuyu gezmiş olan Avrupalılar umumiyetle şu noktayı belirtirler: Avrupa'dan Türkiye hudutlarına girdiğiniz zaman kendinizi başka bir dünyada bulursunuz. Fakat Türkiye'nin güney sınırlarını aştığınız zaman gözünüze çarpan tezat hiçbir yerde görülmez. Sakin, vekarlı, ciddî bir âlemden birdenbire gürültü ve şamata deryasına batmış gibi olursunuz."

Onsekizinci yüzyılda Türkiye'ye gelen Comte de Marsigli, "...Türklerin güldükleri nâdiren görülür, konuşmaları gayet ciddîdir; işlerinden bahsederken çok kısa sözler söylerler ve kendilerine de az kelimeyle meram anlatılmasını isterler." diyor. Bugünkü Türkçemizde "Çok söz Kur'ana yakışır" darbimeseli aynı şeyi ifade etmektedir.

Muradgea d'Ohsson'un müşahedelerine göre, "senenin hiçbir mevsiminde bu milletin ülkesinde ne balo maskeleri, ne sokak dansları, ne karnaval eğlenceleri, ne de başka yerlerde daima rastlanan gürültülü halk şenlikleri görülür. Osmanlı Türklerinin millî karakterini teşkil eden vekarın, ağırbaşlılığın, durgunluğun tasviri kolay değildir. Dünyada huzur ve sükûna bundan daha müptelâ bir millet yoktur. Ne kimseyi rahatsız eder, ne merak gösterir. Biraz fevkalâde bir şey, meselâ bir ecnebî kıyafeti, garip birşey, tuhaf bir hayvan görecekt olursa biraz durur, soğukkanlılıkla bakar, gülümser ve daha fazla oyalanmaya lüzum görmeyerek yoluna devam eder. Sokakta toplanmak, birini kovalamak, sevinç yahut hayret taşkınlıklarına kapılmak gibi haller hiçbir Türk şehrinde halk arasında bile hiçbir zaman görülmeyen hareketlerdir."

Avusturya elçisi Baron Busbecq, Topkapı sarayında kendisinin de katıldığı bir merasimi şöyle tasvir ediyor:

"... bütün bir haşmet ve debdebeye rağmen sade-

lik ve ekonomi birbiriyle meczedilmişti. Herkesin elbisesi, mevkiî ne olursa olsun, aynı biçimdi. Elbiselerin üzerinde bizim Avrupa usûlünde olduğu gibi çok paraya mâl olan ve kısa zamanda eskiyen lüzumsuz süsler yoktu."

"Türkler ayak bileklerine kadar uzanan kaftanlar giyiyorlar. Bu kaftanlar onları heybetli gösteriyor. Halbuki bizim kostümlerimiz o kadar kısa ki, vücudu iyice örtmediği gibi, vücudun biçimsiz taraflarını da teşhir ediyor. Ayrıca bizimkiler insanı kısa boylu gösterdiği halde Türk entarileri uzun boylu tesiri uyandırmaktadır."

"Bu muazzam kalabalıktaki sükûn ve intizam beni hayrete düşürdü. Böyle kalabalıklara has olan bağırma ve çağırma, itişme ve kakışmadan ortada en küçük bir iz bile yoktu. En ufak bir rahatsızlık vermeden herkes rütbeye göre ayrılan kısımda yerini aldı. Türkçe'de reis mânâsına gelen ağa pâyesindeki adamlar oturuyorlar, diğer askerî şahıslar ise içlerinde generaller de dahil olmak üzere, ayakta duruyorlardı. Topluluğun en göze batan tarafı, meydanın bir tarafında uzun bir saf halinde duran birkaç bin yeniçeri idi. O kadar sessiz ve kımıldamadan duruyorlardı ki, uzaktan kendilerinin insan veya heykel olup olmadıklarına bir türlü karar vermeden, nihayet birisi benim selâmımı söyledi. Bütün başların selâmımı iade etmek üzere eğildiklerini gördüm."

Ağırbaşlılık Türklerin eski kültürlerinde mevcuttu, sonradan intisab ettikleri İslâm kültürü de bunu pekiştirdi. Peygamberin hayatı hakkında yazılmış kitaplarda onun hiçbir zaman dişlerini gösterecek kadar gülmediği yazılıdır. Osmanlı sultanlarının cülus merasimlerinde, bayram ve zafer şenliklerinde bu vekar da ima muhafaza edilmiştir. Cerbe zaferinin ertesi günü

İstanbul'da bulunan bir Avrupalı, Kanûnî hakkında şunları söylüyor: "Feleğin bütün civelere karşı nefsi-ni terbiye etmiş olan bu muhteşem ihtiyar o kadar hislerine hâkî: di ki, zafer gününün bütün gösteri ve alkışları koca padişah'ta bir sevinç emaresinin görülmesine sebep olamadı."

Bu vekar ve ciddiyet, padişahından köylüsüne kadar herkesin ortak vasfı idi. Hattâ münevver üst tabakanın vekarını kaybetmesinden sonra dahi halk bu asaleti devam ettirmiştir. De Amicis'in anlattığına göre: "Bütün Türkler bir fikir üzerinde düşünceye dalmış filozoflara benzerler. Göz ve ağızlarında kesif bir iç hayatının ifadesi okunur. Hepsinin hareketlerinde aynı ciddiyet, konuşma, bakış ve mimiklerinde aynı itidal mevcuttur. İnsan paşadan, küçük bir bakkala kadar bütün Türklerin aynı okulda yetişmiş, aynı asalet mertebesine sahip büyük senyörler olduklarını zanneder. Her tarafta mümkün olduğu kadar az konuşulmakta ve sakin hareket edilmektedir. Şarkı söylemek, gürültülü kahkahalar ve avamî çığlıklar atmak, lüzumsuz izdihamlar yaratmak gibi şeylere hiç rastlanmaz. Hiçbir tarafta haylaz ve dilenci güruhuna tesadüf edilmez. Her tarafta çeşitli sosyal sınıfların birbirlerine karşı saygı duydukları müşahede edilir..."

Fransız müellifi Henri Mathieu şöyle diyor: "En aşağı bir tabakadan yüksek bir mevkie çıkan bir Osmanlı Türkü bile yeni makamının icabettirdiği azamet ve vekarı derhal takınır, malûmat itibariyle de selevinin seviyesinden aşağı kalmayacağından daima emindir. İster kulübeden dîvana çıksın, ister dîvandan inip zavallının biri hâline gelsin, hiçbir zaman sükûnetini kaybetmez." (1857).

İstanbul'da Boğaz gezintisi yapan Avrupalılar, bu kayıkların ne kadar dar olduklarını görerek çok de-

fa hayret ve korkuya düşmüşlerdir. En ufak bir hareketle devrilebilecek olan bu tekneler Türk ağırbaşlılığına ve sükûnetine göre yapılmıştır.

Ağırbaşlılığın ne kadar normal olduğunu görmek için Türk komiğine bakmak kâfidir. Gerek Karagöz'de, gerek Orta Oyunu'nda komiklik daha çok el ve kol hareketleriyle konuşmaya, lüzumsuz jestlere bağlanmıştır. Çünkü Türk'e gülünç gelen şey, bir insanın kendini kısa sözlerle ve sakın bir şekilde ifade edecek yerde, el ve kol hareketleriyle, bağırıp-çağırarak konuşmasıdır.

Türkler vekara o kadar ehemmiyet vermişlerdir ki, kendi dillerinden başka dillerin dahi ciddiyeti bozacağını düşünerek, Türkçe bilen yabancı sefirlerin kendilerine doğrudan doğruya bu bozuk şiveli Türkçe ile değil, ancak ana dili Türkçe olan bir tercüman vasıtasıyla hitap etmesine müsaade etmişlerdir.

Türkler tarih sahnesine bir ordu-millet olarak çıkmışlar ve bu hususiyetlerini hep devam ettirmişlerdir. Sosyal tabakalaşmada da ordudakine benzeyen bir sistem görülür. Orduda yükselme nasıl tecrübe ve liyakata bağlı ise idarenin her kademesinde de tecrübe ve liyakat esas tutulurdu. Bir halk çocuğu kabiliyeti sayesinde ordu kumandanı veya sadrıâzam olabilir, gerektiği zaman da bu vazifesinden alınarak eski haline iade edilebilir. Türklerde idarî aristokrasiye hiç rastlanmaz; kapalı zümre halinde devam eden yegâne makam hükümdarlıktır. Hükümdarlık Türklerin ancak belli birkaç boyunun hakkı olarak görülmüş ve bu gelenek devam etmiştir. Selçuklular Kınık boyundandı ve hükümdar olabilirlerdi; Osmanogulları Kayı boyundan oldukları için saltanat sırasında onlardan da önce geliyorlardı. Buna mukabil Timur büyük bir imparatorluk kurduğu halde Sultan veya Padişah ünvanını alama-

mış, boy olarak kalmıştır. İslâmiyet bütün sosyal sınıfları eşit tutan bir sistem getirdiği halde Araplar ilk dört halifeden sonra, Türkler ise bütün tarihleri boyunca hanedan fikrine sadık kaldılar.

Bu nokta istisna edilmek şartıyla, Türk siyâsî ve idarî sistemi tam bir eşitlik prensibine dayanıyordu. Kompleks bir cemiyet içinde sınıflararası engellerin bulunmadığı yegâne sistemi Türkler kurmuşlardır. Eski Roma'da Patriciler ve Plepler vardı; hıristiyanlık Roma kültürünü yıkarak eşitlik esasına dayanan bir cemiyet sistemi getirdiği hâlde, Avrupa'da kısa zamanda katı bir tabakalaşma meydana geldi. Keza İslâm kültürü de eşitliğe dayanıyordu, fakat bu dine bizden daha önce sahip olan Araplar, ilk dört halifeden sonra müslümanları Arap, araplaşmış Arap ve mevâlî diye üçe ayırdılar ve üçüne de farklı muamele yaptılar.

Türklerde ne ırk, ne sosyal, ne de iktisadî tabakalaşmaya göre bir ayırım vardı. Kâtiplikten sadrîâzamlığa, şeyhülislâmlığa kadar her makam ve rütbeye gelecek şahıslarda aranan şey, sadece müslüman olmak, Türkçe konuşmak ve mesleğinin ehli olmaktı. Bu noktada Osmanlı sistemi ile Avrupa arasında kıyas yapan bir Amerikalı tarihçi şunları söylüyor: "İnsanlık tarihinde Osmanlı siyaset müessesesinin bir eşine daha tesadüf edilemeyeceğine inanmak için çok sebepler mevcuttur... Atina demokrasisi orta derecede bir zekâ seviyesine erişmişti. Fakat kendi yönünden eşsiz olan bu zekânın tesirinin baskısı altında müstesna kabiliyetler ayrı bir eğitim görecekları yerde, çeşitli unsurlar onların cesaretlerinin kırılmasına sebep olurdu. Zamanımızın demokrasisi istidatli ve kabiliyetli fertlere yükselmek ve önlerine çıkan mâniâları aşmak fırsatı veriyor. Bu sistemler şüphesiz nazarî bakımdan Osmanlı idare şekline genel olarak üstündür; çünkü de-

mokrası ferde daha fazla serbestlik veriyor; fakat Osmanlının tarzıyla mukayese edildikte bunların kifayet, fırsat verme ve mükâfatlandırma cihetlerinden kör, şekilsiz ve müsrifâne oldukları görülür... Eğer bir adam namussuz, tembel ve dikkatsiz ise merdivenin alt basamağında herkesin hakaretine maruz kalır, yükselmez. Bunlar, yani bu sıfatlar Türkiye'de şerefsiz şeylerdir... Osmanlının fikirleri bizim düşünce ve hareketlerimize uymuyor, bizde liyâkate yer verilmiyor. Herşey doğuştan asâlete istinad etmekte, âmme hizmetinde ilerlemek için yegâne yol doğuştaki asâletin sağladığı imtiyaz olmaktadır."

Türk halkının mümeyyiz vasıflarından biri de kadere rıza göstermek ve tevekküldür. Bu husus yerli ve yabancı herkesin üzerinde ittifak ettiği bir vasıf teşkil etmekle beraber, çok defa yanlış yorumlandığı görülmektedir.

Hâdiselerin Tanrı iradesi dışında olmadığına İslâmdan önceki Türkler de inanıyorlardı. Bilge Kağan'a göre, milletin başına gelen iyi veya kötü herşey Tanrı'nın iradesidir. Türkler müslüman olduktan sonra aynı inancı yeni doktrinde de buldular. Kader fikrinin İslâm doktrinindeki çeşitli yorumları üzerinde durmak burada bizim konumuzu ilgilendirmiyor; ancak şu kadarını belirtelim ki, Türklerin dahil oldukları itikad mezhebine göre, insan kendi iradesiyle hareket edebilen, bu yüzden de yaptıklarının mes'uliyetini taşıyan bir varlıktır. Burada kader ve tevekkül, Tanrı'nın takdirini sükûnet ve itidalle karşılamak demektir. İşte Türk halkının sevinç taşkınlıkları ve aşırı keder gösterilerinden uzak kalmasının sebeplerinden biri de budur.

Fransız tarihçisi A. Costellian Türklerin kader telâkkisi hakkında şu müşahedeleri vermektedir: Kaza

ve kader akîdesi Türklerin zihninde kökleşmiştir. Bu bâtil itikada körü körüne tâbi oldukları malumdur. Çok defa bu akîde onlarda, şecaat yerine geçer, sebat ve metanetlerini artırır, ölümü bile tevekkülle göze almalarına sebep olur. İşte bundan dolayı gözle görülecek kadar muhakkak tehlikeler bile onları yıldırmaz. Ateşlerin içine, düşman süngülerinin üstüne atılıp, vücutları delik-deşik olduktan sonra bile, eğer henüz ecellerinin geldiğine kani değilseler, hayatlarından ümid kesmezler.

"Ölüme mahkûm edilmiş bir suçlu ilk anda korku hissine kapılarak kaçmış veyahut bir yere saklanmış ise, çok defa Allah'ın takdirini hatırlayıp mukadderatın elinden kurtulamayacağına hükmederek kendiliğinden ortaya çıkar. Bir Osmanlı Türkü'nün hayatını emniyete almak için yabancı memleketlere ilticası bile enderdir. Çünkü günlerinin sayılı olduğunu bilir; dünyanın öbür ucunda bile olsa, padişahın intikamının gelip kendisini bulacağından emindir. Onun için efendisinin emirleri onun nazârında Allah'ın takdiri kadar mukaddestir... Padişah bile bu akla sığmaz akîdeden mâsun kalmış değildir. Bir ihtilâl olmuş da tahtından mı indirilmiştir? Şeyhülislâmın fetvâsı kendisine takdim edildiği zaman "Allah'ın emri ne ise o olur." demekle iktifa ederek büyük bir sükûn içinde tahtından inip hapsedileceği ve belki de öldürüleceği daireye doğru aynı huzur ve sükûn içinde yürüyüp gider." (1811).

Başka bir müşâhede:

"Türk son derece mütevekkildir. Bütün servetinin bir yangında kül olup gittiğini hiç sızlanmadan seyreder. Halbuki yanbaşındaki Frenk, Ermeni, Rum yahut Yahudi, ye'sinden çılgınlık koparır ve hattâ bazen birkaç parça eşya kurtarayım derken alevlerin içinde

helâk olup gider. Müslüman Türk sebab-i hayatı olan annesiyle babasının, sevgili karısının, yahut ihtiyarlık günlerinde son ümidi olan çocuklarının kendi kucağında can verdiklerini gördüğü halde ne gözyaşları döker, ne içini çeker, hattâ ne de ağzından en ufak bir teessür sızıltısı çıkarır; çünkü öyle davranacak olursa mukadderata karşı gelmiş olacağını düşünür. Er meydanlarında şecaatinin mükâfatı olarak zafer kazanacak olursa yalnız Allah'a şükretmekle yetinir. Fakat muzafferiyet ümitleri uzun ve acı muvaffakiyetsizliklerle kırıldığı takdirde felâketini Allah'ın eliyle olmuş sayar; vuruşur ve şehîd olur. Artık vazifesini yapmıştır, üst tarafı kendi elinde değildir." (Dr. A. Brayer).

Kader fikrinin bilgisizlikle bir araya geldiği zamanlarda kötü neticeler doğuracağı da muhakkaktır. Nitekim bulaşıcı hastalıklara karşı Türklerin takındıkları tavrı büyük felâketlere yol açmıştır. Osmanlı devrinde veba ve kolera gibi hastalıklardan ölüm nisbeti azınlıklarda son derece az olduğu halde, müslüman halk korkunç kayıplara uğramıştır. Memlekete veba geldiği zaman hristiyanlar herşeyi bırakıp dağlara, ormanlara kaçmışlar, Türkler ise evlerinde oturup hastalarının başından ayrılmamışlardır. Bu tavrın bir sebebi hayırseverlik ve vefa duygusu olmakla beraber, bir sebebi de hastalığın mahiyeti hakkındaki bilgisizliğin kader fikriyle uzlaştırılmış olmasıdır. Bulaşıcı hastalık mikrobu herkese gelebildiği halde bazılarında hastalığa yol açmaz. Bu yüzden Türkler ölenlerle hayatta kalanların ancak mukadderat tarafından tâyin edildiğine inanıyorlar ve kendilerini tecrid etmek için sebep görmüyorlardı. Buraya kadar anlatmış olduklarımız Türk halkının son yüzyıla kadar sahip bulunduğu tesbit edilmiş vasıflardır. Tarih olmamış bir devir hakkında, bilhassa kültür değişmelerinin çok kesif bir hal aldığı son

yarım asır üzerinde henüz bir hüküm verilemeyeceği için, bugünkü Türk halkının aynı vasıfları taşıyıp taşımadığı sorulabilir. Şurasını hemen belirtelim ki, bir milletin bâriz, mümeyyiz vasıfları uzun bir tarihin mahsulü olarak ortaya çıkar ve elli yıl gibi bir zaman içinde bunların kaybedilmesi bahis konusu olamaz. Türkiye’de eski kültürden ve dolayısıyla tarihî karakter vasıflarından ayrılma hareketi halkta değil, münevver tabakada görülmektedir. Batının tesiriyle Türkiye’deki kültür bütünlüğü sarsıldığı zaman, ortaya kozmopolit münevver kültürü ve geleneksel halk kültürü olmak üzere iki ayrı kültür çıkmıştır. Batılı bir yazar, millî kültüründen koparak yabancı hayranı olan züppe münevver tipi ile, millî kültürün temsilcisi olan halk arasında şöyle bir ayırım yapıyor:

"...şu noktada hemen bütün dünya müttefiktir ki, yeni Türk eski Türk’ün değerinde değildir. Bizim kumaşlarımızı, her türlü refah vasıtalarımızı, ayıplarımızla kötülüklerimizi, mânâsızlıklarımızı benimsemiştir; fakat hislerimizle fikirlerimizi (yani ilim ve sanatı) henüz kabul etmiş olmadığı için, bu yarım-yamalak istihale esnasında eski Osmanlı-Türk karakterinin bütün iyi taraflarını kaybetmiştir. Eski Türk’ün, batı medeniyeti eserleri olarak şimdilik gördüğü şeyler tembel, kabiliyetsiz, îmansız, para düşkün, frenk taklitçisi, her türlü an’anenin düşmanı ve uşak ruhlu sürü sürü memurlardan ve atalarının pabucu bile olmayacak küstah, hayasız bir çeşit ‘şık gençlik’ guruhundan ibarettir." (De Amicis).

Yukarıdaki satırların yazıldığı tarih 1883’dür. İfade biraz ağır görünmekle beraber, son yüzyıldaki kültür ve karakter değişmesinin istikameti hakkında doğru bir fikir verdiği kanaatindeyim.

Millî karakter konusunda sosyal psikoloji'nin metod ve terminolojisinden bazı noktalarda ayrılarak, Türklerin yabancılar tarafından tesbit edildiği şekliyle belli-başlı karakter vasıflarından bahsettik. Türkler hakkında yazan yabancıların hep böyle müsbet şeyler söylemediklerini hepimiz biliyoruz; hattâ birçok yabancıların Türkleri aşırı mütaassıp, bedenî zevklerine esir, savaştan başka şey bilmeyen ilh. kimseler halinde gösterdiklerini ve Batı dünyasında halkın çoğunluğunun -bazı aydınlar dahil- bizi bu kötü vasıflarla tanıdıkları için genellikle aleyhimizde bir tavra sahip olduklarını da biliyoruz. Fakat Türkler hakkındaki bu söylenenler, Batılı milletlerin kendi ilim adamları tarafından da baştanbaşa yanlış birer basmakalıp hüküm sayıldığını unutmamalıyız. Biz de kendi halkımız arasında görülen bu türlü bazı basmakalıp hükümlere itibar etmiyoruz.

Aktardığımız müşahede ve yorumlardan ortaya çıkan toz pembe manzara bugün hepimizi şaşırtabilir; hemen "biz kusursuz bir millet miydik?" sorusunu akla getirir. Türklerin en parlak zamanlarında bile bir takım kusurlarının bulunduğu, her bakımdan mükemmel sayılmayacakları muhakkaktır. Fakat bizim burada anlatmak istediğimiz şey, birinci derecede Türk

kültürünün geliştirdiği vasıflar, ikinci derecede de Türklerin yakın zamana kadar bu kültür vasıflarına ne kadar iyi intibak ettikleridir. Kültür değerleri esas itibariyle ideal değerlerdir; her kültür, kendi mensuplarını bu ideallere azami derecede yaklaştırmaya çalışır. İşte geçmişte Türkler yukarıda söz ettiğimiz vasıflara büyük ölçüde sahip bulunuyorlardı ve bu vasıflar onların ayırtedici özellikleri halinde ortaya çıkıyordu.

Bu tabloyu ortaya çıkarmaktan maksadımız eskiden ne kadar, şimdi ne kadar kötü olduğumuzu söylemek değildir; bu türlü bir kanaate varmanın bizim için pek faydası olacağını da zannetmiyoruz. Türk milletinin yakın tarihe kadar geliştirmiş olduğu vasıflar onun büyük bir kültür değişmesi içine girerken ne durumda bulunduğunu göstermek bakımından büyük bir önem taşımaktadır.

Batı medeniyetine intibak etmeye çalışırken nerelerde kolaylık gördüğümüzü, nerelerde zorluk çektiğimizi ve nerelerde hâlâ tökezlemeye devam ettiğimizi anlamak için yapılacak araştırmalarda bu psikolojik gerçeklerin mutlaka hesaba katılması gerekir. Türk milliyetçiliğinin başlıca temalarını anlamak isteyenler de bu temaların kaynaklarını -büyük ölçüde- millî karakterimizde bulabilirler.

NOTLAR VE AÇIKLAMALAR

Teknoloji ve Kültür Değişmesi

1. *Türkçülüğün Esasları*, birinci kısım, üçüncü bahis.
2. *Türkçülüğün Esasları*, onuncu bahis.
3. *Türkçülüğün Esasları*, altıncı bahis, "Garba Doğru".
4. Peyami Safa, *İctihad* mecmuasında çıkan yazılara bakarak Garpcıların programını şu şeklide özetliyor (*Türk İnkılâbına Bakışlar*, s. 55-58. İnkılap Kitabevi, İkinci baskı):
 1. Fes kâmilten defedilip yerine yeni bir serpuş konacaktır (Bu serpuşun şapka olduğu anlaşılıyor, nitekim Türkiye'de ilk şapka giyen müslüman, Garpcıların pîri ve *İctihad* dergisinin sahibi olan Abdullah Cevdet olmuştur.)
 2. Kadınlar diledikleri tarzda giyineceklerdir.
 3. Kadınlar ve genç kızlar, müslüman Boşnak ve Çerkezlerde olduğu gibi, erkekten kaçmayacaklar. Her erkek gözüyle gördüğü, tedkik ettiği, beğendiği ve seçtiği kızla evlenecektir. Görücülük âdetine nihayet verilecektir.
 4. Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de Tıbbiye açılacaktır.
 5. Bütün tekkeler ve zaviyeler ilgâ olunarak varidat ve tahsisatları kesilip maarif bütçesine ilâve edilecektir.
 6. Bütün medreseler ilgâ edilecektir.
 7. Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulemâyı kirâma tahsis edilecektir.
 8. Evliyâyâ nezirler yasak edilecektir.
 9. Arazî ve evkaf kanunlarından başlanarak bütün kanunlar ıslah edilecektir.
 10. Şer'î mahkemeler ilgâ ve nizamî mahkemeler ıslah edilecektir.

11. Mecelle ilgâ veya o derecede tâdil edilecektir.
12. Mevcut elifbâ-yı Osmâni atılarak yerine Lâtin harfleri kabul edilecektir.
13. Avrupa kanun-ı medenîsi kabul edilerek bugünkü evlenme ve boşanma şartları tamamıyla değiştirilecektir. Birden fazla kadını evlenmek ve bir sözle karı boşamak usûlleri kaldırılacaktır.
5. Bu vesileyle, Marksizm'in "üstyapı olaylarını altyapı olayları belirler" şeklindeki iddiası da geçersiz kalmaktadır.
6. Kültür değişmesi ve sosyal değişimin baştan hiç akla gelmeyen sonuçları konusunda hemen bütün genel sosyoloji eserlerinde bilgi bulunur. Örnek olarak A.W. Green'in *Sociology* (McGraw Hill, 1964, s. 616-620) adlı eserine bakılabilir. Meselenin genişliğine ve derinliğine incelendiği bir teorik araştırma R. Merton tarafından (*The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action, Amer. Soc. Rev.*, vol. 1, 894-904, 1936) yayınlanmıştır. Merton belli bir hedefe ulaşmak üzere girilen sosyal hareketin aşağıdaki faktörler yüzünden hesaplanmadık neticeler doğurduğunu söylüyor. Birincisi, basitçe bilgisizliktir; karar sahiplerinin o gün için kullanabildikleri mevcut bilgi, yapılacak hareketin ne gibi sonuçlar doğuracağını kestirmeye imkân vermez. İkinci faktör hatâdır; sonuçların tahmininde çeşitli sebeplerle hatâ yapılır. Üçüncü faktör öncelik verilen âcil sonuçların o andaki baskısı altında diğer tip sonuçları düşünmeye imkân bulunamayışıdır. Adam Smith'in misâlinde olduğu gibi, bir iş adamı önünde hedef olarak kendi âcil menfaatlerini görür, ama onun bu yoldaki faaliyeti ülkenin genel refahına yardımcı olur. Dördüncü bir faktör menfaatler yerine bu defa temel kıymetlerin yaptığı âcil baskıdır. Birtakım temel değerleri tatmin etmek üzere yapılan hareketler, sonunda o kıymetleri değiştirici veya yıkıcı bir tesir yapabilir. Bunun başlıca sebebi insanların değerleri konusunda objektif hesaplar yapmaktan ziyade, değere uygun davranmakla görevlerini yerine getirdikleri konusunda objektif hesaplar yapmaktan ziyade, değere uygun davranmakla görevlerini yerine getirdikleri konusunda sübjektif bir tatminle yetinmeleridir. Weber'in protestan ahlâkı konusunda verdiği açıklama buna örnek bir durumu göstermektedir. İnsanlar dünya nimetlerinden uzak kalıp kendilerini çalışmaya verdikleri zaman, tüketim azaldığı ve üretim çoğaldığı için artık bir lokma bir hırka şeklindeki kanaatkâr hayatın yerine çok üreten ve çok tüketen bir refah hayatı geçmektedir. Nihayet, sosyal olaylarda insan kararları kendi başına rol oynayan bir faktör olduğu için, bu kararlar mevcut şartları etkiler ve başta akla gelmeyen birtakım sonuçlar doğar. Gazetelerde on gün sonra deprem olacağı haberi çıkarsa, on gün sonra deprem olmaz; çünkü bu olay insan kararına bağlı değildir. Ama bir şirketin hisse senetlerinin düşmekte olduğu haberi yayılırsa, gerçekte böyle olmasa bile, bu haber üzerine gerçekten düşüş görülür.
7. İdarî ve iktisadî değişimin nüfus artışına ayak uyduramadığı hallerde doğan sonuçların belki de en vahimi, yeni nesillerin gereği gibi eği-

tilemeyişi ve kalitesiz bir kitlenin (çoğu zaman diplomalı) ortaya çıkmasıdır. Bu insanlar cemiyetin iktisadî bünyesine asimile edilemedikleri gibi, sosyal ve kültürel bünyeye de asimile edilemiyorlar.

8. Bu konuda fazla bilgi için bkz. Peter Berger et al. *The Homeless Mind*. Pelican Books, 1974.
9. Peyami Safa (*Türk İnkılâbına Bakışlar*) "medeniyet" tâbirinden Batı medeniyetinin anlaşıldığını, fakat bazılarının bunu sırf teknolojiyen ibaret gördüğü halde bazılarının bütün âdet, gelenek ve müesseseleriyle birlikte Avrupa'nın benimsenmesi şeklinde düşündüklerini söylüyor. Şu satırlar (s. 84) bilhassa dikkate değer: "Böyle bir milletin siyasî istiklâlini Avrupa devletlerine kabul ettirdikten sonra içeride yapılacak tek ve büyük bir iş vardı: Garp metodunu, yeniçağ Avrupası'nın tekniğini yıkılmış bir imparatorluğun zarurî kıldığı endişelerden hiçbirleriyle sakatlanmadan, şeriat ve saltanat korkusundan temizlenmiş bir bütünlükle, yekpâre ve tastamam bir inkılâp hareketi halinde memlekete sokmak."

Ve arkasından (s. 92) inkılâbın medeniyetçilik anlayışını şöyle özetliyor:

1. Lâikliğe ait bütün inkılâp hareketleri,
 - a) Din ile dünyanın ayrılması ve meşihatın ilgâsı,
 - b) Medreselerin ve şer'î mahkemelerin kapanması,
 - c) Tekkelerle zâviyelerin kapanması,
 - d) Mekteplerde din derslerinin kaldırılması,
 - e) Dinî hukukun ilgâsı ve Avrupa hukukunun kabulü,
 - f) Kaç-göçün, poligaminin kaldırılması,
2. Şapka,
3. Lâtin harfleri,
4. Darüelhân'da (konservatuvar) alaturka kısmın (Türk müziğinin) ilgâsı, yalnız Garp mûsikisi öğreten konservatuvarların tesisi.
5. Garp takviminin, İngiliz haftasının ve pazar tatilinin kabulü.
6. Bütün Garp muâşeret ve kıyafetlerinin resmîleştirilmesi.
10. Bu türlü bir direnmenin tabîî karşılanması gerekir. Darwin teorisi genellikle insanı maymun derekesine indiren bir görüş diye takdim edilmektedir ve bir çok kimselerin buna karşı çıkmaları onları izzetineslerinin tabîî bir tepkisi sayılabilir. Bir insanın kendisi hakkındaki inançlarına açıkça aykırı düşen bütün teoriler dünyanın her yerinde şiddetli reaksiyonlarla karşılanmıştır. Darwin İngiltere'deki aydın ve âlim çevrelerinde bile bazan nefret, bazan alay konusu oluyor, fikirleri şiddetle reddediliyordu.
11. Bazı ilkel cemiyetlerde eski kültürün bir sembolik kıymeti âdetâ kutsallık kazanıyor ve bunun etrafında modern kültüre karşı şiddetli bir reaksiyon hareketi teşekkül ediyor. Bunlar için bkz; R. Linton, *Nativistic Movements, American Anthropologist*, 1943, 45, s. 230-240.
12. C.H. Waddington (*A Matter of life and death, The New York Review of*

Books, June 5, 1969). Batı medeniyetinin ortak ve yerleşmiş değerlerine karşı isyanları Marksizm, sömürge isyanları, yeni sol, Bitnik hareketi, Hippilik, Çiçek çocukları, Kastrocular, Gueveracılar ve üniversitelerde huzuru bozan her türlü aktivist grupların hareketleri olarak sıralıyor. Ona göre bu hareketlerin çoğu sadece mevcut teknolojiye değil, bütünüyle rasyonel ve mantıkî düşünceye karşı da açıkça düşmanlık ifade etmektedir. Fakat bu hareketlerin çoğu kendi taraftarlarını cemiyetin hem mantık, hem de teknoloji bakımından cahil kesimlerinden topladığı için, bunların mantıkî ve rasyonel düşünceye veya teknolojiye karşı çıkarılarken gerçekten ne demek istedikleri belli değildir. Aslında bu protestocuların pek azı insanın en karmaşık teknolojik başarısı olan "şehir"den kaçarak kırlarda ağır tarım işçiliği yapmaya hazır görünmektedir.

13. Nükleer silâhlar ve diğer bütün savaş vasıtaları birer teknoloji hârikasıdır, ama insanları kitle halinde öldürmek ve toprakları ot bitmez hâle getirmek bizim kültür değerlerimize aykırıdır.
14. Atom reaktörlerine karşı reaksiyonlar çok tesirli olmaktadır. Japonya'da ve Avusturya'da halkın nükleer tesislere karşı çıkması, hükümetleri bu genel istek yönünde harekete mecbur etmiştir.
15. E. Sapir (*Culture, Genuine and Spurious, Selected Writings of Edward Sapir*, 1949) adlı makalesinde hakikî ve sahte kültür arasında şöyle bir ayırım yapıyor: Ona göre, sanayi medeniyetinin kültür sahasındaki büyük hatası, şimdiye kadar ki gelişmesine bakılırsa, makineyi bizim emrimize verirken insanlığın çoğunluğunu makinelere esiri etmekten nasıl kaçınacağını bilmeyişidir. Gününün büyük kısmında bütün kabiliyetini bir teknik rutinin işletilmesine harcayan santral memuresi kızı düşünün: pratik kıymeti çok yüksek olmakla birlikte kendisinin hiçbir ruhi ihtiyacına cevap vermeyen böyle bir işle uğraşan kız, medeniyet için kurban edilmis demektir. Kültür meselesinin halledilmesi yolunda bu kız tam bir başarısızlık hâlini temsil etmektedir... Kendi iktisadî problemini balık zıpkını ve tavşan tuzağı ile çözen kızılderili nisbeten aşağı bir kültür seviyesindedir, ama o kültürün iktisadî problemlerine bizim santralcı kızdan son derece yüksek seviyede bir çözüm bulmuştur. Kızılderilinin zıpkınla balık avlaması santralcı kızın yaptığından çok daha yüksek cinsten bir faaliyet; çünkü bu işin yapılması sırasında hiçbir psikolojik hayal kırıklığı duyulmaz, ezici ve büyük ölçüde nevezuhur taleplere esir olma duygusu hissedilmez. Çünkü bu iş topyekün hayat içinde sadece iktisadî cinsten bir gayret olarak orta yerde sırtıp durmaz, kızılderilinin bütün diğer cinsten faaliyetleri içinde ve onlardan biri olarak yer alır. Hakikî bir kültür birtakım mekanizmalar, soyut olarak arzu edilir cinsten gayelerin bir yekünü olarak tarif edilemez. Ona kudretli bir ağacın büyümesi gibi bakabiliriz; en uzak yaprakları ve dallarının herbiri aynı özsuyla beslenir. Bu büyüme olayı sadece toplum için kullanılan bir benzetme sayılmamalıdır; aynı şey fertler için de söz konusudur. Kendi mensuplarının temel istek ve

menfaatleri etrafında kurulmuş olmayan, genel hedeflerden ferdi hedeflere doğru giden kültür dıştan (external) bir kültürdür; hakikî kültür ise içtendir, fertten hareket ederek gayelere gider.

16. Sanayileşme ile ilgisi bakımından modernleşme ve batılılaşma terimleri aynı mânâyâ gelmektedir; fakat bu iki olay değişik zeminlerde ve değişik şartlar altında cereyan ettiği için birbirinden çok farklıdır. Batı ülkelerinde sanayi veya daha genel bir adla teknoloji toplumun kendi içinde doğmuş, kendi gelişmesinin belli bir merhalesini teşkil etmiştir. Buna karşılık "batılılaşan" ülkeler bu teknolojiyi dışarıdan ithal ediyorlar, yani o teknolojinin dışında gelişmiş bir kültürle tamamen başka şartlarda doğmuş birtakım "dış" faktörleri karşı karşıya getiriyorlar. Yeni gelişen toplumların kültür meselesi bakımından çok önemli olan bu farklılığın doğurabileceği sonuçlar ileride ele alınacaktır.
17. Mc. Dermott (*Technology: The Opiate of the Intellectuals, The New York Review of Books*, 13.2.1969) bunlara bakarak teknoloji için "Ay-dınların Afyonu" diyor.
18. Marx'ın *Critique of the Gotha Programme*'ından yapılan alıntı.
19. L. Mumford, *Technics and Civilisation*, Harcourt, Brace and World, 1934.
20. Mc Dermott (a.g.e), Amerika'da en büyük -nüfuzlu ve itibarlı- adamların Brezinski, Samuelson, Kalın gibiler olduğunu söylüyor.
21. Mc Dermott, a.g.e.
22. Yabancılaşma kelime mânâsı itibarıyla "deli olma" demektir. Deliler çevreleriyle münasebetlerinden koptukları için bu terim onlar hakkında kullanılmıştır. Bugün kullanıldığı mânâsıyla yabancılaşma, insanın çevresindeki insanlarla ve eşya ile ilişkilerinde kendini onlardan tamamen ayrı, yabancı hissetmesidir. Meselâ insan otomobili kendi yaptığı halde, onu kendi gücü ve iradesi dışında, apayrı bir varlık gibi, hattâ kendisine hâkim bir yaratık olarak görebilir. Bazı yazarlar bu durumun aşırı bir örneği olarak "kendi kendine yabancılaşma" (self-alienation)dan bahsederler. Fakat "kendine yabancılaşma", Sidney Hook'un dediği gibi, « saçma bir terimdir, çünkü insanın kendine yabancılaşmasından söz edebilmek için insanın "kendisi" diye ondan ayırdedilebilen bir öz, bir varlık kabul etmeye imkân yoktur» (S. Hook, *From Hegel to Marx*, önsöz, The University of Michigan Press, 1966).

Yabancılaşma temi özellikle egzistansiyalistler tarafından işlenmiş ve ikinci dünya harbi sonrasının moda konusu haline getirilmiştir. Bu kavramın kökü Hegel'de "estrangement" adı altında işleniyor. K. Marx, kapitalist düzenin kötü etkilerini anlatırken, bu sistemin insanı yaptığı işin hâkimi yerine esiri hâline getirdiğini, bu sistemde insanın kendi tabiatını geliştirecek yerde ancak geçim için çalışmak zorunda kaldığını, böylece "yabancılaştığını" söylüyor. Marx'ın gençlik yazılarında yabancılaşma temasının psikolojik tarafı hâkimdir, ama sonra (*Kavim*'de) sadece sosyolojik mânâda alınmış ve kısaca geçilmiştir. Mo-

dern cemiyetin yapısı ve işleyişi ile insanın yabancılaşması arasındaki münasebet hakkında yarı ilmi-yarı popüler bilgi edinmek isteyenler Eric Fromm'un *Escape From Freedom* (*Hürriyetten Kaçış* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, Tur Yayınları) ve *The Sane Society* adlı kitaplarına başvurabilirler. Terimin ilmi bakımdan kullanılışı hakkında bkz. Melvyn Seeman, *On the Concept of Alienation*, Amer. Soc. Rev., 24, Dec. 1959. Modern hayatın çeşitli sahalarında yabancılaşmanın mahiyeti ve tesirleri hakkında önemli yazarlardan seçilmiş parçalar ihtiva eden bir okuma kitabı olarak: Erich and Mary Josephson (Eds.): *Man Alone*. Dell, 1962.

23. Denis Goulet, *The Uncertain Promise*, IDOC, North America, NY., 1977.
24. Goulet, a.g.e.
25. Kerr, C.; Dunlop, J.T.; Harbison, F. and Meyers, C.A., *Industrialism and industrial man*. New York: Oxford University Press, 1964.
26. Boulding, K., *Yirminci Asrın Mânâsı* (*The Meaning of Twentieth Century* adlı eserinin Türkçe tercümesi. Bin Temel Eser Dizisi, 1969).
27. Reinhard Bendix, *Nation Building and Citizenship* adlı eserinde Konverjans hipotezine karşı kendi görüşlerini ileri sürüyor. (New York, John Wiley, 1964).
28. Bunların öncüsü ve başlıca sözcüsü olarak Jacques Ellul gösterilebilir. Ellul, *The Technological Society* (London, 1965) adlı eserinde teknolojinin insanın esas ihtiyaçlarını hiçe saydığını, buna karşılık kendi yattığı ihtiyaçlara cevap vermeye çalıştığını söylüyor. Meselâ insanlar, kendi coğrafi muhitlerinden, yakınlarından ve geleneklerinden uzaklaştırılarak başka yerlere (çoğunlukla büyük şehirlere) göçe zorlanmaktadır. Niçin? Bu göç onların iş ihtiyacını karşılamaktadır. Böylece, işsizliğe karşı mücadelede insanın iş bulmaktan başka bütün ihtiyaçları bir tarafa atılmaktadır.
29. Bu bahsin yukarıda 9 numaralı notuna bakınız.
30. Ziya Gökalp'tan sonra bilhassa Fuad Köprülü "sünâiyet" tâbiri altında bu ikiliklere hücum etmiştir.
31. Ancak son zamanlarda sağdaki iki siyasî parti bu inanışları birer doktrin-benzeri halinde sistemleştirmeye çalışmaktadırlar.
32. Bakınız: Everett Hagen: *On the Theory of Social Change* (Homewood, III., 1962); keza Marx Weber'in "misafir halk" dediği insanlar.
33. Bu nokta üzerinde özellikle duranların başında merhum Peyami Safa gelir. Peyami Safa birçok yazılarında bizdeki Batı hayranı materyalistlere cevap olmak üzere, Batının spirüalist değerlerini örnek gösterir ve Batıyı ruhsuz bir makine saymanın yanlış olduğunu anlatmaya çalışır. Belki de bu konular üzerinde fazla durduğu için onun teknolojik modernleşmeye karşı veya ilgisiz olduğu intibai doğmuştu. Hakikatte Peyami Safa'nın anlatmağa çalıştığı şey, Batıda da modern teknoloji-den şikâyetlerin bulunduğunu göstermekti.

Modernleşmeyi en fazla terviç edenlerden biri olan Prof. Mümtaz Turhan ise Batı'nın spiritüalizminden bir satır bile bahsetmeye özellikle dikkat etmiştir. Profesör Turhan bu yola gitmenin zaten teknolojik gelişmeye pek taraftar olmayanların durumunu büsbütün kuvvetlendireceğini, böylece en çok ihtiyaç duyduğumuz birşeyi daha baştan reddeder duruma düşeceğimiz düşünüyordu. Bu yüzden onun yazıları bazıları için sadece ilim ve teknikten bahseden kuru birer vaaz gibi görünmüştür. Prof. Turhan milliyetçi olduğu için, kendi manevî değerlerimizin zaten bize yeteceğini, bunları kaybetmeksizin modernleşebileceğimizi iddia ediyordu.

35. Batı medeniyetinin içinde bulunduğu buhran hakkında Batıda birçok eser çıkmakla birlikte, bunların en meşhur olanları Spengler, Toynbee ve Sorokin'in eserleridir. Her üç yazar da iki dünya harbi arasında yazmışlar. Batı dünyasının Birinci Dünya Harbi ile birlikte girdiği buhranı gözönünde tutmuşlardır. Sorokin sosyolog, Spengler ve Toynbee tarihçi ve tarih felsefecisidirler.

Spengler *"Batının Çöküşü (Untergang des Abendland)"* adlı eserinde (Aslı 1919, İngilizce tercümesi 1926'da çıkmıştır) kültürlerin hayatını biyolojik organizmaların hayatına benzetir. Her kültürün ilkbaharı, yazı, sonbaharı, kışı (ölüm) vardır. Fakat kültürler ölmekle birlikte, insanlık hiç yaşlanmadan devam eder; çünkü tarih içinde sonsuza kadar devamlı yeni kültürler çıkar, onlar gider, yerlerine yenileri gelir. Kültürlerin kaderi tarihin bir kanunudur. Batı medeniyeti işte bu kanuna uygun olarak çözülme devresine ulaşmış bulunuyor. Spengler çöküş alâmetleri olarak saydığı durumları -harpler, değer çatışmaları ilh.- arasında medeniyetin aşırı makineleşmesine önemli yer vermektedir.

Toynbee'ye göre -ki o Spengler'in fikrine büyük ölçüde katıldığını göstermektedir- tarih devamlı tekerrürlerden ibarettir; aynı şeyler farklı zeminlerde tekrar tekrar meydana gelir. Toynbee, *A Study of History* adlı eserinde (1924'den başlayarak 1954'e kadar muhtelif tarihlerde on cilt halinde neşredilmiştir; ilk yedi cildinin D.G. Somervell tarafından aynı adla yayınlanmış tek ciltlik bir özeti vardır) tarihin araştırma biriminin milletleri de içine alan ve onları aşan "medeniyetler" olduğunu söylüyor. Kendisi bu medeniyetlerden yirmibir tane tesbit etmiş ve onları incelemiştir. Bu medeniyetlerin doğuşu ve dağılışı esas itibarıyla bir "meydan okuma" ve "cevap" veya "tepki" hâdisesinden ibarettir. Her cemiyet dış fizikî çevre veya sosyal çevre tarafından yöneltilen tehditler karşısındadır; bu tehditlere karşı şu veya bu şekilde karşılık vermek zorundadır. Medeniyetlerin gelişmesi işte böyle ardarda meydan okuma ve cevaplarından ibarettir. Her tepki belli bir meydan okumayı karşılamakla kalmaz, bir sonraki meydan okuma için de zemin hazırlar. Böylece medeniyet gelişmesinin özü, kendisine meydan okunulan tarafı başarılı bir cevapla ve oradan daha sonraki meydan okumaya yol açacak bir "aşırı denge"ye götüren bir hamledir. İşte tarihin devamlı tekrarlar halinde gelişmesinin sebebi budur. Fakat bir ce-

miyeti belli bir tepkiye götüren şey, sadece dış şartlar değildir; cemiye-
tin "iç düşmanları" da vardır ve onların tehditlerine karşı da başarılı
"tepkî"ler yapmak lâzımdır. Medeniyetlerin doğuşu sırasında tehditlere
verilen cevaplar başarılıdır; arka arkaya başarılı cevaplar bulunur. Bu
tıpkı ardı ardına savaş kazanarak üstünlük elde etmeye benzer. Çözül-
me veya çökme sırasında ise her yenilgi bir başka yenilgiye yol açar.
Meselâ eski Yunan dünyasının çözülüşü böyle olmuştur. Solon'un ikti-
sadi inkılabı eski Yunan cemiyetini yeni bir siyasî düzen kurmak göre-
viyle karşı karşıya bırakmıştı. Atinalılar bu işi Delia birliğini kurmak
yoluyla yapmaya muvaffak olamayınca, Makedonyalı Filip Korent bir-
liğini kurarak meseleyi halletmeye kalktı. O da başaramayınca Augus-
tos Pax Romana ile aynı işi yapmayı denedi. Bir problem çözülmediği
müddetçe cemiyetin karşısına daima çıkar ve başarılı bir çözüm bulun-
madığı takdirde aynı problemle tekrar tekrar karşılaşmalar sonunda
cemiyet dağılır.

Medeniyetlerin dağılışının temel sebebi ve asıl kriteri, cemi-
yetlerin içinde ortaya çıkan uzlaşmazlıklardır. Bu uzlaşmazlık iki türlü
sosyal cepheleşme halinde kendini gösterir: Şakulî (düşey) cepheleş-
me, bir medeniyete dahil olan devletler arasında devamlı harplerin
çıkmasıdır. Fakat burada asıl önemli olan ufki (yatay) cepheleşmedir
ki bu esas itibariyle dağılma sırasında görülen, medeniyetin doğuşu ve
büyümesi sırasında rastlanmayan bir hâdisedir. Ufki cepheleşme cemi-
yeti esas itibariyle üç sınıfa ayırır: Hâkim azınlık, iç proleterya, dış pro-
leterya. Hâkim azınlık medeniyetin asıl kurucularıdır fakat kurulan
medeniyet evrensel bir karakter kazanacak derecede büyüyünceye ka-
dar bu hâkim azınlık başlangıçtaki kabiliyetini ve faziletini çoktan kay-
betmiş olur. Böyle hallerde dışarıdan imparatorluk kurucuları gelerek
iş yaparlar. İç ve dış proleteryalarda bu hâkim grubun parçalanmasıyla
ortaya çıkar. Fakat iç proleterya hâlâ hâkim azınlık ile coğrafi bakımdan
birarada olup ondan sadece ahlâkî (manevî) bakımdan ayrı düştü-
ğü halde, dış proleterya hâkim azınlıktan her iki bakımdan da iyice ay-
rılmıştır. Dış proleterya bir medeniyetin büyüme devresinde henüz ta-
mamıyla aydınlanamadığı, fakat medeniyetin hâkim yaratıcı azınlığı ta-
rafından cezbedilen ilkel topluluklardır. Medeniyet çöküş devresine gi-
rince bu yaratıcı azınlığın yerini sadece kuvvet kullanmayı bilen bir ço-
ğunluk alır. O zaman medeniyet çevresindeki ilkel kavimler artık onu
benimseyecek yerde karşısına geçerler ve dış proleterya olurlar. Bu üç
hizbin her biri kendine mahsus birer müessese meydana getirir: üni-
versel devlet, üniversal din ve barbar savaşçı grupları.

Medeniyetin dağılışı sırasında görülen manzara onun büyüme-
si sırasında görülenin tam tersidir; medeniyet doğar ve gelişirken, baş-
ka medeniyetlerden gitgide daha çok ayrılır; yani medeniyetler büyü-
me devirlerinde birbirlerinden en çok farklı durumdadırlar. Dağılma
safhasında bu münasebet tersine döner ve medeniyet kalite bakımın-
dan standartlaşır.

Toynbee, batı medeniyetinin şu anda böyle bir standartlaşma içinde bulunduğunu, hâkim azınlığın yaratıcı gücünü kaybettiğini, iç ve dış proleteryanın kendi başlarına çözüm aradıklarını söylüyor. Fakat onun teorisine göre her hâkim azınlık dağılıp giderken geriye birtakım sanat ve medeniyet eserleri bırakır ki, bu eserler bir sonraki medeniyetin temel taşını teşkil eder. Bugünkü Batı medeniyeti yerine yeni birinin kurulması için eski dinlerin en faydalı taraflarını içine alan bir terkiye ulaşmak lâzımdır. Çünkü her medeniyet aslında bir dinin medeniyetidir.

Toynbee'nin bu fikirleri daha sonra yazmış olduğu *Civilization on Trial* (1948), *Technics and Civilization* (1962) ve *The Present-day Experiment in Western Civilization* (1962) gibi eserlerinde aradan geçen zamanın olayları da gözönünde tutularak işlenmiş bulunmaktadır.

Sorokin'e gelince o, Batı medeniyetinin çöktüğünü söyleyenleri birer felâket habercisi sayıyor ve hakikatte bu medeniyetin bir zihniyet ve tavırdan bir başkasına geçmekte olduğunu söylüyor. Şimdiye kadar gördüğümüz cemiyetlerin tarihi üç büyük zihniyet veya kültürel tavır arasında gidiş-gelişler halinde cereyan etmiştir. Bu sistemler ideasyonel (mânevî ve dinî değerleri ön plânda tutan), sensate (bedenî, hisî değerlerin tatminine önem veren) ve idealist (yukarıdaki iki sistemin karışımı) tavrılardır. Her devrin kültür ve sanat eserlerini inceleyecek olursak bu sistemlerin birine sokabiliriz. Meselâ Ortaçağ Avrupası'nda ideasyonel zihniyet hâkimdi. Batı medeniyeti şimdi (1948) sansate safhaya girmiştir.

Sorokin'in teorik görüşleri onun *Social and Cultural Dynamics* adlı büyük eserinde bulunabilir. Fakat bizi burada doğrudan doğruya ilgilendiren görüşleri, Batı medeniyetinin modern safhasını inceleyen *The Crisis of Our Age* (1948) adlı eserindedir.

Bu konular hakkında toplu bilgi edinmek isteyenler, yani Batı medeniyetinin buhranı ile ilgili görüşleri özetle öğrenmek isteyenler P.A. Sorokin'in *Social Philosophies of an Age of Crisis* adlı kitabını okuyabilirler. A. Toynbee ve O. Spengler hakkındaki tenkitler için M.F. Ashley-Montagu'nun *Toynbee and History* (1956) adlı kitabı ile Sidney Pollard'ın *The Idea of Progress* (1968) adlı eserini okuyabilirler.

NOT

Kültür hakkında modern ilmi anlayışı öğrenmek isteyenler en iyi bilgiyi şu kitaplardan bulabilirler:

1. Ralph Linton: *The Study of Man* (New York, Appleton Century, 1936)
2. A.L. Kroeber: *The Nature of Culture* (Univ. of Chicago Press, 1952)

3. C. Kluckhohn ve A.L. Kroeber: *Culture: A. Critical Review of Concepts and Definitions*.

Bu kitaplardaki bilgiyi fazla "teknik" bulanlar Clyde Kluckhohn'un *Mirror for Man* (McGraw Hill, 1948; keza, Fawcett Publications, 1965) adlı eserini okuyarak da gerekli bilgiyi edinebilirler.

Kültür-Medeniyet ayrımı ile ilgili bilgi edinmek isteyenlerin başvurabilecekleri en iyi kitap R.M. Mc Iver'in (C. Page'le birlikte) *Society* adlı eseridir. Bu eserin birinci kısmı Prof. A. Kurtkan tarafından Türkçeye çevrilerek (*Cemiyet*) M. Eğ. Bk. Bin Temel Eser serisi içinde yayınlanmıştır (1968).

Kültür kavramı, kültür ve medeniyet ilişkileri konusunda halen Türkçe'de yazılmış en iyi kitap Prof. M. Turhan'ın "*Kültür Değişmeleri*" adlı eseridir (Üçüncü Baskı, Bin Temel Eser serisi).

Teknik değişmelerin sosyal neticeleri hakkında temel bilgi ve kavramları öğrenmek isteyenler için W.F. Ogburn'un klâsik *Technology and International Relations* (The University of Chicago Press, 1949) adlı eseri tavsiye olunur. Ogburn doğrudan ve dolaylı (yan) tesirler yanında bir de "odaklaşma" (convergence) dan ve "zincirleme yan tesirler"den bahsetmektedir. Odaklaşma, farklı birçok teknik yeniliklerin aynı sosyal neticeyi meydana getirecek şekilde bir noktaya toplanmaları demektir. Zincirleme yan tesirler ise bir bilardo masasındaki toplar gibi, her yan tesirin bir başkasını ortaya çıkarmasıdır.

Teknolojik değişmeye direnmenin doğurduğu sonuçlarla ilgili klâsik bir araştırma ise, W.F. Cottrell tarafından yazılmıştır: *Death by Dieselization, Amer, Soc. Rev.*, vol. 16, No. 3, 1951). Yazar burada cemiyetin büyük kısmı tarafından kabul edilen ve iyi karşılanan bir yeniliğin bazı ufak gruplar için ne kadar pahalıya mal olabileceğini, fakat bunların direnmesinin başkalarınca kötü karşılandığını anlatmaya çalışmaktadır. Bizde vaktiyle hattatların matbaaya direnmesi de bu duruma örnektir.

Bir Zihin Yapısının Tahlili

1. Sovyetler birinci beş yıllık plânla birlikte tarımda büyük bir kolektifleşmeye gitmişlerdi. 1917'de Rusya'nın yüzde sekseninde fazlası köylü idi ve bolşevikler "işçiler ve köylüler"ın kardeş olduklarını, ikisinin de komünist rejimin aslî unsurları olduklarını söylüyorlardı. Ziraatın kolektifleştirilmesi, yani köylülerin topraklarının ellerinden alınıp, hepsinin kolektif çiftliklerde amele olarak çalıştırılması, aynı zamanda geniş bir sanayileşme programı ile birlikte başlatıldı. Stalin'in bu plânı büyük bir direnişle -parti içinde bile- karşılandı, fakat direniş arttıkça baskı ve şiddet de arttı ve özellikle orta halli çiftçiler kitle halinde sürölüp toplama kamplarında mecburî amele yapıldı. Bu arada pekçoğu öldürölerek ortadan kaldırıldı. Uygulamanın sonu Rusya'da tarım ürünlerinin son derece azalmasına, hayvanlarının pekçoğunun telef olmasına ve devletin öldürölöl köylülerden belki yüzlerce misli fazlasının açlıktan ölmesine yol açtı. 1934'e kadar kolektifleştirme büyük ölçüde tamamlanmıştı, ama Sovyet tarımının hâlâ belini doğrultamayışının başlıca sebeplerinden biri olarak bu "kitaba uygun" uygulamadan bahsedilir.
2. Ruhlar ve cinlerle uğraşanların sistemleri bu türdendir.
3. Türkiye'de yirmi yıl öncesine kadar inkılâpçı-milliyetçi olmak üzere başlıca iki ideolojik gruplaşma vardı. Sonradan bu inkılâpçıların büyük çoğunluğunun sosyalist kamp içinde yer almış olmaları tesadüf değildir.
4. Peter Berger (ve diğerleri): *The Homeless Mind*. Pelican Books, 1974.

Millî Tarih Meselesi

1. K. Manheim, *Essays in Sociology and Social Psychology*, London, Routledge and Kegan Paul.
2. Bildiğimiz kadarıyla bu söz "muasır medeniyet seviyesine ulaşmak ve onu aşmak" şeklinde ortaya atılmıştı. Şimdi aşmak yerine sadece erişmek dendiğine göre, Türkiye'deki Batıcı aydınların emel seviyesi gitgide düşmektedir. Hattâ bazıları ancak ikibin yıl sonra şimdiki Batı seviyesine ulaşabileceğimizi iddia ederek siyasî skandal konusu olmuşlardır.
3. Yakın geçmişe ait hâtıraların çok fazla ve canlı olması da bu hususta büyük rol oynamaktadır. Belki de aynı sebeplerle bazıları şimdiden Atatürk devrini özlemeye başlamış bulunuyorlar.
4. İlerici ve ilericilik terimleri için bu kitabın birinci kısmında verilen kısa bilgiye müracaat edilebilir.
5. İmparatorluğun bize çok cazip görünen tarafları için benim *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* (Ötüken Yayınları) adlı kitabımın Dündar Taşer'le ilgili bölümüne bakınız.
6. Bütün inkılâp hareketleri daha önceki dönem hakkında iyi niyet besleyenleri aynı şekilde suçlarlar. Nitekim bizde irtica tâbiri ilk defa İkinci Meşrutiyet devrinde çıkmış ve mürteci sözüyle İkinci Abdülhamid dönemine sempati duyanlar kasdedilmiştir.
7. Özellikle J. Plumb'un *The Death of the Past* (Penguin) adlı kitabına bakınız.
8. Hegel'in tarih tezi ve onu takip edenler bu tipin ilk akla gelen örnekleridir. Marx'ın pek meşhur olan tarih tezi aynı geleneğin içinde ele alınır. Hegel ile Marx arasındaki en keskin sistemli uyumsuzluk, bunların tarih felsefelerinde görülmektedir. Hegel'e göre tarih, esprinin hürriyete doğru yürüyüşüdür. Hürriyet ancak kendi şuuruna varmakla elde edilir; kendi şuuruna varmanın mutlak hali ise Tanrı'dadır. Tarih Tanrı'nın bir biyografisi mahiyetindedir... Şu halde tarih hürriyet fikrinin inkişâfı şeklinde görülebilir. Fakat buradaki hürriyet sizin veya benim hürriyet anlayışımız değildir; burada ancak cemiyetin objektif

ruh'u ve onun gelenekleri, kanunları, ahlâkî normları açısından bir hürriyet bahis konusudur. Biz bu kültür kompleksi (yani cemiyet) içinde ancak pek cüz'î bir yer işgâl ederiz.

Marx, bu teze esas itibariyle karşı çıktı. Onun asıl itirazı tarihi gayırışahşî kuvvetlerin değil, insanların yaptığı noktasında idi. "Tarih, hedefleri içinde koşan insanın faaliyetlerinden başka birşey değildir" diyor. Fakat Marx burada "insan" derken tek başına insanı değil, sosyal sınıfları kast etmektedir. Ona göre tarih devamlı olarak hürriyete doğru değil, yaşama vasıtalarının sosyalizasyonuna doğru ilerlemektedir. Zaten bu sosyalizasyon olmayınca hürriyetten de bahsedilemez.

Bu konuda fazla bilgi edinmek isteyenler S. Hook'un *From Hegel to Marx* (Univ. of Michigan Press) adlı eserine başvurabilirler. Ayrıca Bronowski'nin *"Western Intellectual Tradition"* (Pelican Books) adlı eserinin son bölümünde, R. Tucken'in *"Philosophy and Myth in Karl Marx"* adlı eserinde gerekli bilgi vardır.

9. Tarihçi (Historicist) doktrinlerin ilmî değeriyle ilgili en geniş araştırmaları ilim tarihçisi K.R. Popper yapmış bulunuyor. Popper, *The Poverty of Historicism* (Harper Torchbooks, 1964) adlı eserinin önsözünde kendi tezini şöylece özetlemektedir:

- 1) İnsanlık târihinin gidişi insan bilgisinin gelişmesinin çok büyük tesiri altındadır (Bizim fikirlerimiz, ilmî fikirlerimiz dahil, şu veya bu cinsten maddî gelişmelerin birer yan ürününden ibarettir diyenler bile bu iddiamızın doğruluğunu kabul ederler).
- 2) Biz ilmî bilgimizin ilerideki durumunu rasyonal veya ilmî metodlarla önceden kestiremeyiz.
- 3) Şu halde biz insanlık tarihinin ileride alacağı şekli tâyin edemeyiz.
- 4) Bu demektir ki, bir teorik (ilmî) tarihin mümkün olduğu fikrini reddetmek zorundayız; yani teorik fizik karşılığı bir tarihî sosyal ilim kurulması mümkün değildir. Tarihin ilerideki durumunu kestirmemize yarayacak şekilde tarihî gelişmenin bir ilmî teorisi kurulamaz.
- 5) Şu halde historicist (tarihî kaderci) metodlarının temel gayesi yanlış; tarihî kehanet doktrinlerinin hiçbir değeri olamaz.

Burada esas iddia iki numara ile ifade edilmektedir ki, bu da kendi başına inandırıcı bir mahiyet taşımaktadır. Şöyle ki, eğer büyüyen ve gelişen bir bilgi söz konusu ise, o zaman biz ancak ileride bileceğimiz şeyleri bugünden bilemeyiz... Hiçbir ilim adamı veya hiçbir hesap makinesi, ilmî metodlarla, kendisinin ileride varacağı sonuçlar üzerinde prediction yapamaz.

10. K. H. Ropper, *The Open Society and Its Enemies*, cilt 2, s. 278, Harper Torchbooks. Bu kitap *"Açık Toplum ve Düşmanları"* adı altında Türkçe'ye de çevrilmiştir.
11. Geniş bilgi için bkz. Alban G. Widgery, *Interpretations of History*. George Allan and Unwin, London, 1961.
12. Bu örnekleri günlük hayatta rastladığımız yaygın yorumlar olarak ve-

riyoruz. Bunların dışında elbette daha pek çok tarih doktrini vardır ki, bunların bir kısmı anonim yorumlar, bir kısmı belli bir filozof veya düşünürün ortaya attığı tarih anlayışlarıdır. Günümüzde insanları en çok meşgul eden tarih doktrinleri özellikle ondokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başında ortaya atılanlardır. Bir önceki maddede zikredilen esere bakınız. Bu doktrinler genellikle tarih felsefesi adı altında ele alınır. Tarih olarak edinilen bilgilerin ışığında, bu olayların gerisinde hangi temel faktörlerin yattığını araştırma gayretine tarih felsefesi adını veriyoruz. Bu mânâda tarih felsefesi sadece birtakım filozofların veya âlimlerin sahip oldukları düşünceleri içine almaz; herkesin nasıl bir "hayat felsefesi" varsa, herkesin bir de "tarih felsefesi" olduğu söylenebilir. Kısacası, tarihte birtakım genel prensip, kanun, veya temayüllerin bulunduğu fikri herhangi bir insan kadar insanlığın büyük kafalarını da meşgul etmiştir. Bu arada dinlerin de tarih felsefeleri vardır; dolayısıyla her dinin mensubu, tarihi belli bir açıdan yorumlar.

13. Bu düşünce tarzının zaman içindeki sürüp gidişine bakarak (tek tek olayları gözleyip onlardan sonuç çıkarmak) tarih hakkında endüktif bilgi edindiğimiz sanılır. Fakat tek tek olaylar, insanın kafasında bazı hipotezler olmadıkça, hiçbir bilgi vermez.
14. İlkel toplumlarda efsanelerin tarih mânâsında kullanılması hakkında bkz. Mircea Eliade, *Aspects du Mythe* (Gallimard).
15. Millî tarih şuuru fikrinin dogmatik bir tarih yorumu teşkil etmeyeceğini ayrıca izaha lüzum yoktur
16. Bu görüşte elbette ki o devrin aydınlarına hâkim olan avâmî pozitivistimin de önemli payı vardı.
17. Meşhur antropoloji âlimi E. Sapir, hakikî kültür için en iyi kriterin onun tarihe (yâni geçmişin müesseselerine, sanat ve düşünce hazinelerine) bakışı olduğunu söylüyor. Hakikî kültür sahibi bir insan veya cemiyet geçmişi reddedecek yerde, geçmişin eserlerine büyük değer verir. Fakat bu eserler ancak dış görünüşleri farklı olmakla birlikte bizimkine çok yakın bir insan ruhunun ifadesi olarak görülebildiği ölçüde değerlidir.

Örf ve Âdet Kavgası

1. Bu hususta çok çarpıcı bir örnek görmek isteyenler, bir tek yeni unsurun girmesiyle bütün bir cemiyetin nasıl dağıldığını anlatan şu araştırmaya bakabilirler: Lauristan Shapr, *The Steel Axe Destroyed a Tribe*. Edward H. Spicer'in (ed.) *Human Problems in Technological Change* (New York, Russell Sage Foundation, 1952, s. 69- 90) adlı eserinde.
2. Bu türlü bir yanlış rasyonellik anlayışının bozucu ve yıkıcı tesirleri hakkında, Nobel kazanan meşhur etolojist Konrad Lorenz'in şu makalesinde mükemmel bir açıklama vardır: *Ecce Homo, Encounter*, Sept. 1966, s. 25-29.
3. Anayasa Mahkemesi'nin 3.12.1975 tarihli ve 15431 sayılı *Resmî Gazete*'de yayınlanmış olan kararı aynen şöyledir:

"1750 Sayılı Üniversiteler Kanununun 3. maddesinin (b) bendinde Üniversitenin görevleri sayılırken şu hükme de yer verilmektedir:

"Öğrencilerini, bilim anlayışı kuvvetli, millî tarih şuuruna sahip, vatanına, örf ve âdetlerine bağlı, milliyetçi ve sağlam düşünceli aydınlar ve yüksek öğrenime dayanan mesleklerde türlü bilim ve uzmanlık kolları için iyi hazırlanmış bilgi ve tecrübe sahibi, sağlam karakterli vatandaşlar olarak yetiştirmek. Dâvacı Ankara Üniversitesi bu bendde yer alan "Örf ve âdetlerine bağlı" deyimini, Anayasa'nın Cumhuriyetin niteliklerini saptayan 2. maddesine ve o madde ile bağlantılı olarak Başlangıç bölümünün dördüncü fıkrasına ve eğitim ve öğretim esaslarını belirleyen 21/4 ve 120/5'inci maddeleri hükümlerine aykırı bulmakta ve iptâlini istemektedir.

"Gerçekten Türkiye Cumhuriyetinin nitelikleri, 1961 Anayasa-sının Başlangıç bölümü ile ikinci maddesinde belirgin bir biçimde saptanmıştır. Cumhuriyetimiz, millî şuur ve bütünlük içinde, barışa ve insan hak ve özgürlüğüne dayalı memleket kalkınmasına sosyal adalet ve Atatürk Devrimleri ilkeleri doğrultusunda amaçlayan siyasal bir varlıktır. Burada özellikle Atatürk Devrimleri deyimini üzerinde durmak gerekir. Devrim kavramı, sözcüğün açık anlamından da belirleneceği üzere, durgunluğun, alışkanlığın, hareketsizliğin tersidir. Devrimcilikte

hiçbir zaman duraklama yoktur. Bilim ve tekniğin gelişmesiyle modern toplum yaşamının koşulları da sürekli olarak değişikliğe uğrar. Kendisini bu değişmeye uyduramayan, yani devrim yapamayan sosyal toplumlar çağın gerisinde kalmaya ve ileri toplumların sömürgesi olmaya mahkûmdurlar. İşte Atatürk Devrimlerinde temel amaç, geri kalmışlıktan kurtulmak, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmaktır. Belirli bir süre geçtikten sonra Atatürk Devrimlerinin amaçlarına ulaştığını ve artık yeni bir atılıma gereksinme duyulmayacağını kabul etmeye olanak yoktur. Çünkü, Atatürk Devrimleri, çağdaş uygarlık düzeyi doğrultusunda sürekli hareket halindedirler ve birbirini ara vermeden izlerler. Bilim özgürlüğü devrim kavramını oluşturan öğelerden biridir. Bu özgürlük ve üniversite öğretiminin bağlı olacağı ilkeler Anayasanın 21. ve 120. maddelerinde gösterilmiştir. Bu maddelere göre; çağdaş bilim ve eğitim esaslarına aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılmaz ve üniversitelerdeki öğretim ve eğitimin de özgürlük ve güvence içinde ve çağdaş bilim ve teknoloji gereklerine ve kalkınma plânı ilkelerine göre yürütülmesi zorunludur.

"Şimdi nitelikleri yukarıda belirlenen Atatürk Devrimleri kavramı ve Anayasa ilkeleri karşısında örf ve âdetin ne olduğunu ana çizgileri ile açıklamak ve Anayasal açıdan içeriğini ortaya koymak gerekmektedir.

"Örf ve âdetin oluşması için iki koşulun birlikte gerçekleşmesi zorunludur. Bunlardan biri süreklilik, öteki de inanıştır. Çok uzun zamandan beri süregelen ve halkın inancı ile canlılığını koruyabilen örf ve âdetin, uygulamada zorunlu bir nitelik kazanabilmesi, daha doğrusu hukuksal bir değer taşıyabilmesi için, ayrıca yaptırım ögesini de içermesi gerekmektedir. Bu değerdeki yöresel örf ve âdetlerin özel hukuk alanında, özellikle ticaret hukuku alanında örnekleri çoktur ve sosyal yaşamda etkileri büyüktür. O kadar ki, halkın benimseyerek sürdürdüğü örf ve âdetleri, giderek hukuk kuralları haline getirme eğilimi XIX. yüzyıl başlarında belirli bir teorinin temelini oluşturmuştur. Ancak çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için büyük ve hızlı atılımlar yapılması gereken yurdumuzda, örf ve âdete bağlı bir düzenin egemen olması düşünülemez. Çünkü toplumun gereksindiği dinamizm, çoğu kez yüzyılların geçmişten sürüklenip getirdiği ve öz niteliği durgunluk ve belirsizlik olan örf ve âdetlerle çelişki halindedir.

"Atatürk Devrimleri, yurdumuzun sosyal, endüstriyel ve kültürel yönlerden gereksindiği dinamizmin bir sonucu olmuştur ve bu dinamizm Türk toplumunda etkinliğini her zaman koruyacaktır. Şu halde Cumhuriyetin geleceğini güvence altına alacak olan genç kuşakları, yüzyıllar öncesi toplum düzeninin gereksindirdiği ve yarattığı örf ve âdetlere bağlı tutmak, onları modern Türkiye'nin üniversitelerinde örf ve âdet yönetiminde ve doğrultusunda yetiştirmek, Atatürk Devrimleri ile ve bu devrimlerin temelini oluşturan ilkelerle bağdaştırılmaz.

"Kaldı ki, 14/6/1973 günlü ve 1739 sayılı Millî Eğitim Temel

Kanununun 2'nci maddesinde Milli Eğitimin amaçları gayet açık bir biçimde ortaya konulmuştur. İlk, Orta ve Yüksek Öğretim kademelelerinde, öğrencilere örf ve âdetleri öğretmeyi ve onlara bağlılığı amaçlayan hiçbir hüküm bu kanunda yer almamıştır ve Anayasa ilkeleri karşısında yer alması da olanaksızdır.

"Çağdaş bilim ve teknoloji esaslarına göre özgür düşünceli bilim ve meslek adamı, araştırmacı ve uzman yetiştirmekle görevli üniversitelerin bütün öğretim dallarında, bu amacın dışında, ayrıca örf ve âdet öğretimi de yapılması Anayasa'nın 120. maddesinin öngördüğü temel eğitim ilkelerine aykırı düşer.

"Aslında iptali istenen Kanun hükmü Hükûmetin önerdiği tasarıda yer almış değildi. Tasarıda 3/b. maddesine ilişkin hüküm şöyle düzenlenmişti: 'Öğrencilerini bilim anlayışı kuvvetli, sağlam düşünceli aydınlar ve yüksek öğrenime dayanan mesleklerde türlü bilim ve uzmanlık kolları için iyi hazırlanmış bilgi ve tecrübe sahibi elemanlar, Anayasada ifadesini bulan Türk Devletinin ve Türk devriminin ilkelelerine bağlı ve millî karakter sahibi vatandaşlar olarak yetiştirmek.'

"Bu düzenleme Millet Meclisi komisyonlarında değiştirilmiş ve şimdiki halini almıştır. Değiştiriliş gerekçesi de açık bir biçimde ortaya konulmuş değildir. Örf ve âdetten ne kastedilmiştir? Kan gütme gibi akıl dışı olduğu kadar kanunla da suç sayılmış olanlardan başlayarak, konukseverlik, büyüklere saygı, küçüklere şefkat gibi tüm toplumlar da aynı değeri taşıyan türlerine kadar, hangilerinin öğretim konusu olarak üniversite öğrencilerine sunulacağı belirsiz bırakılmıştır.

"Her türlü örf ve âdeti, akıl ve bilinç dışında bir takım kurallar topluluğu olarak niteleyen bir görüşü benimseme olanağı yoktur. Ancak, toplumun yüzyıllar öncesindeki yaşam koşullarına göre, hattâ çoğu kez akılcı bir gereksinme ile oluşmuş örf ve âdetlerini bile, sonradan sosyal koşullar ve gereksinmeler değiştiğinde akıl ve bilincin gerisinde kalmış olduklarını kabul zorunluluğu vardır. Bundan başka örf ve âdetler, memleketimizin toplum yapısına ve yöresel özelliklerine göre birbiri ile kimi kez çelişir nitelik almaktadırlar. Kanunun hükümleri ile bağdaşmayan gelenekler bir yana bırakılsa bile, ötekilerinin Türk toplumunun tümünce benimsendiği ileri sürülemez. Kaldı ki, bunların üniversite gençliğine öğrenim konusu olarak sunulması, öğretim bütünlüğünü de sarsar; Üniversiteler ve üniversite öğretim üyeleri ve öğrenciler arasında çatışmalara neden olur. Bu gibi çatışmalara, örf ve âdetlerle yakından ilişkileri bulunan din ve mezhep ayrılığı ve bundan doğan sosyal görüş ve inanış nedenleri de eklenince, Türk Devletinin ülkesi ve ulusu ile bölünmez bütünlüğü geniş bir biçimde tehlikeye düşer."

4. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın "Devrim Kanunlarının Korunması" başlıklı 153. maddesinde bu devrimlerin neler olduğu şöyle belirtilmektedir:

Madde 153. Bu Anayasa'nın hiçbir hükmü Türk toplumunun

çağdaş uygarlık seviyesine erişmesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin lâiklik niteliğini koruma amacını güden aşağıda gösterilen devrim kanunlarının, bu Anayasanın halk oyu ile kabul edildiği tarihte yürürlükte bulunan hükümlerinin Anayasa'ya aykırı olduğu şeklinde anlaşılmaz ve yorumlanamaz.

1. 3 Mart 1340 tarihli ve 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu;
2. 25 Teşrinisani 1341 tarihli ve 671 sayılı Şapka İktisası hakkında kanun;
3. 30 Teşrinisani 1341 tarihli ve 677 sayılı Tekke ve Zâviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile birtakım unvanların men ve ilgasına dair kanun;
4. 17 Şubat 1926 tarihli ve 743 sayılı Türk Kanunu Medenisiyle kabul edilen, evlenme akdinin evlendirme memuru tarafından yapılacağına dair medenî nikâh esası ile, aynı kanunun 110'uncu maddesi hükmü;
5. 20 Mayıs 1928 tarihli ve 1288 sayılı Beynelmîlîl Erkânın Kabulü hakkında kanun;
6. 1 Teşrinisâni 1928 tarihli ve 1353 sayılı Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki hakkında kanun;
7. 26 Teşrinisâni 1934 tarihli ve 2590 sayılı Efendi, Bey, Paşa gibi lâkap ve unvanların kaldırıldığına dair kanun;
8. 3 Kânunuevvel 1934 tarihli ve 2596 sayılı Bazı Kışmerin Giyilmeyeceğine dair kanun.

Millî Karakter

1. Millî Karakter Meselesi:

Bu konuda standart araştırma usullerine göre yapılmış çalışmalar ve kullanılan kavramlar hakkında aşağıdaki kaynaklar tavsiye edilebilir:

Sosyal ilimcilerin şahsiyet anlayışı hakkında şu eserler birinci derecede faydalıdır:

F.L.K. Hsu (Ed.), *Psychological Anthropology, approaches to culture and personality*. Homewood, Ill.: Dorsey, 1961.

J.M. Hunt (Ed.), *Personality and Behavior Disorders*. Vol. 2, N.Y., Ronald, 1944.

C. Kluckhohn ve H.A. Murray (Eds.), *Personality in nature, society and culture*. N.Y. Knopf, Birinci Baskı, 1948. İkinci Baskı, 1953.

S.S. Sargent ve Marian W. Sniith (Eds.), *Culture and personality*. N.Y. Viking Fund, 1949.

S. M. Lipsit ve L. Lowenthal (Eds.) *Culture and social character*, N.Y. Free Press, 1961

Çeşitli milletler üzerinde yapılmış millî karakter araştırmalarına örnek olarak:

R. Benedict, *The chrysanthemum and the sword*. Boston, Houghton Mifflin, 1946.

G. Gorer, *The American People*. N.Y., Norton, 1948.

G. Gorer ve J. Rickman, *The people of great Russia*. London, Cresset Press, 1949.

F.L.K. Hsu, *Americans and Chinese: two ways of life*. N.Y., Abelard-Schumann, 1954.

Millî karakter üzerinde yapılmış birçok araştırmaların genel bir değerlendirmesi için:

A. Inkeless ve Daniel Levinson, *National Character: The study of*

modal personality and sociocultural systems. Lindsey ve Aronson'ın (Eds.) "*Handbook of Social Psychology*" adlı eserinin dördüncü cildinde, Adison-Wesley, 1969.

2. Türkler hakkında yabancı müşâhitlerin yazdıkları eserlerden yapılan iktibaslar, bu müşâhedeleri toplayan bellibaşlı birkaç eserden alınmıştır. Okuyucular daha geniş bilgi için bu eserlere başvurabilirler:

İsmail Hâmi Danişmend, *Garb Menbâlarına Göre Eski Türk Seciyye ve Ahlâkı*, İstanbul Kitabevi, 1961.

A. Djevad, *Les Turcs d'apres les auteurs celebres: divers temoignage et opinions*, İstanbul, 1919.

Bu kitap "*Yabancılarla Göre Eski Türkler*" adı ile Türkçeye çevrilmiş ve 1974'te Yağmur Yayınevi tarafından neşredilmiştir.

O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul.

H. Barth, *Le droit du croissant*, Rome, 1896.