KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI YAYINLARI : 858

SOSYAL HAREKETLERİN SOSYOLOJİSİ

Prof.Dr. Orhan TÜRKDOĞAN

KÜLTÜR ESERLERİ DİZİSİ : 106

KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI YAYINLARI : 858

SOSYAL HAREKETLERİN SOSYOLOJİSİ

— İdeolojiler ve Köylü Hareketleri —

Prof.Dr. Orhan TÜRKDOĞAN

KÜLTÜR ESERLERİ DİZİSİ : 106

Kapak Düzeni : Saim ONAN

ISBN 975 - 17 - 0148 - 1
© Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988

Onay : 19.2.1988 tarih ve 928.1 - 2 - 645 sayı
Birinci baskı : 1988
Baskı Sayısı : 3.000
Mas Matbaası - ANKARA

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....VII

GİRİŞ.....1

BÖLÜM I KOLLEKTİF DAVRANIŞ VE SOSYAL HAREKETLERİN SOSYOLOJİSİ.....13

- Sosyal hareketlerin yapısı ve kollektif davranışlar
- Sosyal hareketlerin belirleyici özellikleri
- Türk destanlarında kollektif davranış denemeleri
- Kollektif davranışın tipolojisi ve ideolojiler
- Sosyal hareketlerin anatomisi

BÖLÜM II YÜZYILIMIZIN İHTİLALCİ KÖYLÜ HAREKETLERİ.....37

- Köylü hareketlerinin tanımı ve nitelikleri
- A.V. Çayanov'un görüşleri
- A. Gouldener ve köylü hareketleri
- Köylü hareketlerinin Marksist yorumu
- 20. yüzyıl köylü savaşları
- Çin Örneği
- Rusya örneği
- Japonya örneği
- Amerika Birleşik Devletleri örneği
- Küba örneği
- Meksika örneği
- Yüksek düzeyde sanayileşmiş ülkelerde zirai reformlar
- İtalya faşizmi
- Finlandiya'da Lappo hareketi
- Alman çiftçilerin NSDAP (Nazi partisi) ile ilişkileri
- İsrail'de sosyalist köylü hareketleri
- Yugoslavya örneği

BÖLÜM III ONDOKUZUNCU YÜZYIL OSMANLI TOPLUMUNDA İŞÇİ SINIFININ DOĞUŞU.....125

• Osmanlı toplum yapısı ve iktisat düzeni
• Meslek grupları mı sınıf yapısı mı?
• İlk Osmanlı sanayileşme hareketleri
• İşçi sınıfının büyümesi
• Eşitlikçi toplumsal algı

BÖLÜM IV DOĞU AVRUPA ÜLKELERİNDE SOSYAL YAPI DEĞİŞMELERİ.....147

• Doğu Avrupa ülkelerinin yapısı
• Sovyet Rusya örneği
• Polonya örneği
• Çekoslovakya örneği
• Macaristan örneği
• Romanya örneği

BÖLÜM V TÜRK TARİHİ AÇISINDAN FEODALİZM VE "ASYA-TİPİ" ÜRETİM TARZI ÜZERİNDE BAZI TARTIŞMALAR.....173

• Tarihi olayların sosyolojik yorumu
• Türk Tarihin yeni yorum biçimleri
• Osmanlı toplum yapısı ve ATÜT
• ATÜT'ün günümüzdeki durumu
• Oryantal toplum teorisi

BÖLÜM VI MARKSİZMİN SINIF MODELİ.....203

• Uyum ve bütünleşme modeli
• Çatışma modeli
• Kapitalist ve sosyalist sınıf anlayışı

BÖLÜM VII ESKİ TÜRKLER VE OSMANLILARDA SOSYAL TABAKALAŞMA VE SINIF YAPISI.....215

• Eski Türklerde sosyal tabakalaşma
• Osmanlı sınıf yapısı ve sosyal tabakalaşma
• Osmanlılara dair yeni sınıf modelleri
• Osmanlı düzeni hakkında bazı sınıf teorileri
• Osmanlı piramit modeli
• Naima'ya göre Osmanlı sınıf yapısı
• Ahmet Mithat Efendi: Dengeli bir iktisat zihniyeti ve sınıf anlayışı

BÖLÜM VIII SOSYAL HAREKETLER VE YENİ SAĞ ve YENİ SOLUN SOSYOLOJİSİ.....279

Batıda kitle kültürü modeli
• Akademik-marksist sosyoloji etkileşimi
• Eski-yeni sol farklılaşması
• Yeni sağ ve yeni sol'da "ültra-liberalizm
• Siyasal katılma ve sosyal eşitlik
• Yeni sağ ve yeni sol'da karşıtlarına benzeşim
• Sonuç

BÖLÜM IX SOVYET RUSYA'DA MARKSİZMİN İÇ SAVAŞI303

• Ekonomik sektörde değişmeler
• Tarım sektöründe değişmeler
• Modern fizikte değişmeler ve Sovyet yorum biçimi
• Sosyolojide yeni yönelimler
• Glasnost ve Perestroika hareketleri

BÖLÜM X ESKİ TÜRKLERDE SINIF YAPISI VE MÜLKİYET İLİŞKİLERİ.....337

• Tarihte süreklilik ve kültürel benzerlik
• Marksist ve Akademik sosyolojide sınıf teorileri
• Sınıfların varlığı sınıf mücadelelerini gerektirir mi?
• Eski Türk toplum yapısı ve mülkiyet biçimi
• Orhun yazıtları bir sınıf mücadelesi tarihi midir?
• Göktürklerde "bağımsızlık ideolojisi"
• Türk budunu siyasi bir birlik midir?

BÖLÜM XI OSMANLI TOPLUMUNDA "MERKEZ-ÇEVRE" İLİŞKİLERİ VE BİR UYGULAMA ÖRNEĞİ.....,.365

• Siyasal tarih anlayışı
• Taşra hareketleri ve "Meşrutiyet"
• Erzurum ayaklanması veya "Taşranın tepkisi"
• Jön Türkler: Taşra ideolojisi

BÖLÜM XII SOVYET TARIM SİSTEMİNDE "ÖZEL SEKTÖR"401

• "Köylülük" şuurunun yıkılması
• Kollektifleştirme modelleri ve özel sektör
• Özel sektör sosyalist sektörü tamamlıyor mu?

BÖLÜM XIII • BATIDA VE TÜRK TOPLUMUNDA YENİ DİNİ HAREKETLER....415

• Dini sistemlere dönüş ve sekülarizm
• Karşıt dini hareketler
• Hiçlik korkusu "Nihilizm"
• Fundamentalizm veya yeni bir din mi?
• Türkiye'de "gençlik kültürü"-Culturati
• Yeni İslâmcı sağ

BÖLÜM XIV MİTOSTAN ÜTOPYAYA....447

BÖLÜM XV ÜTOPYA'DAN "REEL SOSYALİZME"....479

BÖLÜM XVI BALKANLARDA SOSYAL HAREKETLER VE MİLLİYETÇİLİK İDEOLOJİSİ....511

• Milliyetçiliğin doğuşu
• Milliyetçiliğin Osmanlı tepkisi
• "Balkanlaştırma" eylemleri
• Milliyetçiliğin Batıdaki ilk habercileri

BÖLÜM XVII SOSYAL HAREKETLER OLARAK "CELÂLİ AYAKLANMALARI"....529

• Kalabalıkların sosyolojisi
• Çevrenin merkeze tepkisi
• İdeal tipleştirme: Karayazıcı ayaklanması

BÖLÜM XVIII SOSYAL HAREKETLER VE KİTLE KÜLTÜRÜ555

• Kitle kültürü nedir?
• Kitle kültürü-millî kültür farklılaşması
• Kültürde puerilizm
• Kitle kültürü milli kültürü etkiliyor mu?

SONUÇ....567

GENEL KAYNAKLAR....569

DİZİN....587

• Yazar....587

• Konu....598

ÖNSÖZ

Hızlı değişen çoğulcu toplumlar günümüzde çok köklü problemlerle karşı karşıya bulunmaktadırlar. Bunların en önemlilerinden biri de sosyal hareketlerdir. Sosyal hareketler, toplumda yeni bir hayat tarzını, yeni bir modeli oluşturmak için eylemde bulunulan kollektif bir davranış biçimidir. Bu bakımdan, sosyal hareketler bir yanda hayatın akışıyla yetinmeyen toplumsal rahatsızlıkları dile getirirken, öte yanda bunların çözümlenmesi için yeni çareler önerir...

***"Sosyal hareketlerin sosyolojisi"**, bu açıdan çağdaş sosyolojinin en önemli bir disiplinini teşkil eder. Batı sosyolojisinde yoğunluk kazanan iki farklı dünyanın Hıristiyanlık ve komünizm inanç sistemleri kadar, gençlik olayları, karşıt-kültür çatışmaları, yeni sol, yeni sağ akımlar, ultra liberal ideolojiler, Amerikan Nazi Partisi, Milli Gençlik İttifakları (NYA), Özgürlük için Gençlik Eylemleri (YAF), Barış Eylemleri, Medeni Haklar, John Birch Toplulukları, Yeni Faşist Hıristiyan Birlikleri, Yeşilciler, İra, Bask, El-Fetih Örgütleri, Zen, Yoga, Mooni, Krishna vb. eylem kalıpları sosyal hareketler sosyolojisinin ham malzemesini teşkil ederler..*

Günümüz çoğulcu toplumlarını dinamik bir tarzda etkileyen bu eylem kalıplarının amaçlarını, beklentilerini ve oluşum biçimlerini yakından izlemek; bunlara çözüm yolları bulmak, iyileştirmek ve yeniden hâkim toplumla bütünleştirmek ancak sosyolojinin bu yeni alanı içinde yorumlandığı takdirde yararlı sonuçlar doğurabilir... Sosyal hareketlere bakış açımızın değişmesi, yeni niteliklerin kazanılması bu tür çalışmaların başlatılmasıyla gerçekleşebilir. Çünkü, başlangıçta bir sosyal hareket şekilsiz, kötü örgütlenmiş, hiçbir anlamı olmayan bir kimliği taşırken, geliştikçe sosyal bir nitelik kazanır; toplumdaki gelenek ve töreler yapısına biçim verir, değer sistemi ve kurallar-normlar kadar işbölümü ve liderliğin oluşumunu da hazırlar.. Kısacası, yeni bir kültür ve sosyal örgütlenme biçimini ortaya koyar..

Sosyal hareketleri incelerken sosyologlar, kalabalık veya kitle hareketleriyle sosyal hareketleri birbirinden ayırmaya özen gösterirler. ***Kalabalık*** *(mob), amaçları ve yöntemleri bakımından son derece özel niteliği bulunan şiddetli ve kısa ömürlü eylem biçimleridir. Sosyal hareketlerin aksine kalabalıklar, görüldüğü üzere, toplumdaki umumi yanlışlıklardan ziyade bazı özel hususları değiştirmeyi arzular. Bu yüzden de toplumda umut edilen "ideoloji"yi geri plana iterler.. Uzun ömürlü amaçların planlanmasını gözönüne almazlar. Bir kalabalık gibi, sosyal hareket de hâkim toplum düzeninde fertlere kötü veya haksız görünen hususlarda tepkide bulunma imkânını yaratır. Bunun için de amacını elde etmek niyetiyle kitle toplantıları düzenler, slogan ve sembolleri gündeme getirir. Çoğu kez, toplumun alışık olmadığı taktik ve yöntemleri dramatik bir biçimde ortaya koyar. Böylece, temsil ettikleri sosyal hareketin oluşumuna, kitleler tarafından benimsenmesine çalışırlar.. Bu amaçla, rahatsızlıkları örgütlemek ve fiziki eylemleri planlamak çoğunlukla sosyal hareketin cephaneliğinde gizlenen destek unsurları teşkil eder.*[x]

Sosyal hareketin mensupları toplumda kötü gördükleri şeylere karşı iyi gördükleri şeylerin bir kutsal savaşını verdikleri için idealistirler. "Bu yüzden sosyal hareketler" idealleri eylemlere dönüştüren kollektif bir davranış biçimidir...

Kurulu düzendeki haksızlıklara veya beğenilmeyen oluşumlara yöneltilen protestolar, toplumsal tepkiler yeni bir örgütlenme biçimini ortaya koyacağından, sosyal hareketler aynı zamanda sosyal değişmeyi başlatmak veya desteklemek gibi ortak bir eylem tarzı olarak da algılanabilir...

Sosyolog Gerhard Kessler, sosyal hareketleri sürekli şekilsiz gruplar kategorisi içinde inceler... Ona göre, sosyal hareket: "Aynı düşünceye sahip olanların, şekilsiz fakat sürekli birleşmesidir[xx]*. Kural olarak bu birleşim, Weber'de görüldüğü üzere, aklî bir değere dayanıp ortak bir inanca sahip olanlar tarafından beslenir ve içeriğini de ortak bir ideal oluşturur. Bu inanç Hıristiyanlık,Müslümanlık, Protestanlık hareketlerinde görüldüğü gibi dini, ya da sosyalizm, milli-*

(x) Herbert Blumer, Social Movement, in A.M.Lee (ed.) College outline Series Principles of Sociology, 1951, S.200

(xx) Gerhard Kessler, Sosyolojiye Başlangıç, s.129, İkinci Baskı, 1985.

yetçilik, faşizm ve milli sosyalizmde olduğu şekilde siyasi veya her rönesansta, humanizm, aydınlık ve romantik felsefelerinde ortaya çıktığı gibi kültürel olabilir."

Görülüyor ki, her sosyal hareket bir zaman süresi içinde kendine biçim vermeye eğilimlidir. Toplumda fikir özgürlüğü arttıkça sosyal hareketler de çoğalır ve zenginleşir. Günümüzde çoğulcu toplum yapıları, yoğun iletişim ağı içinde çok farklı ve çok değişik sosyal hareket biçimlerine sahne olmaktadır..

Bu gelişimden toplumumuzu uzak tutmak, soyutlamak mümkün değildir. Çok eski tarihi gelişim , zengin kültür ve değerler deneyimine sahip toplumumuz sosyal hareketlerin âdeta bir stoku gibidir. Son yıllarda değişik fikir akımlarının, ideolojik kamplaşmaların "sosyal şiddet" normları içinde gündeme geldiği ülkemizde; sosyal hareketlerin boyutlarını, beklentilerini, amaç ve yönelim biçimlerini sistematik bir tarzda ele almak gerekir. Böyle bir yaklaşımın, aynı zamanda Türk sosyolojisine yeni deneyimler kazandırabileceği de gözden ırak tutulmamalıdır... Hepsinin üstünde, sosyal hareketlerin sosyolojisi, toplumumuzun temelinde yatan problemlerin hedefi, kimliği ve beklentilerinin neler olabileceğini belirlememizde katkıda bulunabileceği gibi, bunların nasıl çözümlenebileceği hususunda sosyal iyileştirme çarelerini de ortaya koyabilecektir.

Bu incelemenin ülkemizde, "sosyal hareketlerin sosyolojisi" alanında yapılmış ilk deneme olması bakımından birçok eksiklikleri, hatta çelişkili yanları olabileceği muhakkaktır. Temennimiz, bu alanda yapılacak daha sistemli araştırmalarla bu yanlışlıkların giderilmesi ve sosyal hareketlerin sosyolojisinin dinamik bir konu olarak güncellik kazanmasıdır.

ORHAN TÜRKDOĞAN

"Bilim öncesi düzeyde, yanlış teorilerimizle birlikte kendimizde yok olur, ayıklanırız; yanlış teorilerimizle birlikte biz de ortadan kalkarız. İlmi düzeyde ise, kendimiz sistemli bir biçimde yanlış teorilerimizi ayıklamaya çalışırız-bizim yerimize, yanlış teorilerimizin ölmesini sağlarız."

Karl R. Popper

Faruk53

GİRİŞ

Bir inceleme alanı olarak **"Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi"**, adlı bu kitabımız denilebilir ki Türk sosyoloji geleneğinde ilk denemeyi teşkil etmektedir. Böyle bir çalışma için ne tür konuların tercihi hususu elbetteki bir rastlantıya terkedilemezdi. Öncelikle, niteliği, yapısı bakımından sosyal hareketlerin kuşkusuz kollektif davranışlarla yakın bir ilgisi vardır. Bu sebeple ilk bölümü kollektif davranışlara tahsis etmiş bulunuyoruz. Bu konu da gereği gibi ülkemizde ele alınmış sayılamaz.

Her şeyden önce okuyucuya, Batı sosyoloji literatüründe bu alanda yapılmış çalışmaların ana esaslarını aktarmaya çalıştık. Böylece, sosyal hareketlerle kollektif davranışlar arasındaki benzerlik-farklılık noktalarını açıklığa kavuşturmaya çalıştık. Bu tür bir açıklama bize aynı zamanda sosyal hareketlerin oluşumu,kaynak noktaları ve dağılım biçimleri hakkında yakın bilgi vermesi bakımından yararlı olmuştur.

Ayrıca, sosyal hareketlerin niteliğini daha iyi anlamak için Türk kültür hayatından alınmış bir örneğe de yer vermiş bulunmaktayız. Bu tür uygulamalı bir açıklama, kollektif davranışları belirleyen ilkeleri (yapısal durumdan kaynaklanan etkenleri, gerginlikleri, hızlandırıcı motifleri ve sosyal seferberlik güçlerini) en açık bir biçimde ortaya koymaktadır...

Sosyal hareketlerin, toplumda yeni bir hayat tarzını, yeni bir dünya görüşünü oluşturmak için eylemde bulunulan bir davranış tarzı olduğu göz önüne alınırsa, temelde fertlerin psikolojik eğilimlerinden kaynaklanan motiflerin önemi ortaya çıkmaktadır. Bu tür eylem kalıplarının sosyal tepki unsuru yaratabilecek bir noktaya ulaşması, her şeyden önce toplum yapısında beliren çelişkilerin ve

uyumsuzlukların belirli bir birikim seviyesine ulaşması gerekir. Bu hususu daha iyi anlamak için okuyucuya ihtilalci köylü hareketlerinin dünyanın belirli yerlerindeki tipik örneklerini vermeye çalıştık. Biliyoruz ki, geçmişte Doğu ve Batı toplumlarında büyük çapta köylü ayaklanmaları meydana gelmiştir. Lâtin Amerika ülkelerinde, Rusya, Çin, Küba, İsrail, Yugoslavya ve Japonya'da messianik,etnik veya ırkî ilkeler etrafında beliren köylü hareketleri aynı zamanda ideolojik nitelikte köylü ayaklanmalarına da sahne olmuştur. Hatta denilebilir ki, 20.yüzyıl kültür tablomuza köylü savaşlarının damgasını vurmuştur. Marksizm, günümüzde farklı kültür bölgelerinde-köylü savaşlarıyla- egemen düzeni radikal bir biçimde değiştirebilmiştir. İleriki bölümlede görülebileceği gibi Lâtin Amerika ve Asya'da uygulanan kırsal alanlardan büyük kentlerin kuşatılması teorisi, temelde köylü ayaklanmalarının bir ürünüdür.

Türk tarihi ana çizgileriyle incelediğinde geniş çapta köylü ayaklanmalarına tanık olmaktayız. 1595'te ortaya çıkan Celali isyanları ile III.Selim döneminde başlayan "Dağlı isyanları" bunlardan sadece ilk akla gelenleridir. Celali ayaklanmalarıyla bu Dağlı isyanlarını karşılaştırırsak, her iki ayaklanmanın çıkış nedenlerinin birbirine benzer yanlarının olduğunu gözleyebiliriz. Her iki ayaklanmada devletin iktisadi, sosyal ve askeri bozukluklarının neticesi merkezi yönetimin taşrada kendisini hissettirememesinin önemli etkileri olmuştur[1]. Gerçekten, devletin para sisteminde görülen sarsıntı, akçe değerlerinin kararsızlığı, devlet harcamalarını karşılama zorluğu gibi sosyal hareketleri belirleyen mali patlamalar yanında vergi yolsuzlukları, fiyatlardaki artış, Türkiye pazarlarında Avrupa yapısı malların arzının yarattığı iktisadi bunalımlar aynı zamanda köyünü terkedip, şuraya buraya dağılan çift bozanlar (Leventler) İstanbul, Bursa ve Edirne gibi büyük kentleri kapsayan Marmara yöresinde sosyal düzene karşı tehlikeli durumlar yaratmışlardır[2]. Celali hareketlerinden sonra daha değişik bir karekter alan "Büyük Kaçgunluk" dönemi (1603-1607), sosyal ve iktisadi yapıyı büsbütün tahrip etmiştir[3]..

---

(1) Yücel Özkaya, Osmanlı İmparatorluğu'nda Dağlı İsyanları: 1791-1808, 1983, s.1/7

(2) Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, cilt:2, s.395-475, 1972

(3) Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası: Celali İsyanları, s.455-503, 1975

Celali ve "Büyük Kaçgunluk" dönemleri üzerinde oldukça az sayıda araştırmalar bulunmasına rağmen, konu sosyal hareketler çerçevesinde sistematik bir biçimde değerlendirilmiş değildir. Bir kollektif davranış tipleştirilmesi olarak Celali ayaklanmalarını nasıl ele alabiliriz? Olaylardaki değerler ve yasallığın temel kaynakları nelerdir? Merkez-çevre ilişkileri açısından Celali ayaklanmalarının durumu nasıl yorumlanabilir? Ve nihayet her sosyal ayaklanmalarda gözlediğimiz norm yönelimli hareketleri nasıl ortaya koyabiliriz? Roller ve ortak örgütlenmede ne tür itici güçlerin etkisi olmuştur? Bütün bu tür sosyal hareketlerin ayrıntılı bir biçimde belli bir modele göre işlenmiş olduğu tezi savunulamaz.

Gerçek odur ki, Celali hareketlerinden 200 yıl sonra ortaya çıkan Dağlı ayaklanmaları da merkezi otoritenin zayıflaması sonucu meydana gelmiştir. Merkez-çevre ilişkisi sürecinde kuşkusuz merkezden veya çevreden gelen sürekli ayaklanmalar, merkezi otoritenin gereği ölçüde dengeleşmeyi kuramaması ihtimalini akla getirebilir. Gerçekte Osmanlı toplum yapısında merkezi otoritenin niteliği üzerinde birçok araştırmalar bulunmasına rağmen merkez-çevre modeli içinde konu henüz bir tartışma alanına oturtulamamıştır. Şerif Mardin, yeni bir araştırmasında Osmanlı toplumunda merkez ile çevrenin siyasi ve iktisadi hayatının temel sorunu haline gelmesine yol açan nedenler üzerinde ayrıntılı bir biçimde durmuştur[4].

Bu açıklamada dikkatimizi çeken husus, merkez-çevre kopukluğunun en genel boyutu, doğmakta olan imparatorluk içinde bölük-pörçüklüğün varlığını hâlâ geniş ölçüde sürdürmüş olması idi.. Mardin'e göre: "Osmanlı İmparatorluğu miras yoluyla geçen bir bürokrasi ve feodal beyler tarafından değil de merkezden denetlenen bir ordu kurmakta başarı göstermişti, ama Osmanlı toplumu bu çerçeve içine kolayca girip oturamıyordu... Bu cümleden olmak üzere, imparatorluk-öncesi bir soylular sınıf varlığını sürdürmüştü, soy sop zinciri hâlâ güçlüydü, dini tarikatlar özerk güçlerinin dayandığı temelleri hatırlatabilirlerdi ve çeşitli etnik ve dini gruplar vardı."

"Bu dağınık potansiyelin özel bir durumu, devlet ile imparatorluğun çekirdeği olan Anadolu'daki göçebeler arasındaki ilişkilerin çev-

(4) Şerif Mardin, Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri, s.167-195, Dün ve Bugün Felsefe, Kitap, 1985

redeki göçebelerle uğraşmasının getirdiği güçlük ve mahalli rahatsızlıklar yanında; merkezin, bir Osmanlı öncesi soylular zümresinden kalan izlere ve yıldızları Osmanlılarla birlikte parlayan taşralı bazı güçlü ailelere karşı kuşkulu davranışında gözlenebilirdi..."

Merkez-çevre kopukluğunun bir diğer unsuru da ekonomik değişkenlerde de görülüyordu.."Resmi görevlilerden-siyasi iktidarı elinde tutanlardan-vergi alınıyordu, bunların servetleri de zengin tüccarlardan aşağı kalmıyordu. Merkezin adamları olarak eşraf, belli bir yasallığa sahipti, ama daha fazla özerklik ancak devlet gücüne meydan okumakla ya da düpedüz ayaklanmayla elde edilebilirdi. Böylece, devlete karşı durmak için yeterince toprak zenginliği ve gücü olan soylular, daha fazla özerklik kazanabiliyorlardı. Bu durum ortaya çıktığı zaman, mahalli eşrafın, köylülerin elinde avucunda olanı almak konusunda devletten daha az hırslı olmadığını görüyoruz."[5]

Mardin'e göre çevrenin merkezden itibaren yabancılaşması kadar, çevrenin de merkeze yabancılaşması söz konusudur. Patrona Halil isyanı aslında birinci türden yabancılaşmanın tipik örneğini teşkil eder. Celali ayaklanmaları ve Büyük Kaçgunluk türünden ayaklanmalar ise herşeyden önce ikinci tarzda merkez-çevre kopukluğunun bir yansımasıdır.

Batı Avrupa ülkeleri 16.yüzyıldan itibaren millet-yapma süreci içine girmek suretiyle merkezi otoritenin bölük-pörçüklüğünü büyük ölçüde önlemişlerdir. Osmanlı toplumu ancak bu sürecin içine 1900'lü yıllardan itibaren girmiştir. Böylece, Batı Avrupa'dan yaklaşık dört yüz yıl sonra millet olma süreci üzerinde durma imkânını bulmuşuz. Devlet yapısındaki bölük-pörçüklüğün merkez-çevre ilişkilerinde kopukluk yaratması sosyal hareketlerin sadece kaynağı üzerinde yapılan yorumlardan birini teşkil eder. Ancak, bunun yanında öteki sosyal ve ekonomik etkenlerin önemle gözönüne alınması da gerekmektedir.

Anadolu'da âyânlığın doğması ve güçlenmesinde sosyal ve iktisadi sebepler önemli rol oynamıştır."16. yüzyıldan itibaren başla-

---

(5) Ş.Mardin, a.g.e., s.278

yan ve 18.yüzyıla kadar uzanan Celali isyanları ile zorba paşaların isyanları"[6] merkez-çevre kopukluğunun yeni bir görüntüsüdür. Merkezi otorite zayıfladıkça Anadolu'daki karışıklıklar artmış, asilerin af -her iki ayaklanmada da- yönetimde büyük boşluklar yaratmıştır.. Âyânlık ve derebeylik, 18.yüzyıl boyunca ve Dağlı isyanları sırasında, merkezi otoritenin bu çelişkili yapısı nedeni ile problem alanı haline gelmiştir.

Osmanlı tarihinde "Dağlı eşkiyaları" diye bilinen ayaklanmalar, aslında "1768-1774 Osmanlı-Rus ve 1787-1792 Osmanlı-Rus ve Osmanlı-Avusturya savaşları nedeni ile devletin kendi iç meseleleriyle uğraşamaması sonucu, uzun süre ihmal gören Rumeli'de türeyen, köy ve kasabaları basan eşkiyaların türemesiyle ortaya çıkmıştır.

"Dağlı eşkiyaları 1794'te eşkiyalıklarını arttırarak hücumlarını Rumeli'den Gelibolu'ya kadar yaymışlardır. Dağlı isyanlarının bütün Rumeli'ye dağılmasında ve devleti uzun süre uğraştırmasında Pazvandoğlu'nun etkisi büyük olmuştur"[7]. Pazvandoğlu Osman, Arnavud, Bulgar, Boşnak eşkiyanın başına geçmiş ve 100 binden fazla insanı maiyetinde toplamıştır.. 1797'de devlet, Pazvand (Paspan) oğluna karşı ancak 40 bin kişilik bir ordu gücü toplayabilmiştir...

Görülüyor ki, köylü hareketlerinin yapısı ve tipolojisi hakkında -kollektif davranış açısından- tarihimize yeni bir bakış açısı getirmek zorunluğu vardır. Sadece olayları yüzeysel açıklamalarla sıralamanın bize bir bütüncül bakış açısı kazandırabileceği inancında değilim.

Sosyal hareketler, aynı zamanda ideolojik nitelikli eylem biçimleridirler. Çünkü, hareket aynı düşünceye sahip olanların bir yaklaşımıdır. Batı Avrupa'da 16-19. yüzyıllar, hareket ve fikir akımları yüzyılları olmuştur. 16.yüzyıl rönesans ve humanizm, reformasyon ve asılzadelerle köylülerin siyasi hareketleriyle dikkati çeker. 19.yüzyıl, yalnız romantizm, liberalizm ve sosyalizm akımlarıyla değil, aynı zamanda felsefi alandaki idealizm ve materyalizm, Marksizm, sanatta realizm ve empresyonizm, ilmi pozitivizm, historizm gibi akımlarla doludur. Bunu izleyen 20. yüzyıl, sembolizm, ekspres-

---

(6) Yücel Özkaya, Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık, s.69-80, 1977

(7) Y.Özkaya, a.g.e., s.34

yonizm, gençlik akımları[8], hatta D.Bell'in "İdeoloji Çağının Sonu" demesine rağmen, -özellikle Marksizm, nasyonalizm ve dincilik- çağı olduğu görülmektedir..

Bu incelemede ayrıca, kollektif davranışlardan kaynaklanan sosyal hareketlerin en yaygın alanını teşkil eden kapitalist-sosyalist sistemlere önemli yer verdik. Böylece, ideolojilerin efsaneleşmiş kimlikleri uygulamalı örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Çünkü, Marksist teori bize, kurulu düzenin (demokratik alt yapının) sosyalist bir kimliğe yönelmesini açıklamaktadır. Karl Popper'ın da isabetle belirttiği gibi: "Yalnızca iki tür yönetsel müesseseler vardır: Yönetimin kan dökülmeden değişmesine elveren ve elvermeyen müesseseler... Yönetim kan dökülmeksizin değiştirilmiyorsa, genellikle, hiç değiştirilemez. Sözcükler ya da "demokrasi" sözcüğünün doğru ya da öz anlamı gibi sahte problemler üzerinde tartışmaya gerek yok. İki tür yönetim biçimini dilediğiniz gibi adlandırabilirsiniz. Ben şiddet kullanmadan değiştirilebilin yönetim biçimine "demokrasi", diğerine "tiranlık" demeyi uygun buluyorum"[9].. Böylece, kapalı toplumlar, özellikle Marksist sosyalizm müesseselere değil sınıf kavramına göre hareket ettiklerinden bir tiranlık modelini ortaya koymaktadırlar.

Bugün, Marksizm geleceğe ait birçok kehanetleri kapsadığından (prognose) ve uygulamada teorik meyvelerini veremediğinden geniş eleştiriye de uğramıştır. Eski bir Marksist olan Popper "tarihselliğin yoksulluğu" adlı eserinde bu hususu şu şekilde dile getiriyordu: "...Sosyal bilimlerin görevinin tarihsel kehanetlerde bulunmak olduğunu ve siyasetin rasyonel bir şekilde yürütebilmesi için de tarihsel kehanetlere ihtiyaç olunduğunu ileri süren bu görüşe tarihsicilik deniliyordu. Ben bu tarihsiciliğin eski batıl bir inancın kalıntısı olduğu inancındayım"[10]... Popper'a göre, insanların genellikle hoşlanmadıkları, savaş, işsizlik, yoksulluk, kıtlık gibi tüm sosyal olayların bazı güçlü fertler ya da gruplar tarafından planlandığı kanısı yaygındır. Bu görüş, ilkel bir batıl inançtan başka birşey olmadığı halde, çok yaygındır. Tarihsicilikten de eskidir. O, buna sosyal komplo teorisi adını veriyordu. Böylece, sosyal komplo teorisi "insanların genellikle hoş-

---

(8) Gerhard Kessler, a.g.e., s.130-131

(9) Bryan Magee, Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı, s.146, 1982

(10) B.Magee, a.g.e., s.142

lanmadıkları bütün sosyal olayları bazı güçlü ya da gruplar tarafından planladığı görüşüdür. Marksizm, döneminin olaylarını teşhis kadar geleceğe ait **"prognose"** niteliğindeki kehanetleri de kapsadığından ve sosyal olayları demokraside görüldüğü gibi müesseselerle değil, belirli kişilerin önyargılarına dayalı sınıf terimleriyle düşünme alışkanlığına sahiptir. Popper'a göre Marksizm bu açıdan bir sosyal komplo teorisidir...

Raymond Aron'un "aydınların afyonu" olarak nitelendirdiği Marksizm, bugün Batı'da, mesela "İngiltere de en üstün nitelikli fizikçi ve biyologların önemli bir bölümü arasında yaygındır. Hatta, Marksizmin: a) bir bilim olduğu, b) ilerici olduğu, ve c) tabiat bilmelerinin kullandığı önceden haber vermeyi (öndeyi) yöntemini uyguladığı iddiaları onlara çekici gelmektedir." Popper'a göre: Bu iddiaların en önemlisi kuşkusuz sonuncusudur. Ben bu iddiaların doğru olmadığını ve Marksizmin ortaya attığı türden kehanetlerin mantıkî nitelik açısından çağdaş fiziğin kehanetlerinden çok Eski Ahid'in (Tevrat'ın) kehanetlerine benzediğini kabul ediyorum"[11].

Son yıllarda çok sayıda Batı'lı Marksist çevrelerden yapılan çeviriler ve akademisyenlerin yorum biçimleri kültür hayatımızı adeta bir bombardımana tabi tutmuştur. Amerika Birleşik Devletleri'nde ve öteki batı ülkelerinde rastladığımız türde Marksizm üzerine teorik yorum ve açıklamaların yetersizliği bu sosyal komplo teorisini "aydınların afyonu" haline getirmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisi Atatürkçülük olduğuna göre, üniversite kürsülerinde, bilimsel araştırmalarda her iki ideolojinin sistematik karşılaştırılmasının yeterli oranda yürütülmemiş olması, sosyal komplo teorisinin bu kültürel boşluğu doldurma sürecini hızlandırmıştır.

Bu araştırmada Marksizmin çeşitli ozalitlerinin Doğu Avrupa ülkelerinden, Çin ve Küba'dan örnekler vermek suretiyle teorideki Marksizm ile uygulamadaki Marksizmin dupleks yapısını ortaya koymaya çalıştım. Zira, toplumumuz bugün kültür hayatı açısından Marksist sosyal komplo teorisinin istilası altındadır. Amerika Birleşik Devletleri'nde görüldüğü üzere, Daniel Bell,

(11) B.Magee, a.g.e., s.137

Richard Hofstader, David Riesman, Nathan Glazer, Peter Vierek, Talcot Parsons ve Seymour Martin Lipset, hatta Wright Mills gibi seryör sosyologların Marksizm karşısındaki duyarlılıklarının -Marksizmle uğraşmanın politik ve ideolojik bulunması sebebiyle- Türk entellijansıyası arasında "örtülü/yasaklı" bir kimliği oluşturması bu kültür boşluğunu yaratmıştır. Devletimizin resmi felsefesine de ters düşen bu akımın -yer altı faaliyetleri yanında, uygulamayı yansıtmayan, fakat daima teoride kalan- bugünkü kompozisyonunu Türk kamuoyuna ayrıntılarıyla sistematik bir biçimde ortaya koymak, aynı zamanda özgürlükçü demokrasinin de bir gereğidir. Aksi takdirde, Marksizm bir sosyal komplo teorisi olarak sosyal hareketlerde etkinliğini sürdürecektir. Doğusunda kızıl yıldızlı generalissimosu ile gerilla savaşı verilen bir ülkede "teori yüzünden körleşmiş" zihinlerin yığınları arkasından sürüklemesi tehlikeli boyutlara ulaşabilir.

Raymond Aron, Sorbon Üniversitesi'nde verdiği derslerle "Avrupa Sola mı Kayıyor?" adlı eserinde bu efsanenin gerçek olmadığını Sovyet ve Doğu Bloku ülkelerden örneklerle açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Akademisyenlerimizin "sosyal hareketlerin sosyolojisi" açısından temel ders kitaplarıyla konuya tarafsız ve akılcı boyutlar kazındırması gerekir. Dün, Marksizme Akademik Sosyoloji (Anti-Marksist okul) açısından yapılan eleştirilerin önemli bir kesimi bugün Gorbaçov'un glasnost ve perestroikasıyla gerçeklik kazanmıştır.

Bir sosyal hareket olarak Marksizm hemen hiçbir ülkede başarı sağlayamamıştır. Bazı ülkelerde görülen aydının "sinizismi" bu ideolojinin özgürlükçü, demokratik bir çizgide yansıtılmasına yol açmıştır. Oysa, uygulama teoriyi yalanlamaktadır. Bizim burda yaptığımız,Popper'ında isabetle belirttiği gibi,yanlışları ve doğruları ortaya koymaktır. O diyordu ki: "Bilim öncesi düzeyde yanlış teorilerimizle birlikte kendimiz de yok olur, ayıklanırız; yanlış teorilerimizle birlikte biz de ortadan kalkarız. İlmi düzeyde ise, kendimiz sistemli bir biçimde yanlış teorilerimizi ayıklamaya çalışırız-bizim yerimize, yanlış teorilerimizin ölmesini sağlarız". Osmanlı toplumu, kültür miras ve değerlerimiz -İslâm dinin de belirlediği üzere- eşitlikçi ve dengeli bir yapıyı ortaya koyar. Sınıflar ise, meslek grupları hiyerarşisi içinde birbirini tamamlayan bir özelliğe sahiptir. Bu yüzden Türk toplum yapısı, tarihinin hiçbir döneminde, bir örneği-

ni Batı'da gördüğümüz gibi, sınıf çatışmasına elverişli, eşitlikçi olmayan bir kimliği yansıtmamıştır. Bu yüzden, tarihimizin belirli kesitinde ortaya çıkan sosyal hareketler sınıf mücadelelerini yansıtmaz. Ne Babai isyanlarında, ne Bedrettin hareketlerinde, ne de Celali ayaklanmalarında bir sınıf savaşı yoktur. Oysa Batı'da sosyal kast ve mesleklerin babadan oğula geçişi belirgin sınıf yapılarını oluşturmuştur. Batı'nın düşünce sistemi, felsefesi ve kültür, medeniyet tarihi Batı'nın norm, değerler ve hayat tarzının bir yansımasıdır. Bu bakımdan Marksizm Batı toplum yapısının bir tesbiti, gerçek bir yorum biçimidir. Ancak, Türk toplumunun tarihi gelişim çizgisini bir başka toplumun teorileriyle açıklamak aslında iki yapının birbirinin benzeşimi olması ilkesini bize hatırlattığı sürece gerçeklik kazanabilir; aksi takdirde, Popper'ın da belirttiği gibi tarihin kehanetlere göre yorumu diye belirlenen tarihselliğin yoksulluğu içinde bocalayabiliriz. Yakın geçmişte, Türk toplumunu Marksist şemalara göre açıklamanın nasıl temelsiz olduğu, bir sürü çelişkiler ve tutarsızlıklarla akademik kavgalar içine itildiği hazin bir biçimde gözlenmiştir. Asyatik üretim tarzı (ATÜT) tartışmaları bu çizgide ilk akla gelenidir. Bu incelemede, ülkemizde ideoloji kavgalarının bir uzantısı olan ATÜT tartışmalarına da yer verişimizin nedeni bu noktadan kaynaklanmaktadır.

Bunun gibi, Herbert Marcuse gelişmiş kapitalist sistemde (yani teknoloji ve fabrikanın en etkili olduğu yerlerde) işçilerin devrimci bir güç olma niteliğini kaybettiğini belirtmiştir. İşçi sınıfı alet olarak kullanılan bir grubun örneğidir. Tanınmış Marksist yazar Georgy Lukacz 1965'te İtalyan "İl Contemporaneo" dergisinin muhabirine verdiği bir mülakatta şunları söylemiştir. "...İşçi sınıfından gelen hemen hemen hiçbir kuvvetli ve orijinal fikir yoktur. İşçi sınıfı bugün ne siyasi bir güç, ne de düşünce ve teori zenginliğine sahiptir"[12]..

Yeni sol ve yeni sağın sosyolojisi de hem ülkemiz açısından hem de Batı yakası yönünden önemli bir sosyal hareketler kategorisini oluşturur. Konvansiyonel sol ve sağın taktik ve stratejileri, metodları günümüz özgürlükçü demokrasi ortamında yeni kimlikler içinde yerini almaktadır. Bunların yapısı hakkında bilgi sahibi olmak, görüşlerini ve zihniyetlerini, sosyal beklentilerini açıklamak konumuzun sınırları içine girmektedir.

---

(12) Ali İzzetbegoviç, Doğu ve Batı Arasında İslâm, s.112-113, 1987

Bunun gibi, eski Türk ve Osmanlı sınıf yapısı ve mülkiyet biçimlerinin de aynı bakış içinde ele alınması gerekir. Türk toplum tarihi içinde sınıf ve mülkiyet ilişkilerinin tartışılması ilk bakışta sosyal hareketler kategorisi olarak algılanmayabilir. Fakat, esasta sınıfa ve mülkiyete dayalı tahliller ve yorum biçimleri, sınıf ve mülkiyet yapısının niteliklerini ortaya koyması bakımından dikkat çekici olsa gerek. Çünkü, ülkemizde bir kısım araştırmacılar Türk tarihini Marksist açıdan yorumlamak suretiyle yeni modeller oluşturmaktadırlar.

Ayrıca, sınıfın sosyolojik anlamda yapısı da sosyal hareketleri yansıtır. Çünkü, sosyal sınıflar şekilsiz ve sürekli sosyal gruplar olarak tanımlanırlar. Sosyal hareketler de aynı tarzda şekilsiz sürekli hareketlerdir. Görülüyor ki, sosyal hareketler sosyal sınıfları da kapsar.

İdeolojilerin, günümüzde sosyal hareketler kalıbı içinde biçimlenmesine ait iki örneği ülkemiz açısından "Mitostan Ütopyaya" ve "Ütopyadan Reel Sosyalizme" adlı iki ayrı bölümde ele aldık. İlk bölümde, Marksizmin teorik şemasının yeni elitist kadro arasındaki yorum biçimi bu alanda yayınlanmış bir doktora tezinden aktarılmak suretiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Araştırma, teknokrasiyi elinde tutan (mühendis ideolojisinin) kurulu düzeni bir devrimle değiştirerek eşitlikçi-toplumsal bir düzene yönlendirilmesinin Marksist stratejiye göre bir yorum biçimidir. İkincisi, ütopyadan reel sosyalizme geçişi inceleyen bir diğer doktora tezidir. Burada, Fatsa'da kurulan geçici bolşevik toplum yapısı incelenmiştir.. Bu da Fanon ve Debray tipi uygulamacı Marksistlerin yönetim biçimini yorumlayan Fatsa örnek olayıdır..

Her iki araştırma, sosyal hareketlerin sosyolojisi alanına Türkiye açısından yapılan katkıların boyutlarını göstermesi bakımından üzerinde dikkatle durulması gerekir.

Türkiye'de resmi ideoloji Atatürk milliyetçiliği yani Türk milliyetçiliğidir. Bir toplumun zihniyeti, beklenti ve dünya görüşünün sembolü olan bu ideolojinin önemini ve milli bağımsızlık tarihimizdeki yerini belirlemek için Balkanlarda milliyetçilik hareketleri adı altında yeni bir bölüm daha ekledik. Tamamiyle batılı sosyolog ve tarihçiler tarafından ele alınan bu araştırma, Balkanlarda milliyetçilik ideolojisinin nasıl doğduğunu, ne tarzda geliştiğini ve çeşitli mahalli ayaklanma ve köylü hareketleriyle, Osmanlı

Devleti'ni nasıl güç bir durumda bıraktığını bize hikâye etmektedir... Bu araştırma, aynı zamanda merkez -çevre kopukluğu kadar millet-olma sürecinin yakın kültür tarihimizdeki dramını göstermesi bakımından da dikkat çekicidir...

Kısacası, "Sosyal hareketlerin sosyolojisi" adlı bu araştırma, her türlü ön yargılardan uzak, kültür tarihimizin iç ve dış meselelerinin yeni norm ve modellere göre bir açıklamasıdır...

1. BÖLÜM

KOLLEKTİF DAVRANIŞ VE SOSYAL HAREKETLERİN KAYNAKLARI

Sosyal Hareketlerin Yapısı

Çağdaş sosyolojinin önemli bir faaliyet alanı da sosyal hareketlerdir. Sosyal hareketler topluma yönelmiş reformcu ve inkılâpçı nitelikteki eylem biçimleridir. Bu nedenle bir yan disiplin olarak sosyal hareketlerin sosyolojisi uyma ve çatışma gibi iki süreci kapsar. Toplum gerçekleri ile fertlerin istekleri arasındaki dengesizliklerin sonucu olarak beliren farklılaşmalar sosyal hareketlerin sadece bir yönünü verir[1]. Bu da genellikle toplum kurallarına karşı başkaldırma, protesto ve ajitasyon biçiminde ortaya çıkar...

Sosyal gelişimin bir sonucu olan bu çeşit gerginlikler aslında birçok sosyal huzursuzlukların da kaynağını teşkil ederler.. Devyant (sapkın) davranışlar dediğimiz ve toplumun hoşgörü sınırları dışına taşan; akıl hastalıkları, cinayetler, ilâç alışkanlıkları, intiharlar, fuhuş, ırk ayırımları, siyasi-etnik gruplaşmalar, ailede çözülmeler, çocuk suçluluğu, âfetler, kaçakçılık, kan gütme, gecekondu ve trafik problemleri bunlar arasındadır... Bu bakımdan sosyal hareketler, teknolojik ilerlemelerin etkilediği toplum imajının ürünüdürler. Çünkü, teknolojik toplumlar, amaçlar ile bu amaçları gerçekleştiren araçlar arasındaki dengeyi sürekli olarak bozarlar. Durkheim'ın "anomia" adını verdiği normal kuralların engellenmesi, iş bölümü ve uzlaşma sonucu ortaya çıkan toplum yapısıyla yakından ilgilidir..

---

1) James A. Geschwender, Exploration in The Theory of Social Movements and Revolutions, s.127-135, Social Forces, Vol. 47, December, 1967, Number:2

Sosyal hareketleri temellendirirken bir önemli görüş de kollektif davranışların yeri ve önemidir. Bütün uygarlıklarda insanlar kendilerini çılgınlık, kargaşalık ve ihtilâflar gibi dramatik türde davranış biçimleriyle (episodes) karşı karşıya bulabilmektedirler. Meselâ delilik zaaflarıyla -kargaşalıkların baskısı karşısında- ihtilallerin şiddet ve şaşkınlığı tutkusuna kapılmamız daha da kolaylaşabilmektedir. Bu tür olayların yapısı uzun süreden beri spekülatif düşüncelerin alâkasını uyandırmıştır. Son zamanlarda bu alâka, kollektif davranış olarak bilinen sosyal psikoloji ile sosyoloji alanlarında yeni yeni değerlendirmelere sahne olmaktadır[2]. Sosyal hareketlerin yorumlanmasında kollektif davranışların önemi bu noktada dikkatimizi çekmektedir. Nitekim, Smelser'e göre; kollektif davranış sahasına giren olayları şöyle sıralayabiliriz: 1) Panik tepkisi, 2) çılgınlık tepkisi (moda dalgalanmaları, malî patlamalar ve dinî rekabetler gibi), 3) düşmanlık tohumunun yayılması, 4) sosyal ıslahat hareketleri de olmak üzere çeşitli norm-yönelimli hareketler, 5) siyasî ve dinî ayaklanmalar, devrimler, mezhep ve mezhepçilik hareketleri...

Görülüyor ki, kollektif davranışlar temelde fert ve toplumun tutum ve zihniyetlerini belirleyen davranış biçimlerinden hareket etmekle beraber, geniş ölçüde toplumdan kaynaklanan norm kurallarıyla saçak ilişkiler halindedir. Bu bakımdan Smelser'in dört ve beşinci kategoride ele aldığı kollektif davranış türleri temelde sosyal hareketlerin açıklanması anlamına gelebilmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi, sosyal hareketleri kapsayan olaylar ile kollektif davranış biçimleri arasında büyük çapta benzerlikler gözlenebilmektedir.

Bazı araştırmacıların kitle olayları[3], bazılarının da kollektif dinamikler[4] adını verdikleri sosyal davranış kavramı **ideoloji, mit** ve **şiddet** gibi birçok sosyal oluşumları kapsamaktadır. Turner'in de belirttiği üzere kollektif davranış ilk planda sosyal ve müessesevi davranış tipleriyle zıtlaşma durumunu da yansıtabilmektedir. Görülüyor ki, Turner kollektif davranışı, kitle davranışı ve sosyal

---

2) Neil J.Smelser, Theory of Collective Behavior, 1962. Bu araştırmayı yürütürken geniş çapta bu eserden yararlandım.

3) R.Brown, "Mass Phenomena", in G.Lindzey (ed.), Handbook of Social Psychology, 1954, vol.2, s.833-876

4) K.Lang and G.E.Lang, Collective Dynamics, 1961

hareketlerin az rastlanan veya sınırlı bir özelliği olarak kabul etmektedir.

Bir kimse herhangi bir toplumun tarihi gelişimini incelemek isterse, o toplum içinde kültürün bazı yönlerini değiştirmek amacıyla grupların mücadelelerini sergileyen hikâyelerle karşılaşacağı şüphesizdir. Bu husus, tarih kitaplarının niçin büyük liderlerle, siyasi hareketlerin yükselişi ve düşüşü olaylarıyla ilgilendiği hususunu da bize açıklar. Haçlı seferleri, reformlar, Fransız, Amerikan ve Rus devrimleri, karşıt-kölelik hareketleri, işçi hareketleri, faşizm ve komünizm gibi benzeri sosyal hareketler toplumlardaki bu tür zengin değişmeleri ortaya koyar. Görülüyor ki, sosyal hareketler bu açıdan kollektif davranışın bir kesimi olarak görülmekle beraber aynı zamanda sosyal değişmenin önemli bir yönünü de teşkil ederler[5]... Ancak, kollektif davranış alanı, Killian'a göre sosyal değişmenin incelenmesini ele alırken bizzat sosyal değişmenin kendisini ihmal edebilir[6]. Turner'in aksine Killian, sosyal hareketleri sosyal davranışın bir özelliği olarak görmektedir. Buna karşılık, sosyal hareketler, aynı zamanda sosyal değişme biçimi olarak da düşünülmektedir.

Kısacası, sosyal davranışlar sosyal değişme ile uğraştığı ve bu yüzden sosyolojiyi ihmal ettiği halde, sosyal hareketler-sosyoloji sahasına önem vermeleri nedeniyle-sosyal değişmeyle sınırlı temas halindedirler. Bunun sebebi de açıktır, insanlar ve gruplar sosyologlar tarafından sosyal değişmenin yaratıkları olmaktan ziyade doğrudan yaratıklar olarak kabul edilirler. Bu yüzden de, değişmenin dinamikleriyle ilgili araştırmalarında insanların karşılıklı etki ve eylemlerine değil de topluma veya daha ziyade kültürel güçlere yönelirler. Bu husus, kollektif davranışlar ile sosyal hareketler arasındaki farklılaşmanın hareket noktasına dikkatimizi çekmesi bakımından önemlidir.

Sosyal hareketlerin incelenmesi esasta değişen değerler ve normlar kadar, değişen sosyal düzen kültürel değişmeyi de kapsar. Bu

---

5) Ralph H.Turner, "Collective Behavior", Handbook of Modern Sociology, (ed.) hy Robert E.L.Faris,s.382-425, 1964

6) Lewis M.Killian, "Social Movements" in Handbook of Modern Sociology, (ed.)Robert E.L.Faris, s.426-455

anlamda sosyal hareket "insan ilişkilerinde etkileşime biçim verme sürecidir"[7]. Heberle'ye göre: Sosyal hareketler sosyal düzendeki temel değişmeleri kapsar[8]. Böylece olunca, sosyal hareketler bazı sosyal müesseselerde ortaya çıkan değişmeyi sağlamak için yürütülen kollektif eylem biçimleridir diyebiliriz... Buna karşılık Turner ve Killian ise sosyal hareketleri bir grup veya toplumun "bir kesiminde değişmeye karşı koyma veya tahrik türü eylem biçimini kollektif olarak yürütme eğilimi olarak tanımlarlar"[9].

Bu tanımlarda ortak olarak görebildiğimiz iki nokta dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan biri, hepsinde merkezi bir rol oynayan insanların sosyal ve kültürel değişme sürecine engel olma çabasıdır. Bu çabaların bütünü, yeni sosyal ve kültürel biçimlerin meydana gelmesini temel hedef olarak kabul etmişlerdir.

Sosyal davranışlar bir bakıma sosyal içerik kazanmış kollektif davranışlardır... Biz, kollektif davranışlar ile sosyal hareketler arasındaki farklılaşmaları böylece büyük ölçüde ortadan kaldırmaya çalışacağız. O halde kollektif davranışlar ne kadar çok sosyolojik temellere dayandırılırsa o kadar fazla sosyal hareketliliğe dönüşmüş olabilecektir. Eğer kollektif davranışların niteliklerini açık bir şekilde belirlediğimiz takdirde onu sosyolojik doğrultularda belirlemek de o nisbette kolay olabilecektir. Nitekim, Smelser, bir kollektif davranış tipleştirmesinin dört temel ilkeye dayandığını açıklamıştır. Bunlar sırasıyla: 1) Değerler veya yasallığın esas kaynakları, 2) normlar veya etkileşim için düzenleyici standartlar, 3) roller ve ortak örgütlenme için ferdi iticiler, 4) duruma uygun kolaylıklar veya belirli bir amacın izlenmesinde karşılaşınca ortaya çıkan engeller. Smelser'e göre bir kollektif davranış tipleştirilmesi bu ilkelere dayanır. Ancak, esas olarak kollektif davranışın her bir tipinin sosyal eylem kalıbının farklı unsurlarına yönelmesi gerekir. Böylece: a)Değer yönelimli hareket. Değerlerin yeniden teşkilini planlayan, umumileştiren inançlar adına seferber kılınmış kollektif eylem biçimleridir. Değer yönelimli hareket, değerlerin yeniden teşkilini hazırlar... b)Norm yönelimli ha-

---

7) M.Şerif and Carolyn Şerif, An Outline of Social Psychology, 1956

8) R.Heberle, Social Movements, 1951

9) R.H.Turner, L.M.Killian, Collective Behavior, 1957

reket. Bu da, normların teşkilini planlayan belirlenmiş inanç adına/uğruna eylemlerin seferber kılınması anlamını taşır. c)düşmanlık, saldırganlık patlaması, d) çılgınlık ve panik.

Ancak unutmamak gerekir ki, kollektif davranış biçimleri kadar sosyal hareketlerin oluşumunda da toplum kadar ferde yönelik davranış biçimleri rol oynarlar. Nitekim, grup şuuru, dayanışma duygusu ve fertlerarası içten ilişkilerin yoğun olduğu çerçevelenmiş toplumlarda dengeleşme gücü olduğu halde, kitle- toplumlarda bu niteliklerin silindiğine ve bir "anonymity"nin hakim olduğuna tanık olmaktayız. Bu tür çerçevelenmemiş toplumlarda insan artık "derisinin içinde yaşayan" bir varlık olmaktan çıkıyor ve makinalaşıyor. Otomasyon ve bunun sonucu olarak da "ben" duygusu ön plana geçiyor. Bu suretle bir yanda çağdaş toplum medeniyetin doruğuna ulaşırken, öte yandan fertlerin ruhî yalnızlığını gideremiyor: Onları "kalabalıklar içinde yalnız bırakıyor". Bu gelişim, çoğulcu toplumların bir çıkmazıdır. Nasıl en iyi, iyinin düşmanı ise, sibernetik toplum da iç yaşantımızın düşmanı oluyor. Toplum en iyiye yönelirken, aynı zamanda tezatlarını da birlikte getiriyor. Günümüzde sosyal hareketlerin yoğunlaşması ve giderek çatışma durumuna geçmesi bu oluşumun bir sonucudur. Dayanışma ve değer normlarının güçlü olduğu aile yaşantısında mutlu olan fert içine katıldığı kitle toplumda bu destekten yoksundur. Bu durumda, kişiliği etkileyen "başkalarıyla ilişki kurma ihtiyacı" ile özgürlük ihtiyacı bir kaya parçasının uçurumdan yuvarlanması gibi, ferdî benliğinden koparır, bir çarkın içine iter.

Bu nedenle, yaşantısını sürdürdüğü topluma olan sorumsuzluğunu yitiren insan aynı zamanda "kültürel değerler, semboller ve davranış biçimleriyle" ilgisini koparark "moral yalnızlığın" anaforuna kapılır, gider. Burada artık "mide meselesi" yerine, ferdin sosyalizasyonu süreci yoluyla ailesinden kazandığı "benlik-saygısını" tahrip eden teknoloji ön plana geçer... Son yıllarda Batı'da ve Doğu blokunda Yeni Sol'un bilim ve teknoloji düşmanlığı[10], ferdîleşmeyi engelleyen bağları koparmak içindir. Çoğu kez Yeni Sol'un, Eski Sol'a göre Anti-Marksist ve terörist eylemleri de, sanayi toplumlarının yarattığı bu iç çelişkinin bir görüntüsüdür.

---

10) Anti-Science,Minerva,s.442, Col.ıx, Oct.1971, Number:4

Görülüyor ki, Batı toplum yapısını tehdit eden başkaldırmalar, kitle ayaklanmaları ve protestolar toplumdaki gerçekler ile ferdin istekleri arasındaki bu tür uyumsuzlukların neticesidir. Kuşkusuz, hiçbir sosyal düzenin "her zaman ve herkes için eşit haklar" sağladığı savunulamaz. Belirli bir anda hoşnutsuzluklar ortaya çıkabilir. Çağdaş toplum bu tür çıkmazları yansıtan bir modeli ortaya koyar. Çünkü ferdin kişiliğini ve durumunu belirleyen ruhî nedenler ile sosyal örgüt arasında benzeşme vardır. Bu sebeple, çağdaş sanayi toplumu kültürel uyumun sağlanamayışı karşısında birtakım gerginlikler ve baskılar yaratır.

Nitekim, 1968 yılında hem Batı, hem de Doğu blokunda aynı anda başlayan gençlik eylemleri, sibernetik toplum yapısının sebep olduğu andemik engellemelerin bir sonucudur. Batı toplumunda âdeta Doğu bloku ideolojisine benzer davranışların, Doğu blokunda da Batı zihniyetine uygun eğilimlerin belirlemesi karşısında Marcus, teknik myth'in sembolü olan sibernetik gelişimin etkisini savunuyordu. Bazı düşünürler ise, bu süreci anarşizm ve nihilizmin canlanması olarak görüyorlardı.

Gerçekten de bilim ve tekniğin yarattığı bu materyalist düzen ihtiyaçlarından yoksun bırakılmış insanın özlemleriyle sibernetik toplum arasındaki kişilik yarılmalarını ortaya koyar. Günümüz gençlerinde beliren çocuk suçluluğu, radikalizm ve Bohemianizm biçimindeki eylem kalıpları sadece (kapitalist, sosyalist veya komünist) sistemleri suçlamakla kalmaz, onun giderek bürokratik ve merkezîleşmiş kollektif yapısını da yoketmeğe çalışır. Sovyet Rusya'daki Samizdat, Radizdat, Smogizm ve Radikalist türdeki eylemler sosyalist düzende yeni ahlâk normlarının kurulması amacını taşıyan "aydınlar muhalefeti"nin tipik örnekleridir. Bunun gibi, Birleşik Devletler'de sosyal refahın yayılması için girişilen eylemler, Marks'ın öngördüğü işçi sınıfından değil, Yeni Sol'un bu liberal tutumu, medenî haklar yasası, ırk ayırımı ve Vietnam savaşı gibi çeşitli olayları protesto amacıyla radikal eylemlere dönüşümden kaynaklanmıştır.

Sosyal Hareketlerin Belirleyici Özellikleri

Görülüyor ki, kollektif davranışlar kadar sosyal hareketlerin de alt yapısı fertlerin istek ve ihtiyaçlarının yönlenmesinden kaynak-

lanmaktadır. Modern toplumlarda yaşanılan ortam ile fertlerde beliren istekler arasındaki uyumsuzluk, başkaldırma, anarşizm ve terörizm gibi birtakım olumsuz eylemlerin belirli çizgilerde kollektif davranış normlarından kaynaklandığı açık ve seçiktir. Smelser'in çılgınlık ve panik türünde kategorileştirdiği eylem kalıplarıyla, sosyal hareketlerin topluma yönelik terör ve anarşi normları arasında bir ayırım yapmanın son derece güç olduğunu burada hatırlatabiliriz. Konuya daha fazla açıklık getirmek amacıyla kollektif davranışların en önemli belirleyici özelliklerine burada kısaca temas etmek istiyorum...

1. Bünyevî/yapısal durumdan kaynaklanan etkenler: Malî patlamalar, panikler, moda dalgalanmaları ve benzeri çılgınlıkların gelenekli cemiyetler için öyle sıradan belâlar olduğunu iddia edemeyiz. Bunun gibi, yüksek bir medenî topluluk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nin de bu tür bunalımlara eğilimli olduğu söylenemez. Bu ülkede, Los Angeles ve Detroit gibi büyük kentler bu tür hareketlerin sergilendiği yerlerdir. Şimdi aklımıza şöyle bir soru gelebilir: Yukarıya sıraladığımız bu ifadeler acaba doğru mudur? Eğer doğru ise niçin? Belirli bünyevî/yapısal özellikler mi bu kollektif davranış türündeki olayları uyarmakta? Bütün bunlara cevaplar aramak gerekir. Meselâ malî paniğin ortaya çıkmasıyla ilgili olarak -bünyevî-yapısal durumdan kaynaklanan- nedenlerin bir unsurunu belirtmek için akrabalık bağıyla ilişkili olarak "mülkiyet"i ele alalım ve babanın ölümünden itibaren ilk doğan çocuğa kadar ki durumu inceleyelim.. Mülkiyet sahipleri, mallarının değerlerini düzenlemek hususunda eğer kısa vadeli uyarılara karşı kâfi derecede manevra kabiliyetine sahip olmadıkları takdirde panikle karşılaşabilirler... Bunun gibi, iktisadi baskı şartları altında, mülkiyetin intikali geleneğinde yapılacak değiştirmeler paniği önleyebilir. Nihayet, yapısal sebeplilik veya bünyevî durumdan kaynaklanan etkenler, belirli bir kollektif davranış tipinin seyrine de bağlı olabilmektedir. Örnek olarak, para piyasası yapısı itibariyle paniğe sebep olabilecek nitelikte olsa bile, herhangibir bunalım yaratmaksızın uzun süre görev yapabilir...

2. Yapısal gerginlik: Örnekte görüldüğü üzere, malî panikler değerlerin mal sahiplerini tehdit ettiği zaman ortaya çıkmaktadır. Bek-

lenilen iktisadî yoksulluk ancak düşmanlık ve saldırganlığın başlamasında önemli bir etken olabilir. Kuşkusuz, bu düşmanca saldırganlık kalıpları içinde reform hareketleri, ihtilâlci eylem biçimleri ve yeni mezhep hareketleri yer alabilir. Hatta bunları ırkî ayaklanmalar, nüfus istilâları ve yeni kültürel temas çeşitleri de izleyebilir. Bu nedenle, kollektif davranışın her halini (meselâ panik gibi) izlerken iktisadî yoksulluk tehditi türünden yapısal gerginlikleri gözönüne almamız gerekmektedir.

3. Umumileşen bir inancın gelişmesi ve yayılması: Yapısal gerginlik yoluyla ortaya çıkan durumu yeniden düzenlemek için -yani kollektif eylem biçimi ele alınmadan önce- birtakım girişimler gerekir. Zira böyle bir durum, hiçbir önlem alınmadığı takdirde- muhtemelen eylemciler için bir anlam taşıyabilir. Bu anlam ancak, gerginliğin kaynağını belirleyen -isteri, düşmanlık, inanç ve istekle doyumlu olma gibi- umumileştirilmiş inançlar sistemiyle sağlanabilir. Bu tür inançların doğması ve yayılması, kollektif davranışın ortaya çıkmasında zorunlu şartlardan biri ve en önemlisidir...

4. Hızlandırıcı etkenler: Neden olma veya yapısal durumdan kaynaklanan etkenler, yapısal gerginlikler ve umumileşen inanç sistemleri bir araya geldikleri zaman bile, belirli bir yer ve zamanda kollektif bir davranış örneğini kendiliğinden meydana getiremezler. Öyleki, meselâ panik halindeki umumileşen inançlar toplumda herhangibir eğilimi meydana getirebilirler; ancak bu, hareket halinde kaçışı başlatan bir olay olarak kalır. Nitekim, bir örnek olarak zikretmek gerekirse ırk gerginliği durumlarında şiddet patlamalarını hızlandıran daima dramatik türde bir olay dikkatimizi çekebilir. Bu şiddet, farklı iki ırk mensubu arasında cereyan eden çatışmalarda -beyaz komşuluk bölgesine taşınan siyah aile veya beyazların işine siyahların alınması gibi olaylarda- gözlenebilir.

5. Eylem için katılanların seferber kılınması: Burada seferberlik, daha ziyade sosyal organizasyonun oldukça belirli hedeflere göre biçimlenmesi anlamını taşır. Bir kere belirleyici unsurlar ortaya çıkınca öteki kalan unsurlar grup eylemini meydana getirmede etkili olabilir. Bu nokta paniğin başlamasını, düşmanlığın ortaya çıkmasını, ihtilâl veya reform için tahriklerin başlangıcına işaret

edebilir. Özellikle sosyal seferberliğin bu gelişiminde liderlerin davranışı son derece önemlidir.

6. Sosyal denetleme işlemi: Bazı durumlarda bu nihai belirleyici ötekiler üzerinde esas tepkiyi sağlayabilir. En basit ifadeyle sosyal denetlemenin incelenmesi demek, bu belirleyicilerin birikmesini yasaklayan, engelleyen, hatta müdahele eden karşıt-belirleyicilerin araştırılması demektir. Bu nedenle, sosyal denetlemeyi sosyologlar iki tipe ayırırlar. Bunlardan ilki, sebepliliği ve gerginliği azaltan sosyal denetlemeler. Geniş anlamda bu denetlemeler kollektif davranış türündeki olayların ortaya çıkmasına engel olurlar... Çünkü, bunlar pek özel nitelikte olmayan belirleyicilere ancak tepkide bulunabilirler. Kollektif bir olaydan sonra gündeme gelen -seferber olan- sosyal denetlemeler maddeleşmeye yüz tutabilir. Bunlar olayın ne ölçüde hızlı, ne ölçüde uzak ve hangi istikamette gelişeceğini belirlerler... İkinci tip sosyal denetleme ise daha ziyade denetlemenin etkisini değerlendirmek hususunda ne türde denetleme bürolarının -polis, mahkemeler, basın, dinî otorite ve cemaat liderleri gibi- uygun düşebileceğini araştırır. Bunlar, kollektif davranışın muhtemel veya fiilî patlama safhasında ortaya çıkan girişimlerdir....

Türk Destanlarında Kollektif Davranış Denemesi

Smelser'den esinlenerek buraya kadar açıkladığım kollektif davranış biçimlerini daha iyi anlamak için kendi kültürümüzün motifleri üzerinde uygulamak istiyorum. Bunun için de Dede Korkut Destanları'ndan bir örnek vereceğim. Dede Korkut kitabının, eski Oğuz destanının hikâyeler şeklini almış kalıntılarından olduğu hususunda şüphe bulunmamaktadır. Bu sebeple, Dede Korkut kitabına dayanarak Türk kültürünün destanlaşan kimliklerinden bir takım sosyal felsefe, inanç ve değerler sistemini yansıtan davranış kalıplarına temas etmek istiyorum. Bunun için de "İç Oğuz (üç ok) ve Dış Oğuz (bozok) asi olup Beyreğin öldüğü" destanı denilen iki soydaş grup arasındaki kollektif davranış türündeki mücadele biçimlerini model olarak tasvir etmeye çalışacağım.. Çünkü, kollektif davranışlar küçük boyutlarda ferdı istek, isteri ve inanç biçimlerinden kaynaklanmaktadır. Bunların tümünü bir "zihniyet" ideal tipleştirilmesi olarak düşündüğümüz takdirde psikoloik motiflerden aklî seviyede yönelimlere geçmiş oluruz. O takdirde kollektif davranış-

ların temelinde zihniyetlere yönelmek diyebileceğimiz bir idealist felsefe -Hegelci modelle- ile karşılaşmış oluyoruz, demektir.

Dede Korkut'tan aktaracağımız bu destan da ötekiler gibi insanlar arası amaç taşıyan ilişkiler sistemini ortaya koyar. Bu sebeple destandaki olaylar bir sosyal sistem içinde biçimlenirler. Oğuz toplumunun hikâyesi, sembolik ve süpernatürel figürler taşısa bile sosyal yapısı, değer yönelimi, sosyal organizasyonu, norm, statü ve rol düzenini tespit etmemiz mümkündür. Yukarıda belirttiğimiz gibi bunun içinde Smelser'in kollektif davranış modelini burada uygulamak istiyorum.

1. İlkin yapısal durumdan kaynaklanan etkenleri ele almak istiyorum. Meselâ malî patlamalar, panikler, moda devri daimleri, çılgınlıklar gelenekli topluluklar için basit de olsa bir takım gerginliklerdir. Bu gibi olaylar şiddet ve yoğunluk derecesine göre kollektif davranış dediğimiz türde olayların cereyanına sebep olurlar.

İç Oğuz, Dış Oğuz arasındaki anlaşmazlıkları meydana getiren sebep, İç Oğuz beyi Kazan'ın evini yağmalatırken, Dış Oğuz'la birlikte bu geleneği yürütmemesidir. Bunu destandan izleyelim:

"Üç Ok, Boz Ok bir araya gelse Kazan evini yağmalatırdı. Kazan tekrar evini yağmalattı. Ama Dış Oğuz beraber bulunmadı. Sadece İç Oğuz yağmaladı...

"Kılbaş derler bir kişi var idi. Kazan der: Bre Kılbaş bu Dış Oğuz Beyleri daima beraber gelirlerdi. Şimdi niçin gelmediler, dedi.. Kılbaş der: Bilmezsiniz niçin gelmediler. Evini yağmalattığı zaman Dış Oğuz beraber bulunmadı, sebep o dur dedi"...

Görülüyor ki, burada ortaya çıkan ihtilâf ve sosyal gerginliğin sebebi Oğuz topluluğundaki değer-yönelimli gelenek ve inanç sistemleri ve rollerdeki farklılaşmalardır. Bayındır Han'dan sonra Oğuzların ikinci adamı Kazan Bey (bütün Oğuzların müşterek beylerbeyi, bir çeşit umumi valisi, aynı zamanda İç Oğuzların Beyi) evini yağmalattırırken geleneğe uymayarak Dış Oğuzları bu merasime (potlaç veya şölen) davet etmiyor. Bu tutum, gruplararası bir takım eylem

kalıplarının belirlenmesine sebep olacaktır. Bu tür kollektif davranışın temelde yatan nedenler her şeyden önce sosyal yapıdan kaynaklanmaktadır. Eğer bir sosyal yapı gerçekten gerginlik tipleri ve inanç farklılaşmaları meydana getiriyorsa, o zaman böyle bir sosyal yapının münferit eylem kalıplarına vesile olduğu ileri sürülebilinir[11]

Destanda önemli bir kavram da "malını yağmalattırma" olayıdır. Eski Türklerde beylik Batı'da görüldüğü gibi güçle değil malını yağmalattırmakla, açları doyurmakla mümkündür. Bir toplumda kim daha çok malını dağıtır, yoksulu doyurursa o "bey" olurdu. Bunun gibi Gökalp, "zenginliğin umuma ait olduğu" tezini Dede Korkut'a dayanarak şu şekilde açıklıyordu: "Salur Kazan'ın yağma ziyafetinde bütün beylerle halk tamamiyle yiyip içtikten sonra, Salur Kazan zevcesinin elinden tutarak sarayından çıkar, varı yoğu ne varsa yağma edilmesini davetlilerden rica ederdi"... Gökalp'e göre, eski Türklerin konukseverlikleri son dereceyi bulmuştu. Dede Korkut kitabında Burla Hatun yaptığı umumi bir ziyafetten bahsederken şu sözleri söylüyor: "Tepe gibi et yığdırdım. Göl gibi kımız sağdırdım. Aç olanları doyurdum. Çıplak olanları giydirdim. Borçluların borçlarını verdim."

2. Sosyal yapıda beliren ikinci adım, gerginliklerin uzun sürmesidir. Nitekim bir toplumda malî panikler, bozulan değer ve inançlar mal sahiplerini tehdit ettiğinde sosyal gerginlikler belirli çizgilerle kalınlaşır. Yoksullar, düşmanlık eğilimleri ve saldırganlıklar bu malî paniklerin sosyal yapıda biçimlendiği eylem kalıplarıdır. Bu düşmanlık ve saldırganlık tavrı içinde reform hareketleri, ihtilâlci ayaklanmalar ve yeni mezhep yönelimlerine rastlamamamız mümkündür. Böylece uzun süren gerginlikler sosyal ilişkilerin kesilmesine yol açabilir. Smelser'e göre gerginlik bir vakıa veya durumu, belirli kültürel ferdi standartlar arasındaki ilişkiyi ifade eder[12].

Şimdi tekrar destana dönelim, "Dış Oğuz beylerinden Aruz, Emen ve diğer beyler bunu işittiler, dediler ki, bak bak, şimdiye kadar Ka-

---

11) David Matza, Position and Behavior Patterns of Youth, Handbook of Modern Sociology, s.207-214, (ed. E.L.Faris)

12) J.M.Smelser, a.g.e., s.50

zan'ın evini beraber yağma ederdik, şimdi niçin beraber olmayalım. Sözbirliği ile bütün Dış Oğuz Beyleri Kazan'a gelmediler, düşmanlık eylediler". Artık sosyal gerginlik Oğuz töresini bir çatışmayla karşı karşıya getirmiştir. Bu bir gerginliktir ve tamamiyle insanlar arası ilişkiler sisteminin oluşturduğu tutum ve davranış biçimlerinden kaynaklanmaktadır.

3. Umumileşen bir inancın büyümesi ve yayılması süreci kollektif davranışın üçüncü adımını teşkil eder. İnançlar veya ideoloji takımı gerginliğin mahiyetini ortaya koyar. Düşmanlık, değer-yönelimi, histeria, tecavüz, isteklilik gibi inançların giderek sosyal ilişkilerde belirmiş olması kollektif davranışın zarurî şartlarını hazırlar. Bazan bu durum şiddet eylemiyle de gerçekleştirilebilinir. Bu da gerginliklerin sona erinceye kadar devam etmesini sağlar. Hatta, kollektif davranışın belirlenmesinde inançlar sisteminin (ideoloji) önemini gösterir. Çünkü bu tür tutumlar, sosyal yapıyı etkilemek suretiyle gerginliklerin çözümlenmesinde yardımcı olurlar.. Kısacası, inançlar içinde liderlik, seferberlik, eylemin meydana geldiği "ortak kültürü" yaratır. Şimdi destandaki figürlere bakalım:

"Kılbaş der: Hanım ben varayım, onların dostluğunu, düşmanlığını öğreneyim, dedi. Kazan der: Sen bilirsin, var dedi."

"Kılbaş birkaç adamla ata binip Kazan'ın dayısı Aruz'un evine geldi. Kazan'ın darda kaldığını, mutlak yardımına ihtiyacı bulunduğunu bildirdi. Aruz ise, "Üç Boz Ok bir araya gelse o vakit Kazan evini yağmalatırdı, suçumuz neydi ki yağmada beraber olmadık dedi. Daima Kazan'ın başına sıkıntılar gelsin, dayısı Aruz'u daima ana dursun, Biz Kazan'a düşmanız belli bilsin dedi"...

Böylece, Aruz'un yeğeni Kazan'a olan düşmanlığı açıklık kazanmakta ve bir tecavüz ortamı yaratılmış olmaktadır. Bu düşmanlık inancı, kısa zamanda Dış Oğuz Beylerine kadar yayılır. Emen, Alp Rüstem, Dönebilmez Dülek Avren'e haber salınır. Böylece, Dış Oğuz Beyleri hep toplandı. Kazan'a olan kin, öfke ve gerginlik beyler arasında ortak duygu birliği yarattı. Hepsi Kazan'a düşmanız dediler. Ortaya Kur'an getirilir, beyler el basarlar, and içerler ve beyler hep bir ağızdan Aruz'a: "Senin dostuna dost ve düşmanına düşmanız"

derler. Bütün bu merasimler, ritler tecavüz ve gerginlik inancını pekiştirir. Ancak, Kazan'ı ortadan kaldırmadan önce ara güçlerin ikna edilmesi gerekmektedir. Beyrek bunlardan biridir, aynı zamanda Kazan inançlısıdır. Hile ile davet edilir. Aruz'un evine gelir. Aruz, biliyor musun seni niye çağırdık? Beyrek der: Niye çağırdınız? Aruz der: Hep şu oturan beyler Kazan'a âsi olduk, and içtik, Kur'an getirdiler, sen de and iç dediler. Kazan'a ben âsi olmam diye and içti ve "Kazan'ın nimetini yediğini" bildirerek tekliflerini reddetti.

Destanda, yaygın inanç normları düşmanlık ideolojisine yönelirken, buna tepki olarak değişik istikamette engelleyici diyebileceğimiz sadakat ve uyumcu yeni inanç sistemleri doğmaya başlıyor. Beyrek, vefanın, sadakatin ve kadirşinaslık duygularının sembolik çizgilerini yansıtmaktadır. Fakat yine de bu engelleyici normlar isyanın alevlenmesi için zayıf kalacaktır.

4. Hızlandırıcı etkenler: Daha önce üç safhada ele aldığımız sebeplik, gerginlik ve umumîleştirilmiş inanç veya ideolojiler birleştikleri zaman-belirli bir yer ve zamanda- bir kollektif davranış modelini kendiliğinden meydana getiremezler. Meselâ panik halinde bu umumî belirleyiciler kaçmak için bir eğilimi sağlayabilirler. Ancak bu, hareket halindeki kaçışı başlatan bir olay olarak kalır. Aynı şekilde, ırk gerginliği şartları altında, şiddetin patlamasını hızlandıran daima dramatik diyebileceğimiz birtakım olaylarla karşılaşmamız mümkündür (Bu şiddet farklılaşması, iki ırk mensubu arasındaki çatışma-beyaz komşuluk alanına gelen aile siyah aile ise siyahın alınmasında görülür). Bu tür gelişmeler kendi çerçevesi içinde umumîleşen bir inanca korkular ve nefretler kazandırabilir, sosyal gerginliğin şartlarını yaratabilir. Her durumda bu hızlandırıcı etkenler umuileştirilen inanç sistemlerini üretebilir. Bu suretle kollektif eylem kalıplarının yönelebileceği somut bir ortam hazırlanmış olabilir. Tekrar ortaya çıkan hızlandırıcı bir etken kendiliğinden herhangibir olayın belirleyicisi olamaz, diğer etkenlerin de ortaya çıkması gerekir. Meselâ bir yumruk kavgası ırk çatışmalarını kendiliğinden alevlendiremeyecektir (ta ki umumileşen bir inancın mevcut gerginliği sebeplilik yolu ile umumî bir durumu meydana getirmedikçe)...

Destanda, hızlandırıcı etkenler Beyrek'in sağ oyluğunun Aruz tarafından kesilip feci şekilde öldürülmesinden sonra babası ve anasının durumundan haberdar olmasıdır: Ak evinin eşiğinde feryat koparır, kaza benzer kızı gelini ak çıkarır, kara giyer. Ak boz atının kuyruğunu keserler. Kırk elli yiğit kara giyip mavi sarınırlar. Kazan beye giderler, sarıklarını yere vururlar. Beyrek diye çok ağlarlar. Kazan'ın elini öperler, "sen sağ ol Beyrek öldü" derler...

Böylece, Dış Oğuz beylerinin Kazan'a isyan ettikleri, Beyrek'in ise onlara itaat etmediği için öldürüldüğü dile getirilir. Mertliği, Kazan'a sadakati, ekmeği çiğnemediği bütün çıplaklığı ile açıklanır. Kazan bu haber karşısında mendilini eline alıp hüngür hüngür ağlar, divanda feryat figan kopar.Hep orada olan beyler ağlaşırlar. Kazan varır odasına girer, yedi gün divana çıkmaz. Ağlayıp oturur.

İç Oğuz-Dış Oğuz gerginliği böylece Kazan Bey'in adamlarının tasfiyesi ile daha da hızlandırılmış oluyordu. Dış Oğuz artık İç Oğuz'a isyan bayrağını açmıştır. Sosyal ilişkiler giderek şiddetli bir düşmanlık normunun gelişmesini hazırlamaktadır. Beyrek'in vasiyeti gereğince kanının yerde konulmaması hususu Kazan'ın kardeşi Kara Göne tarafından alevlendirilir ve Kazan'a sitem edilir. Odasından artık çıkması hatırlatılır.

5) Eylem için taraftarların seferberliği beşinci safhayı teşkil eder. Burada seferberlik, sosyal organizasyonun oldukça belirli hedeflere göre şekillenmesi anlamına gelmektedir. Bir defa belirleyici unsurlar ortaya çıkınca sadece kalan zarurî şart etkili grup eylemini meydana getirebilir. Bu ortamda paniğin başlaması, düşmanlığın ortaya çıkması, ihtilâl,isyan veya reform için tahriklerin başlangıcını teşkil eder. Seferberliğin bu aşamasında liderlerin, karizmatik kişilerin davranışları son derece önemlidir.

Destanda "Kara Göne der: Kılbaş var söyle ağam Kazan gelsin çıksın, bir yiğit senin yüzünden aramızdan eksildi, hem vasiyet eylemiş, benim kanımı koymasın, alsın demiş, varalım düşmana haklayalım de, dedi... Kılbaş der: Sen kardeşisin, sen var dedi. Velhasıl ikisi beraber vardılar, Kazan'ın odasına girdiler. Bir yiğit aramızdan eksildi senin yolunda baş verdi dedi, hayatını, kanını alalım, size ismarlamış, benim kanımı alsın demiş, ağlamakla bir şey mi olur, kal-

kıp gel yukarı dediler".

Kazan, bu teklife "uygundur" acele cephaneyi yüklesinler, beyler hep binsinler, emrini verir. Artık Dış Oğuz'a karşı Kazan'ın karizmatik kişiliğinde seferberlik için bütün imkânlar tamamlanmıştır. İç Oğuz'un bütün beyleri atlarına bindiler, Kazan yağız al atını çekti, o da bindi. Boru çalındı, davul vuruldu. Gece gündüz demediler, koşturma oldu. Durum Dış Oğuz tarafından da haber alındı. Onlar da asker toplayıp, boru çaldırıp Kazan'a karşı geldiler. Ve nihayet Üç Ok, Boz Ok karşılaştılar".

6. Kollektif davranışın şekillenmesinde nihaî safha sosyal kontrolün tesisidir. Bazı hususlarda bu nihaî belirleyici diğerleri üzerinde "arches" fonu teşkil eder. En basit yoldan ifade edelirse, sosyal kontrolün araştırılması demek, bahsettiğimiz belirleyicilerin birikmesini yasaklayan, engel olan, müdahale eden karşıt belirleyicilerin gündeme gelmesi demektir. Smelser bu amaçla sosyal denetimi iki tipe ayırmaktadır: a) Sebepliliği ve gerginliği azaltan sosyal denetim, geniş anlamda kollektif davranış türünde olayların ortaya çıkmasına engel olur. Çünkü, bunlar pek özel olmayan belirleyicilere tepki de bulunurlar... b) İkinci tip, denetimin etkisini değerlendirmek için hangi çeşit denetim çevresinin uygun olacağını araştırmaktır. Yukarıda belirtildiği üzere, polis, mahkemeler, basın, dinî otoriteler ve cemaat liderleri, bunlar kollektif davranışın muhtemel veya fiilî patlama safhasında uygun unsurlarını teşkil ederler.

Destana şimdi dönelim. Gerginlikleri denetleyen bütün köprüler atılmıştır. Aruz der: Benim İç Oğuz'da hasmım Kazan olsun, Emen der: Benim hasmım Ters Uzamış olsun. Alp Rüstem der: Benim Ense Koca Oğlu Okçu olsun dedi. Herbiri bir hasım gözetti.

"Alaylar bağlandı, ordular dizildi, borular çalındı, davullar dövüldü. Aruz Koca meydana at tepti, Kazan'a seslenip bre kavat sen benim hasmımsın, sen gelberi dedi. Kazan halka tuttu, mızrağını eline aldı, başının üzerinde çevirdi. Der: Bre kavat nâmertlikte er öldürmek nasıl olur, ben sana göstereyim dedi, Aruz Kazan'ın üzerine at sürdü. Kazan'ı kılıçladı, zerre kadar kestirmedi öteye geçti. Sıra Kazan'a geldi. Altmış tutam alaca mızrağını koltuğa kıstı, Aruz'a bir mızrak vurdu. Göğsünden şimşek gibi öteye geçti. At üzerinden yere yıktı. Kardeşi Kara Göne'ye işaret etti, başını kes dedi. Kara Gö-

ne attan indi, Aruz'un başını kesti. Dış Oğuz Beyleri bunu görüp, hep attan indiler, Kazan'ın ayağına kapandılar, suçlarının affını dilediler, elini öptüler, Kazan suçlarını bağışladı. Beyrek'in kanını dayısından aldı. Aruz'un evini talan ettirdi, elini gülünü yağmalattı".

Aruz cenk meydanında yenilince sosyal denetim karizmatik liderliği temsil eden Kazan'ın eline geçti. Aruz'un başının kesilmesi, Dış Oğuz'un dağılması beyler arasında ittifakın kopmasına sebep oldu. Bu arka fon, isyanın bastırılmasında en güçlü sosyal denetim mekanizmasını sağlamak suretiyle İç ve Dış Oğuz arasındaki sosyal gerginliğin sona ermesini gerçekleştirmiştir. Böylece, Dış Oğuz'un gücü zayıflamış ve tesirsiz hale gelmiştir. Üstelik Aruz'un malı mülkü de yağmalattırılmak suretiyle Kazan'ın beyliği pekiştirilmiştir...

Bu örnek bize, kollektif davranışlarda sosyal gerginliklerin, çatışmaların iç yapısını açıklamak bakımından dikkat çekicidir. Celâli ayaklanmaları, Bedrettin hareketleri bu tür modellere göre yorumlandığı takdirde tarihe bakış açımız değişebilir.

Kollektif Davranış Tipolojisi ve İdeolojiler

Görülüyor ki, kollektif davranış temelde ferdin psikolojik eğilimlerinden kaynaklanmakla beraber toplumun norm ve kuralları çerçevesinde biçimlenmektedir. Bunun en güzel örneğini Touchard'ın faşizm ve nasyonal sosyalizm üzerine geliştirdiği tezinde gözleyebiliriz. Ona göre: "Bu ideolojiler bir mağluplar, yenilgiler eğiliminin ürünüdürler". Faşizm de, nasyonal sosyalizm de savaştan doğuyorlar. Önce bozgun karşısında millî bir zilletin tepkisidir. Savaşın derinden derine damgaladığı, kendilerini öz yurtlarında yabancı gören eski savaşçıların öfkesini de ifade eder[13]. Touchard'a göre: "Faşizmle nasyonal sosyalizm, yalnız millî coşkunluk hareketleri değildir, bir mağluplar, bir gururu kırılmışlar nasyonalizmidir bu". Gerçek sosyalizm, faşizmle nasyonal sosyalizm, sefalet ve buhrandan, işsizlikten ve açlıktan doğmuştur. Böylece Göbbels nasyonal sosyalizm; gerçek sosyalizm diyordu. Bu sosyalizm, sınıfları birbirine saldırtmaz, birlikte yaşatır... Touchard bu anti-Marksist görüşün de uzun bir geçmişi olduğu kanısındadır: Fichte'nin kapalı ticaret devleti, List'in millî iktisat sistemi, Rodbertus'un, Lassalle'nin, Dühring'in gele-

---

13) Tocuhard, Siyasi Düşünceler Tarihi: Faşizm ve Nasyonal Sosyalizm, Çev. Ümid Meriç

neği, Alman devriminin doktrincileri (Spengler ile Bruck) gibi... Nitekim, Spengler'in en tanınmış kitabı "Batının Çöküşü" ama, en karakteristik eseri, şüphe yok ki, 1920'de Münih'te yayımlanan "Preussentum und Socializmus"tur. Spengler bu kitapta Almanya'nın misyonunu anlatır. Buna göre, Batı medeniyetinin sınırlarını Asya'ya ve renkli ırklara karşı korumak gereklidir. Siyasî demokrasi, aşırı entellektüalizm ve endüstriyalizasyon yüzünden bozulmuştur. Marksizm enternasyonalizme, sınıf kavgasına dayanır. Sosyalizmi marximden temizlemek onu otoriteye ve disipline dayanan Prusya geleneği içine oturtmak lazım." Aynı şekilde Van den Bruck'da 1923'te Hambourg'da yayımlanan "Das dritte reich" adlı eserinde "her milletin kendine mahsus bir sosyalizmi vardır" der. Marx bir Yahudidir, millî hislere yabancıdır. Gerçek nasyonal sosyalistler, materyalist değil, idealisttirler. Sınıf kavgasının yerini millî dayanışma almalıdır. Bu evrensel kaos içinde ancak kuvvetli bir millet ayakta durabilir. Bu görüşler, temelde bir milletin yenilmişlik, eziklik tek kelime ile aşağılık duygusu kompleksi çevresinde kümelenen topyekûn tepkisinin bir ürünü olduğu gerçeğini sergilemektedir. Bu tür oluşumlar bir göle atılan taşın meydana getirdiği ortak merkezli daireler gibi ilkin entellektüel seviyeden başlayarak toplum katlarına yayılmak suretiyle kitlelere mal olur. Sosyal hareketlerin bu yıkıcı kimliğini yapıcı ve reformcu bir yöne kanalize etmek için fertlerin başarı seviyeleri ile benlik seviyeleri arasındaki yarılmaları gidermek gerekir. Bunun için de ferdin, eylemlerini yansıttığı "aynabenlik" olan sibernetik toplumda yeniden grup yaşantısı ve dayanışma duygusunu canlandırmak zorunluğu vardır. Ancak, bu suretle modern toplumun en önemli dinamiği olan farklılaşma ve bütünleşmenin sağladığı uyum süreci gerçekleşmiş olabilir. Aksi takdirde, ferdi topluma bağlayan bu manevî lifleri kemiren teknoloji, hem toplumun yapısında hem de ferdin kişiliğinde çatışmalara sebep olabilir. Çünkü, sürekli dengesizlikleri yaratan yönetilmemiş gerginlikler, sosyal hareketlerin, kollektif davranışların şiddetlenmesine yol açabilir. Böyle bir durum sosyal normların tüketilmesine, ortak uyumun bozulmasına etkide bulunabilir. O zaman sosyal çözülme, Fromm'un deyimiyle "hasta toplum" oluşumu ortaya çıkar. Gerçekten modern toplum, çeşitli problemleriyle insanı, amaçları için kurban etmiştir. Sadece çıkarları için yaşayan, maddeye en kutsal değer olarak tapan bu insan, ancak başkaldırma, ajitasyon ve ayaklanma yoluyla dindirebileceği kanısındadır. Aslında, büyüyen bedeni için-

de küçülen ruhu ile bu dram, onun değil, toplumun dramıdır. Gençliği, Nietzschen'in deyimiyle "kutsal budalalık"saplantısından kurtarmak için de, bir sosyal meseleyi yine toplum yapısına eğilmekle giderilmenin en saygın yol olduğunu benimsememiz gerekmektedir.

Sosyal Hareketlerin Anatomisi

Sosyolojik açıdan hem kollektif davranış hem de sosyal hareketler -ürünleri gözönüne alındığı takdirde- devamlı/sürekli şekilsiz gruplardır. Sosyal sınıflar ve sosyal hareketler sürekli şekilsiz oluşumları ortaya koyarlar. Bu noktadan itibaren -ki her iki eylem biçiminin ortak kökenlerini teşkil eder- iki oluşum arasındaki benzer özellikleri aramaya devam edebiliriz. Sosyal hareketler, sosyologlara göre aynı düşünceye sahip olanların şekilsiz fakat devamlı birleşmesidir. Kural olarak bu aklî bir değere dayanıp, ortak bir inanca sahip olanlar tarafından beslenmekte ve içeriğini ortak bir ideal oluştumaktadır. İnanç (Hıristiyanlık, Müslümanlık, Protestanlık) hareketlerinde görüldüğü gibi dinî ya da sosyalizm, nasyonalizm, faşizm, nasyonal sosyalizmde olduğu tarzda siyasî veya her rönesansda, humanizm, aydınlık ve romantik felsefelerinde ortaya çıktığı gibi kültürel olabilir[14].

Kessler'e göre sosyal hareketlerin oluşumunu belirleyen birtakım safhalar vardır ki bunlar iki noktada toplanabilir:

1) Her sosyal hareket bir şekle bürünür: Her hareket bir zaman içinde kendisine sabit, sağlam bir şekil vermeye eğilimlidir. Hareket, şekli ne olursa olsun bir dernek, bir parti, bir organizasyon-örgüt haline dönüşür. Fakat, örgütün çekirdeği içinde daima geniş bir çevre, örgüte dahil olmaksızın sadece fikrî (ideal) bir ilgi ile harekete bağlıdır. Örgüt, çok kabuklu ve sert, çok genel bir hal alınca hareketi ve cereyanı sertleştirmek tehdidinde bulunur. O zaman sosyal kuvvetinden bir kısmını kaybeder. Birçok dinî hareketler, mutlak egemenliği ele geçiren bir "kilise" halinde örgütlenince kabuk bağlamışlardır. Öte yandan, romantik hareket

---

14) Gerhard Kessler, Sosyolojiye Başlangıç, Çev.Ziyaettin F.Fındıkoğlu, 2.Baskı, s.129-131, 1985

19.yüzyılın başında büyük ve devamlı bir etki yapamamıştır; çünkü kendisine küçük örgüt çekirdekleri yaratamamıştır. Yakın mazinin Rusya'da, İtalya'da ve Almanya'da meydana gelen üç büyük siyasî ihtilâlinden, siyasî inancın doğurduğu hareket ve akım ile örgüt çekirdeklerinin bağlılığı gayet açıktır. Fakat Rusya'da örgüt çekirdeği, devletin ele geçirilmesinden sonra, hemen hemen bir tarikat, bir mezhep halinde küçük kalmıştır. Ülkemizde de, 1971'lerden önce üniversitelerde Fikir Kulüpleri Federasyonu adı altında kurulan dernekler geniş çapta akademisyenler tarafından desteklenmiştir. Ancak örgüt belirli merhaleleri gerçekleştirdikten sonra oluşturduğu çekirdek güçlenerek Dev Sol ve Dev Yol'a dönüşmüştür.

2. Halkın fikir özgürlüğü arttıkça sosyal hareketleri çoğalır ve zenginleşir. Kessler'e göre bir halkın fikir hayatı ne kadar serbest ise hareket ve fikir akımları da o kadar zengin olur... Batı Avrupa'da 16.-19. yüzyıllar arası hareket ve fikir akımları ile, Rönesans ve hümanizmi, reformasyonu ve asilzadelerle köylülerin siyasî hareketleri dikkatleri çeker. 19.yüzyıl, yalnız romantizm, liberalizm ve sosyalizm cereyanları ile değil, aynı zamanda felsefî alandaki idealizm ve materyalizm, Sen-Simonizm, Marksizm, sanatta realizm ve empresyonizm, ilmi pozitivizm ve historizm gibi cereyanlar ile doludur. Bunu izleyen yirminci yüzyılda bir sembolizm, ekspresyonizm, gençlik akımları vb. akımları görüyoruz. Bu tarzda, çok canlı ve hareketli görünen bir toplum hayatının tam aksini Afrika yahut Orta Asya aşiretlerinde, bugünkü Rusya'nın serbest akımlara izin vermeyen yaşantısında aynı şekilde diktatörlük ile yönetilen devletlerde, meselâ 1815-1848 arasında Metternich yönetimi zamanındaki Avusturya'da görmekteyiz... Bazan bir devlet adamı yahut bir parti, yüzbinlerce, milyonlarca insanın meydana getirdiği büyük bir "hareket" sayesinde başarı sağlayabilir ve iktidarı ele geçirebilir. Fakat, bu başarıdan sonra karşı hareketten korkulur. Bu yüzden, ele geçirilen devlet içinde, hareket ve cereyan halinde olan sosyal hayata, sabit bir şekil verilir. Gösteriler, toplantılar, bu resmî geçitler, mücadeleler ve fikir özgürlüğü/serbestisi yasak edilmiştir. Basın hürriyeti kaldırılmış ve gazeteler basmakalıplaştırılmıştır. Yeni hareketlerden korkuluyor ve devlet içinde mezarlık sessizliğinin bulunması tercih ediliyor. Şüphesiz, bu halin hiçbir zaman devamlı olarak sürmediğini tarih göstermektedir. Serbest ve açık hareketlerin bulunmadı-

ğı toplumlarda ihtilâl gizli olarak büyür[15].

Bu açıklamalar, sosyal hareketlerin -şekilsiz sürekli grupların- oluşumunu, çekirdekleşmesini ve nihayet kabuk bağlamasını belirlemesi bakımından önemlidir. Sosyal hareketlerin sosyolojisi, kollektif davranışlar kadar sosyal hareketlerin belirli sınırlar içinde nereye kadar birbirleriyle benzeşim halinde olduklarını, nereye kadar birbirlerinden ayrıldıklarını açıklığa kavuşturmada birtakım ipuçlarını bize gösterebilir. Bu sebeple, kollektif davranışların özelliklerini açıklamada yarar sağlayacak aydınlatıcı bilgilere devam edeceğiz... İlkin, kollektif davranışı meydana getiren unsurların belirlenmesinden sonra davranış tiplerine geçebiliriz. Daha öncede belirttiğimiz gibi, değerler, seremoniler (âyinler),festivaller, merasimler birer kollektif biçimlenmelerdir. Örnek olarak, bayrağı selâmlamak, vatanseverlik gösterileri, sihrî ilişkiler, eğlenceler bu türdendir. Bunlar kollektif patlamaları hazırlasa bile -kaynaşmalara yol açan ayaklanmalarda görüldüğü gibi- kollektif davranış değildirler.

Norm-yönelimli hareketlere gelince bunlar daha ziyade normları korumak, onarmak, tadil veya yeniden meydana getirme girişimi diye ifade edilebilinir. Norm-yönelimli hareketler **panik** (mevcut normlardan ve olması muhtemel değişmelerden sakınma), **çılgınlık** (yeni vasıtaları tesis etme girişimi) ve **düşmanlık** (kötülükten sorumlu olan bir şeyi veya bir kimseyi savmak) gibi eylem biçimleridir... Bu aşağı seviyedeki unsurlar, açık/alenî ve zımnî norm-yönelimli hareketlere refaket eden inançları ortaya koyar. Panik, çılgınlık ve düşmanlık norm-yönelimli bir hareketin gelişmesi sürecine bazan açıktürde örneği teşkil edebilir. Örnek olarak 1786'da Shay isyanı olarak bilinen Massachussette'deki devlet yetkililerine karşı silâhlı ayaklanma; devlet borcunu azaltmak ve piyasaya kâğıt para sürmek esasından kaynaklanan norm-yönelimli tahriklerin neticesidir... Aynı şekilde, 1794 yılında **Vislci ihtilâlindeki cinayet** de aslında isporto hakkındaki bir vergiyi azaltmak amacıyla muhalefetin başlattığı bir tezahürdür.

---

15) G.Kessler, a.g.e., s.131

Birçok norm yönelimli hareketler, bağımsız olarak anlamlı değişmeleri davet eden değer-yönelimli sosyal hareketleri meydana getirir. Meselâ Birleşik Devletler'de iş saatlarını azaltmak amacıyla (ki norm-yönelimli harekettir) başlatılan normatif değişmeler için talepler sınırlandırılmış, bu durum tümü ile kapitalist sisteminin değerleriyle bütünleştirilmiştir.

Tüm değer-yönelimli hareketler -normlar da dahil- daha aşağı seviyede unsurların yeniden bir örgütlenmesi anlamını taşır. Meselâ, yabancı idarecilerin yasallığına hücum eden bir millî bağımsızlık hareketi değer yönelimli hareketin ilk örneğini teşkil eder. Zarurî olarak bu hareket vergi toplamanın düzenlenmesi, polis gücünün uygulanması ve benzeri birçok siyasî normların yeniden teşkilâtlanmasını gerektirir. Ekseriya, böyle millî hareketler; ziraî normatif değişme, yeni ziraî reform için önerilen isteklerle bütünleşir. Başkalarının sorumluluğuna açıkça karşı çıkmamalarına rağmen, gerçekte diğer hareketler amaçlarına ulaşmada mevcut otoritenin yasal güçlerini zorla yüklenmeye çaba gösterirler. Meselâ Ku Klux Klan'ın yeniden inşâ süresince Amerikanizm değerlerini alt üst ettiği söylenebilir...

Değer-yönelimli bir hareket genellik kazanan bir inanç hususunda değerleri onarmak, korumak, tadil etmek veya yaşatmak için yapılan toplu bir girişim olarak tanımlanabilinir. Böyle bir inanç zaruri olarak eylemin tüm unsurlarını kapsar. Yani değerlerin yeniden teşkilini, normların yeniden tanımlanmasını, fertlerin güdülerinin yeniden örgütlenmesini ve bu durumla ilgili kolaylıkların yeniden tanımlanmasını belirler. Böyle bir tanım, "yerli hareketi, messianik (kurtarıcı) hareketleri, millenarian (bin yıllık barış ve selâmet devresi), ütopian hareketleri, mezhep oluşumlarını, dinî ihtilâl, siyasî ihtilâl, milliyetçi hareketler, karizmatik eğilimler ve daha birçok eylem kalıplarını kapsar...

Değer-yönelimli hareketler veya inançlar; yerli kültür unsurları ile dış-kültürden ithal edilen unsurların birleştirilmesi- belki çok sık kullandığı üzere- bir sentezciliği ortaya koyabilir. Bu tür inançlar, geçmiş değerlerin yeniden teşkili (restorasyonu), mevcut değerlerin devamını veya gelecek için yeni değerlerin yaratılmasını veya

bunların herhangibir karışımını ihtiva edebilir[16].

Değer-yönelimli hareket, dinî ve laik olmak üzere ikiye ayrılırlar. Laik-değer yönelimli inançlar milliyetçiliği, komünizmi, sosyalizmi, anarşizmi sendikalizmi vb. ihtiva ederler. Birçok inançlar dinî karışım ve laik unsurları sergiler. Öyleki, 19.yüzyılda İngiltere'de hıristiyan sosyalizmi veya 20.yüzyılın başlarında Endonezya'da Sarekat İslâm Milliyetçilik hareketinde gözlenildiği gibi... Dinî inançlar ise, meselâ Amerika Birleşik Devletleri için:

1. Kötümser mezhepler,
2. Perfeksiyonist (Günahsız hayatın mümkün olacağını kabul eden kimse) mezhepler.
3. Komünist mezhepler,
4. Shaker (raks ile ibadet yapan bir çeşit mezhep)ler,
5. Amana toplumu,
6. David'in Evi gibi mezhepler bunlar arasındadır...

Dinî-yönelimli hareketler: Birçok araştırmacılar değer-yönelimli inançların (açlık, hastalık gibi) şiddetli fizikî mahrumiyet sonucu meydana geldiğini göstermektedir. Burada iktisaî güçlükler (fizikî mahrumiyetle ilgili olabilir veya olmayabilir); ilk hıristiyanlığın yayılma dönemiyle, geç orta çağlarda rastlanan 'millenarian' hareketler, Chassidism (veya) Hasidim (esrarlı bir Yahudi tarikatı), Amerikan Fundamentalizmiyle Amerikan kutsallık mezhepleri, Harlem mezhepleri, Baba-İlâh hareketi (Father Divine Movement) ile geri kalmış ülkelerde milliyetçi hareketler, Fransız ihtilâli, 1848 ihtilâli, 1917 Rus ihtilâli, İtalya ve Almanya'da faşist hareketlerle yakın ilgisi olmuştur.

Görülüyor ki, mahrumiyet ve engellemeler birçok dinî yönelimleri etkilemektedir. Bunun gibi, savaşın sürdürülmesinde hükümetin başarısızlığı,ananevî topraklardan kabilelerin sürülmeleri, dinî ve siyasî işkencelerin tahrik edilmesi gibi eylem biçimleri de mahrumiyet ve engellenme motiflerinin diğer şekilleri olarak belirirler.

---

16) Ralph Linton, "Nativistic Movements", in American Anthropologist, vol.45 (1943)

Gerginlik ve Normlar: Kollektif davranışların sosyal hareketler kategorisi içinde daha iyi bir biçimde belirlenmesi için özelliklerine Smelser ve Turner'den yararlanarak devam etmek istiyorum. Umumiyetle savaşın sebep olduğu normatif (kural koyucu) teşkilât bozuklukları, savaş boyunca ve savaş sonrası sık sık ihtilâlci hareketlerin meydana gelmesine sebep olmuştur. **Malenazya**'da "Kargo Kültü"(x)ne temel etkenler olarak **Guiart;** yerli toplumunda denge eksikliği, gelenekli çerçevenin tahrip edilmiş olması ve yeni örgütlenme biçimlerinin mahalli-yerli faaliyetlerle doğrudan karışmış bulunmasını ileri sürmektedir..

Gerginlik ve Değerler: Gillin, dini hareketlerin doğmasıyla ilgili araştırmasında temel etkenin herhangibir sosyal grubun nüfusunun farklı cinsten (heterojen) olduğunu ileri sürmüştür. Böyle durumlarda kültürel çatışma: Farklı göçmen nesillerin farklı asimilasyon derecelerinden ötürü çatışmaya girebileceklerini açıklamıştır... Öyleki, yerli hareketlerle kültür temasları neticesi ortaya çıkan ilişkileri ele aldığımızda hem 1870 hem de 1890'da Ruh (hayalet) Dansı hareketinin yayılması, aslında kültürel temaslar neticesi meydana gelen teşkilâtsızlığın şiddetiyle yakından ilgilidir. **Belshaw,** "kargo kültü"nün; **Malenezya** gibi kendi gelenekli kültürleri ile Avrupa kültürü arasındaki yarı yolda duran ülkelerde meydana geldiğini iddia etmektedir[17]. **Belshaw**'a göre: "Melanezyalılar Avrupa toplumu ile başarılı temas sağlamasına rağmen, yüksek bir hayat standartına yönelen güçlü bir canlılığı ortaya koyamamışlardır. Bunun da sebebi, kendi meselelerine sahip çıkmalarına karşılık, **Malenezya** hayatının iki aşırı unsurunun şimdiye kadar bu kültlere (Ruh Dansları gibi) yenik düşmemesinde (veya yenik düşmüş görünmesinde) aranabilmelidir. Bir yanda, ülkede yoğun misyoncu sınai iş sahaları ve **Port Moresby, Rabaul, Vila** ve **Yeni Kaledonya** gibi yakın kasabalarda başarılı yerli yerleşimlerine tanık olmaktayız -buralarda halk modern hayatın pençesi altında kültleri örgütlendirmek için çok az zamana veya eğitime sahiptirler- öte yanda, Avrupa işgaliyle değiş-

---

(x) "Kargo Kültü" Antropoloji'de yeni kullanılan bir kavramdır. Batı Kültürünün az gelişmiş ülkelerdeki yapısal bozukluklar nedeniyle etkili duruma geçmesi...

17) C.S.Belshaw, Recent History of Medeo Society, Oceania, vol.22, 1951, s.1-123

tirilemeyen kültlerin kendi yerli tarzında devam ettiği **Malekula** ve **Yeni Gine**'nin iç bölgeleri de vardır."

◇

II. BÖLÜM

YÜZYILIMIZDA İHTİLÂLCİ KÖYLÜ HAREKETLERİ

Tanımı ve Nitelikleri

Bu incelemede, henüz Türk sosyolojisinde istenildiği gibi ele alınmamış bulunan köylü savaşlarına, ihtilâllerine temas etmek istiyorum. Bu savaşların önemli hususiyetleri, mevcut düzene karşı (feodal, monarşik) ya millî veya sosyalist mahiyette ayaklanmalar teşkil eder. Sosyologlar bu tür köylü hareketlerini -buna ziraî hareketler de denilebilir- Lâtin Amerika için dört kategoriye ayırırlar:

1) Messianik hareketler,
2) Sosyal haydutluk (Banditry),
3) Irkî hareketler,
4) Başlangıçtaki (İncipient) hareketler.

Bunlardan messianik hareketler dinî modellere dayalı, geleceğin yorumlanmasına göre insan ile tanrılar arasındaki ilişkileri değiştirmeyi hedef alır. Daha ziyade, mistisizme yönelir, kilise veya mezhepler yoluyla teşkilâtlanırlar. İdeolojik yönden kendilerini izleyenlerin dünyalarına dönmeyi arzularlar. Önderleri azizler olarak telâkki edilirler.

Sosyal haydutluğa gelince, bunun da iptidai gayeleri vardır. Her ne kadar iktidarın adaletsizliğine karşı bir çeşit sosyal protesto oluyorsa da eylemlerinde kuşatıcı bir ideolojiye rastlanmıyor. Bunlar daha çok halk iktidarının kötüye kullanılmasına karşı savaşır, fakat nadiren gerçek örgütler teşkil ederler. Sosyal haydutluk gruplar arası

çatışmaların şiddeti ile beslenir fakat sistemde kesin değişmeler elde etmeyi denemezler. Eylemleri yönetici gruplara karşıdır, köylülerden gelen desteğe dayanır ve zalimlere karşı kendilerini savunmak için köylülerin gayretlerini ön plânda tutarlar.

Irkî hareketler ise, bir başka etnik kökenli gruplar yolu ile hakim olmayı denerler. Bu sebeple bu tür hareketler bizzat sosyal yapıyı değiştirmeyi değil, daha ziyade farklı etnik hususiyetlerden ötürü, yönetici grubun tasviyesini gaye edinir. Böylece, ırkî hareketler, bazen sadece yerine almayı arzuladıkları aynı etnikkökeninkarşıt grupları tarafından desteklenirler veya sömürülürler. Bu tür hareketler, umumiyetle vaziyeti kollamaya çalışır ve akrabalık çizgisini takip ederler. Bu bakımdan ırkî hareketlerin bir sosyal ideolojisi olduğu tezi savunulamaz. Lâtin Amerika ülkelerinde rastlanılan etnik farklılaşma ekseriye iktisadî durum, sosyal iktidar ve prestij farklılaşmalarına dayanır.

Nihayet dördüncü tip ziraî hareketler ise sosyal ıslahatı önermekle beraber toplumların temel meselelerini kavrayamazlar. Sosyal şuur çoğunlukla feodal düşünceyle dengeye getirilir. Bu vesileyle bu tür eylemler daha ileri düşünce şekillerini geliştirir ve mücerret gayeleri belirtir. Fakat, kendisini izleyen güvenilebilir bir kitle ile sürekli teşkilâtlanmalara asla katılmazlar[1].

Yukarıda ilk iki sosyal hareketlilik tipi Lâtin amerika yapısında hakim olmuş, sonuncusu ise 20.yüzyılda bizzat Lâtin Amerika'da meydana gelmiştir. Obregon, daha sonra gerçek eylemleri üç kategoride topluyordu:

1) Islahatçı ziraatçılık (agrarianism)
2) Siyasi haydutluk,
3) İhtilâlci ziraatçılık.

Bunlardan ilki mevcut sistemi kabul eder ve sadece onun ıslahına çalışır. İkincisi arazi parçalarındaki değişmeler hususunda talep-

1) Bergman ve Obregon, The Structural Changes and Political Activities of the Peasantry, 1976,

te bulunur ve köy iktidar yapılarının esas meselelerini açıklamaksızın arazinin haksız dağılımındaki değişmeleri talep eder. Üçüncüsü ise, köylü yan kültürüne tesir eden iktidar yapılarının maddî reformlarına yöneliktir. Köylü hareketlerinin yasa ile ilişkilerini incelerken T.K.OOMMEN bu hususta dört mümkün olan münasebet sistemini geliştirir. Ona göre bu ilişkiler: 1) Aynı gidişi izlerler yani değişmenin biri, eğer birlikte çalışırsa (tepki ve yasa birbirini desteklediği takdirde) değişme pek çabuk başarılabilinir. 2) Her iki faktör de değişmeye zıt olabilir. 3) Eylem değişmeye karşı olurken yasa değişmeye baskı yapabilir. 4) Tepki (protesto) eylemi değişmeyi başlatabilir[2].

Oommen, ilkini gerçekci bulmuyor, ikincisini ise tecrübî yönden imkânsız, üçüncüsünü ise geçici buluyor, sürekli kabul etmiyor. Dördüncü halde, yoksul köylünün menfaatı açısından değişmeleri başarmayı isteyen politik yönden anlayışlı ve mesul bir elit kadro düşünüyor.

Bir diğer araştırmacı Post (1972) ise Afrika'da aynı adla ortaya çıkan altı çeşit köylü eyleminden söz edebilmektedir. Bunlar sırasıyla:

1) Sömürgeci istilâya karşı mukavemet,

2) Sömürge yönetimi altında zorla köylüleştirmeye karşı mukavemet,

3) Pazarlama, hükûmet müdahalelerine karşı daha makbul fiyat farkları için savaşma,

4) Milliyetçi hareketler,

5) Millî özgürlük için silâhlı savaşlar,

6) Siyasi bağımsızlıkların kazanılmasından sonra yeni yönetici sınıflara karşı başlatılan ayaklanmalar.

Gerek Lâtin Amerika gerekse Afrika örneğinde olsun, siyasi düşünce, tutumlar ve ziraî nüfusun eylemleri tarafsız uzmanlara göre çiftçilikle ilgilenenler ve kendilerini köylü kabul edenler ile onların

---

2) T.K. Oommen, Problems of Buildings Agrarian Organisations in Kerala, Sociologia, Ruralis, Vol, 16, 3, 1976.

temsilcileri, ziraî yayımcılar veya yöneticiler, siyasî partiler veya araştırma işçileri için temel kaynakları teşkil ederler[3].

A.V.Chayanov'un Görüşleri

Köylü hareketlerinin günümüzdeki öneminin bir diğer tezahür şekli de, ünlü Rus ziraî ekonomisti A.V.Chayanov'un Marksist teori içindeki eleştirilerinde görülebilir. "Özel köylü ekonomisi teorisine" dayanan bu görüşe göre, Marx'ın üretim tarzları ve kategorilerine (kölelik, feodalizm, kapitalizm) bir diğeri yani köylü ekonomisi ilâve olunmalıdır. Çayanov teorisini daha iyi anlamak için Rus ziraî ekonomi yapısı hakkında kısa bir bilgi vermek faydalı olacaktır. 1870'de Rusya'da eyalet idaresi (Zemstava) köylü sınıfının ayrıntılı bir seri taramasını yürüttü ve bunlar 4000 ciltten fazla olarak basıldı. Mevcut yaygın literatüre esas olmak üzere, bu literatür, 1920'de NEP (Yeni Ekonomik Planlama) Rus ihtilâline kadar etkin rol oynayan Ziraî Ekonomist okulun doğmasına sebep oldu. Bu ziraî ekonomistlerin gayesi köylüye, kendi çiftlik tekniklerini ıslah etmek için yardım etmek idi. Zirai reformu, mülkiyet ilişkileri tarzında gören Marksist ve popülist görüşlere zıt olarak, bu okul mensupları yeniden arazi dağılımını yeterli olmayan bir faaliyet tarzı kabul ederek kooperatifler, stok -ayıklama, ve sun'i gübrelerin kullanılması gibi esasta Batı yeniliklerine ait bir seri önlemleri köylü tarımının tüm teşkilâtını değiştirmede önemli olduğunu belirttiler. Bu sebeple bu okula aynı zamanda "Teşkilât ve Üretim Okulu" da denilmektedir. Bu okul mensupları arasında A.Chelintsev, Alexander Vasilevich Chayanov, N.Makarov ve daha bir çoklarının adları zikredilebilinir.

Çayanov'un özel köylü ekonomisi teorisi (meselâ köylü ekonomisini ancak kiralık iş dışında) bir ekonomik sistem olarak nevi şahsına münhasırdır. Bu sebeple, Çayanov'a göre, Marks'ın tanımladığı üretim tarzı kategorilerine köylü ekonomisi de ilâve edilebilinir. Bu görüş, bugün bir grup sosyolog tarafından dünyanın en büyük sosyal hareketleri grubuna dahil bulunan Ekim 1917 ihtilâlinin de esasta proleter hareketi değil, bir köylü hareketi olduğu tezini desteklemektedir.

---

3) Bergmann ve Obregon, a.g.e., 1,

A.V.Çayanov'un alâka sahası geniş bir alana inhisar eder. O, sadece iktisadî ve köy sosyolojisi sahasında değil, aynı zamanda sanat, tarih ve edebiyat dallarında da çalışmış, yayınlar yapmıştır (Çayanov'un araştırmalarından bir kısmı Almanca, İngilizce (1925) ve Japon dillerinde yayınlanmıştır).

Çayanov, 1917 ihtilâlinden sonra, zirai ekonomi entstitüsü direktörü oldu. Fakat Sovyet tarım politikası kollektifleştirmeye kayınca, köylü ekonomisinin bir burjuva düşünürü olarak hücuma maruz kaldı. 1930'da tevkif edildi ve 1939'da Stalin tarafından öldürüldü[4].

Çayanov'un köylü ekonomisi içinde asıl yardımı, ilkin münferit aile çiftliğinin her seviyesinde köylü davranışının bir teorisini hazırlamak, ikincisi de millî seviyede köylü ekonomisini, Marksistlerin iddia ettikleri tarzda değil de kendi doğrultusunda başlamakta olan bir kapitalizm şekli olarak ele almaktır. Ancak, Çayanov'a göre, köylü güdüler kapitalist güdülerden farklıdır. Çünkü, bunlar kâr sağlamaktan ziyade aile ihtiyacı için güvenliği hedef alırlar. Çayanov teorisinde geçim ihtiyaçları ile el işi için subjektif hoşnutsuzluk arasındaki denge kavramına merkezi bir yer verilmesinin sebebini de burada aramak gerekir. Çünkü elişi, ekip-biçmenin yoğunluğunu ve net üretimin büyüklüğünü tayin eder. Marjinalist teori kadar kapitalist müteşebbisin davranışlarını açıklayan klasik iktisat kavramları da dayanışmanın güçlü olduğu bir köylü ailesine uygulanamaz. Marjinal iş değerinin azalan kârı, aile ihtiyaçları tatmin edilmedikçe, köylünün faaliyetlerini engelleyemez. Bu hususta Çayanov aynen şöyle yazıyordu:

"Bizim teorimizin bütün ilkeleri rant, sermaye, fiyat ve diğer kategoriler ücret işine dayalı ve kârları çoğaltmayı arayan bir iktisadi çerçeve içinde teşkil edilmiştir. Fakat biz teorimizin uygulanmasını asla iktisadî hayatımızdaki bütün olaylara teşmil etmemeliyiz. Zira, biliyoruz ki, Rusya, Çin, Hindistan ve ekseri Avrupalı olmayan, hatta bir çok Avrupa devletlerinde dahi ekseri köylü çiftlikleri ücret-iş ve ücretler kategorileriyle tanımlanırlar. Modern kapitalist toplumun

---

4) A.V. Chayanov, The Theory of Peasant Economy, Translated D. Thornev, R.E.F. Smith and B.Kerblay (eds) 1966.

ekonomik teorisi, yek diğerini belirleyen ve fonksiyonel olarak bağımsız kalan fiyat, sermaye, ücret, faiz rant gibi birbirleriyle bağlantılı bir karmaşık iktisadi kategoriler sistemidir"[5].

Çayanov'a göre, aile çiftliğinde, üretim araçlarıyla donatılmış aile, toprağı ekmek ve ürünleri toplamak için kendi işgücünü kullanır. İş birikiminin yapısını -kelimenin kapitalist anlamında- ücretler kategorisi dışında, reel ekonomik kategoriler olarak, sermaye hakkındaki faiz, rant ve net kâr sistemini etkilemek mümkün değildir. Bu bakımdan sisteme kapitalist kâr hesaplamasını uygulamak mümkün değildir. (Bütün yıl ailenin çalışmak suretiyle kazandığı maddi eşya düzeyindeki artış) sadece köylü veya sanatkârane çalışan aile *birimi gelir kategorisini teşkil eder.*

Çayanov, bu tezden ayrı bir sosyal farklılaşma ve hareketlilik teorisi çıkararak ailenin tabii tarihini takip etmiştir (genç çiftin evlenmesinden çocuklarını büyüterek çalışacak yaşa getirmesine kadar). Marx ise köylü sınıfı, farklılaşmasına zıt olarak demografik farklılaşmaya güç vermiştir.

Çayanov'un "özel köylü ekonomisi teorisi" ve bunu Marks'ın üretim·tarzı kategorilerine (kölelik, feodalizm ve kapitalizm) ilâve etmesi köylülüğün önemli bir merhaleyi teşkil ettiğini gösterir.

A.Gouldner ve Köylü Hareketleri

Köylü hareketlerine dikkatimizi çeken bir olay da biraz önce temas ettiğimiz proletarya hareketlerine karşı Rus ihtilâlinde köylülerin aktif eylemleridir. Ünlü Amerikan sosyoloğu A.Gouldner'a göre Marksist senaryonun bir önemli eksikliği de çağdaş sınıf mücadelelerinde propagandistlerin merkezi rolü proletarya ve kapitalist sınıfa yüklemiş olmalarıdır. Oysa, araştırmalar göstermektedir ki, ihtilâlci mücadeleler proletaryadan ziyade daha çok köylü sınıfı tarafından gerçekleştirilmiştir. Nitekim, Çin ihtilâlinde durum böyle olduğu gibi Sovyet ihtilâlinde de bu böyle olmuştur. Savaştan nefret eden ve

5) A.W. Gouldner, Stalinism, A. Study of internal Colonialsm, Telos, Winter, 1977-78, s.5-48.

topraklarının hasretini çeken köylüler Çar hükümetini devirmiş, Ekim ihtilâlini gerçekleştirmiş ve nihayet Petrograd garnizonunun çekirdeğini oluşturmuştur. Aynı şekilde, köylü sınıfı karşıt ihtilâl güçlerinin önüne geçmiş ve Kızıl *Ordu'nun esas yapısını teşkil etmiştir.* Bu sebeple, Çayanov karşısında Stalinizm'in kökleri, bu geniş köy çoğunluğunu denetlemeyi amaçlayan küçük bir kent aydını yoluyla *köylü sınıfının aldatılması ve hayal sükutuna uğratılmış olması*[6] *görüşünde yatar.*

A.Gouldner tarafından geliştirilen bu iddiaları destekleyen bir başka *teze göre "köylüler, Rus ihtilâl sürecinde sanayi işçileri değil* temel itici gücü teşkil etmişlerdir"[7]. Gerek Gouldner, gerekse Keep tarafından ileri sürülen bu fikirler sosyal hareketlerin ilgi alanını köylüler üzerinde yoğunlaştırmıştır. Yeni araştırmalar köylü hareketlerinin önemini etkin bir biçimde ortaya koymaktadır. Nitekim, Jenkins'in incelemesi bu hususta bize ışık tutmaktadır. Jenkins'e göre: "20.yüzyıl köylü ihtilâllerinin kaynakları üzerinde yürütülen yeni yorumlar iki esas teori üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bunlardan ilki, küçük mülk sahibi kiracılığın siyasî buharlaşabilme niteliğini gösteren yapısal sınıf ilişkileri teorisi; ikincisi ise, köylülüğün artan ekonomik güvensizlik ortamında geleneksel köy müesseselerinin gücünü belirleyen tarihi teori, pazar ekonomisinin yayılması yoluyla ortaya çıktığı, arazi sahipleri ve devlet ile hızlı nüfus büyümesinin baskısı neticesi geliştiği tarzındaki görüştür.

Köylü ihtilâllerinin çağdaş dünyada siyasî bir güç olduğunu, 'köylülüğün günümüzün ihtilâlci proletaryasının" rolunü yüklendiğini ifade eden Frantz Fanon'u desteklemeye ihtiyacı yoktur[8]. Gerçekte, Rusya, Meksika ve Çin'deki büyük ihtilâllerle bu güç dünyanın birçok bölgelerine yayılmıştır. Bu niteliğinden ötürü Eric Wolf bu sosyal hareketleri "köylü savaşları çağı" olarak belirlemiştir. Gouldner'ın Bolşevik Devrimini köylü hareketlerine göre açıklaması günümüzde güncellik kazanmıştır[9].

---

6) A.W. Gouldner, Stanilism: A Study of Internal Colonialism, Telos, Winter, 1977, s.-5-46

7) L.H.Keep, The Russian Revolution, New York, 1977

8) Maurice Crannston, Yeni Solun eleştirisi, Çev. F. Sanem, 1972

9) A.Goldner, a.g.e, s.5-46

Çağdaş köylü ihtilâllerinin yeni teorileri iki noktada özetlenebilir. Birincisi, Stinehcombe ve Paige tarafından ileri sürülen yapısal *açıklamaların sınıf ilişkilerinin farklı sistemler üzerinde yoğunlaştığı* tarzındaki görüş; ikincisi de geçişli dönemden modernliğe yönelen köylülüğün artan iktisadi güvensizliğinin belirmiş olmasıdır. Her iki teori de aslında çatışmacı görüşü yansıtmaktadır. Bu tür bir yorumda hâkim olan görüş, daha ziyade köylülerin güçlü gruplar arasındaki çıkar çatışmalarına dayalı yapısal nitelikteki köylü *ıstıraplarını* dile getirmiş olmasıdır.

Yapısal açıklamalarda, hem köylü ıstırablarının şiddeti hem de *sosyal seferberlik güçlü sınıf ilişkilerinin farklı ürünleri olarak yorumlanır*. Tarımsal sınıf sisteminin tahlilinde, ticari-aile büyüklüğü, kiracılık, en fazla geçici arazi tasarruf sistemi olarak dikkatimizi çekmektedir. Kiracılar, öteki aşağı sınıflardan daha çok ıstırablara maruz kalırlar. Çünkü arazi sahipleriyle çatışmaları her an gözlenebilir. Bu yüzden kiracılar, arazi sahiplerini geçici sömürücüler olarak görmekte ve bunların tasfiyesiyle ziraî üretimdeki payının artacağına inanırlar.

Köylü Hareketlerinin Marksist Yorumu

Benzer tezler 1966'da Viyana'da toplanan 12.Milletlerarası Tarihi İlimler Kongresi'nin Metodoloji ve Yeni Çağ tarihiyle ilgili seksiyonda da Sovyetler tarafından gündeme getirilmiştir. Bilhassa Romen tarihçisi S.Pascu ile Sovyet tarihçisi V.V.Mavrodin, B.F.Porchnev, İ.G.Anlelova XV.yüzyıldan XX.yüzyıla kadar orta ve güney doğu Avrupa'da köylü hareketleri üzerinde durmuşlardır.

Raportörler, Batı Avrupa'da daha önceki dönemlerde vuku bulmuş köylü hareketleriyle orta ve güney doğu Avrupa'dakiler arasında hiçbir temel farkın bulunmadığını belirterek, halk kitlelerinin durumunu yabancı hâkimiyetlerinin daha da ağırlaştırdığını tezini savunmuşlardır. Bu suretle, kapitalist çağda Habsburg'lar yönetimi ile Osmanlı hâkimiyetinin ve Avusturya-Macaristan monarşisinin benzer sonuçlar doğurduğu, yani köylü hareketlerinin aynı zamanda millî kurtuluş ve sosyal ilerleme hedeflerini belirlediği kanısın-

dadırlar[10].

Pascu, Marodin ve öteki tarihçilere göre, düşman durumundaki sınıfların (feodal-kapitalist) bulunduğu bir cemiyette hâkim sınıflar tarafından (feodalitede derebeyleri, cismani ve ruhani kudretliler; kapitalizmde ise toprak ağaları ve burjuvazi) uygulanan ve genellikle üretici kitleler üzerinde, özellikle feodalizmde köylüler, kapitalizmde de hem köylüler hem de sanayi işçileri üzerinde devamlı bir etki yaratan sömürücülük, ezilenlerin ezenlere karşı mücadelesinin devamlı ve sürekli niteliğini oluşturur.

Pascu ve arkadaşları bu genel yargıları ileri sürdükten sonra, köylü hareketlerinin göç, haydutluk, kısmi direnmeler, mahalli karışıklıklar ve benzeri isyanlar gibi türlü şekiller aldığını vurgulamışlardır. Aynı şekilde, raportörler Hussite ideolojisinde bir köylü hareketi niteliğinin olabileceğini belirledikten sonra, Şeyh Bedrettin Mahmud Simavnalı olayına temas etmişler ve bunun anti-feodal bir karekter taşıyan köylü hareketi olduğu tezini savunmuşlardır. Ancak kongreye katılan Gökbilgine göre, Şeyh Bedrettin Mahmut hakkında doğru ve kesin bir yargıda bulunabilmek için onun eserlerini ve düşüncelerini tamamiyle, anlamak, dinî ve felsefî öğretilerini yansıtan bilhassa "Varidat" adlı eserini incelemek gerekir. Bilindiği gibi, Şeyh Bedrettin Mahmut, Dobruca'da ve çeşitli Rumeli bölgelerinde bulunduğu sıralarda farklı mezhepler ve etnik gruplar arasındaki dinî ve sosyal uçurumları yakından gözlemiş, her şeyden önce hâkim unsurun mensup bulunduğu, İslâm dini ile Doğu Hıristiyan kilisesi arasında -öteki heterodoks mezhepleri de içine alarak- bir yakınlaşmanın ve anlaşmanın zeminini hazırlamak istemiş, bu işin hayatî lüzumuna inanmıştı[11].

Gökbilgin'e göre Bedrettin'in yaşadığı dönem, "Osmanlı tımar-zeamet sisteminin Balkanlar'da yeni yeni uygulamaya başlandığı, mahalli şartları ve icapları dikkate alarak en akılcı ve ekonomik ve sosyal ortamın *vücuda getirilmeye* çalışıldığı devirlere rastlar. Bu

---

10) Y.M. Tayyib Gökbilgin, 15-20.Yüzyıllarda Merkezi ve Güney-Doğu Avrupa'da Köylü Hareketleri, Belleten, cilt:30, Ocak 1966, sayı: 117, s.91-97

11) Y.M.T. Gökbilgin, a.g.m.

ayaklanmaya istekleri ile veya cebren katılan köylüler, herşeyden *önce, Osmanlı yönetiminin türlü hallerde esneklik göstermesinden ve* hoşgörürlüğünden yararlanan yerli tiranlara karşı cephe almış, ekip biçtikleri toprağın ürünlerinden yeteri derecede faydalanmak istemişler ve böyle bir vesileyi fırsat bilmişlerdir". Bu sebeple, marksist "ekonomizmin" temel ilkelerine dayalı bir açıklama biçimine Gökbilgin karşı çıkmakta, Bedrettin olayında temelde çok yönlü meselelerin yattığı kanısındadır.

Keza Sovyet ve Rumen tarihçiler tarafından yine marksist diyalektiğe göre yorumlanan 1477-78'de Slovenye'ye yayıldığı iddia edilen köylü hareketleri de Osmanlı-Venedik savaşlarının son yıllarına rastlar. Bu savaşlar daha ziyade Arnavutluk ve Osmanlı-Venedik sınır bölgelerinde cereyan eder ki, bu harekette mutlaka karşıt-Osmanlı faktörünü aramak ve bunu anti feodal durumla aynı anlamda değerlendirmeye çalışmak aşırı mübalağalı bir görüştür. Bunun gibi, raportörlerin, 1554-55 yıllarında Dobruca'da Hıristiyan köylülerle Türk köylüleri arasındaki feodal sınıfa olduğu kadar padişahın hâkimiyetine karşı bir eyleme kalkıştığını ileri sürmek de gerçek dışı bir iddiadır.

*Gökbilgin adı geçen kongrede Sovyet blokunun tarihî maddeci*lik modeline dayalı açıklama biçimlerine sürekli karşı çıkmak suretiyle tarihimizde cereyan ceden köylü hareketlerinin çoğulcu nedenlerden kaynaklandığı kanısındadır. Ancak, köylü hareketleri üzerinde yapılmış sistematik araştırmaların bugüne kadar gün*deme gelmemiş olması, altıyüz yıllık Osmanlı tarih araştırmalarında* en büyük boşluğu teşkil etmektedir.

Kollektif davranış teorilerini açıklarken "haydutluk" biçimini de sosyal hareketler kategorisi içinde düşünmüştük. Ancak, Gökbilgin adı geçen makalesinde böyle bir teze karşı çıkmaktadır. Bu sebeple, sosyal hareketlerin ana hedeflerini iyice belirlememiz gerekmektedir. Sosyal hareket, geniş bir halk kitlesinin ortaklaşa sahip olduklarını hissettikleri bir problemi kollektif bir tarzda çözümlen*mesi anlamını taşır*[12]*. Bir başka tanım da hemen hemen aynı gö*rüşü yansıtmaktadır:

---

12) Hans Tochi, The Social Psyhology of social movements, 1965

"Bir toplumda değişmeyi teşvik etmek veya bir değişmeye karşı koymak için sürekliliği olan kollektif bir harekettir"[13]...

K.Manheim, ideolojiyi ikiye ayırmakta, bunlardan mevcut düzenin adaletsizliğini ortaya koyabilecek şekilde dış dünyayı tasvir eden fikirlere "ideoloji" demektedir. Manheim, aynı zamanda algılanmayan (idrak edilmeyen) ve fantastik gibi görünen yeni şartları meydana getirmek için mevcut düzeni ihlâl etmeye halkı teşvik eden fikirlere de Ütopya diyordu[14]. Bu sonuçlara göre ideoloji muhafazakâr bir tutum ortaya koyduğu halde, Ütopya daha çok ileri bir yapıyı temsil eder.

Heberle'ye göre, sosyal hareketlerin araştırılması sosyolojisinin kaynaklarından birini teşkil eder. Sosyal hareketler hakkında ilk metin kitabını 1930 yılında Jerome Davis, "Contemporary Social Movements" adı altında yayınlamıştır. Bu kitap, Birleşik Devletler'de işçi hareketleri ile İngiliz işçi hareketleri, kooperatif hareketler, faşizm, komünizm hakkındaki okuma parçaları ile belgeler ve kaynakların bir toplamından ibarettir[15].

Yalnız ilk 6 bölüm ütopistlere diğerleri de barış hareketlerine tahsis edilmiştir. Sosyal hareketler hakkında bir diğeri Harry W.Laidler'in "Social Economic Movement, 1946" adlı kitabıdır. Bu kitap da sosyalizm hareketleri kadar sendikalizm, komünizm hakkında çok faydalı bilgiler vermekte fakat, buna karşılık örgüt, yapı, taktik, liderlik ve ilgili hususlarda çok az bilgiye yer ayırmaktadır."

Sonuncusu, sosyal hareketleri araştırmasının merkezi haline getiren Hardley Cantril'in "Psychloogy of social movement, 1941" adlı eseridir. Bu kitap sosyal hareketlerin sistematik karşılaştırmalı teorisinden ziyade örnek olaylar serisini ele almaktadır.

Heberle'ye göre, sosyal hareketlerin esas ölçeği sosyal düzende, özellikle esas mülkiyet kurumları ile iş ilişkilerindeki temel değişmelerin meydana gelmesini gaye edinir. Bu sebeple proleterya ha-

---

13) Ralph Linton, H.Turner ve Lewis M.Killian, Colloctive Behavior, 1957

14) Karl Manheim, İdeology and Utopia, 1946, s.184.

15) Rudolf Heberle, Social Movements, An introduction to political sociology, 1951.

reketi artık sosyal hareketle aynileştirilemez. Bunda esas olan, faşizm ve onun sapmaları ile Avrupalı güçlerin sömürge alanlarında ortaya çıkan yerli hareketler ve köylü hareketlerinin gözönüne alınmasıdır. Kısacası, sosyal müesseseleri ve insan ilişkileri kalıplarını değiştirmeye niyet etmek bir sosyal hareketin özelliklerini verir. Bununla beraber, sosyal hareketler ile sosyal eğilim veya yön arasındaki farklılıklara burada değinmekte yarar vardır. Tabiatıyla sosyal hareketler, sosyal değişmenin eğilimleri veya yönlerini üretmede önemli etkenlerden biridir. Ancak hiç bir sosyal değişme sosyal hareketler diye belirttiğimiz sosyal eylem çeşidiyle neticelenemez. Birçok eğilim ve yönelmeler sadece bir kısım fertlerin bir arada bulunmalarının sonucudur. Mesela şehirleşme, köyden şehire olan milyonlarca ferdin hareketlerinin sonucudur. Bunun gibi tarımın makinalaşması, kollektif herhangibir eylem olmaksızın, sadece çok sayıda çiftçi gruplarının bazı teknik yöntemleri kabul etmesiyle mümkündür. Öte yandan, bir sosyal hareket ekseriya eğilimler veya yönlerin biçiminde meydana gelmiş olan değişmelere tepki olarak da kabul edilebilinir.

Sosyal hareketlerin araştırılmasına bir yaklaşım da sosyal düşüncenin, teorilerin veya fikirlerin tarihi oluşum biçimini inceler. Mesela, sosyalizmin incelenmesi çeşitli ülkelerde sosyalist hareketlerin tetkiki değil, çeşitli sosyalist teorilerin tarihi veya sistematik takdimi olacaktır[16].

Heberle'nin adı geçen kitabında ayrıca bir sosyal hareketin ne tür konuları ihtiva ettiğini görelim:

Liberalizm-konservatizm, sosyalizm (Komünizm, Marksizm, Leninizm), Birleşik Devletler'de sosyal hareketler (Sosyal sınıflar, işçi hareketleri, çiftçi hareketleri Amerika ve Avrupa çiftçileri), Nazizmin ekolojisi, sosyal hareketlerin ve siyasi partilerin yapısı ve teşkilâtlanmaları, İngiliz, Amerika, Alman ve Fransız parti sistemleri, totatiler hareketler ve yeni sosyal düzenler: Yeni parti tipi, komünist hareketler siyasi düzenler için dini modeller, sosyal hareketlerin sosyalizm stratejisi ve taktiği, komünist strateji ve taktiği iktidarın ele geçirilmesi, bölünmeler, Titoizm, uyumun sağlanması, demok-

16) R.Heberle, a.g.e.,

ratik toplumlarda fonksiyonel eleman olarak partiler ve hareketler, ortak irade ve kamuoyu teşkili, siyasî elitin seçimi gibi faaliyet şekilleri bunlar arasındadır.

20. Yüzyıl Köylü Savaşları

Yüzyılımızda sosyal hareketlerin önemli bir yönelimine de köylü hareketlerinde rastlamaktayız. Batı Avrupa'nın tarihi gelişiminde köylü hareketleri önemli bir yer işgal eder. Ziminerman'ın tasvirlerine göre, orta çağın büyük bir kesimi köylüler tarafından ortadan kaldırılmıştır. Alman köylülerinin bu ihtilalci davranışları binden fazla manastırın tahrip edilmesine sebep olmuştur. Engels ortaçağın sonundaki köylü yapısının ihtilâlci rolünü şöyle belirtiyordu:

"Bu sınıfların hepsinin altında, son biri istisna ile (istismar edilen şehir sınıfları) milletin -köylülük- yanı sömürülen muazzam bir kitlesi duruyordu. Devletin bütün resmi kuruluşu, köylüleri kullanmak suretiyle, durumu sömürüyordu. Korkunç baskı altında kalan köylüler dişlerini gıcırdatmak suretiyle ayaklandılar. Böylece, Ortaçağ boyunca birçok köylü ayaklanmalarıyla karşılaşmaktayız[17].

Günümüzde bu köylü hareketleri işçi güçleriyle birleşerek daha tesirli bir duruma gelmiştir. Bu ittifak, ihtilâlin silahlı dönemi süresince önemlidir. Çünkü, ihtilâl arifesinde mevcut sosyalist ülkelerin ekserisi geniş köylü nüfusuna sahipti ve kapitalist sistemin başarılı şekilde alaşağı edilmesi için köylülerin işçilerin tarafını tutması gerekiyordu[18].

İhtilâlci ziraî hareketler hususunda Amerikan etnoloğu Eric Wolf, "Peasant Wars of the 20th. Centruy, 1969" adlı eserinde köylü savaşlarının dünyamızın belirli bölgelerindeki tipik örneklerini açıklamıştır. Meksika, Rusya, Çin, Cezayir, Vietnam, Küba bunlar arasındadır[18a]. G.Huizer ise Lâtin Amerika'daki köylü hareketlerini özellikle Meksika, Bolivya, Venezuela, Peru, Kuzey Doğu Brezilya, Kolombiya ve Guatemela örneklerini ele almıştır[19].

---

17) Fr. Engels, Der Deutsche Bauenkrieg, zik. R. Heberle, a.g.e...

18) S.Suvar ve V.Puljij, 1971, The Role of Rural Sociology in Yugoslav Agrarian Policy, Sociologia Ruralis, XI, s. 64-74.

18a) Eric Wolf, Peasant wars of the... 20th. Century, 1969

19) G.Huizer, 1973, Peasant Rebellion il Latin Amerika,

R.Gott ise (Rural guerillas in Latin America, 1970) adlı eserinde ise daha ziyate Lâtin Amerika'daki köy gerillalarının umumi siyasî görünümleriyle ilgilenmiştir.

Güney Asya'daki araştırmalara gelince. Bu bölgede sosyo-ekonomik şartlar Lâtin Amerika'dan farklıdır. Güney Amerika'dan küçük olmasına rağmen, Güney Asya'da hâlâ geniş mülklere rastlamaktayız. Umumiyetle, çiftçiliğe müsait çok küçük arazi parçaları mevsimlik olarak sadece ortakçılar tarafından ekip-biçilmektedir.

Güney Doğu Asya'ya ait köylü hareketleriyle ilgili bir araştırma "J.W. Lewis(ed) Peasant Rebellion and Communits Revolution in Asia, 1974" adlı eserinde Güney Doğu Asya, bir çok coğrafi, iklim ve verimli toprak yapısı yoğun nüfus baskısı, topraksız proleterya veya yarı-proleterya, kiracılar, ortakçılar, topraksız işçiler ve yaygın parazit toprak ağaları gibi ekolojik faktörlerle diğer gelişmiş bölgelerden ayrılır. Yoğun nüfus ve yüksek eğitim standardı sosyal değişme için teşvik kaynağını teşkil eder. Zagoria'ya göre, bölgede okuyup-yazma oranının yüksekliği ve yeter ölçüde toprakların mevcut olmayışı komünist oyların %64'e yükselmesine sebep olmuştur[20]. Okuyup-yazmanın, vasati veya daha aşağı seviyede olduğu yerlerde bu oran %8-10 arasındadır. Güçlü nüfus baskısı ve aile tasarruf mülkleri, Güney Asya'da komünizm ile ziraî istikrarsızlığın el ele yürümesine sebep olmuştur.

Batı Afrika'da sömürgeleşmelerden kurtulma ile ilgili hareketlerin ana eğilimi hususunda Bergman aşağıdaki tahlilleri yapmaktadır: Afrika'nın geniş bir kesiminde ne millî ne de milletlerarası ekonomide köylülerin katıldığı seviyeye ulaşamayan ekiciler, iktisadi rollerini değiştirmeye henüz başlıyorlar. Bu ülkede, arazi, hâlâ ekseri bölge insanı için ferdi olarak satın alınan ve satılabilen özel bir duruma sahip değildir. Arazi, kullanma ve ekip-biçme için uygun olan, fakat ortak mülkiyete yabancı olmayan, kabile veya başka bir denetim şekli altındadır. Ekip-biçme ve göçebeliği değiştirme faaliyeti altında çiftçilikle uğraşan nüfusda yan tabakalar güçlükle şekillenmişlerdir.Bazı tabakaların sosyal talepleri için savaşan sos-

---

20) D.S.Zagoria, 1974, Asian Tenancy Systems, and Communist Mobilization of peasantry (J.W.Lewis, a.g.k.) Zik. Bergmann, Obregon, a.g.k.)

yıl hareketler bu yüzden bölgede gelişmemektedir. Eşit sosyal gruplar veya aynı araziye sahip olmayı bekleyen kabileler ve ekicilere karşı göçebeler arasında mücadeleler vardır. Arazi üzerinde kiracı ve mal sahibi arasındaki tartışma zirai reform taleplerini yükseltir. Bu hususta K.Post, Batı Afrika'daki köylü hareketleri üzerinde yapılan çeşitli araştırmaları özetleyerek daha önce bahsettiğimiz altı çeşit eylem biçimini ortaya koymuştur. Böylece, Post, Batı Afrika hareketlerinden üç umumî netice çıkarıyordu:

"İlkin, bu ülkede şiddet protestosu ihtilâlci bir iddia olmamış fakat daha ziyade realiteden geri çekilme diyebileceğimiz bir davranış tarzını hazırlamış; ikincisi böyle bir protesto köylülüğün ürünü olmaktan ziyade ilk teşkil edilen basamaktaki sınıfların ürünü olmuştur. Üçüncüsü peasant-köylü çıkarları iddiası başka sınıflarla ittifak neticesi meydana gelmiş, ancak şiddete dayanmamıştır".[20a]

Görülüyor ki, köylü hareketleri dünyanın birçok bölgelerinde, sosyo-ekonomik ve ekolojik şartlara bağlı olarak şekillenmektedir. Ancak, yalnız sosyalist ülkelerde bu tür hareketlere rastlamıyoruz. Elde mevcut zengin kaynaklar hemen hemen sosyalist ülkelerde ziraî hareketlerin bulunmadığına işaret etmektedir. Elbette, sosyalist ülkelerde birkaç siyasi parti ve mesleki köylü teşkilâtları (Doğu Almanya'da Demokratik Köylü Partisi ve Polonya'da Birleşik Köylüler Partisi) vardır. Fakat bunların gerçek anlamda köylü köylü ihtiyaçlarını temsil ettikleri söylenemez. Buna rağmen benzeri bir teşkilât şekli olarak bile Sovyet Rusya'da mevcut değildir. Bunun nedenlerini de Bergmann dört noktada topluyor:

1) Köylüler, tarım reformunun başlamasından sonra dağıtılan arazi yoluyla tatmin edilmiş oldular.

2) Kollektifleştirme köklü olarak köylülerin statülerini değiştirdi ve kültür temasları için vakit bırakmadı. Bu da ortak şuurun doğmasını engelledi.

3) Şiddetli ekonomik sıkıntı köylüleri sözle ifade edilmemiş mukavemete

---

20a) K. Post, Peasantization and Rural Political movements in western Africa, Archives Européenes de saciologie, 1972, pp. 223-254.

sevketti, fakat bu hükûmet ve parti mekanizmasından gelen kitlevi baskı sebebiyle ülke çapında yayılan bir harekete dönüşmedi.

4) Kitlevi güçler köylüleri en faal ve dikkati çeken muhtemel önderlerinden mahrum bırakmıştı; herhalde bu durum, hem fizikî hem de sayı bakımından köylülük duygusunu zayıflattı.

Köylü hareketlerinin bu özelliklerini, sosyalist ve kapitalist dünyalardan örnekler vermek suretiyle ayrıntılı bir şekilde göstermek istiyorum. İlkin yirminci yüzyıl köylü savaşlarına örnek olarak Çin'i ele almak istiyorum.

Marksist literatürde, Maoizm radikal bir köylü ütopyasıdır ve bu akımın hakim değerleri tamamen Marksizme yabancıdır[21]. Bu ütopya eğer hayret edilmezse, denilebilir ki, çok az nisbette Avrupa tecrübesine ve fikirlerine sahiptir. Zira, Kolakowski'ye göre, Mao'nun Moskova ziyareti nazarı dikkate alınmazsa Çin'i hiç terketmemiştir... Bunun gibi hiçbir yabancı dile de sahip değildir. Bu sebeple, Marks hakkında bilgisi muhtemelen oldukça sınırlıdır.

Sino-Sovyet anlaşmazlığı şeklinde Batı siyasî tarihinde yer alan olaylardan sonra ortaya çıkan gerçekler, bu görüşlere daha mantıkî bir yönlendirme kazandırmıştır. Öyle ki, Çin ihtilâlinin Rus emperyalizminin menfaatlarına zıt olduğunu, açıkça görebilmedikteyiz. Mao, "Yeni Demokrasi Hakkında" (1940) adlı bir makalesinde zaten Çin ihtilâlinin köylü taleplerine dayalı bir köylü ihtilâli olduğunu belirtmişti. Kısacası, bu incelemede Çin'e de yer vermek suretiyle bu köylü hareketini ana çizgileriyle ortaya koymak istiyorum.

a. Çin Örneği: 1970 nüfus sayımına göre bu ülkenin nüfusu 798 milyon, yüz ölçümü 9.561.000 km²'dir. Ülke 21 eyalet ve 5 bağımsız bölgeden ibarettir. 1953 rakamlarına göre, nüfusunun %94'ü Han (Çin halkı), %6'sı ise çeşitli etnik veya milliyet gruplarına aittir[22]. Gelir hayvancılığında uygulanan kollektifleştirme Sovyet modeline

---

21) Leszek Kolakowski, Main Currents of Marxizm, s.495, 3.The Breakdown, 1978

22) Theodor, Bergmann, The Development Models of İndia, The Soviet Union, and China, 1977.

dayanır. Bu yüzden verim düşüktür. Aile gelirinin %9'dan %30'a kadar olan kısmını 64 m²'lik araziye sahip olan özel toprak sahipleri temin ederler. Sung (114-1234) döneminde de Çin'de özel mülkiyet hakim olmuştur. 18.yüzyılın başlarında ise kral ve hükümetin sahip olduğu arazi miktarı tüm arazinin %27'sini; mabetler, %14'ünü; askeri arazi ise %9'u; kalan arazide ya fertlere veya klan loncasına ait oluyordu[23]. Mançu yönetiminin daha önceki dönemlerinde özel sektör toplam arazinin %93'ünü elinde bulunduracak kadar büyümüştür[24].

Çin, 1280-1368 yılları arasında Moğol sülalenin, 1644-1912 yıllarında da Mançu yönetimi altında kaldı.

Mao Tsetung ilk eserlerinden birinde köydeki sosyal parçalanmayı belirterek bunların nisbi miktarını açıklamıştı.

Aşağıdaki tablo (1) 1934-1949 yılları arasında Çin'de sosyal kategorilere göre arazi dağılımı göstermektedir[25].

Tablo: 1) Köy nüfusunun sosyal tabakalaşması (1934-1949)

		1934		1949	
SINIFLAR	Arazi Parçası Büyüklüğü (Ha)	Köy Ailesi	Ekilen Arazi	Köy Ailesi	Ekilen Arazi
Mal Sahipleri	11.5	3	26	4	41
Zengin Köylüler	5.1	7	27	6	28
Orta Köylüler	2.2	22	25	18	21
Yoksul Köylüler ve işçiler	68	22	72	10	

Bugün, Çin'de ferdi veya ev halkı arazi parçaları, kooperatif çiftlik arazisinin %5-8 kadarını teşkil etmektedir. Aile gelirlerinin %9'dan %30'a kadar olanı 64 m²'lik özel arazi parçalarından sağlanır.

---

23) Eric Wolf, Peasant Wars of the Twentieth, Century, 1971,

24) John Loosing Buck, 1930, Chines Farm Economy, 1930.

25) H.V.Henle, 1974, Report on China's Agriculture (FAO); Kezn Mao Tsetung, 1961-1965, Selected Works, 4. Vol. Peking.

1950'lerden itibaren ziraî reformun birbirini izleyen adımları sistemli olarak kollektifleştirme istikametinde olmuştur. Çin'de 1958'de 26.400 halk komünü vardı. 1959 yılında ortalama bir komün 5.500 ev halkından ibaret olup, 4500 ha. ekili araziyi ellerinde tutuyorlardı. Bundan başka, bütün sosyal, kültürel ve yönetici hizmetler komünle bütünleştirilmiştir. Halk komünleri, böylece yalnız köy ekonomisinin bütün bölümlerini değil, köylü, zanatkâr, endüstri işçisi ve asker olarak hayatın bütün akışlarını da kucaklıyordu. Sağlık, eğitim hizmetleri kadar banka ve ticari organizasyonu da ihtiva ediyordu.

Uzmanlar, rejimin Çin'de Marksist düşünce ve terminolojiyi ülke şartlarına göre Çinlileştirdikleri (Sinisation of Marxizm)ni kabul ederler[26].

Çin modelini Sovyet modelinden ayıran üç önemli özelliği ekonominin 3 temel sektöre bölünmüş olmasında aranmalıdır:

1) Ham maddeler ve ağır sanayiî,
2) Tüketim malları sanayiî,
3) Tarım

Sovyet ekonomisinin aksine Çin'de çiftçilik, sanayinin sevkedici sektörüdür.

Bu kısa ön bilgilerden sonra Çin'de köylü hareketlerine geçebiliriz.

Çin üzerinde uzmanlaşan araştırmacılara göre bu ülkede gizli cemiyetler hayatın bir parçasını teşkil eder. Bu bakımdan bu gizli kuruluşların siyasi hayata tesiri büyük olmuştur. Bu gizli örgütlerin biri, Püritan karektere sahipti ve alkol tütün ve afyon kullanmayı yasaklıyordu. Bu hususta Franz Michael şöyle diyordu:

"Gizli cemiyet militan siyasi bir örgüt idi ve mevcut siyasi ve sosyal yapıda iktidarın sesine sahip olmayanların kardeşliğini istiyordu. Bunlar, zamanla, mevcut devlet düzenine düşman ve rakip yer altı siyasi örgütler tesis ettiler. Üyeleri, felâketli anlarda birbirlerine yardım edeceklerine, dış güçlerle ve hükûmetlerle birbirlerini

---

26) Bergman, a.g.e., s.

destekliyeceklerine yemin ettiler. Devletin baskısına karşı bu gizli cemiyetler, kendilerini savunmak için bir başka yola sahip olamadıklarından köylere yayıldılar[27]. Bu cemiyetler zamanla ihtilâlci örgütlerin biçimlendireceği bir modele zemin teşkil etmiştir. Bu açıdan 20. yüzyılın komünist partisi geleneksel umutları şiddetlendirmedi ancak mevcut iktisadi ve siyasi durumdan yararlanma yollarını teklif etti. Bir çok ileri gelen komünist liderler kısa zamanda ülkede tüm gizli cemiyetlerin üyeleri olmuşlardı. Bu liderler, gizli cemiyetleri komünist stratejinin ilerleme sebebi olarak kullanmayı başardılar. Böylece köylü sınıfına dayalı bir çok ihtilâller meydana geldi. Ayaklanmalar neticesi bir çok köylüler, çeşitli sebeplerle evlerinden ve yurtlarından sürülenler buralara sığındılar[28].

Çin toplum yapısını, Çin'e karşı Angolo-Fransız Savaşı (1860-61), Fransızlar'ın Vietnam Savaşı, Japonlar'ın 1894-95 Çin'e karşı olan savaşı ve 1904-1905 Çin topraklarında yapılan Japon Rus savaşları büyük ölçüde yıpratmıştır. Buna ek olarak iki büyük iç isyan (Taiping isyanı, 1850-1865) ve Nien isyanı (1852-1868) bu yapıyı daha da zayıflatmıştır. Bu ihtilâller, aslında yirminci yüzyılın köylüye dayalı komünist ihtilâlleri için bir prova mahiyetinde olmuştur.

Çin'de komünist eylemler bu gelişmelerin acı hatıraları üzerine dayanır. Daha önceleri gizli cemiyetlerin üyelerinden olan komünist lider Chu Teh, Taiping olaylarının hatıralarını dinleyerek büyümüştür.[29]

E.Wolf'a göre bugünkü eylemlerin ataları ve öncüleri Taiping komünist yazarlardır. Taiping'in modern görüşleri şöyle sıralanır: Çin asalet idaresinden uzaklaşan bir sosyal düzeni canlandırmalıdır. Toplumun bilgin-soylu şeklinde geleneksel bölünmesi yerine köylü sınıfı ve ordu, köylü sınıfı ve asker ve yöneticileri birlik olacak şekide köylü sınıfına kaydırılacaktır. Butün toplum, bir çavuş tarafından

---

27) Franz Michael, The Taiping Rebellion; History and Documents, vol. 1 1966 Zik. E. Wolf a.g.e.,

28) Wolfram Eberhard, Conquerors and Rulers, Social Forces in Medieval China,

29) Agnes Smedley, 1956, The Great Road, The Life an Times of Chu Teh, Zik. E. Wolf a.g.e.,

yönetilen köylü-asker 25 aile hücresinden ibaret olacaktır. Her ailenin çalışması için arazisi bulunacak, yahut bu arazi kendi malı olmayacaktır. Aileyi beslemek için talep edilen meblağın üstündeki fazla-değer çavuş tarafından denetlenen halk zahire ambarına aktarılacaktır. Tamamiyle militarist bir düzene göre kurulmuş bulunan bu Taiping modelinde dört hücre, veya yüz aileye bir teğmen tarafından kumanda edilecektir. Bunun gibi, beş teğmenlik bir yüzbaşılığı, beş yüzbaşılık bir albaylığı ve beş albaylık ise bir generalliği teşkil edecektir. Meydana gelen bu pramitin tabanında ise, dokuz çiftlik birimi etrafında kümelenen köylü sınıfı bulunacaktır. Bir anlamda, Taiping modeli bugünkü Çin'in komün sistemini hatırlatacak mahiyettedir.

Taiping, yirminci yüzyılın ihtilâllerine öncülük eden liderlerin hazırlanmasında önemli rol oynamıştır. Taiping ordusunda kadın askerler de bulunuyordu. Bu suretle, kadınların ayakbağı olmaları, fahişelik yapmaları, kadın ticaretiyle uğraşmaları yasaklanıyordu. Evlenmeler ise karşılıklı rızaya dayanıyordu. Ayrıca, afyon, tütün ve alkol kullanmaları da yasaklanmıştı. Taiping, bir zamanlar afyon ve incille birlikte gelen, Hoç'a ve aynı zamanda Budist, Taoist ve Konfüçyonist imajlara da karşı idi. Ancak, Taiping programlarının çoğu, teoride kalmakla beraber, taşıdığı hedefler ve reform hareketleri bakımından bir fantazi (lüks) sosyalizmi oluşturuyordu[30].

Uzmanlara göre, 1930'larda Çin köylüsünün yarısı kendi arazisine sahip bulunuyordu, diğer kalan çeyreği ise arazi kiralamak suretiyle geçimini sağlıyordu. Mülkiyet ise eşit olmayan bir tarzda dağıtılmıştı. Nüfusun %3-4'ünü teşkil eden mülk sahipleri arazinin %20-30'una sahipti. Yoksul köylüler ise nüfusun %60-70'ini teşkil ediyordu. Neticede ortaya çıkan durum o idi ki, köy toplumu kiracı işçilerin değil, fakat araziyi elinde bulunduran köylünün hakimiyeti altında idi[31].

Sanayinin durumuna gelince, 1919 yılında sanayi işçilerinin sayısı 1 milyon 500 bin kadardı. Bunların %75'i taşıma ve hafif sanayi-

---

30) R.H.Tawney, 1932, Land, Labour in China, s.34, Zik. E.Wolf, a.g.e.

31) Joseph R. Levenson, 1964, Modern China and its Confucian Past, s.181

de, özellikle tekstil alanında çalışıyordu. İşçilerin beşte üçü kendi teşebbüslerinde, beşte ikisi ise yabancı işletmelerde istihdam edilmişti. Sanayi işçilerinin büyük çoğunluğunu son yıllarda köyden gelip şehire yerleşenler teşkil ediyordu.

Çin'de Wolf'un ileri sürdüğü bir diğer gelişme de milliyetçi öğrencilerin eylemleriydi. Binlerce öğrenci, 1872 ve 1949 yılları arasında yurt dışında eğitimlerini tamamlamak durumunda kalmışlardı. Bu öğrenciler, iktisaden güçlü elit tabakalardan geliyorlardı. Üniversite kayıt paralarının yüksek seviyede olması alt tabakadan gelen çocukların okumalarına engel oluyordu. Öyleki, devlet üniversitesine kayıt parası bir tekstil işçisinin beş aylık ücretine denkti. Aynı işçi, yapılan hesaplara göre, 5.5 yıl çalışacaktır ki, kazancıyla oğlunu dört yıllık bir misyoner okulunda okutabilsin. Kısacası yukarı orta sınıfa dahil olan bir aile çocuğunu halk kolejine, yukarı sınıf ise misyoner eğitim müesseselerine gönderebiliyordu[32].

1915'te Pekin Üniversitesi'nde profesör, sonra da komünist partisinin kurucusu olan Ch'en Tu-hsiu, gençliğe şöyle sesleniyordu:

"Bağımsız olunuz, köle değil
İlerici olunuz, tutucu değil
Hücum ediniz, ricat etmeyiniz
Birleştirici olunuz, ayırıcı olmayınız
Faydacı olunuz, şekilci olmayınız
İlmi olunuz, hayalci olmayınız."

Çin'de işte bu sosyo politik ve iktisadi yapı üzerine dayalı olarak 20.yüzyılın köylü hareketi, Kanton Komünist Partisi'nin kurucularından ve Haifeng'in yerli köyünde öğretmen olan zengin bir mülk sahibinin oğlu Peng Pai tarafından Haifeng köylü derneğinin kurulmasıyla başlatılmıştır. 1925 yılında ise Kwangtun'da köylü derneklerindeki köylü birliklerinin sayısı 180.000'e yükselmiştir. Bu tarihten itibaren Çin'de güçlenen birlikler yayılmaya başladı ve ılımlı ıslahat hareketlerinden mahalli yıkıcılığa kadar eylem kalıpları gelişti. Bunların ilki Kuo Min Tang veya milliyetçi parti idi. Bu parti, 1911'den beri imparatorluğun devrilmesi ve cumhuriyetin kurulma-

---

32) John İsrael, 1966, Student Nationalism in China, 1927-1937

sını sağlayan ihtilâlci örgütlere dayanıyordu. Diğer parti ise Kung Ch'an Tang (Ortak Öğretim Partisi) veya Komünist Partisi idi. Kuo Min Tang, 1923'de Sovyetler'le ittifak haline geçti. Bunun amacı da etkin bir anti emperyalist mücadele yapmak ve Çin'de liberal reformları başlatmak idi, Kuo Min Tang kısa zamanda Rus Bolşevik Partisi'nin bir kaba kopyasına intikal etti. Kuo Min Tang'ın üyeleri parti işçileri olup, asla komünist olarak görülmüyorlardı.

Çin'de "Çiftçi Eğitim Enstitüsü" 1924'de kuruldu ve 1924'den 1926'ya kadar faaliyette bulundu. Bu enstitünün amacı, köylerine dönen öğrencileri mahalli köylü sınıfını teşkilâtlandıracak ve köy liderlerinin eğitecek tarzda düzenlemek idi. Zamanla, Komünist Parti, Hunan Bölgesi'nde geniş köylü kitlelerini teşkilâtlandırarak gelecek bir devrim için güç kaynağı durumuna getirildi.

1927'de tartışmasız hâkimiyeti ele geçiren Kuo Min Tang, bu tarihten sonra yeni bir komünist stratejiyi uygulama alanına koydu. Bu dönem köylü sınıfının seferber kılınmasıyla güçlenmiş oldu. Bu yeni yaklaşımın önderi Mao Tse Tung (1893-1976) adlı Hunan'lı zengin bir köylünün oğlu idi. Mao o zamanlar köylü meselesinin Çin'de ihtilâlin merkezi kaynağını teşkil ettiğini ilân ediyor ve Hunan'da köylü dernekleri yoluyla arazi dağılımlarını yeniden başlatıyordu. 1938'de Mao şöyle diyordu:

"Burjuva-demokratik seçimlerle belirlenen kapitalist ülkelerde proleteryayı seferber kılmak için uzun yasal mücadeleyi kullanmak uygundur". Yasal mücadelenin imkânları ise tüketiciye kadar ayaklanmaların başlatılmasıdır. Mücadelenin başlatılması için zaman geldiğinde ilkin şehirler alınmalı daha sonra köyler, aksi değil. Fakat Çin'de durum farklıdır. Çin bağımsız demokratik bir ülke değil, fakat yarı müstemleke ve yarı feodal bir ülkedir. Yararlanmak için yasal bir meclis olmadığı gibi, işçilerin çarpışmaları ve yönelticek yasal bir hakkı da yoktur. Bu durumda komünist partisinin esas görevi bu isyanı veya iç savaşı (sivil savaş) başlatmadan önce uzun sürecek olan bir mücadeleyi başarmak değildi. Onun hedefi ilkin büyük şehirleri sonra da köyleri zaptetmek değil, fakat aksi istikamete yol almaktı[33].

---

33) John E. Rue, 1966, Mao Tse Tang in Opposition, s.283. Zik. E. Wolf, a.g.e.

Mao'ya göre, bu yeni strateji için önde gelen üç husus vardır: İlkin, ihtilâl Kuo Min Tang ile olan ittifaklara dayanmalı; köy alanlarında kendi siyasi iktidarının temellerini atmalı ve Kuo Min Tang bürokrasisinde bağımsız olmalıdır. İkincisi, köylü sınıfının desteğini kazanmalı, kendi kızıl ordusunu yaratmalıdır. Böylece ihtilâlin görevi, Mao'ya göre yeni askerlerin toplanmasına, yeni köy sahalarının Sovyetleştirilmesine ve hepsinin üstünde kızıl orduya isabet eden alanların Sovyet iktidarı altında birleşmesine yönelmektedir. Bu duruma göre, eğer köy örgütleri köylü sınıfı arasında esas desteğin birini sağlıyorsa, öbür desteği de komünist partisinin kendisi sağlayacaktır. Bu suretle, 1949 yılında parti üyelerinin %80'nin köylü olduğu görülüyordu. Bu oran 1956'da %70'e düşmüştür.

Sosyalist iktisadi gelişmeyi izlerken Çinli liderler Sovyetler Birliği'nin takip ettiği yoldan farklı bir yolu tutmuşlardır. Çin modeli, hızlı sanayileşme üzerinde değer değişmesine, merkezileşme üzerinde ademi merkeziyetçiliği ve şehir hâkimiyeti üzerinde dengeli büyümeyi temsil eder. Halihazır kalkınma modelleri Sovyet modeli istikametinde bir eğilimi ortaya koyarken, Çin modeli uygulamada daha ziyade sınırlandırılmış bir model olarak görülmektedir[34].

Mao başlangıçta üst yapıda (değerler) değişmeler meydana getirmek için alt yapıda (iktisadi ilişkiler)ki değişmeleri beklemedi. Ona göre, alt (temel) ve üst yapı birlikte değiştirilmelidir. Daha iyisi Mao'nuin kanaati güvenli bir şekilde, temel değişmeden önce bile değerleri (üst yapıyı) değiştirmek, proleteryanın kendisi yaratılmadan önce bile, proleterya sınıf bilincini yaratmak idi. Böylece temel sahalarda komünistler siyasi eğitim ve değerler değişmesini ön planda tutmuşlardır.

Çin komünizminin önemi, dogmalarının entellektüel seviyeye dayanmamış olmasıdır. Mao bu entellektüellerin en büyüklerinden biridir. O daha önce belirttiğimiz gibi iktidarın köylüye verilmesini öngören ve köylü isteklerine dayalı bir devrimi savunduğu için, programı Lenin'inkine benzetilir. Leszek Kolakowski bu görüştedir. Çünkü, ilk safhada Leninizm, proletarya ve köylünün devrimci

---

34) Michael Frolic, Reflections on the Chines Model of development, Social Forces, December, 1978, Vol. 5 N:2

diktatörlüğünü önermişti. Böylece Mao'ya göre bundan sonraki safha arazinin toplulaştırılması, sınıfların kaybolması ve evrensel kardeşlik fikrinin yaratılmasıdır.

Kültür ihtilâli döneminde ise odak noktası farklı olup, değer değişmesi (üst yapı) esas amaç idi, temel (ekonomik değişme) buna tabi idi. Bu gelişimde üst yapı değişimine dayalı dört esas politika yoğunlaştırıyordu: 1) Maddi teşvikler üzerinde moral teşvikleri uyandırma kampanyası; 2) kızıl muhafızlar eyleminde gençliğin kasıtlı olarak radikalleştirilmesi; 3) köy sahalarında batıl inançlara ve dini pratiklere hücumlar ve 4) sistemin tüm sektörlerinde uzmanlaşma hususunda kızıl etkiler.

Ancak, sosyologlar böyle kısa bir süre içinde değer değişmelerinin neticelerini takdir etmenin güç olduğu kanaatindedirler[35]. Ayrıca, bir kimse halkın düşünce ve davranışındaki değişmeleri tahkik edebilse bile bunlar nereye kadar devam edebilecektir? Kitle kampanyası süresince kazanılan şuur farklı bir siyaset uygulayacağından kampanyanın sona ermesinden sonra nazik bir durum ortaya çıkabilir. Şimdi Kızıl Çin böyle bir yol ağzındadır.

Bugün Çin'de hayat şaşırtıcı bir biçimde değişmektedir. Batı'ya yönelik kapitalist veya liberal diyebileceğimiz bir hayat tarzı ve dünya görüşü daha fazla kapalı kapılar ardından Çin'e nüfuz etmektedir. Associated Press muhabirinin 1983 Eylül tesbitlerine göre, Çin halkının hayat standartlarını yükseltmek için büyük bir gayret gösterildiği anlaşılmaktadır. Buna örnek olarak veteriner eşinin domuz yetiştirerek ek para kazanması ve evine bir çamaşır makinası ve TV alması olağan bir hadisedir.

"Çin"de buzdolabı, bisiklet, çamaşır makinası ve televizyon gibi dayanıklı tüketim malları artık ortalama geliri olan bir işçinin alım gücünün sınırları içinde bulunuyor. Çin'in sanayide, ağır endüstriden hafif endüstriye geçmesi sonucunda tank yapan fabrikalar artık dikiş makinası, elektrikli aletler, radyo ve bisiklet üretiyorlar.

"Geçen yıl(1982) Çin'de 2.5 milyon çamaşır makinası, 3 milyon

35) Alex İnkeles, Becoming Modern, 1974

teyp, 5.2 milyon TV ve 24 milyon bisiklet imal edilmiştir. Bir milyar üzerindeki nüfusun ihtiyaçlarından çok uzak kalan bu mallar piyasaya çıkarıldığı anda tükenmektedir. Ortalama bir işçi aylığı 500 doları buluyor. Buna karşılık bir çamaşır makinası 117 dolara, buzdolabı 100 dolara ve bir bisiklet de 130 dolara satılıyor.

"AP muhabirinin sorularını cevaplandıran Gao Xijin, Çin'deki zihniyet değişikliğini şöyle yansıtıyor: "Daha önce param olduğu halde başkalarından farklı görünmemek için buzdolabı ve TV almamıştım. Ama artık herkes gibi ben de daha medeni ve rahat bir hayat yaşamaktan çekinmiyorum. Ailede herkes fazla kazanç için çalışıyor"[36].

Ancak bu dış gözlemler yanında sosyologların ve ekonomistlerin de tesbitleri vardır. Nitekim, 1983'de yayınlanan bir incelemesinde Julia Kwong, Çin eğitim sistemiyle ilgili dikkat çekici noktaları belirtiyor. Kwong, Çin'de ebeveyinlerin sosyal durumlarının bugün de çocuklarının eğitim başarılarını etkilediğini açıklamaktadır[37]. Bu cümleden olmak üzere, 1977 yılına kadar Guang Zhou Yabancı Dil Enstitüsü'nden elde edilen sonuçlara göre, her 20 öğrenciden 19'unun şehirdeki yüksek rütbeli kişilerin çocukları olduğu tesbit edilmiştir. Sadece biri, güçlü akrabalık bağlarının bulunduğu kırsal alanlardan gelmektedir. Böylece, Çin'de üniversiteye devam etme imkânı bu siyasi gücün imtiyazı altında olduğunu ortaya koymuştur. Ancak, şimdi liderler bu sistemi indi bulduklarından yeni modernleşme eğilimlerini başlattılar. Böylece, 1977'de pek kötü şekilde donatılmış okullar kapatılmış, sanayide ve tarımdaki kurslar tasfiye edilmiştir. Diğer kapitalist toplumlarda olduğu gibi, Çin'de de bugün sosyal tabakalaşma mevcuttur[38].

Genel olarak, Çin Komünist Hükûmeti nüfusu üç geniş kategoriye bölmüştür. Bunlar sırasıyla; 1) arazi sahipleri (kapitalistler),

---

36) Tercüman Gazetesi, 8 Ekim 1983

37) Julia Kwong, İs Every One Equal Before The System of Grades: Social Background and Oppurtunities İn China. The British Journal of Sociology, Vol. 34, No:1, March 1983, s.93-108.

38) M.K.White, İnequality and Stratification in China, China qugarterly, 84, 1975 s.684-711.

2) entellektüeller, 3) işçiler ve köylülerdir. Bunlardan ilk grup, 1949 komünist hâkimiyetinden önce zengin arazi sahipleri, sanayiciler ve kompradorlardan ibarettir. Sanayinin millileşmesi ile, arazinin yeniden dağılımı ve onların miktarı yavaş yavaş azalmaktadır. Kültürel faaliyetlerle uğraşan sanatkârlar, müzisyenler, öğretmenler, üniversite profesörleri entellektüelleri teşkil ederler. Oysa, işçiler ve köylüler en geniş kategoriyi ortaya koymaları açısından nüfusun %90'nını temsil ederler.

Yine Guangzhou yüksek eğitim bürosunun tahminlerine göre, öğrencilerin üçte biri işçi kökenli, diğer üçte biri köylü, öteki üçte biri de 1949'dan önce komünist partiye katılmış liberal hareket mensuplarındandır. Ancak nüfusun %80'ini köylü olmasına rağmen, çocukları üniversite nüfusunun %30'undan ibarettir. Umumiyetle, son yıllarda işçi çocukları, hemen bütün sosyalist ülkelerde gördüğümüz gibi, köylü çocuklarına nazaran daha fazla üniversiteye girme şansına sahiptirler.

1980'de parti, Çin resmi kayıtlarına göre, entellektüelleri -zihni faaliyetlerde bulunan işçiler gibi- kültürel işlerle uğraşan kimseler olarak tanımlamışlardır. Netice olarak, merkezi hükûmet -resmi istatistiklere göre- çalışan sınıf içinde entellektüellere katılıyorlardı. Bu çerçeve içinde, Shaanxi Normal Universitesi'nde, ayrı bir kategori olarak işçi ve köylü kökenden gelen öğrenciler %50'yi, entellektüel aileden gelenler %30'u, hizmet sektöründen gelenler ise %12'yi teşkil ediyordu.

Coleman'ın klasik araştırmasına göre, bir kimsenin koleje devam etme şansı, o kimsenin mensup olduğu sosyal sınıfın etkisi altındadır. Bu bakımdan orta sınıf çocuğu işçi sınıfına mensup bir çocuktan daha fazla koleje devam etme imkânına sahiptir. Ebeveyinlerinin geliri, mesleki ve eğitim durumu çocuğun koleje devam etme şansıyla bağlantılıdır. Çin'de, işçi sınıfına mensup olan çocuklar, küçük kardeşlerini desteklemek ve aileye para sağlamak gibi nedenlerle okullarını terketme durumunda kalmaktadırlar. Orta sınıfın çocukları, akademik başarılar için zorunlu ustalıkların elde edilmesinde kendilerini teşvik eden ebeveyinlerinden aldıkları kültürel mirası devam ettirirler. Sonunda, orta sınıf gençliği koleji, elde edilmesi gereken bir gaye telâkki ederler.

Bunun gibi, Çin'de bazı gelir farklılaşmalarına da rastlamaktayız. Köylünün aylık geliri 30 Yuan olduğu halde, şehirde yaşayan işçilerinki 50 yuandır. Köylüler gelirlerini özel arazi parçalarından (plots) ve kollektif olarak ellerinde bulunanlardan sağlarlar. Meselâ bir öğretmen ayda 50 yuan alırken işçi olan kardeşi 60 yuan alabilir. Böylece ekonomik üstünlükler, daha yoksul aydınlar ve yöneticilerin çocuklarının okuldaki başarılarının sebebi olarak görünmektedir.

Kısacası Kwong'un araştırması çağdaş Çin'de, işçi çocuklarının sınavlarda köylü çocuklarına nazaran daha başarılı olduğunu; buna karşılık entellektüel ailelerin çocuklarının ise işçilerinkinden daha imtiyazlı bir durum da bulunduğunu göstermektedir. Bu da, hâlâ Çin'de sosyal tabakalaşmanın tüm kimliğiyle devam ettiğini kanıtlar. Nitekim, son birkaç yıl içinde Çin'de glasnost (açıklık) politikası bu ikinci kuşak Marksist dünyada olanca hızı ile yayılmaktadır. Serbest ticaret bölgelerinin kurulması, kapitalist türde tüketim normlarının ülkede giderek yayılması, kitlelere daha çok özgürlük haklarının tanınması, eski Çin kültür ve değerler sistemine yönelik zihniyet değişmelerinin yaygınlık kazanması, kapitalist türde moda ve giyim tarzlarının gençler arasında yaygınlık kazanması,bunlardan en önemlisi. Sovyet Rusya ile Çin arasındaki stratejik çıkar politikası bu iki ülke arasındaki en büyük ideolojik yarılmayı ortaya koymaktadır.

Çin Halk Cumhuriyeti'nde meydana gelen son değişmeleri bugün daha çok Batı'da eğitimini sürdüren Çinli bilim adamları veya Çin'i yakından tanıyan Batılı bilim adamları yoluyla yakından gözleme şansımız artmıştır. Bu sebeple Çin'deki son değişmeleri, özellikle Marksist ideolojideki farklılaşmaları yakından tanımamız, bu ülkedeki Çin tipi sosyalizmin yapısını tanımamızı da sağlamış olacaktır.

Mao'nun ölümü ile Mao türü sosyalizm ve kültür ihtilâli de tarihin derinliklerine gömülmüştür. Cengiz Aytmatov'un isabetle belirttiği gibi bu devrim: "Halkın istek ve özlemleriyle oyuncak gibi oynanmış, yaşamın çeşitlilik ve etkileşim diyalektiği, Mao'nun "Kızıl Kitap" adı verilen yazılarından ezberlenen birkaç basmakalıp söze indirgenmiş bir halkın, çok eski töre ve geleneklere dayanan zengin yaşamı belli bir doğrultuda yönlendirmeye kalkışmıştır. Çok çelişkili görünse de, geçmişi inkâr etme -yalanlama- çabası ile

çevresinde Çin Setti çekmeyi gerektiren kendini beğenmiş, belirli şovenizm arasında büyük bir benzerlik vardır. Çünkü ancak Çin Setti'nin arkasında bir halkın bütün öbür halklara üstünlüğü masalı, hikâyesi (söylencesi) yaşatılabilinir"[39].

Çin'de Mao devriminden sonra ortaya konan köksüzlüğe karşı güçlü bir aydın grubu protesto kimliğini oluşturmuştur. Birer milliyetçi olarak Çin komünistleri sürekli olarak aydınlara, öğrenciye ve ideologlara yönelmişlerdir. Bu sebeple, tanınmış profesörler, önde gelen yazarlar, aydınlar olarak köksüz ve kozmopolit bir yapıya sahip değildirler. Tersine halkın şuuraltını, kamuoyunu biçimlendiren hatta sosyalist ideolojiyi Çinlileştiren kategoriyi oluştururlar. Mao'nun kültür ihtilâli döneminde (1966-1976), millet çapında devrimi hazırlayan güç, bürokrasinin merkezi gücü değil, ideolojinin otoritesinden kaynaklanmaktadır. Bugün, kültür ihtilâlinin karargâhından sonra yeni iki tepe ortaya çıkmaktadır: Konfüçyan hümanizm ile demokratik liberalizmdir. Günümüz Çin'i veya Mao sonrası Çin'in yöneliş çizgisi bir yanda Konfüçyüs felsefesine kök salarken öte yanda liberal demokrasiye bir kayış göze çarpmaktadır[40]. Bu iki yönelim biçimi Çin'in sosyalizme gidişinde engel teşkil edip etmeyeceğini şimdiden kestirmek mümkün değildir. Bununla beraber, Çin'in reform çabasının hedefi, Çin'li uzmanlara göre, "Çin karekterine uygun büyük bir sosyalist modern uygar-devlet tesis etmektir"... Çinli yorumculara bakılırsa, günümüzde Çin kültürüne zehirli feodalizm tarzında putkırıcı biçimde hücumlarla, Batı uygarlığına burjuva emperyalizmi tarzındaki reddiyeler artık tutunabilir yargılar kabul edilemez. Çünkü, 1983'ün karşıt-maneviyatçı lekeleme kampanyası ve burjuva liberalizminin son eleştirileri aydın sınıf arasında haklı bir destek görmemektedir.

Tu Wei-Ming, bu noktadan itibaren Konfüçyüs tarzı hümanizm ile demokratik liberalizmin Marksizmle yaşama şansı -Leninizmle değilse- bile Çin'de sürüp giden sosyalist ideoloji olarak günümüz Çin'inde bir tohum halinde zihinlerde yeşermeye başlamıştır. Çin'de iktidar sa-

---

39) Cengiz Aytmatov, Gün Uzar Yüzyıl Olur, s.7-1985

40) Tu Wei-Ming, İconoglasm, Holistic Vision, and Patient Watchfulness: A Personal Reflection on the Modern Chinese İntellectual quest, Deadalus, Spring 1987

vaşının ideolojik bir kavgadan ziyade siyasi bir oyun olduğuna inanmayı tercih etsek bile, bu politik oyunda gücü uygulamaya yönelik volun ideolojik kavgadan geçeceği yargısının hiçbir anlamı olmaz.

Görülüyor ki, ideolojik kavga, "Çin karekterine uygun sosyalist modern uygar-devlet" tesisine ait Çin rüyasının gerçekleşmesi noktasında merkezileşmiştir... Ancak son yıllarda Deng Xiaoping'in reformcuları ideolojik tartışmaları tarım, sanayi, askeri ve teknolojinin modernleşmesi gibi dört alanda sınırlamaya çalışmaktadırlar. Ancak, öğrenciler -özellikle üniversiteli öğrenciler, katılımcı demokrasiyi, özgürlükleri koruyan anayasal hakları ve modernliğin temel aşamaları olarak insan haklarını savunmaktadırlar.

Kültür ihtilâlinden sonra gelişen Konfüçyüs tarzı hümanizm ile demokratik liberalizm bir anlamda Çin kültür geleneği ile Batı norm ve değerlerinin bir sentezini bize hatırlatmaktadır... Tu Wei-ming, Tunghai Üniversitesi'nde (Taiwan) 1966'dan beri ders veren bir öğretim üyesi olarak şu gerçeğe değinmektedir: Sına Doğu Asya'sında Konfüçiyan araştırmaların canlanmasına tanık olmaktayız. Öyleki, Konfüçiyan-sonrası devletler (Japonya, Güney Kore, Taiwan, Hong-Kong ve Singapur) gayet sınırlı anlamda Weberian diye belirlenebilen bir mesele ile benzeşmektedirler (aynileşmektedirler). Weberian analiz tarzı hem karşılaştırmalı kültür hem de dini araştırmalar da derin etkilere sahiptir.

Uzmanlara göre Çin bugün ideolojik bir yol ağzındadır. Çin entelijansiyasının iç güçü, siyasallaşmış bir Konfüçiyan ahlâkının kalıntılarını yansıtan feodal Çin gelenekçiliği ile, Leninist diktatörlüğün modası geçmiş uygulamalarını karşılayan modern Batı kollektivizminin muvazası (hileleri) tarafından biçimlendirilmiştir. Çin'in ideolojik görünümü şimdiki günlerde bu doğrultuyu izlemektedir.

Çin'in kendine özgü ve tarihi şartlarından kaynaklanan bu gelişim aynı zamanda Çin'in "açık kapı" politikasının oluşumunu da sağlamıştır. Nitekim, bu "açık kapı" politikası Çin'in yabancı ülkelerle olan ticari ilişkilerinin yayılmasına, yabancı teknoloji ve kültürün Çin toplumuna sunulmasına katkıda bulunmuştur. Hatta deniz aşırı ülkelerle olan yatırımları öğrenci mübadelesini genişletmiştir. Çok sayıda öğrenci gelişmiş demokratik ülkelerde üst eğitimlerini sür-

dürmüşlerdir. Çin Halk Cumhuriyeti öğretim üyesi Huan Guocang, Çin hükûmetinin sanayileşmiş ülkelerle, özellikle Amerika Birleşik Devletleri ve Japonya'yla ileri teknolojinin aktarılması hususunda mevcut engelleri azaltmıştır. Bu anlayışın neticesi olarak, kompütürler, telekomünikasyon ve öteki teknoloji ürünleri ülkeye girmeye başlamıştır. Birçok Çinli bakanlar, bu cümleden olmak üzere Savunma Bakanı ve Savunma Endüstrisi Ofisi, deniz aşırı ülkelerle iletişimi sağlamak suretiyle yüksek teknoloji alanında en son yenilikleri ülkelerine aktarma çabaları içindedirler[41]. Dört deneysel özel ekonomik bölge (SEZ) ve Hainan Eyaleti açık kapı politikasının hedeflerini teşkil ederler. Bunlar sırasıyla, Zhuai, Shenzhen, Shantou ve Xiamen'dir. Bu dört özel ekonomik bölge ve bunlara bağlı sahil kentleri (14 kıyı kenti) Çin sanayininin %60'ını yönlendirir.

Çin, öteki komünist ülkelere nazaran batıya açılan ve teknolojisini bu yolla geliştiren tek komünist ülkedir. Bunun için de eğitim ve külterel değişime büyük ölçüde önem vermektedir. Bu hedefi gerçekleştirmek için çok sayıda öğrenciyi dış ülkelere, batıya ve Japonya'ya göndermektedir. Son rakamlara göre Çin'in dış ülkelerde bulunan öğrenci sayısı %17'yi bulmuştur. Had safhada beyin göçünü engellemek için Çin hükûmeti bazı sınırlamalar getirmiştir. Üniversiteyi bitirdikten sonra her gencin beş yıllık mecburi hizmetini Çin'de tamamlamadıktan sonra dış ülkelere gönderilmelerinin yasaklanması bu engeller arasındadır. Çinli diplomatlar, aynı zamanda yurt dışında okuyan bu öğrencileri denetim altında bulundurmaktadır.

Son yıllarda Çin hükûmeti zihni ve kültürel çevreyi uyarmak amacıyal geniş atılımlarda bulunmuştur. Birçok yabancı bilim adamı ve araştırmacılar ders vermek veya seminer yapmak amacıyla ülkeye davet edilmişlerdir. Aynı şekilde birçok Çinli kültür temsilcileri yurt dışına çıkmışlardır. Guochang'a göre, Çin gençliği kadar Çin'in entellektüelleri de Batı müzik, sinema ve sanatından hoşlanmışlardır. Resmi kayıtlara göre, 1986 yılında 16.500 öğrenci Çin'e dönmüş ve ülke çapında kritik rolleri yüklenmişlerdir. Bu sebeple, Çin ve dünyanın öteki ülkeleri arasındaki kültürel değişim programları, özellikle batı kültür ve değerleri hızla yayılmış. Buna karşılık, Çin

41) Huan Guocang, China's Opening to the World, Problems of Communism, Nov-Dec.1986.

gençliğini, entellektüellerini ve bir bütün olarak toplumu etkileyen liderler arasında önemli tartışmalar belirmiştir. Bütün bunlara rağmen, bu kültürel değişim, açık zihniyetli ve milletlerarası perspektife sahip Çinli siyaset-yapımcı ve bilginlerden ibaret genç bir kuşağın yetişmesini hazırlamıştır. Netice olarak, eskiye nazaran Çinli yöneticiler daha açık bir zihniyete, daha liberal ve milletlerarası bütünleşmeye yatkın bir kimliğe sahip olmuşlardır[42].

Bu kültürel hazırlık, hükûmetin kültür politikasını tamamiyle liberal bir düzeye ulaştırmıştır. Gerçekte Batı'da, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde üst eğitimini tamamlayan teknokratlar ne kadar çok sayıda yönetimi ellerine geçirirlerse o nisbette siyasal rejimin yapısı da liberalleşmektedir. Buna, son yıllarda, özellikle 12 Eylül 1980'lerden sonra ülkemizde tanık olmaktayız. Bugüne kadar siyasi rejimimizin kaderi bugün olduğu kadar teknokratların yönetimine geçmemiş olsun. Yönetim teknokratlaştıkça iktisadi ve siyasi davranışlarımızda da liberalleşme eğilimleri ağır basmaktadır. Çin'de tanık olduğumuz yapı bizden farklı olmamıştır...

Çinli araştırmacı Huan Guocang'a göre Çin'in "açık kapı" politikası devam edecek midir? sorusuna "Evet, devam edecektir" cevabı verilebilinir. Çünkü bu tür bir politika aynı zamanda Çin'de siyasi ve iktisadi alanda yapılacak olan reformlara hız vermiş, onları kolaylaştırmış, nihayet Çin'in milletlerarası topluluklarla bütünleşmesini sağlamıştır. Hepsinin üstünde Çin'in genç yönetici kadrolarının açık zihinli, geniş perspektifli, milletlerarası deneyime sahip bir nesil olarak yetişmelerine katkıda bulunmuştur...

Başlangıçtada belirttiğimiz gibi, Çin'de hemen her sektörde büyük değişmeler meydana gelmektedir. Her an şaşırtıcı adımlar atılmaktadır. Çin hakkında en az bir yıl hiçbir şey bilmemek çok şey bilmemek anlamına gelmektedir. Bu yeniliklerin bir kısmı da köy alanında olmaktadır. Köy Çin'i de hızla değişmektedir. Kollektif iş ferdi çiftliklere yol vermekte, devlet hisseleri de, köylüler ve devlet arasında akitler düzenlenmesi yolu ile yerini almaktadır. Bunun neticesi olarak Çin tarımı artan bir biçimde ticarileşmektedir[43]. Bu

---

42) Huan Guccang, a.g.m. s.71

43) Audrey Donnithorne, China's Cellular Economy: Some trends since the cultural revolution, China quarterly, N:52, Oct. Dec. 1972, Zik. Thomas P.Lyons İnterprovincial Trade and Development in China, Economic Development annd Cultural Change January 1987, cilt:35

yüzden de tarımda çalışanlarla (tarla işçisi) köy fabrikalarında çalışan işçiler arasında ücret farkları vardır. Meselâ 1985'de bir köyde tarlada çalışan bir işçi ayda 240 yuan alırken, köy fabrikasında çalışan işçi ise 600 yuan alıyordu[44]

Gözlemciler Çin'de teknik ilerlemeye rağmen ziraî büyümenin yavaş gittiği noktasında birleşmektedirler[45]. Bu da, her şeyden önce, Çin'in kalkınma modelinin kendi kendine yeterli bir ilkeye dayanmasından kaynaklanmaktadır. Maoist çağ süresince (1958-78), Çin merkezi hükûmeti bağımsız sanayi sisteminin gelişmesini teşvik etmiştir. Çünkü, Çin ekonomisi yüksek derecede parçalanmış (fragmented), ve birimleri arasında az işbirliği bulunan bir yapıyı ortaya koymaktadır. Bazı ekonomistlere göre Çin ekonomisi adeta binlerce birimlerden ibaret bir hücre gibidir. Bu analizler şu sonuca varmaktadır: Tek bir milli ekonomiden ziyade gerçekte otarşik mahalli ekonomilerin bir koleksiyonudur[46]. Bunun önlenmesi için de Çinli bilim adamları, özellikle Çin Sosyal Bilimler Akademisi Başkanı Ma Hong, ekonomik merkezlerin açılması, bölgelerarası olduğu kadar bölgeler için de ekonomik bağların gelişmesi, ekonominin aklileştirilmesinde önemli rol oynayacaktır. Tarım sektöründe Mao sonrası liderlik yolu ile alınan eylemler nisbi fiyatların düzenlenmesi, köy marketlerinin yeniden açılması ve bölgesel sınırlamalara karşı doğrudan pazarlamanın yetkeleştirilmesini yüklenmiştir. Sanayide de, Mao-sonrası liderlik, bölgesel koruyuculuğa ve dahili ticareti engelleyen yasakları yolu ile düzenlenen kendi kendine yeterli gelişme biçimine tepkide bulunmuştur[47].

Çin'in Batı'ya açılması ülkemizle hemen hemen aynı dönemlere, bu da 1842 Afyon Savaşı'na yakın dönemlere rastlar. O dönemde kapalı ve kendi kendine yeter bir otarşik ekonomik düzene

---

44) Bruce Stone, Chinese Socialism's Record on Food and Agriculture, Problems of communism, Sept-October, 1986, s.63

45) Nongmin Ribao, Mar. 23. 1985, s.2 Zik. H.Guocang, a.g.e. m.s. 3

46) Jean C.Oİ, Commercializing China's Rural Cadres, Problems of Communism, Sept-Oct. 1986 s.1

47) Thomas P.Lyons, İnterprovincial and Development in China, 1957-1979, Economic Development and Cultural Change, January, 1987, Cilt, 35, s.248

sahip olan Çin daha sonraları yeni gelişmelere sahne olmuştur. Özellikle, 1978'den itibaren kendi kendine yeten ekonomik düzen terkedilerek, köylüler pazar için ürün elde etmeye teşvik edildi. Devlet İstatistik Bürosu verilerine göre, 1978-1984 arasında köylerarası eşitsizlik yüzde 24'ten yüzde 26'ya yükselmiştir. Buna rağmen aynı dönemde reel gelir %50 artış göstermiş, ticari ürünler ve pazara yönelik ticarileşme artmıştır[48].

Çin'in zirai ve sınai alanda meydana gelen bu hızlı ticarileşme modelleri çok sayıda kadını da iş alanlarına çekmiştir. Bu da durgun nüfus kompozisyonu etkilemiştir. 1982 verilerine göre tarım dışı alanda çalışan kadınlar kentlerde %42 iken kasabalarda ve köylerde %38'dir. Tarım dışı alanlarda (beyaz yakalı işlerde) çalışanlar ise kentlerde %45, kırsal alanlarda %40'dır. Bu durum giderek kırsal alanlarda kadının daha çok iş alanlarına yığılmalarına sebep olmaktadır...

Kısacası Çin'de her alanda köklü değişmeler olmaktadır. Bu değişmelerin felsefesi Çin'de sosyalizmin "Çinlileşmesine" yol açmaktadır. Leninizm aşılmış, Marksizm ise bir çeşit Çin karekterine uyan milliyetçi bir kimliğe bürünmüştür. İdeolojideki bu kıpırdama köklerini Konfüçyüzan hümanizm ile liberal demokratikleşme hareketinden almaktadır.

b. Rusya Örneği: Rusya tarihinde köy ayaklanmaları 17. ve 18.yüzyıllarda andemik bir hal almıştır. Bu süreler içinde dört önemli ayaklanma kaydedilmiştir. Bu sosyal hareketlerin herbirinde kitle esasında köylünün şekillendirildiği görülür. Bu hareketlerde sınır bölgelerinde yaşayan Kazaklar öncülüğü yürütüyordu. Buna her kategoride (dinî mezhep farklılıkları, kabileler, suçlular ve benzerleri) kimseler de katılmışlardır. Bunlardan ilki, 1606-1607'deki Bolotnikof hareketi, 1670-1671'deki Stenka Razin ihtilâli, 1707-1708'de ortaya çıkan Bulavin ayaklanması ve 1773-1775'de ise Pugachev isyanıdır. Longwort'a göre, Kazaklar (Rus Kazakları) yarım gün ödemede bulunulan hizmetkârlar, mevsimsel çalışan balıkçılar, tek tük tüccarlar, köylüler, stok çiftçiler veya ekicilerdir[49].

---

48) Marshall Johnson, W.L.Paris and E. Lin, Chinese Women, Rural Society and External Markets, Economic Development and Cultural Change,

49) Philip Longworth, The Pugachev Revolt: The Last Great Cossack Peasant Rising in Rural Protest...

Lungworth, Pugachev ihtilâlinin **3** safhada incelenebileceği görüşündedir. İlk safhada, Yemelyen Pugaçev, Don'dan gelen kaçak Kazak olarak, Doğu Rusya'daki Uralsk'a 60 mil uzaktaki Ural (Yaik) Kazaklarına kendisini Çar **III**.Petro yani Kraliçe **II**.Katerina'nın öldürülen kocası olarak ilân etti. Bir grup mahalli Kazaklar ona sadık kalacaklarına yemin ettiler. Hemen yüzlerce silâhlı Kazak toplandı ve Pugaçev'in mahiyetinde Orenbur'a geldiler. Yanında 2500 kadar adamı ve birkaç da kayığı vardı. Rus olmayan komşu etnik gruplarda ona katılarak dinî hürriyet ve kendi geleneklerini izlemede özgürlük vaadini talep ettiler. Pugaçev herkese hürriyet, işçilere de güney Ural bölgesinin endüstri alanlarında ve maden ocaklarında çalışma umudunu veriyordu. 1773 yılında 25-30.000 kadar iyi silahlanmamış bir kuvvetle ve bu kuvvete Ufa'da katılan 40.000 kadar ihtilâlciyle Berdo'da üstlendiler. 1774'de isyancı güçler Chelyabinks'i aldılar, bu ara Tiumen köylüleri de ayaklandı ve Pugaçev'in propagandası İrkutsak ve Sibirya'ya kadar yayıldı. Bu hareketin içinde Kazan, Başkut, Çuvaş Tatarları da vardı. Bu eylemlerde Pugaçev hedefinden uzaklaşarak aşırı bir yöne saptı, senyörlere karşı adamlarına "yakala, cezalandır ve as" emrini verdi. Ve onları "barışın gerçek huzur bozucuları, köylülerin kundakçıları, otoritemizin düşmanı ve sükûneti ihlâl edenler" olarak ilân etti. Nihayet 1774 sonbaharında Salnikof'da hükümet kuvvetleriyle yapılan savaşta Pugaçev ele geçirildi; 2000 kadar isyancı öldürüldü, 8000'i de yaralı olarak tutuklandı. Neticede, Aralık 1774'de, Pugaçev, teğmenleriyle birlikte Moskova'da idam edildi. Tahminlere göre bu savaşlarda 10.000'lerce isyancı hayatlarını kaybetti, belki de 20.000 kişi öldürüldü veya asıldı. Kırgızlar (Kazaklar) affedildi, Başkirler ve diğer yarı göçebe gruplar ağır cezalara çarptırıldı.

Longworth'a göre, Pugaçev isyanı Rusya sınırlarından yükselen en büyük köylü hareketidir ve 1917 Ekim Devrimi'nden 150 yıl önce gerçekleşmiştir. Rusya tarihinde 1776'da Katerina ölmeden öncesine kadar 20'den fazla köylü ayaklanmaları kaydedilmiştir[50]. Buna karşılık Çar Paul'ün 4 yıllık iktidarı döneminde ise 32 eyaleti etkileyen 278'den fazla huzursuzluk cereyan etmişti. Aynı şekilde, 1861'de köleliğin kurtuluşundan öncesine kadar geçen 60 yıl içinde yaklaşık olarak 1500 olay meydana gelmiştir. Bunların hiçbiri 1773-1775

50) Philip Longwrth, a.g.m, s.194-256

hareketinden ayrı olarak düşünülemez.

Pugaçev ihtilâlinin nedenleri de önemlidir. Öyleki, ihtilâl zamanında Rusya'nın erkek nüfusunun yarısından fazlası köle olarak tahmin ediliyordu. Arazi sahipleri, köleleri üzerinde -ölüm cezası müstesna- her türlü cezayı verebiliyorlardı. (Uygulamada kölelerini ölünceye kadar döğebilirlerdi). Böylece, arazi sahibi (efendi) kölesine karşı hiçbir yükümlülüğe sahip değildi.

Bu tarihlerde Rusya'da fabrika ve devlet köylüleri olmak üzere iki gruba rastlıyoruz. Fabrika köylüleri, devlet köylülerine tahsis edilenleri de kapsıyordu. Bunlar, fabrika veya madenlerde, umumiyetle kış aylarında çalışan kimselerdi. Pugaçev hareketlerine katılanların %60'ı bu gruptandı. Bu ara köylü kölelerde fabrikada çalışırlardı ki bunlara hiçbir ücret ödenmezdi. Bazıları da mal sahibinden ziyade fabrikaya bağlı idiler. Pugaçev hareketlerinde bunların sayısı %35 kadar tahmin edilmişti. Fabrika köylüsü denilen gruba gelince, bunlar hiçbir yasal ve siyasi hakka sahip değildi. Devlet köylüleri ise köleleştikten sonra, Rusya'da ikinci en büyük sınıfı teşkil ediyorlardı. Bunlar, eski "Kara sapan" veya özgür köylülerden oluşuyordu. Kölelikten daha yüksek yasal statülerine rağmen, bunlar gerçek anlamda devlet mülkiyetinde idiler.

Kazaklara (Kozak) gelince, ekseri Kazaklar, Rusya ve Ukranya'dan gelen köy esirleri (kaçaklar) idi. Bu dönemde kitlelerin hayat şartları da korkunçtu. Köleler hayvanlar gibi muamele görüyorlardı. Konuşmaya cesaretleri bile olamazdı. Toprak sahipleri kanunları çıkarlarına göre değiştirirlerdi. Öyle ki, 1770 yılında Nizhni Nevgorad'da, tüm nüfusuna nazaran, kölelerin miktarı %48'e kadar yükseliyordu. 1750'lerde bu nisbet %75 olarak tahmin ediliyordu. Kazan bölgesinde (Simbrisk vb) bu miktar %42'ye Voronzek'de ise %50'ye yaklaşıyordu.

Bu tarihler aynı zamanda Rusya'da büyük fabrikalar dönemine rastlar. Nitekim Urallarda 1761'de 201 olan fabrika sayısı 1776'da 478'e yükselmişti. Bu tarihlerde, Urallar, ihtilâllerin sahne olduğu bir yer olmakla beraber, dünyanın en büyük endüstri bölgesi idi. Longworth'un tesbitlerine göre, 1719-1727 yılları arasında hiç değilse 200.000 kadar köylü bu bölgelere yerleşmiştir. Bunu takip eden

15 yıl içinde ise 325.000 erkek kôle -ki tüm Rusya nüfusunun %5'i kadardı- aynı şekilde bu bölgelere göç etmiştir. Tesbitlere göre, 1762-1772 yılları arasında Novgorad, Smolensk, Kazan vb. eyaletlere genç köylü kitleleri birikmiş ve 40'dan fazla olaylara sebep olmuşlardır. Aynı şekilde, 1764-1769 yıllarında 30'dan az olmamak üzere mal sahibi kimseler köylüler tarafından öldürülmüştü.

Görülüyor ki, bir Don Kazağı olarak doğan ve 1772'de gittiği Polonya Ukranya'sından Rus topraklarına dönerken bir ihtilâlci hüviyeti taşıyan Pugaçev hareketi Rusya'da 400.000 mil karelik bir alanı (güney doğu, orta batı, Ural ve Volga tarafları ile Sibirya) bir hesaba göre de 4.5 ve belki de 5 milyon kişiyi kapsayan dünyanın en büyük köylü hareketlerinden birini teşkil eder. Bu sebeple, köylü hareketleri Rusya'nın adeta ikinci bir tabiatını ortaya koyar. 1917 devriminin temelinde proleterya eylemlerinden ziyade köylü hareketlerinin bulunmuş olması bir tesadüf olarak kabul edilemez. Tamamıyla Rusya'nın sosyo-ekonomik yapısının bir ürünüdür.

19.yüzyıl boyunca Rusya'ya şekil veren inancın esas unsurları Alman romantik filozoflarının yazıları ile Fransız sosyalistleri olmuştur. Genellikle, köylü siyasi hareketleri geniş şekilde Rus yazarları, Lee Tolstoy'da dahil, tarafından teşvik görmüştü. Bunlar, aydınları uyarmak suretiyle halkçı hareket etrafında birleşmeye çağırmışlardır. 19. yüzyılda Rus halkçı yazarları ve 20. yüzyıl Rus halkçı deneyi Doğu Avrupa'daki diğer bütün köylü siyasi hareketlerini geniş şekilde etkilemiştir[51]. Bu sebeple Doğu Avrupa halkçıları Rusya halkçıları gibi, şehir ferdiyetçiliğinin tehdidine karşı köylü cemaatını korumayı hedef kabul etmişlerdir. Rus halkçı hareketlerinin Doğu Avrupa'yı etkileyen tesirleri St.Petersburg merkez olmak üzere gerçekleştirilmiştir. Balkan ülkelerinde ihtilâlleri başlatan liderler genellikle üniversitelerde yetişmişlerdir.

Balkan ülkelerinde, sırası gelmişken kısaca köylü hareketlerine değinelim. Doğu Avrupa ziraî bir alandır. Bu yüzden tarihi boyunca Avrupa sermayesine bağlı kalmıştır. 19.yüzyılda bu ülkelerde Tımar sisteminden çiftlik sistemine geçilmiştir. Aynı şeyler Rusya için

---

51) George D.Jakson, (Peasant Political Movement in Eastren Europe in Henry A.Landobergen (ed), a.g.e, S.259-315

de olmuştur. Bu ülkede eski "absentee" sistemi köylüler üzerine toprak sahibinin iktidarını sağlamıştır. Buna bağlı olarak, siyasi yapıda da değişmeler olmuştur. Büyük köylü siyasi partilerine bu dönemde rastlıyoruz: Bulgar Milli Tarım Sendikası (1899), Çek Ziraat Partisi (1899), Büyük Macar Köylü Partisi (1906), Sırbistan Köylü Birliği Partisi (1904), Polonya Köylü Partisi (1895), Rusya Sosyalist Ülkeler Partisi (1901), Romanya Köylü Partisi (1918) gibi...

Böylece ekseri Doğu Avrupalılar köylü idiler ve halkçılıkları da bu yüzden sağlam idi. Bunların gelişmeleri de Batı Avrupa'dan farklı olmuştur[52]. Zira Batı Avrupa'da sanayileşme tüm demokratik müesseselerin gelişmesinden önce olmuş ve bu yüzden de köylü sınıfından ziyade sosyal sınıfların ağırlığı seçimlerde hissedilmiştir.

Doğu Avrupa'da ilk köylü siyasi hareketlerinde iki büyük eğilim dikkati çekmektedir. İlki 1900'den önce meydana gelen Bohemya-Çek (1899), Galicya (Polonya, 1895) ve Bulgaristan (1899) gibi üç iyimser reform hareketleridir.

Bu partilerin üçü de, kendi sadeliği içinde kalmış ve Rus sosyalist ihtilâlci partilerinden ayrılarak Doğu Avrupa'ya has popülizmini devam ettirmiştir. Bunlar, köylü cemaatını, Rusya halkçılığı gibi, şehir ferdiyetçiliğinden korumuşlardır. Ancak, 19.yüzyıldaki Rus halkçı yazarları ve yukarıda değindiğimiz gibi Rus halkçı deneyimi yine de Doğu Avrupa'daki diğer bütün köylü hareketlerini etkilemiştir. Rus tesiri, Doğu Avrupa siyasi partilerinin ideolojisinin bozulmasında da önemli ölçüde rol oynamıştır. Meselâ Polonya Köylü Partisi'nin kurucusu Boleslaw Wysleuch, 1875 yılında St.Petersburg Teknoloji Enstitüsü'nde araştırma yaparken, Rus halkçı hareketi dikkatini çekmiş ve burada öğrendiği dersleri daha sona ülkesinde uygulamıştır. Aynı şekilde, Romanya halkçı hareketlerinin kurucularından biri olan Constantin Stere, Rusya halkçı hareketlerine iştirak etmiş ve bu rolünden dolayı Sibirya'ya bile sürülmüştür.

Buna mukabil, Sırbistan ve Bulgaristan'da önder olarak bilinen Alexander Stamboliiski Halle ve Münih Üniversitelerinde araştırma yapmasına rağmen, programı Chernov'un sosyal sınıflar tanımının

---

52) G.D. Jackson, a.g.m.

izlerini taşır. Amacı kapitalizmi korumak, köylüyü sınıf savaşının dışında tutmak, yeterli alanda toprak dağılımı yapmak ve doğrudan demokrasi tekniklerini uygulamaktır.

Bulgaristan ve Romanya gibi Doğu Avrupa ülkelerinde köylü sınıf halkçılığı Rus tesiri altında kalmış ve millilik vasıflarını sürdürmüştür. Ancak, II.Dünya savaşını müteakip ülkeleri komünist darbeleri neticesinde komünizmin eline geçmiştir.

c. Japonya Örneği: Modern Japonya'da çiftlik ve millet bütünleşmesi ideolojisinin tarihi gelişimi dikat çekici bir seyir takip eder. Öyleki, 1868'den beri Japonya'da ziraatçılık hareketi (agrarianism), Nohanshugi anlamına geliyordu. Bu Nohanshugi hareketi, öz olarak tarımcılık, Japon sosyal ve siyasî düzeninin esasını teşkil etmekte idi.

Japonya'da köylü hareketleri sanayileşmenin tesirlerine karşı başlatılmıştı. 1918 pirinç ayaklanması ve 1920'de şiddetlenen kiracı ayaklanmaları bunlar arasındadır[53].

Japon ziraatinin gelişmesi (1875-1895) ve ilk modern ziraî ideoloji köyü temel olarak kabul eden aile birimine dayanır. Japonya'da Tokugawa ailesi üretilen arazinin takriben beşte birini denetimleri altında bulunduruyorlardı.

Bu dönemin inancına göre: "Tarım kök, ticaret ve sanayi ise dallarıdır". Bu kuru fakat onurlu döviz, Japonya'da birçok yüzyıl boyunca devletin ekonomik siyasetinin yasasını teşkil etmiştir.

Meiji döneminin başlangıcında köy ıslâhları için ilk hız çiftlik köylerinden gelmiştir. İlerici toprak sahipleri daha fazla ürün almak amacıyla hem teknik yönden hem de ekiciler üzerinde moral kalkınmayı teşvik etmişlerdir. Böylece bu dönemde sağ duyu sahibi ileri çiftçiler hotokusha teşkilâtını da kuruyorlardı. Bu faaliyetler, yenilikçi ve didaktik olan toprak sahibi önderlerin yönetimi altında yürütülmüştü.

---

53) Thomas R.H. Havens, Farm and Nation in Modern Japan: Agrarian Nationalism (1870-1940), 1974.

Meiji'nin ilk hotokusha'sının gayeleri şöyle açıklanmaktadır:

"İlki yoksullara yardım etmek, onları birbirlerini desteklemeleri hususunda bir araya getirmek ve bunun için de kalplerini açmak, iyilik hareketlerini geliştirmek; ikincisi de yolları düzeltme, sulama işlerini yoluna koyma, köprü yapma gibi faaliyetleri kapsar." Böylece Hotoku hareketi, yoksullara yardım etmek,uygulamalı ıslahat hareketlerini ele almak ve bir çeşit karekter inşa etmektir. Bu dönemde, aynı zamanda birtakım zırai düşünürler diyebileceğimiz bir kadro Japon tarım sistemine yön vermeğe çalışıyorlardı. Hotokusha örgütleyicisi Fukujami bunlardan ilk akla gelendir. Keza, okulda Riyoichiro (1839-1915) ekonomik büyüme ile ilgilenmiş ve köy sınai gelişmelerini zırai büyümeye parelel olarak yürütmesini önermişti. Böylece, tarımla sanayiyi birlikte yürütmeyi hedef kabul den Jeremy Bentham ve J.S. Mill tarafından ileri sürülen utilitarian felsefesinin etkisi altında kalmıştır.

Kural olarak bu tip Japon ideologları küçük ölçek tarımcılığını teşvik etmişlerdir. Bu hususta Thomos Jefferson'un "küçük çiftlikler görüşü Meiji döneminden sonra Japon siyasi düşünürleri tarafından yakın bir ideal olarak aranmıştır".

Fizyokratlar, Tokugawa Konfüçyüscülerinin yaptıklarından biraz daha fazla köylünün refahına dikkat etmişler ve tarımı zenginliğin kaynağı olarak görmüşlerdir. Oysa, Jefferson'a göre kendi kendini idare etmek için önceliği insan yeteneklerine vermek gerekir. 1875'de Jefferson şöyle yazıyordu:

"Dünyanın ekicileri en değerli vatandaşlardır. Onlar çok güçlü, en fazla bağımsız, en fazla erdemli, ülkesine en fazla bağlı hür kimselerdir".

Görülüyor ki, Jefferson, hürriyet ve yurttaşlığı uygularken Japonlar komünalizme ve kendi kendini idare eden köydeki insanların başkalarına olan mesuliyetlerine önem veriyorlardı. Uzmanlara göre Japon döneminde önemli gelişmeler, II.Dünya Savaşı'na kadar yürütülmüştü. Meiji döneminde görülen bu hareketlerden biri, 1891 Kredi Derneği'nin kurulması, bunu takiben 1893 Millî Ziraî Deneme İstasyonu Yasası'nın kabulü, 1896-97 Köy Bankası Mukaveleleri, Zıraî Dernek Yasası ve 1900 yılında Üreticiler Kooperatif Yasası

bunlar arasındadır. Böylece, bu yasalarda belirtildiği üzere, hükûmet politikası esasta küçük çiflikler sistemine yönelmektedir. Bürokratlar bu tip bir gelişime sahip çıkmak suretiyle küçük çifçilerin yanında yer almışlardır. Bu bürokratlardan Shinagawa Yajire (1843-1900)'ya göre: "Tarım ülkenin ve ailenin temelidir."

İlkin tarlalar, sonra aileler, köylüler ve daha sonra da memleket gelir". Böylece tarım, devletin esası ve bütün mesleklerin de temeli olarak kabul edilmiştir. Japonya'da esasta devleti tesis etmek için tarım ele alınmış, bunun neticesi olarak da, halkın vergileri, ailenin yiyecekleri ve giyecekleri topraktan sağlanmıştır. Japonya'da kooperatifleşme ise Hirata Tosuke (1849-1925)'nin faaliyetleriyle gerçekleşmiştir.

Kendisi Almanya'da bulunmuş ve 1889 tarihli Alman Sınai ve Ekonomik Teşkilâtı'nı model olarak benimsemiştir. 1900'den itibaren kooperatiler yayılmaya başladı. Yeni yasa çerçevesi içinde 21 üretici kooperatif kurulmuştur. Nirato, 1905'de Merkezi Kooperatif Dernekleri Birliği'ni kurduğu zaman ülkede 1671 kooperatif faaliyete geçmiş bulunuyordu. 1914'de birliğin 11.600 kooperatifi ile tüm Japonya'da şehirler, kasabalar ve köyler olmak üzere 12.324 kuruluşunda üyelerin % 90,4'ünü temsil ediyordu[54].

Japonya'da hayatın her safhasında olduğu gibi, tarım sektöründe de çalışanla işveren arasında bir uyum sağlanmıştır. Hotoku hareketi bu yolda büyük mesafeler almıştır. Hotoku hareketlerine göre, toprak sahipleri artık toprak sahipleri olarak çağrılmayacaklar, milletin babaları olacaklardır; kurucular da "ekicilerin oğlu". Böylece, çiftlik sahalarında, ailede olduğu gibi, ebeveyn-çocuk ilişkileri korunacaktır. Japon örneği, Batı, Doğu Avrupa ve Rusya'nın aksine köylü isyanları yerine uyum sağlama, kooperatifleşme, küçük çiftlik sistemi ve arazi sahipleriyle çalışmaların bütünleşmesi ilk karara dayanmaktadır.

Japonya'da ilgi çekici yönetim, Tokyo Ziraat Kolleji tarafından yürütülmüştür. Bunların başında Ziraat Kolleji Profesörü Yokoi To-

54) Thomas R.H. Havens a.g.e. s.84

kiyoshi (1860-1927) gelir. Yokoi'ye göre tarım geliştirilecek değil, savunulacak bir sistemdir. Zlraat ülkeyi korurken ticaret ve sanayi ülkeyi zenginleştirir. Ziraat muhafazakâr olduğu halde, ticaret ve sınai ilerici bir teşebbüstür. Ticaret ve endüstrinin gelişmesi, ilerlemesi koruma ve teşvik bekleyemez, hakiki çiftçilik sağlıklı gelişmeyi hedef alan bir himayeyi gerektirir.

Yokoi'ye göre, şehir hayatının kendisi daima çürütücüdür. Çünkü egoist duyguları geliştirir. Köy hayatının ahlâki değerleri, köylünün askeri üstünlükleri, köy düşünme tarzlarının ideolojik derinliği ve manevi canlılığı, şehrin bozucu tesirler karşısında ayakta duran güçleri teşkil eder. Yokoi, sosyalizm gibi şehirlerden gelen fikir istilâlarını tehlikeli bulmaktadır. Ona göre, ilk çaremiz çiftçilerdir; çünkü şehirler ihtilâle karşı duran yerlerdir. **Salisbury'nin belirttiği üzere, "tarım olmaksızın ihtilâli bertaraf etmek ve sosyal düzeni savunmak mümkün değildir. Köyü bulunmayan fakat sadece şehirleriyle bir toplum çok tehlikelidir."** Yokio aynı görüşleri paylaşırken, köyü ihtilâlci, ideojilere karşı bir sofra olarak değerlendiriyordu.

Kısacası, Japon tarım düşünürlerinin bu iddialarını bir noktada toplamak gerekirse, bu da Japon çiftçiliği ile köy hayatını milli ekonomi ile bütünleştirmektir. 1930'larda Japonya bu seviyeye ulaşmıştı.

Popüler milliyetçiliği tarım hayatıyla uyum haline getiren önemli bir tarım düşünürü de Gondo Seikoyo (1868-1937)'dur. Gondo'nun temel öğretisi, Japon halkının halihazır köy bunalımlarının üstesinden gelmek için köyün kendine yeterli olması ve kendi kendine yönetilmesi ilkesine dayanır. O bir çeşit yeni tip sosyal bir teorisyen, romantik bir zıraatçı, milliyetçidir. Zira, Japonya milliyetçiliğinin büyüleyici bir örneğidir, çünkü burada devlet ve millet tarih boyunca birbirleriyle yakından ilgilenmişlerdir. Hemen hemen bütün çağdaş Japon siyasi düşünürleri (anarşistler ve bazı komünistler hariç) milliyetçi olmuşlardır[55].

---

55) Thomas R.H.Hawens, a.g.e. s.187

1920'ler ve 1930'lar boyunca halk hayatında büyük değişmelerle sonuçlanan gerginlikler ve engellemeler tarımla uğraşanları Japon milliyetçiliği ile yeniden şekillendirmişti. Gondo, Darwin'den mülhem olarak tekâmülcü (evrimci) bir teoriye inanıyordu. Ona göre: "Geçmişi tartıştığımız zaman geleceğe ait bir rehberi hazırlamayı umut ederim. Çünkü gelecek halin doğumudur, hal de geçmişin doğumudur". Ona göre, Doğu Asya topraklarının ilk döneminde insan toplumunun yükselmesi arazinin verimliliğine bağlı olmuştur. Eğer arazi yoksa insanlar için yaşanacak yer de yoktur; eğer darı yoksa, halkın yiyeceği birşey de yoktur. Toplumun gelişmesi cennet, insan ve arz arasındaki işbirliğine bağlıdır. Bu üç kilit taşı şöyle özetlenebilir: 1) Cennetin kanunlarına itaat, 2) dünyanın iyiliğine bağlılık, 3) ve insanlar arasında uyum sağlamak.

Böyle bir model, örneklerine Doğu Avrupa, Lâtin Amerika, Güney Asya ve Afrika'da rastladığımız ziraî ayaklanma tarzındaki sosyal hareketler yerine, uyumu, özgür ve tekâmülcü bir yapıyı ortaya koyuyordu. **Bu sebeple, Japonya'da köylü hareketleri temel özellikleriyle ihtilâlci değil tekâmülcüdür.**

Japonya'da köy bunalımlarını biraz farklı şekilde ele alan görüşlerden biri Tachibana Kozarburo'ya aittir. Kendisi köyde bir çiftçi, eğitimci olarak işe başlamıştır. 1893'de doğmuş ve çiftçiliği Tokiwa köyünde babasından intikal eden iki hektarlık (20 dönüm) bir çiftlikte öğrenmişti.

Yirminci yüzyıl başlarında birçok Japon idealistleri gibi Tachibana, düşüncelerini hem Tolstoy hem de Robert Owen'a borçlu idi. Özellikle ruhculuk ile maddeciliği birleştirerek ütopik bir çiftlik inşa etme hususunda bu şahıslardan esinlendiğini belirtir. Bunun için de o, **"kardeşçe kardeşler arasında"** şeklinde bilinen bu komüniteye biçim vermek için, arazisini beş hektara çıkararak kız kardeşlerini de ortak etti.

Tachibana'nın ileri sürdüğü bu ilkeye göre: "Bütün maddî ve ruhî ilişkilerin işbirliği ile başkalarının ferdi üstünlüğü ve çıkarlarını eriterek ideal bir toplum yaratmak gerekiyordu". Dünya literatürüne "Çiftlik komünalizmi" olarak geçen bu öğreti karşılıklı yardımlaş-

ma, güçlü çalışma ve komünote için sevgi ilkelerine dayanır. Bunun için de 1932'de "Komünoteyi Sevme Akademisi veya 'Aikyojuku'yu kurdu". Tachibana'nın bu Aikyokai'si Hotokhusha veya devletin kefâlet ettiği üreticiler kooperatifine yaklaşıyordu.

Bu fraternalizmin felsefesini, Havens şöyle özetliyordu:

1) Siyasi açıdan, toplumda karşılıklı yardımlaşma sistemini temin etmek,

2) Ekonomik açıdan tarımı kendimiz için esas almak ve beslenme, giyinme, barınma gibi maddi ihtiyaçlarımızı tatmin hususunda gayret göstermek,

3) Eğitim yönünden halkın başarısını güçlendirmek.

Gondo gibi o da çiftçilerin toplumun örgütlenmesinde tarihi bir role sahip olduğunu kabul ediyor ve "eğer araziyi yıkarsanız her şeyi yıkarsınız" diyordu. Tachibana'ya göre çağdaş kapitalizmin materyalist hüvviyetini mağlup etmek için ayaklanmak gerekir". Çünkü kapitalizm Japonya'da şehirle köy arasındaki eski uyumu söküp atmıştır. Böylece, Tachibana esasta köy komünalizmine ve Japon vatanperverliğine zarar veren sosyal ve ideolojik unsurlarla ilgilenmesine karşılık, Gondo, kapitalizmi, kendini yönetme ilkesine zıt olduğu için suçlamıştır[56].

Savaş dönemi içinde ekseri Japon sosyal eleştirileri gibi, Tachibanada şuurlu bir Marksist düşünceye sahipti ve bir çok hususlarda kapitalizmi eleştirmesi Marksist ekonomik teoriye benziyordu. Ancak, 1920'de Marksizm rekonstrüksiyonist dönemi etkileyen belki en önemli okul olduğu için Tachibana, vatanseverlik reformu bakımından uygun olmayan bir şeye niçin inandığını şu şekilde açıklıyordu: "Tarihi gelişmenin Marksist programı gerçekten, hiçbir yerde gerçekleşmemiş, sadece Tachibana'nın kendi inancı dışından gelen bu ideolojilerden aklı selimini kullanarak, Japon toplumunun komünüal yapısı içinde "kardeşlik ve vatanperverlik" yoluyla elde edilebilen karekterdeki millî özü ortaya koymak tarzında tecelli etmiştir.

d. Amerika Birleşik Devletler Örneği: Bu ülkenin tarihinde uzmanların "ziraî sosyalizm" adını verdikleri temeli çiftçiye dayanan

56) Thomas R.H. Havens. a.g.e. s.257.

bir tür sosyal hareketten söz edilmektedir. Bu hususta gereken bilgileri S.M.Lipset'in "Agrarian Socialism" adlı araştırmasına dayanarak açıklamaya çalışalım.

Birleşik Devletler ve Kanada'da bugüne kadar niçin sosyalizmin gelişmediği hususunda çeşitli teşebbüsler yapılmıştır. Bunun için de Avrupa ile Kuzey Amerika'nın sosyal ve ekonomik yapıları karşılaştırılmak suretiyle bunlara birkaç cevap aranmıştır. Bu hususta kendisi de eski bir sosyalist olan Lipset'e göre şu fikirler ileri sürülebilir.

1) Amerika'da tesbit edilen sosyal tabakalara engel olan bir feodal geleneğin ve keskin sınıf çizgilerinin müesseseleşmesinin yokluğu. Nitekim Marks ve Engels Amerikalıların muhafazakâr olarak doğdukları, burjuva ve feodal bir geçmişlerinin bulunmadığı kanaatindedirler[57].

2) Birçoklarının ekonomik ve sosyal yapıda yükselebilecekleri zengince irat temin eder, güçlükle yerleşilen, iktisadi açıdan giderek yayılmakta olan kapitalist bir toplum[58].

3) Sanayi ihtilâliyle Birleşik Devletler'in bir millet olarak doğuşu, yeni müesseseleriyle ülkenin refah nedeni olarak, halkın zihnine nakşedilmiştir. Ülkede yaşama standardının seviyesi yükseldikçe "Amerikan tarzında" köklü değişmeler yapmak için hiçbir sebep görülmüyor. Yazar burada Leon Trostsky'den şu parçaları aktarmaktadır:

"Amerika'da marksizmin zayıflığı millî ruhun bir fonksiyonu olmayıp, maddî şartların bir ürünüdür. Hızla zenginleşen bir ülke düşman sınıflar ile partiler arasında uzlaşma için yeterli nisbette imkânlara sahiptir. Amerika Marksizmden uzaktır, çünkü lüzumundan fazla el sürülmemiş sahalara, tüketilmeyen millî kaynaklara ve sınırsız zenginlik imkânlarına sahiptir"[59].

---

57) Marx ve Engels, Letter 290, "Engels Jorge" Correspondence, 1846-1895, 1936, s.467 Zik. S.M. Lipset Agrarian Socialism, 1971

58) Gunnar Myrdal, An American Dilemma, 1944, Zik. S.M.Lipset a.g.e. s.7-14

59) Leon Trotsky, The Living Thoughts of Karl Marx (1939) s.34.

4) Teşkilatlı radikalizme engel olmak için güvenilir bir sübop olarak hareket eden hoşnutsuzluklara açık bir sınır.

5) İş tabanına yerleşmiş yabancı doğumlular ile aşağı sınıf kesiminden gelen Amerikan doğumlu işçilerin dikkati çektikleri devamlı bir akış toplumu. Bu husus aynı zamanda Amerikan tarihindeki milli çizgiden ziyade, eski çizgilerdeki yanılmalarla neticelendi. Nitekim, son yıllar içindeki muazzam göç, aşağı sınıfları bir kültürel parçalanma halinde dağıttı. Bugün bu sınıflar milli lengüstik yan gruplar halinde parçalanmışlardır.

6) Çatışan çıkarlar ve çeşitli bölgelerarası kalkınmanın farklı ölçekleri, coğrafi sınırlar boyunca iş çatışmayı gündeme getirmiş ve milli olmaktan ziyade birtakım sosyal protestolara yönelik eylem biçimlerini ortaya çıkarmıştır.

Lipset Amerika'nın sosyal ve siyasi tarihi tetkik edildiği taktirde, Avrupa'nın sosyal yapısı ile arasında bir farklılaşmanın bulunduğu görüşündedir. Amerikan sınıf şuuru tarihi esasta birtakım ziraî kargaşalıkların hikâyesiyle doludur. Jacksonian ve Jeffersonian eylemler yoluyla başlatılan, Shay'ın ihtilâli, Kanada'da Clear Giritler'den itibaren, Amerikan çiftçileri "iş" yoluyla toplumun denetimine karşı savaşmışlardır. Halk savaşı(Civil War)ndan sonra zıraî ihtilâl ekonomik kollektivizm için dünya çapındaki eylemlerin önemli bir parçasını teşkil etmiştir. (Ne zaman batı Mısır kuşağı çiftçileri gelişen tekelci kapitalizme karşı çeşitli kollektivist şemaları çözüm tarzı olarak kabul ettiklerinde)

Lipset'e göre, seçim yoluyla ilk başarılar Kuzey Amerika sosyalist hareketi, The Cooperatife Common Water Federation (CCF), 1944 yılında Saskatchewan'ın köy eyaletlerinde meydana gelmişti. Kanada'da olduğu gibi, Amerika Birleşik Devletleri'nde de, kendini radikal sayan bir kimsenin Amerikalı buğday kuşağı çiftçisinin sosyal ve ekonomik durumunun nasıl olduğunu yakından tanımadıkça niçin bir sosyalist partinin muhafazakâr olduğu farzedilen çiftçiler arasında büyük bir oy sağladığını anlaması mümkün değildir. Sivil savaş sonrası zirai radikalizm Missisippi batı demir yolunun yapılmasıyla gelişmiştir. John D.Hicks'in işaret etmek üzere Amerikan halk hareketinin tarihçesi göstermektedir ki, çiftçiler demir yolla-

rından, tröstlerden ve aracılardan, ödünç para verenlerden ve bankalardan çok ısdırap çekmiştir[60].

Amerika'da teşkilatlı köy proleteryası üç şekilde ortaya çıkmıştır: Çiftlik sahipleri, patronlar ve çiftçilerin ittifakı eğitim teşkilatlarını çiftçilere yardım etmek için hükümete baskı uygulamaları, aracıların kârlarını tasfiye etmek için kooperatif örgütlenmesine gidilmesi ve bu iki yönetimin başarısızlığından sonra, siyasî partilerin teşkilâtlı tarım istikametinde devletin denetimini araması.

İlk büyük ziraî kargaşalık, sivil savaştan sonra, 1873-78 büyük deprasyonu süresince gelişti. Çiftçilerin taleplerini destekleyecek ve mukabilinde köy iş programına destek sağlayacak iş ittifakları için sınaî liderler yoluyla yapılan gayretler Amerikan zıraî hareketlerinin hususiyetini teşkil eder.

Lipset, "Agrarian Socialism" adlı eserinin kendisinin Colombia Üniversitesi'ndeki doktora tezi olduğunu ve o zaman sosyalist düşünceleri benimsediğini açıkladığı bu eserinde görüleceği gibi Kanada'nın Saskatchewan bölgesi ile Kuzey Dakota'daki sosyalist uygulamaları inceliyor ve bunun için de ilkin, bu sosyalist partinin, (CCF) Kanada'da seçimleri kazanması hususu ile ilgileniyordu. O zaman, Saskatchewan'da ekseriyeti kazanan CCF yönetici parti durumuna yükseliyor. Böylece Kuzey Amerikan sosyalist hareketinin (CCF) ilk başarısı sağlanmış oluyor ve 1944'de köylülüğün hakim bulunduğu bu eyalette iktidar geliyordu. Bir kimsenin Kanada'da olduğu gibi, Birleşik Devletler'de de Amerikan buğday kuşağı çiftçisinin ekonomik ve sosyal durumunu tanımadıkça muhafazakâr olarak farzedilen çiftçiler arasında oy çoğunluğunu niçin kazandığını anlaması zorlaşır.

Amerikan halkçılığının tarihi göstermiştir ki, çiftçiler demir yollarından,tröstlerden, aracılardan, borç para verenlerden ve bankerlerden çok ıstırap çekmişlerdir. Bu ülkenin sosyal tarihinde örgütlü köylü protestosu üç şekilde cereyan etmiştir:

1) Çiftçilere yardım etmeleri hususunda hükümete baskı yapmak türünden çiftçi ittifakları (Eğitim Teşkilatı).

---

60) J.D.Hicks, The Populist Revolt, 1931

2) Aracının kârlarını tasfiye etmek için kooperatif örgütü;

3) Bu iki yönetimin başarısızlığından sonra, siyasi partilerin örgütlü tarım çıkarlarında devlet denetimine gitmesi;

Agrarian Sosyalizm adlı bu araştırmasında yazar, ayrıca Birleşik Devletler'de sosyalist partinin durumunu da inceliyor. Bilindiği üzere, 1900'lerden I.Dünya Savaşı'na kadar Birleşik Devletler'de en büyük üçüncü parti sosyalist parti idi. Bu parti 1912 başkanlık seçiminde oyların %5.9'unu almıştı. Partinin o dönemi için kabul ettiği model, arazilerin kollektif kullanımı ve örnek devlet çiftliklerinin kurulması şeklinde idi. Lipset, Kanada'da CCF'nin Kuzey Amerikan sosyalizm geleneğini izlediği kanaatındadır. Kanada'da, Dakota'da olduğu gibi, şehir dünyasına karşı ziraî grup şuurunun gelişmesi, buğday ekonomisine dayanan bir sosyal bünyenin güçlendirilmesiyle gerçekleşmiştir. Neticede, 20. yüzyılın teşkilâtlı ve sınıf şuurunu aksettiren bir ziraî eylem biçimine tanık oluyoruz.

Soyut anlamda diyor Lipset, ciddi farklara rağmen, Marks'ın işçileriyle buğday çiftçileri arasında bazı paralellikler görülebileceği fikrindedir.

Burada, Th.Bergman'ın, Lipset'in zıraî sosyalizm adlı eseri hakkındaki bazı görüşlerini aktarmadan geçemeyeceğim. Bergmann'a göre, Amerika gibi yüksek derecede gelişmiş kapitalist toplumlarda, geçici de olsa, az nisbette zırai eylemlerin sosyalizme sahip olması şüphesiz maddî bir olaydır. CCF, zamanla kamuoyu nezdinde Sovyetler Birliği ve komünizme yönelmekle suçlandı. Buna rağmen, 1944'de kısmi bir çoğunlukla Saskatchewan'da seçimi kazanmayı başardı ve bir eyalet hükümeti teşkil ederek-İngiliz işçi partisi politikası doğrultusunda,birçok gerçek devrimleri başarabildi. Bunlar arasında: Yeni sanayi teşebbüslerinin yaratılması, sosyal güvenlik sisteminin inşası, çiftlikleri mezada çıkarmaktan koruma, iş yasası, eğitim sisteminin açılması, tıbbi tedavi gibi reformlar bunlar arasındadır. Bütün bu zaruri reformlar, daha önceki Laissez-Faire siyasetini izleyen muhafazakâr hükümetler tarafından ihmal edilmişti.

Çiftçilerin işten çıkarılmasıyla tehdit edildikleri buhranlı 30'larda CCF bütün çiftliklerin millileşmesini ve onlara intifa hakkının verilmesini talep etti. Kooperatif çiftliklerin yaratılması bile önceden düzenlenen bu programa göre yapıldı. Program ve faaliyetler köylü

kökenli bir parti için tamamen radikal görünüyordu.

Lipset ve yardımcıları 1971 yılında yeniden CCF'yi incelemeye koyuldular. 1964'de kuruluşun bünyesindeki giderek ortaya çıkan kötüleşmenin sebepleri hususunda hâlâ bir çözüm yolu bulamadıkları endişesi içindedirler.

Muhtemel cevaplar için aşağıdaki hususlar ileri sürüldü: Çiftçi grubunun iktisadi büyümesi yoluyla sosyal zeminin değişmesi, göç ve yeniden sosyal gruplaşma neticesi taleplerin tatmin edilmiş olması, sağlanan makul buğday fiyatları ve yeni reform fikirleri.

Lipset tarafından model olarak ele alınan, Kanada ve Dakota'da görülen sosyalist hareketler, aslında demokratik bir mekanizma içinde neler yapabileceklerini göstermesi bakımından gerçekten dikkat çekici bir örneği ortaya koymaktadır.

e. Küba Örneği: Küba'da 1956 yılından itibaren başlatılan gerilla tipi köylü savaşları, Latin Amerika ülkeleri için ne ilki ne de sonuncusudur. Bu hususu Latin Amerika örneğinde açıklayacağız.

Küba köylü hareketleri için yine E. Wolf'a dayanarak açıklamalarda bulunacağız.

1 Ocak 1958 yılında Kastro gerillalarının hakimiyeti ele aldıkları bu ülke Birleşik Devletler'e 90 mil uzakta olup, nüfusu 1953'te 5.829.000 ve yüzölçümü ise 44.000 mil karedir. Kastro, Küba'ya 1956 yılında girmiş ve 2 yılda Batista rejimini devirerek ikibin silahlı gerilla gücü ile iktidarı devralmıştı[61].

Küba, Kristof Kolomb'un 1492 yılında Batı Yarım Küresi'ni keşfini müteakip, Arawakca konuşan kızılderililer ile bilahere İspanyollar tarafından ithal edilen Afrika yerlileri ve Ispanyollulardan ibaret bir yerleşim birimini ortaya koyar.

Küba'nın ekonomisi şeker pancarı üretimine dayanmaktadır. Bu sebeple ilim dilinde mono-kültür esasına dayalı bir yapıyı aksettirir. Adanın geri kalan kısmında tütün, kahve ve kendi ihtiyaçları için gelir hayvanları yetiştirirler. Küba'da diğer komşu adalarında-

61) Eric R. Wolf, Peasants' Wars of the Twentieth Century, s. 251-275.

kine nazaran Afrikalı köleler az sayıdadırlar.

Alexander Von Humbolt adayı ziyaret ettiğinde 60 bin kadar esir şeker üretimi alanında, 74 bin kadarı da (pamuk-yün lifleri) yetiştirmesinde istihdam ediliyordu. Ancak, Küba'da hakim olan şehirli, küçük çiftçi ve ustalıklı esirler ortamında, esir ve hür veya renkli ve beyaz hür adam arasında keskin bir ayrım söz konusu değildi.

Küba'da 1810, 1812 ve 1844 esir ayaklanmalarında liderlikler hür zenci gruplar tarafından gerçekleştirilmiştir.

1896'dan itibaren İspanya tarafından, general Valeriono Weyler'in liderliğinde başlatılan, sonraları Cezayir ve Vietnam'da uygulanacak olan gerilla tatbiklerine bir başlangıç teşkil edecek olan savaşlarda 40 bin Kübalı ve 80 bin kadar İspanyollu ölmüştür. 1898'de Kübalı isyancılar, adanın köy sahalarının çoğunda denetimi İspanyollardan aldıklarında, olaya Birleşik Devletler müdahele etmek durumunda kalmışdı.

Ülkeye biri 1906 diğeri de 1908'de olmak üzere iki kez Amerika müdahele etmiştir. Bu dış müdahaleler zamanla Küba'da meydana gelecek olan gerilla hareketlerinin tohumlarını teşkil edecektir.Amerikalı müteşebbisler adaya geldiklerinde telefon ve elektrik hizmetlerinin %90'nından fazlasını, demiryolu hizmetlerinin yarısını, bütün banka depositlerinin dörtte birini ellerine geçirmişlerdir. Adada, büyük Amerikan kumpanyaları birleştirildi, işletme sevki ve kararları karşılıklı çıkarlara göre düzenlendi.

Bu kısa bilgilerin ışığı altında Küba'nın sosyo-ekonomik ve siyasi yapısı hakkındaki gelişmelere bir göz atabiliriz. Antropolog Sidney Mintz, köy proleteryasının bir köylü sınıfı olduğu kanaatinde değildir. Wolf da aynı görüşlere katılmak suretiyle, köy proleteryasının kültür ve davranış bakımından kaçınılmaz olarak köylü sınıfından farklı olduğu kanaatındadırlar... Üyeleri ne araziye sahiptir, ne de arazi ister. Köylü proleteryasının özel ekonomik ve sosyal durumu onu bir başka yöne sevkeder. Özellikle, standardize edilmiş asgari ücretleri, azami iş haftalarını, uygun tıbbi ve eğitim hizmetlerini, artan satınalma gücünü ve benzer himayeleri tercih eder. Bu bakımdan proleterya, hem muhafazakâr, kuşkulu, tutumlu, gelenekçi köy-

lüden hem de tarım işletmecisi ileri görüşlü köy orta sınıfı çiftçilerden ayrılır.

20 Lâtin Amerika Cumhuriyeti arasında Küba milli gelirde beşinci, tarımda işçi olmayan insan sayısında üçüncü, vasati yaşama süresi bakımından üçüncü veya dördüncü, televizyon ve demiryolu inşaatçılığında birinci, enerji tüketiminde ikinci ve her bin kişiye bir doktor düşmesi açısından da dördüncü sırayı işgal etmektedir[62]. Küba bu haliyle çarpık bir ekonomik sistemin bir örneğini ortaya koyar.

1900-1920'ler arasında ülkeye dış güçlerin müdaheleleri Fidel Kastro hareketinin kaynaklarını teşkil eder, demiştik. Nitekim, geçmiş 30 yıl içinde iki defa dahili siyasetler, Küba toplumunda büyük yapısal değişmelere sebep olmuştur. Kanlı kasap Machado'ya karşı muhalefeti de Grau San Martin'in kısa ömürlü milliyetçi rejimi izlemiş bu süre içinde, üniversitedeki öğrenciler Havana Üniversitesi'nin denetimini ellerine geçirmişler, işçiler ise demiryollarını, diğer kamu hizmetlerini, şeker merkezlerini işgal ederek kısa dönemde "Sovyetler" veya Rusya'da uygulanan modele benzer işçi-köylü ve asker konseyini teşkil etmişlerdir. Komünistler ilk milli şeker işçileri birliğini (SNOIA) etkin bir şekilde devir aldılar ve köy işçileri arasında köylü ittifakları kuruldu. Ancak bu süre içinde komünist parti etkisi olmayan bir ilerleme kaydedebilmiştir.

İşte Kastro, Batista ile komünist parti koalisyonuna karşı olan 1940'ların eylem gruplarının şiddetli gerilla savaşlarından siyasi bakımdan bu suretle etkilenmiştir. Batista'nın ikinci defa iktidara gelmesi karşısında Kastro, Ortodoks partinin bir adayı olarak seçimlere bile katılmıştır. 26 Haziran 1953'de Küba'nın Santiagosunda Moncada ordusuna karşı 125 adamıyla Kastro hücuma hazırlandı, fakat bu hücum adını tanıtmaktan başka bir netice vermedi. İki yıllık bir hapis hayatından sonra serbest bırakıldı. Meksiko'da sürgünde iken Santiago'da bir ikinci ayaklanma daha düzenlendi ve Kastro'nun önderliği altında 82 kişi Küba'da karaya çıktı, ancak ilki gibi bu da başarısızlıkla neticelendi. Olayların geride bıraktığı bir düzine kadar

---

62) Boris Goldenberg, The Cuban Revolution and Latin Amerika, 1965. Zik. Eric Wolf, a.g.e.

insan, Sierra Maestra'da Batista'ya karşı savaş vermek için yeniden teşkilâtlandılar. Bu süre gerilla taktikleriyle doludur. Ancak, ihtilâlci gruplar arasında birtakım anlaşmazlıklara da tanık olmaktayız.Nitekim, Doğu eyaleti dağlarında militarist bir kimliğe dayalı Kastrocu gruplar ile kentli köylü kitlelerini seferber etmek için örgütleşen gruplar arasında bir uçurumun bulunduğunu da biliyoruz.

Küba ihtilali ekseriya orta sınıf kökenli ihtilalci aydınlar grubunun bir eseridir. Bunlardan Paul Kastro öğrenci, Fidel Kastro avukat, bazıları doktor, öğrenmen bir kısmı da işsizlerden ibaretti. Nitekim, bu hususla ilgili olarak Che Guevara şöyle diyordu:

"Sierra Maestra'da bizleri teşkil eden Granma'ya katılan ilk grubun hiçbiri köylüye ve işçiye hürmeti bilmiyordu-onunla yaşamalarına, işçi ve köylü kökenli olmalarına rağmen"[63].

Aynı şekilde, ihtilâl grupları arasındaki bölünmeyi giderek bir birleşmeye ve köylü nüfusu arasındaki bağları sağlamaya ilk muvaffak olan Guillermo Garcia aslında bir sığır dağıtımcısı idi. Böylece, 50 silahlı eylemci bir bütünmüş gibi birleşerek 28 Mayıs 1957 günü Batista'nın askeri güçleri üzerine yüklendiler. Bunların çoğu sanayi işçisi veya doğu eyaletinden gelen proletarya idi. Hücumlar arttıkça köylü katılmaları da hızlandı. Yavaş yavaş köylüler gerillaların yenilmezliklerini tanımaya başladılar ve gerilla ordularına katıldılar. Guevara böyle bir olayı "Bu bizim gerillalara palmiye yaprakları giydirme dediğimiz şeydir" diye açıklıyordu[64].

Bu gelişimde iki unsur önemli rol oynuyordu. İlki, Sierra Maestra'yı kuşatan köy nüfusu, Küba'nın ekseri köy proleteryasından farklı idi. Bu hususu Guevara:"Küba İstisnaları" adlı bir tartışmasında şöyle açıklıyordu:

"...Bizim ilk köylü tipi gerilla ordularına ait olan askerler ülke için güçlü sevgi gösteren bu sosyal sınıf kesiminden geliyordu. Yani küçük burjuva ruhunda idiler. Bu durumda köylü savaştı, çünkü kendisi, çocukları için arazi sağlamak, onlara sahip olmak, kullanmak,

---

63) Theodor Draper, Castroism, 1965

64) Ernesto "Che" Guevara, 1968, Reminiscences of The Cuban Revolutionary War, Monthly Rewiew, Zik. E. Wolf, a.g.e.

satmak ve zengin olmayı istiyordu"[65].

Kısacası, Batista 1959 yılı ocağında kaçmak zorunda kaldı ve ihtilâlciler Havana'ya girdiler. Böylece, Küba'da köylü savaşı, dünyanın birçok ülkelerinde olduğu gibi, yeni bir safhaya ulaşmış oldu.

Lâtin Amerika üzerine geliştirdiği modellerinde Wolf, ağırlığı köylü hareketlerine kaydırmıştı. Ona göre, köylü bir köy ekicisidir, yani arazi üzerinde kendi işine fiilen ortak olan kimsedir[66]. Keza, Landsberger ise köylüyü, aile ve pazara olmak üzere iki yönlü bir hususiyete sahip olarak belirtiyordu[67]. Aynı şekilde Wolf'da siyasi ve hiyerarşik bir düzende tasarruf veya mal edinme hususunun köylünün önemli bir vasfı olduğunu iddia ediyordu. Bunun için de kiracılık meselesinin "köylüler" kategorisinden ayrı tutulmasını ileri sürer. Bu durum gözönüne alındığı takdirde köylü çalıştığı arazisinde hiç olmazsa onun önemli bir parçası olan ve böylece ortakçı olmanın dışında kalan ekiciler grubu olarak ifade edilir[68].

Köylünün bu yapısı Lâtin Amerika'da son yüzyıl boyunca köylü savaşlarının da kaynağını teşkil etmiştir. Küba da bu olayın bir parçası olarak düşünülmelidir. Landsberger, bu anlamda olmak üzere köylü hareketlerini köylü ekiciler yoluyla kendi aşağı statülerine bir kollektif tepki olarak ileri sürmektedir.

f. Meksika Örneği: Lâtin Amerika'da köylü hareketlerinin yönü incelenirse bir kısmı demokratik, uyumcu (Venezuela köylü ittifaklarında olduğu gibi) istikamette bir kısmı da köylü savaşları, ihtilâlleri şeklinde cereyan etmiştir. Burada bir örnek olarak Meksika'da gelişen Zapata hareketine temas etmek istiyorum.

1910 Meksika ihtilâli Diaz'ın 34 yıllık diktatörlüğüne son vermek ve ülkede demokratik reformları gerçekleştirmek amacıyla girişi-

---

65) Guevara, Che Guevara, Speaks: Selected Speeches and Writings, 1968

66) E.Wolf, Peasant, 1966

67) Henry A.Landsberger, The Role of Peasants Movements and Revolts in Development (in Latin American Peasants, s.61)

68) E.R.Wolf, Types of Latin American Peasantry, Americaan Anthropolojist, LVII No:3, 9155, 452-471

len siyasî ihtilâl Francisco I.Modero tarafından başlatılmıştır. Teşkilâtlı köylü hareketinin rolü hayat boyu kanlı şekilde cereyan etmiş ve Zapata ihtilâliyle de arazi reformları kabul edilmiştir. Lâtin Amerika'da Zapatista grubu açıkça komünüal köy arazilerinin kurulması için savaşan grupların belki sadece bir tanesidir. 1912 yılında gerçekleştirilen Zapatista hareketi, Madero hükûmetini köklü arazi reformlarını uygulamaya sevketmiştir. Böylece, ilerde göreceğimiz gibi, Zapata'nın "Ayala" planının gerçekleşmesi mümkün oldu.

Meksika'nın (Mexico) 1910'dan önceki ziraî yapısı birçok Lâtin Amerika ülkelerininki gibi tipiktir. Geniş Haciendalar köylerde hakim oluyordu. Haciendaların birçoğu yüzbinlerce hektar araziyi işgal edebiliyordu. Bunların en büyüklerinden bir kısmı da yabancı kumpanyaların mülkiyetinde bulunuyordu. Araziye sahip olan sınıf (hadiendados) ülkenin ekonomik, sosyal ve siyasi elitleri idi. İktisadi bir birim olarak, haciendalar modern ölçülere göre yetersiz, yaygın tarıma dayalı, geri bir teknoloji, düşük üretim olarak ifade edilebilir. Aynı şekilde absentee mal sahiplerinden ötürü hacienda sadece iyi olmayan bir işletme olmakla kalmıyor aynı zamanda siyasi güç ve sosyal prestijin de işareti oluyordu. Araziden aşağı seviyede yararlanma ve işgücünün aşırı derecede sömürüsü hacienda ekonomisinin iki esas unsurunu teşkil eder[69].

19.yüzyılda hacienda Meksika toplumunun esas müessesesi olarak kurulmuştur. Her hacienda hemen hemen kendine yeten sosyal ve ekonomik bir birikime sahipti. Hacienda, hacienda topluluğu üzerinde sınırsız otoriteye sahip bir yöneticinin elinde bulunurdu. Haciendada yaşayan ve tek odalı bir kulübede kendi ev ihtiyacı için mısır yetiştirmeye müsait küçük toprak parçalarına sahip olanlara Meksika dilinde Peones acasillados adı verilir. Bir de haciendaya yakın alanlarda yaşayan Peones alquilados(işçiler)lar vardır. Bunların hiçbir arazisi bulunmadığı için geçimleri haciendaya bağlı idi. Rancheroslar ise küçük bağımsız toprak sahipleri grubunu teşkil ediyorlardı[70].

---

69) Yu.G.Alexandrov, The Peasant Movements of Developing Countries in Asia and North Africa After The Second World War, N.A.Landsberger, a.g.e.

70) Robert A. White, Mexico: The Zapata Movement and the Revolution, s.101-109 (In Henry, A.Landsberger, 1969, Latin American Peasant Movements)

19.yüzyılın ikinci yarısında Meksika toplumunun üç hususiyeti göze çarpıyordu. İlki, kızılderili köylülerin ikili sınıf sistemi, ikincisi arazi sahibi elit, üçüncüsü ise Avrupa kökenli, prestij sahibi güçlü grup. Köylü ve elit arasındaki derin çatışma ve kızgınlık sürekli olarak devam etmektedir. Köylüler ile elit arasındaki en önemli fark ırk esasından geliyordu. Böylece, İspanyalılar, Creles'ler, Mestizos'lar ve kızılderililer arasında sömürgecilik boyunca bir çeşit kast sistemi gelişmiş oldu. Bu telâkkiye göre, beyaz derili bir insan soylu kökten (gentle descent), siyah derili riff-raff(Pelados) idi. Agastin Aragon 1900'lerdeki bir yazısında: "Kızılderililer hakkında konuşan bir kimsenin sosyalist damgası yiyebileceğini yazıyordu."

Şehir ve köylü arasındaki farklılaşma Meksika'da daima büyük olmuştur. Nitekim, Profirio Diaz'ın Mexico City'si Amerika'nın Paris'i olmaktan gurur duyuyordu. Mexico City'nin bu tantanalı hayatı hacienda aileleri yoluyla destekleniyordu. Bu suretle, orta sınıf hatta işçi sınıfları da Mexico City'nin modern hayatına ortak olabiliyordu. Çünkü, şehir işçileri tarım işçilerine nazaran 4 veya 5 defa daha fazla kazanç sağlama imkânlarına sahiptiler. Şehir işçileri çocukları için ilkokul, gazete okuma, doktor ve hastahane imkânları ve daha iyi konutlarda yaşama şansları mevcuttu. Bu durum, daha önceleri de temas edildiği gibi, sosyalist ihtilâllerde niçin köylü ayaklanmalarının önemli rol oynadığını bize açıkça göstermektedir. Mexico City'de köylülerin büyük çoğunluğu işçi sınıfına nazaran daha fazla okuyup-yazma biliyordu. Meksikalıların yaklaşık olarak %75'i 1900 yılında okuyup-yazma biliyordu. 1910'da ise %70 idi. Buna karşılık hemen hemen bütün okullar şehir veya geniş kasabalarda bulunuyordu. Köylüler kırlık alanlarda folk dini sistemine, folk tıbbına ve folk eğlencelerine sahipti ki bunlar da iyi eğitim görmüş kasaba halkınınkinden farklı oluyordu[71].

Redfield, Tepoztlan araştırmasında ayakkabı (potin), siyah pantalon giyen ve okuyup-yazma bilen Los Correctos'lar ile sandal ve beyaz gömlek giyen ve umumiyetle okuyup-yazma bilmeyen işçiler (Los tontos/cahil) arasındaki farklılaşmaları açıklamıştı. Los Correctos'lar, şehirle temasları olan ve kendilerini kültürlü olarak kabul eden kimselerdir. Bu yüzden de köy halkının gelenek-

---

71) Robert Redfield, Tepoztlan: A Mexican Village, s. 170-223, 1930

sel adetlerini redderler. Los Tontos'lar ise barrios ve köylerde yaşarlardı, folk dini ve tıbbi pratikleri muhafazaya çalışır ve "indios" ile aynı hüviyeti taşırlardı. Redfiled'den 20 yıl sonra Tepoztlan'ı ziyaret eden Oscar Lewis, Los Tontos ve Los Correctos meseleleri ne olursa olsun Tepoztlan'da sosyal sınıf ayırımlarını tasvir etmiştir. Fakat kullanılan kavramlar bir yana bırakılırsa, bunlar arasında sosyal sınıf farkları ve düşmanlıklar mevcuttu. İhtilâlden 20 yıl sonra bile O.Lewis'in gösterdiği gibi zenginler ve sosyal sınıflar arasında farklar silinmemişti. Ayrıca köylerde yaşayan İndios'lara karşı kasaba halkı arasında kesin bir üstünlük duygusu göze çarpıyordu[72].

Porfirio Diaz rejimi süresince (1876-1910) köylü-elit çatışması sürüp gitmiştir. 1890 ve 1899'da, Diaz yayınladığı bir beyanatla bütün köy arazilerinin bölünmesini ileri sürmüştür. Bu dönemde, 2.272.750 arlık "komünal" arazi doğrudan veya dolaylı hacendados ve arazi kumpanyalarının eline geçmiştir. Böylece, Diaz rejiminin sonucu olarak, 1910'da Meksika ailesinin %1'i arazinin %85'ini elinde bulunduruyordu. Köylüler ve kasabaların %90'nının hemen hemen hiç arazileri yoktu. İşte Zapata hareketi böyle bir ortam içinde gelişti ve köylülerden destek gördü.

Meksika'da 1910 yılında Diaz diktatörlüğüne karşı siyasi ihtilal Francisco I.Madero tarafından başlatılmıştı. Böylece, Meksika'da teşkilâtlı köylü hareketleri hayat boyu kanlı şekilde cereyan etmiş ve Zapata ihtilâliyle de arazi reformu kabul edilmiştir.

Meksika ihtilâlinin öncüsü olarak Emilano Zapata küçük orta boy bir arazide çiftçilik yapan bir köylünün oğlu idi. 1879 yılında Morelos'a yakın Anenecuilco'da doğmuştur. Ebeveynleri Mestizo -yani İspanya'dan gelme- idi. Ailesi, hacienda peon ile bağımsız ranchero arasında bir sosyal statüyü işgal ediyordu. İntikam içinde büyümüş ve bir gün ağlayan babasını teselli ederek "büyüdüğüm zaman onu geri alacağım" demiştir.

Zapata, önemli ve hürmet duyulan bir isimdi ve Jose Zapata (belki Emiliano'nun büyük amcası) 1865'ten 1876'ya kadar önemli köy liderliğinde bulunan bir kimse idi. Küçük yaşta Zapata mahalli faa-

72) Oscar Lewis, Life in a Mexican Village, s.430-31

liyetlere katıldı. Bu toplantıların gayesi köylülerden haksızca alınan arazileri yeniden kanunileştirme idi. Otuz yaşında doğum yeri olan köy meclisinin başkanı seçildi. Ancak, bu meclis elden giden arazilerin yeniden kazanılmasında başarılı olamadı. İlk önce askeri hizmete zorlandı (hacienda sahiplerine karşı açıkça ihtilalci tutumu yüzünden) ve Mexico City'nin zengin mal sahiplerinin atlarının bakıcısı oldu.

1910 yılında Maderno'nun ihtilâl çağrısına Zapata ve adamları da katıldı. Ve neticede Diaz'ın iktidardan düşürülmesi Maderno'nun zaferini sağladı. Maderno, zengin bir hacienda ailesine mensuptu. Eğitimini Birleşik Devletler'de ve Fransa'da yapmıştır. 1904'te zamanını ve parasını Diaz'ın yeniden seçilmesine karşı yürütülen kampanyaya tahsis etmiştir.

Diaz yönetimine karşı ayaklanma Tepepa, Merino ve Zapata olmak üzere önde gelen kişiler aracılığı ile haciendalardan adam toplamak suretiyle başlatıldı. İhtilâlin başladığı aylarda birçok köyler işgal edildi ve iki ay içinde kilit şehir durumunda olan Cuautla işgal edildi. Arkasından başkent ve 7 Temmuz'da da Zapata, Mexico City'deki demiryolu istasyonunda Maderno'yu selâmlamayı başardı. Diaz hükûmetinin çöküşünün hızlanması Zapata hareketinin başarısında önemli etken olmuştur. Zapata'nın gücü, haciendalar ve çeşitli köyleri temsilen 50-300 kadar hayduttan müteşekkildi. Ancak, 1913'ten 1916'ya kadar Zapata'nın ordusu hiç olmazsa 20 bini buluyordu.

Zapata'ya basit bir kanun kaçağı (hatta Meksika basını ve Meksikalı elitlerin onu bu şekilde tasvirlerine rağmen) görmek hatalı olur. Zapata, köylü tipi gerilla savaşlarının bir taktik ustası idi. Halkını, köylüsünü ve kızılderilileri çok yakından tanımış, adeta onların hayatlarının bir parçası haline gelmişti. Liderliği, Meksika'nın ziraî hareketine gerçek bir yerli köy hareketliliği getirmişti. Maderno'nun yeni başkanlığı döneminde, ziraî çözüm yollarının ortaya konulmasında bizzat Maderno'nun samimi olmayan bir yol izlemesi, Zapata'nın Ayala planı diye bilinen radikal toprak programlarının 1911 Kasım'ında ortaya konulmasını sağlamıştır. Zapata, bununla yetinmeyerek, Maderno ve haleflerine karşı mücadeleye başladı. Gerilla denetimi altındaki sahalarda, Zapata bu programa göre köylülere arazi dağıtmaya başladı. Zapata programının hareket noktası haki-

katte Meksika arazi reformu idi.

Zapata, eylemlerinde köylülerin yanında radikal şehir işçilerini de silâhlandırmak suretiyle onları köylü ihtilâlinde kaynak olarak kullanmayı başarmış -Lenin ve Mao'dan önce- ilk denemeyi başaran bir taktisyen olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, 1919'da Carranza'nın subayları tarafından öldürülmesi üzerine Zapatist ihtilâl suya düşmüş oldu.

Meksika'da 1960 nüfus sayımına göre 1.5 milyon çiftçi Zapata tarafından gerçekleştirilen 1917 anayasası uyarınca bağışlanan (ejdo) arazinin tahminen %43'ünü ellerinde bulunduruyordu. Geriye kalan %57'si ise 1.3 milyon özel çiftlik ünitesine aitti. Bunların yaklaşık olarak 3/4'ü minifunda (tali-aile çiftlikleri) olarak sınıflandırılır ve tüm ekili arazilerin %5'inden fazla olmayan kısmını denetler. Buna karşılık, üç milyondan fazla köylü hâlâ topraksızdır. Bu da Zapata tarım hareketinin önemli sonuçları olarak kabul edilmelidir.

Kısacası, Zapata hareketi Meksika toplumunun hacienda tarım tipine dayanır. Diaz programı ile başlayan modernleşme hareketi yalnız eski düzenin bütünleşmesini bozmakla kalmamış, aynı zamanda eski düzenin en kötü yönlerini güçlendirmiştir de.

Meksika ihtilâlinin dikkati çeken özelliği sadece arazi tasarruf sisteminin altüst edilmesi değildi, aynı zamanda Lâtin Amerikan şeker kamışı, kakao ve kahve yetiştirme toplum geleneğini destekleyen değer yargıları da vardır. Yalnız şunu unutmamak gerekir ki, Zapata hareketinin arkasında büyük gelenek (Great tradition) bir de küçük gelenek (little tradition) vardır ki, bunların başında Vasconcelos gibi filozoflar, Diego Rivera gibi ressamlar ve Azuela ve Lopez Y.Fuentes gibi romancılar grubu bulunuyordu.

Uzmanlara göre arazi dağılımı ile ilgili olarak bugün Meksika'da Zapatistas'ın umutları gerçekleşmiş gibi görünmektedir. Buna bağlı olarak 8400 hacienda 500'e indirilmiştir.

Meksika'nın tüm verimli arazisinin %50'si 2.2 milyon ejditarios'a dağıtıldığı gibi ilave olarak da bir milyondan fazla özel amaçla kullanılan küçük arazi mevcuttu.

Böylece, Zapatista hareketi, Anenecuilo ve Ayala köylüleriyle yoksulluk meselesini çözmek amacıyla başladı. Hareketin odak noktası arazi reform yasasını gerçekleştirdi. Ve Meksika'da yeni bir millî ideoloji yarattı.

Yüksek Düzeyde Sanayileşmiş Ülkelerde Zirai Reformlar

Burada, Batı Avrupa'nın kapitalist ve sınai ülkelerindeki gözlemlere özellikle faşizm bünyesinde bazı zirai ıslâhat hareketlerine temas etmek istiyorum.

Yüksek ölçüde sanayileşmiş toplumlarda, zırai sektör muazzam yapı değişmesine maruz kalmıştır. Üreticilerin sayısı, aile işçisi, çiftlik sahipleri ve maaşlı işçiler devamlı olarak ayrılmakta, buna karşılık iş güçleri azalırken çiftlikler ve sermaye girdisi büyümüştür.

Şuurdaki değişme proleteryalaşmayla birlikte ortaya çıkıyor. Bu değişme çeşitli tabakalar arasında özel ve farklı bir durum ortaya koyar. Şöyleki, tarımdan sağlanmayan gelir ile bir küçük mal sahibi maaşını çiftlik dışından aldığı zaman, durumunu yavaşça değerlendirmeye başlar ve sosyo-ekonomik değişmenin farkına varır. Arkadaş grupları iş yerinde umumiyetle komşulardır. Böylece tam gün çiftçinin sosyal şuuru farklı bir durumu ortaya koyar. Hayat tarzında ve elde ettiği gelirlerde kendisini serbest meslek sahipleriyle, iyi kazanç sahibi üst sınıflarla mukayese eder. Hatta mesleki örgütler ve zirai yayın teşebbüs statüsünü yükseltmeyi arzu eder. Gelecek hakkında güvensizlik ve tedrici artış orta sınıf çiftçisini, küçük çiftçilerden daha ziyade uzak mesafelere,çiftçiliği terketmeye zorlar. Bu sebeple, Hofstee kısmî yoksullaşmadan söz açmaktadır. Amerikan sosyologları kısmi mahrumiyetten, anomiye yönelme ve sağ kanat radikalizmden söz ederler. NOOİJ, bu olayı tahlil ederek büyük çiftçilerin küçük arazi sahiplerinden daha fazla bu tutuma eğilim gösterdiklerini tahlil etmiştir[73].

Bu noktada faşizm ve ziraat hareketlerine temas etmek istiyorum.

a) İtalyan Faşizmi: İtalya'da zîrai faşizmin sosyal köklerini ince-

---

73) A.T.J. Nocij, 1969, Deboerenpartijdesorientatie en radikalısme eder de boeren, Niederlande,

lerken Snowden bir çok sosyo-ekonomik değişkenlerden yararlanıyordu[74]. Bu değişkenler zırai nüfus yapısı, seçim sonuçları ve çiftlik işçilerinin grevlerdeki istatistikler olmak üzere sıralanır. Faşist hareketin Snowden'un ifade ettiği gibi, ilk kökleri sınıfsız şehir orta tabakaları arasında kalmıştır. Daha sonra kuzeyde Po nehri ovalarında Lombardy ve Emilia, ticarileşmiş çiftliklerin sahiplerinden destek bulmuştur. Hatta güneyde Tuscany ve Apulia merkez bölgesinde destek bile kazandı. Buradaki mülk sahipleri geniş fiyat dalgalanmalarından ve sosyalist parti ve kızıl köy ittifaklarıyla (RPL) yönetilen köylü çiftçiler mücadelelerinden güvensizlik içine düşmüşlerdi. Faşistler, düzeni ve mülkiyeti tehdit edenlere karşı onu koruyacaklarını ve bu dalgalanmaları sona erdireceklerini vaadettiler ve "Çiftlik İşçileri Birliği"ni kurdular, onları "vatan, iş, sadakat ve disiplin düşünceleri" etrafında eğittiler.

Geniş çiftçiler arasındaki bu sosyal bağlılıktan daha fazla bizi hayrete düşüren husus, ortakçıların faşistler aracılığıyla desteklenmesidir. Bunların iktisadi şartları umutsuzdu; bununla beraber kendilerini çiftlik işçilerinden ayıran bir sosyal statüyü muhafaza etmeye çalıştılar. Faşistler toprak sahipleri ile ortakçılar arasındaki sosyal yayılmayı başardılar. Daha sonrada faşistler gündelikçi işçilerin esas kısımlarını bir araya getirdiler.

b) Finlandiya'da Lappo Hareketi: Son yıllarda Finlandiya'daki Lappo-Hareketi baştan sona inceleme konusu yapılmıştır. Lappo'nun Lappo kararlarında (Österbotten eyaleti) bir sağ kanat radikal hareket 1923'de ortaya çıktı. Bu hareketin gayesi, parlamentoyu kaldırarak komünistler üzerinde yasak koymaktı. Bunda da başarı sağladı. Mussolini'nin Roma'ya yürüyüşünü taklit ederek, Montsala Varoşundan Helsingfors'a kadar yürüdüler. Lappo hareketi Österbotten'deki geniş ve orta sınıf çiftçilere dayanıyordu.

Lappo hareketi üzerine araştırma yapanlar şu görüşleri ileri sürüyorlardı:

"En fazla göze çarpan kitle hareketleri olarak Lappo hareketi, bu-

---

74) F.M.Snowden 1972, On te Social Origin of Agrarian Fascism in İtaly, Archives Europenne Socioligiques, XIII.

nalımın tesirlerini ilk defa hisseden oldukça zengin köylüler tarafından teşkil edilmiştir. Fin faşizmi, böylece bir köylü hareketi olarak başlamış, ancak 1930 yazına doğru gerçek desteği burjuvalardan sağlamıştır.

Lapua hareketinin en güçlü kitlevi görülebilen yönü bunalımlardan ilk etkilenen oldukça zengin köylüler tarafından destek görmesidir. Bu suretle, Fin faşizmi tarih sahnesine ilkin bir köylü hareketi olarak çıkmış, fakat 1930 yazında bütün burjuvaların hakiki desteğini sağlamıştır[75].

Rintala ve Haataja gibi araştırmacılar ekonomik ve siyasi dönemlerde zirai nüfusdaki siyasi-sosyal yayılmayı açıkladılar. 1928 hububatındaki mahsül başarısızlığı, zahirelerin fiyat düşüşü, 1929 çiftlik üretiminde pazar bunalımının başlaması, küçük mülk sahiplerinden pazara yönelik çiftçilerin daha güç durumlara düşmeleri geniş çapta maişet üreticilerini etkilemiştir. Siyasi yönden büyük çiftçiler yüksek ücret talepleriyle sendikalara karşı oldular. Komünist partiye ve doğu hududundaki ihtilâlci komşularına cephe aldılar. Dahili muhafızlarla birlikte düzenli ordudan birkaç defa daha güçlü karşıt askeri bir güç teşkil ettiler. Böylece, sivil savaşın (iç savaşın) hatıraları canlı tutuldu ve küçük mülk sahipleri sosyalistlerle ittifak yapılmasından, büyük çiftçiler ve oğulları dahili ordu için esas olan "Beyaz Köylüler Ordusu"nu teşkil ettiler.

1930 civarında, Finlandiya hâlâ bir tarım ülkesi idi. Nüfusun %60'ı çiftlikte yaşıyordu ve bu yüzden %68'i çiftçidirler ve çiftçi ailesinin üyesi idiler. Bu nedenle, güçlü bir köylü ve köy halk ideolojisi sosyalistlere ve komünistlere, işçi sınıfına karşı olan, onların varlığından korkan çiftçilere dönmenin iyi bir aracı oluyordu.

Ziraî sendika, önde gelen Köylü Partisi, 1929'dan 1931'e kadar Lappo hareketiyle yakın işbirliğini gerçekleştirdi, fakat 1931'de ondan ayrıldı. Hareketin kendisi İKL partisi olarak yeniden teşkilât-

---

75) L.S.Haataja ve diğerleri, Kampfbedingungun der Finnischen Arbeiterbewegung in den Jahren der Lopua-Bewegung, 1929 (1932), Linzer Konderen, 1974, Keza, M.Rintala (1962); Three generations; The Extreme Right Wing in Finish Politics.

landı. Ancak, doğrudan tesiri Svinhufvud ve Mannerheim gibi muhafazakâr politikacıların yönlendirilmesinden sonra azalmaya başlamış ve genellikle muhafazakâr partilere geri dönmek zorunda kalmıştı. Böylece, 1930'larda yeni ekonomik siyaset zengin çiftçilerin ekonomik taleplerini tatmin etmiş oldu.

c) Alman Çiftçilerinin NSDAP (Nazi Partisi) ile İlişkisi: Nasyonal sosyalizm hakkında, Alman savaş sonrası edebiyat ile milletlerarası çapta köylülüğün (peasantry) durumu küçük bir rol oynamıştır. R.Heberle 1918'den 1932'ye kadar Schleswif-Holstein'de köy nüfusu ile nasyonal sosyalizm arasındaki ilişkinin çok farklılaştığını ileri sürmüştür. Bu ve benzeri araştırmaların sonuçlarına göre Alman çiftçileri Nazizmle birleşmişlerdir[76]. Aynı şekilde, O.H.Popinga, Baden-Wüerttemberg'te köylü nüfusun oy tabanını (1969) daha sonraki eserlerinde (1973) ise çiftçilerin siyasi davranışındaki yapı değişmelerinin sonuçlarını inceleyerek genelleştirilen stereotipleri reddeden çok farklı bir tabloyu ortaya çıkarmıştır.

Poppinga'ya göre, küçük mülk sahipleri ve işçi-köylülerden çok daha büyük çiftçiler 1945'den sonra Almanya'dan Neofaşist partileri desteklemişlerdir. Böylece, 1930'dan zirai nüfusun NSDAP (Hitler'in Partisi) yeknesak desteği umumi olarak, konuşmayı basitleştirmeye karşı çıkmışlardır. Keza, Loomis ve Beegle Nazizmin köy sahalarında yayılmasıyla ilgili olarak yapmış oldukları ortak incelemede[77], 1920'den 1932'ye kadar "Reichstag" verileri ile 1945'de Hitler'in mağlubiyetinden sonra 4000 kişi üzerinde yürüttükleri mülakatları Almanya'da yeniden uygulanmıştır. Araştırmacılar, Birleşik Devletler'deki köylü nüfusu ve Heberle'nin daha önce temas ettiğimiz eserine dayanarak faşist hareketler hakkındaki bulguları üç hipotez altında belirtmişlerdir:

1) Nazizmin unsurları, ekonomik güvensizlikten ıstırap çeken ve sosyal güvenini kaybeden orta sınıf köylüler arasında yerleştirilmiştir.

---

76) Charles Loomis ve Allen Beegle, 1946,The Spread of German Nazism in Rival Areas, American Sociological Review, XI, 6 December.

77) R.Heberle, Handbevjölkerung und Nationalsozialismus, 1983.

2) Dinamik büyük çapta siyasi veya sınırlı yükümlülükleri ve tecrübeleri olan fertler, diğerlerinden daha fazla nazilere temayül ettiler.

3) Ve hızlı değişme süresi boyunca, nazizm en büyük ittifakını temel değer yönelimi ve örgütsel femilistik yapıda olan gruplarla yürütmüştür.

Bergman ve arkadaşlarına göre zırai politikalarda ve onunla ilgili disiplinlerde, ziraî hareketler kısmen yeni konulardır. Bu bakımdan genel bir teoriye varmak yanıltıcı olabilir.

Ancak, Lin Piao, Çin devriminin tecrübesi ve başarısını umumileştirmeye çalışmış ve bu gaye ile dünya kasabasını kuşatan dünya köyünden ve bu dünya köyünün üstün gelmesinden, neticede dünya kasabasını yenilgiye uğratmasından söz etmiştir. Burada, şehir-köy zıtlaşması, meselâ zengin gelişmiş ülkeler ile yoksul ve gelişmekte olan ülkeler arasındaki çıkarların farklılaşması gibi "kuzey-güney" zıtlaşmasıyla karşılaşmaktayız.

Kısacası, köylü hareketlerinin özellikleri üzerinde dururken Hobsbawm dikkat çekici neticelere varıyordu. Ona göre, köylü hareketi bölgesel veya bölgesel hareketlerin bir koalisyonu izlenimini vermektedir. Eğer köylü hareketleri devletin tüm toprakları üzerinde gelişirse, ancak devlet otoriteleri yolu ile teşkilatlandırılmadıkça veya desteklenmedikçe, aynı siyasi özelliklere veya isteklere sahip olacaklar veya tersine aynı zamanda meydana gelecekleri bir hakikattır[78].

Hobsbawm bu konu ile ilgili olarak üç varsayımı ileri sürüyor:

1- İktisadî farklılaşmanın bazı noktalarında, siyasi bir kavram olarak, köylülük kaybolmaktadır. Çünkü köy sektörü içinde çatışmalar, şimdi bütün köylülerin hep birlikte dışardakilere karşı sahip oldukları şeyden daha fazladır.

2- Demokratik seçim politikaları bir sınıf olarak köylüler için işlememektedir.

---

78) E.J.Hobsbawm, Peasants and politics, The journal of peasant Stuties, 1973.

3- Bir sınıf olarak köylüler, hususiyetlerinden ötürü kendi sınıf çıkarını zorlamaya muktedir değildir.

Başlangıçta temas ettiğimiz gibi H.A.Landsberger, görüşlerini Lâtin Amerika'nın geçmişindeki zırai reform hareketleri üzerinde yoğunlaştırdı. Landsberger'in, tezine göre: "Dünya pazarının yeniden doğuşu, ülkenin bu dünya pazarıyla bütünleşmesi, müteakiben çiftçiliğinin ticarileşmesi ve neticede köylülerin arazisine, haklarına ve statülerine karşı tecavüz arazi sahiplerine karşı yönelebilir, ancak bunlar karşıt-kent (antiurban) hatta milliyetçilik ile bağdaşabilir nitelikte olabilir.

Lipset, "Agrarian Socialisme" adlı eserinde ziraî hareketlerin dengeleyici rolü hakkında şöyle diyordu:

"Çiftçiler iktisadi amaçlarını başardıkları zaman muhafazakâr olmaya temayül ederler. Çiftçinin iktisadi güvenliği ve arazi tasarrufu tehdit edildiğinde büyük toplumdaki yüzyüze temaslarda radikalleşirler ve iktisadî taleplerini kazanmak için işçiler gibi diğer sömürülen gruplarla birleşirler.

İsrail'de Sosyalist Köylü Hareketleri

Burada 19.yüzyılın sosyalist nazariyelerine dayanarak geliştirilen tipik bir kooperatif hareketinin gelişiminden bahsetmek istiyorum. Bu da Kibbutizm örgütüdür. Bu hususta kaynak olarak 1980 yılında yayınlanan Bartölke, Bergmann ve Liegle'nin yeni araştırmalarından yararlanacağım.

Kibbutzun değer sistemi 19.yüzyılın Saint Simon, Proudhon ve R.Owen gibi filozofları ile Martin Buber gibi düşünürlerin kuvvetli etkisi altında gelişmiştir. Kibbutizm, yahudiliğin tarihi bunalımı, baskı ve zulüm ile bağımsızlık ve yabancılaşma kadar, Filistin'de hayatını idame ettirmemesi gibi iktisadi zaruretleri aksettirir.

Kibbutz, topluluk(x) anlamında kullanıldığı gibi, İbranice'de daha çok cemaat özelliği taşıyan yerleşik grup anlamına da gelmektedir.

(x) İbrahim Yasa, SBF Dergisi, Cilt:27, 1972, No:4.

Bugün ise kibbutiz daha çok kollektif mülkiyet, kollektif çalışma ve cemiyet özelliklerinin birarada bulunduğu bir tip köy anlamında kullanılmaktadır[79].

İlk kibbutz 1909 yılında kurulmuştur. Bugün 100.000 nüfuslu 250 kadar kibbutizm vardır[x]. Bu da İsrail nüfusunun yaklaşık olarak %3'ünü teşkil eder[80].

Kibbutizm nüfusu 100-2000 arası değişen iskân alanlarına sahiptir. Buna karşılık, Kibbutizmin çoğu 300'den 700 kişiye kadar değişir. Başlangıçta kibbutizm kesin olarak zirai cemaatlardı. Bugün ise onların ekserisi sınai fabrikalarını kapsıyor ve sınai üretimi tarım ile eşit önem kazanıyor.

Filistin, kibbutizmin tesisinde esasta düşmanca bir çevre meydana getirmekle beraber yeni sosyal yapıların ortaya çıkması için de birtakım yeni imkânlar yaratmıştır. Çünkü yerleşenler kurulu norm ve sosyal düzenlemeler ile karşılaşmamışlardır. Bu değer, üretim araçlarının özel mülkiyetine karşı eşitlik ve doğrudan demokrasiyi vurguluyor; ve bir bütün olarak İsrail toplumuna hizmet arzusunu taşıyordu.

Böylece, bu düşünceler tek olan temel yapısal mülkiyete yön vermiştir. Kibbutz'daki esas müessese, tüm üyelerin genel birleşmesinden meydana geliyordu. Bu müessese haftada bir defa toplantıya davet eder ve Kibbutz hayatının tüm esas konuları hakkında karar verir. Sekreteri, diğer resmi görevlileri ve fabrika yöneticilerini seçer. Ayrıca, ekonomik komite, mali,kültürel, iskân sağlık gibi çeşitli komitelerin üyelerinin oylarıyla genel meclis karar verir. Komiteler, işlerinde büro memurlarını, desteklemek görevine sahiptirler. Bütün bu durumlar münavebe esasına göre yürütülür.

---

79) Enis Öksüz, İsrail'de Kooperatif Köyler ve Özellikleri, Sosyoloji Konferansları, Onbeşinci Kitap, s.79-96, 1977.

80) Klaus Bartölke, Theodor Bergmann, Ludwig Liegle, İntegrated Cooperatives in the industrial society: the example of the Kibbutz 1980.

(x) 1970 yılında İsrail'de 230 Kibbutzda nüfusun 2.9'u yani 84.200 kişi yaşamaktaydı (Facts About İsrael, Ministry For Foreign Affairs information Division, 1971)

Aynı şekilde kibbutz'un alt yapısı da teşkilatlandırılır. Öyleki fabrikalarda bütün insanlar umumi yöneticilikten başka liderlik görevlerini tamamlamak için işçiler tarafından seçilirler. Fabrikanın bütün işçileri işçi meclisini teşkil ederler; ve meclis yoluyla veya fabrika kararlarıyla seçilen komitelere katılırlar. Ayrıca, bir yönetici heyeti vardır ki, bunlar da fabrikanın en üst yöneticileriyle işçi temsilcileri ve bir bütün olarak seçilen Kibbutz temsilcilerinden oluşurlar.

Üretimde, kibbutizm, "herkes kabiliyetine göre yardım etmelidir" ilkesini takip eder. Tüketimde bu ilke herkesin kendi ihtiyacına göredir. Temel ihtiyaçlar merkezileşmiş müesseseler yoluyla hazırlanan hizmetler tarzında yerine getirilir. Üyeler ev, elbise, yiyecek, ihtiyarlık ve hastalık anında gereken bakımı eşit esasta paylaşırlar. Ayrıca, üyeler özel ferdi ihtiyaçlar için mali imkânlar sağlar. Hakiki meblağ, kibbutzun refahına ve uygulanan "Şahsi Bütçelerin" çeşidine bağlıdır.

Aile, ekonomik göreve sahip değildir. Ve çocuklarıyla ilgili olarak anne ve baba açıkça farklılaşan rolleri tamamlayamazlar. İlke olarak, çocukların eğitimi ve yetişmesi ortaklaşa bir iştir. Kibbutz çocuklarının çoğu, eğitilmiş bakıcıların nezaretinde çocuk yuvalarında yaşarlar; yaş ile genişleyen gruplar içinde büyür ve demokratik ilkelere göre kendilerini teşkilatlandırırlar.

İlkokul eğitimi her Kibbutz'da sağlanır; orta dereceli eğitim ise birkaç kibbutizm yoluyla tesir edilen geniş bölge okullarınca yürütülür. Bütün Kibbutizm çocukları 18 yaşına kadar 12 yıllık bir eğitime tabi tutulurlar.

Hemen hemen bütün sosyalist ülkelerde kollektif çiftçiler zırai bir çerçeve ve müesseseye sahip olup zırai nüfusun büyük bir çoğunluğunu teşkilâtları içine alırlar. Nitekim, Halk Komünü, daha önce gördüğümüz gibi, Çin toplumu ve ekonomisinde çiftlik sektörünün fethedilmesiyle ve farklı gelişme safhalarıyla Sovyet modelinin tadil edilmiş bir şeklini ortaya koyar. Öte yandan, bu iki model ile Çin ve Sovyet tipi Kibbutz arasında benzerlikler çok büyüktür: Zira, halk komünleri kapitalist olmayan toplumlarda mevcuttur. Oysa Kibbutz genellikle kapitalist toplumlarda, hususi görünümlerine rağmen, mevcut olabilmektedir. Aynı şekilde üretim araçları hususunda halk

komünleri ile Kibbutizm birbirlerine çok yaklaşırlar. Çünkü her ikisi de yüksek düzeyde çiftçilik ve sınai üretimin bütünleşmesi ve iktisadi farklılaşmayı amaçlar. Bununla beraber, Kibbutz, ferdi arazi parçaları ve kooperatif ekonomiye ilâve üretimi tanımlıyor. Bu sebeple, evlerin çevresindeki çiçek bahçeleri azaltılmıştır. Sosyalist ülkelerdeki ücret (mükâfat) ustalık ve başarıya göre ödenir. Gelirin farklılaşması Sovyetler Birliği'nde oldukça büyüktür. Çin'de ise daha azdır. Oysa eşitliğin yüksek duvarı, Bergman ve arkadaşlarına göre Kibbutz kuruluşlarında başarılmıştır. Ferdi iş başarısı ile ihtiyaç ve taleplerin tatmini arasında hiçbir ilişki mevcut değildir. Kollektif çiftliklerde bütün sosyalist ülkeler, maddî ve moral teşviklerin bir karışımını uygularlar. Onlar arasındaki fark teşvik çeşitlerinin ortaklığı olablir. Maddî planların gelişme safhası ve hayat standardı ile değişmiş olmasına rağmen, teklif edilen hizmetler erkeklere ve kadınlara eşit hizmet etme fikrinin ürünüdür. Çünkü diğer toplumlarda anne tarafından cemiyet çeşitlerine göre hazırlanan görevler merkezileştiği halde, ilke olarak, Kibbutz'da kadınlar kendi ananevi rol hakimiyetinde serbest kalmalıdırlar.

K.Bartölke'ne göre Kibbutizm'in tespit edilen bazı özellikleri şöyle sıralanabilir:

— Kibbutzlar ekseriya birincil (ana) ve ikincil (tali) sektörleri birleştirirler ve açıkça bir sürtüşmeye girmeksizin üretimin farklı tarzlarına uyum sağlarlar.

— Kibbutzlarda ekonomik araçlar üyelerin ihtiyaçlarına eğitim, kültür ve maişete göre kollektif tarzda tespit edilir.

— Her üyesi için herhangi bir iktisadi teşvik olmaksızın görev yapar.

— Sosyal farklılaşmanın açıkça görülebildiği yerlerde, çevreye bağlı olmalarına rağmen, üyeleri arasındaki maddi eşitliği korumaya çalışırlar.

— Cemaat içinde yüksek dayanışma sosyal güvenliği tamamlamayı gerçekleştirir.

— Kibbutzlarda üyelik ferdin kendi iradesine dayanır, istediğinde cemaati terkedebilir.

— Üyelerin katılmasıyla sosyal ve ekonomik planlamayı birleştiren ve hiyarerşik yapılar olmaksızın karar vermeyi ve yönetmeyi

denerler.

Bergman ise, bir araştırmasında Kolhoz ve halk komünleri ile Kibbutzlar arasındaki benzerlikler ve ayrılıkları tespit etmeye çalışmıştır. Ona göre Kibbutz iyi veya parlak bir başarı için herhangi bir maddi mükâfat teklif etmiyor. Oysa merkezileşmiş plânlı sosyalist ekonomilerde kollektif çiftlikler plânlama sistemi için önemli rol oynarlar. Çünkü çiftlik sektörü ekonomik ve alt yapı kalkınmasına en büyük yardımı yapmaya davet edilir. Sosyal amaçlı Kibbutizmin yardımı geniş ölçüde iradidir (Voluntary) ve devlet onlar üzerinde herhangibir etki unsuruna sahip değildir[81].

Üretim kooperatiflerinin her üç tipi arasındaki ayrımın neticesi paradoks olarak görülmektedir. En eşitçi tip olarak Kibbutz tamamiyle iradi bir kuruluştur. Ve bir azınlık olarak kapitalist bir toplumda mevcut olabiliyor (İsrail denemesinde görüldüğü gibi). Oysa, kollektif çiftlikler, çevreleri kapitalist olmamalarına rağmen, gerçek iradiliği temsil etmiyor (yani üye dilediğinde bu çiftliklerden ayrılamaz). Başlangıçta, açıklığı gaye olarak kabul eden kooperatif, uzun kuruluş döneminden beri sadece resmi kollektif çiftlikler hüviyetini korumuştur. Sovyet Rusya'da, Bergmann'a göre, kuruluşundan sonra 40 yıl içinde kolhozlarda demokratik kurumların yeniden teşkili özel kongrelerde resmen çözümlenmiştir. Netice olarak köylü sınıfının sosyal rolü çok azalmıştı. Bütün toplumun geniş kesimini temsil etmesine rağmen zıddı Kibbutizm için geçerlidir.

Kuruluşunun 70'li yıllarında Kibbutizm[x] temel ilkelerine gelince, Kibbutz değişen bir toplumda kalite ve kantite değişmesiyle varlığını sürdürmektedir. Kibbutzun bazı ilkeleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Ancak, bu ilkelerin bazıları gelişen durumla ilgili olarak zamanla terkedilmiştir.

---

81) Theodor Bergmann, The Kibbutz in the Conti of Forms of Cooperation (In a.g.e.) Bu eser başlangıçta yararlandığımız eserdir.

(x) Kibbutz: Sözlük anlamı "topluluktur".
(Kibbutizm veya Kibbutzm): Çoğul
Kibbutznik: Kibbutz üyesi demektir.

Tablo (1) Kibbutzun mevcut ve terkedilen ilkeleri:

Kibbutz İlkeleri	O Zaman	Şimdi
1- Sosyalist İnanç	+	+
2- Siyonizme Bağlılık	+	+
3- Siyasi Birlik	+	-
4- Üyelerin İradiliği (serbestliği)	+	+
5- Üyelerin aynileşmesi ve iş gücü	+	?
6- Kiralanan işin tahsis edilememesi	+	İstenilir
7- İş için mükâfatlandırılmanın bulunmaması	+	Kısmen
8- Eşitlik (herkese ihtiyaçlarına göre, başarısına değil)	+	+
9- Özel olmayan, eşit olmayan tüketim	+	?
10- İbadet hayatı	+	-
11- Müşterek yemek yeme	+	+ Kısmen
12- Ortak duş alma	+	-

Görülüyor ki, Kibbutz kuruluşlarında temel siyasi düşünce, sosyalizm ve siyonizmin birleşmesi tüm siyasi değişmeleri, bunalımları ve tehlikeleri devamlı kılmaktadır(x).

Az nisbette birlik ve daha fazla partiler arası hoşgörü Kibbutz hayatında halihazır siyasi ortamın sürdürülmesinde etkili gibi görünmektedir.

Kısacası, Kibbutz, küçük ayırımlar bir yana, bütün değerlerin toplu mülkiyet altında bulunduğu, çalışmanın toplu olarak örgütlendiği ve çocukların bakımı da beraber olmak üzere, yaşama şartlarının büyük bir bölümünün toplu olarak düzenlendiği ziraî bir köydür(82).

(x) Bu yüzyılın ilk 20 yılında kibbutzlar Sovyet Rusya doğumlu sosyalist siyonistler tarafından kurulmuştur, O. Serper, İstanbul Ticaret Odası Mecmuası, Ocak-Mart 1972

82) İbrahim Yasa, Kibbutz'un Toplumsal İdeolojisi ve Yarını. SBFD, Cilt:XXVII, Aralık 1972, No:4, s.9-16.

Kibbutzların devlet, toplum ve iktisadi plânlama ile ilişkilerine gelince, genellikle kooperatiflerin devlete olan tutumları nötr olabilir. Kalben veya zorla ekonomik politikayı destekleyebilirler. Gelişmekte olan ekonomilerde hükümetin müsbet tutumu hizmet kooperatifleri için hayatidir. Planlı ekonomide hizmet (servis) kooperatifleri, bütünleşmeleri güç görünmesine rağmen, sosyalist ekonomiler devlet ve ekonomiyle bazı ilişkilere sahiptir. Devlet güçlükle onlara iktisadi yönden yardım sağlar. Kooperatifler yarı bağımsızdırlar.

Devlet ile ilişkiler hemen hemen kollektif çiftlikler ve halk komünleri için aynıdır. Hükümet ve yönetici komünist parti başlangıç safhaları için bir alet durumundadırlar. Yardımlar (mali) milli ekonomi için kooperatiflerden sağlanır. Oysa, devlet ve milli ekonomi arasındaki ilişki yönünden, Kibbutz tarihi istisnai bir duruma sahiptir. Kibbutizm, devlet ve kuşatıcı milli bir ekonomiden önce mevcut olması bakımından her ikisinin de köşe taşını oluşturur.

Netice olarak, Bergmann'a göre, Kibbutizm İsrail toplumunda gelecek için iyiye yönelik geniş çapta bir devamlılık ve esneklik gösterebilir. Ancak, İsrail toplumu veya halkı için bir model olarak hizmet edebilir mi? Eğer model kavramı tekrar ve aynen taklidi ifade ediyorsa diyor Bergmann benim cevabım "hayırdır". Eğer model yararlanılan, tutarlı dersleri gösteriyorsa cevabım "evet"dir diyor.

Bilindiği üzere, İsrail toplumunun gelişme süreci ve şartları aşırı derecede özeldir. Kibbutz üyeleri yüksek ölçüde siyasî ve sosyal motivasyona sahiptir. Kibbutzun İsrail toplumu müessesesine hâkim olacağı pek umulamaz. Bir toplum, bu tümüyle radikal ve ihtilalcı değişime dayalı kooperatif örgüt yoluyla maddileştirilemez. Kibbutz gibi, başka yerde kitlevi bir yerleşme bilinmiyor[83].

Kibbutz tecrübeleri kararlı mıdır? Süreli ve taklit edilebilinir mi? Eğer taklit edilemezse bu kısmi başarısızlığın esas sebepleri nelerdir?

Kibbutz bir kapitalist makro yapıda (makrokozmoz) sosyalist bir küçük yapı (mikrokozmoz) olarak anlaşılabilir.

Kibbutz ne kapitalizme yenilmiştir ne de onu kapitalist çevresini değiştirmiştir. Fakat bir çokları -hem dost hem düşmanları- onu es-

---

83) Th. Bergmann, a.g.m.

ki bir toplumda yeni bir toplumun embriyonu (rüşeym) olarak görüyorlar.

Modern kapitalizm, Bergmann'ın ifadeleri gözönüne alındığı taktirde, teknik ve maddi yönden canlı ve başarılı oluşunu kanıtlamıştır: İşin yüksek üretkenliği, ileri teknoloji, çalışan sınıf için yüksek hayat standardı gibi. Bununla beraber, birçok gruplar ve fertler kendi deneyimlerini (tecrübelerini) engelleyen seçenekleri aramaktadırlar. Çünkü kapitalist kâr ekonomisinin mahzurları açıkça görülmektedir. Bunlar siyasi yönden: Savaşlar ve faşizm; iktisadi açıdan: Gelişmekte olan ülkelerin geri kalmışlığı ve sömürülmesi; sosyal yönden: Tek taraflı eğitim, yabancılaşma, müsriflik, kitle araçları ve aylak sanayi yoluyla zihni monipülasyon.

Sanayi toplumu hızlı bir şekilde hoşnutsuzlukların geliştiği bir safhaya ulaşmıştır. Sınai gelişmenin sınırları veya menfi sonuçları birçok alanlarda, aynı zamanda görünmektedir: Artan hava kirlenmesi, tabiatın tahribi, aşırı silahlanma yoluyla kendi kendini yok etme tehlikesi, yoksul ve zengin arasında üst tabaka ile imtiyazsızlar arasındaki büyüyen yarılma yanında "Homo-Socialis" olarak insanın yenilenmesi, insan yeteneklerinin gelişmesi ve toplum için güçlü araştırma ve kuralların geliştirilmesi amacıyla daha fazla imkân hazırlamak gibi.

Farklı modeller içinde varolan sosyalizm, demokratik geleneği ile yüksek derecede sanayileşmiş ülkelerde hiç değilse işçi sınıfı için çekiciliğini kaybetmiştir denilebilir. Bu sebeple, bu iki büyük engelleme (kapitalizm ve sosyalizm) üçüncü bir yol için teşvik edici olduğu gibi, aynı zamanda umutsuzluğun yarattığı nedenlerden ötürü sosyal çıkış için gerekli teşebbüsü de hazırlar. Kibbutz örneği bu gelişme neticesi gerçekleştirilmektedir.

Kibbutz hızla sanayileşen bir toplumda başarıyla denenmiş çok az sosyal tecrübelerden biridir. Bundan dolayı Kibbutz, sınai üretimiyle bağlantılı olarak sosyal organizasyon şekillerini teşkil etmeyi arzu edenler için bir model olarak teklif edilebilinir. Birkaç cemaat Kibbutz'u örnek almış, bazıları da adını kullanmıştır. Bergmann, bunun için Kusakari ve Wüthrich tarafından tasvir edilen Japonya'daki Yamagishi-hareketi ve benzeri kollektif hareketleri delil olarak

zikretmektedir[84]. Biz daha önce Japonya örneğinde bu tür kollektif köylü hareketlerine ana çizgileriyle temas etmiştik. Aynı şekilde İtalya'da da çok sayıda kooperatif yerleşmelerine rastlıyoruz. Burada istihdam edilmeyen işçiler ve akademisyenler birleşmiş ve nadas arazileri işgal ederek ekmeye başlamışlardır. Bazı alternatif cemaatlar, meselâ Amerika Birleşik Devletler'de teşkil edilen "Twin Oaks" gibi, belki farklı amaç ve yapılarda olmak üzere Batı Avrupa'da "Longo Mai"ler de burada zikredebilinir.

Kibbutz'un ülke çapında taklit edilemez olmasına veya diğer milletler ve toplumlara nakledilemezliği neticesine varmamıza rağmen, hâlâ Kibbutz bize birkaç ders öğretiyor. Öyleki, gerçek sosyalist toplumların birçok bürokratik yöneticilerinin inançları kadar kapitalist ekonomik teorinin birçok inancınında yanlış olduğunu burada anlamış bulunuyoruz.

İnsanın sosyal ve kültürel yeteneği toplumun ıslahı hususunda işine olan gönüllü istekliliği küçümseyebilir. Ancak Homo-Sosyalist olarak, iradesi iş tatminleri, sosyal normların sağlanması, sosyal hedef ve kültürel standartların aynileşmesiyle gelişecektir. Çünkü zaruri olan disiplin, sosyalizasyon, sosyal eğitim, tartışma, sosyal politik yönlü motivasyon, katılma yoluyla -baskı olmaksızın- başarılabilinir. Hiyerarşik yapılar her yerde zaruri değildir, hiç olmazsa onların sertliği tadil edilebilinir. Demokrasinin makul olabildiği çevreler vardır. Katılmacı demokrasi modern etkin üretimle uyum sağlayabilir.

Bu şartlar altında insan insanın düşmanı değildir, rakibi değildir fakat kooperatifleşmesidir. Bu hususi şartlar tahlil edilmeli ve aydınlanmış bir toplum böyle bir ortamı yaratabilmek için mücadele etmelidir.

Bergman'a göre Kibbutz'un şimdilerdeki sınırlarını anlamak için bir model olarak başarısızlığını itiraf sözkonusu olamaz. İlk çöküş döneminin kehanetlerine karşı Kibbutz'un sürekli varlığı ve faaliyetleri bir başarıdır. Yeni faaliyet sahalarının araştırılması

---

84) Kusakari, An Outline of Complete Collectives in Japon, mim. 1968; H. Wüthrich, 1978, Die Kommunenszene in Japan: İn Tagesanzeiger Zürich, 1978, s.24-26 Bkz. Bergmann, a.g.m.

gösteriyor ki, Kibbutz İsrail toplumunun tamamını ve hayati bir kesimini teşkil eder.

Bir Kibbutz'da hayatın bazı yönlerini inceleyen J.R.Blasi, Kibbutz hayatının niteliğini başaran yolları geliştirmeye ve öğretmeye teşebbüs eden en önemli kuruluş olduğu kanaatindedir. Kibbutz'un bu yönelimi, sadece okulları ve hasta bakıcıları değil, cemaatın tüm hayatını kucaklar. Kibbutz, dünyada iradi (kendi isteğiyle kurulmuş) kooperatif cemiyetlerin en büyük hareketidir[85]. Spiro gibi bazı araştırmacılar Kibbutz'un yeni bir insan, yeni bir toplum yarattığı kanısındadırlar.

"Ülkücü Kibbutz kısaca,sosyal barışın, ekonomik eşitliğin, ferdi özgürlüğün yarattığı gerginliklerden arınmış organik bir topluluktur. Nefret etmeyip seven, yaşamayıp işbirliği yapan, bencil olmaktan çok başkalarını düşünen insanlar topluluğudur. Ülkücü Kibbutz yeni bir insan yaratmıştır"[86]...

Blasi üzerinde araştırma yaptığı Kibbutz'un uydurma adına "Kibbutz Vatik" demektedir. Kibbutz Vatik 1936'da kurulmuştur. Tarihi gelişimi Kibbutz yapısının 30 yıl önceki tecrübeleri neticesine dayanır. Yani Kibbutz Vatik tesadüfen gelişmemiş, üyeleri, otuz yıldan beri sosyal bir biçim oluşturmaya çalışmaktadırlar.

"Kibbutz Vatik" bugün bir küçük kasaba kooperatifine benzer. Normal hayatın bütün safhaları onun sınırları içinde bulunur. Günlük ekonomik hayat kısmen durgun ve kooperatif ilkelerine göre yürütülmektedir.

"Kibbutz Vatik"de sosyal organizasyon, karar-danışma yapısından veya kooperatif ekonomik yapıdan farklı değildir. Kibbutz'da yapı, normlar ve değişme süresi hepsi birlikte tek bir unsuru desteklemek için faaliyette bulunur:

---

85) Josehp R.Blasi, Some Aspects of Quality of life in A Kibbutz, in (Bergmann ve diğerleri)

86) Melford E. Spiro, Kibbutz Schocken Books, 1956, 1963, Zik. İ. Yasa, a.g.m. s.14-15.

"Sosyal değişme ölçülerine, insan haklarının açık bir tanımına dayanan ve ferdi başkalaşmayı hoş karşılayan organik bir toplum, dostluk ve işbirliği karışımıdır."

Geniş şekilde elde edilen sonuç odur ki, ekseri insan kooperatiflerinin sert dinî ilkelerle alâkadar olduğunu ve tarihi yönden ona şekil verdiğini bilmekteyiz. Bilhassa, doğrudan demokrasinin işlemediği veya uygulanamadığı yerde, muayyen bir nazariye (teori) umumiyetle halkın ve sosyologların zihinlerinde gelişmiştir. Bu varsayım da:

"Eşitler arasında ilk önce zaruridir" önermesidir.

"Kibbutz Vatik" nüfusunda öz ayıklama (self-selection) sahası üç alanda değerlendirilir. İlki, Kibbutz'da birleşmiş olanların etnik ve irkî köklerine göre fertlerin karması; ikincisi, üyeler arasında herhangibir temelli veya güçlü bir ideolojik benzerlik var olsun veya olmasın herkes Kibbutz mensubu sayılır; üçüncüsü ise kendi kendine ayıklama sürecinin Kibbutzun yeni kuşaklar çerçevesinde nasıl meydana geleceği hususudur.

İlkin, bazı Kibbutizm kurucuları Avrupa'da aynı kasabadan ve son zamanlarda da Birleşik Devletler ve İngiltere gibi diğer ülkelerden geldiler. Yeni üyeleri bünyeleri içinde eritirken (asimile) birçok kibbutizm kültürel farklılığı denetlemeyi başarabildiler. Bununla beraber, "Kibbutz Vatik", etnik ve irkî kökenlerine göre ekseri Kibbutizmden daha fazla farklılık gösteriyordu. "Kibbutz Vatik"in kurucuları ekseriye İsrail doğumlulardan veya 1910 ve 1920 arasında buraya genç yaşta gelmiş olanlardan ibarettir. Yaşça birbirine yakın, aynı zamanda bekâr ve müşterek hayatta güçlü sosyalist genç-grup tecrübesine sahiptirler. 1948'de ise tamamen farklı bir grup hashlama (tamamlayıcı grup) geldi. Bu grup, yahudi düşmanlığının yapıldığı sıralarda Avrupa'da olup temerküz kamplarında yaşamışlardı. Hepsi gençlik eylemi tecrübesine sahiptiler. Orta yaşlı olanları, Avusturya, İsviçe, İtalya, Birleşik Devletler ve Arap ülkelerinden gelen ya kızları, oğulları veya diğer hashlamaları idiler. Arap Yahudileri -ki ekseriya "Doğu Yahudileri" diye adlandırılanları çoğunluğu teşkil etmekle beraber İsrail'de azınlık muamelesi görüyorlardı.

Kendi kendine ayıklama, yapılan araştırmalara göre, Kibbutizmde doğuştan orada yaşamayı tercih edenler arasında meydana gelmektedir. Rosner, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Kibbutz Artzi Federasyonu'nun ikinci kuşak birkaç bin yaşlı üyesinin statülerini incelemiştir.Bu fedarasyon,Vatik'e ait olan73 Kibbutizmi kapsıyordu.Bu federasyonda, ikinci kuşağa dahil olanların %16.1 kibbutz'u daha iyi şartlar içinde terkettiği, %2.1'inin savaşlarda öldüğü, %11.3'ünün başka kibbutizme gittiği, çoğunun da evlendiği anlaşılıyor. Bundan dolayı, kibbutz'da doğan ikinci kuşak 2904 üyenin %70.5'i hâlâ orada yaşamaktadır. Bu çok yüksek bir yüzdedir. Bu örnek aynı zamanda kibbutzun sosyalizasyonu bakımından önemini gösterdiği gibi cemaat tarzı bir hayatın kibbutizmde nasıl hakim olduğunu da belirtmiş oluyordu.

Kibbutzda hayat tarzına gelince, sosyal hareketlilik, iktisadi ve siyasi tabakalaşmanın merdivenine tırmanarak yükselme gibi bir denemeye sahip değildir. Fakat daha ziyade sosyal itibarın gelişmesiyle ilgilidir. Para ve büro, aile kökeni, eğitim, iş tipi veya ferdin üretkenliği ile aynı ilişkiye sahip değildir. Birleşik Devletler'de fiziki çevre orta sınıfa denktir. Zengin veya yoksul sınıf yoktur. Sadece cemaatın sıkı disiplinli çalışmasıyla hazırlanan hizmetler (ve bazı cep harçlığı) sözkonusudur. Kibbutizmde zaruret olmadığı için polise de ihtiyaç yoktur.. 1910'dan beri sadece bir defa adam öldürme vuku bulmuş, o da bir ziyaretçi tarafından icra edilmiştir. İsrail kasaba ve şehirleriyle mukayese edildiğinde cemaat üyeleri istisnasız temizdirler, çiçek bahçeleri ve ağaçlıklar düzenlemişlerdir.

Kibbutz üyeleri yüksek eğitim, ilim ve sanaat dallarında yetiştirilirler. Gençlerin eğitim programı ve cemaat kolejleri ekseri kibbutizme uygun bir şekilde ele alınmıştır. Bunlara ilâve olarak, yüksek eğitim bütün yetişkinler için serbesttir. Cemaat hem kış ayları boyunca resmi olmayan (yaygın eğitim) gruplarını üsleniyor hem de üyelerini mesleki eğitim kurslarına gönderiyor.

Kibbutizm içinde fert kaliteli bir hayat yaşar. Bu sebeple, hayat tarzı sosyal, iktisadi, siyasi, terbiyevi ve akli hedefi olan sağlık kaynaklarına yönelir.

Kibbutizmde beyaz yakalı ve mavi yakalıların durumuna gelin-

ce, güç el işçiliği üzerine inşa edilmiş bir toplum olarak, takım çalışması ve ustalıklara ortak olma ve mesleklerin mübadelesi, ihtisaslaşma, iş çeşitlerinin kazanılması Vatik'in nüfusunda yeknesaklığa yönelmiş bir tehdit olarak kabul edilebilir.

Çalışma alanları ve işçi rolleri beyaz ve mavi yakalı olarak aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. (Tablo: 2)

Tablo:2) Vatik kibbutzunda cinsiyet ve eğitime göre iş

	Erkek	Kadın	Y.Okul	Kolej	M.Okulu	
Beyaz yakalı	%32.8	%23.8	%48.1	%30.2	%30.8	%39
Mavi yakalı	%67.7	%76.2	%51.9	%69.8	%69.2	%61

Tablo:3) Vatik'de yaşa göre iş

		Genç	Orta Yaşlı
Beyaz yakalı	%28	%41	%31
Mavi yakalı	%72	%59	%69

Gençler arasında mavi yakalı işçiler henüz Vatik'in işinin 2/3'ünden fazlasını yürütürler. Orta yaşlı grupta beyaz yakalı işçilerin çoğu eğitimin artırılmasından ve gruplarına sorumluluk verilmesinden sorumlu tutulmaktadırlar.

Yukarıdaki veriler açıkça göstermektedir ki, Vatik'de iş tipine dayalı bir sınıf sistemi mevcut değildir. Her iki grup arasında sosyal, ekonomik, siyasi terbiyevi veya tarihi tutumlar açısından önemli bir farklılaşma yoktur. Aktif siyasi katılma, siyasi katılmaların anlamı her iki grupta da değişmiyor. Ancak bir istisna vardır ki, beyaz yakalı üyeler -şahsiyet yapılarından ötürü- sosyal ilişkilerde kendilerini daha faal kabul etmektedirler.

Servis ve üretime gelince Vatik'de beyaz ve mavi yakalı işçilere bölünme, iş alanları arasındaki irsi ayırımı güçleştirmektedir. Bu da mali kâr sağlayan üretim dalı ile hizmet dalını kapsayan toplumu idame ile yükümlü iş dallarıdır. Hizmetle üretim işçileri arasında önemli bir farklılık düşünülemez.

Vatik'de eğitim farklılığı yüksek düzeydedir. Üyelerin yaklaşık olarak %50'si ilk ve yüksek okul eğitimine, %20'si ise kolej eğitimine ve %31'i ise ilk veya yüksek okul eğitimine ilave olarak mesleki eğitime sahiptirler. Bu ise, özel kibbutz rollerinde hazırlayıcı kursları (çiftlik yönetimi, mazkir) eğitimle ilgili iş (yemek pişirme, doğramacılık, uygulamalı mühendislik) ve kolej eğitimi olmayan meslek (hastabakıcılık, fizik tedavi gibi) ön plana koyar. Eğitim açısından sosyal tutumlarda bir farklılık yoktur. Aynı şekilde, Vatik'de farklı eğitim grupları arasında iktisadi tutumlarda önemli bir farklılaşma mevcut olduğu da iddia edilemez. Eğitim grupları iş dallarına eşit bir biçimde dağılmışlardır (hizmet, tarım, eğitim veya endüstri gibi). Bununla beraber, iş alanında göze çarpan iki önemli fark daha vardır. Aynı tarzda, hem mesleki hem de üniversite sahaları olmak üzere, yüksek eğitim ile daha büyük iş sahaları arasındaki ilişki bunlardan biridir. Ne vakit tüm iş tabakalaşma indeksi eğitim gruplarına göre kararlaştırıldığında iki grup arasında farklar ortadan kalkar.

Nüfus durumu Vatik'de aşağı, orta ve yüksek grup katılması olarak üçe ayrılmıştır. Çeşitli gruplar arasında çok az tutum benzerliklerine rastlanır.

Vatik'de hayat niteliğinde göze çarpan eşitsizlikler çok azdır. En aşırısı yaşın neticesi olarak anlaşılabilir. Grup farklılaşmasının bulunduğu üç alan: 1) Kadınların hayatları üzerinde kontrol duygusunun eksikliği ve erkeklerle karşılaştırıldığına siyasi rollere teşebbüs edenlerin azalmış olması; 2) yoksullarla olan ilişkilerde kibbutzun yaşlı üyelerinin eğilimleri ve onlarla daha az tatmin edilmiş olmaları; 3) gençlerin orta yaşlı ve yaşlılarla mukayese edildiğinde siyasi katılmanın eksikliği.

Kibbutz, mahalli seviyede sosyal dostluk, ekonomik işbirliği ve doğrudan mesuliyeti vurgulamak, müşterek iyiyi teşvik etmek yeteneğini ispatlamaktadır. Bu suretle büyük sosyal meseleleri ayık-

layarak sosyal tabakalaşmanın meydana gelmesinden kaçınır. Kibbutzlar üzerinde batılı ilim adamlarının çok yönlü araştırmalarına rastlamaktayız. Bunlardan biri de Melford E.Spiro ile karısı Audrey G.Spiro'nun İsrail toprakları üzerinde serpilmiş durumda bulunan 300'den fazla kibbutzun (ortak işletilen çiftlikler) Kiryat Yeddim üzerinde yapmış oldukları bir araştırmada gözlüyoruz. Kiryat Yeddim kibbutzunda yaşayan fertlerin kazanç isteğinin öğrenilmiş olmasına dayanan bu incelemeye göre:

"Bir yıl süreyle Kiryat Yeddim denilen çiftlik üzerinde yürütülen bu incelemede, bütün işler aralarında seçtikleri denetleyiciler yönetimi altındaki çalışma grupları tarafından yapılmaktadır. Sermayeyi teşkil eden bütün demirbaş eşya ve aletler çiftliğe aittir ve para bir değişim aracı olarak ortadan kaldırılmıştır. Fertler, şahıslarına ait olmak üzere ancak cüzi bazı şeylere sahiptirler. İhtiyaç maddeleri, iki haftada bir kasabada yapılan bir toplantıda "herkesin yeteneğine göre ve herkese ihtiyacına göre" ilkesi esas tutularak dağıtılmaktadır. Bu şartlar altında anlaşılan kazanç isteği burada faaliyete geçmemekte veya geçememektedir. Nitekim aynı durumlar Malenezya grubuna mensup olan Lesu halkında da görülmüştür. Powdermaker (1933) tarafından yapılan bir araştırmada da Lesu halkının ferdi mülkiyetten yoksun olduğunu, toprak edinme, karada ve denizde avlanma haklarına sahip olmadıklarını göstermektedir.Lesu gibi komünist bir toplumda kazanç isteğinin bir örneği de Kiryat Yeddim kibbutzu oluyordu.

Kibbutzda aile yapısı, çocuk yetiştirme ve eğitim köklü bir değişikliğe uğramıştır. Kibbutz, evli çiftlere oturma ve yatak odası olmak üzere tek bir oda veriyordu. Yemekler ortak bir mutfakta pişirilip ortak bir yemekhanede yenmektedir. Çocuklar ortak bir yuvada yaşıyorlar, burada "mürebbiler" ve öğretmenler tarafından yetiştirirler. Anne ve baba günde dokuz saat çalışırlar. Ancak, çocuklarını işten döndükten sonra veya yatmaya gittikleri vakit görebilirler"[87].

Kibbutz kültürü, şahsiyetin gelişmesi üzerinde ne gibi bir etki yapmıştır? Spiro'lar, Sabrayı (kibbutzda doğup büyüyen şahıslar) dav-

---

87) M.E.Spiro, Children of the Kibbutz, 1958

ranışlarını gözlemek, kendileriyle mülâkatlar yapmak ve şahsiyet testleri uygulamak suretiyle yoğun bir şekilde incelemişlerdir.

Okul-öncesi çocuklar bize, öğrencilerin ferdi mülkiyet düşüncesiyle çok yakından ilgilendiklerine dair kuvvetli ve bol miktarda deliller gelmiştir. Öte yanda yetişen Sabralarda ferdi mülkiyetle ilgili düşüncelere ya hiç veya pek az rastlanabilmiştir.

Bu kibbutzlarda şahsi mülkiyet, hiçbir vakit mutluluğun bir şartı olarak ileri sürülmemiş, verilen cevapların yalnız yüzde altısında, şahsi serveti için bir insanın erişebileceği "en iyi şey" demiştir"...

Spiro bu sonuçları özet olarak şöyle yorumlamaktadır:

"Sabranın ferdi mülkiyete karşı takındığı tavırlardan anlaşıldığına göre, kibbutzun kollektif mülkiyete ait değer yargısı, elde edilen gayeler açısından ikinci kuşağa başarılı bir şekilde aktarılabilmiştir".

Böylece, batılı insanlarda ortak olan maddi kazanç isteğine, bazı belirli basit ve ilkel toplumlar kadar Kiryat Yeddim kibbutizminde de rastlanmaktadır.

Kibbutzlardan ayrı olarak bir de Moshav kuruluşu vardır. Bunlardan biri Moshav Ovdim diğeri Moshav Shitufi'dir.

"Moshav, daha ziyade şehir çevrelerinde teşekkül etmiş olup özel toprak üyeliği ve özel teşebbüs zihniyetinin diğerlerine göre ağırlık taşıdığı bir köy tipidir."

"Moshav Ovdim, aile esasına, bağımsız çalışma üzerine ve şahsi insiyatife dayanan bir kooperatif köy tipidir. Moshav Ovdimler, işçi yerleşimi diye tanımlamak da mümkün[88]."

"Moshavda toprak ailelere aşağı yukarı eşit alanda dağıtılmıştır. Bir aileye işleyebileceği miktar topraktan başka, bir miktar hane mensuplarının illerdeki durumları gözönüne alınarak yedek toprak bırakılmıştır. Her aile kendisi için çalışır. Toprağı iyi işlemeyen ailenin toprağı elinden alınabilir".

---

88) J.Rubin, Moshav Ovdim and Moshav Shitufi, Israel Toward an New Society Tel-Aviv, s.186, Zik. E.Öksüz, a.g.m.

"Moshav'ın ideolojisine gelince, üretim ve bölüşmede ferdiyetçilik ilkelerine, muhasebe, temin ve tedarik, depolama, taşımacılık, satış, yönetim vb. konularda kollektif ilkelere uyularak insanların daha mutlu olacakları görüşüne dayanmaktadır".

"1948 yılında 80 civarında olan Moshav sayısı 1970'te 349 olup, nüfusun %4.2'sini yani 123.100 kişiyi barındırmaktadır".

"...Bir konferansçının tespitlerine göre, 1970 yılında milli üretimin %45'i özel sektör, %30'u devlet sektörü, %25'i de işçi ortaklarına aittir. İşçi ortaklıklarında Moshavların payı oldukça büyüktür. Meselâ tarım ürünlerinin %55'i Moshovlar tarafından üretilmiştir. Sanayi sektöründeki payı ise %10 civarındadır[89]."

Moshav Shitufilere gelince, bu tür kuruluşlar, üretim araçlarının kollektif kullanılması, fakat tüketimin ferdi olması ilkeleri üzerine dayalı kooperif köylerdir. Bunu, "bütün üyelerin köy mülküne kollektif olarak sahip olduğu ve ortak olarak idare ettikleri bir köy[90] veya kooperatif yerleşimi"[91] olarak tanımlarlar.

Yugoslavya Örneği: Çağdaş Yugoslavya tabakalaşma sistemi geniş şekilde modern sanayi ile biraz da Marksizan sosyalizmin yeni bir yorumu neticesinde şekillendirilmiştir. İdeoloji, diğer komşu sosyalist devletlere nazaran Yugoslavya'da daha şekli bir kimliğe sahip olup birçok hususlarda Doğu Avrupa modeli standartlarından farklı bir sosyal yapı ve iktisadi düzeni yansıtır[92].

1938'de mesleki, müteşebbis ve rantiye sınıflar nüfusun %5.3'ünü kapsıyordu. Sınai ve tarım işçileri ve küçük köylüler ise %34.6'sını kapsarken, milli gelirin ancak %18.2'sini alabiliyordu. Savaşı müte-

---

89) Y.Levi, The Afro-Asian İnstitute for Cooperative and Labour Studies, Ekim, 1971, Zik. E. Öksöz, a.g.m.

90) A.Tuğ, Kooperatif köyler denemesinde İsrail Misali, DPT yayınları, Çoğaltma, 1973

91) .Rubin, a.g.m. s.186

92) Frank Parkin, Market Socialism, Aspects of Social Stratification in Yugoslavia, s.29-50 (The Social Sturucture of Eastern Europe).

akip mavi yakalıların milli gelirden pay alışı artarken beyaz yakalıların oranı önemli ölçüde düşmüştür. 1951'de yüksek derecede nitelendirilen beyaz yakalı personelin ortalama kazançları el işçilerinin ortalama kazançlarından %25 daha fazla idi. Ustalıklı işçiler ustalıklı olmayan işçilerden ortalama sadece %20 daha fazla kazanıyordu. Bunun gibi savaş öncesi yıllarda üniversiteye giriş geniş ölçüde orta sınıfın ve zengin arazi sahiplerinin çocuklarına tahsis edilmişti. İhtilâlden sonra, ücretlerin ilgası ve maaş (stipend) sisteminin kabulü, öğrenci yurtlarına tahsisat sağlanması, üniversite ve teknik kurumları toplumun geniş kesimine açılmasını sağlamıştır.

1951 yılında üniversite öğrencilerinin %35'i köylü ve el işçisi kökenli idi. 1957'de bu rakam %44'e yükselmiştir. 1965'de Zagreb, Belgrad ve Sarajevo üniversitelerindeki öğrencilerin ebeveynlerinin %60'ı ilkokulun 8.sınıfından yukarı devam edememişlerdir. Milic'in 1960 genel nüfus sayımına dayanarak yapmış olduğu tahlil, 1960 yılında beyaz yakalıların %30'u ya 1946'daki el işçileri veya köylüler mesabesinde idiler. 1960'da el işçisi olmayan mesleklerdeki kadın ve erkeklerin %40'ü köylü kökenli, %29.6'sı işçi sınıfı ve %61.8'i ise yönetici hizmetleri denilen kategoriye mensuptular[93].

Yugoslavya'da sosyal sıralama (hiyerarşi) basamağında en açık kesit noktası proleterya içinde ortaya çıkıyordu. Bundan başka aşağı beyaz yakalı gruplar, büyük sosyal nüfuza sahip mesleki sınıfların kuyruk ucunu teşkil ediyorlardı. Bu grup, gerçekte ustalıklı el işçilerine nazaran aşağı iktisadi ve sosyal seviyede bulunuyorlardı. Böylece,mesleki kategori ile mukâfatlandırma yapısını işaretlemek gerekirse sosyal durumların sıralanması yukarıdan aşağıya doğru olacaktır.

1) Kalifiye beyaz yakalılar (idari, mesleki ve teknik personel)
2) Ustalıklı el işçileri
3) Aşağı beyaz yakalılar
4) Ustalıklı olmayan el işçileri

---

93) Vojin Milic, General Trends in Social Mobility in Yugoslavia, Acta Sociologia (9), No:1/2, 1965, s.129, 133. 120, 125.

Bu sıralamada ustalıklı işçiler, el işçisi olmayanlara nazaran daha elverişli bir yeri işgal ederler. Bu bakımdan, Batı kapitalist toplumlarında rastlandığı gibi çıkarları birbirleriyle çatışan veya rekabette bulunan ayrı ve özel bir orta sınıf veya çalışan sınıftan söz açamayız. Bu suretle, Yugoslavya'daki halihazır sosyal ve ekonomik eşitsizliklerle ilgili verilerin tetkiki açık bir şekilde ortaya konulabilir.

Parkin'e göre son bir kaç yılda başarılan ekonomik reformların neticelerinden biri, ihtilâlden sonra, eşitleştirilmeye yönelik gelir yapısının tedrici erozyonun özellikle yüksek ölçüde kalifiye mesleki grupların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Paul Landy, 1960'ların başındaki iktisadi gelişmeleri gözden geçirerek "zenginler daha zengin ve yoksullar daha yoksul olacaktır" tarzındaki başlangıçta ileri sürülen endişeler teyid eden en yeni istatistiklere işaret etmiştir[94]. Landy'ye göre 1960'lardaki bazı teşebbüslerde ücretler aylık 8.000-70.000 dinarlık arası bir sıralama meydana getiriyor. Müteakip yıl en yüksek maaşlar %50'den fazla bir artış kaydettiği halde en aşağı kategoridekiler ise sadece %25'lik yükselişi kaydederler.

Görülüyor ki, Landy'den iktibas edilen bu rakamlar Yugoslavya'da ferdi gelirler arasındaki büyük farklılaşma ve gelir grupları arasındaki ortalama kazanç miktarlarını yansıtmaktadır.

Avrupa Ekonomik Survey'den elde edilen veriler, ortalama kazanç nisbetinde beliren eşitsizliği açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Tablo 4

Tablo: 4) Sanayide gelir farklılaşmaları
Ustalıklı olmayan işçi ücretleri (100)

Meslek grupları	1951	1954	1957	1959	1961
Beyaz Yakalı					
Yüksek kalifiyeli	—	238	290	316	333
Kalifiyeli	125	155	170	186	190
Kalifiyeli olmayan	101	123	119	132	135

94) Paul Landy, Reforms in Yugoslavia, Problems of Communism, No.-Dec. 1961, s.26

Mavi Yakalı	1951	1954	1957	1959	1961
Yüksek ustalıklı	—	205	223	243	249
Ustalıklı	120	146	149	159	160
Yarı-ustalıklı	105	118	117	125	124
Ustalıklı olmayan	100	100	100	100	100

Kaynak: UN Economic Survey of Europe in 1965

Tablo (4)'de görüleceği üzere, 1951'de yüksek kalifiyeli beyaz yakalılar, ustalıklı olmayan işçilerin sadece çeyrek kadarını (%25 fazlasını) kazanırken, 1961'de üç ve dört defa daha fazlasını kazanma imkânı elde etmişlerdir. Buna karşılık yüksek-ustalıklı el işçileri - yüksek kalifiyeliler hariç tutulduğu takdirde- beyaz yakalılara nazaran üstünlük sağladılar.Açıkca görülmektedir ki, ekseri ustalıklı el işçileri beyaz yakalı gruba nazaran imtiyazlı olmakla kalmıyor, ustalıklı olmayan işçilere olan üstünlüğünü de korumaktadır. Yapılan araştırmalar göstermiştir ki, İngiltere, Fransa, Batı Almanya ve Birleşik Devletler'de ustalıklı işçiler ustalıklı olmayan işçilerden sadece ortalama %25 kadar fazla kazanmaktadırlar. Buna göre, Parkin'in teşhisiyle Yugoslavya'da ustalıklı işçiler bir "iş aristokrasisi" meydana getirmektedirler. Oysa, bu kavram batı ülkeleri için söylenilemez.

Batı toplumlarında aşağı beyaz yakalı işçilerin ustalıklı el işçileri (mavi yakalı) üzerindeki esas üstünlüklerinden biri de mesleki hareketlilik şeklidir.

Yugoslavya'da bu durum tablo (5)'de ele alınmıştır.

Tablo (5) Ehliyetler ve bu ehliyetlerin elde edilme araçları

Meslek Grupları	Resmi Eğitim	İşde ve Eğitimde	Meslekı Bilinmeyen
Beyaz Yakalı			
Yüksek nitelikli	89.5	9.6	0.9
Nitelikli	74.2	25.4	0.4
Mavi Yakalı			
Yüksek ustalıklı	12.9	86.4	0.7
Ustalıklı	17.9	81.5	0.6

Kaynak: Milic, General Trends in Social Mobility in Yugoslavia

Tabloda görüleceği üzere beyaz yakalıların büyük çoğunluğu niteliklerini tam gün eğitim yoluyla yani üniversitelerden kazanmaktadırlar. Buna karşılık, yüksek derecede ustalıklı işçiler ile ustalıklı işçilerin büyük çoğunluğu niteliklerini işyerindeki eğitim aracılığı ile sağlarlar.

Yugoslav işçilerinin yönetime katılma sisteminin bilhassa dükkân tabanından itibaren büyük hareket imkânı açmasına rağmen, sanayi ve işçisine yüksek ölçüde uygun iş durumu yaratıyor. Yugoslavya'da Kardelj ve Djilas yoluyla başlatılan özyönetim, geçmiş 20 yıl içinde aktedilen yasalar serisi neticesi kurulan işçi meclislerinin sayısını arttırmıştır. Bu gelişimin neticesi olarak, sanayide gelenekli yetki şekilleri şimdi diğer kapitalist veya komünist toplumlardaki emsallerine nazaran daha büyük ölçüde iş durumu üzerinde denetlenmeden zevk almışlardır. Buna rağmen Brekic ve meslektaşlarının 4 teşebbüs üzerinde geliştirdikleri incelemeler göstermiştir ki, yarı ve ustalıklı olmayan işçiler meclislerinde (konsüller) yetersiz nisbette temsil edilirken, diğer mesleki gruplar işgücü bakımından yüksekölçüde temsil edilmektedirler. Bu gerçeği Tablo:6'da görmek mümkündür.

Tablo: 6) Varadzin komününde mesleki ustalık kategorilerine göre işçilerin konseylerinde temsil durumları

Mesleki gruplar	Toplam İşgücü %	İşçiler Konseyi %
Yüksek ustalıklı el işçileri	6.5	16.2
Ustalıklı el işçileri	33.7	40.6
Yarı-ustalıklı el işçileri	25.7	11.3
Ustalıklı olmayan el işçileri	20.8	9.3
Yüksek beyaz yakalılar	4.8	11.4
Alt beyaz yakalılar	8.5	11.2

Kaynak: Juvan Brekic,Organi Radnickog Samupravljanja, Zagreb, 1960

Tablo bize, yüksek ustalıklı el işçilerinin herhangibir diğer gruptan ve kalifiye beyaz yakalılardan daha fazla oranda temsil edildik-

lerini göstermektedir. Genellikle işçi konseylerine seçilme, işçilere herhangibir maddi mükâfaat veya imtiyaz sağlamaz. Fakat, herhangibir yetkiye sahip olan belki belirli bir statü ödülü taşıyabilir.

Yugoslavya'da iktisadi teşebbüsün özyönetimi tamamen veya bütünüyle sanayi demokrasisinin yeterli bir başarısıdır. Yugoslav sisteminde diğer yönleriyle alâkalı olarak işçiler konseyi sadece kısmen iktisatta kendi kendine yönetimi (özyönetimi) meydana getirmezler, aynı zamanda işçi ve sınai hükümetinde bütünüyle işçiler vasıtasıyla katılmanın esas değerleri de birlikte üretilir[95].

Bu görüş işçi özyönetimi ilkesi, hükümete hür bütünlerin -iktisadi ve değerleri millet çapında- herkesin katılmasının daha geniş içinde bir etken olmaktan ziyade, iş yerinde işçilerin özel ilişkisinin tanınması olarak kabul edilir. Horvart bu durumu Asosiyasyonist sosyalizm olarak açıklıyor[96].

Bir başka yorum tarzı, sosyalist düzenin bazı temel önermelerine tepki olarak görülebilir. Rawin'e göre eğer özyönetim bütün toplumun çeşitli yönleriyle ele alınması ise, "işçinin özyönetimi" adı da sosyalizmde haklı yerini alıyor demektir[97].

Yugoslav sisteminde parti üyelikleri meselesi de farklı bir yer tutar. Nitekim parti gazetesi Komünist'in bildirisine göre, 1966 yılında partiye kayıtlı olan mühendis ve teknisyenlerin sayısı bir önceki yılın girişine nazaran 4400 daha fazla, doktor ve öğretmeninki 3700, iktisatçı ve hukukçuların sayısı 3600'den fazladır. Aynı dönemde 12 aylık sürede, yüksek ustalıklar istisna edilirse, el işçileri topluluğunda azalma olmuştur. Bundan başka, partiden kovulanların %53.6'sı el işçileri olmuştur. Beyaz yakalı enteljiansiya ile partinin bu yakın aynileşmesi karşısında bu grup ile siyasi görevleri olan yeni sınıf arasında keskin bir hat çizip çizmemek şüpheli olmaktadır. Djilas, "Yeni Sınıf"ın, tutkular ve yönetici tekellerinden ötürü özel imtiyazlara

---

95) Robert Dahl, Power to workers? The New York Review of Book, cilt:XV, No:9, 1970

96) Branko Horvart, An Essay on Yugoslav Society, White Plains, 1969.

97) Solomon John Rawin, Management and Autonomy in Socialist İndustry-The Yugoslav experienc, s.413-419

ve ekonomik tercihlere sahip olduklarını açıklar[98].

Ayni şekilde, Djilas, sözkonusu eserinde kapitalist toplumdaki mülkiyet sahibi sınıf ile yeni sınıf arasındaki parelelliklerle ilgilenmiştir. Ona göre, komünist partiye dayalı sınıf, burjuvazideki gibi mülkiyet üzerindeki aynı haklardan gerçekten hoşlanmıştır. Eğer mal sahipliği sosyal eşyanın (malın) kullanılması ve tüketilmesi şeklinde tanımlanırsa o zaman Yeni Sınıf alışagelen anlamıyla bir mal sahibi sınıf olarak idrak edilebilinir. Djilas'a göre, parti sınıfı yapar fakat neticede sınıf büyür ve üs olarak partiyi kullanır. Partinin büyümesi zayıflarken sınıf güçlenir.

Tablo (7) komünist partinin sosyal birleşimini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Tablo:7) Komünist partisinin sosyal kompozisyonu

Yıllar	Mavi Yakalı İşçiler %	Köylüler %	Beyaz Yakalı İşçiler %
1948	29.53	49.41	21.06
1952	32.14	42.39	25.47
1954	28.30	22.65	49.05
1956	31.36	17.66	50.98
1957	32.29	17.32	50.39

Kaynak:İvan Avakumovic, The Communist League in Figures, Journal of Central European Affair, 19 July 1959

Belgrat Sosyal Bilimciler Enstitüsü tarafından yürütülen milli seviyedeki bir araştırma da el işçisi ve el işçisi olmayanların çocuklarıyla eğitim dereceleri hususundaki tepkilerinde benzerlikler hissetmemek mümkün değildir.

98) Milovan Pjilas. The New Class, 1957, s.39.

Tablo:8) Ebeveynlerin çocukları için mesleki beklentiler:

Çocuk için arzu edilen meslek	Köylü %	Ustalıklı olmayan yarı ustalıklı işçi %	Ustalıklı yüksek ustalıklı %	Alt beyaz Yakalılar %	Üst beyaz Yakalılar %
Zirai işçiler	6.8	0.4	0.3	—	—
El işçileri zenatkârlar	18.3	27.2	14.4	10.5	6.1
Sekreterler	10.7	6.6	3.9	5.7	1.8
Teknisyen	3.8	3.7	6.6	5.7	5.7
Öğretmen	13.6	11.5	8.9	9.5	7.0
Doktor	8.9	9.9	12.2	18.1	15.7
Mühendis	12.4	15.6	24.1	13.4	24.9
Diğer Y.Mühendisler	18.3	17.7	20.2	26.6	28.6
Cevapsız	7.2	7.4	10.2	10.5	10.2
	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0

Tabloda görüldüğü üzere, beyaz yakalı ebeveyinler, mavi yakalılara nazaran çocuklarından olan beklentileri çok az bir farklılık göstermektedir. Bununla beraber, Albert Meister'in işaret ettiği gibi, mavi yakalılar Batı Avrupa'da işçi sınıfı standartlarında kayda değer bir tutkuya sahiptirler[99]. Buna karşılık, Yugoslav işçilerinin çocuklarıyla ilgili beklentiler, beyaz yakalı entelijantsiyaya katılmada biraz aşırı iyimserdirler.

Görülüyor ki, ikinci nesil Doğu Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, Yugoslavya'da da işçi çocuklarının yeni sınıfa girmedeki beklentileri tabakalaşma sistemindeki açıklığın bir kanıtıdır. Sınıf teşkilinin yapısında ortaya çıkan bu aşırı farklılaşma, Avrupa komünist ve kapitalist toplumlarının tabakalaşma sistemlerindeki tüm zıtlaşmaların en esaslı yanılmalarından biri olmaktadır...

Buna karşılık, Doğu Avrupa ülkeleri komünist partilerinde rast-

99) Frank Parkin, Sosyalist Toplumlarda Sınıflaşma, Sosyoloji Yazıları, çev.İhsan Sezal, s.117, 1983.

lanılan "proleterlikten dönüş" süreci, Yugoslavya için de geçerlidir. Nitekim, Bauman'a göre gelişmiş bölgelerde eskiler, yeni yetişmiş teknik işçilere, uzmanlara yenik düşmekte ve yerlerini kaybetmektedirler. Yugoslavya'da, bursların yetersizliği, orta sınıftan olanların çocuklarına özel dersler aldırabilmeleri ve hem çalışıp hem okumanın güçlüğü işçi sınıfından gelen çocuklarının eğitimin alt kademelerinde kalmalarına ve orta sınıftan gelenlerin bu rekabetten kazançlı çıkmalarına yol açıyor. Aynı şekilde, Yugoslavya'da ekonomi çok daha önceleri ve daha geniş ölçüde "piyasa ekonomisine" kaydırılmış; bu iş vasıflı ve vasıfsız işçi ücretleri arasındaki farkın önemli ölçüde büyümesine yol açmıştır. Paul Landy, 1961 yılında yayınladığı bir araştırmasında Yugoslavya'daki reform hareketlerini değerlendirirken bu duruma işaretle "son istatistikler" zenginin daha zengin, yoksulun daha yoksul olacağı hakkındaki endişeleri doğruluyor diyordu[100].

1968 yılında ise Pospielousky şöyle yazıyordu:

"...Şimdi her fabrika, işçisine ödeyebileceği ücret neyse onu ödüyor. Dış ülkelerle canlı ve kârlı ticari ilişkiler içinde olan işletmeler işçilerine ve bilhassa vasıflı işçilerine gelişmiş Batı Avrupa ülkelerinde ödenen ücretlere eş bir ücret ödüyorlar. Faaliyetlerine güçlükle devam edebilen işletmeler ise ancak asgari bir ücret verebiliyorlar... Bunun tabiî bir sonucu olarak çeşitli fabrikalar arasında görülen ücret farklılıkları saçma denebilecek bir şekilde büyümüş ve büyümeye de devam etmektedir"[101].

◇

---

100) Z.Bauman, 1964, "Economic Growth, Social Structure, Elite Formation", International Social Science of Journal, vol. 6, No:2 p.214.

101) D.Pospielovsky, 1968, 1968, "Dogmas Under Attack", Problems of Communism, March-April, Zik. Frank Parkin, a.g.m.

III. BÖLÜM

19.YÜZYIL OSMANLI TOPLUMUNDA İŞÇİ SINIFININ DOĞUŞU

Osmanlı Toplum Yapısı ve İktisat Düzeni

Marx'ın "Sanayi Ordusu" adını verdiği işçi sınıfı 1800 yıllarından itibaren Avrupa'da doğmaya başlamış, 1850'lerde proletarya, tüm nüfusun üçte birine, 1900'lerde ise yarısına kadar ulaşmıştır. Bu sebeple, işçi sınıfı gerçek kimliğini sanayileşme sürece sonucu kazanabilmiştir.

Devrin Osmanlı Devleti, Batıyla karşılaştırıldığında yapıca önemli farklılık ortaya koyar. Bunun da sebebi iki noktada toplanabilir. Bunlardan ilki, Osmanlı düzeninin "fert toplum dengesi"ne dayanan bir modele göre kurulmuş olmasıdır. Sistem, bu sebeple, "fert-fert dengesi"ne dayalı kapitalist modelden ayrılmaktadır. Osmanlı toplum düzeni, sonuna kadar ferdin ferdi sömürmesine dayanan kapitalist sisteme kapalı kalmıştır. Osmanlı iktisadi rejimi, kendi tarih ve kültürüne dayalı, kendi insan ve toplumunun felsefesine yansıtan bir modeli ortaya koyar. Dinî değerler, kültür kodları sürekli olarak bu "fert-toplum dengesi"ni ayakta tutmaya çalışmıştır. Bu bakımdan Osmanlılar hiçbir vakit batının kapitalist iktisadî rejimlerine iltifat etmemişlerdir. Batıda kapitalist sistemin zembereğini teşkil eden "güç iş, ekonomik başarı ve **ilâhîlik** birdir ve aynı şeydir" ilkesi Osmanlı iktisadi hayatı için sonuna kadar geçerlidir, denilemez. Ekonomik başarı, çoğu kez, dinî ve kültürel kodlara ters düşecek bir şekilde gelişme gösterdiği takdirde derhal "hizaya" getirilirdi.

Müsadere bunun tipik bir örneğidir. Osmanlı toplumunda bir ferdin başarısı ekonomik olmaktan çok sosyal ve siyasî hedeflere bağlıdır. Mevki ve itibar toplumda birer ekonomik tabana oturmaktan ziyade, sosyal ve siyasî yuvalaşmanın kaynağını teşkil eder.

Osmanlı iktisat düzeninde ikinci önemli yapı farklılığı da, bu sistemin, "devlet-devlet dengesi"ne dayanan sosyalist modele karşı olmasında toplanır. Sosyalist rejimlerde, fert, devlet çarkı içinde kimliğini yitirmiş, onun bir aracı haline gelmiştir. Sosyalist sistemde fert, bağımsızlığını yitirmek suretiyle "yerini" devlete kaptırmıştır. Bu rejimde devletten ayrı bir fert saygıya değer sayılamaz. Üretim araçları kadar, ferdin yaratıcılığını ve bağımsızlığını belirleyen manevi unsurlarda toplulaştırılmıştır. Nasıl bir makinadan manevi bir yaratıcılık bekleyemezseniz, onun bir parçası haline gelen "insan"-'dan da aynı tarzda manevi bir yaratıcılık beklemeniz mümkün değildir.

Kapitalist sistemde, toplum ortadan kalkmış, her şey "fert" için yüceltilmiştir. Toplum âdeta ferde hizmet ettiği yani bir araç olduğu sürece varsayılabilir, yoksa gerçek öz ferttir. Ferdin, fertle karşılaştığı bir "arena"da toplum sadece bir çizgiden ibarettir. Her şeyin toplum için olduğu bir "arena"da ise fert bir çizgiden ibaretti.

Bu nedenle, Osmanlı toplum düzeni, hem "ferdi" hem de "toplumu" birer çizgi olmaktan kurtarıyor, fert-toplum dengesi içinde onları kendi gerçek özlerine kavuşturuyor.

Bu özelliği dolayısiyle Osmanlı iktisat rejimi,kapitalistleşmeye iltifat etmediği gibi, sosyalist sistemle de uyum sağlamamıştır. Sanayileşmenin gecikmesi, iktisadi alanda gerekli atılımları yapamamasının sebepleri, "fert-toplum dengesi"ne dayanan modelin dış etkenlerle bozulması, yerine yeni "savunma mekanizmaları" koyamaması yüzünden olmuştur.

Paskal'ın metodolojisini uygulamak gerekirse ferdin haklı olduğu durumlar kadar, toplumun da haklı olduğu durumlar vardır. Her ikisinin de haklı olduğu durumlar vardır.Osmanlı toplum yapısı tarihi, başlangıcından beri bu tür dengeli bir modeli beslemiş ve geliştirmiştir. Ferdî mülk kadar devlet mülküne de (Mirî) sadık kalmıştır.

Sınırları dışında, Batı'da meydana gelen ticarî ve malî kapitalizme karşı kendi kültür kodlarını korumaya çalışmak suretiyle fert-toplum dengesine dayanan sistemini sürdürmüştür. Her zaman için kapitalist sisteme yabancı kalmış, onun kültür normlarını ve değerler sistemini benimsememiştir. Aynı şekilde, kapitalist sistem anti tezi olarak gelişen sosyalist sisteme de bir yakınlık duymamıştır.

Öyle ki, "Batı da feodal beyler ve krallar çoğunlukla esnaftan çok tüccarları destekledikleri halde, Osmanlı Devleti'nde durum tersiydi. Devlet, loncaları tüccarların tekelci davranışlarına karşı koruduğu gibi, daha da önemlisi, şehirlere tüzel kişilik ve bağımsız hükûmet tanımayarak tüccar kapitalist oligarşilerin kurulmasını önledi"[1]. Devletin bu tutumu, açıkça tüccar sınıfının gelişmesine karşı olduğu kadar, kapitalistleşme sürecine de önemli bir tepkiyi gösterir. Ayrıca, üretim ve tüketimin kapalı ev ekonomisi çerçevesinde düşünüldüğü feodal sisteme de Osmanlı toplum yapısı yabancıdır. Öyle ki, Prof. İnalcık'a göre, tımar olarak tevcih edilen şey yalnız devlete ait belirli vergi geliridir; sipahi ancak miktarı ve nevileri belirtilmiş olan vergileri bir dirlik, maaş olarak kendisi, mahallinde doğrudan doğruya tahsil ederdi. Bir köyün timar olarak verilmesi, o köyün arazisi veya halkı üzerinde sipahiye gerçek mânâda bir tasarruf hakkı vermezdi. Yalnız dirliğini emniyet altına almak için devlet, kanunlarla ona toprak ve köylü üzerinde bazı haklar tanımıştı. Meselâ köylü toprağı üç yıl ardı ardına sebepsiz boş bırakırsa sipahi o araziyi başka birinin tasarrufuna vermek üzere onun elinden alabilirdi. Sipahi köylünün toprağını bırakıp gitmesine de mâni olabilirdi. Köylü bırakıp gitmişse "çift bozan resmi" adı altında bir tazminat alırdı. Köylü toprağını kendi mülkü gibi istediği şekilde kullanamaz, satamaz, hibe edemezdi. Devletin toprak üzerinde yüksek denetimi vardı.

Bütün bunlar sipahinin dirliğini garanti etmek, başka deyimle tımar rejimini korumak için alınmış tedbirlerdir. Görülüyor ki, tımar rejimi, devletin arazi rejimini ve köylünün sosyal durumunu tayin eden bir temel sebep olmaktadır. Sipahi, devlete ait kanunla belli ve defterlerde yazılı belirli miktarda bir vergi gelirini toplardı. O, bu sıfatla bir nevi vergi memuru sayılabilir. Devlet böylece vergi gelirini merkezde bir hazinede toplayıp oradan maaş olarak dağı-

1) Ş. Mardin, Din ve İdeoloji, s. 89

tacak yerde bu işi mahallinde istihkak sahibine havale etmektedir. Havale usulü Osmanlı maliyesinin esasıdır.

"Sipahinin tayini ve azli Sultan, yani merkezî hükûmet tarafından yapılırdı. Prensip olarak, ilk defa bir tımar almak için merkeze gidip padişahın beratını sağlamak gerekirdi. Her türlü terfiler, yani tımar miktarının arttırılması beylerin verdiği vesikalara göre padişah tarafından yapılır ve merkezde, Defterhane'deki "Defter-i hakani"lerde işlenirdi. Bu suretle, sipahiler, merkezin emir ve kontrolü altında asker-memur durumunda idiler. İşte bu özelliği, tımar rejimine feodal sıfatı vermemize manidir". Osmanlı tımar rejimi bazı benzerliklere rağmen, Prof. İnalcık'a göre, bu esas noktadaki fark dolayısıyla bir feodalizm değildir[2].

Bu kısa bilgilerin ışığı altında, Osmanlı düzeninde, Batı'daki feodalist sisteme benzer bir kuruluşa rastlamak mümkün değildir. Bazı iddialara karşılık Osmanlı tımar rejimi görülüyor ki hiçbir zaman feodalizm biçiminde yorumlanamaz da. Bu sebeple, Marksist teoriye göre, Osmanlı düzeninde feodal aşamadan sonra kapitalist aşamanın geleceği iddiası ve bu hususdaki yorum tarzları ne kadar geçersizse aynı şekilde Osmanlı toplumunu kapitalistleşme süreci içinde düşünmek de o derece hatalıdır. Osmanlı toplumu ne feodalizme, ne de kapitalizme izin vermiştir, o kendine has yapısını kendi sistemleri ve tarihî gelişimi içinde devam ettirmiştir. Bu sebeple, Türkiye'de feodalizmden değil de, dolaylı olarak "feodal sömürme"den söz açanların iddialarının da bir geçerliği olamaz.[3] Çünkü, feodalizm toplumun sosyo-ekonomik yapısıyla ilgili, bir üretim biçimidir. Eğer, ülkemizin çok küçük bir yöresinde, bu tür ilişkiler düzenine rastlanıyorsa, bunu bütün ülke yapısına yayarak, bir genelleştirmeye varmak bizi hatalı sonuçlara götürebilir.

Kısacası, Osmanlı toplum düzeni, XVI. yüzyıldan beri sınırları dışında gelişen iktisadi akımla da ilgilenmediği gibi, bunların iç çelişkilerinin ürünü olan sosyalist görüşlere de yakınlık duymamıştır.

---

2) Halil İnalcık, Osmanlı Tımar Rejimi ve Sipahi Ordusu, Türk Kültürü, sayı:118, Ağustos 1972

3)Korkut Boratav, 100 Soruda Gelir Dağılımı, s.119-120, 131-134, 1969

"Fert ve toplum dengesine" dayanan Osmanlı Tipi Üretim Tarzı (OTÜT) bazı denge bozulmalarına rağmen ana biçimlerini sürdürmüştür. Bu sebeple, Osmanlılarda Batı'ya açılma ve Batı endüstrisiyle temas, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlamıştır.

İssawi'ye göre "Osmanlı devlet adamları ancak modernleşme akımı sırasında Batı düşüncelerinin etkisi altında sanayie yardım etmeğe karar verebilmişlerdir"(4).

"Fert-toplum dengesi"ne dayanan Osmanlı devleti, sınıflaşma modeline de karşıydı. "Toplumun bütün hayatî, siyasî, iktisadî, dinî ve kültürel rolleri, geniş ve bölünmemiş bir sınıf olan meslekî, dinî ve ticarî eşrafa teslim edilmişti.

"...Diğer dayanışma ilişkileri sınıfları aşıp, çeşitli statü ve görevdeki insanları birbirine bağlıyordu. Esirgeyici bağlar, hizmetleri efendilere, işçi, esnaf ve meslek sahiplerine müşterilere ve sonunda herkesi Devlete bağlıyordu". Kısaca, "Osmanlı sistemi" "yayılmışlıkla" statü sistemi diye nitelendirilebilir". Burada, "bunun mukabili olan Avrupa şehir toplumunun çok daha keskin bir parçalık gösteren modeline rastlamak mümkün değildir(5). Çünkü, Avrupa şehir toplumunda, kuvvetli kültürel ve hissî alt yapılar toplumun sınıflarını bölen çıkar ve görevleri destekliyordu. Soylular (aristokratlar), kendi ahlâk, meşguliyet ve feodal yasa ve yükümlerinin kendilerine ait sistemiyle hemen hemen apayrı bir kast durumundaydı. Toplum örgütlenmesindeki ayrılıklar önemli siyasal ayrılıkların kökü idü"(6).

Batı Avrupa şehirlerindeki esnafın tepesinde, Osmanlı düzeninde olduğu gibi güçlü devlet pençesi mevcut değildir. Olsa olsa bunlara feodal senyörler veya kilise karışmak isterdi, fakat Osmanlı

---

4) Charles İssawi, The Economic History of The Middle East, s. 83, Zik. Ş. Mardin, a.ge. s.88

5) İra Marvin Lapidus, Muslim Cities in The Middle Ages, 1967, s.185, Zik. Ş.Mardin, a.g.e., s.98-99.

6) Ş.Mardin, a.g.e., s.98

devletindeki süper güç bunlarda yoktu. Bu yüzden Avrupa şehirlerinde lonca zanaatçıları daha serbest ve daha güçlü idiler. Hatta bu yüzden bazı yerlerde "commune" denen şehir devletleri kurarlar; buralarda kralın, senyörün, kilisenin kanunu ve hükmü geçmezdi. Osmanlı düzeninde ise böyle değildi. Loncalar devletin kontrolü altında bulunuyordu. Bundan ötürü, Osmanlı düzeninde devlet pençesini esnaf üzerinde eksik etmezdi[7]. Hatta XIX. yüzyılın ikinci yarısında, Batı'nın liberal ekonomik baskısı altında, yabancı imtiyazlara açık bir duruma gelen imparatorluk, yine de "Frenk hırsızlarından borç almama, ülkeyi tehlikeli bir borçlanmanın yükü altına sokmama" hususunda direnme ve devletçi geleneği devam ettirmeye çalışmıştır[8].

Meslek Grupları mı, Sınıf Yapısı mı?

Böylece Osmanlı toplumunda, bütün Osmanlı yurttaşları üstün otorite karşısında aracalı bir ilişkiden çok, doğrudan doğruya bir ilişki içinde bulunuyorlardı. Bu sebeple Gökalp, "bütün emekçi sınıfları; yani köylüler, esnaf ve tüccarları bir sınıfta, yöneticileri diğer sınıfta" topluyordu[9].

Bazı Marksist yazarlar ise, Türk toplumunu: 1) Büyük burjuvazi (kapitalist sınıf); 2) orta burjuvazi (orta sınıf); 3) küçük burjuvazi (köylü-işçi sınıfı) olmak üzere üç tabakaya ayırmışlardır[10].

Görülüyor ki, Osmanlı anlamında "sınıf" meslek gruplardır[11] ve hiç bir vakit, Marksist anlamda keskin sınıf farklılaşmasına dayanmamaktadır. Sınıflar arası dayanışmacılık Osmanlı toplum düzeninin temel

---

7) Niyazi Berkes, Türkiye İktisat Tarihi, cilt:1, 1969, s.60-61

8) Tevfik Çavdar, Osmanlıların Yarı Sömürge Oluşu, 1970, s.39, 41

9) Fevziye Abdullah Tansel, Ziya Gökalp Külliyatı:I, Şiirler ve Halk Masalları, 1952 s.95-96. Zik. Ş. Mardin, a.g.e., s.110.

10) Yıldız Sertel, Türkiye'de İlerici Akımlar, 1969.

11) N.Berkes, a.g.e., s.65-66

özelliğini teşkil eder... Bu sebeple Osmanlı Devleti'nde işçi sınıfının *doğuşu, yapısı ve nitelikleri Batı'dan tamamiyle farklı bir durumu ortaya koyar*[11a].

1850-1923 yılları arasında devlet, özel sektör ve yabancı sermaye yatırımları sonucu açılan sanayi kuruluşları belirli ölçüde işçilerin önemli şehirlerde yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Meselâ, Selânik'te 1909-1910 yılları arasında sosyalist işçi federasyonunun yıllık raporuna göre, 14 iş kolunda 6065 sendikalı işçinin varlığına *tanık olmaktayız. Bunu aşağıdaki çizelgede net olarak izleyebiliriz*[12].

Tablo: 1) Sendikaların İstatistik Dökümü

İş Kolları	Üyeler	Sermaye TL.
Tütün işçilerin sendikası	2.500-3.000	1.000
Tekel İşçileri Sendikası (reji)	500	800
Ticarethane memurları ve genel olarak		
Memurlar Sendikası	300	300
Demiryolları İşçileri Derneği	200	200
Marangozlar Sendikası (Yahudi, Rum, Türk)	120	30
Demirciler Sendikası (faal olmayan)	40	15
İstira İşçileri Sendikası (liman, boşaltma yükleme)	250	25
İpekçilik İşçileri Sendikası	500	100
Kanaviçe ve süt (Hint Keneviri) İşçileri Sendikası	100	25
Bulgar Matbaa İşçileri Sendikası	35	15
Yahudi Matbaa İşçileri Sendikası	40	5
Sigara Kâğıdı İşçileri Sendikası	100	125
Yahudi Terziler Sendikası (faal olmayan)	40	5

11a) Taner Timur, Osmanlı Düzeni, s. 178-179

12) George Hapt-Paul Dumont, Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalist Hareketler, 1977, s.87

Bu sendikaların hepsi, Selânik Sosyalist İşçi Federasyonu tarafından kurulmuştur. Eldeki yetersiz istatistiklere bakılırsa, Selânik'te 1910 yıllarında 60.00 sefaret yahudisi, 20.000 müslüman, 20.000 dönme, 40.000 Rum, 5.000 Slav ve 3.000 Avrupalı olmak üzere 148.000 kişi yaşıyordu[13].

Sanayinin gelişimi, nüfusu oluşturan etnik grupların kapalı topluluk yapılarının çözülmesini beraberinde getirirken, toplum sınıfları ve etnik tabakaların ayırım çizgilerini belirginleştirir, farklılaşmalarını vurgular.

Haupt ve Dumont'un elde ettikleri verilere göre, XX. yüzyılın başında, ticaretin büyük bir kısmı ve sanayi Selânik sefaret yahudilerinin elinde bulunmaktadır. Buna karşılık, işçi kitlesinin üçte ikisi yine sefaret yahudilerinden oluşmaktadır. 1908 Ağustosu'nda Selânik proletaryası, çeşitli sanayi dallarında çalışan 10.000 işçiyle, tütün imâlatında çalışan bir o kadar işçi ve 5.000 kadar ulaşım hizmetlerinden (özellikle liman işçileri) meydana gelmekteydi. Bu proletaryanın en dinamik kesimi, büyük üretim birimlerinde yoğun halde bulunan tütün imalât işçileridir.

"Selânik 1910'da 150 bin nüfusuyla Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli şehirlerinden biri durumundadır. Selânik kendisini yalnız İstanbul'a değil, Sırbistan ve Bosna tren yolları aracılığı ile Avrupa'nın başlıca merkezlerine de bağlayan önemli bir demiryolları ağının düğüm noktasında bulunuyor. Son düzenlemeleri 1902'de yapılan liman, tek başına Osmanlı İmparatorluğu'nun toplam dış ticaretinin yaklaşık olarak 1/7'sini sağlıyordu. Yapılan değiş tokuş, ihracatta çeşitli tahıllardan, madenlerden, tütün, pamuk, afyon, deri ve ipek kozasından; ithâlatta ise, mamûl maddelerden, dokumalardan, sömürge zahiresi ve bazı tarım ürünlerinden oluşuyordu.

"Bu önemli ticaret hareketliliği, Selânik'in içinde ve çevresinde yıkıma uğrayan küçük esnafın yerini alan bir çok sanayinin geliş-

---

13) G.Haupt-P.Dumont, a.g.e, s.18

mesini kamçıladı. 20.yüzyılın başında şehirde iki iplik imalâthanesi, bir örnek un fabrikası, bir tuğla, iki bira ve on kadar sabun fabrikası, ayrıca çok sayıda halı ve kundura imalâthaneleri ve en önemlisi bol sayıda tütün işletme atelyeleri bulunuyordu. Bu sanayi tesisleri aşağı yukarı 5 bin kadar ulaşım hizmetleriyle birlikte güçlü bir proleterya meydana getiren 20 bine yakın işçiyi besliyordu[14].

Selânik gibi bir Osmanlı şehrinde sanayileşmenin gelişmesi gerçekten güçlü işçi sınıfının da gelişmesine yol açabiliyordu... Selânik Sosyalist İşçi Federasyonu'nun (SSİF) bu 150 bin nüfuslu kentte kurulması ve sendikal nitelikte -işverenlerin önayak olduğu "karşılıklı yardımlaşma" derneklerinden ayrı- gruplar oluşturmasına rağmen yer yer grevlerin patlak vermesi bir tesadüf sayılamaz.

İlk Osmanlı Sanayileşme Hareketleri

Bazı gözlemcilere göre, 1839-1870 dönemi, Osmanlılarda endüstri ve işçi meseleleri, açısından yeni bir dönem sayılabilir. Bu dönemde, sınaî gelişimin tabiî akışından, iç ve dış unsurların etkisiyle saptığı, eski üretim biçimlerinin yer yer yıkıldığı, yeni sınaî biçimlerinin, ülkeye zorla yerleştirilmeğe çalışıldığına tanık oluyoruz[15].

Bu dönemde, daha önceleri temas ettiğimiz devlet sanayii yanında, özel fabrikalar da 1839'dan sonra kurulmaya başlanmıştır. Bu fabrikaları kuranların hemen hepsi, yabancı kapitalistler, bir kısmı da azınlıklardır. Yabancıların bu türlü fabrikalar açmaları 1830 Serbest Ticaret Antlaşmasının tanıdığı ayrıcalıklar ve 1853 Arazi Kanunamesine 1869'da eklenen, yabancıların Türkiye'de mülk ve toprak edinebilmelerini mümkün kılan hükümlerle, kâr sağlayan bir iş haline girmiştir[16]. Özel fabrikalara ilk kez rastlanan endüstri kolu dokuma, özel olarak da ipek ipliği yapımıdır. Bunların ilkinin Bur-

---

14) G.Haupt-P.dumont, a.g.e., s.39-40

15) Oya Sencer, İşçi Sınıfının Tarihi, 1969, s.80

16) O.Sencer, a.g.e, s.85

sa'da 1845 yılında Falkeisen adlı bir İsviçreli tarafından kurulduğu sanılmaktadır. Başka kaynaklar, Bursa'da ilk buharlı fabrikayı bu tarihten bir kaç yıl önce Muradiye'de, Taşçıoğlu adlı birinin kurduğu, daha sonra aynı soydan olan küçük Taşçıoğlu'nun, 1845'de kurulan fabrikanın sermayesini Felkeisen'den alarak, birlikte işlettiklerini bildirmektedir. Kuruluş tarihi 1845 olan bu ilk buharlı fabrikaya, ilk zamanlar işçi bulmakta güçlük çekilmiş, ama kısa bir süre sonra başka fabrikalarda kurulmuş ve işçi sayısı hızla artmıştır[17].

1850'lerde önemli bir sanayii ve ticaret merkezi olan Bursa'da kurulan ilk fabrikanın işçi bulmakta güçlük çekmesi gerçekten Osmanlı toplum yapısının sanayileşme sürecine olan tutumunu yansıtması bakımından ilginçtir...

Buna karşılık, Türkiye'de tüccar, esnaf, memur ve köylünün birarada yaşadıkları oldukça ufak, bucak ve kasabalar da vardır. Büyük ticaret ve sanayi merkezi sayılan şehirler ise pek azdır. Konya ve Adana tarım ticareti merkezidir, diğer şehirler (Ankara hariç) liman şehirleridir.

Ülkede ticaret, özellikle esnaflık çok gelişmiştir. Geçen yüzyılın sonunda Trabzon gibi bir şehirde 27 kişiye bir dükkân isabet ediyordu. Kastamonu'da bu oran 16 kişiye bir dükkândır. İstanbul'da 1927 yılında 54.000 tüccar ve 30.000 dükkânda çalışan 90.000 müstahdem tesbit edilmiştir. Demek oluyorki, İstanbul'da oturan 26 kişiye bir dükkân ve her 15 kişiye bir tüccar isabet ediyordu.[18].

Türkiye'nin özellikle demiryollarıyla limanlara bağlanmamış olan yerlerinde türlü zenaat ve esnaflık görülüyor ki çok gelişmiş bir durumdadır. Bu bölgelere yabancı ülkelerden ithal olunan mallar gi-

---

17) O.Sencer, a.g.e. s.86

18) A.Şnurov-Y.Rozaliyev, Türkiye'de Kapitalistleşme ve Sınıf Kavgaları, 1970, s.11-12

remez, çünkü ithalatın tamamı deniz yolu ile yapılmaktadır. Hinterland ekonomisi daha ziyade tabiî düzene dayanmaktadır. Yani hazırlanan mallar ya üretici tarafından ya da aynı bölgede üretilmektedir.

Meselâ S.L. Kolya da, "Anadolu'nun Ekonomik Düzeni" adlı makalesinde şunları yazıyor: "İster gelip geçen deve kervanlarını tetkik ediniz, ister yol boyunca ufak taşra şehirlerinin sayısız ufacık dükkânlarına uğrayınız, her yerde yerli olarak yapılan mallar ya da yerli zenaat ürünü eşya göze çarpıyor". Fakat aynı zenaat erbabı, yabancı ülkelere de ihraç olunan mallar hazırlıyor. Bu gibi zenaat erbabı az değildir. Meselâ Uşak şehrinin 25.900 kişilik nüfusundan 6000 kadar kişi fazla miktarda ihraç olunan halı dokumaktadır[19].

İşçi Sınıfının Büyümesi

Görülüyor ki büyük kentlerde gelişen sanayileşme hareketleri yanında, kasaba ve hinterland kentlerde tabii düzene dayanan esnaf ve zenaat erbabı önemli bir sayıya ulaşmaktadır. Böylece, 1924 yılında millî ekonominin toplam geliri 700 milyon TL. olup, gelirin beşte dördü tarım ürünlerinden sağlanmakta idi[20]. Sanayinin bu durumu, işçi sınıfının Osmanlı toplumunda ne kadar geç bir dönemde ortaya çıktığını gösterir... Sanayileşme gibi, sanayi kesiminde çalışan işçilerin de 1839 döneminden sonra kitleler halinde görüldüğünden söz edilebilir. Nitekim, 1851'lerde, özellikle devlet endüstrisi ve yapı endüstrisi (kara ve deniz yolların) işçi sayısını çoğaltan gelişmelere rastlıyoruz. 3000 işçi çalıştıran bir halı fabrikasını ve buna benzer büyük halı fabrikalarını, 100, 200, 500, işçi çalıştıran dokuma fabrikalarını, daha 1839'dan önce her biri 1000'den fazla işçi çalıştıran tersaneleri, savaş endüstrisini, yeni açılan her biri yüzlerce işçilik devlet fabrikaları işçilerini 1861'den sonra yabancı sermayenin maden arama ve çıkartma işlerinde çalıştırmaya başladığı işçileri, 1865'te yalnız Trabzon-Beyazıt yolunda çalışan 2000 işçiyi, Çanakkale Boğazı'ndaki, askeri korunma yapımlarında çalışan 1500

---

19) A.Şnurov-Y.Rozaliyev, a.g.e., s.11-13

20) A.Şnurov-Y.Rozaliyev, a.g.e., s.13

sivil işçiyi, demiryolları yapımında çalışan işçileri sayabiliriz.[21].

Ancak, bu dönemlerde, büyük kentlerde, limanlarda ve stratejik sektörlerin bulunduğu bazı alanlarda işçilerin denkleşmesi ve sendika faaliyetlerine tanık olmaktayız.

İngiltere'de işçi teşekkülü olan "trade union"ların kuruluşu 1717; İtalyan sendikalarının kurulduğu tarih ise 1870'dir. Ama 25 Mart 1884 yılında sendikalar kanununun çıkışına kadar, Fransa'daki işçi hareketlerinin gizli yürütüldüğü de bilinmektedir.

1871'de kurulan Ameleperverler Cemiyeti, 1872'de kapatıldıktan sonra, bu defa 1899'da siyasî ve meslekî bir cemiyet olan "Osmanlı Amele Cemiyeti" kurulmuştur. Tophane işçilerinin üye olduğu bu cemiyet gizli faaliyette bulunuyordu. Tesbitlere göre, "Osmanlı Ameleperver Cemiyeti", komünist manifestosunun esaslarına uygun, ihtilâlci, Marksist bir teşekküldür".

Ülkemizde, sosyalizmin tarihî gelişimiyle ilgili olarak, A.Cerrahoğlu (Kerim Sadi) tarafından ileri sürülen görüşlerin de, bu dönemin karanlıkta kalan kesimine ışık tutması yönünden, üzerinde durulması gerekir.

Cerrahoğlu'na göre, "Bizde, Marks'tan yapılan ilk çeviri 1870 Fransız-Alman savaşını izleyen olayların Türkiye'yi etkilediği dönemlere rastlar. Karl Marks'ın imzasını taşıyan yazı, "Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye" matbaasında çıkarılan Hakayikul Vekayi gazetesinde yayınlandı"[22].

O halde, Marks'ın imzasıyla Daily News'da yayınlanan ve "Demir Başvekil"(Bismark)i hedef alan bu sert eleştiri, 9 Şubat 1871'de ilk defa ülkemizde yayınlanmış oluyordu.

---

21) O.Sencer, a.g.e., s.91

22) A.Cerrahoğlu, Türkiye'de Sosyalizm, 1965, s.21

Haupt ve Dumont (Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalist Hareketler) adlı araştırmasında, "Sosyalizmin tartışılmaz bir biçimde itha malı olduğu" kanısındadırlar[23].

Osmanlı toplumunda, 1870'lerden sonra ortaya çıkan gelişmelerde 1871 I.Enternasyonal'in etkisi olduğu muhakkaktır. Şüphesiz, sosyalizmle işçi hareketinin birlikte gitmesi için de işçilerin kitlevi bir özellik göstermesi gerekir. Bazı Marksist yazarlar, Osmanlı işçi sınıfının çekirdek halinde 1870 tarihlerinden sonra değiştiğine işaret ederler. Ancak, 1870-1908 döneminin Osmanlı işçi kütlesinin artık bir sınıf niteliği kazandığı ve ekonomik amaçlı sınıf davranışlarına girişildiği", bir işçi çağı olarak nitelendirilmesi fazlaca abartılmış bir görüştür. Bununla beraber, 1870'lerden sonra bünyesinde işçi çalıştıran tesislerin giderek güçlendiği de bir gerçektir. 1908 yılı başlarken yalnız İstanbul'da 50 bini aşan, bütün imparatorlukta ise milyonu bulan bir işçi kitlesinin varlığından söz edilmektedir.[24].

1908'de endüstri merkezi olan şehirlerde (İstanbul, Selânik, İzmir) 100.000'i aşkın sanayi işçisi bulunduğu iddia edilmektedir. Aynı şekilde 100.000'i aşkın işçinin de Amerika'ya, Kanada'ya göç ettiği ileri sürülmektedir[25].

Velikov ise bu miktarın iki milyon olduğu kanaatındadır[26]. Yalnız, 1960'lardan sonra yapılan bir incelemede, (proleterler, küçük burjuvazi tabakaları dahil) tüm küçük burjuvazi'nin sayısı 2.637.000 olduğu[27] gözününe alınırsa, Velikov'un bu yargısına katılmak mümkün değildir.

Yine, 1870-1908 döneminde, ekonomik yönlü işçi hareketlerinin ve gerçek anlamda grev olaylarının patlak verdiğini görürüz. Grev

---

23) G.Haupt-P.Dumont, a.g.e., s.37-38

24) O.Sencer, a.g.e., s.38-39

25) K.Sülker, Türkiye'de İşçi Hareketleri, 1973 (2.Baskı). s.14

26) Stefan Velikov, Sur le Movement Ouvrier et Socialiste En Turquie Apres la Revolution jeun-Turc 1908, s.31. Zik. O. Sencer, a.g.e., s.129

27) A.Şnurov-Y.Razaliyev, a.g.e., s.155

için, o dönemde kullanılan terim "Ta'tîl-i eşgâl" dir[28].

Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk sosyal siyaset önlemleri Ereğli kömür havzası için çeşitli tarihlerde çıkarılmış nizamnamelerde görülür. 1865 tarihli bu "Dilaver Paşa Nizamnamesi"ndeki hükümlerin çoğunun amacı işçileri korumaktan çok üretimi arttırmaya yöneliktir. Bununla birlikte, işçilere yatacak yer sağlayan 11. madde de çalışma süresini günde 10 saat olarak belirleyen 27. madde ve ücretlerin diğer alacaklara göre önceliğini tanıyan 72. 75. ve 76. maddeler ve kömür madenlerinde çalışan işçilerin kütle halinde işsiz kalmalarını önlemek için, işletmenin faaliyetine son vereceğini önceden haber vermesi mecburiyetini koyan 84.ve 85. maddeler, madende bir doktor bulundurmasını öngören 30. madde, önemli sayılabilir[29].

1908 yılına kadar giden bu dönemde, çeşitli derneklerin programları da gözden geçirildiğinde, ilk kez "sınıf" kelimesinin Teşebbüsi Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin programının 1. maddesinde kullanıldığı görülmektedir[30].

Dönemin gazetelerinde görülen ilk grev haberleri, 1872 yılına aittir[31].. 1872 yılının şubat ayı içinde, Beyoğlu telgrafhanesi işçileri greve gitmişlerdi. Bu tarihten sonra grevlerin yaygınlık kazandığı ve 1908 yılında 27 grevin meydana geldiği görülmektedir. Bu grevlerde iş saatlarının kısıtlanması, ücretlerin arttırılması veya uzun süre işçilerin ücretlerini alamadıkları hususu dile getirilmiştir.

Nihayet, bu dönemde, meslek sendikalarının emekli sandıkları yardımlaşma kurumları, eğitim büroları gibi organlar kurararak işçile-

---

28) O.Sencer, a.g.e., S.1-30

29) O.Sencer, a.g.e., s.101-102.

30) Ahmet Bedevi Kuran, İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler, s.234. Zik. O.Sencer, a.g.e., s.114.

31) La Turquie: 17 Şubat ve 23 Şubat 1872, Zik. O. Sencer, a.g.e. s 133

re yardımcı oldukları bilgi şeklinde Osmanlı okurlarına duyurulmuştur (Eylül, 1847)[32].

Görülüyor ki, Osmanlı düzeninde sınıf yapısı uyumcu ve dayanışmacı bir özelliğe sahiptir. Batı toplumunda rastlanıldığı tarzda keskin farklılaşmalara ve statü ayrılmalarına dayanan bir kuruluşa rastlamak mümkün değildir. 1870'lerden itibaren ve yabancılara tanınan imtiyazlara rağmen, yine de "fert-devlet dengesine" dayanan yönelimde toplumcu kültür kodları ve değerler sistemi hâkim karakterini südürmüştür. Bu hususu, 1870-1911 yılları arasında maden imtiyazlarıyla ilgili aşağıdaki tabloda gözlemek mümkündür[33].

Tablo: 2) Maden İmtiyazlarının Dağılımı:

Yıllar	Türkler	Azınlıklar	Yabancılar	Toplam
1870-1881	8	18	25	51
1882-1891	9	7	34	50
1892-1901	14	13	18	45
1902-1911	76	29	32	137

Üç ülkede durum incelendiğinde, 1870 yıllarından itibaren Türklere tanınan imtiyazlarda giderek hızlı bir artış göze çarpmaktadır. Bu da, devletin her yönüyle dış ülkelerin iktisadi baskılarına karşı yerli sermayeyi korumadaki kararlılığını gösterir. Bunun gibi, 1838 Serbest Ticaret Antlaşması'nın yarattığı liberal ve yayılımcı siyasî ortama rağmen, 1850'lerde "devletin borç almamak için direndiğini, hatta ianeler, toplamaya kalkıştığını"[34] görmekteyiz. Ayrıca Batı anlamında bir proleteşme sürecinin iddia edildiği ölçüde bir biçim kazandığı savunulamaz. Nitekim, 1915 sanayi sayımı sonuçlarına göre, İstanbul, Bursa, Bandırma, İzmir, İzmit, Uşak ve Manisa illerin-

32) K.Sülker, a.g.e., s.11

33) A.G.Ökçün, XX.Yüzyıl Başlarında Osmanlı Maden üretiminde Azınlık ve Yabancı Payları, Abadan'a Armağan, 1969, s.809

34) T.Çavdar, a.g.e., s.41

deki 264 kuruluştan, 22'si devlete, 28'i anonim şirketlere, 914'ü özel şahıslara aittir[35].

Burada çalışanların sayısı da 14060 kişidir. İşçilerin en yoğun olduğu yer %48.1 ile dokuma, %27.8 ile gıda endüstrisidir. 1921 yılında millî sınırlar içinde bulunan sanayi kuruluşlarında çalışan işçilerin sayısına gelince; bu da dokuma sanayi dalında 35.316, dericilikte 17.964 olmak üzere maden, tahta, gıda, toprak ve kimya dalında toplam 76.216 işçinin çalıştığını göstermektedir[36].

Bu rakamlar XVII. yüzyılda daha farklı bir durumu ortaya koymaktadır... Halkın tarım sektörü dışında kalan hemen hemen her faaliyet alanına hâkim olan esnaf teşkilâtları devletin denetimi altında idi.

Bunun yanında, bazı yabancı kaynaklara göre önemli ölçüde devlet sanayi tesislerine de raslamaktayız. XVII. yüzyılda elde edilen rakamlara göre İstanbul'da 29 devlet işletmesinde 10 binden fazla işçi ve usta çalışmakta ve her işletmeye ortalama 300 işçi düşmekte iken, yine aynı dönemde özel kesimde 25.000 işyeri 80.000 işçi ve usta çalışmaktaydı. Yani özel kesimde bir işyerine ortalama 3-4 kadar işçi düşmekteydi.

Bu durum İstanbul'da 17. yüzyılda bile özel kesimde çalışan işçi miktarının devlet işletmelerinde çalışanlara nazaran önemli bir oranı ortaya koyduğunu göstermektedir. Bu oran XX. yüzyıl başlarında daha değişik bir görünümü sergileyecektir.

Böylece, az gelişmiş sanayisiyle Osmanlı toplum yapısında, Batı anlamında sınıf farklılaşmalarına giden bir eğilime rastlamak mümkün değildir. Toplum, I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar, yüzyıllarca temsil ettiği kültür kodları ve değerler sistemini korumaktadır.

Öyle ki, ne sınıfa dayalı bir devlet, ne de devlete dayalı bir sınıf... İkisi de Osmanlı sistemine ters düşer. Özellikle, "devletin sınıflara bağımlı" olmasını isteyen Marksist teori kadar, "devletin sınıflardan bağımsız olmasını" isteyen kapitalist sisteme de iltifat etmeyen Osmanlı toplum düzeni, devlet-sınıf sentezine saygılı kalmasını bilmiştir.

---

35) İsmail Hüsrev Tökin, İktisadi ve İçtimaî Türkiye, Rakamlarla Türkiye'de Sanayileşme, İGM yayınları, 1946, s.24

36) İ.H.Tökin, a.g.e., s.24

Eşitlikçi Toplumsal Algı

Osmanlı iktisat rejiminin temel karakterini teşkil eden, kültür kodları bugün Anadolu kasabalarında canlılığını hâlâ muhafaza etmektedir. Buralarda, sabahleyin dükkânını açan ve alışverişte bulunan bir esnaf, ikinci müşterisini bitişik esnafa alışveriş için göndermekte mahzur görmez. Bu örnek, "rabbena hep bana"diyen kapitalist toplumda dengeyi sağlayan önemli bir kültür kodunu göstermektedir. Bir fikir adamımızın ifadesiyle bu husus, "Türk milletinin cibiliyeti"nden (yaradılışından) gelmektedir"[37].

"Türk milleti, devlet otoritesine inanan ve hürmet eden bir millettir. Bu saygı duygusu, onun cibiliyetinden fışkırır. Başa, yani şefe ve devlete o kadar büyük bir kıymet verir ki, darbımeselini bile yapmıştır. "Balık baştan kokar", "baş olmazsa aş olmaz", "devlet kuşu", "Allah devlete zeval vermesin" gibi sözler, Türkün "başa" ve "devlete" izafe ettiği değerin en canlı birer remizleridir"[38].

Osmanlı toplum yapısında, yoksul ve zenginler arasında büyük uçurumların meydana gelmesine engel olmak hususunda devletin dengeleyici özelliği önemli rol oynamıştır. Bu da, Batı'da görüldüğü gibi keskin gelir gruplaşmalarını önlemiş ve sınıf mücadelelerine engel olmuştur. Bu gelişmede, "zekât, mutedil kazanç ve kâr yolları, varlığın lükse sarfedilmemesi gibi fıkıh hükümleri büyük servet birikimine yahut fakir ile zengin arasındaki uçurumun genişlemesine mani olacak sübaplardır". Bu nedenle XIX. yüzyılın ilk yarısından yani 1870'lerden itibaren Osmanlı aydınları Batı ile Türk toplumu yapısı arasındaki temel ayrılıkları açık bir biçimde görebiliyorlardı. Örnek olarak, Ahmet Mithat'ı ele alabiliriz. Ahmed Mithat, Paris seyahatinde gördüğü büyük binaların pek çoğunun belirli kişilerin mülkü olduğunu, halkın çoğunun da buralarda kiracı olarak yaşadığını, oysa o yıllarda İstanbul'da hemen her ailenin kendi evine sahip olduğunu belirtiyor ve şöyle diyordu:

---

37) V.Nedim Tör, Kadro: 15, 1932

38) V.Nedim Tör, Kadro:15, Keza, Kadro:12, 1932, s.17-21.

"Bu memlekette koca koca konaklar varmış; fakat bunlara tasarruf bahtiyarlığı üç-beş kişiye münhasır kalacaksa koca koca binalar bulunacağına ufak ufak binalar bulunsun da herkes mal sahibi olsun. İşte bence mucib-i şükran olan şey, hamdan sümme şükra, bizde tasarruf-ı emlâk bahtiyarlığının istitâatı ahâli derecesinde âdeta umumi olması"[39].

1870-1910 tarihleri arasında olmak üzere, 40 yıl süreyle, Türk kültür hayatını etkileyen Ahmet Mithat Efendi servetinin dengeli bir şekilde bütün toplum tabakalarına dağılımına taraftardır. Bu sebeple; Avrupa'da insanların menfaatleri karşısıda birbirlerini yalnız bırakmalarından, aile fertleri arasında dahi kopan hizmet ve yardım bağlarından Ahmet Mithat Efendi büyük ölçüde şikâyetçidir. Ona göre, "büyük sanayi devrinin başladığı ondokuzuncu yüzyıl, menfaatlerin de çoğaldığı, bununla beraber karşılıksız iyilik duygusunun azaldığı bir yüzyıl olmuştur"[40].

Aynı şekilde, Ahmet Mithat, "sosyalizmi 19.yüzyıl medeniyeti olarak düşünüyordu"[41]. Böylece, Ahmet Mithat Efendi, hem kapitalizme hem de sosyalizme karşı idi. O, daha ziyade İslâmiyete dayanan, dengeli bir iktisadi modeli savnuyordu... 1890'da kaleme aldığı "Avrupa'da Bir Cevelân" adlı eserinde, Paris'teki servetin dengesiz dağılımı sonucu ortaya çıkan durumu açıklarken aynen şöyle diyordu:

"O halde emlâk-i hususiyeyi mevcut ailelere taksim edince yüzaltmış kadar familyadan yalnız birisinin mülk sahibi olması lâzım geliyor. Binâenaleyh demeliyiz ki yüzaltmış familyada bir familyanın sekiz yüz bin franklık bir mülkü olacağına yüzaltmış familyanın beşer bin franklık bir mülkü olması müreccahtır"[42].

---

39) Ahmed Mithat, Avrupa'da Bir Cevelân, s.663 (1890), Zik. Orhan Okay, Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithat Efendi, 1975, s.162

40) Orhan OKay, a.g.e., s.162

41) O.Okay, a.g.e., s.163

42) A.Mithat,a.g.e., s.659

Oysa, aynı karşılaştırmayı İstanbul'daki mülk sahipleri üzerinde yapan yazar, mutlak bir eşitlik olmasa bile arzu edilen bir servet dengesinin varlığını belirtir:

"Beşbin frank kıymetindeki mesâkin İstanbul için orta halli familyaların değil, onlardan bir mertebe daha aşağıdaki familyaların meskeni olabilir. Kuruş hesabiyle İstanbul'da bir kuruşa, yani binyüz franga mübayaa edebilecek hânenin ashâbı âdetâ iâneye muhtaç fukaradan sayılıp, beşbin franga yani onsekizbin kuruşa mübayaa edilecek bir hâneye mâlikiyet dahi esnaf-ı âdiye için alelâde müyesser olabilecek saâdetlerdendir. Halbuki tabakât-ı âliyeye doğru terakki edildikçe İstanbul'umuzda yüzbin franklık emlâkin-i hususiye dahi bulunur ve bazı büyük konakların kıymeti beşyüzbin franktan ziyâde kadar mebâliğ-i ceside ile de takdir kılınır"[43].

Dönemin, konak tipine göre gelir gruplaşmasına dayalı bir sınıflandırmasını veren Ahmet Mithat Efendi, aşağı tabakanın konut değerinin beşbin frank olduğunu, binyüz franklık yerlerin ise âdetâ son derece güç şartlar altında yaşayanlara ait bulunduğunu belirtmektedir. Esnafların oturduğu yerlerin ise beşbin franklık, üst tabakanın ise yüzbin franklık değeri olduğunu belirtir. Ancak, aşağı tabakadan en üst tabakaya kadar herkesin bir konutu olduğu gerçeği burada ileri sürülen temel varsayımdır. Oysa, Paris'in iki buçuk milyon nüfusu vardır. Buna karşılık, Ahmet Mithat'a göre, mesken miktarı otuzbindir. Şu halde halkın yüzde biri kendi evinde oturmaktadır. Aynı dönemde İstanbul'un yerli ahalisinden ancak yüzonunun kira evinde kaldığını yine Ahmet Mithat bildirmektedir. Bu nedenle, 1884 yılında İstanbul nüfusunu meydana getiren 891 bin kişinin 75 bin kadarının evi barkı belirsiz bekârlardan ibaret olduğunu bildiren UBUCİNİ'nin görüşlerinin tahkiki gerekir[44].

Geçiş endeksleri üzerinde 19.yüzyıl Türkiye'si için Ahmet Mithat Efendi gibi bir yazarın verdiği bu rakamlar takribi de olsa bize bir fikir arzetmektedir. Zenginliğin, servet ve lüksün bir Osmanlı aydını için ne biçimde yorumlandığı hususundaki şu ifadeler gerçekten

---

43) A.Mithat, a.g.e., s.659-660

44) A.Ubucini, La Turquie, Actuelle, Paris, 1855, Zik. S.Yeramisos, a.g.e., s.625

ibret vericidir:

"Paris'in sefaletlerini kalemlerine vâdi-i iştigal eden muharirlerin arayıpta bulamayacakları bir mevsim ve zaman modeli ki böyle bir şiddetli mevsimde Paris'in Vefâyâtı her zamanki miktarın iki misline varır. Çünkü haftada miktar'ı vasatisi bine tekarüp eylediği, belediyeler tarafından tanzim olunup Deba gazetesinin neşreylediği istatistik cetvellerinden müsteban olan Vefâyâtın sair mevsimlerde pek azı açlıktan vukua geldiği halde böyle şiddetli kışlarda açlıktan helâk olanların miktarı da bir suret-i müthişede arttığı gibi soğuktan helâk olanların miktarı da buna munzam olur... Havanın şiddet-i tahribi bu derecelere vardığı Paris'te öğrenmedik kimse kalmadığı cihetle zenginlikten mütevellid azgınlığı son dereceye vardıranlar kürklere müstağrak oldukları halde kızaklara binip bulvarlada dolaşmayı bir eğlence addederlerse sunûf-i sâire yerlerinden kımıldanmamağa mecbur olurlar"[45]. Bir sınıfın zenginlikten ileri gelen azgınlıkları karşısında, şiddetli kışlarda açlıktan yok olanların durumu Batı'nın iç dramını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir.

Ayrıca, Ahmet Mithat Efendi, (Avrupa Âdâb-ı Muâşereti) adlı eserinde, Fransız inkılâbına rağmen, aile ve hânedan esasına dayanan sosyal sınıfların, Batı toplumunda devam ettiğine hayret eder. Batıda olduğu gibi bir sınıf yapısına rastlanmayan Osmanlı düzeninin içinde doğup büyüyen yazar, durumu yadırgamakta ve acı bir dille eleştirmektedir:

"Ne demek? Cümlemizi bir Allah yaratmadı mı? Cümlemiz anâsır-ı erbadan (dört unsur) mürettep değil miyiz? Hepimizde cevheri insâniyet müsâvi değil mi? Hiç insanın büyüğü, küçüğü, eşrefi, ednası olur mu? Bu fikir cühelâya mahsustur. Asilzadelerin kanı mukaddesde pes-pâyelerin (ayak takımlarının) çürük müdür? Bir pes-pâyede asilzadelerden ziyade ulüvv-i cenâb, istikâmet-i tab'olamaz mı? Hem de efendi, bizim âsâlet diye iftihar ettiğimiz şeref, ibtidâdan kazanana râcidir. Ben filânın oğluyum demek ne fayda verir? İnsan, işte ben filânım diyebilmeli. Bir adam kendi nam ve ünvânı ile iftihar

---

45) A.Mithat, Mesâil-i Muğlaka, 1898, s.59-61, Zik. O. Okay, a.g.e., s.164

etmeli"[46].

Ahmet Mithat Efendi, XX.yüzyılın başında Avrupa'da rastladığı bu aristokrat(soylular sınıfı)ların Fransız devriminden yüzyıl geçmesine rağmen, hâlâ sökülüp atılamamış olmasını yine İnsan Hakları Bildirisi çerçevesinde eleştirir... Çünkü, Ahmet Mithat Efendi'ye göre "Osmanlı cemiyetinde sınıf farkları olmamıştır". O, doğuştan statü yerine, başarıya dayanan statüye önem vermektedir.

Kısacası, Osmanlı toplumu, kapitalist sisteme yönelmediği gibi derin sınıf farklarına da bünyesinde yer vermez. Osmanlı düzeni "dengeci" yapısı içinde, sınıflararası ilişkileri bir dayanışma ve uyum modeline göre yoğurmuştur... Devlet, sınıflara dayanmadığı gibi, sınıflar da hiç bir vakit devlete bağlı değildir.

46) A.Mithat, a.g.e., s.153, Zik.O.Okay, a.g.e., s.153.

IV.BÖLÜM

DOĞU AVRUPA ÜLKELERİNDE SOSYAL YAPI DEĞİŞMELERİ

Doğu Avrupa Ülkelerinin Yapısı

Türk sosyolojisinde, Marksist ideolojinin yayılma alanı ve gelişme biçimleri hakkında kaynak araştırmalar hemen hemen ihmal edilmiş gibidir. Oysa jeo-politik durumumuz ve son yirmi yıl içinde geçirmiş olduğumuz üç askeri harekât bu konunun aktüel önemini bütün çıplaklığıyla ortaya koymuştur. Sosyal hareketlerin sosyolojisi açısından böyle bir incelemenin önemi açıktır.

Bu incelemede -Sovyet Rusya'da dahil- ikinci kuşak Marksist ülkeler kategorisine mensup bulunan Doğu Avrupa ülkelerinde otuz kırk yıldan beri yürütülen gelir grupları arasındaki "eşitleştirme" hareketleri ile sosyal sınıflar ve "elitleşme" konusu üzerinde durmak istiyorum. Çünkü, her iki konu da sosyalist sistemi kapitalist sistemden ayıran başlıca hususları teşkil etmektedir. Sosyalist ülkelerde söz konusu sosyal yapı değişmeleri neticede, sosyalizmin sınıf kavramından ayrı olarak tanımlanmasına ve belirli bir grubun yüksek yaşama standartları ile denkleştirilmesine sebep olmuştur[1]. Zira gelir grupları arasındaki farklılıkların törpülenmesi ve eşitleştirme hareketi bir örneğine kapitalist ülkelerde rastladığımız statü (mevki) farklılaşmalarını yaratmıştır[2]. Böylece, "Marksist kavramlar anlamında" sınıflar, gelişen sosyalist bir toplumda kaybolmasına rağ-

1) İvan Volgyes, Modernization, Stratification and Elite Development in Hungary, Social Forces, December 1978, Vol. 57:2

2) W.Vesolowski,The Nations of Strata and Class in Socialist Society (The Social Structure of Eastern Europe, ed. Bernard Lewis, 1976

men, sosyal tabakalaşmayı belirleyen sosyal farklılaşmalar olarak varlığını sûdûrmektedir. Özellikle gelir, meslek ve prestij derecelerinde beliren bu sosyo-ekonomik farklılaşmalar "satûtûnûn billurlaşması" adı verilen bir durumu ortaya koyar[3].

Gelir grupları arasındaki bu radikal eşitleştirme hareketleri, aynı zamanda, statû sıfatlarının parçalanmasına veya terkibinin bozulmasına sebep olmuştur. İşin nevi, gelir miktarı, eğitim seviyesi ve prestij derecesi bu farklaşmanın bir neticesidir. Öyle ki sosyalist ülkelerde aşağı eğitim seviyesinde olduğu halde yüksek gelir gurubuna dahil bulunanlar kadar, yüksek ekonomik seviyede olup aşağı prestije sahip bulunanlara da rastlıyoruz. Kapitalist toplumları hatırlatan bu durum, şüphesiz sanayi sistemi ve ideolojisindeki ihtilâlci değişmelerle yakından ilgilidir.

Kısacası,sosyalist bir toplumda tabakalar arası çıkarların zıtlaşması açık bir şekilde görülmektedir. Kapitalist toplumlarda değerlerin dağılımı yüksek ölçüde kümülatifdir: Yüksek gelir, büyük siyasi etki, eğitimin ve prestijin yüksek seviyesi daima aynı fertlerde birleşir. Böylece, kapitalist bir toplumda statû sıfatlarının yüksek ölçüde uygunluğu, sosyalist toplumlarda ise değerlerin kümülatif-olmayan dağılımı söz konusudur. Bu suretle gelir, eğitim, siyasi etki ve prestij daha ziyade birbirinden bağımsız olarak dağılırlar.

Eşitleştirme ve statû farklılaşmaları sosyalist toplumda yeni sınıf teorilerinin doğmasına da sebep olmuştur. Doğu Avrupa ve Sovyetler hakkında yeni sınıfın teşkiline ait en iyi çağdaş teori Milovan Djilas tarafından ileri sürülmüştür. Daha önceleri Bruno Rizzi -İtalyan eski Troçkistlerinden- tarafından Sovyet bürokrasisinin yeni bir üretim tarzı içinde yeni bir sınıf olarak kristalleşmesi "bürokratik kollektivizm" olarak değerlendirilmiştir[4]. Bu bürokratik kollektivizm sisteminde Rizzi'ye göre kollektifleştirilen mülkiyet gerçekte yeni ve üstün bir üretim sistemini takdim eden sınıfa ait olmaktadır. Sömürü, fertlerden bu sınıfa intikal eder. Max Shachtnan'da ay-

---

3) G.Lenski, Status Crystallization; A Non-Vertical Dimension of Social Status, The American Sociological Review, No: 4 (1954)

4) Bruno Rizzi, La Bureaucratisation du Monde, 1938

nı tezi savunmuştur[5]. Oysa, Djilas aynı konuyu Novum Class adlı eserinde ayrıntılarıyla ele almıştır. Djilas'a göre, "yeni sınıf" bir bütün olarak, bürokrasi yoluyle teşkil edilmemekte fakat daha ziyade bürokratların özel bir tabakasından meydana gelmektedir. Artık bu özel tabaka yönetici memurlar değildir, yeni sınıfın denetimi altında sadece bir cihaz olarak parti veya siyasi bürokratlar kadrosundan ibarettir[6]. Böylece, Djilas, öncü sınıfın Leninist kavramı içine yeni sınıfı yerleştirirken, parti ile sınıfın aynı olmadığını belirtiyordu. Ona göre sınıf parti cihazının sınırları ötesine yayılır: Parti sınıfı teşkil eder, ancak sınıf neticede büyür ve partiyi kullanır. Parti büyüdükçe zayıfladığı halde, sınıf büyüdükçe güçleşir. Bununla beraber, parti yeni sınıfın "özünü" teşkil eder. Yeni parti sınıfı veya siyasi bürokraside üyelik maddi eşyalarla ve imtiyazlarla geniş şekilde gelire akseder.

Djilas'a benzer bir tezi, Doğu Avrupa ülkeleri için Jacek Kuron ve Karol Modzelewski gibi iki Polonyalı bilim adamı da ileri sürmüştür. Bunlara göre, parti elitleri aynı zamanda iktidar elitidirler. Devlet iktidarı ile alakalı bütün kararlar bu elit kadro yoluyla yürütülür[7].

Sosyalist toplumdaki bu elitleşme dereceleri bir yanda üretim araçlarının mülkiyetinden yoksun işçi sınıfının, öte yanda üretim araçlarına hakim bulunan yeni sınıfın göstergesini teşkil ederler. Böylece, endüstri-sonrası kapitalist ülkelerde görüldüğü üzere sanayileşme ve gelişen teknoloji,yapısı gereği, üretim araçlarının mülkiyetini nasıl kapitalist sınıfın elinden alarak "tekno-strüktür"e[8] teslim etmişse, aynı şekilde sosyalist toplumda da sanayileşme; yönetici, organize eden ve destekleyenler olmak üzere entellektüel bir sınıfın doğmasına sebep olmuştur. Bu "Yaratıcı azınlık", hem kapitalist hem de sosyalist toplumlarda üretim araçlarının mülkiyetini devralmak suretiyle marksist toplum yapısındaki "Siyamlı ikiz kardeşler" teorisini tarih sahnesinden silmişlerdir. Raya Dunayevskaya -Troçki'nin

---

5) Max Shachtman, State Capitalism in Russia, 1974

6) Milovan Djilas, The New Class, 1957, s.43, London.

7) Jacek Kuron ve Karol Modzelewski, A Revolutionary Socialist Manifesto (An Open Letter to the party, undated, s.8)

8) J.K. Galbraith, The New İndustrual State, s.70, 1971

sekreteri- Sovyet Rusya ve Doğu Avrupa'da bu gerçeği eşyanın fetişizmi "devlet mülkiyeti fetişizmi" olarak açıklıyordu[9]. Aynı şekilde, Batılı uzmanlar da Sovyet Rusya veDoğu Avrupa ülkelerindeki üretim araçlarının sosyalizasyonu sürecine değinirken, üretim araçlarının tüm toplum için kullanılması yerine hükümet veya "yeni oligarşi" tarafından denetlendiği ve böylece sermayenin el değiştirdiği görüşündedirler[10]. Aynı şekilde, çok önceleri Troçki de Sovyet Rusya'nın kapitalist sosyal biçimli bir devlet olduğunu ileri sürmüştür[11].

Sovyet Rusya ve Doğu Avrupa ülkelerinden sosyalist toplumun gereği olan eşitleştirme hareketi bir yandan sosyal tabakalaşma sürecini öte yandan ise elitleşme eğilimini yaratmaktadır. Sosyalist toplum yapısında meydana gelen bu yeni elit tabaka veya entelijansiya: ,yasi elit, teknokrat elit, entellektüel elit ve sosyal elit olmak üze- ɜ bir takım kategorilere ayrılır. Bu suretle sosyalist toplumlar ken- ıi içinde işçiler (Mavi Yakalılar), entelijansiya (Beyaz Yakalılar) ve cöylüler olmak üzere üç sınıfa ayrılırlar[12]. Bu da sınıfsız toplum ütopyasının, sınıflı topluma dönüştüğünü gösterir. Sovyet Rusya ve Doğu Avrupa ülkelerinde beliren bu yeni sınıf aynı zamanda üretim araçlarının mülkiyetini de denetlemek suretiyle yeni bir güç kaynağına dönüşmüş olur. Şimdi, bu gelişmeleri temel çizgileriyle açıklayalım.

a. Sovyet Rusya Örneği: Bugün Sovyet Rusya'da tartışılan başarılar; hızlı ekonomik gelişme, gelir ve hayat standartlarındaki eşitsizliklerin azaltılması görüşüyle uyuşmadığını ortaya koymaktadır. Bu başarısızlıklar: 1) Siyasi eşitsizliğin çok yukarı seviyelerde ısrarla devam etmesi, 2) İşçi yabancılaşmasının varlığı, 3) Cinsiyet eşitsizliği ve hepsinin üstünde en önemlisi 4) "Yeni Sosyalist insanı" meydana getirmek hususundaki yeni toplumların başarısızlıkları bugün

---

9) Raya Dunayefskaya, Marksizm and Freedom, 1971, London.

10) Paul Mattic, Marx and Keynes, s.322, 1969

11) Leon Trotsky, The Soviet Union Betrayed: What is The Soviet Union and Where is it going, s.245, 1972

12) G.Osipov, Toplum Bilim, s.200, 1979, Çev. Ünsal Oskay

Sovyet Rusya ve peyklerine yapılan itirazların başında gelir[13].

Sınıfsız toplum ütopyasına dayanan Sovyet toplumunda bizzat Sovyet Sosyologlarının da belirttikleri gibi işçi ve köylü sınıfları yanında entelijansiya tabakasının mevcudiyeti sözkonusudur. Nitekim Sovyet sosyoloğu G.Osipov bu görüştedir[14]. Beyaz yakalı olarak adlandırılan bu zihin işçileri (İntelectual Workers) el işçilerine (Manuel Workers) nazaran Sovyet toplumunda önemli bir artış göstermektedir. (Tablo:1)

Tablo:1 Sovyetler Birliği'nde Mesleki Dağılım Yüzdesi:

Kategoriler	**1913**	**1924**	**1931**	**1959**	**1970**
İşçiler	14.6	10.4	32.5	49.5	56.7
Beyaz Yakalılar	2.4	4.4	17.7	18.8	22.6
Kollektif Çiftçiler ve Kooperatif Zenaatkârları	—	1.3	47.2	31.4	20.5

Bu tablo, Sovyet toplumunun üçlü sınıf yapısına dayandığını açıkça göstermektedir. Beyaz yakalılar veya entelijansiya 1970'de şehir mesleklerinin üçte biriyle, bir köy olayından ziyade şehir kökenlidir[15]. Entelijansiyanın statüsü şehirli sınıfa ait bir soşyal mirası temsil eder. Bu tezi 1970'de "Ufa"da Aitov tarafından yürütülen bir inceleme desteklemiştir. Aitov tarafından (2000 kişi) üzerinde yapılan bir sörveyde entelijansiya ailelerinin %76'sı entelijansiya mesleklerini kazandıkları halde %8'i memur ve %15.9'u da işçi olmuşlardır. Memur ailelerinden gelen çocuklar arasında %53.8'i entelijansiyaya yükseldikleri halde, %7.6'sı memur ve %38.6'sı ise işçi olmuşlardır. Aynı şekilde işçiler arasında bile önemli bir sosyal

13) Gerhord Lenski, Markxist Experiments In Destratification: An Appraisal, Social Forces, December 1978, Vol. 57.

14) G. Osipov, a.g.e., s. 200 Keza, R. Aron, sınıf mücadelesi, Çev. Erol Güngör, s.98-99, 1973

15) Anthony Jones, Modernization and Education in The U.S.S.R. (Social Forces, December 1978)

hareketlilik vardır. Bunların da çocuklarının %34.7'si entelijansiya üyeleri, %9.5'i memur ve %55.8'i işçi olmuşlardır[16].

Görülüyor ki, entelijansiyanın çocukları memur ve işçilerin çocuklarından daha fazla entelijansiya mesleklerine yükseldikleri halde, çok az bir miktarı el işçisi sınıfına katılmaktadır. Nitekim (tablo:2) entelijansiya ile işçi sınıfı arasındaki mevcut "sosyal kast"ın varlığına işaret etmektedir[17].

Tablo 2: Sovyet Toplumunda Üç Sınıfa Mensup Çocukların Mesleki Dağılımı

Kategoriler	Entelijansiya	Memur	İşçi
Entelijansiya	% 76.1	% 8	% 15.9
Memur	% 53.8	% 7.6	% 38.6
İşçi	% 34.6	% 9.5	% 55.8

Uzun vadede beliren eğilim, entelijansiyanın çocuklarının da entelijansiyaya yönelmesi bu tabakanın kendi içine kapanmasına yol açabileceği kanaatını uyandırmaktadır. Aynı şekilde sanayileşme ve teknolojik ilerleme de Sovyet toplumunda entelijansiyaya doğru sosyal hareketliliği büyük ölçüde artıracaktır. Nitekim, Birleşik Devletler'de de 1900-1960 yılları arasında beyaz yakalı işçiler %17.6'dan % 42.0'a buna karşılık el işçileri ise % 35.8'den % 37.5'e kadar yükselmiştir[18]. Görülüyor ki, aşağı sınıfların entelijansiyaya katılma şansları önemli derecede azalmaktadır. Bu yeni entelijansiyanının oğulları ve kızları eğitim sisteminde -diğer sosyal gruplara mensup halk üzerindeki maddi ve kültürel rekabetlerinden ötürü- işgücüne

---

16) N.Aitov, 1976, Sotsial'nye premescheniia, V.SSSR, Problemy razvitiia sotsial noi struktury. Obschestva Sovetskam Soluze İ.Pol'she Musow, Zik. G.Lenski a.g.m.

17) R.B. Dobsan,Mobility and Stratification in the Soviet Union (Annuel Review of Sociology, 1977)

18) S.M. Lipset, White-Color Workers and Professionals:Their Attidudes and Behavior Towards Union. (William Faunel, Readings İndustrial Sociology s.528-548)

katıldıklarından ebeveynlerinin statülerini devam ettirecekleri tabiidir. Bu durum, entelijansiya dışındakl gruplar için entelijansiya tabakasına yükselme imkânını kısıtlayacaktır. Vasileva tarafından 1970'lerde yapılan Leningrad bölgesi araştırmasında entelijansiya gruplarına mensup çocukların %86'sı 8.sınıftan itibaren 9.sınıfa devam ettikleri halde yarı-kalifiye veya kalifiye olmayan işçilerde bu oran ancak %25'tir. Bunun gibi entelijansiya durumuna mensup çocukların sadece %3'ü 8.sınıftan itibaren iş yerlerinde çalışmaya gittikleri halde, aşağı seviyede ustaların çocukları için bu oran %50'dir[19]. Keza 1969/1970 yıllarına ait Moldavia bölgesinden sağlanan rakamlar, ekseri köylü öğrencilerin 8.sınıftan sonrasına devam edemedikleri anlaşılmıştır. Böylece, şehirli öğrencilerin %77'si 8.sınıftan sonraki eğitimlerini sürdürürken, köylerde bu oran %47.7'dir[20].

Entelijansiya ve işçi çocukları kadar köy ve şehir çocukları arasında eğitim alanında beliren bu farklılaşma, uzmanlara göre, sosyal sınıf farklılaşmalarıyla yakından alakalıdır. Zira, Leningrad araştırması göstermiştir ki, aşağı gruptan öğrencilerin %19'u eğitimlerini devam ettirmelerine mukabil yukarı gruba mensup olan öğrencilerin %77'si bunda başarı sağlamışlardır.

1970/1971'lerde Sovyetler Birliği'nde bir bütün olarak öğrencilerin %53.1'i entelijansiya ve memur kökeninden gelirken, %36.2'si işçi ve %10.7'si ise köylü ailelerinden geliyordu. Böylece, Sovyet Toplum yapısıyla ilgili resmi görüşlere nazaran, Sovyet toplum yapısı iki sınıf (işçiler ve köylüler) ve bir de tabakadan(entelijansiya) ibarettir[x]

Marksist toplum modelinde beliren bu yeni sınıf aynı zamanda bir takım imtiyazlara da sahiptir. Nitekim, bir Sovyet tarihçisi ve

---

19) E.K.Vasileva, 1973, (Sotsial;no-professional'nii uruven' gorods-oi Molodezhi Leningrad)

20) Moldova Socialiste, 25 Ocak 1970

(x) Sovyet sosyologlarına göre, Sovyet Toplumunun %44.2'si işçi sınıfı, %41.3'ü kollektif çiftliklerdeki köylüler ve %14.5 ise entelijansiyadan ibarettir. 1962 yılı rakamlarına göre entellektüel meslek sahiplerinin miktarı ise 20.495 bindir. (R.Aron, sınıf mücadelesi, s.100)

aynı zamanda uzun süre parti üyeliği yapmış olan Roy Medvedev, Stalin zamanında parti memurlarına özel gizli paketlerde ek ücretler ödendiğini ve bunun maaşların iki katı olduğunu açıklar[21]. Keza Stalin'in kızı Svetlana Allilueva, babasının maaşlarını çek olarak aldığını ve bunları hiçbir zaman bozdurmadığını anlatır. Aynı şekilde "Kremlin'in tayinine" mazhar olan en üst elitin ailelerine, "Altın Ruble" olarak adlandırılan özel belgelerle nadir bulunan ithal maddelerini karaborsadan satın alma imkânı sağlanır[22]. Bundan başka, "işlerin yürütülmesi" adı altında bir özel parti kuruluşu vardır ki bu da apartman dairelerinde, kasaba Ducha'larını, dinlenme evlerini ve araba havuzlarını temin eder. Hatta Sovyet elitinin özel çıkarı için karşılığında hiçbir ödemede bulunmaksızın imkân sağlar. Bazan Doğu Avrupa ülkelerinden elde edilen belgelere göre en yüksek statüde bulunan bir fert aynı zamanda iki veya üç mesleği bir arada yürütebilir.

Sovyet toplumunda tabakalar arasında beliren bu farklılaşmaların önemli sebebi G.Lenski'ye göre ekonomiktir. Görülüyor ki gruplar arası gelir farklarını silmek hususunda girişilen eşitleştirme gayreti ne olursa olsun, resmi ideolojinin sınıfsızlık ve homojen toplum arasındaki uzun vadeli temayülünün, bu toplumun meşruluğa dayandığı tarzındaki iddalarıyla bağdaşmamaktadır

Sanayileşmenin sınıf sistemine olan etkisi Sovyet toplum modelinde sınıflararası kireçleşmeyi belirli bir seviyeye yükseltmiştir. Bunu Komünist Parti üyeliği sosyal beraberliğinde gözleyebiliriz. Meselâ, sağladığı sosyal ve maddi kazançlar bakımından gerçekten önemli olan komünist parti üyeliği, bütün Doğu Avrupa ülkelerinde orta sınıftan olanların lehine bir artış meyli gösteriyor. Schwartz, Sovyetler Birliği Komünist Partisi ile ilgili bir araştırmasında ilgi çekici bir sonuca varıyor. Bu araştırmaya göre Yüksek öğretim görmüş her üç beyaz yakalı uzmandan biri parti üyesi iken, işçiler arasında ancak her 22 kişiden biri parti üyesi bulunmaktadır"[22a].

---

21) Roy Medvedev, Let History Judge: The Origins and Consequences of Stalinism, 1972.

22) Hedrick Smith, The Russians, 1976.

22a) S.M.Schwartz, 1967: Education and The Working Class", Survey October, Zik.Frank Parkin, a.g.e.

Schwartz, "İşçilerin komünist parti içinde devamlı arka plana itilmekte oldukları" şeklindeki yargısının diğer sosyalist Avrupa ülkeleri için de aynen geçerli olacağı görüşündedirler. Yugoslavya'da 1948 yılında komünist parti üyelerinin yüzde 79'ını işçi ve köylüler meydana getirirken, 1959 yılında bu oran yüzde 50'nin altına düşmüştür.

Parti üyeleri arasında işçi olmayanların gittikçe artması, sadece, parti üyeliği için işçi olmayanların tercih edilmesinden kaynaklanıyordu.

Anlaşıldığı kadarıyla Sovyet sistemi, bazı yazarların iddia ettiği gibi, aşağı tabakadan olanların yukarıya doğru hareketlerini önleyen bir sistem olmaktan ziyade yüksek statü ve tabakadan olanların çocuklarının, aşağı tabakaya kaymalarını önleyen bir sistem niteliği göstermektedir. Parkin, Doğu Avrupa ülkeleri komünist partilerindeki bu eğilime, yani işçinin ilk itibarlı yerinin kaybedildiği ve proleter ideolojiden vazgeçildiği sürecine "Proleterlikten dönüş" adını vermektedir.

Sanayileşmenin mantığı üzerinde duran araştırmacılar günümüzde şöyle bir sonuca varıyorlar:

"Sanayileşme, açık bir toplum biçimi ortaya koyar ki, böyle toplumda yöneticilerin ve işçilerin meslekler (işler)e atanmaları geleneksel kast sistemi, ırk bağlılığı, cinsiyet veya aile statülerine göre yapılmaz. Sanayileşme toplumları bütünleştirmiş bir dünya oluşturmaktadır"[22b]. Bu bakımdan, kapitalist toplumlar kadar, komünist toplumlar da belirli standart kalıplarını oluştururlar. Nitekim, Amerika Birleşik Devletleri'nin 1900-1960 yılları arasında mesleki farklılaşma tablosu gözönüne alındığında, beyaz yakalı sınıfta önemli değişmeleri gözlemekteyiz. Öyleki, 1900 yılında beyaz yakalılar (5.115.000) iken, bu oran 1960'da (28.507.000)'a yükselmiştir. Böylece, 1900-1960 değişmesi %457'ye ulaşmıştır. Bu oran, mavi yakalılarda aynı süre içinde %133'ü bulmuştur...

Soveyt Rusya'daki yeni gelişmelerin sınıflararası eşitleştirme sürecini büyük çapta etkileyeceği açıktır.

22b) Clark Kerr, John Tudunlon ve diğerleri, Sanayileşmenin Mantığı. Zik.İhsan Sezal, a.g.e., s.67-77.

b. Polonya Örneği: Sosyalist toplum modelinin ikinci kuşak Marksist kanatlarından birini de Polonya teşkil eder. Bu ülkede de gelir grupları arasındaki eşitsizlik, köy ve şehir arasında olduğu kadar mesleki tabakalar arasında da görülmektedir. Bugün uzmanlar çağdaş Polonya'da: a) İşin yapısı, b) Gelir miktarı ve c) Prestij derecesi bakımından 3 statü farklılaşmasından söz edebilmektedirler. Savaş öncesi Polonya'da hemen hemen bütün zihin işçileri el işçilerinden daha fazla kazanıyorlardı. (Bir el işçisinin ortalama maaşı, bir zihin işçisinin maaşının yarısı kadardır.) Bugün bu oran azalmakla beraber iki grup arasında statü farklılaşmaları kalın çizgileriyle ortaya çıkmıştır. Nitekim, Tablo 3, iki grubun karşılaştırılmalı durumunu göstermektedir:

Tablo:3 1963 Gelir Sınıflarına Göre İşçilerin Farklı Kategorileri

Gelir Grupları	El İşçileri	Entelektüel İşçiler
701-800 zlotys	10.7	1.3
801-1000	7.2	5.4
1001-1200	8.7	9.1
1201-1500	15.6	17.1
1501-2000	24.7	26.3
2001-2500	15.9	16.3
2501-3000	8.5	10.4
3000+	8.7	14.1

Tablo 3 el işçilerinin yüksek bir yüzdesinin aşağı ücretliler, tersine entelektüel işçilerin büyük bir kısmının ise yüksek maaşlılar arasında bulunduğunu göstermektedir. Bunun gibi Polonya'da sosyal prestije göre mesleki değerlendirmeler de farklıdır. Nitekim, bir öğretmen (mesleki sıralamada 3. derecededir) her ay 1500 ve 200 zlotys arasında kazanç sağlarken, bir hastabakıcı (mesleki sıralamada 13. derecededir) 1500 civarında maaş almasına rağmen ancak 3000-4000 zlotys alan bir tarımcıdan (mesleki sıralaması 29. derecededir) prestij bakımından daha yüksektir[23].

23) W.Wesolowski, a.g.e s.28.

Eğitimde yukarı doğru hareketlilik Polonya'da gelir eşitsizliğinin önemli bir değişkenini verir. Köy gençliği arasında, çoğu ilkokulu tamamlayamamış, çok azı ise orta dereceli okullara devam etme hakkını elde etmiş gruplardan ibarettir. Örnek olarak, 1963'de devlet çiftliklerinden gelen gençlerin %30'u sadece altı yıl ve daha az bir eğitim yaptıktan sonra iş gücüne katılmışlardır[24].. Nitekim, Kielce'-nin 19 kasabasındaki özel sektör çiftçileriyle 11 kasabadaki 133 devlet çiftliğinde yaşayan 5.576 köylü genci üzerinde yapılan bir sörveyde öğrencilerin %29'unun temel eğitimlerine devam edemedikleri anlaşılmıştır. Hatta, köylü erkek ve kız çocukları şehir çocuklarından "davanış problemi" bakımından da bir takım farklılıklar ortaya koymaktadır. Bunlar dış görünüşteki basit elbiseler, sade kıyafet, uzun ve düz saçlar, makyajsız yüzler ile çatal bıçağa kadar elektronik ve sağlık hizmetlerinden yararlanmayı bilmeyen, derslere devamda güçlük çeken, sınıf tartışmalarına karşın isteksizlik gösteren kimselerdir[25]. Öğrencilerin sosyo-ekonomik kökenleri de aynı şekilde resmi ideolojinin ileri sürdüğü halihazır sınıf dağılımına uymadığını göstermektedir (Tablo:4).

Tablo 4) Polonya'da lise seviyesindeki öğrencilerin sosyo-ekonomik sınıf kökeni (1964-1965)

Sınıf kökeni	**Öğrenci sayısı**	**Yüzde**
Entelijansiya	174.555	43.1
İşçi Sınıfı	106.515	26.3
Köylü sınıfı (peasantry)	74.115	18.3
Tarım işçileri	4.455	1.1
Serbest zenaatkârlar/ustalar	28.350	7.0
Diğerleri	17.010	4.2
Toplam	405.000	100.0

Bu tablo, Polonya'da sınıfları eşitleştirme çabasının nekadar söz-

24) Jerz Bonkiwicz-Sittauer, Dlaczego Sie ucza?.., Polityka, X,1, No:46 (506), Nov. 12,1966, s.4. Zik. Joseph R. Fiszman, Education and Social Molibity in People's Polland (The Social Structure of Eastern Europe, s.83-109), 1976

25) J.R. Fiszman, a.g.e., s.83-209.

de kaldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Tıpkı Sovyet Rusya'da olduğu gibi, Polonya'da da entelijansiyanın çocukları, işçi ve köylü sınıfına nazaran en yüksek yüzdeyi teşkil ederler. Varşova, Krakov, Poznan ve Wrocklaw gibi geniş şehir merkezlerinde umumi eğitimin orta kısmında (lise) entelijansiya kökenlilerin büyük bir nisbeti teşkil ettiği görülür. Bunlar sırasıyla Varşova lise nüfusunda %72.2'yi, Krakov'da %61.6'yı, Poznan'da %60.5'i ve Wrocklaw'da ise %58.2'yi bulur. Bu şehirlerde köylü çocukları hâlâ azınlıktadır. İşçi sınıflı gençlik de aynı şekilde bir azınlık teşkil etmesine rağmen, sadece büyük sanayi şehirlerinde bir varlık gösterebilmektedir. Öyle ki, lise eğitimini sürdüren işçi çocuklarının nisbeti Lodz şehrinde %42.7 ve Katowice kasabasında ise %40.5'dir. Böylece, köylü veya işçi sınıf kökenli gençliğin nisbeti, mahalli hususiyetlere göre değişmesine karşılık, entelijansiya gençliği Polonya toplum yapısında hakiki büyüklüğünü her yerde korumaktadır. Bu veriler aynı zamanda, yukarı doğru hareketliliği orta öğretimin ilk engeli teşkil ettiğini göstermektedir.

Geçmişte, orta dereceli okul eğitimine devam eden işçi sınıfı ve köylü kökenli öğrencilerin çoğunluğu savaş öncesi durumla karşılaştırıldığında, sayıca artmış olmasına rağmen, yüksek eğitim kurumlarında, öğrenci sayısı, özellikle sosyal itibarları bakımından entelijansiyanın çocukları istikametinde arttığı görülmektedir. 1965-66 akademik yılı boyunca üniversite öğrencilerinin sosyo-ekonomik sınıf kökeni aşağıdaki şekildedir (Tablo 5):

Tablo 5) 1965-66 yıllarında Polonya'da üniversite öğrencilerinin sınıf kökeni

Sınıf kökeni	**Sayısı**	**Yüzde**
Entelijansiya	21.347	53.3
İşçi sınıfı	10.470	26.1
Köylü sınıfı	5.631	14.1
Serbest zenaatkârlar	2.028	5.1
Diğerleri	40.054	1.4
Toplam	40.054	100.0

Kaynak: Glowny urzad statystyezney. Rocznik Statystyczny Szkolnictwa: 1944/45-1966/1967

Bu tabloda açıkça görüldüğü üzere, yüksek öğretime devam eden entelijansiya kökenlilerin çocuklarının nisbeti, işçi ve köylü sınıfının sırasıyla 2 ve 4 katı kadardır. Ancak, burada önemle belirtilmesi gereken husus, sadece ilâhiyat akademilerinde köylü ve işçi sınıfı kökenli gençlik entelijiyan kökenli gençliği gölgelemektedir.

1970 sosyalist Polonyası'nda -"bilimsel materyalizm" ve laiklik üzerindeki baskıya ve tüm nüfustaki azalmaya rağmen- 1937 Polonyası'nda 5445 kadar daha fazla rahip bulunuyordu. 40 yaşının altında olan halihazır Polonya rahipler sınıfının yarısı %58 ile köy kökenli, %31 ile işçi sınıfı ve (sadece %11 ile entelijansiya kökenli) rahiplik okulundan mezun olmuşlardır.

1968 öğrenci ayaklanmasında, hemen hemen bir bütün olarak, entelijansiya "yabancılaşma" ve "kozmopolitalizm", "sadakat ve yurtseverlik eksikliği" gibi sebeplerle suçlanırken, yüksek öğrenim kurumları daha ziyade köylü ve işçi sınıfına yöneldi. O tarihlerde, Birleşik Polonya İşçi Partisi'nin Politbüro Üyesi olan Ryszard Stizelecki, 1968 ayaklanmasından sonra şöyle diyordu: "İnsanın sınıfına, siyasi ve mesleki ölçülerine göre hakkında yargıda bulunulmalıdır"[26].

Kısacası, Polonya'da eğitim basamağının her adımında güçlü sınayi sistemleri; bir üniversite veya yüksek mesleki okullara girmede resmi ideolojiye rağmen-sınıf ve statü çizgisi boyunca yüksek derecede tabakalaşmış bir sistemin devamına katkıda bulunurlar. Bu suretle, sosyal tabakalaşmanın resmi Marksist-Leninist görüşünde entelijansiya: Yaratıcılık, icrai ve idari rolleriyle yönetimi sürdürmeyi başaran ayrı bir tabaka olduğunu ispatlamıştır[27].

Gerçekte, Polonya'da 2.Dünya Savaşı'ndan önce işçilerin %24'ü, beyaz yakalıların %13'ü işsizken, 1960-1973'de beyaz yakalı işçilerin yüksek eğitime olan tutumunda artış görüldü, işçiler durumları-

---

26) Chronicle of Events Section, The Polish Review, vol. XIV, No:1, Winter 1969

27) George Gömöri, The Caltural İntellgentsia in Poland: The Writers, s.167-194; Keza, Krzysztof Zagorski, Social Mobility (The Social Structure of Eastern Europe), s.71-82.

nı muhafaza ettiler, köylülerde ise azalma oldu[28]. Beyaz yakalılardaki bu artış tablo 6'da görülebileceği gibi %49'dan, %55'e yükselmiştir:

Tablo:6 Polonya Nüfusunun Mesleki Yapısı (1921, 1931 ve 1960 Genel Nüfus Sayımı)

Sosyal Grup	1921	1931	1960
Müteşebbisler (Kapitalistler ve arazi sahipleri)	1.7	—	—
Zenaatkârlar ve Tüccarlar	11.6	10.7	1.5
Çiftçiler	53.4	51.8	44.0
Beyaz Yakalılar	4.7	5.6	17.8
İşçiler	27.0	28.0	34.0
Diğerleri	1.6	3.3	—

Bu tablo bir proletarya ülkesinde entelijansiyanın artan gücünü göstermektedir. Doğu Avrupa toplumlarında eşitsizliğe yönelen bu durum, sosyalist toplumların bazan kapitalizm ve sosyalizm arasındaki "yarı-yol"da bulunmaları anlamında, geçişli (transitional) toplumlar olarak kabul edilmelerine sebep olmuştur. Buna dayanarak bazı araştırmacılar, bu toplumları, kelimenin tam anlamıyla sosyalist olarak kabul etmezler[29].

c.Çekoslovakya Örneği: Komünist rejimlerin tipik olarak geri kalmış veya gelişmekte olan ülkelerde iktidara geldikleri sık sık iddia edilir. Oysa, Çekoslovakya örneğiyle bu yargı tamamıyla doğru değildir. Savaş sonrası dönemde, Çekoslovakya mutlak olarak geri kalmış bir toplum değildi. Hem Bohemya hem de Moravya'da önemli sanayileşme 19.yüzyılın sonlarına doğru başlamıştır. Savaş sonrası dönemde uzmanlara göre, hayat standardının İngiltere'den daha

28) David Lane, 1976, The Socialist İndustrial State: Towards a Political Sociology of State Socialism.

29) Davit Lane, 1976, The Socialist Industrial State: Towards a Political Sociology of State Socialism.

yüksek olduğunu göstermektedir[30].

Çekoslovakya'da gelir grupları arasında uygulanan eşitleştirme hareketi bir yanda statü farklılaşmalarını yaratırken, öte yanda yeni bir sınıfın imtiyazlı yaşayışını ortaya koymuştur. Şöyleki, Macaristan ve Polonya'da olduğu kadar Çekoslovakya'da da yüksek gelir grupları devlet mülkiyetindeki evlerde oturma şansına sahipken, aşağı gelir grupları ancak kendi evlerini kendileri yapmak durumunda kalıyorlardı. Bu suretle, kapitalist refah toplumunda görüldüğü üzere Polonya'da da yoksul kimse ne kadar fazla konuta sahip oluyorsa zengin de o kadar fazla kiralıyor veya satın alıyor. Nitekim (Tablo:7) her iki gelir grubu arasındaki bu farklılaşmayı göstermektedir:

Tablo 7: Çekoslovakya (Bohemia)'da 1970 yılında meslek grupları ve devlet konutlarında yaşayan ailelerin dağılımı

Meslekler	**Kiracılık Durumu (N=930)**
1- İşçiler	35.7
2- Beyaz Yakalılar	39.7
3- Yüksek Bürokratlar ve Yöneticiler	11.6
4- Âtıl İş Gücü	6.5
5- Babasız Aileler	6.4

Bohemya'da 1970 yılında 930 kişi üzerinde yapılan bu araştırmaya göre beyaz yakalılarınki-buna yüksek bürokratlar ve yöneticileri de eklediğimiz taktirde-%51.3'ü devlet konutlarında oturma imkânına sahipken, işçilerin ancak %37'si bundan yararlanmaktadır[31]. Bunun gibi, yine sosyalist ülkelerde (Çekoslovakya dahil) ücret ve maaşlara ilave olarak hem nakit hem de nakit olmayan tahsisatlar da yapılır. Nakitler kategorisine: Aile tahsisatları, nakit olmayanlar kategorisine ise: Tıbbi ve eğitim imkânları girer. Bu açıdan bakıldığın-

30) Otto ULC, Some Aspects of Czechoslovak Society Since 1968, Social Forces, 1968, vol.57:2

31) İvan Szelenyi, Social İnequalities in State Socialist Redistributive Economics, International Journal of Comparative Sociology, Vol. 19, No:1-2 1978, s.87.

da, nakit tahsisatlar kategorisinde sosyal tabakalar arası önemli zıtlaşmalara tanık oluyoruz. Zira beyaz yakalı ailelerde nüfus başına yapılan tahsisler sanayi işçilerinden %20 kadar daha yüksektir. Tarım işçileri ise beyaz yakalılara tahsis edilen miktarın yarısından daha azını almaktadırlar. Bunun gibi, eğitim alanında da beyaz yakalılar, işçi ve çiftçi çocuklarına nazaran bir takım imkânlar sağlanmıştır. Örnek olarak, 1975 kaynaklarına göre Prag'daki hukuk okuluna aday olmak için ilkin; 1) parti üyeleri, 2) ailelerinde parti üyeleri olanlar, 3) başka önemli temsilcilerin çocukları, 4) nihayet işçi ve çiftçilerin çocukları gözönüne alınır[32].

1975-76 okul yılında 36 Çekoslovak üniversitesinde toplam 119.264 öğrencinin yarısı, işçi ve çiftçi ailelerinden geldiği tesbit edilmiştir[33]. Böylece, 1972 yılından beri öğrencilerin sosyal sınıf yapısı giderek değişmektedir.

Çekoslovakya, diğer sosyalist ülkelerde rastlanılan şekliyle: 1) Devlet ve kooperatif kuruluşlarda çalışanlar, 2) İşçiler, 3) Entelijansiya olmak üzere üç tabakalı bir sosyal yapıya sahiptir. Bu durum, Wesolowski'ye göra, sosyal ilişkide kutuplaşma durumlarına yer veren Marks'ın delillerindeki isabet payını büyük ölçüde kaldırmaktadır[34]. Bunlardan entelijansiya veya değişik ifadeyle kendilerine üretim araçlarının denetimi verilenler bugün Çekoslovakya'da 200 bin kadardır. Bu sayı: Sosyalize sektördeki müdürleri, müdür yardımcılarını, yöneticileri, denetimcileri, perakendeci dükkânlarının yöneticilerini, oteller ve umumi servis birimlerini, hatta iktisadi planlama ve denetim cihazlarında çalışanları ihtiva etmektedir. Üretimin nevi ve çapı hakkında karar verme hakkı küçük sayıdaki tepe kişilere aittir. Bunlar da, aslında kararlarının tasdiki için en yüksek siyasi yetkiliye durumu sunarlar. Bu en yüksek siyasi otorite, gerçekte, en yüksek iktisadi gücü ellerinde tutanlar[35]. Oysa, Marks sosyalist ihtilâlin, sınıfları ve buna bağlı olarak sömürü ve ya-

---

32) Listy, May 1975, August 1975

33) Listy, December 1975, August 1976

34) W.Wesolowski, Classes, strata and power, Czech translation, Prague, 1969, s.114-18

35) Krzysztof Zagorski, Social Mobility in Poland, The Social Structure of Eastern Europea, s.71-82.

bancılaşmayı kaldıracağını sanmıştı. Bu sadece şekilde kaldı, fakat asla gerçekleşmedi. Çünkü, sosyalist ihtilâl ya tamamlanmamış veya halâ gerçekleşmemiş görülüyor.

Sanayileşme ile sosyalist sınıf sistemi arasındaki ilişkilere dikkati çeken Frank Parkin, Çekoslovakya'da ortaya çıkan bu yeni duruma dikkati çekerken aynen şöyle diyordu:

"...Çekoslovakya'da 1966 reformlarından sonra el işçilerinin ücretleri sadece yüzde 1.4 artarken, mühendis ve teknisyenlerin ücretleri yüzde 5.2, idari personelin ücretleri ise yüzde 6.2 arasında artmıştı.[35a]".

d. Macaristan Örneği: Bütün Doğu Avrupa ülkelerinde görüldüğü gibi erken sosyal seferberlik eğilimine bağlı olarak meydana gelen yüksek seviyedeki sosyal hareketlilik, Macaristan'da da tabakalaşma sistemine ve gelir grupları arası eşitsizliklerin artmasına sebep olmuştur. Bu da giderek elitleşme sürecini etkilemiştir. Macar toplum yapısında beliren siyasi, teknokrat, entelektüel ve sosyal elitlerin her biri kendine has bir dünya görüşü ve hayat tarzına sahiptir. Bu suretle, bu ülkedeki sosyal çatışma kalıbı, sınıflar -arasından sınıflar- içi bir değişmeye uğramıştır. Bu konu ile ilgili olarak genç bir Macar sosyoloğu şu görüşleri ileri sürüyordu:

"...Bugün Macaristan'da hiçbir banker, mülk sahibi ve açlık çeken parya yoktur. Sadece bir kat elbiseye sahip olan işçi-köylüler vardır. Aynı şekilde, bugün tröst-yönetcileri ve Avrupa-şöhretli futbolcuları, mühendis-mebus-bakanlar, küçük dükkâncılar, parti sekreterleri ve kooperatif çiftlik direktörleri, Halk Cephesi'nde faal rol oynayan katolik papazlar, Amerikan iş adamları, en meşhur otellerde Tiszaszederkeny'deki mevcut kulübecikler ve barakalar Fransa turundan henüz dönmüş okul öğrencileri, Angyalfold bölgesindeki kendi yeni apartmanlarında yaşayan işçiler ile nemli kulübeciklerin bodrum katlarında yaşayan Angyafold'daki işçiler vardır. Keza, yarı yataklı kalabalık yurt odaları, Genç Komünist Birliği kampları,

---

35a) E.Taborsky, 1968, "Çzechoslovakia's Economy Reform", East Europe, April Zik. Frank Parkin, "Class Stratification in Socialst Societies", British Journal of Socology, Vol. 20, 1969, p.355-74.

dış seyahat imkânları, bir insanın birden fazla yüklendiği görevler, tecrit edilmiş çiftliklerde rastlanan okullar ve dünyanın en tanınmış araştırma enstitüleri, kötü kooperatifler ve iyi kooperatifler.... ve diğer birçok unsurlar vardır"[36].

İşte, Sukosd'un, 1965'ler Macaristan hakkındaki tasvirleri ana çizgileri ile bunlardan ibarettir. 1949-1955 dönemi, sosyalist sistemi yerleştirmede başlatılan eşitsizlikleri çözümleme hareketleri, savaş öncesi alınan önlemlerden hiç de farklı değildi. Siyasi elit ile, nüfusun geri kalan kesimleri arasındaki mesafe maddi sistem ve sembolik imtiyazlar da aynen korundu. Bu suretle, elit maddi eşyaların bulunduğu özel mağazalara girme hakkına sahip olduğu gibi, özel villalarda ve ücretsiz olarak tahsis edilen konutlarda yaşama imkânına kavuşmuş oluyordu. Eski aristokratların muhteşem sarayları ve konakları yeni aristokratların da sarayları olarak kullanıldı. Ülkenin büyük eğlence yerlerindeki villaları, yoksul vatandaşlarla temasları olmasın diye dikenli tellerle çevrilmiş ve böylece parti üyeleri koruma altına alınmıştı[37]. Ancak yüksek parti liderleri lükse kaçan yaşayışlarında yalnız değildiler. Stakhanovitler, büyük müteşebbislerin müdürleri en iyi kollektif çiftlik yöneticileri gibi bir takım nüfus tabakaları adeta lüks içinde yaşamaktan zevk alıyordu. Eski burjuvaların apartmanları müsadere edilmek suretiyle az sayıdaki imtiyazlara tahsis edilmişti. Oysa, Macaristan'da olduğu gibi, Sovyet Rusya'da da bu yeni oligarşinin dışında kalanlar, özellikle orta sınıfa tekabül edenler mütevazi bir hayat sürmek durumunda kalıyordu. Nitekim, aşağıya aktaracağımız mühendis Andrej'in aile bütçesine ait nakiller bu gerçeği teyid eder mahiyettedir.

"Andrej, 1975 yılında bir araştırma enstitüsünde çalışmakta ve ayda 120 ruble almaktadır. Genç hanımı da 105 ruble alıyordu. iktisadi açıdan bu ailenin tipik bir Rus ailesi olduğu söylenebilir. Andrej, ev kirası olarak her ay elektrik, gaz, su ve telefon dahil-16 ruble ödüyor. Evin büyüklüğü (34 m²)'dir. Yalnız telefon konuşmasına ait ücret buna dahil değildir. Vergi olarak 20 ruble, parti ve sendika için de 6 ruble ödüyor. Ayrıca, 4 yaşındaki çocuğunun ana okulu

---

36) Mihaly Sukosd, 1965, Ertelmiseg a Kuszobon (Intelligentsia at The Doorstep), Valosag,3: 36

37) İvan Volgyes, Modernization, Stratification and Elite Development in Hungary.

için 15 ruble ödemektedir. Bütün bu ödemelerden sonra, Andrej'in elinde 168 ruble kalıyordu.Bunda başka, 33 ruble ile birlikte yaşadığı annesinin emekli maaşı vardır. Zira babası 1941'de Ukrayna cephesinde ölmüştü.

Andrej ailesi (4 kişi) yemek için 130 ruble ödemekte, geriye seyahat ve eğlence için tamı tamına 70 ruble kalmakta idi. Annesine göre, bir aile olarak iyi yaşamakta fakat biraz sıkıntı çekmekte idiler. Bunun için daha fazla çalışmayı denemek mümkün ise de bugünkü şartlar altında bu çok güçtür. Andrej'in ifadesine göre, 100 rubleye iyi bir elbise alınamazdı. Bunun gibi, iyi bir çift ayakkabı için 30-40 ruble ödemek gerekirdi. Bir kadın elbisesi ortalama 45 ruble, çocuk ayakkabısı ise 12-18 ruble arasında idi. Oysa en üst tabakada bulunan bir Sovyet eliti yurt dışı seyahat, çocukları için eğitim imkânları, tiyatro kartı, özel dinlenme yerleri ve iş yeri gibi orta ve alt tabakanın hiçbir vakit sahip olamayacağı haklara sahiptir"[38].

Aynı şekilde bir sosyalist ülke olan Macaristan'da elit tabaka bütün bu haklardan yararlanmaktadır. Nitekim, (tablo:8) bu hususta yeter delilleri ortaya koymaktadır:

Tablo 8: Macaristan'da Tabakalararası Gerçek Harcama Değerleri (1975)

Meslekler	Gerçek Harcama Değeri	Tüm Harcama Değeri
• Yüksek Bürokratlar ve Meslek Sahipleri	1048	24.048
• Diğer Beyaz Yakalılar	1.049	21.174
• Kalifiye ve Yarı-Kalifiye İşçiler	1.044	16.534
• Kalifiye Olmayan İşçiler	1.038	14.076
• Tüm Beyaz Yakalılar	1.049	21.770
• Tüm Sanayi İşçileri	1.043	16.133
• Tarım İşçileri	0.989	12.694

38) Informationen, Neudruck, 1979

Tabloda açıkça görüldüğü üzere, beyaz yakalılar, mavi yakalılardan yaklaşık olarak %50 daha fazla tahsisat kabul etmektedir. Ayrıca, beyaz yakalılar, mavi yakalılardan daha imtiyazlı oldukları gibi, kalifiye işçiler de kalifiye olmayan işçilerden daha iyi şartlar altındadırlar[39].

Artık Macar resmi kaynakları da toplumlarının: **Zihin İşçileri** (beyaz yakalılar), **el işçileri** (mavi yakalılar) ve **köylüler** olmak üzere üç tabakadan ibaret olduğunu kabul etmektedirler. İlk kategori yani beyaz yakalılar;parti ve hükûmet liderleri, doktorlar, öğretmenler, kollektif çiftlik yöneticileri, sanatkârlar, kısacası bazı fiziki iş alanlarında çalışmayan kimseleri kapsar. El işçileri kategorisine: Ustalıklı ve ustalıklı olmayan mavi yakalı işçiler, müstahdemler, büro temizleyicileri, gece bekçileri, bakıcılar ve benzerleri dahil bulunur. Köylü tabakası ise: Devlet çiftlik işçileri, bağımsız küçük-arazi köylüleri ile mevsimsel tarım işçilerinden ibarettir. Bizzat Macarlı uzmanlara göre, ülkenin nüfusunun yarısı (%50.62) mavi yakalı statüde, %23.04'ü entelijansiya ve beyaz yakalı işçiler, %26.34'ü ise tarım kökenlidir[40]. Bunun gibi, eğitim süresiyle gelir arasındaki ilişkiler de (tablo 9)'da gösterilmiştir:

Tablo:9) Zihni ve Fiziki Mesleklerdeki Ortalama Gelir Karşılaştırılması (Tarım İşçileri Hariç)

Meslek Tipi	**Kazanılan eğitim seviyesine göre gelir (Forints)**				
	Kolej	Yüksek Okul	8-11 Sınıf	7.sınıf veya daha fazla	Okula gitmeyenler
Zihin İşçileri					
Erkekler	2.805	2.280	2.174	2.122	—
Kadınlar	2.053	1.485	1.383	840	—
Fiziki İşçiler					
Erkekler	1.776	1.819	1.770	1.710	1.241
Kadınlar	586*	1.238	1.155	1.106	806

(*)Yarım gün çalışanlar.

39) Janos Dadanyi, Fogyasztoi Arak Szcialpolitika, Valosag, N:12, s.16-29 1975,
40) Zsazsa Ferge, Valosag (6):15, 1969

Bu tablo bize, zihin işçilerinin eğitim süreleri arttıkça gelirlerinin de arttığını göstermektedir. Bununla beraber, erkeklerle aynı eğitim seviyesinde olmalarına rağmen, kadınlar daha az gelire sahiptirler. Erkekle kadın arasındaki farklılık o kadar büyüktür ki, okula gitmeyenler, 7.derece eğitim görenlerle beyaz yakalı erkekler veya kollej tahsilli beyaz yakalı kadınlardan daha az kazanmaktadırlar[41]. Bunun gibi, beyaz yakalı ailelerde fert başına düşen gelir endeksi 100 olarak kabul edilirse, mavi yakalılar için bu endeks %73.2, köylüler için %66.4'dür[42].

1960'lardan itibaren Macaristan'da gelir farklılaşması önemli bir artış kaydetmiştir. Eşitleştirme, yine de bu sosyal tabakalaşma hareketini toplum yapısından silip atamamıştır. Günümüzde Macar toplumunun en zengin üyeleri: Teknotratlar ve yöneticiler, devlet-parti yöneticileri, yazarlar, çiftlik yöneticileri, sanatkârlar, tanınmış futbolcular, özel moda salonu sahipleri ve gece kulüplerindeki barmen kadınlardır. Bunların altlarında arabaları, apartmanları, yazlık evleri, modern çamaşır makineleri vardır. Zaman zaman dış seyahatlara çıktıkları gibi, çocuklarını da üniversitelerde okutma imkânlarına sahiptirler. Son verilere göre, bu "zenginler" toplam nüfusun %15-20'sini teşkil ederler.

1977 rakamlarına nazaran, nüfusun %40'ından fazlası her ay 3000 Forints'den az kazanan ailelerden ibaretti (oysa ortalama veya ortalamanın altında olanlar aile başına 5000, zenginler ise 10.000 veya daha fazla forints kazanıyorlardı). Asgari geçim seviyesinde kabul edilen tabaka ise kendi içinde beş kategoriye ayrılıyorlardı. 1) Emekliler (1500 forints alırlar), 2) PTT'de çalışanlar, kapıcılar, bazı tekstil işçileri, yarı-usta işçiler ve küçük bürokratlardan ibaret olan ve 200 forints kadar para alan yoksullar (have-nots) kategorisi, 3) Kır bölgelerinde "tanryas" denilen tecrit edilmiş evlerde ve kollektif çiftliklerde yaşayan yoksullar, 4) Yalnızca çocuklarını yetiştiren ve bir önceki eşlerinden herhangibir yardım almayan ebeveyinler ve çoğunlukla annelerdir. Ve sonuncusu 5) Lumpenproletarya diyebileceğimiz kategoridir. Bu lumpenproleterya aldıkları ücretle rahat

---

41) R.A, 1966, A.Munkasak es Alkalmazottak Keresete, Vatosag (9):71-72

42) Andras Hegedus, 1977, Tarsadalmi Struktura es Munkamegosttas (Vaslog, 5:1-15) (The Structure of Socialist Society)

yaşamalarına rağmen, kazançlarının büyük yüzdesini alkollü içkilere harcarlar. El işçileri arasında alkoliklerin oranı yüksektir. 1960'da fert başına yıllık alkol tüketimi 1300 Forints iken, bu oran 1973'te 2000 forints'e yükselmiştir. Alkol tüketimi aynı zamanda intiharlara da yol açmaktadır. Macaristan'da intiharların %34'ü erkek alkolikler arasında olup, intihar edenlerin %80'i fiziki işçilerdir[43]

İvan Volypes'in kayıtlarına göre, 1972 ve 1974/1975'lerde 300'ü aşkın Macarlı müteşebbisler-firmaların iktisadi yöneticileri gibi- üzerinde yapılan bir mülâkatta "eşitlikçi" bir toplumun yaratılmasıyla ilgili resmi ilkelerin artık terkedilmiş olduğu bizzat işçilerin yaptıkları şikâyet ve tatminsizlik üzerine, anlaşılmıştır[44]. 1972 yılında, resmi parti gazetesi "Nepszabadsag"da toplumun artan keskin sosyal tabakalaşması ve hayat standardı hakkındaki görüşler şöyle özetleniyordu:

"İşçilerin kanaatlarına göre, Macar toplumu büyük gelir farklılaşması istikametinde hızla hareket etmekte ve bu durum giderek fiziki işlerde çalışanların çoğunluğu tarafından tasvip edilmemektedir[45].

Görülüyor ki, 1972-1974 yılları arasında, Macar toplumu, bir yanda muazzam zenginliklere sahip olan sınırlı bir zenginler tabakası, öte yanda kısmen yoksulluk içinde yaşayan geniş yoksullar grubu ve hayatlarını ümitsizce sürdürmeye çalışan orta tabaka olmak üzere üçlü bir toplum yapısının yeniden doğuşunu ortaya koymaktadır.

Son yıllarda Macar bilim adamlarıyla yapılan "eğitim alanındaki eşitsizliklerle" ilgili araştırmalarda da beşli bir sınıf kategorisine rastlamaktayız[46]. Aile reisinin mesleğine göre dağılımı şöyle bir kategorileşmeyi ortaya koyar:

---

43) Mihaly Gyergely, Ropiral oz Ongyilkossogrol, 1972, Budapest. Zik. İvan Volgyes, a.g.m.

44) İvan Volypes, The İmpact of Modernization on Political development, 1974

45) Joseph Berenyi, Berek az İgarban (Wages In Industry, 1966)

46) Albert Simkus ve Rudolf Andorka, inequalities, Educational Attainment in Hungary, American Sociological Review, Vol. 47, December 1982, Number:6

1) Yukarı el işçisi olmayanlar
2) Aşağı el işçisi olmayanlar
3) Tüccarlar ve kendileri için çalışan sanatkârlar
4) Ustalıklı el işçileri
5) Az ustalıklı el işçileri
6) Tarım el işçileri

Buna göre, üst sınıfa mensup olan el işçisi-olmayan aile reislerinin çocuklarının eğitimde öteki sınıflara nazaran daha da başarılı olduğu ortaya çıkmaktadır (Tablo:11):

Tablo:11) Üst sınıfa mensup meslek sahiplerinin çocuklarının eğitim seviyesi

	İlerleme seviyesi ve sayısı							
	İlkokul		Ortaokul				Yüksek	
Seviye	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
Yukarı el işçisi olmayan	—	3.82	2.49	2.46	2.3	.97	1.5	1.6
Aşağı el işçisi olmayan	—	1.5	1.4	1.4	1.4	1.2	1.3	1.0
Ustalıklı el işçisi olan	—	.89	.7	.7	.7	1.1	.9	.9
Ustalıklı olmayan el işçisi	—	.6	.6	.6	.7	.9	.8	.7
Tarım işçisi	—	.4	.5	.5	.6	7.	.9	.9

Sonuç olarak, en büyük eşitsizlik babanın mesleğine (aile reisinin) yakından bağlantılıdır. Amerika ve İngiltere'de olduğu gibi, ilerleme seviyesi arttıkça gruptaki bu eşitsizlikler azalmaktadır. Bununla beraber, Amerika ve İngiltere'ye zıt olarak, karşıt gruplar bu eşitsizliği ilkokulu tamamlamayla azalmaktadır ve yüksek ilerleme düzeyine ulaştıktan sonra sabit kalmaktadır.

e. Romanya Örneği: Romanya üzerinde araştırma yapan uzmanlara göre, bu ülke, 1930'larda sosyalist teorisyenler tarafından belirtilen "korporatist" bir yapıya bugün bilinenden daha fazla yaklaşmaktadır. Doğu Avrupa ülkelerinden sadece Romanya'nın bu tutumu gerçekten dikkat çekicidir. Bu sebeple, diğer sosyalist ülkelerde gözlediğimiz gibi, Romanya'da da girişilen eşitleştirme ve yeni sınıf hareketlerine fazla temas etmek istemiyorum. 1956 yılında yapılan bir araştırmaya göre,

Romanya'da genel nüfusun %20'si işçi, %3'ü esnaf (tüccar), %9'u aydınlar (meslek sahipleri, öğretmenler ve beyaz yakalı işçiler) ve %68'i ise köylülerden ibaret idi[47].

1940'ların sonunda Sovyetler Birliği, Romanya'yı denetim altına almak için teşebbüse geçmiş ve bunun için de kitlevi bir karşıt-milliyetçi kampanyayı başlatmıştı. Romanyalıların dilleri ve kültürlerinin latin kökenli olmamasından yararlanan Sovyetler Birliği, bu halka sürekli olarak Slav oldukları telkininde bulundular ve bunun neticesi olarak da Romanya'da milliyetçiliğin olamayacağı tezini savundular. Ancak, 1950'lerin içinde, bu karşıt-milliyetçi kampanyanın kırklara karıştığını ve 1960'ların başından itibaren Rumenlerin açıkça bazan da yüksek sesle milliyetçi olduklarını duyurmaya başladıklarına tanık oluyoruz. Nitekim, komünist parti, yasallık kazandırmak suretiyle, genel nüfusta, özellikle aydınlar arasında kalıcı olan milliyetçiliği hakim kılmak için, halka gerekli özgürlük hakkını tanıdı[48]. Bu sebeple, hayatta kalan yaşlı aydınlar "iadei itibar" ettiler, bir çok eski milliyetçilerin edebi eserleri yeniden yayınlamaya başlandı. Ve hükûmet, millî bağımsızlığın savunulması istikametinde bir takım müsbet adımlar attı.

Uzmanlara göre, Romanya'da girişilen bu milliyetçilik hareketi, savaş öncesi, 1968'de Çek milliyetçiliğinin ruhunu oluşturması örneğinde görüldüğü gibi daha ziyade faşist bir eğilimi temsil ediyordu. Kısa zamanda, bu milliyetçilik kampanyası sonucu: **Millet, parti, iş** ve **lider kendi kendine yetme** (autraky) gibi sloganlar günün konusu haline geldi.

Çağdaş Romanya'da başlatılan bu milliyetçilik akımı, komünizm öncesi zamanların kahramanları da dahil, bir çok tutumları yeniden gündeme getiriyordu. Bunlar arasında, 1930'ların sonlarında faşist başkan ve güçlü bir yahudi düşmanı olan Octavian Goga'nın şiirleri 1967'den itibaren Romanya'da kitapçı vitrinlerini süslediği gibi, kendisi de "milletin şairi" ilan edilmiştir. Buna paralel olarak, 1960'larda geliştirilen ve halâ da devam ettirilmekte olan iktisadî

47) Daniel Chirot, Social Change in Communist Romania, Social Forces, December 1978, vol.57:2

48) George Schopflin, Romanian Nationalism, Survey 4 (1974)

siyaset, daha ziyade 1934'lerde "korporatizm çağı" diye adlandırılan ve faşizmin milletlerarası tesirini öven kitabın yazarı Mihail Manoilescu'nun koruyucu ve milliyetçi ve görüşlerini hatırlatmakta idi. Daniel Chirot'a göre, "çağdaş Romanya'nın şimdiki yapısı Manoilescu ve diğer korporatist teorisyenler tarafından ileri sürülen fikirlere bugün daha çok yaklaşmıştır. Nitekim, 1934'lerde Manoilescu şöyle yazıyordu:

"...Korporasyon, fiziki ve hukuki açıdan, toplumda (millet) aynı görevi yürüten bütün insanlardan ibaret bir kollektif kuruluş ve bir kamu örgütüdür. Korporasyonun amacı, bu görevin yürütülmesi için üyelerine tanınan hak ve kurallara dayanarak, sınıflararası çatışmayı kaldırmaktadır"[49]. Bugün, Romanya'da eski dönemin korporasyon felsefesini hatırlatan girişimlere rastlamaktayız. Romanya'da gerçekleştirilen korporasyon veya lonca hareketinin amacı, üretim araçlarının mülkiyetinin kaldırıldığı sosyalist bir toplumda milletin tüm refahı için dikey örgütlenmesine dayanır. Bunun gibi, orta sınıf, teknokrat etnelijansiya, köylüler, işçiler ise yatay tarzda teşkilatlanmışlardır. Dikey teşkilatlanma veya tepeden itibaren yürütülen korporatif düzenleme, partinin kendi müesseselerindeki memurlarına, kurullarına, restoranlarına, okullarına, tıbbi tedavi hizmetlerine, dükkânlarına, tatil ve avlanma yerlerine uygulanır. Aynı şekilde, az imtiyazlı da olsa, üniversite profesörleri kendi lonca müesseselerine; sanatkârlar, gazeteciler, gençlik, kollektif çiftlik üyeleri, fabrikalar, askerî ve diğer kuruluşlar da kendi loncalarına sahiptirler.

Böylece, uzmanlara göre, Romanya toplumunun en yüksek tepesinde beliren lonca heyetleri, girişteki sınırlamalar hariç, adeta Ortaçağ loncalarına benzerler. Eğer, bir kimse diyelim ki, Plastik Sanatkârlar Birliği'ne üye olduğu takdirde, birlik tarafından korunurlar, yönetilirler, mükâfatlandırılırlar veya cezalandırılırlar. Bazı "loncalar" daha fazla imtiyazlıdırlar. Öyleki, akademi üyeleri (ancak profesörlerden daha yüksek dereceye sahip olan araştırmacılar gibi) en iyi Bükreş lokantalarında yemek yeme hakkına sahip oldukları gibi, çok az da ödemede bulunurlar. Akademi tatil evleri, işçilerle karşılaştırıldığı takdirde, bir saray kadar güzeldir. Ancak, parti elit ve üyelerininki kadar muhteşem değildir.

---

49) Mihail Manoilescu, 1934, Le siécle du corparatism Integral, Zik. D.Chirot, a.g.m.

Görülüyorki, Romanya'da sosyalist sistemin yapısı, 1934'ler dönemi faşist uygulamayı hatırlatan bir "lonca" (korporasyon) sistemi içinde, tepeden itibaren teşkilatlandırılmıştır. Her kuruluş bir birliği hatırlatacak tarzda kendi üst-elitini yaratmıştır.

Sonuç: İkinci kuşak Marksist toplumlarda uygulanmaya çalışılan: **"Herkesten yeteneklerine, herkese çalışmalarına göre"** ilkesi, 30-40 yıl içinde bu ülkelerde beklenilen neticeyi vermemiş, tersine gelir grupları arasında bazı önemli farklılaşmalara sebep olmuştur. Sosyal tabakalaşma vetiresiyle alakalı olarak, ortaya çıkan statü farklılıkları ve sınıflaşma hareketleri, bu **"eşitleştirme"** temayülünün tabiî bir neticesi olarak görülmektedir. Böylece, 1960'lardan itibaren güçlenen yeni bir sınıf veya "entelijansiya", işçi ve köylü sınıfından ayrılarak, sosyalist sistemde hakim bir sınıf haline gelmiştir. Üretim araçlarının denetimini de elinde bulunduran bu **"yeni oligarşi"** veya R.Dahrendorf'un deyimiyle "mesleki salata", sahip olduğu imtiyaz ve imkânlar bakımından, kapitalist sistemdeki "beyaz yakalılar" sınıfını hatırlatmaktadır.

Doğu Avrupa ülkelerinde izlediğimiz bu sosyal yapı değişmeleri daha nereye kadar devam edecektir? Bunu şimdiden kestirmek mümkün değildir. Ancak, gelecek "on yılların" sosyalist toplum yapısında önemli gelişmelere sahne olacağını söylemek için de kâhin olmak gerekmez.

◇

V. BÖLÜM

TÜRK TARİHİ AÇISINDAN FEODALİZM VE ASYA TİPİ ÜRETİM TARZI ÜZERİNDE BAZI TARTIŞMALAR

Tarihi Olayların Sosyolojik Yorumu

Son 10-15 yıldan beri, aydınlarımız arasında gerek eski Türkler, gerekse Osmanlı toplum yapısıyla ilgili olarak, Marksist şemada yer alan Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) üzerinde geniş tartışmalar yapılmaktadır. Meselenin dikkat çekici tarafı odur ki; bu hususta iktisatçı ve sosyal araştırmacıların konuya ağırlık vermiş olmaları, buna karşılık tarihçilerimizin konuyla ilgili hemen hemen hiçbirşey söylememiş olmalarıdır.

Bu incelememizde, yine de (ATÜT) üzerinde yorumlarda bulunan bazı tarihçi ve iktisat tarihçilerimiz ile son yıllarda ATÜT'ü Türk tarihi'ne tatbike çalışan, aydınlarımız arasındaki tartışmaların ve bunların neticelerinin umumî bir tahlilini yapmaya çalışacağım.

İlkin, sosyolojinin tarih ilmine yaklaşım tarzını incelemek suretiyle toplum ve tarih arasındaki metodoloji meselelerini, sonra da ATÜT'ün eski Türk toplum yapısına ve Osmanlı düzenine uygulanmasını ele alacağım.

Kültür ve tarihi olayların devamlılığı günümüz sosyolojisinin yeni bir yaklaşım tarzı olarak kabul edilir. Çünkü; Batılıların tarihi sosyoloji veya tarih sosyolojisi bizim sosyo-tarih veya sosyal tarih diye adlandırdığımız disiplin, aslında tarih felsefesi ve daha sonraları biyolojideki tekâmül nazariyesinden etkilenerek gelişmiştir[1]

1) T.B. Bottomore. Toplumbilim. 1977, Çev. Ünsal Oskay, s.46

Sosyolojinin tarihi metodlara dayanarak insan vakıasını incelemesi bu iki ilmî disiplin arasındaki kesin sınırları daha çok yumuşatmaya çalışmıştır. Böylece, sosyologlar için; "belirli tarihi devirlerin ve toplum tiplerinin farklılıklarını kavramak" önemli hareket noktasını teşkil edebilir. Ancak, bu ifademizle, sosyoloji ve tarih ilminin aynı hususiyetlere sahip olduğu iddia edilemez. Sosyoloji ve tarihin konu bakımından ortak alanları farklı konuların yer aldığı alanlardan çok daha küçüktür... Bottomore'a göre, tarih ve sosyoloji arasındaki ilişkinin yönleri şu şekilde özetlenebilir:

"İlk ve en açık nokta, tarihçilerin ortaya koydukları materyalin çoğu defa, sosyologlara konu teşkil etmeleridir... Karşılaştırmalı metod ve tarihi metod ise her zaman için, sadece tarihçilerin bulup ortaya koyabilecekleri bilgi ve verileri gerektirmektedir. Sosyologların bazen kendi başlarına bir tarihçi gibi olmaları gerektiği bilinmektedir. Sosyologlar, bu yolla kendi zamanına dek önem verilmeyen, üzerinde durulmayan konularda kendisi için gerekli bilgi ve verileri kendi başına bulup çıkarmak zorundadır. Fakat ikinci nokta olarak şu var ki, tarihçi de sosyologdan yararlanmaktadır. Son döneme kadar tarihçi önemli meselelerle karşılaştığında kavramlarının ve umumi fikirlerinin kaynağı olan felsefeden yardım bekliyordu. Ama bugün gitgide fazla nisbette sosyolojiye yönelmektedir"[2].

Kısacası, Max Weber'in ifadesiyle, çağdaş sosyoloji nasıl insanlar arası ilişkiler sistemine dayanıyorsa, sosyal tarih de, kaynağını umumi tarih felsefesinden almak üzere "ayrı ayrı ya da birbirlerine karşılıklı bağıntılı olan birimler durumundaki devletlerin, sınıfların ve sosyal grupların tarihinden ibarettir." Bu durum bizi öyle bir noktaya getirmektedir ki o da sosyal tarih anlayışının belirli dönemlere has vakıalar yerine, o döneme ait çok sayıda benzer vakıalar üzerinde yorumlarda bulunması şeklinde ortaya çıkmasıdır. Biz, bu süreci tarihi olayların daha çok sosyolojik muhteva kazanması diye tarif edebiliriz.

Böylece devletlerin, sınıfların ve sosyal grupların yapısını araştıran bir sosyoloji uzmanı, aynı zamanda, bir tarihçinin incelemesi gereken konuları da belirlemiş olmaktadır. Çünkü, her iki ilmin de amacı toplumu ve onu meydana getiren insanlar arası münasebetler sistemini araştırmaktır.

2) T.B. Bottomore, a.g.e., s.74.

Bugün, Batı'da yaygın olan tarih anlayışı, daha ziyade geçmiş yüzyılların sosyal yapı meselelerine, grup teşkilâtlanmalarına, sınıf ve hadislerine şehirleşme sanayileşme süreçlerine eğilmek biçiminde belirlenmektedir. Çünkü, bir noktada sosyolojinin tek başına diğer insan ve sosyal ilimlerin araştırma sahalarına el atacak ve bunlar üzerinde genelleştirmelerde bulunabilecek geniş kapsamlı "synoptik" bir ilim olması elbette düşünülemez.

Sosyal tarih veya bir anlamda tarih sosyolojisi vakıalarını değerlendirme hususunda etkinlik kazanmasını sağlamak suretiyle geçmiş olaylara veya bir defalık vakıalara derinlik kazandırmış olur. Nitekim, günümüzde M. Bloch ve L. Febvre tarafından kurulan Annales okulu bu çizgiden hareket ederek tarihsel olguları toplama ve yorumlamada tarihçinin aktif katkılarını öne sürer [2a]. Hatta Veyne'nin belerttiği gibi, tarihçinin görevi sadece tarihsel olguları yorumlamak olmamalı, aynı zamanda onları tahlil ederek anlamaya çalışmalıdır. Biz bu tür bir yönteme özellikle Celâli hareketlerinde geniş yer verdik.

Günümüzde, toplumların akışını tek bir kanuna bağlamaya çalışan genel teoriler, 19.yüzyıla nazaran, bugün daha çok geçerliliklerini yitirmektedirler. Sosyolojinin başlangıç döneminde fikir adamlarının çok yönlü iddialar ileri sürmeleri, özellikle ihtisaslaşmış alanlarda çalışan ilim adamlarının itirazlarına yol açmıştır. Bugün hiç kimse A.Comte ya da H.Spencer'in sosyal tekâmül kanunlarını keşfettiğini-bazıları Marx'ın bunu yaptığına inanmaktaysalar- kabul etmemektedirler. Bottomore'un ifadesiyle "modern dünyanın yaşadığı sosyal değişmeleri anlayıp kavramamızda bunları bütün insanlığı kapsayacak kadar genel ve tek bir sosyal gelişme şeması içinde toplamaktan fazla yarar ummamız doğru görünmemektedir. Samimiyetle kabulü gereken bir nokta da evrimin tek bir paradigmayla açıklanamayacak kadar çeşitliliğe sahip bir vakıa oluşu, tekçi paradigmaların bazı durumlarda, düşünce ve araştırma alanında verimliliğe yol açacak kadar doğmatik bir karater kazanabildiğidir... Bunun açık örneği marksizmin ortodoks tefsiriyle Marx'ın modern kapitalizmin oluşum döneminde izlediği

---

2a) Sencer Divitçioğlu, Kök Türkler, s. 25-26, 1987 Keza: A. Boratav, tarih ve Tarihçi Annales Okulu izinde, 1985, Marcb Bloch, Tarihin savunusu ya da Tarihçilik Mesleği, 1985

"değerlendirmeleri" **bugün de** sosyal evrim doktrini olarak tatbik edilmek istenmesi, böylece Spencer'in tahmin ettiği gibi, "vakıalara ilişkin tek yeni bir gerçek karşısında bile dayanılamayacak" bir duruma düşmesidir"[3].

Bu incelemede-R.K.Merton'un fonksiyonalizmi, Radcliffe-Brown ve B.Malinowski'nin karşılaştırmalı metodları, olayları, hata payını azaltacak nisbette, çok bataryalı değişkenler olarak kullanılmıştır.

Böylece, tarihi olayların gerçekliği sosyoloji açısından tartışma alanına itilirken bir yandan tek ve genel kanunların doğmatizminden kurtulmak mümkün olabilmekte, öte yandan tarih ve sosyoloji cemiyeti inceleyen iki bilim dalı olarak birbirlerine daha çok yaklaşmaktadırlar.

Bu açıdan bir değerlendirmede bulunmak gerekirse, Engels'in "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri" (1884) adlı eserinde sosyal olgulara ters düşebilecek birçok hususlara rastlamak mümkündür... Bunlardan biri ortak aile mülkiyeti kavramıdır. Bilindiği gibi ne Marx ne de Engels toplumların evriminin ilk basamağında bir özel mülkiyet biçiminin varlığından söz açmamışlardır. Oysa, Hobbouse, R.H. Lowie, K.M.Kapadia gibi araştırmacılar, bütün toplumlarda bir takım özel mülkiyet konuları olduğunu söylemişlerdir. İptidaî ve medeni, çeşitli cemiyetlerden veriler toplanarak bunları değerlendiren R.H.Lowie, mülkiyetin tarihine ilişkin çok başarılı araştırmalarında aynı görüşü paylaşmaktadır[4].

İptidaî insanlar arasında da, isimler, danslar, şarkılar, efsaneler, törenler, araçlar ve takılar, hediyeler, silahlar ve ev eşyaları gibi alanlarda şahsî özel mülkiyetler bulunmaktadır. Üretim araçlarının mülkiyetine gelince, tanınmış antropolog Lowie'ye göre, avcı toplumlar ve yiyecek-toplayıcı toplumlarla tarımcı ve ortakçı toplumlar arasında farklılıklar görülmektedir. Toprağın kullanılması ya da bakımsız tutulması konularında klan ya da kabilenin bazı denetimleri devam ediyorsa da, tarımcı toplumlarda ferdi özel mülkiyete sık sık rastlanmaktadır. Otlakçı (hayvan yetiştircisi) toplumlarda toprak üzerinde topluluk mülkiyeti bulunmakta, fakat hayvanlar özel mülkiyette kalmakta; hayvanlar üzerindeki mal sahipliğinin bü-

3) T.B. Bottomore, a.g.e., s.19

4) R.H. Lowie, Social Organization. 1950, Zik.Bottomore. a.g.e., s.148

yük yeri bulunmaktadır. Bunun gibi, Kapadia'nın Hindistan'da "Vedic" yazılarında ve kaynaklarında pederşâhi ailenin tek aile tipi olup olmadığı konusunda hiçbir açıklık bulunmadığı görüşü de üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Zira, Kapadia'ya göre, ayrıca, büyük ailenin çözülme temâyülleri de belirmiş, ferdi mülkiyet alanı genişlemiş, fakat eski pederşâhi geleneksel büyük ailenin güçlenmesi istikâmetinde tesirini devam ettirdiği gözlenmiştir[5].

Aynı şekilde, Macdonell ve Keith gibi araştırmacılar da "Vedic" pasajlarının ailedeki mülkiyetin aile mülkiyeti olduğunu doğru bulmadıklarını, mülkiyetin hane reisinde toplandığını; çoğunlukla baba olan bu kimsenin karşısında ailenin diğer üyelerinin mülkiyet konusunda moral bir talepte bulunabileceklerini, fakat babanın bu taleplere uyma zorunda olmadığını ileri sürmüşlerdir...

Kısacası, "ortak aile mülkiyeti" diye bir şey hiçbir zaman olmamış, fakat daha yakın dönemlerde aile başkanı üzerinde mülkiyeti kısıtlayıcı yönde baskılar oluşmuştur[6].

Max Weber tipi tarihçi sosyologlar, olayları değerlendirirken aile, mülkiyeti, şehirleşme, sosyal tabakalaşma, sınıf ve grup ilişkileriyle sanayileşme gibi çok yönlü meselelere eğilmek suretiyle tarihin akışına sosyolojik bir muhteva kazandırmaya çalışıyorlardı.

Marx ve Engels'in toplumların evrimi için önerdikleri ilk safha olan ortak mülkiyet biçimi günümüz ilmi verileri karşısında geçerliliğini koruyamamıştır.

Böylece, medeniyet, kültür ve değerler sistemiyle tarihi gelişimi birbirinden farklı olan toplumları, bir tek umumi paradigma altında toplayarak hepsinin aynı kanuna tabi olduğunu iddia etmek mümkün değildir.

Marx ve Engels, birer düşünür olarak toplumların tarihi akışı hakkında tek ve genel bir teori kurmuşlardır. Ne var ki, kazanılan tecrübeler karşısında görüşlerinin bir kısmının gerçeklere ters düştüğü

---

5) K.M. Kapadia, Marriage and Family in İndia, s.94.1958. Zik. Bottomore a.g.e., 149

6) A.A. Macdonell ve A.B.Keith. Vedic İndex, 1912 I, s.361. Zik. Bottomore a.g.e., 149

iddiasını açıkça savunabilmişlerdir. Nitekim; Manifestonun 1872 Londra baskısına yazmış oldukları önsözde, ilk defa 1847'de kaleme aldıkları görüşlerini şu ifadelerle açıklıyorlardı:

"Son 25 yıl içinde şartlar ne kadar değişmiş olursa olsun bu manifestoda ortaya konulan ilkeler genel olarak bugün de doğrudur. Şurada burada bazı ayrıntılar üzerinde belki daha çok durulabilir. Son 25 yıldır, çağdaş sanayinin dev adımlarıyla ilerlediği ve onunla birlikte işçi sınıfının parti teşkilâtının da gelişip yayıldığı gözönünde tutulacak olursa: Önce Şubat devriminde, sonra da proletaryanın ilk defa tastamam iki ay süre ile iktidarı elinde tuttuğu Paris komününde daha da büyük ölçüde kazanılan pratik tecrübe gözönünde tutulacak olursa, bu program bazı ayrıntılarda gününü geçirmiştir. (...) Ayrıca, çeşitli muhalefet partileri karşısında komünistlerin durumu hakkında söylenenler de (dördüncü bölüm) ilke olarak, hâlâ doğru olmakla beraber, pratikte artık eskimiştir; çünkü siyasi durum baştan aşağı değişmiş, tarihi gelişme o bölümde de adı geçen siyasi partilerin çoğunu yeryüzünden silmiştir.

Ne var ki Manifesto artık tarihi bir belgedir; onu değiştirmeye hakkımız yoktur"[7].

İlk baskısından 25 yıl geçmekle beraber, Marx ve Engels'in bu ifadelerinde, teorilerinin ilke olarak hâlâ geçerli oldukları, ancak pratikte eskimiş sözlerin varlığından bahsedildiği bütün çıplaklığıyla görülmektedir. Şuna eminim ki, daha uzun müddet yaşasalar ve teknolojinin akıl almaz gelişmelerine şahit olsalardı, gözlemlerinde daha birçok yanılgıların olabileceğini ileri sürmekten çekinmezlerdi.

Lowie, Kapadia, Macdonell, Keith ve Botomore gibi çok yönlü araştırmacıların ileri sürdükleri görüşler ve tarihi belgeler bize marksist anlamda müşterek aile mülkiyetinin sosyal evrimin hareket noktasını teşkil ettiği düşüncesi bir yana, böyle bir mülkiyet anlayışının tarihin hiç bir döneminde mevcut bulunmadığını da göstermekteir.

---

7) K.Marx ve F.engels, Manifesto, 1970, Çev. Tektaş Ağaoğlu, s.7-8

Marx ve Engels'in nazariyelerine, özellikle Engels'in "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri" adlı eserindeki görüşlere kaynak teşkil eden L.H.Morgan'ın "Ancient Society" adlı eseri, günümüz antropolojik araştırmaları karşısında artık ilmî hüviyetini koruyamamıştır. Öyle ki, Baschofen (1861) tarafından ileri sürülen ve J.F. Mc.Lennan (1876) ile L.H.Morgan (1877) tarafından desteklenen, sonraları da Hobhouse (1905) aracılığı ile geliştirilen tekâmülcü şema, bilhassa Morgan'ın düşünceleri, bütün Marksist yazarların hareket noktasını teşkil eden Engels'in; "Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni" (1884) adlı eserini geniş çapta etkilemiştir. Botomore'a göre, ilk sosyologlar, öteki konularda olduğu gibi, akrabalık ve aile sistemlerinin incelenmesinde de tekamülcü şemalar geliştirmeye çalışmışlardır. Evlilik ve aile müessesesinin iptidaîlik günlerindeki sürü hayatından bu güne kadar poligamiden monogamiye doğru gelişme göstermiş çeşitli biçimlerinden geçerek günümüze kadar gelmiş bir müessese olduğu ileri sürülmüştür..

Akrabalık ilişkileri sisteminin ise, ilkin anadan gelen soy zincirinden sonra atadan gelen soy zincirine ve pederşâhiliğe geçiş nihayet bağımsız çekirdek aileye bağlı sayılan ikili bir soy zincirinin benimsenmesiyle meydana geldiği iddia edilmiştir. Anadan gelen soy zincirine öncelik veren ve bunu iptidaî kültürün en alt seviyesiyle ilişkili bir dönem kabul eden bu faraziye ilk defa yukarıda da temas edildiği üzere, Bachofen tarafından öne sürülmüştür[8]. Bu açıklamanın doğru olduğu kabul edilmiş, bu yüzyılın başlarına kadar buna benzer birçok şemalar daha ortaya atılmıştır.

Ancak, son yıllarda P.Murdock gibi tanınmış antropologların yapmış oldukları geniş kapsamlı araştırmalar "tekâmülcü yaklaşım ve sosyal gelişimin tek bir çizgiyi izlediği inancının itibarını kaybettiği"[9] inancına varmışlardır. Böylece Engels'in: "Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni" adlı eserinde geliştirdiği ve Marksistlerin yararlandıkları "serbest cinsiyet ailesi" ile ana tarafından aile sisteminin önceliği meselesi de "müşterek mülkiyet" müessesesi gibi geçerliliğini koruyamamıştır...

---

8) J.J. Bachofen, Das Muttarracht, 1961. Zik. Bottomore, a.g.e., s.200

9) G.P. Murdock, Social Structure, 1949, s.10

Bu türlü hatalara düşmemek için, tarihi olayları incelerken tek ve genel kanunlardan veya umûmi şemalardan ziyade, olayları kendi şartları içinde ilmî metodlara göre açıklamanın daha gerçekçi olacağını kabul etmemiz gerekir.

Türk Tarihinin Yeni Yorum Biçimleri

Türk tarihi üzerinde yürütülen bu tür araştırmalar göstermiştir ki, toplum yapımızı Marksist şemaya göre açıklamak, bizi bir takım sapmalara götürebilir. Bu sebeple, tarihçilerimizin geçmiş vakaları salt tarih çerçevesi içinde görmemeleri, onlara daha ziyade sosyolojik bakış açısıyla da yaklaşmaları gerekir. Böyle bir tutum ise, hem tarihî olayların geçerlilik kazanmasını hem de, topluma konu olan tarih ve sosyoloji arasındaki yaklaşımı pekiştirmiş olur.

Proto-Türklerde, Marksist anlamda, bir ortak mülkiyetin bulunmayışı, hem ferdi hem de kamu mülkiyetinin birlikte oluşu ancak Türk toplum yapısının değerler ve kültür sisteminin ortaya konulmasıyla mümkündür. Ne yazık ki, tarihçilerimizin Türk kültür tarihinin gelişimini incelerken, salt tarihi bilgilerin geniş çapta değerlendirilmesi yanında, sosyolojik ve antropolijik verilerden zaman zaman yararlanmamaları, hatta tarihi vakıaların gerisinde yatan kültür ve değer normlarına sosyal sistemin bir unsuru olarak bakmamaları önemli boşluklar yaratmaktadır.

Son yıllarda, Türk tarihine Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT)'nın geniş çapta uygulamaları karşısında, tarihçilerimizin bir umursamazlık ve kayıtsızlık içinde bulunmaları görüşlerimizin haklılığını bir kez daha doğrulamaktadır.

Toplumların gelişimini, tek ve genel teorilere bağlayan yaklaşımların bir diğer yanılgılarını da, ATÜT adı verilen Marksist yorum biçiminde gözleyebiliriz. Başlangıçtan Osmanlılara kadar uzanan, fakat son yıllarda Orta Asya'ya kadar dayanan | Türk tarih araştırmalarından takip edilen metodlarda marksist şemanın, Asya Tipi Üretim Tarzı, giderek ağırlık kazanmaktadır. Oysa, Türk tarihi üzerinde geniş ilmî bilgi sahibi olan Bahaeddin Ögel, Faruk Sümer, İbrahim Kafesoğlu gibi değerli tarihçilerimizin araştırmalarında marksist şe-

manın unsurlarına hemen hemen hiç temas edilmemiş bulunması karşısında, Batılı tarihçilerin, meselâ; W.Eberhad'ın bu konu üzerinde gerektiğinde önemle durmuş olması[10] bizlerde böyle bir temennin doğmasına sebep olmaktadır.

Kültür hayatımızın son 15-20 yılı içinde Osmanlı, Selçuklu ve Orta Asya Türk tarihi üzerinde yoğunlaşan marksist teoriler, yukarıda temas ettiğimiz üzere tarihçilerimizin de "kayıtsızlığı" sebebiyle birbirleriyle çelişkili ve isabetli olmayan daha çok "vulgarize" mahiyette bilgi yığınlarıyla istila etmiştir. Ancak, "Türkiye iktisat tarihi semineri"nde (1973) Ömer L.Barkan, "Asya Üretim Tarzı ve Feodal Düzen"le ilgili olarak bazı önemli görüşler ileri sürmüştür.

Barkan, 15. ve 16.yüzyıl Osmanlı iktisat tarihi üzerinde dünyada ve ülkemizde gerçek söz sahibi olan birkaç araştırmacının başında gelir. Bu hususta marksist ve anti-marksist yazarlarımızın hemen hepsi ittifak halindedirler[x].

Prof. Barkan, ("Feodal" düzen ve Osmanlı tımarı) (1973) adlı bir tebliğinde Asya tipi üretim tarzı üzerindeki yanlış uygulamalara ışık tutmak gayesiyle ilk defa konuya geniş yer vermiştir. Barkan, "Osmanlı Devletinde Tımar" sistemini Asya Tipi Üretim Tarzını ve merkeziyetçi devlet modelini inceleyerek, bunun Batı toplumlarının soya dayanan tımar düzenlerinin merkeziyetçi olmayan aristokratik feodal düzeninden kesin bir şekilde ayrıldığını ortaya koymuştur... Barkan'a göre, "Tımar sistemi, imparatorluğun kuruluş ve gelişmesi ile dağılma devrinde geçirdiği buhranlardan çoğuyla" yakından ilgilidir[11].

---

10) Wolfram Eberhard, Coqueror and Rulers, Social Forces in Medieval China, 1965

(x) Bu grup arasında Sencer Divitçioğlu, Doğan Avcıoğlu, İsmail Cem, İdris Küçükömer, Muzaffer Sencer gibi araştırmacıları zikredebiliriz. Bunlar geniş çapta Barka'nın verilerine dayanarak olayları açıklamışlardır. Fakat, Asya Üretim Tarzı hususunda Barkan'ın görüşleri henüz yeteri ölçüde yaygınlık kazanmadığı için bu yazarlar kendi şahsi düşüncelerini marksist şemaya göre değerlendirmeye çalışmışlardır.

11) Ömer Lütfi Barkan, Feodal Düzen ve Osmanlı Tımarı, Türkiye İktisat Tarihi Semineri, 8-10 Haziran 1973-1978, b.1.

Bunlardan daha ilginç olanı, bir yanda "Osmanlı feodalitesi" tezi hareretle işlenirken öte yanda feodal düzenin tam bir red ve inkârı demek olan "Asya Tipi Üretim Tarzı" doktrininin ele alınması da, tezat teşkil etmektedir. Eğer, gerçekte bir Osmanlı feodalitesi söz konusu ise, "Asya Tipi Üretim Tarzı"ndan söz açılamaz. Çünkü, marksçı şemaya bir toplumda hem feodal düzen, hem de (ATÜT) şeklinde yorumlarda bulunmak bizzat marksizmin inkârı anlamına gelir ki, bu da Barkan'ın teşhisinin doğruluğunu destekler mahiyettedir. Bunun için de Barkan, Osmanlı toplumu üzerinde incelemeler yapacak olan kimselere önemli bir ikazda bulunmaktadır:

"Bu gibi tezatlara düşmemek için yeterli bilgilere sahip olmadan hazır yapılmış ideolojik "modeller"le oynamaktan ve olayları doktrin uğruna bir takım dar kalıplar içine zorla sokmaya çalışmak gayretinden vazgeçerek daha fazla vak'a toplayarak çalışmak ve müşahhas tarihi realiteye kadar inmek zarureti vardır"[12].

Prof. Barkan'ın 15. ve 16. yüzyıl tahrir defterlerine dayanarak Osmanlı İmparatorluğu için geliştirdiği düşünceler, bir noktada toplandığı takdirde şöyle bir neticeye vardığı görülmektedir:

"Osmanlı toplum yapısı "feodal" diyebileceğimiz bir düzenin tasfiyesi şeklinde gelişmiş, tımar sahibi beylerin zamanla bulundukları yerlerde arazi mülkiyetinin ve devlete ait sıfat ve yetkilerden bir kısmını ellerine geçirerek bir soylular (aristokratlar) sınıfı olarak devlete sahip bir kuvvet haline dönüşmesine imkân vermeyecek çeşitli önlemler almış bulunmaktadır. Bu zümre mensupları bir sosyal kuvvet olarak gelişme ve etkin olma gücünü daha XVI. yüzyılın sonlarından itibaren kaybetmeğe başlayarak soysuzlaşmış ve XIX. yüzyılın başlarındaki güçsüz ve müteaddit reform hareketleri esnasında bile, hiçbir mukavemet göstermek takatını bulmadan, sessiz sedasız kaybolmuştur. Bu sebeple, Türk tımar sistemini yabancı ülkeleri istilâ ve işgal eden bir devletin insafsız bir sömürü için feodal müesseseler yaratması şeklinde izah etmek doğru değildir"[13].

---

12) Ö.L. Barkan, a.g.m. s.1

13) Ö.L. Barkan, a.g.m., s.28-24

Modern tarih anlayışı çerçevesi içinde, Barkan'ın tamamiyle Osmanlı belgelerine dayanarak yapmış olduğu bu yorumlar, imparatorluk yapısı içinde, bir feodal nizamın bulunmadığını, bunun gibi merkeziyetçi devlet anlayışının da bir aristokrasi veya soylular sınıfının varlığına imkân vermediğini ortaya koymuştur. Artık, bu gerçekler açıkça meydanda iken Osmanlı toplumunda toprak mülkiyetinin yokluğunun inkâr edilemiyeceği gibi, bir aristokrasiden de söz açılamaz. Aynı şekilde, imparatorluk bünyesi içinde pazar ve panayırlarda para ile yapılan alış-verişlerin hakim unsuru teşkil etmesi karşısında, Osmanlı iktisadı, Barkan'ın yerinde ifadesiyle, "paranın bulunmadığı bir Asya Üretim Tarzı olarak telâkki edilemez"[14]. Gerçekte, kapitalizm öncesi ekonomik şemanın kategorisi içinde yer alan Asya Üretim Tarzı'nın yeri ve özellikleri de Barkan'ın bu tenkitlerine hak verdirecek niteliktedir... Öyle ki, Marx "kapitalizmin öncesi ekonomi şekilleri" adlı incelemesinde: 1) Germanik mülkiyet şekli, 2) Asya tipi mülkiyet şekli, 3) Antik mülkiyet şekli olmak üzere, üç mülkiyet tipini ortaya koyar. Bunlardan, Germanik mülkiyet şeklinde fert, topluluğa kendi toprak parçasının bir efendisi olarak katılır; Asya tipi mülkiyet şeklinde ise, topluluğun fertler üzerindeki denetiminin sıklığı ve fertlere bu topluluğun bir üyesi sıfatıyla toprak verilmesi; antik mülkiyet şeklinde ise, hem fert topluluğa aittir -ve böylece (ager publicus) hakkını elde eder- hem de özel mülkiyetin üretim araçları ve özellikle esirler üzerindeki denetimi gittikçe artmaktadır[15].

Kapitalizm öncesi ekonomik şekillerinde Kapitalde ve diğer yazışmalarda, Marx, "Köy üretiminin belirli niteliklerini, özel toprak mülkiyetinin bulunmaması, tarımla sanayinin birbirinden ayrılmazlığı, köyde üretilenlerin bütün tüketimi karşılaması" şeklinde açıklar...

Marx'a göre, (ATÜT)'nı uygulayan bu köy topluluklarını, eski ilkel toplamlardan ayıran unsur, bağımsızlıklarını uzun zamandan beri yitirmiş olmalarıdır. Bu gelişimde üretimin ve dolayısıyla birlikte çalışmanın düzenleyicisi devlettir. Yani, devlet "bütün iktisadi alanın yönetimini" elinde bulundurur. Asya tipi toplumlarda sınıflı bir top-

---

14) Ö.L. Barkan, a.g.m., s.26

15) J.Chesceaux ve diğerleri, Asya Tipi Üretim Tarzı, s.29

lum sözkonusu değildir.Ama üretim araçları henüz yönetici bir sınıfın (daha sonra çıkan köle sahipleri, feodal senyörler, kapitalistlerde olduğu gibi) özel mülkiyeti haline gelmedikleri için, buradaki sınıf ilişkileri bir özellik arzetmektedir. Köy topluluklarında genel bağımlılık, genelleştirilmiş kölelik hali görülmektedir. Bu tarzda, sömürüden esas yararlanan ve iktidarı elinde bulunduran bizzat devletin kendisiydi...

Asya tipi toplumlarda toprak düzenine gelince, Marx'a göre bu da "toprak üzerindeki bütün hakların bağlı olduğu topluluk vasıtasıyla edinildiği, toprağa ferdi tasarruf hakkının topluluğun aracılığıyla alındığı" tarzındadır. Marx "kapitalizm öncesi ekonomi şekilleri"adlı eserinde bazan toprağın hakiki sahibinin devletin kendisi olduğunu ısrarla belirtmektedir[16].

Asya tipi toplumlarda ticari değişimler, köyde ve yöresinde yeteri kadar bulunmayan birkaç besin maddesinin temininden ve artık, ürünün devlet tarafından toplanmasından (hububat ve çeşitli hammaddeler gibi) ibarettirler... Yani ticari mübadeleler kâr ve zararı fazla gözetmeden veya tek yönlü olarak yapılmakta ve köydeki üretim-tüketim birliğini bozma imkânlarından yoksun gözükmektedirler... Asya tipi üretimde ayrıca şehirle köyler arasında ticari ilişkiler kurulmamıştır, uzun mesafeler arasında yapılan ticaret anlaşmaları hükümdarın kontrolü altındadır.

"Feodal toplumda ise, aksine, şehirle köyler arasında ticari münasebetler kurulmuş ve şehir, ferdi hürriyetleri olan köylüler için, bir pazar yeri olmuştur"[17]. Bu bakımdan Asya tipi üretim tarzı, hem feodal düzenin zıddı, hem de Osmanlı toplum yapısıyla uyum sağlayacak hiçbir hususiyete sahip değildir. Bu sebeple Barkan'ın ileri sürdüğü (ATÜT)'nın niçin Osmanlı toplum düzenine uygulanamıyacağının nedenleri biraz daha açıklığa kavuşmuş olmaktadır.

---

16) K.Marx New York Herald Tribune, 5 Agustos 1853 veya Kapital Cilt:3, J.Chesceaux, a.g.e., s.46

17) J.Chesceaux, a.g.m., s.39-48

ATÜT'ün Günümüzdeki Durumu

Asya Tipi Üretim Tarzı marksist genel şemada, hangi yeri tuttuğu hususuna gelince, bu da yukarıdaki izahlara açıklanmış bulunuyor. Bazı yorumculara göre (ATÜT) köleciliğin, ya da feodalizmin Asya'ya ait özelliklerinden biri veya umumî manâdaki klâsik köleciliğin veya klâsik feodalizmin sadece değişik şekli olabileceği gibi, sınıfsız toplumdan sınıflı bir topluma geçiş biçimi de olabilir[18]. Oysa, Marks "Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı" (1859)'nın önsözünde: "Toplumun ekonomik formasyonundaki tekâmülleri ana hatlarıyla, Asyatik, antik, feodal ve modern burjuva üretim yöntemleri açısından özetleyebiliriz" demiştir... Diğer yerlerde ise, Marx ve Engels, insanlık tarihinin ana dönemlerini, ilkel komünizm (antik ancient toplum), feodal toplum ve kapitalizm şeklinde belirtmişlerdir. Bu iki şemayı birleştirdiğimizde beş temel toplum tipi ile karşılaşmaktayız: İlkel, Asyatik, antik, feodal ve kapitalist[19].

Marx'ın 1853'ten itibaren yazdıklarını gözden geçiren Héléne Carrere'e göre "Marx, (ATÜT)'ü aşiret toplumuna en yakın sosyal bir kuruluş olarak görüyordu"[20]. Fakat, Avrupa'ya dönük dünya görüşüne sadık kalarak, Avrupa medeniyetinin ideal tipolojisinin bu safhalarını antik safhaya doğrudan doğruya girmek için atadığına inanmaktaydı... Çünkü, Marx'a göre, köleci üretim özel mülkiyet unsuru taşıdığı için daha ileri biçimdir...

Görülüyor ki, Asya Tipi Üretim, ilkel komünizmi izleyen buna karşılık, köleci antik üretim biçiminden öncedir. Yukarıda belirtildiği üzere, Asyatik toplum tipi, Marx'a göre, küçük üretim biçimlerinden oluşan zirai ekonomiye dayalı merkeziyetçi bir devlet ve bürokrasisiyle yönetilen tek bir toplum tipidir. Devletin ve bürokrasisinin iktidarı su kaynaklarının (hidrolik) düzenlenmesi temeline dayanmaktadır. Bu sebeple, Marx özel olarak mülkiyetin olmayışını, Doğu despotizminin temellerinden biri ve "Doğu semasının gerçek anahtarı"[21] gibi görmekteydi.

---

18) F.Tökei, sur le monde production Asiatique,s.68

19) T.B. Bottomore, a.g.e., s.126-127

20) Héléne Carrére ve diğerleri, Asya Marksizmi ve Milliyetçilik, 1966, s. 14-15
21) Karl Wittfogel, Oriental Despotism, p. 373, Yale University Press, 1967

Siyasi iktidarın güçlü bir şekilde merkezileşmesine bir çok yazarlar "Asya tipi despotluk" da demektedirler. Asya tipi üretim tarzı aslında, feodalizmin karşıtıdır, bu hususu özellikleriyle şu şekilde sıralıyabiliriz: a) Üretim aracının yani toprağın devlet mülkiyetinde bulunması... Bu duruma göre, toprak bütün komüne (bu ilkel komünün bir kalıntısıdır), egemen aileye (kabile kalıntısı), bizzat hükümdarın şahsında temsil edilen ilâhi güce ait (özel mülkiyet yok) olmak üzere belirlenir. Buna karşılık feodalitenin bâriz hususiyeti toprak ağalarının (feodallerin) mülkiyete sahip olmasıdır. b) (ATÜT)'nda emek miktarını emmiş olan toprağın bizzat kendisi, işgücünün bolca bulunmasının tam tersine, zor bulunur ve pahalı bir mal haline gelir. Bu noktada da feodalizm tam karşıt özellikler gösterir. Toprak yeterli miktarda vardır, ama onu işleyecek işgücü eksiktir. c) (ATÜT)'nda, sosyal hayatın her alanına yayılan bu sürekli müdahalelerin getirdiği netice, siyasi iktidarın güçlü biçimde merkezileşmesidir... Klâsik feodalizmde ise, aksine, o sırada hiçbir ekonomik rolü olmayan devletin aşağı yukarı bütün görevlerini feodal senyörün kendisi yerine getirir. d) (ATÜT)'nda, yönetici sınıf, doğrudan doğruya üretici tarafından yaratılan artık ürünün, vergi şeklinde ifadesini bulan toprak rantının biricik sahibi haline gelir. Bütün sömürücü tabakalar bu gelirleri harcamadan devletin aracılığı ile ele geçirirler... İdeal şekliyle (ATÜT)'nda, artık-ürün, üreticinin elinden alınıp el sürmeden devlet hazinesine aktarılır. Feodal bir toplumda ise, devletin uygulamada toprağın zıllıyetine ait olan artık-ürün üzerinde hiçbir hakkı yoktur. Doğrudan doğruya sömürücü durumunda bulunan bu zilliyet hem emek, hem ürün olarak rantı kendi üstüne geçirir[22].

Böylece, (ATÜT), Barkan'ın açıkça belirttiği üzere, feodal düzenin karşıtı olmaktadır. Bu sebeple, Osmanlı toplum düzenini hem Asya Tipi Üretim Tarzı, hem de feodal yapıya göre açıklayanların aslında çelişkiye düştükleri bir gerçektir.

"ATÜT" üzerinde görüşler ileri süren Marksist ilim adamları, özellikle tarihçi Tian Chang-vu, yeni yayımlanan bir incelemesinde; "Marx ve Engels'in eski Asya toplumları konusundaki görüşlerini

---

22) Stefanos Yerasimos, Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye 1974 Cilt:1, s.94-96

incelemekte ancak bunların çok eski ilkel komünizmden sonraki bir geçiş devresiyle ilgili olduklarını iddia etmektedir"[23].

Tian Chang-vu, kapitalizmöncesi ekonomi şekillerini incelemekte, Marx'ın burada genelleştirilmiş kölelik kavramını kullanmasını hatalı bulmakta ve bu hatanın Hegel'in, Marx'a olan olumsuz tesiri yüzünden meydana geldiğini öne sürmektedir... Yani kısacası Çinli tarihçiler, eski Çin'i kölelik ve feodalite terimleriyle tanımlamakla yetinmektedirler[24].

1964 Ocağında Paris'te düzenlenen 3. Marksist Düşünce Haftası'nın kapanış konuşmasında Fransız Komünist Partisi Siyasi Büro üyesi ve Marksist İncelemeler ve Araştırmalar Merkezi Yönetmeni Roger Garaudy doğmatizm döneminde[x] partinin durumundan ve parti zihniyetinin bozulduğundan söz etmiş ve örnek olarak; "yalnız Asya tipi üretim tarzını değil, Yunan köleliğinden kapitalizme uzanan klâsik gelişme doğrusunun dışında kalan herşeyi reddeden beş kademeli şemanın zorla kabul ettirilmesini" göstermiştir[25].

Kapitalizm öncesi ekonomi şekilleri içinde yer alan (ATÜT)'ün ilk defa Marx tarafından Formen (1854) adlı yazısında ele alındığı bilinmektedir[26]. Zamanla Engels'in, Morgan'ın ünlü eseri Ancient Society (1877) adlı eserini okuduktan sonra, 1884'te yazdığı "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni"nde Asyatik üretim tarzından bahsedilmediğine işaret eden J.Chesneaux, bu eksikliğin marksist teorinin bu konulardaki tekâmülünün uzmanları için önemli bir mesele teşkil ettiğini, Plehanov'un, Engels'in böyle tutum değiştirmesinde Morgan'ın etkisi olduğunu iddia etmiştir.

23- Tian Chang-vu, Marx ve Engels'in Asya toplum meselesiyle ilgili görüşleri Pekin Üniversitesi tarafından yayınlanan Birinci Tarihi Tartışmalar Denemesi adlı çeşitlemenin 1-68. sayfaları. Zik. J.Chesneaux ve diğerleri, Asya Tipi Üretim Tarzı. Çev. İrvem Keskinoğlu, (tarih yok)

24) Jean Chesneaux, Asya Tipi Üretim Tarzının açtığı yeni araştırma alanları. a.g.e., s.35

(x) Bununla Sovyetler Birliği'nde şahısların putlaştırıldığı dönem kastedilmektedir.

25) J.Chesneaux, a.g.e., s.37, Stefanos Yeramisos Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye, 1974 c:1. s.94-96

26) Selâhattin Hilav. Asya Tipi Üretim Tarzı ve Türkiye Sosyalist Hareketi. Keza J. Chessneaux, a.g.e., s.10

Son yıllarda, Üçüncü Dünya ülkelerinin bazı Marksist yazarları ise tek ve genel şemayı temsil eden beş kademeli Marksist teorinin ülkeleri için geçerli olamayacağı inancındadırlar. Ancak, bunlardan Mısırlı İbrahim Amer, Peru'lu Mariatequi ve Meksikalı Roger Batra, Hintli tarihçi N.D.Kasambi, Batı Afrikalı pek çok marksistler, klâsik kölelik ve feodalite kategorilerinin[x] ülkelerine uygulanamayacağını, "Asya Tipi Üretim Tarzı"nın bu ülkelere daha uygun düşebileceğini iddia etmişlerdir.

Bu durum, tek ve genel şema olan marksizmin, kölelik ve feodalite kategorilerinin her toplum için artık geçerli olamayacağını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Bu suretle, marksizmin en güçlü iddialarından birini teşkil eden, "her zaman ve her şart için" geçerliliğini koruduğu iddia edilen, tek ve genel şema, son yıllarda dünyanın birçok ülkelerinde "filoloji, dini ibadet usulleri ve metinlerin incelenmesi; askeri ve siyasî tarih, arkeoloji, kitap bilgisi gibi oldukça özelleşmiş ilim dalları" üzerinde yapılan marksist yazarlar tarafından tenkid edilmiştir.

Ülkemizde Doğan Avcıoğlu da Osmanlı toplum yapısını marksist şemaya göre açıklayanları eleştiriden çekinmiyordu. Ona göre, Osmanlı düzeni, "Asya tipi değil feodal idi"[27]. Bir kısım yazarlar da Osmanlı İmparatorluğu'ndaki âyân düzeninin feodal bir yapının ilk tohumlarını teşkil ettiği inancındadırlar. Bu husus henüz ayrıntılarıyla aydınlığa kavuşturulmuş olmamakla beraber Barkan'a göre, Osmanlı toplum düzeninde "âyân meselesi sonradan bir şekil alıyor. Onyedinci yüzyıldakilere âyân denilemez[28]. Adı geçen incelemesinde, aynı şekilde Barkan: "Osmanlı toplumunda feodal bir düzenden de söz açılamayacağını" iddia ederek, aynen şöyle demektedir: "Türk tımar sistemi, yabancı ülkeleri istilâ ve işgal eden bir devletin insafsız bir sömürüsü için feodal kurumlar yaratması

(x) Klâsik marksist beş kademe: 1) İlkel, 2) Köleci, 3) Feodal, 4) Kapitalistleşme, 5) Sosyalist toplum olmak üzere sıralanır. Stalin: 1938 yılında hazırlamış olduğu "Komünist Bolşevik Partisinin Kısa Tarihçesi" adlı resmî el kitabında gösterilen beş üretim tarzı arasında Asya Üretim Tarzı yer almıyordu. (J.Chesneaux, a.g.e., s.33)

27) Doğan Avcıoğlu, Türklerin Tarihi, Cilt:1, s.212-213.

28) Ö.L. Barkan, Feodal Düzen ve Osmanlı Tımarı, s.32

şeklinde izah etmek doğru değildir"[29].

Bunun gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda, devlet Marx'ın belirttiği gibi "doğu tipi" bir despotluk olarak da belirlenemez. Osmanlı iktisat düzeninde devlet, bütün iktisadi faaliyetin tek ve mutlak hâkimidir. Toprak mülkiyetini elinde tutan, düzeni "memur-askeriyle" yöneten odur. Üretimi ve tüketimi güçlü kuruluşlarıyla denetlemekte; mîrî ambarlar, narh müesseseleri, çeşitli yasaklar ve önceliklerle ekonomiye yol çizmektedir. Barkan'ın ifadesiyle, ticareti "bir nevi resmî devlet memuriyeti" şekline sokmuştur... Ekonominin her alanında düzenleyici, koruyucu olarak "hazır ve nazırdır"[30].

Bu konuyla ilgili olarak, İsmail Cem'de; "Osmanlı devletine şekil veren, niteleyen görevlerini, yöntemlerini belirten kaynak Türklerin devlet kurma yetenekleriyle, Kur'an ve İslâm düşüncesidir"[31]. Türklerin devlet kurma yeteneği bu inceleme boyunca belirtildiği gibi, hiçbir zaman doğu tipi (oriental) despotizm biçiminde olmayıp, daha çok karizmatik yetkiye (otoriteye) dayanmaktadır. İslâmiyet bu yetkiyi daha da geliştirmiştir. Dinin, bu oranda etkilenmemesinin sebebi, dinle devletin İslâm doktirininde "bir" ve "tek" olmasıdır. Din ve devlet arasındaki bu aynîleşmenin neticesinde, dinin önemli nitelikleri ve değer ölçüleri devlete kişilik vermiş, yön çizmiş, onu belirlemiştir. Osmanlı düzeninde İslâmın halkçı ve eşitlikçi yanları ağır basmışsa, bunun sebebi dinin bu açıdan kullanılmaya elverişli olması kadar, Osmanlılaı ın da onu bu yönde yorumlamaları olmuştur"[32].

Kendi toplum yapısı içinde, "halkçı ve eşitlikçi" bir görevi taşımayan bir kuruluşun, bir dinî sistemle kısa zamanda uyum sağlaması mümkün değildir... Nitekim, Enver Ziya Karal'ın aşağıdaki açıklaması, Osmanlı toplum düzeninin kendisinde bulunan nitelik-

---

29) Ö.L. Barkan, a.g.m., s.24

30) Ö.L. Barkan, XVI.Asrın İkinci Yarısında Türkiye'nin Geçirdiği İktisadî Buhranların Sosyal Yapı Üzerindeki Tesirleri, s.18. Zik. İsmail Cem, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi 1971 s.62

31) İsmail Cem, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi 1971, s.63

32) İ.Cem, a.g.e., s.63-64

lerde, İslâmiyetle nasıl organik bir bütünleşme sağladığını açıkça göstermektedir:

"Osmanlı Türklerinin kurduğu devlet idaresinin temel prensibi memleketi bayındır, halkı da refahlı bir halde tutmaktı. Reaya (Tebaa-halk) Tanrı emaneti olarak kabul edildiği için devletin başlıca vazifesi, onun durumunu düzenlemek ve refahını sağlamaktı: Saltanat onlar ile ve onlardan tahsil olunan hazine ile ve memleketin bayındırlığı ile olur, gerçeği ile kabul edilmiştir... Kanûnî Sultan Süleyman birgün meclisinde bulunanlara bu memleketin hakiki efendisi kimdir sualini sorunca, zatı hazreti padişahileridir diye verilen cevabı kabul etmemiş ve hakiki efendisi reayadır (halk) demek suretiyle, asırlarca sonra herkesce idrak edilecek bir hakikatı ifade etmiştir. Böylece, halkın devlete vereceği vergiler, şeriat hükümlerine ve varlık kudretine göre kanunnamelerle tesbit edilmişti. Bu vergilerin başında ne olursa olsun, ondan vergi alınmasını bilginler uygun görmemişlerdir. Reaya fırkalarının tahammüllerinden ziyade, mal alınmasını bir hanın temelinden toprak alıp, sathına sarfetmeyi teşbih eylemişler ve temelden alınan toprak ile temele zaaf gelip o sütunun ise ol varlığı çekmeye iktidarı kalmayıp tamamen yıkılmasına sebep olur demişlerdir"[33].

Bütün bu gerçekler karşısında, Türk timar sistemini, Barkan'ın teşhisiyle "yabancı ülkeleri istilâ ve işgal eden bir devletin insafsız bir sömürü için feodal müesseseler yaratması" şeklinde izah etmek haksızlık olur. Bunun gibi imparatorlukta birçok pazarda, panayırda, para ile yapılan alışverişler olması paranın bulunmadığı bir Asya Üretim Tarzı olarak telâkki edilemez... Aynı şekilde, Osmanlı toplumu için, özel mülkiyetin yokluğu ve sınıfsız bir toplum düzeni de söz konusu olamaz. Bu sebeple, hem ATÜT için kesin sınırlar koymanın imkânsızlığı, hem de Osmanlı toplum yapısı için uyum sağlanmaması karşısında, ancak bir "Osmanlı Tipi Üretim Tarzından" söz açabiliriz. Bu noktada toprağın ortak mülkiyeti de tartışılabilinir. Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nda küçük tarım işletmelerinin hakim üretim birimi olduğu ve güçlü zamanlarında devletin iktidarını gerek reaya (halkı) gerek sipahi beyleri üzerinde sürekli kılma, dolayısıyla toprakla, büyük mülkiyetin güçlenmesinin sistem içinde

33) *Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, VI. Cilt, s.191*

doğurabileceği tehlikeleri önlemek kaygusu ile, tarım birimlerini küçük tutmaya çalıştığı bilinmektedir. XV. ve XVI. yüzyıllara ait kanunnâmelerde görüldüğü üzere, çift arazi dönem olarak büyük değildir ve toprağın niteliğine göre 60-150 dönüm arasında değişmektedir. Resmî kayıtlarda, alâ arazide 60-80 dönüm, orta güçte topraklarda (evsat) 80-100 ve kıraç topraklarda (edna) ise 100-150 dönümü oluşturmaktadır[34].

Görülüyor ki, XVI. yüzyılda, Osmanlı düzeni küçük köylü işletmeleri doğrultusunda yoğunlaşan ve toprağın belirli senyörler, beyler ve ağalar elinde yığılmasına izin vermeyen bir arazi rejimi uygulamaktadır. Böylece, Barkan'ın ifadesiyle, "Osmanlı Anadolusu'nda, küçük işletme tipi hakim; büyük işletmelere pek rastlanmıyor... Zannederim XVII. asırdan sonra büyük işletmeler çoğalmış, ama o zamana ait faydalanabileceğimiz sayım hiç yok. Osmanlı sayımları, şayan-ı hayrettir, XVI.asrın yarısına kadar sürüyor. Bu sebeple, onyedinci ve onsekizinci asırlar için bu konuda pek bilgimiz yok"[35].

Son zamanlarda bazı araştırmacılar, Osmanlı toplum düzenini incelerken, sınıf yapısının hangi üretim tarzına tekâbül ettiği hususunu tartışmışlardır. Nitekim Sencer Divitçioğlu'nu eleştirirken Sina Akşin bir araştırmasında şöyle diyordu:

"Feodallik, kapitalizmden önce Avrupa'nın yaşadığı üretim tarzı ve düzenidir dersek, klâsik Osmanlı düzeninin birçok noktalarda ondan ayrıldığını görür; başta toprak mülkiyeti, iktidarın örgütlenmiş biçimi olmak üzere, Avrupalılar feodal modeli kendi yaşantılarından çıkardıkları için, herhalde buna denecek fazla bir şeyimiz olamaz. ATÜT'e gelince, bir Avrupalı olan Marx yaklaşık olarak bir yüzyıl önce Avrupa'da Avrupa dışı ülkeler gözlemlerinin o günkü düzeyinde, bu modeli el yordamıyla ve doğrudan bir ilgi duymayarak kur-

---

34- Ö.L. Barkan, XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, cilt:1, (kanunlar), 1943. Zik. H.Üçal Nalbantoğlu, Osmanlı Toplumunda Tarım Teknolojisi, Artürün ve Kent Ekonomisi, Türkiye İktisat Tarihi Semineri, 1975

35) Ö.L. Barkan, a.g.e., Türkiye İktisat Tarihi Semineri, s.66

du, denebilir sanıyorum"[36].

ATÜT'den farklı olarak, Anadolu'da özellikle dış ülkelerle ticaret yapan şehirlerde ekonomik ve sosyal hayatın Selçuklular döneminde de geliştiği ve iç ve dış ticaretin artması ile birlikte, XII.yüzyılın ikinci yarısından başlayarak ve XIII.yüzyıl boyunca gelişmenin oldukça belirgin bir hal aldığı görülür. Köprülü'nün de belirttiği üzere, "Anadolu şehir hayatının inkişafında her yerde olduğu gibi, ticaret ve sanayi inkişâfının en esaslı olduğu tabii idi"[37].

O halde, Osmanlı toplum düzeninde Asya Tipi Üretim Tarzı gibi bir feodal yapıya rastlamak mümkün değildir... Çünkü, İmparatorluk Türkiyesinde birçok kontrol ve kaideler içinde çok sınırlı selahiyetlerle çalışan, tımar sahiplerinin durumları da tıpkı sipahiler gibi, merkezi devlet otoritesi için rakip ve tehlikeli asalet sınıfının teşekkülüne müsait bulunmadığı anlaşılır. Görülüyor ki, yapılan bu sıkı kontrol ve müşahedeler, sipahi tımarının bir küçük senyörlük gibi siyasi, mali ve adli bakımdan harice karşı kapalı bir bütün teşkil etmekten çok uzak olduğunu göstermektedir[38].

Bu sebeple Osmanlı toprak rejimi ve siyasi yönetim biçimi, hiçbir zaman yerli sipahilerin bir sınıf olarak gelişmesine meydan vermediği gibi "köklü" bir asalet sınıfı haline gelmemelerine de sebep olmuştur, denilebilir. Aynı şekilde, üretim ve tüketimin kapalı ekonomi çerçevesinde düşünüldüğü feodal sisteme, Halil İnalcık, Osmanlı toplum yapısının yabancı olduğu kanaatindedir. Öyle ki, İnalcık'a göre, "tımar olarak tevcih edilen şey yalnız devlete ait belirli vergi geliridir". Sipahi ancak miktarı ve nevileri belirtilmiş olan vergileri bir dirlik, maaş olarak kendisi mahallinde doğrudan doğruya tahsil ederdi. Bu bir köyün tımar olarak verilmesi, o köyün arazisi ve halkı üzerinde sipahiye gerçek mânâda bir tasarruf hakkı vermezdi. Yalnız dirliği emniyet altına almak için devlet kanunlarla ona toprak ve köylü üzerinde bazı haklar tanımıştı. Meselâ, köy-

---

36) Sina Akşin, Osmanlı Türk Toplumundaki Sınıf Yapısı Üzerine Bir Deneme, mimeo. (Tarih yok)

37) M.Fuat Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu 1972, s.12.

38) Ö.L.Barkan, Feodal Düzen ve Osmanlı Tımarı, a.g.e. s.16-17

lü toprağı üç yıl ardı ardına sebepsiz boş bırakırsa sipahi, o araziyi başka birinin tasarrufuna vermek üzere onun elinden alabilirdi. Sipahi, köylünün toprağı bırakıp gitmesine de mani olabilirdi. Köylü bırakıp gitmişse "çift bozan resmi" adı altında bir tazminat alırdı. Köylü toprağını kendi mülkü gibi istediği şekilde kullanamaz, satamaz, hibe edemezdi... Devletin toprak üzerinde yüksek denetimi vardı.

"Bütün bunlar sipahinin dirliğini garanti etmek, başka deyimle tımar rejimini korumak için alınmış tedbirlerdir. Görülüyor ki, tımar rejimi, devletin arazi rejimini ve köylünün sosyal durumunu tayin eden bir temel sebep olmaktadır... Sipahi, devlete ait kanunla belli ve defterde yazılı belirli miktarda bir vergi gelirini toplardı.,O, bu sıfatla bir nevi vergi memuru sayılabilir. Devlet böylece vergi gelirini merkezde bir hazinede toplayıp oradan maaş olarak dağıtacak geride kalan mahallinde istihkak sahibine havale edilecektir. Havale usulü Osmanlı maliyesinin esasıdır.

"...Sipahinin tayini ve azli sultan yani merkezi hükümet tarafından yapılırdı. Prensip olarak ilk defa bir tımar almak için merkeze gidip padişahın beratın sağlamak gerekirdi. Bu suretle sipahiler daima merkezin emir ve kontrolü altında "asker-memurdur" durumunda idiler. İşte bu özelliği, tımar rejimine feodal sıfatı vermemize mânidir. Osmanlı tımar rejimi bazı benzerliklere rağmen bu esas noktadaki fark dolayısıyla bir feodalizm değildir[38].

Bu kısa bilgilerin ışığı altında, Osmanlı düzeninde, Batı'daki feodalist sisteme benzer bir kuruluşa rastlamak mümkün değildir.Bazı iddialara karşılık, Osmanlı tımar rejimi görülüyor ki, hiçbir zaman feodalizm tarzında yorumlanamaz. Bu sebeple, marksist teoriye göre, Osmanlı düzeninde feodal kademeden sonra kapitalist safhanın geleceği iddiası ve bu hususdaki yorum tarzları ne kadar geçersizse, aynı şekilde, Osmanlı toplumunu kapitalistleşme süreci içinde düşünmek de o derece hatalıdır. Osmanlı toplumu ne feodalizme ne de kapitalizme izin vermiştir; o ken-

---

38b) Halil İnalcık, Osmanlı Tımar Rejimi ve Sipahi Ordusu, Türk Kültürü Ağustos 1972, sayı 118

dine has yapısını kendi kültür değerleri ve tarihi gelişimi içinde devam ettirmiştir. Bir de durumu eski Türk toplum yapısı içinde değerlendirmek istiyorum. Bu hususta Ögel, "yaylak" ve "kışlak" sözlerinin eski ve yeni Türklerin günlük hayatlarının vazgeçilmez iki bölümünü meydana getirdiğini[39] açıklar. Bunlardan biri olmadan diğerinin öneminin düşünülmesi mümkün değildir. "Kışevi" veya "kışlak evi" bir köy, bir şehir de olabilirdi. Ayrıca, kışlak, kışın barınılabilen rüzgârlardan korunan ve soğuk olmayan evsiz bir yer de olabilirdi. Ögel'e göre, her Türk topluluğunun nerelerde yaylayıp ve nerelerde kışlayacakları, kesin törelerle belirlenmişti. Sahipleri belli olan sürekli kışlaklar, zamanla göçerevli Türklerde bile yavaş yavaş köylere ve yerleşme yerlerine dönmüşlerdir. Kışın kışlakta oturan ve çoğu zaman ziraat yapan Türkler, yazın da yaylaya çıkıp hayvanlarını otlatıyorlardı. Böylece Türklerde iki yönlü ekonomik bir düzen meydana çıkmış oluyordu[40].

Görülüyor ki, eski Türk toplum yapısı, yaylak ve kışlak denilen bir mülkiyet sistemi üzerine kurulmuş göçerevli ve ikili (dual) bir teşkilâtlanmaya dayanır. Tarım, yerleşme (yani kışlak), hayvancılık ise yaylak (yani yazlık) hayat tarzının bir ürünüdür.

Her Türk topluluğunun kışlayacağı ve yaylayacağı yerler de törelerle kesin bir şekilde belirlenmiştir... Bu durumun aynen Osmanlı kanûnnâmelerinde de devam ettirildiğini Ögel açıklamaktadır.

Hatta, Ögel, eski Türk devletlerinde yaylaların bir ikta (fief) olarak verildiğini kaydeder. Böylece her boyun sınırlarla belirlenmiş bir otlağı ve "yurdu" bulunurdu... Çin kaynakları bu sosyal kaideyi, "Pulo" olarak adlandırıyordu. Dede Korkut'da sık sık hanların etrafındakilere, "yaylak vermek" işlerinde söz açılırdı. Bu bir otlakta ikta, yani (fief of pasture) olmalıdır. Bazı yaylalar ise, devletin veya hakanın malıdır. Bir yaz için kiraya verilirdi. Osmanlı devletinde buna "yaylak hakkı" denilirdi[41].

---

39) Bahaettin Ögel, Türk Kültürü Tarihine Giriş, I. 1978, s.1

40) B. Ögel, a.g.e., s.3

41) B. Ögel, a.g.e., s.26-27

Görülüyor ki ikta, devlet mülkiyeti kadar ferdi mülkiyet şeklinde de ortaya çıkabiliyordu... Her iki halde de kiracılık şekli bunun tipik örneğini teşkil eder... Nitekim, "herkesin hayvanı kendi mülkiyetini ifade eden kendi damgası ile damgalanırdı. Bu sebeple, Göktürk yazıtlarında bazan da "Tamgalık yılkı", yani "mülkiyeti belirtilmiş sürü" denirdi[42].

Bu da, eski Türklerde ferdi mülkiyetin ne kadar açık ve kesin olduğunu bize göstermektedir... Burada, önemli bir husus, eski Türklerin bu hayatlarından ötürü, salt göçebe ve salt yerleşik düzen içinde düşünmemizin mümkün olamayacağıdır. Eski Türkler, bir yanda hayvancılık öte yanda zirai faaliyetlerde bulunan ikili bir sosyal yapayı (dual organization) temsil ederler. Bu bakımdan Ögel'in ifadesiyle "konar göçer" kavramını kullanmak isabetli olur:

"Orta Asya ve Anadolu'daki hayvancı konargöçerler, Orta Afrika'daki geri kavimler gibi, kültür ve medeniyet yokluğundan ötürü göçebelik sınırını aşamamış değildir. Büyük hayvan sürülerine sahip olan Türkleri, konargöçer yaşamaya zorlayan hayvancılığa dayanan ekonomik zorluklardı. Bu sebeple, Türk tarihinde, "yerleşik hayat olmayan tam bir göçebelik düşünülemez"[43].

Kısacası, "büyuk hayvan sürülerine sahip olan Türkleri, konargöçer yaşamaya zorlayan sebep, hayvancılığa dayanan zorluklardır. Ayrıca, hayvancı Türklerin "köylü-yaylacı" bir hayat yaşadığını gösteren sayısız örnekler vardır..."

Ögel tarafından belirtildiği üzere, "yaylacı-köylü" ve "köylü-yaylacı" diye ifade edilen ve 1973'te Moğolistan'ın başkenti Ulan-Batur şehrinde "Hayvancı Göçebelerin Orta Asya Medeniyetindeki Rolleri" adlı sempozyumda en çok üzerinde durulan konuyu teşkil etmiş ve Orta Asyalı delegeler tarafından geniş bir tasvip görmüştür.

Şimdi, sırası gelmişken biraz da eski Türklerde feodalizm ve ATÜT gibi konular üzerinde biraz durmak istiyorum.

---

42) B. Ögel, a.g.e., s.29

43) B. Ögel, a.g.e., s.26-27

Marksist yazar ve düşünürler, Selçuklular ve Osmanlılarda olduğu gibi, eski Türklerde de feodalizmden söz açarlar. Çünkü, Marksist şemaya göre, nerede toplumlar varsa, orada insanlığın ilerlemesi tek ve genel olan bu şemaya göre cerayen etmiştir. Böylece, bütün toplumlar için geçerli olan bu marksist diyagram determinist bir hüviyeti ortaya koymaktadır. Farklı bir kültür ve medeniyet çizgisine sahip olanların aynı şemaya uyup uymayacakları hususu geniş araştırmalara konu olmuştur.Günümüzde marksist teoriye dayanarak, eski Türklerin sosyal yapısını hususiyle Orhun yazıtlarını, göçebe yaşantısını feodal zihniyete göre açıklayan yazarlara rastlanmaktadır. Oysa eski Türklerde, Sinolog W.Eberhard; feodalizmin bulunabilmesi için ilkin sosyal tabakalaşma sürecine raslanması, ikincisi de feodalizmin göçebelik yaşantısıyla bağdaşamayacağı gibi iki önemli şartın gerçekleşmesi gerektiğini iddia etmiştir[44].

Eski Türkler daha önce belirttiğimiz gibi, öteden beri göçebe bir hayat tarzına sahiptiler. Ancak bu göçebelik de antropologların ikili teşkilâtlanma (dual organizasyon) adını verdikleri yaylak ve kışlak tarzındadır. Birinde mülkiyet ortaklık, diğerinde ferdidir... Bu husus, eski Türklerin çiftçilikle uğraşmalarına herhangi bir engel teşkil etmiyordu... Darı, buğday, arpa, fasulye, burçak, kendir, pamuk gibi tarım ürünleri yanında, hayvancılık da en çok gelişen faaliyet türleridir...

Eberhard'a göre bir toplumda feodalizmin doğabilmesi için idare eden sınıf ile idare edilen sınıfın-tabaka veya hiyerarşi değil-bulunması gerekir. Böyle bir toplumda tarım ürünleri idare edilen sınıfın elindedir... İdarecinin bünyevi bir hiyerarşi içinde bulunması esas noktayı teşkil eder. Yoksa, idare edilen sınıfın tali bölünmelere uğraması bu kadar mühim değildir[45].

Görülüyor ki, feodalizm Süzeren, lord (senyör) ile vassal (köle, teba) arasında mevcut bulunan ilişkiler sistemidir[46]. Poliak ise, "oryantal feodalizmi" ATÜT kavramından ayırmaktadır.

---

44) Wolfram Eberhard, Conquerors and Rulers, Social Forces in Medieval China, 1965, s.28

45) W.Eberhard, a.g.e., s.27

46) Franz Michael. The Origin of Manchu Rule in China. Zik. W.Eberhard, a.g.e.s.2

Marksistler, sosyal ilerleme çizgisinden çok ekonomik belirleyicilere (determinantlara) ağırlık vermektedirler. Eberhard'a göre, feodalizm ekonomik şartların bir ürünü olarak ele alınamaz. Bu sebeple feodalizm sadece ekonomik yönden açıklanamaz. Çünkü, feodalizmin ortaya çıkışında ekonomik şartlar yanında hatta ondan daha önemli roy oynayan güç ve sosyal değişme süreçleri de hesaba katılmalıdır... Bu sebeple esasta zirai olan Göktürkler de böyle bir bariz tabakalaşma görülmediği bilinen bir vakıadır... Fakat, Göktürkler'in güç ve etkili sosyal değişme dinamikleri Orhun yazıtlarında bazan öyle bir noktaya ulaşmaktadır ki, insan hayretten kendisini alıkoyamamaktadır:

"Yirmi iki yaşında (Bilge Kağan) Çin'e doğru sevk ettim. Çaça genarel, seksen bin asker ile savaştım askerini orda öldürdüm"[48].

Bu kadar büyük bir ordu ile savaşan, atlı-göçebe bir kavmin kağanı budunu (milleti) için şöyle diyordu:

"Varlıklı, zengin millet üzerine oturmadım. İşte aşsız, dışta donsuz (çıplak) düşkün perişan millet üzerine oturdum. Çıplak milleti elbiseli kıldım. Az milleti çok kıldım."

Yazıtlarda görüldüğü üzere, Bilge Kağan'ın 22 yaşında yönetimi eline aldığında "içte aşsız, dışta çıplak" bir milleti doyurduğuna şahit olmaktayız. Bu da marksistlerin iddia ettiği gibi, eski Türk toplum yapısının "zenginler ve yoksullar" -sınıf durumunu bir tarafa bırakalım-tarzında bir sosyal farklılaşma göstermesinin mümkün olamayacağını bize açıklamaktadır.

Hem özel hem de müşterek mülkiyete sahip olan eski Türk göçebe toplumlarında toprağa yerleşme ve köy zirai faaliyetlerine geçiş giderek ferdi mülkiyet hakkını kullanmayı belirgin bir hale getirmiştir. Bunu da feodalizm olarak nitelemek bazı önemli hatalara yol açabilir... Çünkü özel mülkiyetin sözkonusu olduğu yerde feodaliteden bahsetmek, ya bu kavramın sosyolojik anlamını bilmemek, veya sosyal gerçekleri marksistlerin ileri sürdükleri tek ve genel sosyo-ekonomik şemaya tatbik için eğip-bükmeye çalışmak demektir...

---

48) Muharrem Ergin, Orhun Yazıtları s.40

Daha önce de temas ettiğimiz üzere, Marx'ın dörtlü bir şeması vardır. Bunlar sırasıyla: (Asyatik Üretim Tarzı), Antik Üretim Tarzı, Feodal Üretim Tarzı, Modern Üretim Tarzı, Burjuva (kapitalist) Üretim Tarzıdır... Marx toplumların tarihi gelişiminin bu dört safhadan geçtiği inancındadır.

Marx, prekapitalist toplumların özelliklerini anlamak için her şeyden önce kapitalist toplumların anlaşılması gerektiğine inanıyordu. Bunun için de incelemelerini mümkün olduğu nisbette derinleştirmeye çalışıyordu... Asya üretim biçimi aslında, kapitalist öncesi toplumların yapısını açıklamak gayesini taşır. Marx'a göre, insanlar tarafından yaratılan üretim fazlası veya üretim araçlarını kim denetler? Antik dönemde köle sahipleri, feodal çağda beyler, senyörler; modern sanayi toplumlarında kapitalistler ve Asyatik toplumlarında ise bir egemen kimse veya devlet yönetirdi[49].

Marx'ın Doğu toplumu için kullandığı Asya Üretim Tarzı (ilkel aşiret toplumu) Ricardo, R.Jones ve E.Mill gibi klâsik ekonomistlerin görüşleri üzerine inşa edilmiştir. R.Jones, 1831 yılında Asyatik toplumun bütün hususiyetlerini açıkladığında Marx, henüz 13 yaşında idi... Ancak, Marx bu kavramı 1850 yılında aynen Jones'dan alarak kullanmıştır[50].

Nitekim Jones, 1831 yılında şöyle diyordu:

"Topraktan elde edilen üretim fazlası gelirler, Asya ve Hindistan'da devlet memurları tarafından dağıtıma tabi tutulurdu."

Görülüyor ki, bu hususta Marx, Jones'in nazariyesinden farklı bir şey ortaya koyamamıştır. "Oryantal toplum teorisi" veya "üretimin Asyatik yöntemler teorisi" Sovyet Rusya'da geniş çapta kabul edildi. Bu teorinin izlerine Plechanoff, L.Madjar, E.Varga, D.Belin, Lenin, Bogdanoff ve Trotzky'de rastlamaktayız[51]. Marx, Rusya'nın oryantal yönetim altında modern kapitalizmi nasıl geliştirdiğini açık-

---

49) Karl Wittofogel, Oreental despotisme 1967 s.380

50) Karl Wittofogel, a.g.e., s.373

51) W.Eberhard, a.g.e, s.67

lamadığı gibi, 1881 yıllarında bu ülkeyi "Yarı-Batı kapitalizmi" olarak tavsif ediyordu.. Keza, Engels'de 1853 yılında oryantal toplumların ne mülk sahiplerine ne de feodalizme kaydıklarına değinmiştir. Lenin ise, Asyatik sistemi 1894-1914 yılları arasında kullanmıştır. Nitekim, "Rusya'da Kapitalist Kalkınma" adlı ilk kitabında (1899) Lenin, kendi ülkesini "Aziat-China" yani Asyatik sistem şartları altında incelemiştir. Bunu da Avrupa kapitalizminin hızlı kalkınması ile Asyatik kapitalizmin gecikmiş durumunda ortaya çıkan zıtlaşmayı çözümleme amacıyla kullanmıştır. Çünkü, Lenin, tıpkı Marx gibi, Rusya'yı "Yarı-Asyatik" ve Çar rejimini de "oryantal despotizm" olarak kabul ediyordu. 1914 yılından sonra, Lenin bu terimi bir daha kullanmamak üzere terketti. Lenin'in ölümünden sonra Stalin bu teorinin kullanılmasına bir süre izin verdiyse de 1931 yılından sonra yasaklamıştır. "Oryantal toplum" kavramı, Doğu toplumlarının sosyopolitik yapılarının derinlemesine yapılmış bir açıklaması sayılmaz...

1950 yılından sonra, Ruslar yeniden bu teoriye döndüler... Bunun da sebebi artık marksizmin Batı toplumlarında -kapitalist dönemden sonra- komünizme dönüşememesi fakat buna rağmen, Asya'da ilkel veya feodal safhadan komünizme (Kızıl Çin'de görüldüğü gibi) geçişin mümkün olmasıdır.

Oryantal Toplum Teorisi:

Marx'ın ileri sürdüğü Asyatik Üretim Tarzı, sadece Asya'nın doğusunu içine alması ancak Doğu Afrika, Pasifik sahaları ve Havaii bölgelerini ihtiva etmediğinden, Wittofogel tarafından tenkit edilmiş, bunun yerine "Hidrolik Toplum Teorisi" ileri sürülmüştür[52]. Bu teoriye göre, Wittofogel, Marx'ın oryantal toplumu yerine, küçük ölçüde sulama tekniğine dayanan sulu-ziraat (Hydro-Agriculture) çiftlik ekonomisi ile geniş ölçüde ve hükümet yönetimiyle sulama tekniğini ihtiva eden sistem arası bir gelişimi belirleyen hidrolik toplum tipinin, Marx'ın Asyatik Üretim tarzından daha geçerli olduğu inancındadır.

---

52) K. Wittofogel, a.g.e., 373-380

Eberhard'a göre Uzak Doğu ile Batı arasındaki farklılaşmayı açıklayan bir takım teoriler vardır ki, bunların ilki, sosyolojik açıdan olayları inceleyen nazariyelerdir. Bu nazariyeye göre, Doğu uzun zaman Batı'dan daha aşağı seviyede kalmıştır, ancak zamanla Doğu'nun modernleşmesi neticesi, bu farklılaşma silinerek ikisi de aynı duruma geleceklerdir. Temel değişme olmaksızın -çünkü halk her yerde aynıdır- sosyolojik nazariye Doğu toplumlarına uygulanabilir. İkinci nazariye ise, coğrafi determinizmi hatırlatan oryantal toplum teorisinin coğrafi-iktisadi determinist hususiyetidir. Bu teoride, yağmur suyu tarımı ile sulama tarımı arasındaki farklılaşmadan hareket eder. Bu teori, elli yıldanberi siyasi alanda dahi rol oynamaktadır.

Doğu ile Batı arasındaki farklılaşmayı açıklayan bir diğer teoride, Levy Bruhi ve C.Jungo ile başlayan ve Doğu ile Batı arasındaki farklılaşmayı, dil, yani lengüjistik yapıdaki farklılıkta görmektedir.

Oysa, Karl Marx, yazılarının birçoklarından oryantal toplum ile üretimin oryantal tarzından söz etmiştir; ancak bu hususta herhangi bir teori mahiyetinde görüş ortaya koymamıştır. Bundan ötürü, Doğu ve Batı arasındaki farklılaşmalara uyan veya karşıt olan her iki kamptaki marksistler, Marx'ı izlemeyi daha akılcı bulmuşlardır.

Gerçekte, Sovyet Rusya'nın ilk dönemlerine marksist teorisyenler ve tekâmülcü marksizm (ortodoks marksizm) veya oryantal toplum kavramı üzerinde derinleşmişlerdir[53].

Oryantal toplum teorisi şimdiden birçok marksist ve anti-marksist yazarlar tarafından kabul edilmektedir. K. A. Wittofogel'in adı geçen eseri bu hususta yazılanların en önde gelenlerinden birini teşkil eder. Bu noktaya kısaca temas etmek suretiyle, Asya Üretim Tarzına bir takım yeni yorum biçimleri getirmeye çalıştık.

Netice: Eski Türklerin tarihi gelişimini, bir kısım marksist yazarlar, (ATÜT)'na göre açıklarken, bir kısım marksistler de bu teoriyi "Oportünist" bir tez olarak savunmaktadırlar. Teorinin uzun süre

---

53) W.Eberhard, a.g.e., s.48-53

Rusya'da yasak edilmiş olması ve halihazırda Kızıl Çin tarafından değerlendirilmeye çalışılması ilmî olmaktan ziyade siyasî maksatlar için kullanılabileceğini göstermektedir.

Kısacası, hem feodalizm hem de Asya Üretim Tarzı şeklindeki görüşler, Türk Toplumlarının kültür sistemleri, sosyo-ekonomik yapısı ve tarihî gelişim çizgisi içinde tahlil edilmeden, sadece tek ve genel modellere duyulan inançları ilmî gerçekler olarak kabul etmek suretiyle yapılan uygulamalar insanda hayal gücünü derinleştirmekten başka birşey yaratmaz. Bu sebeple,Marx'ın Avrupa sosyal yapısı ve tarihi şartları hakkında geliştirdiği ATÜT ve beş kademeli sosyal ilerleme modeli, "Orada böyle oldu, burada da böyle olmalıdır" tarzında bir determinist görüşe yol açar ki, bu toplumların farklılığı ilkesine ters düşer.

Nitekim Barkan ve İnalcık gibi Osmanlı iktisat tarihi üzerinde yetkili araştırmacılar hatta genç araştırmacılardan Akşin ve diğerlerinin Osmanlı toplum yapısının feodal düzen ile (ATÜT) modeline uymadığı tarzındaki görüşleri bu hakikatı bir defa daha ortaya koymuştur. Aynı şekilde, Eberhard'ın belirttiği gibi köy göçmen kabileleri, Roma İmparatorluğu'nu fethettiğinde Avrupa'da feodalizm doğmuştur. Asya'da feodalizm ise köylü Chou ve onların müttefikleri Chana-China'yı zaptettiklerinde doğmuştur... Bunun gibi göçebe Moğol ve Türk kabileleri Hindistan ve İran veya Rusya'yı fethettiklerinde Asya'da feodalizm doğmuştur. Bu görüş dışında marksistlerin tefsir tarzları çok dar sınırlar içinde kalmak kaydıyla -meselâ Batı Avrupa gibi- hakikatle yüzyüze gelebilir.

◇

VI. BÖLÜM

MARXİZM'İN SINIF MODELİ

İhtilal tarih boyunca "bilinmeyenden beklenen bir umut" olmuştur.

ARON

Günümüzde, sosyal sınıf, sosyolojinin en başta gelen konularından birini teşkil eder. Nitekim, Birleşik Devletlerde, 1952-1959 yılları arasında sadece köy sosyolojisinin uğraştığı konular önem derecesine göre sıralandığında, sosyal sınıf ve sosyal hareketliliğin dördüncü kategoriyi işgal ettiği görülmektedir[1]. Bu durum bize kapitalist toplumlarda sınıf kavramının nasıl canlı bir tartışma alanı yarattığını ortaya koymaktadır.

Marx'tan beri sistematik bir şekilde gelişen sınıf meselesi -ister kapitalist isterse sosyalist ülkelerde olsun- birtakım yeni boyutlar kazanmıştır. Bunları, tekrar Marx'ın bıraktığı yerden ele almamız artık mümkün değildir. Çünkü, teknolojinin toplumu yeniden biçimlendirmesi, sanayinin hızla gelişmesi ve yeni birtakım kültür ve değerler sisteminin benimsenmesi sınıf ve tabakalaşma sürecine farklı bakış açısı getirmiştir. Bu yazımda, sosyal sınıfları, gelişen toplum yapısının gerçeklerine göre değerlendirmek istiyorum.

Tarih felsefesi bize gösteriyor ki, toplumsal ilişkiler çatışma veya anlaşma (uyum) şeklinde sürüp gitmektedir. Bunlardan çatışmayı, toplumsal ilişkilerin temel unsuru olarak kabul eden Marx'tır. Marx'a

1) Everett M. Rogers, Social Change in rural Sociology, p. 32, 1960

göre çatışma ve anlaşma birarada düşünülemez. Oysaki, Alexis de Tocqueville, demokrasinin çatışma ve anlaşma güçleri arasında bir dengeye dayandığını, Marx'tan daha önceleri açıklamıştı. Modern sosyoloji edebiyatında bu iki modelle ilgili tartışma günümüzde hâlâ sürüp gitmektedir.

a. Uyum ve bütünleşme modeli, normları ve değerleri sosyal hayatın temel unsurları olarak kabul ederken, çatışma veya zorlama modeli, iktidar, güç ve menfaati ön plâna alır. Bu modelde menfaat toplum hayatının biricik hareket kanununu verir. Görülüyor ki uyma modeli, toplumsal sistemin unsurları arasında "statüko" ve ahengin sürekliliğini sağlarken; çatışma modeli, çıkarlara öncelik verdiğinden sosyal değişmeyi savunur. Gerçekten Marx'a göre toplumdaki bu çatışma ekonomik hayattaki farklılaşmadan doğmaktadır: "Hiçbir kimsenin ayrı bir faaliyet alanının olamayacağı, herkesin dilediği dala katılabileceği komünist bir toplumda çatışma genel üretimi düzenler ve avcı, balıkçı çoban ya da eleştirici olmak gerekmeden, istediğim gibi, sabah ava çıkmamı, öğleden sonra balık tutmamı, akşam üstü sığır bakmamı, yemekten sonra eleştirme yapmamı mümkün kılar". Lipset'e göre böyle bir model, Marx'ın yalnızca ütopik bir gelecek üstüne hayali değildir; komünist toplumun temel şartlarından birini anlatmaktır. Çünkü, komünizm Marx'a göre: "İnsanın tabiatla, insanın insanla zıtlığının gerçek çözümüdür. Başkalıkların, bütün toplumsal kaynakların, hatta şehirle köy farkının kaldırılmasıdır. Böylece, sınıfsız toplum teorisi ancak komünist sistemde gerçekleşecektir. (2)

Görülüyor ki, çatışma modelinden uyuşma modeline geçebilmek için Marx'a göre komünist sistemin gerçekleşmesini beklemek gerekir. Bu olmadığı takdirde, modelin temelini teşkil eden "iktidarın korunması ve imtiyaz zoru yaratır; zor ise çatışmayı doğurur. Bu suretle toplumdaki istikrar temel menfaat çatışmaları yolu ile tehdit edilmiş olur". Bu nedenle çatışma modelinde çıkar farklılaşmasından ötürü sürekli bir değişme meydana gelir. Oysaki, Coser, Gluckman ve Simmel her iki modelln de temelinde yatan teorileri kabul etmiyorlar. Onlara göre, meselâ çatışma zorunlu olarak değişmeyi yaratmaz; yani bir yerde değişmenin olabilmesi için muhakkak çatışmanın meydana gelmesi beklenemez. Bu nedenle

2) Seymour Martin Lipset, Siyasi insan, 1964, çev. Mete Tunçay, s. 4-5

Marksist modelde beliren çelişkileri gidermek için yeni birtakım görüşler ortaya atılmıştır; özellikle D.Lockwood bunlar arasındadır. Yeni marksistlerin önde gelen teorisyenlerinden biri olan Lockwood, çatışma modelinde: a) Sosyal bütünleşme, b) sistem bütünleşme olmak üzere sosyal sistemin iki yönünü birbirinden ayırır. Buna göre, sosyal bütünleşme uyumu, dayanışmayı ve içten bağlantıyı; sistem bütünleşme ise fonksiyonel içten bağlantıyı verir. Modeller arasında köprü kurarken Lockwood hareket noktası olarak, Marx'ın ileri sürdüğü sosyal sistemin alt yapısı ile sistemin üst yapısının unsurları arasında yakın ilişkiler bulunduğu görüşüne dayanmaktadır. Marksizmin yapısına getirilen bu yeni yorum biçimi, Yeni marksizm akımının belli başlı özelliğini teşkil eder[3].

Aynı çizgide olmak üzere, Rex ve Dahrendorf, uyum ve çatışma modeli ikiliğindeki sertlikleri yumuşatmak amacıyla uyum ve dayanışmanın, aslında, çatışma grupları ve bu grupların unsurları arasındaki ilişkilerin bir özelliği olabileceğini savunmuşlardır. Böylece, toplumsal sistemi tek model olarak kabul edip uyuşmayı da bunun bir görüntüsü şeklinde telâkki eden bu anlayışa birtakım sert eleştiriler yapılmıştır ki, bunlardan biri, eğer modelde herhangi bir özellik uyum şeklinde ise bunu izleyen diğer özelliklerinde uyum şeklinde olması gerekir tezidir. Oysa ki Rex ve Dahrendorf modelinde, çatışma, sistemin unsurları arasında uyumu da gerektirmektedir. Bu nedenle hem Rex hem de Dahredorf'un modellerinin kendi içinde tutarlı olduklarını savunmak güçtür. İkinci bir eleştiri de Parsons tarafından yapılmıştır. Diğer eleştirilerden farklı olan Parsons'un bu iddiasına göre çatışma ve gerginlik bütün sistemlerin yapısında mevcuttur. Bu noktayı düğümlemek gerekirse şöyle diyebiliriz: "Bir toplumda sınıf düzeninin varlığı zorunlu olarak sınıf çatışmasını yaratmaz". Oysaki Marx'a göre: "Şimdiye kadar ki bütün toplum tarihi, sınıf mücadelelerinin tarihinden ibarettir".

b) Çatışma modeli içinde Marksistler, modern sanayi toplumlarını, bir yanda mülkiyeti elinde bulunduran kapitalist sınıf, diğer yanda da sermaye ve mülkiyete sahip bulunmayan çalışan sınıf olmak üzere iki büyük sosyal sınıfa ayırırlar. Topluma damgasını vuran bu iki sınıftır..Orta sınıf ise bu iki sınıf arasında "yastıklık eden" sınıftır... Ancak zamanla, "yoksullaşma yasası" sonucu bu sınıf, büyük

3) D. Lockwood, The Blackcoated worker, 1958, s.

ölçüde işçi sınıfına katılacak; çok küçük bir kesimi ise burjuvalaşma olanağı bulabilecektir. Böylece, toplumun imajı ikili sınıf sistemine dayanacaktır. Oysa ileri sanayi toplumlarında orta sınıf yeni biçimler kazanırken işçi sınıfı da orta sınıfla bir takım ilişkiler kurmayı başarmıştır. Marx'tan bu yana, sanayi toplumlarında meydana gelen bu değişmeleri Dahrendor'ta bütün özellikleriyle görmemiz mümkündür. Öyleki, Dahrendorf'a göre anonim şirketlerin ortaya çıkması karşısında, mülkiyet ile firmanın yönetimi ve denetiminin ayrıldığına, bunun sonucu olarak da burjuva sınıfının giderek kendi içinde malikler ve yöneticiler olmak üzere ikiye bölündüğüne tanık olmaktayız. Aynı şekilde işçi sınıfı da kendi arasında, kalifiye işçi, yarı kalifiye işçi ve düz işçi olmak üzere üç gruba bölünmüştür. Böylece sanayi toplumunda maaşlı olarak çalışan ve sayısı gittikçe büyüyen yeni bir grup (sınıf) gelişmiştir. Bu grup, "yeni orta sınıf" ya da "beyaz yakalı işçiler" adı altında incelenmektedir. Bu grup hem yönetici kadro ile bir benzeşim gerçekleştirebilir ve böylece bir anlamda yönetici sınıfın bir uzantısı imiş gibi görünebilir, hem de sınırlı geliri ve kendi kendini yönetme yeteneksizliği dolayısıyle işçi sınıfının sınırlamalarına konu olur. Bunun sonucu olarak da burjuva sınıfının yönetici kesimi, maliklerden ziyade işçi sınıfı ile yakınlık kurma eğilimindedir[4]. Dahrendorf daha da ileri giderek, bu grubu kendi arasında; bürokratlar ve beyaz yakalı işçiler olmak üzere ikiye ayırır. Bürokratları yönetici sınıfın, beyaz yakalı işçileri de işçi sınıfının içine katar. Görülüyor ki Dahrendorf modelinde, yöneten ile yönetilen sınıf, endüstri toplumunun değişen şartlarına göre yeni boyutlar kazanmaktadır. Aynı şekilde Garaudy tarafından geliştirilen "tarihsel blok" teorisini de marksizmin yapısından yeni bir merhale olarak kabul etmek gerekir. Garaudy'ye göre tarihsel blok, toplumsal katlar (özellikle işçiler ve aydınlar) arasındaki koalisyondur. Yalnız bu bir ittifak değildir. Bu koalisyon vaktiyle işçi sınıfı ile orta sınıflar arasındaki ittifakın aynı da sayılmaz. Çünkü bu iki sınıfın tek bir sınıf teşkil etmeleri artık mümkün değildir. Bu yeni tarihsel bloku meydana getiren unsurlar geleneksel tanımlanması ile aydınlar bir kısmı şimdiden işçi sınıfına katılmış, bir kısmı ise özellikle serbest meslek sahipleri -hâlâ orta sınıflara yakındırlar- arasında bir bağıntı aracı bulunmaktadır. Görülüyor ki tarihsel gelişme aydınları bir blok halinde orta sınıflara katmamıza

4) Emre Kongar, Toplumsal değişme, s. 156-157, 1972

gel olmaktadır. **Bu nedenle aydınları, bir** blok halinde **orta sınıfa** tamadığımıza göre, bunları yine blok halinde işçi sınıfına katmaız gerekmektedir. Zira kapitalizm geliştikçe gerilemekte olan orsınıflardan (mülk sahibi köylüler, tüccarlar, zanaatkârlar) farklı arak bu aydın katları, kapitalizmin gelişmesiyle daha hızlanan bir mpo içinde büyümektedir. Nitekim Fransa'da beyaz yakalıların (yöetici personel veya uzman,memur, büroda çalışanlar ve satıcılar) ıyısı, 1947-1965 yılları arasında 9.6 milyon kadar artmıştır. Oysa yni süre içinde mavi yakalıların (beden işçisi) sayıları da 4 milyon adar azalmıştır. Bu gelişmenin sonucu olarak, 1965 yılında Fraa'da beyaz yakalıların sayısı, mavi yakalıları 8 milyon kadar aşı'ordu[5].

Garaudy'nin "tarihsel bloku", yani işçi aydın koalisyonu Dahrenlorf'ta "yeni orta sınıfı" hatırlatan bir yapıya sahiptir. Bilindiği gibi ou yeni orta sınıf, Dahrendorf'ta maaşlı olarak çalışan ve sayıları gittikçe büyüyen bir çizgidedir. Bu nedenle ilerlemiş sanayi toplumlarında , büyümenin hızına bağlı olarak toplum yapısı değişmekte ve sınıflar yeni boyutlar kazanmaktadır.

c) Kapitalist ve Sosyalist Sınıf Anlayışı: Bundan yüz yıl önce, marksizmin, proleterya kavramına getirmiş olduğu değerler sistemi de değişmektedir.Bunun için de sınıf şuurunun yeniden değerlendirilmesi gerekiyor. Aron'a göre bir sosyal sınıfın olabilmesi için: a) Sadece çok sayıda insanların hemen hemen aynı şartlar altında yaşamaları, b) benzer iş yapmaları yeterli değil, c) bunların aynı zamanda devamlı münasebet halinde bulunmaları, birbirlerinin şuuruna sahip olmaları gerekir. Bunun için de millî bir sendika veya siyasi organizasyona sahip olmaları gerekir. Bunu sağlamadıkça sınıf sayılmazlar. Marx'ın açıklamasına göre sanayi işçileri, kendi birliklerinin ve diğer gruplara karşı oluşlarının şuuruna varmadıkça birbirleriyle rekabet halinde bulunacaklardır. Bu nedenle sınıf şuuru marksizmde önemli bir yer tutar. Marksizme göre sosyal sınıf ancak kendisinin bir sınıf olarak şuuruna vardığı ölçüde gerçekten vardır; fakat, sınıf mücadelesinin farkında olmadıkça da sınıf şuuruna sahip olamaz. Bir sosyal sınıf, ancak kendisinin diğer sınıflara karşı yürüteceği bir mücadele olduğunu anlarsa kendi şuuruna varır. Görülüyor ki marksistler için işçi sınıfının şuuruna varması bir savaş eylemidir, yani proleterya kendi düşmanlarını tanıyınca kendi-

5) Roger Garaudy, Sosyalizmin büyük dönemeci, 1970, s. 55

sini de tanımış olur[5a]. **Aron'un** bu sınıf şuuru ile ilgili olarak Marx'a yapmış olduğu ünlü eleştiri bu noktadan itibaren başlar; öyleki gerek Marx, marksistler ve gerekse Jean Paul Sartre gibi para-marksistler tarafından sık sık sarfedilen bir formüle göre: "Proleterya ya ihtilâlci olacak, ya olmayacaktır". Şimdi bu ifadenin yorumuna geçelim. Sanayi işçileri, ihtilâlci oldukları zaman bunlara proleterya diyoruz, ihtilâlci olmadıkları zaman proleterya demiyoruz. Bu demektir ki ihtilâlci şuur yoksa proleterya da yoktur. Yani ne zaman sanayi işçileri kendilerinin belli bir sosyal grup olduklarının şuuruna varırsa, ihtilâlci olmamaları ellerinden gelmez. Aron'a göre bu ilgi çeken bir olay olmakla beraber yanlıştır. Bugün, batı ülkelerinde proleterya birlik şuuruna sahip olduğu halde ihtilâl yapmayı istemeyen işçi sınıfı çoktur; çünkü, bu işçiler sürekli reform istiyorlar, işçi partisine oy veriyorlar, sendika halinde teşkilatlanıyorlar. Böylece işçi sınıfı olduklarının şuurundadırlar,fakat ihtilâlci değildirler. Hatta ilerlemiş kapitalist ülkelerin hiçbirinde işçi sınıfının önderliğine dayanan bir karşı devrim olması şöyle dursun, işçi sınıfı ile kapitalist sınıf arasında barışçı bir anlayış giderek hakim olmaya başlamıştır. Bugün kapitalist ülkelerde, Marx'ın ifadesiyle, kapitalizmin proleterya diktatörlüğüne dönüşmesini beklemek bir yana, tersine bir "proleterya kapitalizminin" geliştiğine tanık olmaktayız. Şöyle ki, Birleşik Devletler'de sendika üyeliği en yüksek seviyeye ulaşmış; yirmi yıl önce sendikaların üye sayısı 2 milyon iken, bugün 16 milyona yükselmiştir. Keza, sendikalar kollektif alış-veriş seviyesine de yükselmiştir; yani işçiler ülkenin üretiminde meydana gelen artışlara denk ücret ve refah artışlarını elde etmişlerdir. Bunun gibi, işçilerin ücretleri yükselmiş ve hatta psikolojik güç kazanmışlardır. Çünkü, üretimdeki artışlar araştırmada, alış-verişte, satışlarda ve ofis kapasitesindeki artışları da teşvik etmiştir[6]. Bu suretle Marx'ın kapitalist toplumlar için refahın sömürme yolu ile arttığını söylemesi karşısında, bugün refahın "verimlilikle" sağlanan artışla ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu suretle kapitalist imajın ortaya koyduğu gelişimde, sınıflar arası bir çatışmaya tanık olmadığımız gibi, komünist düzene geçişi sağlayan bir proleterya diktatörlüğü de söz konusu değildir. Kısaca, günümüzde işçi sınıfı elde ettiği çok yönlü haklarla giderek kapitalistleşmektedir. Hatta

5a) R. Aron, Sınıf mücadeleleri, s. 26-29, çev. Erol Güngör, 1973

6) Daniel Bell, The End of ideology, 1947, p. 211, 226

siyasi iktidarı da elinde bulundurabildiği gibi demokratik ölçüler içinde yönetime de katılabiliyor. Buna karşılık proleterya diktatörlüğünden söz açan marksizmin Sovyet kanadında, iktidar, ancak bir azınlığın proletarya adına veya onun temsilcisi olarak yürütülür. Nasıl demokraside devleti idare eden halk olmadığı gibi, sosyalist rejimde de proleterya değildir. İktidar, mahiyeti icabı, az sayıda insanlar tarafından icra edilir. Bildiğimiz hiçbir toplumda çoğunluğun bizzat iktidar olduğu görülmemiştir[7]. Görülüyor ki, işçi sınıfı ve ideolojisi olarak sınıf şuuru hakkında marksistlerin ileri sürdüğü görüşler sanayi toplumlarının kendine özgü şartları içinde son derece sınırlı kalmaktadır.

Sınıf şuuru ile ilgili olarak burada önemli bir noktaya değinmek istiyorum; o da sınıf yapısı ile sınıf arasında bir benzeşmenin her zaman için geçerliliğini koruyamaması görüşüdür. Modern sanayi toplumlarında sınıf ve statü her zaman bir aynileşme (özdeşleşme) gösteremiyor. Nitekim, ileri sanayi ülkelerinde tezgâhtar (clerk), sınıf anlamıyla proleter olmasına rağmen, çoğunlukla kendisini orta sınıfla aynileştirir[8]. Bu gelişim işçinin sınıf bilinci içinde yeknesaklaşmaya olan olumsuz tutumunu da göstermektedir.

Marksizmin sınıf modelinin Batı toplumlarında, özellikle ABD'de aldığı yeni biçimleri bir de marksist sosyologlar açısından değerlendirmek gerekmektedir. Amerikalı marksist sosyologlar 1980'lerden itibaren Amerikan toplumunun marksist şemaya göre bir yorumunu yaparken, "teoriye" ne kadar bağlı kaldıklarını da bize açıklamaktadırlar.

"Amerikan sınıf yapısı" adlı bir inceleme aslında Amerikan sınıf sisteminin Marksist yönden ilk değerlendirilmesi olarak kabul edilmektedir[9]. Bu araştırmada sınıflar, mesleki kategorilere göre tanımlanmakta, ancak yatırımlar üzerindeki denetimler ve karar verme bir kimsenin kendi işi öteki insanların işi açısından ele alınmaktadır.

Araştırmada 4 umumi sonuç elde edilmiştir: 1) Amerikan yapısında en geniş sınıf olarak işçi sınıfı; 2) bu sınıf yapısı içinde tüm alanların

7) R. Aron, sınıf mücadelesi, çev. Erol Güngör, s. 31, 1973

8) D. Lockwood, a.g.e., s. 57

9) E. Chynthia, Wright Castello, David Hachen, The American class structure, American Sociological Review, vol. 42, December, 1982

yarısına yakını, çelişkili özelliği yani sınıf içeriğini (muhtevasını) bir esas sınıftan daha fazla açıklayan bir kimliği yansıtırlar. Bu yüzden Amerikan sınıf yapısı, bir sınıf kutuplaşması şeması ile temsil edilemez. 3) Aşağı statülü beyaz yakalı meslekler el meslekleri kadar gerçekten proleterleşmişlerdir. Bu yüzden beyaz yakalıların bu mesleklerini "orta sınıfın" bir parçası gibi düşünmenin hiçbir anlamı olamaz. 4) Kadınlar ve siyahların beyaz erkeklerden daha fazla proleterleştikleri düşünülebilinir. Bu bakımdan Birleşik Devletler işçi sınıfının çoğunluğu kadınlar ve azınlıklardan ibarettir. Erik O.Chynthia ve arkadaşlarının Amerikan sınıf yapısına marksist açıdan getirdikleri yorum biçimleri özet olarak bu dört noktada toplanmaktadır. Araştırmacılara göre, sınıf yapısı içinde üç çeşit alan (lokasyon vardır ki bunlar:1)Esas sınıf alanları, 2) üretim tarzındaki çelişkili alanlar ve 3) üretim tarzları arasındaki çelişkili yerler olarak belirlenebilir. Bunlardan ikincisi ve üçüncüsünü araştırmacılar "sınıf ilişkileri içinde çelişkili alanlar" başlığı altında toplamaktadırlar...

Üretim tarzı (biçimi) içinde temel sınıf alanları, üretimin sosyal ilişkilerinde tamamen bir kutuplaşma tarzı ile açıklanabilir. Meselâ üretimin kapitalist biçiminde burjuvazi; üretim araçlarının sahibi ve onun denetleyicisi olan ve üretim süreci içinde işçilerin faaliyetlerine hâkim olan, onu sömüren kimsedir. Halbuki, işçi sınıfı üretim araçlarına sahip olmayan fakat iş gücünü kapitalistlere satan, böylece onlar tarafından sömürülen ve üretime hâkim olan kimsedir (sınıf ilişkilerinin kutuplaşmasının yorumu, sınıfın tek boyutlu bir sosyal ilişki olduğunu göstermez). Öte yanda, üretim biçimindeki çelişkili yerler, kutuplaşmanın mevcut olmadığı durumları da belirtir. Meselâ, işletmeciler işçilere hâkim olurlar fakat, burjuvazi tarafından da hâkimiyet altına alınırlar ve doğrudan bazı mülkiyet haklarını kullanırlar. Böylece işçileri sömürmüş olurlar (sermaye tarafından sömürülmelerine rağmen)... Bir anlamda, böylece işletmeciler aynı zamanda beliren iki sınıflı bir yapıyı ortaya koyarlar. Hem sömürüldükleri hem de sermayenin hâkimiyeti altında bulunduklarından işletmeciler işçidirler; ancak işçilere hâkim oldukları ve aynı zamanda işçileri sömürdüklerinden ötürü de kapitalisttirler.

Bu suretle, üretim tarzları arasındaki çelişkili yerler (alanlar) en karmaşık durumları teşkil ederler. Somut kapitalist toplumlar daima ilişkilerinin kapitalist-olmayan biçimlerini kapsarlar. Doğrudan üreticilerin sahip olduğu, kendi üretim araçlarını denetlediği ve işi

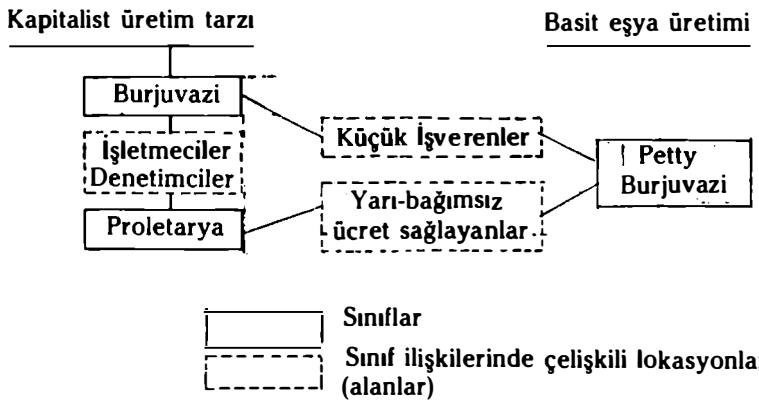
bir ücret karşılığı kiralamadığı durumlarda ekseriya eşya üretimiyle belirlenen husus en açık örneği teşkil eder...

Sınıf alanları (lokasyonları) üretim tarzları arasında birbirine etkide bulunan çelişkili ilişkiler meydana getirecek tarzda tamamlanır. Burada iki önemli örnek zikredibilinir: 1) Küçük işverenler-ki bunlar aynı zamanda kendi üretim araçlarını kullanan, kendilerinin sahip olduğu küçük burjuvazi gibi anlaşılırlar. Meselâ, bir yanda doğrudan kendi mallarının üreticisidirler, öte yanda işçi kullanırlar. Böylece onları, hem sömürürler hem de başkalarının işlerine hâkim olurlar.

Araştırmacılar böylece, Dahrendorf, Garaudy ve Galbraith'de rastladığımız "beyaz yakalılar", "tarihi blok" veya "tekno strüktür" gibi sanayi-sonrası toplumlara has kuruluşlar -ki bunlar ne kapitalist ne de proleterya sınıfına mensupturlar -daha ziyade proletaryanın bir uzantısı tarzında kabul edilirler..

Böylece, bu sınıf alanlarının (lokasyonlarının) farklı türlerini gözönüne alarak kapitalist toplumun aşağıdaki şekilde (şekil:1) görüldüğü üzere genel bir haritası çıkarılabilinir:

Şekil: 1) Kapitalist toplumun esas sınıf yapısı



Bu tabloda görüldüğü gibi, kapitalist üretim tarzı içinde araştırmacılar, iki sınıf (burjuvazi ve proletarya) ve bir de sınıf ilişkilerinde çelişkili lokasyonları gösteren "işletmeciler ve denetimciler"

grubunu ele almaktadırlar. Ayrıca Mills'e dayanarak, marksizmin sınıf anlayışına kendi açılarından bir anlam kazandırmaktadırlar. Buna göre, sınıf kavramı: Sınıf/yapısı, sınıf mücadelesi ve sınıf teşkili arasındaki bağlantı karmaşığını kapsar[10]. Bu bakımdan yukarıdaki tablo, Amerikan sınıf yapısındaki kavramsal çerçeveyi belirlemektedir[x]. Büyük iş verecek küçük burjuvazi (petty burjuvazi)[xx] arasındaki ayırımı yapmak için görevlilerin sayısını belirlemek gerekir. Zira, küçük işverenler ile büyük işverenleri "işverenler" sınıfı kategorisinde birleştirmek (toplamak) zarureti vardır. 2) İşletmeciler (managers) ve denetleyiciler (süpervisors) tipolojisinin karma kesimi, burjuvazi ve çalışan sınıf lokasyonlarına dayanır. Bu lokasyonları belirlemede araştırmacılar: a) Karar verme, b) yetki ve 3) resmi hiyerarşi durumları olmak üzere üç ölçek kullanmışlardır.

Sonuç olarak, 1) Amerikan toplumunda biri burjuvazi öteki tüm ücretle çalışan işçi (tortu) kategorileri olmak üzere ikili bir yapı ortaya çıkmaktadır. İncelemede fiili sınıf yapısı tipolojisi şu şekilde belirlenmektedir:

- Burjuvazi
- Küçük işveren
- Petty burjuvazi
  - — İşletmeciler
  - — Müşavir işletmeciler
  - — Denetimciler
- Yarı bağımsız görevliler
- İşçiler

---

10) Wright Mills, Marksistler, çev. T. Hasan, s. 97-108, Cilt, 1, 1978

(x) Bazı sosyalist yazarlar, Amerikan sosyologlarının sınıf kavramını kullanma yerine statü kavramını yeğlediklerini ileri sürerler.Marksist bir yaklaşımla sınıf kavramı üzerinde durmadıklarını eleştirirler. "Oysa sınıf olmadan statü anlamsızdır" derler. (Alan Wolfe, Sociology, Liberalism and The Radical Right, NL-Review, Number 128, 1981

(xx) Petty burjuvazi, kendi üretim araçlarına sahip olan fakat hiçbirini kullanmayan durumlar olarak tanımlanır...

Bu duruma göre, çalışan sınıf, bu sınıf ilişkileri yapısı içinde en geniş sınıfı oluşturur (çeşitli, çelişkili lokasyonlarda işgücü ve çalışan sınıfın ağırlığı bakımından)...

2) Sınıf yapısı içinde lokasyonların yarısına yakını "çelişkili bir özelliğe"sahiptir. Yani onların sınıf esası, "bir"den fazla esas sınıfla belirlenir. Bu da, Amerikan sınıf yapısının basit kutuplaşan bir sınıf ilişkileri şemasıyla temsil edilemeyeceğini bize göstermektedir.

3) Çalışan sınıf nisbetsiz bir biçimde ustalıklı olmayan elişi mesleklerine sahip kimselerden ibaret iken, aşağı statülü beyaz yakalı meslekler yoğun bir biçimde kutuplaşmışlardır.

4) Proleterleşmenin derecesi önemli şekilde karşıt-ırk-cinsiyet kategorisine göre değişmekte, kısmen proleterleşme seviyesi, beyaz erkekler için yüksek, kadınların ise siyahlardan daha aşağı düzeydedir.

Kısacası, çalışan sınıfın çoğunluğu, kadınlar ve azınlıklardan ibarettir. Bu durum adı geçen araştırmacılara göre, Amerikan kapitalizminin özel tarihi gelişiminin umumi kalıplarını ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Marx'ın kapitalist öncesi dönemde ortaya atmış olduğu fikirlerin, ilerlemiş sanayi toplumlarında nasıl bir yol izlediğini görmek hakkımızdır. Teorik çerçevede, her sistemin kendi içinde tutarlı olması pratikte de aynı şekilde tutarlı olmasını gerektirmiyor. Bu nedenle zaman içinde marksizmde görülen sapmaları kabul etmemiz gerekir. Zira, Stalin bile 1930 yılında şöyle diyordu: "Zamanımızdan kırkbeş ya da ellibeş yıl yıllık bir devre ile ayrılmış olan klâsik marksist yazarların tarihin çok ileri bir gelecekte her ülkede yapacağı tek zikzağı ve bütün zikzakları önceden görmüş olmalarını istemeye hiç hakkımız yoktur[11]. Aynı görüşü 1960 yılında Nikita Kurşçov daha büyük bir cesaretle ortaya atıyor ve aynen şöyle diyordu: "Ne Marx'ın ne Engels'in ne de Lenin'in bizle olduğu bir zamanda yaşıyoruz. Alfabeyi çalışırken harflerden kelimeler kuran çocuklar gibi davranırsak pek ileri gidemeyiz. Marxçı-Leninci öğretiye dayanarak kendimiz için düşünmemiz gerekir. Hayatı dikkatle inceleyip, bugünkü durumu çözümleyip, komünizm davası için yararlı olan ortak sonuçlar çıkarmak zorunludur". Bu nedenle her-

11) W. Mills, a.g.e, s. 203.

hangi bir sistemi kusursuz ve ve insan eserinin en mükemmel şekli olarak görmenin sistemlere atfedilen bir yanılgıdan başka bir anlamı yoktur. Bu açıdan, çatışma modelini kendi içinde tutarlı ve kapitalist toplumların alın yazısı olarak düşünmek biraz da konuyu dar sınırlar içine itmek demektir.

Son yıllarda toplum yapımızın birçok katlarında uyumcu ve çatışmacı modellerin giderek yeni boyutlar kazandığını görüyoruz. Bu oluşumu, düşünce hayatımızın derinlik kazanması bakımından normal karşılamak gerekir. Ancak, bizim için üzücü olan husus, bu çevrelerin, sistemlerin felsefî yapısını iyice tanımadan sadece bunlardan birine, özellikle çatışmacı modele sanki evrenin biricik hayatından zorla silmeye kalkışmasıdır. 1972 dönemi Fransa'nın devlet bakanı ve ünlü anayasa Profesörü Leo Hammon, marksist partilerin Fransa'da sınıf çatışması açısından yapmış oldukları aşırı telkinlerin sonucu, kamuoyunun giderek şartlandırılmış olduğunu iddia etmektedir[12]. Hatta bu çıkmazdan kurtulmak için de İsveç modelini benimsemek zorunda kaldıklarını ve De Gaull'ün de işçilerin iş yerine katılmaları adını verdiğimiz bir girişime yöneldiklerini belirtmektedir.

Son yıllarda toplumumuzda da her şeyi sınıf ve sınıf çatışması açısından yorumlayan bu tarz doğmatik bir düşüncenin giderek hoşgörü sınırlarını zorladıklarına tanık olmaktayız. Oysaki çatışma ve uyuşma modellerinin günümüzde kazandığı yeni boyutları incelediğimizde bu tür aşırı davranışlarda direnmenin gerçeklere uymadığını ve yeni bir tutuculuk zihniyetini canlandırdığını söyleyebiliriz.

Sosyal hareketlerin sosyolojisi açısından sınıf ve sınıf yapısı üzerinde ilgi çekici araştırmaların sosyolojik bir dökümünü Batı ve Doğu bloku ülkelerinden aktardığımız örneklerle açıklamış bulunuyoruz. Aynı konuda Türk toplumunun sosyal sınıf yapısı ve tarihi gelişimine de ışık tutmamız gerekmektedir...

◇

12) Leo Hammon, Milliyet 16 Ocak 1972

VII. BÖLÜM

ESKİ TÜRKLER VE OSMANLILARDA SOSYAL TABAKALAŞMA VE | SINIF YAPISI

Eski Türklerde Sosyal Tabakalaşma

Son yıllarda, gerek Osmanlılar gerekse Selçuklular ve Orta Asya Türkleri üzerinde, dış ve yerli kaynaklara dayalı ciddi araştırmalara rastlamaktayız. Bunların önemli bir kesimi tarihçiler açısından yapılmış değerlendirmeler, çok az bir kısmı da sosyoloji ve ekonomi alanındaki incelemeleri kapsamaktadır. Kültür Bakanlığı'nca hazırlanan 1. Uluslararası Folklor Kongresi'nde ele alınan tebliğler ile yürütülen kongrede Osmanlı toplum yapısı özellikle Ayân sınıfı önemli bir yer tutmaktadır. Ancak, bütün bunlara rağmen, Türk toplumsal yapısı ve sınıfsal gelişimi konusunda yapılacak bir çalışmanın ayrıntılı bilgileri gerektirdiği kuşkusuzdur. Bunun için de tarihsel verilerin sosyal bilimciler ve ekonomistler tarafından titiz bir şekilde değerlendirilmesi gerekir.

Bu inceleme, son derece yüzeysel olsada, sırf bu amaçla yapılacak çalışmalar için bir deneme niteliğinde kabul edilmelidir.

Türk toplumunun tarihsel gelişimi gözönüne alındığı takdirde, toplum yapısı ile mülkiyet biçimi arasında yakın bir ilişkinin varolduğunu gözleyebiliriz. Bu nedenle, hem Orta Asya Türkleri'nde hem de Selçuklu ve Osmanlılar'da sınıf yapısının özelliklerini anlamak için genel olarak Türkler'de mülkiyet anlayışına değinmek istiyorum.

İlkin, Eski Türkler'de mülkiyet anlayışı nedir? Mülkiyetin özellikleri ve sınırlarını belirtmemiz gerekmektedir. Bunun için de bir efsane veya mitolojiye değinmek istiyorum. Çünkü: Efsaneler, masallar her toplumda folklorun en önemli kısmını teşkil eder. Bunlar toplumsal yaşam ve kültürün devamlılığına yarayan temeli temin ederler. Bunların sayesinde dünyaya düzen ve anlam verilir. Bizim kendi öz efsane ve masallarımız, inanç sistemimizin diğer herhangi bir kısmı kadar bizim için bir gerçektir. Malinowski'nin okuyup-yazma bilmeyen, ilkel toplumların efsaneleri hakkında söyledikleri bizim için de girift okuyup yazma bilen toplumlar için de doğrudur:

"İlkel, vahşi, küçük bir toplumda varolan biçimiyle, yani yaşayan en basit durumu ile efsane anlatılan bir hikâye değil yaşanan bir gerçektir. Efsane, bugün bizim romanlarda okuduğumuz çeşitten hayâli uydurma bir hikâye değildir: O, çok eski zamanlarda ortaya çıktığına ve o günden beri dünya ve insan kaderi üzerinde tesir etmeye devam edegeldiğine inanılan canlı bir gerçektir. Tam dindar bir Hıristiyan için evrenin yaratılışına, Âdem'in cennetten düşüşüne, Hazret-i İsa'nın necât (kurtuluş) için kendisini çarmıhta fedâ etmesine dair İncil'deki hikâye ne ise, efsane de bir vahşi için odur. Bizim bu tür bir kutsal hikâyemiz nasıl ibâdet ve âyinlerimizde, ahlâklılığımızda yaşıyor, nasıl imanımıza tesir ediyor, fiil ve hareketlerimizi kontrol altında tutuyorsa, vahşinin efsanesi de onun için aynı şeyleri yapmaktadır.

Canlı bir şekilde incelenen bir efsane, sembolik bir mahiyet taşımayıp, konusunun doğrudan doğruya bir ifadesidir. Efsane sadece bilimsel merakı tatmin amacıyla bir inceleme olarak ele alınmamalı, derin dinsel istekleri, ahlâki özlemleri, toplumsal boyun eğme ve egemenlik ihtiyaçlarını, hatta uygulamalı yaşamın taleplerini tatmin etmek amacıyla anlatılan çok eski zamanlara ait bir gerçeğin hikâye şeklinde yeniden canlanması diye düşünülmelidir. Efsane, ilkel kültürlerde kendisinden vazgeçilemeyen bir görevi yerine getirmektedir: O inançları ifade eder, onlara şiddet ve kanun mahiyeti verir; o ahlâkı korur ve kuvvetlendirmeye yarar; âyinlerin etkili olmasını yüklenir ve insana öncülük eden uygulamalı kuralları kapsar. Böylece, efsane, insan uygarlığının hayâti bir unsurunu teşkil etmektedir; o, boş bir masaldan ibaret değildir; tersine çok çetin çalışmalar

sonunda meydana gelmiş etkin bir güçtür; efsane ne zihinsel bir araştırma ne de bir sanat ürünüdür, o ilkel iman ve ahlâki bilginin yararlı (pragmatik) bir anayasasıdır.[1]

Bu sosyolojik yorum içinde Büyük Hun İmparatoru Mete Han'a ait bir olayı açıklayarak hem Türkler'de "halk-toprak" bütünleşmesini hemde ferdi ve kamu mülkiyetinin sınırlarını belirtmek istiyorum:

"Büyük Hun İmparatoru Mete'nin gençliğinde, kendi komşuları olan Tunguzlar, Mete'den günde 60 mil koşabilen ünlü atı ile güzel karısını istemişlerdi. Mete biraz vakit kazanıp, hazırlıklarını tamamlayabilmesi için hem atını hem de güzel karısını Tunguzlara vermişti. Mete'nin gittikçe kuvvetlendiğini gören Tunguzlar, ondan sınırdaki çorak ve işe yaramaz bir küçük toprak parçasını isteyerek, düşmanlığı sona erdirmek istemişlerdi. Fakat, Tunguzlar'ın elçisi gelip de, Mete'den bu çorak yeri isteyince, Mete etrafındakilere sordu ve devletin ileri gelenleri şöyle cevap verdiler:

— "Atı ve hatunu verdikten sonra, bir çorak parçası zaten işe yaramaz bir yerdir. Onu da verelim." Mete bu sözleri duyunca çok kızmış ve toprak parçasını verelim diyen beylerin başlarını hemen orada kestirmişti. Bundan sonra da etrafındakilere şöyle bağırmıştı:

— "At ile hatun, kendi şahsi malımdı. Bu sebeple onları verdim. Toprak ise devletin malıdır. Devletin malını başkasına kim verebilir?"[2].

En eski Türk efsanesini teşkil eden Mete Han efsanesi göstermektedir ki Türkler'de özel mülkiyet ve kamu mülkiyeti birbirinden ayrılmıştır; toprak devlete yani kamuya aittir.

Eski Türkler'de mülkiyet kavramı yanında önemli bir husus da sınıf ve sınıflaşma olayıdır. Tarafsız kaynaklara göre, eski Türkler'-

---

1) Krech Cruchfield-Ballacy, Cemiyet İçinde Fert, s. 121-22, Çev. Mümtaz Turhan, Cilt: 2, 1971

2) Bahaettin Ögel, Türk Kültüründe Gelişme Çağları, cilt: 1, s. 48-49, 1971

de; 1) halk tabakası, 2) beyler ve kağanlardan ibaret olmak üzere iki sosyal tabakalaşmanın varlığından söz açılmaktadır.

Göktürk yazıtlarında halk tabakasına "kara kamıg budun", yani "kara kemikli millet" denirdi. "Ak kemikliler" ise hiç şüphe yok ki beyler ve kağanlardı.

Türkler, halk tabakasına yalnızca "kara budun" da derlerdi. Kara sözü, sonradan halk için kullanılan genel bir deyim haline gelmiştir. Soylulardan gelmeyen bir halk çocuğu veya hakanların halktan aldıkları evlâtlıklar da Hanlık tahtına oturunca, onlara da Kara Han derlerdi. Zaman zaman halk çocuğu olma, hanlık tahtına oturma için bir engel teşkil etmivordu.[3]

Ancak Ögel, Türk toplumunun bu yapısal durumunu özel bir sınıflaşma biçiminde düşünmemektedir. Oysa Barthold, bu duruma farklı bir açıdan değinmekte ve aynen şöyle demektedir:

"Ülkenin kuruluşunda rol oynayan olağanüstü durum ve şartlardan biri zenginler, fakirler ve beylerle halk arasında cereyan eden sınıf mücadelelerinin kuvvetlenmesi olabilir. Göçebe toplumlarda mülkiyet ve sınıf farkının bu gibi gerginliklere sebep olacak derecede kuvvetlenmesi pek mümkündür"[4].

Barthold'un Türk toplumu hakkındaki bu yargısı, Orkun anıtlarındaki verilere dayanmaktadır. Oysa, soruna sosyolojik açıdan yaklaşan bazı araştırmacılara göre, ilk Türkler arasında olduğu gibi sonrakiler arasında da basit bir tabakalaşma vardır[5]. Görülüyor ki, Barthold'daki sınıf yerine Mardin, tabakalaşma kelimesini kullanmaktadır. Son yıllarda yabancı sosyal bilimciler ve antropolojistler tarafından yürütülen araştırmalarda, özellikle Stirling, sınıf yerine tabakayı kullanmayı tercih etmekte ve bunun için de Türk köyleri-

---

3) B. Ögel, a.g.e., s. 35-36

4) V. V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 12-13, 1975.

5) Şerif Mardin, Historical Determinant of Social Stratification: Social Class and Conciousness in Turkey, SBFD, Cilt: 22

nin henüz bir sanayileşme ve kentleşme süreci içinde bulunmaması nedeniyle "yalınkat" bir toplum olduğunu öne sürmektedir[6].

Buna karşın, Sümer "Oğuz Türkleri'nin Kökü" adlı ilk araştırmasında, Türkler'de "kalıtımsal bir aristokrasinin" varlığından söz açmaktadır. İlki Türkler'de bu tabakalaşmada bir kimse han veya kabile başbuğu oluyor. Böylece en üstte, bir aristokrat tabaka (beyler, hanlar) ve yönetilen aşağı sınıf.

Görülüyor ki eski Türk toplum düzeninde halk çocukları da "Hanlık tahtına" zaman zaman yükselebilme hakkına sahiptir. Bu oldukça önemli bir toplumsal hareketliliği göstermektedir. Ancak; Türk toplum yapısını bu kadar basit bir kuruluş olarak yorumlamak yanlıştır. Bunun yanında, eski Türk devletleri birer akın ve savaş devleti oldukları için de "profesyonel askerlik de, milletlere büyük kazanç ve kitlelere de refah getiren bir meslek oluyordu. Her Türk hakanı ile beğinin akınlarda ve devlet içindeki tek dayanakları ordu idi. Ordunun temeli ise asker ve halktır. O çağlarda paralı askerlik yoktu. Türk beyleri komutan ve Türk halkı da, onların askerleri idi." Böylece, hakan-halk ikilisinin yanında bir de asker sınıfı beliriyor demektir.

Eski Türk kültürüne bazı tarihçiler bozkır kültürü[7], bazıları Türk bozkır göçebeleri[8] -ki Radlof'a göre Batı Asya'nın Türk bozkır göçebeleri, Kazak, Kara-Kırgız, Karakalpak ve Türkmenler gibi dört halktan müteşekkildir. Bazı araştırmacıların ise "atlı kültür", "göçebe kültürü" veya "atlı göçebe kültürü" adını verdiklerini biliyoruz. Bunlar eksik bulan günümüz tarihçileri Türkler'in kültür, örgütleşme ve yerleşme biçimlerine dayanarak yeni görüşler ileri sürmektedirler. Bunlardan Kafesoğlu: 3500 yıllık hayatı bozkır coğrafi şartları içinde geçen Türk topluluğunun tipleştirdiği kültüre "Bozkır Kültürü" adını vermekte ve bu kültürü en saf şekliyle bir Türk Kültürü olarak kabul etmektedir.

---

6) Paul Stirling, A Social Rank in A Turkish Village, British Journal of Sociology, Vol. 4, 1953

7) İbrahim Kafesoğlu, Kültür ve Teşkilât, Türk Dünyası El Kitabı, 1976

8) W. Radloff, Sibirya'dan: Seçmeler, çev. Ahmet Temir, 1976

Bozkır kültürü at üzerine kurulmuş olmakla beraber, prensipleri yalnız "at" tan ibaret değildir. Bunun yanında demir de vardır ve ayrı bir hukuk anlayışı ile donatılmış bulunmaktadır.

Orhun kitabelerine göre Türk bozkır toplum yapısını şöyle tesbit etmek mümkündür:

Oguş: aile

Uruğ: soy

Bod: boy, kabile

Ok: kabile (bir siyasi örgüte bağlı)

Bodun: boylar birliği

İl: bağımsız topluluk, devlet, imparatorluk

Eski Türkler'de ilk toplumsal kurum ailedir. Aile bütün toplum yapısının çekirdeği durumunda idi ve kan akrabalığı esasına dayanıyordu. Türk ailesi, küçük aile tipinden olup, dıştan evlenme (exogamie) hâkimdir. Ailede baba hukuku biçimi göze çarpar, evlenen erkek veya kız baba ocağından ayrılarak ayrı bir ev (aile) meydana getirirler.

Aileler veya soylar bir araya geldiği zaman boy teşekkül ediyordu ve başında ödevi, boydaki iç dayanışmayı muhafaza etmek, hak ve adaleti düzenlemek ve gerektiğinde silâhlı kuvvetlerle, boy'un çıkarlarını korumak olan bey bulunuyordu. Buna göre boy, siyasal anlamda bir birlik idi. Belirli arazisi ve savaşçı kuvveti vardı. Mülkü ve hayvan sürüleri başka zümrelerekinden ayırt edilmekte idi.

Boy beyleri cesareti, mali kudreti ve doğruluğu ile tanınmış urug ve oğuşların reisleri arasından seçim yolu ile iş başına gelirlerdi.

Boyların birliğine "bodun" deniliyordu. Bodun'un başında "bey", Han (Kaan) bulunur ve topluluk siyaseten bağımsız veya bir il'e tabi durumda olabilirdi. Eski Türk toplumunda siyasal örgütleşmenin

en üst aşamasını teşkil eden il, siyasal bakımdan bağımsız, düzenli örgütlü millet demektir.[9] Bu kısa bilgiden sonra, eski Türkler'de mesleki yapı, sanayi, tarımsal ve ticari hayata geçebiliriz. Eski Türkler'de insanın ferdi hukuk ile donatılmış ve iktisaden esir olmayan bir hayat düzeninde bulunduğu anlaşılmaktadır. Önce ailede özel mülkiyet mevcut idi. Bozkır Türk Devleti'nde arazi üzerinde de özel mülkiyet geçerli idi (Asya Hunlarında, Gök-Türkler'de Uygurlar'da vb.). Özel mülkiyet kişi haklarının ve hürriyetin güvencesidir. Hazar Hâkanı ve yöneticileri tab'anın mülküne el uzatamazlardı. Çin'deki köleler, hürriyet ülkesi olan Asya Hun topraklarına kaçıyorlardı.

Boy'da yalnız otlak ve yaylaklar ortak mülkiyet idi. Bu tip arazi devlet malı olduğu için, buralardan yararlanan özel mülk at, koyun ve sığır sürülerinin sahiplerinden tahsil edilen belirli ölçüdeki vergiler yolu ile il'in mali ve askeri gücü karşılanıyordu. Göçlerde ailelerin ve fertlerin kendilerine at sürülerini ve taşınabilir mallarını beraberlerinde götürebilmeleri ve istedikleri gibi tasarruf etmeleri onlardaki hürriyet duygusunu ve serbest hareket etme eğilimini daima canlı tutmakta idi. Bu hâl ise, eski Türk Devletleri'nde, tabiatıyla, köleliği ve zümreler için "imtiyazlılık" durumunu önlüyor, ayrıca Bozkır kültürünün ekonomik özelliği de, adalet, eşitlik ve insana saygı prensiplerinin gelişmesine yardım ediyordu. Özel mülkiyet ve hürriyet anlayışı, Türkler'de köleliğin meydana çıkmasına engel olmuştur. Çünkü köle, hiçbir mülkü bulunmayan ve toplumda hiçbir hak sahibi bulunmayan insan demektir. Kölelik bozkır kültürüne yabancıdır.[10]

Bu hukuk anlayışının eski Türk toplumunda imtiyazlı "sınıf"lara dayanan bir düzenin ortaya çıkamsına da engel olacağı aşikârdır. Herhangi bir toplulukta imtiyazlı zümrelerin teşekkülünde başlıca üç etken rol oynamaktadır. Geniş araziye sahip olmak (iktisadi), askerliği meslek edinmek (idari-siyasi) ve ruhani zümreye mensup bulunmak (dini). Bunların her üçü de bozkır kültürü içinde gelişme şansını bulamamıştır. Önce, tarımın, umumi ekonomik hayatta an-

---

9) İ. Kafesoğlu, a.g.e., 755-58.

10) İ. Kafesoğlu, a.g.e, s. 759.

cak tabi olarak yer aldığı bozkırlar sahasında büyük "makine"lerin meydana gelmesi (feodalite) imkân dışındadır. Buna göre, eski Türk sosyal hayatında "toprak köleliği" (servage) söz konusu değildir.

Buna bağlı olarak Kafesoğlu, Türk toplumunda bir soylular sınıfının da bulunmadığı kanısındadır.Ve Ögel'in zıddına, Türkçe'de "kara" sıfatının, aslında, aşağı bir dereceyi değil (Çünkü Ögel, kara kemiklileri halk, ak kemiklileri ise Hakan olarak belirtiyordu), aksine, büyük yüksek seviyeyi belirttiği görüşü de ileri sürülmüştür (ve Kara Han, Kara Ordu, Karaton gibi örnekler verilmiştir). Sayısı az olan beyler ise "ak" oluyor demektir. Eski Türk devletlerinde bazı yüksek memuriyetlerin doğuştan olduğu iddia edilmiş isede "Beğ"liğin babadan oğula geçtiğine dair açık bir delil bulunmuyor (hükümdar sülâlesine mensup olanlar hariç). Dede Korkut'da açıklandığına göre bey olabilmek için, kan dökmek (mutlaka savaşa katılmak değil, meselâ, vahşi bir hayvan öldürmüş olmak) aç doyurmak, çıplak giydirmek lâzımdır. Kafesoğlu'na göre; herhalde kitabelerdeki şu ifade: Kağan, aile, bodun, şadapıt beyler, tarhanlar, buyruk beyleri, dokuz oğuz beyleri, bir "sınıf"a dayalı hiyerarşisi değil, doğrudan doğruya devlet içinde idare edenlerden, idare edilenlere doğru bir sıralama olmalıdır.

Ak ve kara sınıflandırmasıyla ilgili olarak Ziya Gökalp'ın da görüşlerine değinmek gerekir. Gökalp, Eski Türkler'in toplum yapısında sınıflaşmanın ancak potlaç-şölen olayıyla ortaya çıktığı inancındadır. Gökalp'e göre: "Eski Türkler başlangıçta cumhurî ve demokratik idiler. O zaman tabiî "ak ve kara" tasnifine lüzum yoktu. Fakat, potlaç müessesesi tatbik edildikten sonra Türk il'i içinde "hakîm" ve "mahkûm" sınıfları doğdu. Bilhassa, alınan esirler "mahkûm" sınıfını meydana getiriyorlardı. Mahkûmlara da "Kara söyek"-Kara kemik adları verildi". Bu iki tasnif sosyal tabakaların birinci derecesiydi: Kara kemik "demokratlık", ak kemik "aristokratlık" oluyordu. İlhanlık sülâleleri teşekkül edince, bu iki tabakanın üstünde üçüncü bir tabaka daha vücuda geldi. Bu da sülâleye mensup olan "Altın Söyekler-altın kemikler" di.

Türkistan ve Tibet'de sosyolojik bir seyahat yapan "Grenar" diyor ki: "Kaşgar dağlarında üç muhtelif renge malik çadırlar görü-

lür. Kara Kırgızlar kara çadırlarda, Ak kırgızlar ak çadırlarda, Cengiz sülâlesinde olan Moğollar kızıl çadırlarda otururlar. "Kızıl çadır, altın otağların yerine kaim olmuştur"[11].

Burada açıkça görülüyor ki eski Türkler'de sınıflaşma potlaç kurumu ile meydana gelmektedir. Potlaç, Gökalp'e göre demokrasiden aristokrasiye geçmenin de bir yoludur. "Potlaç geleneğinin esası, karşıdaki tarafa meydan okumadır. Fakat bu meydan okuma bir ziyâfet-şölen şeklinde tecelli eder. Ziyâfeti çeken adamın birçok malları bir araya toplaması lâzım gelir. Potlaç, üç safhadan geçer, evvelâ kendi semiyyesine (klan) potlaç yapar. Onların önüne, yiyecek, içecek topladığı gibi, meydana fazla miktarda kazanlar yığar.

Potlaç, ziyâfeti yapan adam, klanın bütün fertlerini ihtiva eden davetlileri yedirip, içirip, giydirdikten sonra, davetlilere meydandaki giyecekleri yiyecekleri, kazanları, yorganları toplayıp götürmelerini talep eder. Karşıki taraf, kendi klanından ibarettir. Ya bu ziyâfete mukabele eder, yahut totteminin ziyâfet sahibi tarafından gasp edilerek ferdileştirilmesine razı olur.

Totemin ferdileşmesi hakimiyetin, velâyet-i âmme'nin ferdileşmesi demektir[12]. Böylece Gökalp'e göre, klana ait totemin ziyâfet sahibine geçmesi toplumun demokrasiden aristokrasiye geçmesini sağlar. Çünkü, totem şimdiye kadar hakimiyetin sembolü iken, potlaç sonunda bu hakimiyet ferdileşerek klanın malı olmaktan çıkıp, klan reisinin malı durumuna geçmiştir. Bu nedenle, potlaç, Gökalp'te hakimiyetin ferdileşmesi ve yeni toplumsal oluşumların (kabile, aşiret gibi) da kaynağını teşkil eder. Yalnız bu açıklamalarda dikkat edilecek önemli bir nokta, Gökalp'e göre sınıf ile tabaka arasında sosyolojik bir farkın görülmemesi, birinin diğerinin yerine kullanılmış olmasıdır.

---

11) Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, Cilt: 2, s. 70, 1974

12) Z. Gökalp, a.g.e., s. 258-59.

Eski Türkler üzerinde Gökalp'in yapmış olduğu denemelerde ilginç sonuçlara da varmaktayız. Bunlardan biri Eski Türkler'de üretim yollarına dayanılarak yapılan tipleştirmelerdir:

1- Avcı Türkler

2- Sürü sahibi Türkler

3- Çiftçi Türkler

4- Sanatkâr Türkler[13].

Eski Türkler'in bu üretim yollarına göre tipleştirilmesi bugünkü anlamda mesleki bir tabakalaşmayı da ortaya koyabilir. Ancak, unutmamak gerekir ki bu mesleki tabakalaşma Türk toplumunun belirli bir döneminde bir arada bulunan bir yapısal farklılaşma değildir. Şöyleki, avcılıkla uğraşan Türkler daima eşitçi, demokrat ve cumhuriyetçi idi. Bu yüzden potlaça rastlanmazdı. Bunun gibi sürücülük, çiftçilik ve sanatkârlıkda Türk İl'inin belirli nitelikleri olarak sıralanırdı.

Osmanlı Sınıf Yapısı Ve Sosyal Tabakalaşma

Batıda ilk proletarya hareketi XIX. yüzyılın başlarında sanayileşme hareketleriyle doğmuş, 1850'lerde aşağı yukarı yoğun sanayi bölgelerinde nüfusun üçte birini işçiler teşkil etmiştir. Sanayileşme süreci geliştikçe bu oran da yükselmiş ve nihayet XX. yüzyılın başlangıcında bu tür sanayi merkezlerinde işçiler hemen hemen nüfusun yarısına ulaşmıştır.

O halde, sanayileşme ile işçi sayısının artmasında, bu dönemlerde önemli ilişkiler olduğu ortaya çıkmıştır. Peki durum Osmanlı toplumu için nasıldır? Bu husus üzerinde biraz durmak istiyorum. İlkin Osmanlı toplum yapısında sınıf ve tabakalaşma hususu üzerinde yapılmış incelemelere bir açıklık getirilmesi gerekiyor.

---

13) Z. Gökalp, a.g.e., Cilt: II, s. 329

Osmanlı toplumu kuruluş felsefesi, kültür değerleri ve dünya görüşü bakımından farklılaşmaya merkezden kopmaya uyan bir modeli temsil etmez. Toplum sistemi bütünleşmeyi, kümeleşmeyi gerektirir. Toplumu besleyen normlar (kurallar) ve değerler sistemi bu amacı gerçekleştirmek için şartlanmıştır. Bu sebeple Osmanlı toplum düzeni "merkezcil" diyebileceğimiz bir yapıyı ortaya koyar. Hiçbir vakit devletin feodal bir düzene bünyesinde yer vermemesi onun bu özelliğinden ileri gelir. Ancak, Osmanlı toplum yapısının bu merkezcil durumuna karşılık çevrenin kopukluğu da dikkatimizi çekmektedir. Böylece, merkez-çevre ilişkisi çelişkili bir yapıyı ortaya koyar.

"Fert-toplum, yapısal denge" sürekli olarak dayanışmayı gerektirir. Osmanlı devletinin temelinde yatan kültür değerleri ve tarihi kalıntılar "dayanışmacı", "bütünleştirici" kurumların izlerini taşır. Ayrıca, İslâmiyet'in toplumsal mesuliyeti savunan ilkeleri de ananevi unsurlarla birleşmek suretiyle üst seviyede yeni bir düzeni ortaya koymuştur.

Eski Türk geleneğinde, servetin tek elde toplanmasını istemeyen "ülüş", "potlaç" vb. değerler sistemi, İslâmiyet'in kabulü ile daha da güçlenerek, sınıflaşmaya, özellikle sınıf mücadelesine dönüşen bir şekillenmeye karşı çıkmıştır. Nitekim, Kur'ân'ın bu hususdaki görüşleri kesindir:

"Yoksa onlar Rabbinin rahmetini mi paylaştırıyorlar? Dünya hayatında onların maişetlerini biz paylaştırdık. Birbirlerine iş görmeleri için kimin kimine derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır."[14]

Prof. Kutub'a göre; Kur'ân'ın bu ayeti, "gelir dağılımındaki farklılığın her zaman, her şart ve her toplumda geçerli olduğunu" göstermektedir. Bunun da hikmeti şudur:

"Birbirlerine iş gördürmeleri için", "birbirlerine iş yaptırmaları için". Ve ancak böyle olunca hayat çarkı normal olarak seyrine devam eder. Hayat çarkında birisi öbürüne bağlı kalır. Meselâ işçi mü-

---

14) Seyyid Kutub, Fizilâl-il Kur'ân, Zuhruf Sûresi, Ayet: 32, Cilt: 13, s. 185-87

hendise bağlıdır ve iş sahibinin işini görür. Mühendis ise iş sahibine bağlıdır. Ve hepsi yeryüzünde farklı kabiliyet ve kapasiteleriyle değişik iş ve üretimleriyle farklı kazançlar elde ederek yeryüzünde hilafet vazifesini ifa etmektedirler.

Görülüyor ki, İslâm düzeninde işveren, işçi ve her ikisi arasında çalışmayı düzenleyen "mühendis" sembolü altında ne işçi ne de iş vereni olmayan bir tabaka mevcuttur. Bunlar, hep birlikte bir toplumda Prof. Kutub'un ifadesiyle "Hayatın gelişmesi için zarurî olan fitri (doğuştan) uyum" sağlarlar. O halde, Kur'ân açıkca ve kesin bir tarzda sınıfların, meslek tabakalaşmasının varlığını kabul etmektedir. Aynı şekilde, "kiminin kimine derecelerle üstün kılınması" da Prof. Kutub'a göre hayatın gelişimi için fitri yani doğuştan uyumu sağlar. Bu sebeple Kur'ân "çatışmaya" değil "uyuma" dayanan bir modeli ortaya koyar. Bunun gibi, İslâm "sınıfsız toplum" teorisine de karşıdır. Şayet diyor Prof. Kutub, "bütün insanlar bir nüshanın mükerrer kopyaları gibi olsaydılar, şüphesiz ki yeryüzünde hayat imkânı kalmazdı. Ve birçok işler yeterli elemanlar bulamazdı. Ve o işi yapanlar gerekli imkânı elde edemezlerdi. Halbuki hayatı yaratan, gelişip devam etmesini isteyen yüce Allah, icrası gereken farklı işlere muvafık olarak, kabiliyet ve istidatları da yaratmıştır. İşte bu vazifelerin farklı yapılışında rızık farklılığı ortaya çıkmaktadır. Ana kaide budur"[15].

Nitekim Maxime Rodinson, Kur'ân'ın özel mülkiyet hakkındaki görüşlerine dayanarak "eşitsizlikleri mesele haline getirmeyi tavsiye ettiğini, zenginlerin imansızlığını lanetlediğini, ve hükm-ü ilâhi karşısında servetin faydasızlığına işaret ettiğini" belirtmektedir[15a]. Bunun için de bazı âyetleri misal göstermektedir. Bunlar arasında: "Onları birbirinden nasıl üstün kıldığımıza bir bak! Doğrusu ahirette daha büyük dereceler ve daha büyük üstünlükler vardır." (17-21) Beyvazi bu âyetteki üstün kılmanın "rızık" ile ilgili olduğunu, ifade etmektedir.

---

15) S. Kutub, a.g.e., s. 185-87

15-a) Maxime Rodinson, İslâmiyet ve Kapitalizm, s. 43, 1969

Keza, "Sizi birbirinizden üstün kıldığımız şeyleri özlemeyin" (4/32) âyeti de Rodinson'a göre servet farklılığını ortaya koymaktadır.

Bu âyetlerin ışığı altında özetlersek İslâmiyet rızık farklılığını getirmiştir. Bu da kabiliyet ve istidatların farklılığı ilkesine dayanır.

İslâmiyet ilke olarak, "gelir dağılımındaki farklılığın her zaman, her şart ve her toplumda geçerli olduğunu" benimsemekle, tabakalaşma geçerlilik kazanmıştır. "Fert-toplum" dengesine dayanan Osmanlı Devleti kültür kodunda taşıdığı değerler sistemine İslâmiyet'in bu "uyumcu" hayat tarzını da benimsemek suretiyle, daha üst seviyede bir toplum modelinin teşkilinde başarı sağlamıştır.

Bu sebeple de, Osmanlı Devleti'nde, ne Batı anlamında bir sanayi işçisi doğmuş, ne de toplum yapısı bir sınıf mücadelesine sahne olmuştur. Bu hususu tarihî verilere dayanarak somut (müşahhas) örneklerle Osmanlı sanayi sistemi içinde ele almak istiyorum.

Eski Türk toplumunda görülen tabakalaşma eğilimi Osmanlı Devleti'nde daha belirgin bir hal almıştır. Devletin kuruluş döneminde asker ile halkın yeri kesinlikle tayin edilmiş, bir yanda askerî sınıf yani padişah beratı ile devlet hizmeti yapan, üretim ile uğraşmayan ve vergiden tamamıyla muâf olan sınıf; öte yanda, raiyyat (reaya) yani üretim ile uğraşan vergiye tabi teba olmak üzere halk, başlıca iki büyük kısma ayrılıyordu. Böylece, eski Türkler'de hem halk hem de asker niteliğini sürdüren genel anlamda "halk", bu kez Osmanlılar'da iki sınıfa ayrılarak gelişme sürecini tamamlıyordu. Hatta, o kadar ki XVI. yüzyılda Osmanlı devleti olarak tanımlamakta idi.[16]

Ancak padişahın "beratı" ile devlet hizmetinin verilmesi ve alınması süreci, Osmanlı toplum yapısı üzerinde incelemelerde bulunan bazı bilim adamlarımızı farklı görüşlere sevketmiştir. Özellikle Prof.

---

16) Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu, Türk Dünyası El Kitabı, s. 978

Mardin'e göre "Bir Osmanlının aşağı ya da yüksek kültürden oluşu en önce doğuma bağlıydı. Fakat başka toplumlara göre Osmanlı bürokrasisinin talihli ya da liyakatlı bir fâniyi seçip seçkinler arasına sokmak konusunda bir hayli yetkisi olduğu anlaşılmaktadır.[17] Görülüyor ki Mardin'e göre, Osmanlı toplum düzeninin bürokratik yapısında bir "seyyaliyet" (hareketlilik) göze çarpmaktadır. Bu da çoğu kez yapının yayılmışlığı ve ara yapıların yokluğuna bağlanmaktadır.[18]

Prof. İnalcık, Devletin kurucusu Osman Gazi'nin etrafındakileri: 1) Seçkinler, 2) Gaziler, 3) Âhiler, 4) Dervişler olmak üzere dört kategoride topluyordu. Bunlardan seçkinler devlet yöneticileridir. Gaziler ise, toplum yapısına uygun olarak dışa açılan fütûhat ruhunu temsil ediyorlardı. Âhiler ilk esnaf teşkilâtının çekirdeğini meydana getiriyor, dervişler ise, başlı başına dinî hayatın düzenlenmesinde rol alıyorlardı. İşte XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı toplum yapısı bu idi. Böylece, meslek örgütleri ile dini hayat içiçe idi. O dönemde fethedilen yerler ise tımar, vakfı ve mülk olarak bizzat devletin kurucusu tarafından bu kimselere dağıtılmakta idi. Osmanlıların sürdükleri bu siyaset, yani Bizans'ta sağladıkları eski aristokrasiye ait toprakları tımar haline getirmeleri, devletin toprak üzerindeki mülkiyetini ihya ediyordu.[19] Bu sebeple Osmanlı Devleti'nin toplumsal yapısı üzerine ileri sürülen yorumlara açıklık ve kesinlik getirmesi bakımından İnalcık'ın bu hususdaki görüşlerine kısaca değinmek istiyorum. Hun Devleti'nin kurucusu Mete Han'da nasıl toprak devletin ise, Osmanlılar'da da fethedilen topraklar tımar haline getirilmek suretiyle yine devlete bağlanıyordu. Tarım topraklarının devlet mülkiyeti altına konması, köylünün yalnız devletin "raiyyeti" haline gelmesi ancak kuvvetli bir merkezi otorite sayesinde mümkün oluyor ve bu durum hakiki bir inkılâb teşkil ediyordu. Osmanlılar yalnız senyörlerin değil, birçok yerlerde manastırların arazilerini de tımara çevirdiler. Her türlü gelir kaynağı veya imtiyaz ancak padişah beratıyla devlet namına tasarruf olunabilirdi. Bu nedenle Jor-

---

17) Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, s. 104, 1969

18) Edmund Spencer, Travels in European Turkey, in 1950, Cilt: 2, 1851, s. 270, zik. Ş. Mardir, a.g.e., s. 104

19) H. İnalcık, a.g.m.

ga, "Osmanlı fethini, mahalli senyörlükler yerine merkezi ve mutlak bir devlet otoritesinin yerleşmesi" şeklinde yorumlarken tamamıyla haklıdır. Bu durum, bize şöyle bir illiyet bağını da hatırlatmaktadır: "Merkezî otorite zayıfladığı sürece, beylerin ve senyörlerin bir takım malî ve hukukî haklar kazandıklarını; merkezî otorite güçlendiği takdirde bu tür yan teşkilâtlanmaların silindiğine tanık oluyoruz. Nitekim, Bizans'ın son devirlerinde merkezî otoritelerin zayıflamasıyla orantılı olarak vilayetlerde Büyük Pronoia ve Kharistikion sahiplerinin bir takım malî ve hukukî muafiyetler sağlaması merkezî hükûmet karşısında gittikçe bağımsız bir hale geldikleri toprak üzerinde tasarruf haklarını kuvvetlendirdikleri, köylü üzerinde angarya ve aidatı artırmaya çalıştıkları son araştırmaların ortaya koyduğu bir gerçektir.[20]

Oysa Osmanlı toplum yapısını değişik açıdan inceleyen İnalcık'a göre Osmanlılar'da sınıf gerçeği, devlet içinde muayyen hizmet fonksiyonlara bağlı bir şeydir. Bunu da şöyle açıklıyordu: "Padişah bir takım devamlı hizmetler karşılığında (derbendcilik, madencilik vb. gibi) bir kısım reayayı bu vergilerden kısmen veya tamamen beratla affeder. Berat sahibi olan bu reaya, askeri ile raiyet arasında muâf ve müsellem reaya adıyla ayrı bir yer alır. Bunlar aslında raiyettirler ve devlet istediği zaman bu muafiyetleri kaldırarak onları tam raiyyet durumuna getirebilir. Fakat aslında askerî olanla, mazul (azledilmiş) ve emekli oldukları yani fiilen hizmet görmedikleri zaman da askerî sınıfa, askerler, memurlar, saray halkı, ulema ve bütün bu zümrelerin akrabaları ve köleleri girer. Askeriyeye mensup kölelerin askerî sınıfa dahil olması ve en yüksek devlet hizmetlerine yükselebilmesi Osmanlılar'da "Kul" sistemi denilen önemli kurumu meydana getirmiştir. Devşirme usulüyle toplanan (devşirmenin daha 1. Beyazıt devrinde uygulandığını biliyoruz) Balkanlı köylü çocukları kul sistemine sokulmuş ve Osmanlı askerî sınıfı içinde büyük miktarda yer almıştır (Bazan yılda 3000 devşirme oğlan toplandığı hesap edilmiştir). Bu durum, yani devşirmelerin kul sistemine geçerek, Osmanlılar'da kapıkulu veya bir çeşit Osmanlı bürokrasisini teşkil etmeleri toplum yapısında sosyal hareketliliğin

---

20) Orhan Türkdoğan, Türk Toplum Yapısı ve Sınıfsal Gelişme, Atatürk Üniversitesi, İşletme Fakültesi Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 1-2, s. 145, 1978

varlığını ispatlar. Saraya alınan kimsesiz bir gayri-müslim çocuk, çeşitli eğitim kademelerinden geçtikten sonra "enderun" sınıfı veya Osmanlı bürokrasisini meydana getirme şansına sahip olabilirdi. Bu da, başlangıçta Osmanlı toplum düzeninin kendince özgü bir sistemi ortaya koyduğunu gösterir.

Müslüman-Türk raiyyetin (reayanın) askerî sınıfa girebilmesi ancak gönüllü sıfatıyla "uclarda" veya seferlerde hizmet ederek yararlılık göstermesi ve padişah beratıyla tımar veya ulûfe almasıyla mümkündür. Bu sebeple, Osmanlı Devlet anlayışına göre, toplumsal barış ve sükûn kendi sınıfı içinde tutunmasına bağlıdır. Raiyyet yani reaya asker olduğu takdirde toplumsal dengenin bozulacağına inanılıyordu[21]. Görülüyor ki Osmanlı devlet düzeni, İnalcık'a göre bir "toplumsal denge" arzetmektedir. Bu sistemde, müslüman olmayanlara devletin bürokratik kadroları sonuna kadar açık olduğu halde reayadan (halk) bu imkânlar esirgenmekte veya haklar kısıtlanmaktadır. Osmanlı bürokrasisi veya kapıkulu tabakası ancak çoğu kez bu müslüman olmayan halktan kaynaklanmakta idi.

Osmanlı toplum düzeniyle ilgili olarak bir diğer sosyal sınıflama da XIII. yüzyıla aittir. Bu döneme ait sınıflamada, toplumsal tabakalaşmaya biçim veren güç doğrudan siyasal kurumlar olup, servetin bu hususdaki etkisi fazla değildi. Daha doğrusu, fertlerin refah ve zenginlik dereceleri de siyasal örgütte tuttukları statülerine (mevkilerine)[x] tâbi bulunuyordu. Meselâ bir kentte, hükûmet ileri gelenlerini teşkil edenlerin aileleri zenginlikte de birinciydiler. Sahibi bulundukları emlâk, han, hamam, dükkân, bağ, muhteşem evler gibi şeyler olup, bunların vilâyetlerde de iktaları (padişah tarafından tahsis edilen arazi) vardı. Şu halde emir aileleri hem siyasal, hem iktisadi kudretleri yönünden başta geliyorlardı. İkinci sosyal kademeyi tutanlar

---

21) H. İnalcık, a.g.m.,

(x) Osmanlı Devleti'nde, iktisadî ünitenin ana motifini teşkil eden "refah" ve "zenginliklerin" fertlerin siyasî teşkilâttaki mevkiilerine bağlı olduğu hususu ve XII. yüzyıl üzerindeki bir incelemesinde Mustafa Akdağ'ın da dikkatini çekmiş bulunmaktadır. (Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi M. Akdağ cilt 1. Sh. 15-17). Aynı şekilde Mardin'de Osmanlı toplum düzeninde sınıf yapısının ekonomik unsurlara göre değil, siyasi unsurlara göre belirlendiğini savunur. (Şerif Mardin, din ve ideoloji, Sh. 95-96, 1969).

"Âyân" dediğimiz ileri gelenlerle, hükûmet nezdinde halkı temsil eden "iğdişler" (yabancılarla evlenen Türkler'den doğan melezler) idi. Osmanlı İmparatorluğu'nda, daha kuruluş yıllarında bile âyân mevcuttu. Bu tabir ile şehirlerde, köylerde, orduda, aşiretlerde, devlet kademelerinde önem kazanmış olan ileri gelenler kastedilmekteydi. Bu kişilere "âyân-ı vilâyet", "âyân ve eşraf", "âyan ve ücuh" gibi adlarla sıksık hitap edildiği görülmektedir[22]. Ancak, âyânlık, Anadolu'da, XVII. yüzyılın sonlarında değişik bir biçimde gelişme göstermiştir.

XV. ve XVI. yüzyıllardan beri mevcut olan âyân ve eşraf sınıfı sosyal ve iktisadi bozuklukların tesiriyle nüfuzlarını iyice artırmışlardı. Bu sınıfı teşkil edenler kapıkulları, yeniçeri serdarları, sipahi, kethüdayerleri, mültezimleri, mukat'a eminleri, azledilme veya tekaüd olmuş beylerbeyleri, kadılar, müderrisler, müftüler vb. ile bunların çocuklarından ibarettir.[23]

Akdağ'a göre büyük ticaret hanlarındaki odalarında otururak, toptan ticareti idare eden tacirler (yahut hacegân) de, bu ikinci sınıfa yâni âyânlara dahil bulunuyorlardı. Kentin imalatçı (sanayici) zümresini teşkil eden zanaat sahipleri üçüncü olarak kabul olunmaktaydılar. Müderris, derviş gibi bilim esbabı ile zanaatkârların dükkânlarında çalışan işçilerin (fityan) hangi sınıfa dahil oldukları hususunda şimdilik bir şey söylemek mümkün değildir.[24]

İlk defa böyle bir sınıflamada, zanaatkârların dükkânlarında çalışan işçilere rastlıyoruz. Bunların âhi düzeni içinde belirgin bir sınıf özelliği gösterdiği söylenemez. Zaten fityânların (genç yiğitler) âhi kuruluşları içinde yer aldığı görüşü de yaygındır.

Evlerin ihtişam derecelerine göre Mevlâna Celâleddin-i Rûmi'ye atfedilen bir sınıflamaya da rastlamaktayız. Buna göre, Konya'daki sosyal sınıflar: 1) Sultan ve Melik, 2) Emirler, 3) Tüccarlar ve İğdişler, 4) Zanaat Erbabı[25] olmak üzere dört kategoriden ibarettir.

---

22) Yücel Özkaya, Osmanlı İmparatorluğunda Âyânlık, s. 7, 1977

23) Y. Özkaya, a.g.e., s. 22

24) M. Akdağ, Türkiyenin İktisadi ve İçtimai tarihi, cilt: 2, s. 15-17

25) M. Akdağ, a.g.e., s. 15-17

XI. yüzyıla ait Anadolu'nun önemli bir kültür merkezinde evlerin "ihtişam" durumuna göre yapılmış bu sınıflandırma gerçekten ilginçtir. Söz konusu bu sınıflandırmanın ilk ikisi yönetici sınıfa, diğer ikisi ise ticaret-sınai sınıfına ait olmaktadır. Bu da, Osmanlı Devleti'nin kurulması sırasında Anadolu'daki bünyevî yapının durumunu gösteren iyi bir örnektir.

Celâleddin-i Rumî'nin olduğu söylenen bu açıklama, büyük bir Selçuk kentinin hem görünüşünü hem de toplumsal yapısını tanımamıza çok değerli bir ön bilgi verecek: "Konya'da, başkanların, soyluların ve ileri gelen kişilerin binlerce evleri, köşkleri ve sarayları var; tüccarların ve iğdişlerin evleri köşkleri ve sarayları var. Tüccarların ve iğdişlerin evleri esnafların evlerinden daha heybetli, sultanların sarayları ve kubbeleri ise hepsinden de haşmetli" denilmektedir.[26]

Sultan'ın hemen altında emirler, ve valiler gibi otoriteyi, yönetici sınıfı meydana getiren kişilerin adları yer almıştır. İtalyan kentlerinde de olduğu gibi, bazı müslüman kentlerinde de oturulan evin durumu o evin sahibinin sosyal durumuyla orantılı olurdu. Üst sınıflarda sosyal sıralamanın ne olduğunu anlamakta hiç güçlük çekilmezdi. Oysa sosyal statüsü daha aşağı düzeyde olanlar için durum biraz daha değişikti.

Prof. Cahen tarafından ileri sürülen bu görüşler, XIII. yüzyılda Konya kentinin sosyal sınıfları ve sınıf göstergelerini belirlemede oldukça ilgi çekici hususlara değinmektedir.

Konuya değişik açıdan bakan Prof. İnalcık'a göre 1467-1468 yılları arasında gelir birimi esas olmak üzere, ondört aylık defterlerden çıkarılan aşağıdaki sınıflandırma, dönemin Osmanlı toplum yapısı hakkında bize bir fikir vermektedir.[27] Gelir birimine dayanılarak yapılan bu sınıflandırma önemli bir sanayi merkezi olan Bursa'ya aittir. (Tablo: 1):

---

26) Claude Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler s. 193, 1979

27) Halil İnalcık, 15. Asır Türkiye İktisadi ve İçtimai Tarihi Kaynakları, İst. Üni. İktisat Fakültesi mecmuası, 1953-54. Keza Stefenos Yerasimos, Az gelişmişlik sürecinde Türkiye, cilt: 1, s. 498-99, 1974

Tablo: 1 1467-1468 yılları arasında Bursa ilinde gelir sınıflaması

Gelir dilimleri (Akçe olarak)			Fert sayısı	%
100.000	+		4	1.3
100.000	—	50.00	6	2.0
50.000	—	10.00	49	12.6
10.000	—	5.000	57	18.4
5.000	—	1.000	124	40.0
1.000	—		79	25.7
Toplam			319	100.0

Bu tabloda açıkça görüleceği gibi, gelir gruplarının % 18.4'ü gelirin % 15.9'unu, % 81.9'u ise % 84.1'ini almaktadır.

İnalcık'a göre XV. yüzyılın ikinci yarısından sonra, varlıkları 50 bin akçeyi aşan zenginlerin ellerindeki servet daha çok nakit paradan ileri gelir. Bunlar genellikle kuyumcular, ipek ipliği, kadife ya da ipekli dokuma tüccarları ve ihracatçılarıdır.

Prof. İnalcık'ın Bursa tereke defterine dayanarak, 721 ölünün mirasları üzerinde yapmış olduğu değerlendirmelere göre, XV. yüzyılda Bursa ilinde üçlü bir sınıf yapısının varlığı ortaya çıkmaktadır.

(Tablo: 2)

XV. yüzyıl Bursa'sında sınıf durumu:

Sınıf Dilimleri	Akçe	
Varlıklı Sınıf	(10.000	+)
Orta Sınıf	(10.000	+)
Yoksul Sınıfı	(1000	—)

Bu sınıflandırmada birim, akçedir. O dönemde on bin akçeye 400 koyun veya 70 ton buğday alınabilirdi.

Bu tabloda ilk göze çarpan nokta, 10.000 akçeden yukarı olanlar hali vakti yerinde halk olarak kabul edilmektedir. Binden aşağı olanlar da yoksul sınıf sayılıyordu. Buna göre, Bursa'da orta sınıf halkın yarısını teşkil etmekte;zengin sınıf küçük, yoksul sınıf daha büyük bir yer tutmaktadır. Bursa bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu içinde belki İstanbul ve Edirne hesaba katılmazsa en faal sınai ve ticaret merkezidir.

Tereke defterlerine dayanarak servet yapısı incelendiğinde, Bursa'da 50 binden ziyade tereke bırakmış olan zenginlerin serveti herşeyden önce nakit paraya dayanmaktadır. Bunlar da sarraf, kuyumcu, ihracatçı, ibrişim tüccarı, ipekli dokuyucu (kadifeci) larıdırlar. 200 bin akçe kadar bir servet bırakmış olan iki kişinin terekesi büyük bir kısmı itibarıyla nakit akçadan ibarettir. Diğer servet konuları sırasıyla emlâk ve akar, câriye ve gulâmlar, kıymetli kumaşlar ve ipektir.

Terekeler, ticarî sermaye ev eşyası olarak iki nevi eşyadan ibarettir. Buna göre: 1) Orta sınıfın ve zenginlerin umumiyetle kendi evleri vardır. Evlerin fiyatı 2000-10.000 akçe arasında değişmektedir. Bazı zenginlerin evleriyle dükkânları, bağ ve bahçeleri vardır. 2) Yalnız zenginler değil orta sınıfa mensup olanlar da ekseriye bir veya daha çok cariye veya gulâm tasarruf etmektedirler. Başlıca dokuma işçisi olarak çalıştırılan câriye ve gulâmların fiyatı yüksektir ve 15000-6000 akçe arasında değişmektedir. Dokuma sanayii için önemi sebebiyle özellikle dokuyucuların birden fazla esirleri vardır. 3) Zengin sınıf; altın, inci ve kıymetli kumaş toplamaya önem vermektedir. Zenginlerin özellikle de zengin hatunların gardropları bir servet teşkil eden kıymetli elbiselerle doludur. 14.003 akçalık bir tereke bırakmış olan Hacı Murat kızı Sultan-Paşa'nın terekesi arasında kadife müzehhep kaftan, tafta kaftan,munakkuş çarşaf, yeşil kadife döşek, münakkaş kadife döşek, kadife minder, munakkaş kadife yastık çıkmıştır[28]. Ankara'lı zengin sof taciri İskender, Bursa'-

28) H. İnalcık, a.g.e., s.58

ya gelince bir terziye 900 akçe değerinde altınlı kadife ile peşin dikiş parası 40 akçe vermiştir.

Prof. İnalcık, terekelerdeki kayıtlara dayanarak toplumsal kökenin belirlenmesi bakımından bize bir adım daha atma imkânını sağlıyor. Zengin sınıfın üst kademesindeki atikler, Saltuk'un atiki, Sofu Mukbil ve Mühtedi Hoca Hasan göze çarpar. Atik ve Atikalar, İslâm hukukunun tesbit ettiği muhtelif şekillere göre âzâd edilmiş eski kölelerdir. Çok defa bu esirler mükâtebe yolu ile (yani âzâdlığını satın almak üzere belirli bir süre içinde belirli bir para ve mal ödemeyi ve belirli hizmetler görmeyi taahhüt etmek suretiyle) dokuma sanayiinde veya ticaret sahasında bir müddet efendiler için çalışır ve sonra müstakil iş sahibi olurlar. Ticaret ajanı olarak hizmet gören gulâmlar için en iyi örnek, Mısır'la kumaş, kereste ve demir üzerine büyük ticaret yapan Hoca Mehmet'in Mısır'a gönderdiği kullardır. Bu dönemde devletin büyük varidat (gelir) kaynaklarını iltizamla ellerinde bulunduran birçok atikler görmekteyiz. Bazı terekelerde azatlıklarını satın almak amacıyla şartlar konulmuştur. Nitekim, İlyas Âtik'in Yusuf'un terekesi arasında bulunan bir gulam üzerinde şu kayıt vardır: "Hızır nâm gulâm varislere on yıl hizmet ede ve bundan sonra âzâd ola demiş, kıymet 3000". Şu son misâl de zenginleşerek kendisi de kul çalıştıran bir atiki göstermesi bakımından dikkate değerdir.

"Kul" ve "atik" vasfı bu toplumda aşağılatıcı anlamından sıyrılmış görünmektedir. Devletin en yüksek makamını işgal eden kullar bir yana, bu devirde Bursa tereke defterleri ve sicillatında toplumun her sınıfına mensup binlerce atik'e rastlamaktayız. Efendileri hesabına iş hayatına atılmak,tecrübe kazanmak için büyük gayret gösteren bu tip insanların Osmanlı toplumunda enerjik müteşebbis bir sınıf teşkil ettiğine şüphe yoktur.

Zenginlerden birçoğu da "hoca oğulları" veya kızları olduğu göze çarpmıştır. Bu devirde Osmanlılar'da "hoca" deyimi toplumda umumiyetle büyük tüccar, müteşebbis, patron (aynı dönemde İtalya'da kullanılan maestro gibi, manasına gelmiştir.

Askerî sınıfa gelince, kanunnameler,tahrir defterleri ve kadı sicilleri bu hususta dikkat çekici bilgileri gözönüne sermektedir. Bu-

na göre askeri sınıfın en yüksek basamağında divan üyeleri ile valilerin, yılda yarım milyon ve daha yukarı;Kapu-ağalarıyla vilâyetlerdeki subaşıların 30-150 bin akçe gelirleri olduğunu görüyoruz. Bursa terekeleri arasında en büyük özel servetlerin dahi ikiyüz bini nadiren aştığı gözönüne alınırsa, askerî sınıfa ait yıllık gelirin önemi ortaya çıkar. Prof. İnalcık'a göre herhalde ülke servetinin pek önemli bir kesimi askerî sınıfın eline geçmekte, büyük devlet memurları, valiler, büyük merkezlerdeki kadılar, iktisadî durumları itibariyle de en yüksek sınıfı teşkil etmektedirler.

Osmanlı toplumunun bu askerî karakteri XVI. yüzyılda daha da güçlenmiş ve ancak 1584 yılından sonra kendini gösteren gümüş enflasyonundan kuvvetle etkilenmiş görünmektedir[29].

Askerî sınıf, büyük devlet memurları, valiler, büyük merkezlerdeki kadılar, tereke defterlerine geçmiş ulemâ sınıfına mensup olanların terekelerinin tetkik ve karşılaştırmasıda dikkate değer. Bunlardan Mevlana Osman'ın 11.820 akçesi, Mevlana Lütfi'nin ise 15.380 akçesi tesbit edilmiştir. Ayrıca Mevlana Osman'ın terekesinde üç dokunmuş vale ile dört vale tezgâhı ve dört câriye mevcuttur. Açıkça görülüyor ki, o vale imalatçısıdır, ve câriyelerin kıymeti olan 9800 akçe servetinin esasını teşkil etmektedir.

XV. yüzyıl Bursa'sında tereke defterlerine dayanılarak geliştirilen Osmanlı sınıf yapısı, sosyal hareketliliğin yüksek seviyede olduğunu açıkça bize göstermektedir. Atik ve gulâmların belirli süre çalışıp âzât olduktan sonra ticarî alanda nasıl önemli başarı sağladıklarını tereke defterlerindeki ev eşyalarından ve akçelerinden anlıyoruz.

Bursa iline dayanarak elde edilen bu verilere karşılık, Prof. Barkan'dan yararlanılarak yine bu yazıya ait Edirne ilinin gelir gruplarının incelenmesinde İnalcık, Osmanlı düzeni sınıf yapısı hakkında aydınlatıcı bilgiler vermektedir[30] (Tablo: 3):

---

29) H. İnalcık, Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti, Belleten, Sayı: 60, s. 656-61, 1951

30) H. İnalcık, a.g.e, s. 51-61, Keza, S. Yerasimos, a.g.k., s. 457-58

Tablo:3

1545-1613 yılları arasında Edirne ili meslek gruplarına göre gelir dağılımı:

Meslekler	%
Kapıkulları (Yeniçeriler)	21.3
Tımarlılar (Sipahiler)	43.9
Ulema	23.4
Saray Mensupları	3.7
Sanatkârlar	7.6
Toplam	100.0

1545 yılından başlayarak 68 yıllık bir dönemi kapsayan bu defterlerde kapıkulları, sipahiler, ulema, tımarlar ve basit zanaatkârlar vardır. Bu kayıtlarda işlem gören 3128 durumun dağılımında % 43.9 oranla sipahiler ilk sırayı, ulema ise % 23.4 ile ikinci sırayı tutmaktadırlar. Bu durum, XVI. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı devletinin bir ilinde askerler ile "ilmiyye" sınıfının uyumunu gösterir. Bu çizelgede zanaatkârlar ise: % 7.6 oranla, dördüncü kategoriyi işgal ederler.

Ayrıca, çizelgede "askerî" kelimesinin kavram alanının genişlediğine tanık olmaktayız. Barkan'ın deyimiyle, artık bu sırada çeşitli kategorilerin birbirinin içine girip, kavramların birbirine karıştığı, kesinliklerini yitirdiği dönemin kıyısına gelmiş oluyoruz.

Bazı gözlemcilere göre:

"Onaltıncı yüzyılda kapıkulları, ümera ve ulemadan sonra yönetici sınıfın üçüncü kuşağını meydana getirirler. Tamamen Sun'i yoldan yaratılmış bürokratik oluşum, veraset ilkesini kabul ettirmeye çalışarak bu ulemaya ümeranın elindeki servet kaynaklarına (birincinin ticaret, ikincisininki toprak) el atarak bir sınıf haline gelmenin mücadelesini verirler. Kapıkulları XVI. yüzyılın ortalarından itibaren yavaş yavaş amaçlarına erişir. Devlet askerî kişilerin evlenmesine bir kere izin verdikten sonra, onların çoluk çocuğu için

de tedbirler almak zorunda kalır. Bunlar ocaklara kayıtlanır. Büyük Devlet memurlarının oğulları ise umumiyetle sarayın okulu olan enderun'a alınır. Bu merkezi bürokrasi, devletin toprak üzerindeki üstün mülkiyet hakkını ve vergi kaynaklarını denetlemesine imkân verecek biçimde iktidarı elinde tutar[31]. Başlangıçta devlet, bürokratik kadroyu oluşturmada etkin bir durumda iken, giderek bürokrasinin etkinliği kazanması olgusu, Osmanlı denge sisteminin bozulmasına bir misâl olarak gösterilebilir.

Aynı şekilde kapıkullarının düşüşüne paralel olarak ulemanın iktidar yolunda yükselişine tanık oluyoruz. Bu yeniden yükselişin başlangıç tarihi de XVI. yüzyılın sonlarına rastlar. Onaltıncı yüzyılda kapıkullarını iktidara götüren, ulemayı sivil idareye ve ticarî faaliyetlere iterek kurulan dengenin ilkinin (kapıkullarının) ikincilerin (ulemanın) alanına el uzattmaları yüzünden bozulduğu andan itibaren eğilimlerde bir tersine dönüş ortaya çıktı. Kapıkulları ticârî faaliyetlere el koyarken, ulemada iktidar için taarruza geçmekteydi[32].

Bu sınıf gelişmesi süreci, Osmanlı toplum dengesinin zamanla nasıl bozulduğunu, yeni görev alanlarının ne tarzda belirlendiğini kesin çizgileriyle göstermektedir.

Osmanlı toplum yapısı içinde bir diğer oluşum da "ümera"dır. Askerî yöneticiler olarak karşımıza çıkan bu sınıf genellikle Celâli isyanlarının bastırılmasından sonra XVII. yüzyıl içinde güç kazanmaya başlamıştır. Böylece, bu yeni durumda eyaletlerdeki mevcut iktidar askerî yöneticilerin eline geçmiş olur.

Celâli hareketlerinden ve bunları izleyen çözülmeden en çok yararlananlar bunlar olmuştur. Kapılarında yüzlerce, kimi zaman binlerce "levend" besler ve malından mülkünden olmuş sipahilerin tımarlarını kendi ellerinde toplarlar, ümera mensuplarının çok kere "İltizam" olarak tasarruflarına geçirdikleri toprakları küçük par-

---

31) H. İnalcık, a.g.m., s. 51-61, Keza, S. Yerasimos, a.g.k., s. 449-50

32) H. İnalcık, a.g.m., s. 51-61,. Keza, S. Yerasimos, a.g.k., s. 457-58.

çalara bölerek başkalarına kiralamaları ve birçok kere tekrarlanabilen bu oyun, bütün yükü reayanın sırtına binen kârların sağlanması sonucu yaratıyordu ki bu durum Osmanlı toplumunun belirli bir dönemden sonra Batı tipi bir feodalizme sürüklendiği izlenimi yaratıyordu[33].

Tıpkı ümera'da olduğu gibi, imparatorluğun başından beri mahallî nüfuz sahibi olan âyân ve eşraf'ın da, siyasal gücünün ilk belirtileri, on altıncı yüzyıldan itibaren "Suhte" ve "Celâli" ayaklanmaların başlamasıyla birlikte ortaya çıkar. Anadolu şehirlerindeki mahallî eşraf, ülkeden geçen doğu ticareti yollarıyla devlet tarafından gaspedilmiş olan üretim fazlasının yarattığı mahallî küçük ticaretin sağladığı imkânlarla yaşamaktaydı. XVI. yüzyılda sosyal yapının bozulmasıyla âyân sınıfının teşkilâtlanmaya başladığına da tanık olmaktayız. Kendini dışarıdan gelen saldırılara karşı korumak üzere eşraf tarafından milis güçleri kurulmuş, bu teşkilâtlanma tam bir başarıya ulaşmamışsa da şehirli unsurların ayrı bir vakıa olarak kendilerini göstermelerine imkân vermiştir. Zamanla kapıkullarından bulundukları bölgede doyurucu bir kazanç kaynağı bulanlar oraya yerleşip böyle mahallî eşrafa dahil olurlardı.

Bu süreçte iki türlü bir yoğunlaşma meydana gelir. Birincisi, aynı törenin bir çok mültezim arasında paylaşılan çeşitli gelir kategorileri tek bir imtiyaza konu olur; ikincisi, bir dârî bölgedeki bütün iltizamlar tek bir kişinin elinde yoğunlaşır. Devlet kendine karşı tek sorumlu saydığı bir kişiye bütün o idarî bölgelerindeki gelirler üzerinde toplam anlaşmaya varır.

Böylece o yörenin en sivrilmiş eşrafı (âyânı) olan bu şahsiyet, gerçekten de giderek meşru yetkilerin yani kadıyla askerî yöneticinin ayağını kaydırarak, devlet idaresiyle ahali arasındaki ilişkilerle ilgili her türlü işte kendini aracısı olarak kabul ettirmeye zorlar. Halk arasından çıkmış bir unsurun devlet görevlilerinin ayağını kaydırıp, bu halkın asıl temsilcisi olarak kendini zorla kabul ettirmeyi başardığını düşünersek bu durum, imparatorluğun merkeziyetçi bürok-

---

33) H. Avni Şanda, Reâyâ ve Köylü, s. 36, 1975, 2. Baskı, Keza, S. Yerasimos, a.g.e., s. 470.

rasisine indirilmiş ağır bir darbe teşkil eder[34].

Osmanlı toplum yapısıyla ilgili bir diğer sınıflandırmada Mardin'e aittir. Umumiyetle, toplumsal yapının özellikleriyle sınıflaşma sürece arasındaki bağlantıdan hareket eden Mardin'e göre Osmanlılar'da gelir esasından çok siyasî ve sosyal ilkelere ağırlık veren bir tabakalaşma düzeni mevcuttur. Bu sebeple, Osmanlı sınıf sistemi ekonomik olmaktan ziyade siyasî ve sosyal amaçlıdır. Bunun için, Baron de Tott'un bir seyahatnamesinden aldığı parçayla görüşlerini açıklar. Baron de Tott'a göre:

"Ticaret yapıp da tutumları sayesinde zengin olan, fakat nüfuzlu kimseler dışında tutulması gerekenlerden başka, Türkler ancak memuriyetler sayesinde zengin olurlar. Bunlar, yine aynı şekilde yükselmiş bulunan "büyüklerin kayırması" sayesinde zenginliği elde ederler. Servetleri, aç gözlülüklerinin biriktirdiği, korkunun gömdüğü, tantananın çarçur ettiği, rastlantının yenilediği sermayeler halindedir[35].

1785'lerde Baron de Tott tarafından kaleme alınan bu ifadeler, Osmanlı düzeninde zengin olmanın yolunun "memuriyet" sayesinde gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Bu husus, siyasî yollarla mevki elde etmenin ve toplumda "itibar" sağlamanın birinci kuralıdır.

Mardin, Osmanlı düzeninin bu özelliğinin 1950'liler sonrası Türkiyesi'nde devam ettiği kanaatindedir ve şu görüşleri ile sürmektedir:

"Türk iktisadî yapısının biçimlenmesinde "arpalık" mükâfatları önemli gizli bir değişken olmuştur. Türkiye'de devlet, yüksek memurlarına her zaman iktisadî fırsatlar sağlamıştır; akıllıca kullanılırsa, bunlar , özel teşebbüscülük için doğrudan doğruya işe atılmaktan daha iyi bir atlama taşı olmaktadır. Bu, maaşların yüksek oluşundan değildir. Gerçekte devlet hizmeti yapanlara verilen maaş ye-

---

34) H. İnalcık, a.g.e., keza, S. Yerasimos, a.g.e., s.475-843.

35) Ş. Mardin, Din ve İdeoloji, s. 23

tersizdir. Fakat bürokrasi ile ilişkiler iş hayatında şart olan kapıları açmaktadır. Türkiye'de özel sektörde başarı göstermenin en iyi yolu devlet memuru olarak işe başlamaktır[36].

Türkiye'de zengin olmanın yolunun devlet memurluğu yani bir "arpalık" elde etmekle gerçekleşeceği şeklindeki bu tez, 1940'larda Tanzimat reform hareketinin sosyal yapısı incelenirken Fındıkoğlu tarafından da ileri sürülmüştür:

"Önceleri devletin hizmet ödeme sisteminde "aynîlik" (para değil eşya) var iken Tanzimatla "naktîlik"e (para) geçiş bağlamıştır. Bu hal, Avrupaî çapta bir memurlar tabakasının doğmasına yol açmıştır. Tanzimattan önce memurlara para yerine eşya, mal ödeme esas iken, Tanzimatla para ödeme sistemi başlamıştır. Eskiden var olan paşalıklar, arpalıklar, dirlikler bu reform hareketine bağlı olarak kaldırılmıştır. Ancak "naktî hizmet ödeme" sistemi, iktisadî gelişmeyle paralel gitmeyerek, bir takım bünyevî bozuklukların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Böylece, Tanzimatla beliren "memurluk psikolojisi" bugüne kadar iktisadî faaliyette "öteki dünya" anlayışına göre düzenlenen "milleti galibe"yi, bu defa, dünya nimetlerine yönelten bir zihniyeti hâkim kılmaya çalışması karşısında, birden bire kullaştırmıştır. Bu durumun tabii sonucu olarak, halk arasında eski "arpalık, paşalık, dirlik" sistemini yeni "maaş ve ücretle ödeme" sistemine bağlayan haklı bir anlayışa meydan verdi[37]." Amaç değişmedi, memur yine kul sistemine devam etti, ancak araç değişti. "Arpalık" yerine "maaş" geçti.

Bu sebeple, Türk toplum yapısının "zenginlik" göstergesi etrafında birleşen ideolojisi, Marksist felsefeye ters düşer. Çünkü, Türk toplum yapısının ortaya koyduğu veriler, "iktisadî" olmaktan ziyade "siyasî" ve "sosyal" birimlere göre şekillenmektedir. Bu çerçeve içinde, Mardin'e göre Osmanlılarda toplum yapısı başta "kul yöneticiler" yani padişah ve onun beratı ile dinî yetki ya da yürütme yetkisi tanınan saray memurları, mülki memurlar ve ulemayı

36) Ş. Mardin, a.g.e., s. 113-14

37) Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, Tanzimatta İçtimai Hayat, s. 27

içine alır. Bunlar ayni zamanda patrimonyal bürokrasiyi temsil eden yönetici sınıf olarak da ifade edilebilinir. İkinci ana sınıf ise, vergi veren fakat yönetime (hükûmete) katılmayan reaya adı verilen bütün müslüman ve müslüman olmayan uyruklardır. Bunun yanında, ticaretle uğraşanlar yani. tüccarlar ve sanatkârlar da bu sınıfa dahildir. Genel anlamda bu ikinci sınıf yönetilenler olarak kabul edilebilinir. Çünkü, Osmanlı toplum yapısı, Batı'dan farklı olarak bağımsız bir tüccar sınıfının meydana gelmesine şans tanımıyordu. Padişahın şehirlerde "uyruklarının babası" olmak için duyduğu mecburiyet, lonca zanaatları karşısında ticareti elverişsiz bir duruma sokuyordu. Batıda feodal beyler ve krallar çoğunlukla esnaftan çok tüccarları denetledikleri halde, Osmanlı devletinde durum tersine idi. Devlet loncaları, tüccarların tekelci davranışlarına karşı koruduğu gibi, daha da önemlisi şehirlere tüzel kişilik ve bağımsız hükümet tanımayarak tüccar kapitalist oligarşilerinin kurulmasını önledi. Hatta, büyük devlet memurlarına birçoklarını tarımda olduğu kadar ticarette de yatırım yapmağa heveslendirecek kadar büyük gelir sağladığı halde, bu yollardan elde edilmiş olağandışı herhagi bir büyük servetin müsadere edilerek devlet hazinesine geçirilmesi muhtemeldi[38].

Görülüyor ki, Osmanlı toplum yapısında tüccarların, Batı'da olduğu gibi, şirketleşmelerine, birleşmelerine ve tekelci örgütler meydana getirmelerine devlet felsefesi yatkın değildi. Batı kapitalistleşme sürecini bu yolla bağımsız tüccar şirketleri kurmak suretiyle gerçekleştirdiği halde, Osmanlılar büyük servetin bu tür tüccar teşkilâtlarında birikmesine karşı idiler. Bu yüzden Osmanlı rejimi, kapitalist sisteme taraftar değildi. Sürekli olarak zenginleşen tüccarlar her an mallarının müsadere edilebileceğinden endişe duyarlardı. Osmanlı düzeninde, "hizmet ülküsü", devletin memurlarını mükâfatlandırmakta tutumlu davranmasını mümkün kılıyordu[39]. Koçi Bey'e göre, devletin bu tutumluluğu ve memurların da pek fazla kanaat edebilmeleri, imparatorluğun genişlemekte olduğu zamanın ayırt edici bir özelliğidir[40].

---

38) Ş. Mardin, a.g.e., s. 87

39) Halil İnalcık, Capital formation in Ottoman empire: Combridge Economic History of Europe cilt: III. s. 201

40) Ali Kemali Aksüt, Koçi Bey Risalesi, 1939. Zik. Şerif Mardin, a.g.e., s. 87

İktisadî hayatın durgunlaştığı XVII. yüzyıldan itibaren de tüccarların olağan dışı servet edinmeleri hususundaki müsaderelerin daha da sıklaştığına tanık oluyoruz. Avrupa görev süreleri de kısaltılmıştır. Servetlerin böyle sık sık müsadere edilmesi, Mardin'e göre vakıflar kuruluşunu teşvik etmiştir. Çünkü, vakıf kaynakları birleştirilmediği gibi, ticarî yatırıma da elverişli değildi.

Görülüyor ki, "Osmanlı toplum yapısının, Batı'daki iktisadî siyasetle karşıtlığı kesindir. Batı'da olduğu üzere, şehirlere ayrıcalıklar tanımanın yararlarını kabul etmek söz konusu olmadığı gibi, ticaret azaldıkça yeni pazarlar aramaya teşvikte yoktur. Ne Portekiz'in Kral Gemici Hanrisi'nin bir Osmanlı benzeri, ne de Kraliçe Elizabeth'in Levant Company kuruculuğu ile örneklenen tutumun bir karşılığı yoktur. Ticareti arttırmak amacıyla hiçbir merkantilist siyaset düşünülmedi[41]. Osmanlı tüccarları ender olarak uzun yolculuklara çıktılar ve Commenda'dan daha geniş bir birleşmeye gitmediler[42].

Köprülü ve İnalcık'da XVI. yüzyılda Türkiye'de bir zengin tüccarlar zümresinin mevcudiyetine işaret etmişlerse de, İnalcı'ğın anlattıklarından, bu zengin tüccarların hiçbir zaman Batı Avrupa'daki gibi şehirlerin siyasî hayatına hâkim tüccar oligarşileri meydana getirmediklerini anlıyoruz[43].

Osmanlı devlet adamları ancak, Tanzimat'la batı düşüncesinin etkisi altında sanayiye yardım etmeye karar verdiler. Bunun için de, 1868 yılında teşkil edilen İkinci Islahı Sanayii Komisyonu'nca hazırlanan bir raporda, "esnafı şirketler dahilinde birleştirme yolunda teşebbüslere gidilmiştir"[44]. Anlaşıldığına göre, amaç, küçük sanayii erbabı arasında üretim kooperatifleri meydana getirmektir. Bu

---

41) The Cambridge Economic History of Europa, IV, s. 505, zik. Ş. Mardin, a.g.e., s. 88

42) Ş. Mardin, a.g.e., s.88

43) Barthold-Köprülü, İslâm Medeniyeti, s. 266, H. İnalcık, Capital Formation, in Ottoman Empire: Cambridge Economic History of Europe, Cilt: III, s. 201

44) Ömer Celâl Sarc, Tanzimat ve Sanayimiz, s. 9, 1940

durum göstermektedir ki, Osmanlı sistemi, Batı tipi tüccarların tekelci teşkilâtlar kurmasına yardımcı oluyordu.

Bunun gibi, Osmanlı Devleti tarımda da özel teşebbüsü teşvik eden bir yola girmemişlerdir. Devletin, toprak üzerindeki denetimi sayesinde iktisadiyatta daha da etkili bir görevi vardı. Nazarî olarak ekilebilir bütün arazi padişaha ait olup, uyruklar ancak "intifa" hakkına sahipti. Önceleri, sipahilere dağıtılıyor, onlar da dirliklerindeki köylülerden vergileri toplayıp, karşılığında savaş zamanında asker sağlıyorlardı. Daha sonra, bu gibi topraklar en çok artırana, yani iltizama verilmeye başlandı. İktisadî hayat durgunlaşmaya başlayınca, bu haklar ticaretten ya da pazar için üretimden çok daha kârlı oldu. Tam mülkiyet hakkını edinmiş olanlar bile. XVII. yüzyıldan sonra ellerindeki topraklarda tarımı modernleştireceklerine, iltizam haklarına sahip oldular. Piyasa yerini büyük ölçüde, devlet ayrıcalıkları sağlayacak olan nüfuzlu ilişkiler uğrunda rekabete bıraktı. Böylece, yeni bir "arpalık" tipi tarım sektöründe de başladı. Son derece ilginçtir ki, devlet gerilerken ve gelir ihtiyacı son derece fazla iken bile, Osmanlı devlet adamları hiçbir zaman ciddi olarak "arpalık" sistemini terkedip, potansiyel yeni vergi gelir kaynağı olarak tarımda özel teşebbüsü teşvik etmeyi düşünmediler. Böylece, toprağın herşeyden önce bir kişiye ait değil, bir göreve ait olduğu kuralından uygulamada kaçabilmekle birlikte, yine de bu egemen olmaya devam ediyordu[45].

Osmanlı ticarî hayatı kadar tarım sektöründe de ana motif servetin servet için değil bir "göreve" ait olması şeklinde tecelli etmesidir. Bu sebeple, Mardin'e göre hem tüccarlar hem de çiftçiler yönetilen sınıf içinde düşünülmektedir. Buna ek olarak bir de Mardin'in Osmanlı toplumu ile ilgili olarak geliştirdiği ikinci gruplar vardır ki, esnaf loncaları ve göçebelerin aşiret teşkilâtları bunlar arasındadır. Ancak, Osmanlı toplumu, hem Machiavelli, hem de Montesquieu"nün, doğu istibdadı ile batı feodalizmi arasındaki ayrılığı meydana getiren "ara" tabakalardan yoksundu[46].

---

45) Ş. Mardin, a.g.e., s. 91

46) Ş. Mardin, a.g.e., s. 92

Ayrıca, 18. yüzyılda, Rumeli ve Anadolu'da diğer bir gelişme göze çarpmaktadır ki bu da âyânın çıkışıdır. Bu "özerk" güç, imparatorluğun başından beri bilinen âyân ve eşraf'ın özelliğini teşkil eder. Âyân ve eşraf, artık gitgide devlet hizmetinde olanlardan çıkıyordu. Ve âyân sözü devlette askerî ya da dinî bir görev yapmalarıyla tanınmış ailelerin üyeleri için kullanılır oldu. Geçmişte, bu ailelerin bazıları mülk olarak elde ettikleri toprağı işleyerek zengin olmuşlardı. Ancak 18. yüzyılda bu sınıfın gayretleri üretici teşebbüsten mültezimliğe çevrildi. Nakit para karşılığında, bu sınıftan olanlar, devlet toprakları elde ettiler, fakat asıl kazançları ömür boyunca tanınan ve devletin onayladığı ikinci derecede diğer mültezimlere sattıkları, iltizam haklarıydı. Devlet görevlileri olarak, yüksek memurlarla ilişkilerini sıklaştırmak çıkarları gereğiydi. Böylece, "burjuvalaşma süreci pek Osmanlı olan bir yöne çevrilmiş oldu"[47].

Âyânlık sınıfı ile ilgili olarak önemli nokta, imparatorluğun başlangıcında şehirlerde, köylerde, orduda, aşiretlerde, devlet kademelerinde önem kazanmış kişilerin giderek transformasyona uğrması sonucu devlet görevlileri haline gelmeleridir. Mülk olarak ellerine geçirdikleri arazileri işlemek suretiyle zengin olan âyânların, daha sonra üretici teşebbüslerin mültezimliğe geçmeleri, Mardin'in deyimiyle "Osmanlı olan bir burjuvalaşma" sürecini meydana getirir.

Bu gelişimin örneklerini, "Osmanlı tarihinde leventler" adlı eseriyle Mustafa Cezar'da gözleyebiliriz [48]. "Mü'minzade Abdulmümin Efendi", parasını hükümet ileri gelenlerinin kendisini daha yüksek bir mevkiye getirmelerini sağlamak için harcayan Yenişehirli bir saygı değer kişi, bürokrasinin zengin bir üyesiydi. Daha sonra sistemli olarak emrindeki din adamlarına baskı yaptı. Rüşvetle ve mevkiî sayesinde kendisini büsbütün zengin eden kazançlı iltizam hakları elde etti. Fakat sonunda hükümet bu faaliyetlerinin önüne geçti".

---

47) M. Çağatay Uluçay, 18.ve 19. Yüzyıllarda Saruhanda Eşkiyalık ve Halk Hareketleri s. 61, 1955

48) Mustafa Cezar, Osmanlı Tarihinde Leventler, s. 336, 1965. zik. Şerif Mardin, a.g.e., s. 97

İktisadî bir birim olan zenginlik, Osmanlı toplumunda "mevki" ve "rüşvet"le nasıl ele geçirildiğinin en güzel örneklerinden biri Müminzade Abdülmümin Efendi'nin bir hikâyesidir. Ancak, iş aşırı kazanç sağlamak yoluna dönüştüğünde derhal hükümet müdahalesiyle karşılaşmaktadır.

Başta âyânların, devletin artık geçindirmeye gücü yetmediği birçok savaşçılardan bazılarını mahiyetlerine alarak, askerî bir görev yüklenmelerine müsaade edildiğine tanık oluyoruz. Savaş zamanında, askerler devlet hizmetlerine çağrılabilirdi ve vergiden de muaftılar. Böylece şatafat ve insan gücüne yapılan bol keseden harcamalarla her âyânın kapısı Osmanlı hükümetinin küçük birer kopyası haline geldi. Başlangıçta, Rumeli ve Anadolu'da, batılı kentlerin elde ettikleri "muhtariyat gücünü" temsil eden âyânlık, zamanla bu "adem-i merkeziyet" modelinden uzaklaşarak "merkeziyetçi" bir modele dönüşmüştür. Araştırmacıların hem "merkeziyetçi" hem de "adem-i merkeziyetçi" dediği durum budur[49].

Bütün bu sürecin dikkate değer yanı, henüz doğmuş olan piyasaya yönelmiş bir zümrenin yeni yönlere atılacağına, küçük çapta olarak devletin çizgilerini geliştirmeye itilmiş olmasıdır[50]. Osmanlı düzeni zümreleri, sürekli olarak "piyasaya açılma" yerine, devletin denetimi altına alması ve onları birer "kul yöneticileri" haline getirmesi ticaretin liberalleşmesine set çekmiştir. Âyânlar ve eşraflar da başlangıçtaki özellikleri yitirerek sistemin kurallarına uymak durumunda kalmış ve bir çeşit bürokratlaşma sürecine katılmışlardır. Hatta, Osmanlı bürokratlarındaki gibi ölümlerinde, servetleri müsadere edilirdi. 1826'ya kadar bu usul kaldırılmadı. Ancak modernleşmenin başlangıcı iledir ki, Bâbîâli, bu "yarı özerk" ve hemen hemen bağımsız unsurları" merkezi hükümetin doğrudan doğruya yönetimi altına aldı[51].

Âyân ve eşraflar , bir yanda "yarı-özerk" yapısını sürdürürken,

---

49) İsmail Cem, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, s. 87

50) Ş. Mardin, a.g.e., s. 98

51) Ş. Mardin, a.g.e., s. 98

öte yandan merkeziyetçi devlet yapısı içinde yer almaları, bazı tarihçileri "halk ile devlet arasında "aracı kişiler"[52] olarak kabullenmelerine sebep olmuştur.

Eğer Mardin'in âyân ve eşraf zümreleri bu anlamda bir sınıf olarak düşünüldüğü takdirde, Osmanlı sınıfı yapısı, bir yanda yönetilenler öte yanda yöneticiler olmak üzere ikili bir durum ortaya koyarlar. Bu da İnalcık'la aynı görüşleri paylaştıklarını bize gösterir. İnalcık'a göre, "Osmanlı toplumu iki ana sınıfa ayrılıyordu. Askerî denen ilki, saltanat beratı ile padişahın dini yetki ya da yürütmek gücünü içine alıyordu. İkincisi reaya olup vergi memurları, mülki memurları ve ulemayı kapsıyordu. İkincisi reaya olup, vergi veren, fakat hükümete katılmayan bütün müslüman ve müslüman olmayan uyrukları temsil ediyordu. Uyruklarını "askerlerden" uzak tutmak devletin temel bir kuralıydı. Yalnızca sınırlarda fiilen savaşçılık eden ve medresede düzenli bir eğitimden geçerek ulema zümresine girenler padişahın beratını alıp askerî sınıfın üyeleri olabilirlerdi[53]

Osmanlılara Dair Yeni Sınıf Modelleri

Osmanlı devlet yapısında bu ikili klasik sınıf anlayışı son yıllarda önem kazanmaya başlamıştır. Araştırmacılara göre, Osmanlılar'da iki sınıf vardır: Yönetenler, yönetilenler. Yönetenlere, askerlikle doğrudan ya da dolaylı bir ilgileri olmasa da, "askerî" denirdi. Bunlara yönetilenlere nisbetle yüksek bir yasama düzeyi sağlanırdı. İkinci bir ayrıcalıkları, vergi ödemekle yükümlü olmamalarıydı. Başı padişah olan askerî sınıfa ulema ile icrai işler gören ve kul statüsündeki askerîler de dahildi. Sözü edilen icrai işlerin belli başlıları yönetim ve askerlikti. Yeniçerisinden, sipahisinden, sadrazamına kadar bu işleri görürlerdi. Bunların kul statüsünde olmaları, boyunlarının kıldan ince olması, yani muhakeme edilmeden, padişahın buyruğu ile "siyaseten katiedilebilmeleri" demekti.

---

52) Yücel Özkaya, a.g.e., s.7

53) H. İnalcık, The Nature of Traditional Society, Turkey, Robert Ward and Dankward Rustow (ed.), Political Modernization in Japon and Turkey, s. 44, 1964

Kul olmanın ikinci bir sonucu kulların ölümünde miraslara el konulmasıydı, ki buna müsadere denirdi[54].

Yönetenler sınıfının ikinci kolu ulema idi. Âlimler devletin din, yargı, eğitim işlerini görür, icrai işlere fazla karışmazlardı. Askerî sınıfın ayrıcalıklarından yararlanırlardı, yani yüksek gelir sahibiydiler. Kul statüsünde olmadıklarından muhakeme edilmeden pek cezalandırılmazlardı. Yani siyasetten katledilmezlerdi. Âlimler mahalle mektebinden sonra medreselerde okuyarak yetişen müslüman çocuklarıydı. Oysa kullar çoğu kez devşirme idiler. Yüksek ulema büyük servet sahibi olabildiği gibi, bu serveti çocuklarına intikal ettirebiliyorlardı.

Diğer sınıflandırmalarda rastladığımız gibi, Akşin'de reayayı yönetilenler sınıfı içinde düşünmektedir. Böylece üretim faaliyeti reayaya aitti. Vergi ödemekte yine reaya yükümlü idi. Ancak ona göre kentliler, köylüler ve göçebeler reaya içinde düşünülüyor. Kentli reaya denince akla önce lonca esnafı gelir. Loncanın dışında büyük iş yapan sarraflar ve şehirler arası ya da uluslararası çalışan tüccarlar vardı. Bu duruma göre Akşin'in XVI. yüzyıl için geliştirdiği sınıf modeli şöyledir:

I. Yönetilenler sınıfı (askerîler)

A) İcrai Askerîler

1) Maaşlılar
2) Zaimler ve tımarlı sipahiler

B) Ulema

II. Yönetilenler sınıfı (reaya)

A) Kentliler

1) Lonca Esnafı
2) Tüccarlar ve sarraflar

---

54) Sina Akşin, Osmanlı-Türk Toplumundaki Sınıf Yapısı Üzerinde Bir Deneme, Mimeo.

B) Köylüler

C) Göçebeler.

Ayrıca merkantilist ticaret sonucu, XVI. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Yeni Dünya'dan Avrupa'ya ve oradan da Osmanlı devletine akan madenî paralar, büyük oranda bir enflasyona yol açmış, nakti olmayan bir iktisadiyyata dayalı büyük ordu beslemek ihtiyacının sonucu olan tımar sistemi artık "onsuz olmaz" olmaktan çıkmaya başlamıştır. Zira aynı vergileri paraya dönüştürmeye hazır ve arzulu bir zümre, mukataacılar (mültezimler, malikhane sahipleri gibi) zümresi daha parasallaşma bir iktisadiyatta ortaya çıkabilmişti. Mukataacılar vergileri hazır olarak devlete peşin ödeyebiliyorlardı.

Bir dirliğin gelirlerini mukataacıya havale etmek, o dirlikteki zaim ya da sipahinin kalkmış olması demekti. Oysa devletin taşra üzerindeki egemenliğini sağlayan zaim ve sipahilerdi. İltizam usulünün yavaş yavaş yaygınlaşması tımar sisteminin yavaş yavaş tasfiyesi idi. Bu da merkezin taşra üyelerindeki egemenliğinin gevşemesinin ana sebebi olarak gözüküyor. Beliren iktidar boşluğunda çok kez bizzat mukataacıların oluşturduğu bir âyân zümresi ortaya çıktı. Bunlar mahallî yetki sahibiydiler. Tepedelenli ve Kayalalı olaylarında görüldüğü üzere. XVIII. yüzyıl sonlarında ve XIX. yüzyıl başlarında merkeze karşı bağımsızlığını ileri noktalara kadar götürebildiler. Askerlik ve vergi işleri ancak âyânlarına aracılığı ile çözülebilir bir duruma gelmiştir. Bu durumu Akşin, feodalliğe benzetmektedir. O zaman klasik sınıf taslağını yönetenler katında şöyle bir değişiklik oluyor:

1. Yönetenler Sınıfı (Askerîler)

   A) Merkeze Bağlı İcrai Askerîler

      1- Maaşlılar

      2- Zaimler ve Tımarlı Sipahiler

   B) Ademi merkezî Yönetenler (Âyânlar)

   C) Ulema

Tanzimata kadar sürüp giden bu yapı timar sisteminin İkinci Mahmut tarafından kesin bir biçimde tasfiye edilmesiyle yeni bir kimliğe bürünmüştür. Akşin, bu dönemde iki kümenin toplum yapısına katıldığını belirtiyor. Bunlardan biri alafranga yönetenlerdi. XIX. yüzyıla değin icrai askerlerin en büyük kademelerine askerî ve idarî işlevlerin farklılaşması pek yoktu. Devlet adamları hem komutan hem yönetici idiler. Nitekim devlet adamlarının çoğunlukla yetiştiği Enderun Mektebi'nde askerlik bilgileri ve eğitimi de verilirdi. Fransız ihtilâlini takiben Osmanlılara hariciyeciliğin kendileri için önemini kavradılar. Daha önce Farsça ve Arapça dışında dil öğrenmeye "tenezzül" etmeyip tercümanlık etmek üzere Frenk dillerini öğrenmeyi Fenerli Rumlara bıraktıkları halde, 1821 Yunan isyanından sonra en azından güvenlik açısından bu işi benimsemek zorunda kaldılar. Böylece kurulan tercüme odalarında Fransızca öğrenen ve çıraklık yoluyla yetişip, çok kez hariciyecilik de yapan ve askerlikle hiçbir ilgisi bulunmayan alafranga memurlar ortaya çıkmıştır. Alafranga yönetenler var olan bir sınıfın aslına dönüşmesi sonucu ortaya çıkmıştır. İkinci kümeye gelince; bu yeni ve modern bir sınıftır: Azınlık burjuvazisi... Akşin, bu sınıfın doğuşunu şöyle anlatıyor:

"Avrupa sanayi inkılâbının yarattığı büyük ticaret ve sonra da yatırım dalgası ile kaplanmaya başlayan Osmanlı Devleti'nde Avrupalıların işlerini gördürecekleri geniş kadrolara ihtiyaçları vardır. Avrupa "kompradorluk" denebilecek işlevi görmek için herkesten önce Hristiyanları ve özellikle Rum ve Ermenileri tercih etmekteydi. Bunun için azınlıkların müslümanlarla eşit haklara sahip olmaları gerekliydi. 1838 Osmanlı-İngiliz anlaşması Tanzimat fermanı ve nihayet 1856 Islahat Fermanı bu yolun kilometre taşları oldu. Azınlıkların yabancıların haklarından yararlanabilmeleri için kapitülasyon hukukunda bir yol vardı: Mahmilik".

Buna göre öteden beri elçilik ve konsolosçuluk hizmetlerinde bulunan Müslüman olmayanlar, Osmanlı yönetimi bakımından aynen hizmetinde bulundukları yabancıların statüsünde sayılıyorlardı. İşte 1838'den itibaren elçilik ya da konsolosluk hizmetinde olmadan ya da Mahmilik statüsüne girenlerde büyük bir artış belirdi. Böylece belli başlı Osmanlı kentlerinde evleri yaşama üsluplarıyla Avrupa burjuvazisini taklit eden ve müslümanların gözüne batan zengin

bir azınlık burjuvazisi ortaya çıkmıştır. XIX. yüzyılda Osmanlı toplum yapısında beliren bu sınıf, umumiyetle Mahmilik ya da yabancı uyruklu durumu dolayısıyla hukuken yabancı olan ve vergi ödemeyen bir sınıftı. Varlıklı olmalarına rağmen, Osmanlı hükümet ve yönetimine etkileri yabancı elçilikler aracılığı ile oluyordu. Böylelerine maddeten ve manen yabancılaşmış bir sınıf Osmanlı toplum yapısı içinde ele almanın tek sebebi ancak yakın geçmişteki kökenlerinin Osmanlı oluşu olabilir.

O zaman bu dönemde Osmanlı sınıf yapısının ana çizgileri şöyle olmaktadır:

I. Yönetenler
  A) Merkeze bağlı icrai yönetenler
    1) Alafranga yönetenler
    2) Alaturka yönetenler
  B) Ademi merkezî yönetenler (Âyânlar)
  C) Ulema

II. Azınlık burjuvazisi

III. Yönetilenler (reaya) sınıfı
  A) Kentliler
    1) Tüccarlar
    2) Esnaf
    3) İşçiler (Yabancı sermaye yanında)
  B) Köylüler
  C) Göçebeler

İşte Akşin'in, Osmanlı yapısı için önerdiği sınıflaşma süreci ve ortaya koyduğu sonuçların ana esasları bunlardan ibarettir.

Ancak bu sınıflaşmada ileri sürülen görüşlerin önemli bir kesimi sosyolojik muhtevadan yoksundur. Nitekim yönetenlerin alafranga ve alaturka yönetenler olarak farklılaşması nedeniyle azınlık burju-

vazisinin birer sınıf olarak kabul edilmesi güçtür. Ayrıca sınıflar arası bir zıtlaşmanın şuuru açısından ileri sürülmesi de mümkün değildir.

Görülüyor ki. birinci dünya savaşına kadar Osmanlı düzenine hâkim olan sınıf modeli, toplum yapısının özelliklerine uyan bir yönetimi ortaya koyar. Nasıl Osmanlı İmparatorluğu, kendisine has Osmanlı Tipi Üretim Biçimini (OTÜB) ortaya koymuşsa, sınıf yapısıda buna uygundur.

Hem İnalcık, hem de Mardin ve diğer yerli yabancı araştırmacıların geliştirdikleri Osmanlı sınıf modelleri sürekli olarak "askerî ve reaya" olmak üzere ikili bir sınıf yapısını ortaya koyuyordu. Ancak bu sınıflarda, tüccarlar dışında eşraf, âyân, âhiler ve aşiretler gibi diğer yan zümreler (ikincil-Secondary gruplar) veya ara unsurlar" olarak belirmekte veya varlıklarından hiç söz edilmemektedir. Bu da, herşeyden önce," servet için servet" ilkesine dayanan kapitalistleşme sürecine karşı Osmanlı düzeninin, karşıt güç teşkil etmesinin bir sonucudur. Bu sebeple, Osmanlı toplum yapısındaki bağımsız bir "tüccar" veya "zenaatkâr" sınıfından söz açmak mümkün olmamaktadır.

Osmanlı Düzeni Hakkında Bazı Sınıf Teorileri (Anti-Kapitalist Girişimler)

Son yıllarda, Osmanlı toplum düzeni üzerinde inceleme yapanlar, toplum yapısının bu özelliğini gözönüne almayarak şu soruyu yöneltmişlerdir." Osmanlılarda kapitalist düzene neden geçilmedi?" Bunun için de, ya Batı'da gelişen toplum süreci gözönüne alınarak Osmanlı düzeni incelenmeye çalışılmış veya mücerret bir şema olarak Marksist model uygulanmaya çalışılmıştır. Elbette Osmanlı toplumunun iktisadî gelişimini açıklamaya çalışan bu iki yöntem de, sosyal yapının gerçeklerine dayanmadığı için araştırmaların sonucu çok değişik yargıların meydana çıkmasına sebep olmuştur. Meselâ, "Osmanlılarda kapitalist düzene neden geçilmedi" sorusuna Prof. Küçükömer şu cevabı veriyordu:

" 1) Toprak, tarım üretiminde asıl araçtır. Fakat toprağı işleme ve sulama işlerinin, çağına göre ileri bir teknolojik seviyede olduğunu

gösterecek bir işaret de yoktur.

2) Lonca sisteminde ve mevcut imâlathanelerde (manüfaktürde) kullanılan araçların ilkel olduklarından şüphe yoktur.

3) Emekçi olarak, reaya denilen (İslâm ve Hıristiyan) köylüler toprağa, daha doğrusu çiftçilere bağlıdır (serf değil). Fakat tımarlı arazideki köylüler bu toprakları borç için rehin edebilir, hatta toprağın tasarruf hakkını başkasına satabilirlerdi[55]."

Araştırmacı, sıraladığı bu üç sebeple, Osmanlıların kapitalist düzene geçemediği kanaatindedir. Bunlardan birincisi tarım sektöründeki araçların yani teknolojik seviyenin geri oluşu, ikincisi ise, lonca ve imalâthanelerde kullanılan araçların ilkelliğidir. Bunun için de Küçükömer, Avrupa'yı örnek vererek, "Şarlman'ın Harun Reşit'e gönderdiği saatten, kilise kulesindeki saatlere bağlı robotlardan teknolojik seviyenin" Osmanlılardan çok yüksek olduğunu açıklamak istemektedir. İleri sürülen her iki görüşte tartışma konusu olabilir. Meselâ, daha önce Osmanlı toplumundaki ilmî zihniyet ve gelişmeleri gösterebileceğimiz gibi Doğan Avcıoğlu'nun:

"...Teknik seviye bakımından Türkiye, XVI. yüzyılda Batı'nın gerisinde değil, belki de daha ilerisindedir"[56] ifadelerini burada zikredebiliriz.

Bunun gibi, "Türk tarımında, bilebildiğimiz kadarı ile, karasaban esas olmakla birlikte, kuru zıraat teknikleri tanınmaktaydı. Karasaban, çeşitli uç demirleri kullanarak geliştirmişti. Bu uç demirleri sayesinde, rutubeti sağlayabilecek biçimde toprağın hazırlanması mümkün olmaktaydı. Ayrıca, sulu ziraat teknikleri geliştirilmişti; tarlanın sulanması için nehir kenarında su depoları kurulmuştu. Çok çeşitli tarım ürünleri, meyva ve sebze yetiştirilmekteydi. Hububat hasadında düvenden yararlanılmaktaydı. Su ve rüzgâr enerjisi kullanılmaktaydı. Ağır toplar ve topları İran ve Mısır'a götürme imkânı sağlayan taşıma tertibatı, teknik düzey hakkında kaba bir fikir

---

55) İdris Küçükömer, Düzenin Yabancılaşması: Batılılaşma, s. 30, 1969

56) Doğan Avcıoğlu, a.ge., s. 22-3

verecek niteliktedir"[57]. Keza, Avcıoğlu'na göre, "Hazarfen Ahmet Çelebi'nin kanatlarla uçmaya kalkışması, Lagarî Hasan Çelebi'nin "füze"si, o zamanların kültürel ortamını hatırlatmak bakımından ilgi çekiçidir"[58].

Batı'nın "robot"larına karşı Osmanlıların "füze" örneği bir rastlantı olmasa gerek. Buna ek olarak, Prof. Sayılı, Dr. Adıvar ve diğer bilim tarihçilerinin daha önce sözünü ettiğimiz görüşlerini buraya aktarmak, Osmanlılar'ın bilim ve teknolojik ilerlemelere olan katkılarını tekrar açıklamaya gerek görmüyoruz.

Avcıoğlu'nun belirttiği üzere, "meseleye hangi açıdan bakılırsa bakılsın, XVI. yüzyılda bir Batı üstünlüğünden söz etme imkânı yoktur. Osmanlı prekapitalist düzeni içinde, bu düzenin bozulup çözülerek daha ileri düzene, yani kapitalizme dönüşmesini sağlayacak güçler gelişmekteydi"[59].

Aynı şekilde, Osmanlı toplumu tarım teknolojisi üzerinde yapılmış olan bir diğer araştırmada da aynı mahiyette bilgilere rastlıyoruz. Nitekim, Nalbantoğlu'na göre, "XV. ve XVI. yüzyıl Anadolu tarımını son derece yoksul, ilkel bir geçinme ekonomisi olarak görmek son derece yanlıştır"[60].

Prof. Barkan, tereke defterlerinde Osmanlı tarımında kullanılan araç ve gereçler hakkında bilgiler vermekte, bu arada bazılarının muhallefat üstleri arasında demir pulluğun görüldüğünü ve bunların "mükemmel pulluklar" olduğundan söz açmaktadır[61].

Bunun gibi, Birecik'te 1565 yıllarında bir tersane mevcuttur. Bu

---

57) D. Avcıoğlu, a.g.e., s. 23

58) D. Avcıoğlu, a.g.e., s. 23

59) D. Avcıoğlu, a.g.e., s. 23

60) H. Ünal Nalbantoğlu, Osmanlı toplumunda tarım teknolojisi,Türkiye İktisat Tarihi Semineri, s. 57. 1973

61) Ö.L. Barkan, Edirne Askeri Kassamı'na Ait Tereke Defterleri, Belgeler, s. 178-243

tersanede aynı tarihlerde 150 gemi suya indirilmiş bulunup, 250 asker gemisinin de tamamlanmak üzere olduğu bildirilmektedir. Böylece, Birecik'te 400 gemiden, 150'si zahire nakline mahsus gemilerdir. Bunlar ile Bağdat'a asker ve zahire gönderilecektir. Birecik tersanesindeki nehir nakliye gemisi inşaatı XVIII. yüzyıl ortalarında bile mevcuttu [62].

Bu da bize, XVI. yüzyılda güney-doğu yöresinde Birecik'in nakliyecilik ve tersanecilik açısından Osmanlı ticarî hayatında ne kadar önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Bu bilgilerin ışığı altında, Prof. Küçükömer'in "Osmanlılarda Kapitalist Düzene Neden Geçilmedi" tarzındaki sıraladığı ilk iki görüşe katılmak mümkün değildir. İleri sürülen üçüncü görüş de aynı şekilde tartışma konusudur. XVI. yüzyılın bir tablosunu çizen bu değerlendirmeler, tek başına, "üretim yetersizliği ve üretim ilişkilerinin üretimi daraltıcı etkilerinden" doğmuş da değildir. Tarımda olduğu kadar, ticarî alanda da önemli ilerlemeler olduğunu biliyoruz. Prof. Fuat Köprülü ile Prof İnalcık "XVI. yüzyılda Türkiye'de bir zengin tüccarlar zümresinin mevcudiyetine işaret etmişlerdir"[63].

Bu noktada bir hususu belirtmekte yarar vardır, o da piyasa mekanizmasının dolaylı diyebileceğimiz bir tarzda devlet tarafından denetlenmesi kuralı idi. Hatta Koçi Bey, Osmanlı devletinin gerilemesinin sebeplerini bu kurala bağlıyordu. Öyleki, herhangi bir özel emek biçiminde bir kıtlık olduğunda, meseleyle başedebilmenin karakteristik yolu, düzenleyici tedbirleri değiştirmek oluyordu. Meselâ 16. yüzyılda bir tüfekçi ustası kıtlığı başlayınca, hükümet ruhsatsız silâh yapımını yasaklayan kuralları gevşetmişti[64]. İnsan gücünde beliren dengesizlik, piyasa mekanizmasının bu türlü dolaylı bir

---

62) C.C. Güzelbey-H. Yetkin, Gaziantep'in Şer'i Mahkeme Sicillerinden Ornekler, s. 43. zik. Nejat Göyünç, 16. yüzyılda Güney Doğu Anadolu'nun Ekonomik Druumu, Türkiye İktisat Tarihi semineri, s. 87

63) Barthold-Köprülü, a.g.e., s. 226

64) H. İnalcık, Osmanlı tarihinin zamanımızda görünüşü, zik. Şerif Mardin, a.g.e., s. 89-90

yolla denetlenmesi suretiyle giderilmeye çalışılıyordu. Bu Osmanlı devletinin insan gücü, gümrük alanlarında uyguladığı başlı başına bir kural idi. Eğer bu kural gereği gibi anlaşılmadığı takdirde, Osmanlı düzeni hakkında yanlış yargılara varmamız mümkündür. Prof. Küçükömer'in Osmanlı toplum yapısıyla ilgili üçüncü eleştirisi de bu noktadan ele alınmıştır.

XV. ve XVI. yüzyıl Anadolu tarımında da bu kural geçerli idi. "Devletin amacı, zamanın teknik şartları içinde, tarım kesiminde yaratılmakta olan kısıtlı artı-ürün miktarını en etkin bir biçimde büyük kentlere ve özellikle İstanbul'a aktarmaktı. Devlet bu hususta, hububatın kâr getiren pazarlarda ticaretine yönelen kendi mahallî temsilcileri üzerinde gücünü sürekli olarak hissettirmeye çalışmıştır[65]. Bu mealde, özellikle Kuzey İtalya kentlerinde artan hububat, talebinin, (merkezi yönetimin gücüne rağmen) kârlı bir iş haline gelen hububat kaçakçılığını teşvik ettiği de gözden kaçmamaktadır. Gerçekten hububat sözü edilen dönemde Akdeniz ülkeleri ve özellikle İtalya için hayati önem taşıyordu. Bu bakımdan hububat üretiminin iklim şartlarına tâbi oluşu gözönünde tutulacak olursa, Osmanlı merkezî yönetimin bu stratejik maddenin ülke içi taşımasını kontrol altında tutmasını ve dışarı ülkelere izinsiz satışını kontrol altında bulundurmasını ve dışarı ülkelere izinsiz satışını kesinlikle yasaklaması piyasa mekanizmasının dolaylı denetimi kuralıyla yakından ilgilidir[66]. Keza, Kuzey İtalya bölgesinin ötendenberi Balkanlar, Tesalya ve Anadolu buğdayına ihtiyaç duyduğu bilinmektedir. Özellikle Venedik Osmanlı buğdayına muhtaç bulunuyordu; bu hususta yapılan müracaatlar Osmanlı hükümetince diplomatik bazı nedenler dışındaki durumlarda umumiyetle ekonomik düşüncelerle reddedilmiş, fakat buna karşılık, merkezin emriyle bazı has arazilerinden Venedikli tüccarlara külliyetli miktarda tereke (bir ölünün bıraktığı malın hepsi) satılmıştır[67]. Bir yanda Venediklilere

---

65) Cook, Population Pressure in Ottoman Empire: 1350-1450

66) H. Ü. Nalbatoğlu, a.g.m., s. 58

67) Lütfi Güçer, 16. Yüzyıl sonlarında Osmanlı İmparatorluğu dahilinde hububat ticaretinin tabiî olduğu kayıtlar, İktisat Fak. Mecmuası, cilt: 13, No: 1-4, 1951-52. Keza, Tayyip Gökbilgin, Venedik Devlet Arşivindeki Vesikalar Külliyatındaki Kanuni Süleyman Belgeleri, Belgeler, cilt: 1, No: 2, 1964. Keza, H. Ü. Nalbantoğlu, a.g.m., s. 58

hububat alanında ambargo uygulanırken, öte yanda has topraklarından buğday satılması çelişkili görünmekle beraber daha önce sözkonusu yaptığımız kural gereğidir.

O halde, Küçükömer'in ifade ettiği şekilde, ortada bir üretim yetersizliği ve üretim ilişkilerinin üretimi daraltıcı etkisi söz konusu edilemez; sadece, sistemin işleyiş tarzı ve kurallarının bilinmesi gerekmektedir.

Bazen sistemin bu kuralları, devletin yüksek çıkarlarını zedelemiş olsa bile, devletin bunu uygulamaktan çekinmediğini de görüyoruz. İşte Mardin'in, "Hükümdarlarının ithalata karşı hayatî bilgileri olduğu halde, ihracata karşı böyle bir bilgileri yoktur" tarzındaki ifadeleri bu mekanizma içinde değerlendirildiği takdirde bir anlam kazanabilir. Öyleki, Bailey'in temas ettiği bu husus bize aydınlatıcı bilgiler vermektedir:

"Herhangi bir koruyucu gümrük vergisinin bulunmaması, Türkler'in ticarî geriliğinin(x) daha da göze çarpıcı bir örneğidir. Süleyman'dan (Kanuni) beri Türkler, yabancı malların ülkelerine serbestçe girmesine müsaade etmişlerdir. İthalat üzerinde % 3 oranında vergi ve küçük bir liman resmî dış ticaretten alınan tek vergilerdi. Türk hükümetinin gümrük vergileri konusundaki alışılmış tutumu için tersyüz ettiği hiçbir zaman tam açıklanmamıştır. Sürekli olarak genişleyen yönetimlerini yürütmek için, artan para ihtiyacı ile ananevi gümrük siyasetlerini değiştirmeye yetmedi. Gelir sağlamak amacıyla gümrük vergisi koymaktansa, hükümet vergilerini arttırmayı da paranın değerinin düşürmeye tercih ediyordu. Bu usuller yetmediği zaman padişah borçlanacağına, paranın değerini daha da düşürüyor, böylece halktan çifte vergi almış oluyordu(68).

(x) Oysa, gerçek böyle değildir. Nitekim Köprülü "Anadolu şehir hayatının inkişafında her yerde olduğu gibi ticaret ve sanayii inkişafının en esaslı âmil olduğu" kanaatındadır. (M. Fuad Köprülü. Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, s.112. 1972)

68) Frank Edgar Bailey, Britisih Policy and The Turkish Reform Movement: A Study İn Anglo-Turkish Relations, 1826-1853, s. 79. zik. Ş. Mardin, a.g.e., s. 89

Açıkça görüleceği gibi, Bailey'in; "vergiler konusunda Türk hükümetinin alışılmış tutumu tersyüz ettiği hiçbir zaman tam açıklanmamıştır" tarzındaki yargıları sistemin mekanizmasıyla ilgili olsa gerektir. Bu da, Osmanlı düzeninin "dengeyi" koruma çalışması için ticarî alanda almış olduğu toplumsal seferberlik kurallarıyla alakâlıdır.

Devletin buna benzer bir tutumunu 1861 Kanlıca antlaşmasında izleyebiliriz. Ancak burada alınan kararlar, Bailey'in "ananevî gümrük siyasetine" ters düşmektedir:

"Türkiye ile Fransa arasındaki 1838 tarihli antlaşma feshedilerek onun yerine geçmek üzere 29 Nisan 1861 tarihinde imza edilen yeni ticaret anlaşmasına göre, tekellerin kaldırılması noktasından büyük bir esas vazeden antlaşma (1838) kastediliyor, ithalat için % 5 vergi alınmasını, ihraç olunan maddelerden ise % 12 vergi alınmasını kapsadığından, bu durum yerlilerden ziyade yabancıların çıkarlarına uygun idi. Ruhu itibarıyla daha liberal olarak düzenlenen bu yeni anlaşma ise ihracata tahsis edilen yerli ürünlerin büsbütün gümrük vergisinin hafifletilmesini amaç edinmiş ve bu karşılığı yok etmek için onlarda diğerleri gibi esas itibarıyla yeknasak % 88 vergiye tabi tutulmuş idi[69].

Görülüyor ki, Osmanlı devleti, "ananevî gümrük politikası" denilen sistemden 1861 Kaynarca antlaşmasıyla ilk kez vazgeçiyor ve yerli ihracat için "1838 Serbest Ticaret Anlaşması" sonucu uyguladığı % 12'lik vergi oranını % 8'e düşürüyordu. Bu da, yine ticarî alandaki uygulanagelen mekanizmanın bir parçası olarak kabul edilmelidir. Zira, devlet politikası gereği yine bir "dengeleme" düşüncesi sisteminin gereği olarak belirmektedir.

Kanımca, Küçükömer'in: "Osmanlı devleti neden kapitalistleşme sürecine giremedi," tarzındaki sorusuyla ilgili olarak ileri sürdüğü görüşlerin nedeni, yukarıdan beri açıkladığımız Osmanlı sisteminin bu mekanizmasıyla yakından ilgili olsa gerek.

---

69) M. Belin Türkiye İktisat Tarihi Hakkında Tetkikler, s. 295, 1935

O halde, soru, "Osmanlılar'da kapitalist düzene neden geçilemedi?" olmamalı, "kapitalist düzene neden geçmek istemediler?" olmalıdır. Çünkü, başlangıçtan beri açıkladığımız gibi, Osmanlı sistemi, ne tarımda, ne de ticaret ve sanayide hiçbir vakit kapitalistleşme sürecine müsait ortamı yaratan kültür değerleri ve inançlar sistemine sahip değildi. Osmanlı düzeni, daima Batı sistemine yani kapitalist akıma karşı idi.

Mardin'in teşhisleriyle "devlet gerilerken ve gelir ihtiyacı son derece iken bile, Osmanlı devlet adamları hiçbir zaman ciddi olarak "arpalık" sistemini terkedip potansiyel yeni vergi geliri kaynağı olarak tarımda özel teşebbüsü teşvik etmeyi düşünmediler[70]. Bu da, Osmanlı düzeninin, kapitalist sistemini hareket noktasını teşvik eden özel teşebbüs karşısındaki, vaziyet alışını gösterir. Osmanlı iktisat modeli, tüm "kültür kod"ları ile kapitalist sisteme karşıttır. list sisteme karşıttır.

Hatta, 1838-1846 Ticaret Sözleşmeleri'ne dayanarak. "XIX. yüzyılda Türkiye'ye kapitalizmi dıştan getirme deneyi"[71] ve Batılılaşma tarzındaki görüşler için Osmanlı toplum yapısında birtakım haklı gerçekler mevcut olsa bile, sistemin işleyiş tarzı yine de kapitalistleşmeye karşı idi. Çünkü, merkeziyetçi devlet modeli, sürekli olarak özel girişimi denetimi altına almış, çeşitli, siyasî, iktisadî ve sosyal sebeplerle tanımak zorunda kaldığı imtiyazlar hususunda bile devletçi hüviyetini terketmemiştir. Nitekim, Mardin'in isabetle belirttiği üzere, "Türk ticaret siyasetini, ithalâta % 3 vergi koyarken, ihracâta % 12 vergi koyduğu için eleştirildiğini", bunun yanlış olduğunu aslında "Osmanlı hükümdarlarının ithalâta karşı hayatî bir ilgileri olduğu halde, ihracata karşı böyle bir ilgileri" bulunmadığını belirtmektedir[72].

---

70) Ş. Mardin, Din ve İdeoloji, s. 91

71) Ali Gevgilili, Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve Sosyal Sınıflar, İst. Üniv. İktisat Fak., Sosyal Siyaset Kürsüsü Yayınları, s.49, 1973

72) Ş. Mardin, a.g.e., s. 89

Osmanlı Piramit Modeli

Osmanlı sınıf modeliyle ilgili bir diğer görüş de Fındıkoğlu'na aittir.

XIX. yüzyıl başlangıcındaki Osmanlı toplumunun görünümüne dayanarak, Fındıkoğlu, bütün sınıf ve zümreleriyle bir ehram (piramit) modelinin geçerli olduğu kanaatindedir. "Başta Osmanoğlu sülâlesi ve saray altında Osmanlı yazarlarının "Erbabı Seyf" dediği "tarik"ler, bu zümre yanında keza Osmanlı yazarlarının "zümrei ulema ve erbabı kalem" dediği "kalemiye ve ilmiye" tarikleri, bunların altında esnaf zümrelerini teşkil eden "hirfet-zanatkâr"ları, nihayet en alt tabakada "reaya-raiyet" denen halk kütlesi bulunmaktadır. İmparatorluk rejiminin bu son unsuru da müslüman reâya, hıristiyan reâya (zimmi) diye ikiye ayrılır"[73].

Görülüyor ki, Fındıkoğlu'na göre tanzimattan öncesi sosyal sınıflar piramidi, beşli bir kategoriyi ortaya koymaktadır.

"Piramitin tepesinde oturan saray ile, tabanını meydana getiren "raiyet" ve onun üstünde tasarlanan esnaf istisna edilirse aradaki tabaka: 1) Mülkiye 2) İlmiye, 3) Kalemiye, 4) Seyfiye (kılıç) olmak üzere dört "tarik"e ayrılır." Bunlardan bir kısmını gördüğü hizmetin karşılığı "aynî ödeme sistemine" tâbi idi. Tımar ve zeamet isimleriyle bilinen bu ödeme sistemi, Tanzimat hareketleriyle "naktî" ödeme sistemine dönüşmüştür. IV. Murat devrinden itibaren içtimaî sınıf ve tabakalar düzeninin nasıl bozulmaya yüz tuttuğunu, Koçi Bey ünlü Risalesi'nde iki sebebe bağlıyor:

1) "Mahlulat, kanunu Kadîmin gayriasitane tarafından verilmeye başlanup erkân ve vükelâ düşen mahlûlü tevabi ve müteallikata verip memaliki İslâmiyede vaki olan tımar ve zeametin güzideleri hilâfi Şer'i Şerif ve mugayiri münif kimin "yaşmaklık", kimin "arpalık, kimin havvası humayuna ilhak edip ve kimin temlik, kimin vakf ve kimin bedeni sıhhatte olan nice kimselere tekaütlük üzere verüp bilcümle zeamet ve tımar, ekâbir me'keli oldu"[74].

---

73) Z. F. Fındıkoğlu, a.g.m.,

74) Koçi Bey Layihası, s. 71. zik. Z.F. Fındıkoğlu, a.g.m., s. 23

Koçi Bey, bu ifadeleriyle açıkça: Devlete kalan mirasların "Kanun-i Kadim"e zıt olarak, İstanbul hükümeti tarafından verilmeye başlandığını, devlet ileri gelenleri düşen mirası maiyetlerine ve akrabalarına verdiklerini, şeriat ve ulu kanuna aykırı olarak kimini "yaşmaklık", kimini "arpalık", kimini devlete; kâtip ve kimini temlik ve kimini vakf ve kimini sağlıklı olan nice kimselere emeklilik üzere verip, toptan zeamet ve tımarın, devlet adamlarının sofrası haline getirdiklerini belirtmektedir[x].

Koçi Bey, Risalesi'nde, sürekli olarak tımar ve zeametin işini ehli olanlara dağıtılmadığı hususunu acı bir dille eleştirmiştir[75].

2) İkinci sebep ise "Ocakzade" olmayanlara tımar ve zeamet verilmesidir.

Koçi Bey'den sonra bir başka yazar da aynı düzensizlik ve intizamsızlıktan uzun uzadıya bahsettikten sonra şöyle diyor.

"Tahsili sadaret üzere saltanata ve haremi humayun sahibi nüfuzlarına takdimi hedaya ile istihsali maksat edegeldiklerinden mesnedi sadaret kimsede payidar olmayıp sık sık tebeddül eder[76]

Bu ifadeler de, sadrazam olabilmek için birbirleriyle yarışır bir tarzda saltanat ve saray kadılarına "hediye" vermeyi kendilerine gaye edegeldiklerinden sadrazamlık makamının da kimsede payidar olmayıp sık sık değiştiğini açıklamaktadır.

Fındıkoğlu'na göre asıl düzensizlik Osmanlı toplumunu şekillendiren pramitin en alt tabakasının durumu idi. Has, tımar ve zeamet sistemindeki toprak meselesi önceleri bir "nişancılık"a tabi ve "emin"ler vasıtasıyla dağıtılırken sonra "iltizam"a verilmiştir.

(x) Halil İnalcık, 16. yüzyıldaki düzen konusunda Koçi Bey'in sunduğu tablonun tarafsız olmadığını göstermiştir (Ş. Mardin a.g.e., s. 87)

75) Koçi Bey Risalesi, s. 54-55, 1972, (sadeleştiren Zuhuri Danışman) 1972

76) Mansuruzade Mustafa Paşa, Netayic-ül Vukuat, cilt: 1, s. 137, 147

Aynı düzensizlik piramitin ikinci dayanağı olan ve küçük zanaat erbabı teşkil eden "erbabı hirfet" denen esnafın içinde görülüyordu. XVIII. yüzyıldan itibaren doğu ve Türkiye için Manchester, Leipzig ve Marsilya arasında süregelen rekabeti neticesinde Türk esnaf hayatı sarsılmaya başlamıştı. Sarsılma ve çökme süreci Tanzimat sıralarında ve daha sonraları devam ederken bir başka olay kendini gösterdi: "İmparatorluk içindeki Hıristiyan ve Musevi reaya öteden beri imparatorluğun iktisadi hayatındaki uygun rollerine ikâme olarak şimdi de Avrupa ile Türkiye arasındaki ticarî ilişkiye aracılık etmeye başlıyorlardı.

"Bu aracılık dolayısıyla aynı reaya, kapitalist ve emperyalist devletler tarafından himaye görünce, Osmanlı toplumunu şekillendiren sosyal tabaka ve zümrelerde bir alt-üst olma hali belirdi, sanki yukarda tasarlanan piramit tersine döner gibi oluyordu. İzmir, İstanbul, Erzurum, Sivas, Diyarbakır, Bursa gibi merkezlerde mahallesi, mimarisi, kılığı, yaşayışı gittikçe daha çok ayrılan, hatta arasıra piramitin tepesindeki "milleti galibe" hakimiyetine ya gizliden gizliye yabancı devletler aracılığı ile, ya açıktan açığa etkilemeye başlayan yeni bir sınaî-ticarî sınıf doğuyordu".

Böylece, Tanzimattan sonra reaya (özellikle Hıristiyan olanlar) kapitalist ve emperyalist devletler tarafından himaye görmek suretiyle, Anadolu'nun bazı kentlerinde yeni bir "sanayii-ticaret" sınıfına dönüşmüş oluyor. Bu da, "imtiyazlar" ve yabancı sermayenin yoğunlaştığı bir dönemde, sınıf piramiti tersyüz olmakta yüzyıllarca kimliğini koruyan reayaya, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çağın yapısına uygun olarak "sınaî-ticarî" sınıfın teşkilini sağlamıştır.

"Çoğunluğunu Hıristiyan ve reayanın teşkil ettiği bu sınıfa "Lövanten" ve Türk halkı arasında "tatlı su frengi" denen bir zümre karıştı. Kuruluşu ve ticarî geçmişi Cenevizlilere Bizans'a kadar çıkan bu zümre Galata, Beyoğlu ve İstanbul'un bir tarafına bambaşka bir görünüm verdi. XIX. yüzyıla kadar sosyal hayat tarzı, hatta kıyafeti, müslümanlarınkinden pek ayrı olmayan gayrimüslim reaya ve lövantenler ayrılmaya, başkalaşmaya yüz tuttu. Kahve ve bakkalları

ile Rum, modası ve İspanyol bekçisi ve hamalı ile Türk bir Istanbul" doğdu. Eskiden "harac"a bağlı olan zümre şimdi İstanbul'un Beyoğlu ve Galatası'nda, İzmir'in Kordon'unda ve Frenk mahallesinde vb. yerlerde dikbaşlı yürümeye başlamıştı. Fransız sermayesinin Fransız dışındaki durumunu düşünen bir Fransız maliyecisi "Beyoğlu'nun bu hususta Fransız sömürgelerinden daha güvenli bir yer olduğunu" söyleyecek kadar ileri gitmişti"[77].

Her sınıf yapısı, her tabakalaşma, aynı zamanda temsil ettiği insanların dünya görüşü, inanış ve değer sistemini yansıttığından, XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra beklenen bu durum, Osmanlı düzeninin ne kadar millî olmaktan uzak kaldığını göstermeye yeter. Çünkü, sosyal sınıflar değerleri, tutumları, inançları ve hareketleri itibarıyla birbirine nisbeten benzeyenleri biraraya getirdiğinden toplumun aynasıdırlar. Sınıfların özellikleri toplumu belirler. Bu sebeple, toplumsal sınıfın, sosyal psikolog için olan merkezi, önemi onun ferdin çevresini tayin etmesidir[78].

Bu esas dahilinde konuya bakıldığında, "Lövanten" ile yeni bir kümeleşme veya amalgamasyon ortaya çıkmış oluyordu. Bu da, devletin giderek batıya açılan bir "arena" haline geldiğini gösterir.

Azınlıkların bu durumu karşısında Fındıkoğlu'na göre, Müslüman reayanın vaziyeti çöküşü hızlandıran bir yöne itilmişti:

"Esasen imparatorluğun dinî ve ahlâkî dünya görüşü yüzünden iktisadi faaliyet hırsına ve bu yaşanan dünyada tekniğin ve maddenin zaferini elde etmek telâkkisine sahip olmayan müslüman "raiyet", anlatılan bu hal karşısında iktisadî çöküşe daha hızlı yaklaştı, devletin kayıtsızlığı, yahut kapitülasyonlar dolayısıyla elinin ve kolunun bağlı olması bu çöküşü tezleştirdi"[79]. Oysa, aynı sebepten ötürü gayrimüslim reaya ise, ülkenin iktisadî faaliyetine zaten hâkim demekti.

---

77) B. Bareilles, Constantinople, s. 671. zik. Z.F. Fındıkoğlu, a.g.m., s. 25

78) Krech-Crutchfield-Ballachey, Cemiyet İçinde Fert, cilt: II, s. 82-83, 1970

79) Z. Fındıkoğlu, a.g.m., s. 25

Fındıkoğlu, "İmparatorluğun dinî ve ahlâkî dünya görüşü sonucu, müslüman reayanın iktisadî faaliyet hırsına ve bu yaşanan dünyada tekniğin ve maddenin "üstünlüğü inancına" sahip olduğu kanaatindedir. Bu sebeple, Hıristiyan reaya, İngiliz, Fransız, Alman vb. ülkelerin devleti, iktisadi açıdan paylaşmaya kalkıştıkları anda, tampon rol oynamış ve sağladıkları sermayelerle piramidin tabanından tavanına yükselebilmişler. Urquhart'ın deyimiyle kısa zamanda bir sınıf haline gelebilmişlerdir[80]. Böylece, ana ticaret İstanbul, İzmir, Samsun, Trabzon gibi merkezlerde, Avrupa'nın ihracatına aracılık eden gayri müslimlerin elindedir. Müslüman tüccarlar ise ancak ikinci elden ve reaya tüccarlar hesabına ticaret yapabiliyorlardı.

Naimâ'ya Göre Osmanlı Sınıf Yapısı

Osmanlı sınıf yapısı hakkında bir diğer ilgi çekici sınıflandırmaya da Naimâ'da rastlıyoruz. Naimâ (1655-1716) ünlü Osmanlı vakanüvistlerinden biridir. Naimâ tarihi incelediğinde, onun İbn Haldun'cu olan sosyolojik görüşlerinin de bulunduğunu öğreniyoruz. Naimâ, görüşlerinin bir kesimini Kâtip Çelebi ve Kınalı-Zâde Ali Efendi'den, bir kesiminide İbn Haldun'dan yararlanmak suretiyle geliştirdiğini ifade eder[81].

"Bu fasılda, buraya gelinceye kadar serdettiğimiz Hacı Halife (Kâtip Çelebi)'nini sözlerinden alınan fikirlerdi. Diğer bazı fikirlerle karıştırılmak suretiyle bir başka tertip edilerek yazılmıştır.

"İbn Haldun tarihinin mukaddimesinde bir "daire-i adliye" zikreder. Kınalızâde Ali Efendi merhum (Ahlâk-ı Alâi) adlı kitabında kaydetmiştir. Hülâsası budur".

Naimâ eserinde İbn-Haldun'un görüşlerinin geniş etkisi altında kaldığını açıkça belirtmektedir:

---

80) Urquhart, La Turquie et ses resources, 1838, s. 40

81) Naima Tarihi, Cilt: 1,

"Bilhassa Mağripli İbn Haldu'nun "Unvan el-iber fi-Divan el-Mübteda ve'l-Hiber" namındaki Arapça tarihi -ki yalnız mukaddimesi bir kitaptır ve nadir ilim ve cevahir ile doludur. Bütün müverrihleri tefevvuz etmiştir. Tarihi Mağrip ahvaline mütealliktir. Lâkin cümle malûmatını mukaddimede toplamıştır." Bu da, Naimâ'nın örnek bir İbn-Haldun'cu olduğunu gösterir. Bu sebeple, İbn-Haldun'un olaylara bakış açısı, değerlendirme tekniği ayni şekilde Naimâ'da da gözlenmektedir. Çevresindeki olguları oldukça tarafsız ve gerçekçi bir yöntemle yorulmayan Naimâ organizmacı (uzviyetçi) bir görüşü savunurken, toplum ile organizma arasında birtakım benzetmeler (analojiler) kurmaya çalışır:

"İnsan vücudu dört unsurdan meydana gelir. Erkân-ı erbaa (dört unsur) dediğimiz "ulemâ, asker, tüccar, reâya"dır.

"Ulemâ zümresi, insan vücudunda dolaşan kana benzer... Asker balgam makamındadır, tüccar safraya ve reaya sevdaya benzer. Tıpkı toprak cinsinden ve sûflidir. Bu dört unsur (ahlat-ı erbaa) birbirinden faydalanır, insan vücudu sıhhat bulur. İnsan vücudu için böyle olduğu gibi yukarda saydığımız dört sınıfa birbirinden faydalanarak devletin vücudu sıhhat bulur.

"Vücudun sıhhati nasıl ahlat-ı erbaanın itidaline bağlı ise cemiyet nizamı da esnaf-ı erbaanın itidaline bağlıdır."

Galenaus'un "hıltlar teorisi"ne (kan, balgam, safra ve sevda) dayanarak, Osmanlı toplumunda tıpkı bir insan gibi dört unsurundan meydana geldiğini ileri süren Naimâ'ya göre, nasıl insan vücudunda bu dört unsur birbirleriyle bütünleşerek sağlıklı olmanın şartlarını hazırlıyorsa, bu dört sınıf da aynı şekilde birbirlerinden yararlanarak toplumda devlet yapısının sağlıklı işlemesini temin eder.

O halde Naimâ'ya göre sınıfların görevi, birbirleri arasında uyumu sağlamaktır. Toplumda, Kur'ân'ın ileri sürdüğü görüşe uygun olarak, insanlar (veya sınıflar) birbirlerine göre derecelenmiştir. Bunlar birbirleriyle çatışma haline geçemezler, biri diğerine maişeti bakımından bağlıdırlar.

Naimâ'da sınıf anlayışı İslâmî esaslara uygundur. Tamamiyle sınıflar arasında uzlaşmayı öngörür. Bu nedenle, bu uyum veya dengeyi bozacak herhangi bir etken devleti "zaaf"a götürür. Bu hususu ünlü tarihinde Naimâ şöyle dile getiriyor:

"Eğer bu kuvvetleri itidal (uygunluk) üzere olmaz ve birine zaaf ve halsizlik, mizaç bozukluğu geldiği gibi cemiyetin dört sınıfı da hıyanet ve fesat üzere olursa devlete zaaf gelir. Tekâmül devrinin sonlarına kadar bu kuvvetler kavidir, sonra yavaş yavaş bezginlik gelir, hazım (sindirim) hususunda kusur başlar.

"Vücudun ahlat-ı erbaası (dört unsur) toplumun dört sınıfına benzer. Nefs-i natıka (insan ruhu) sultan; akıl kuvveti vezir, müdrike (idrak) müftü makamındadır. İnsan vücudunda mide hazine; tatma kuvveti, sarraflar, tartıcılar tahsildarlar, hazinedarlar ve hizmetedici kuvvet defterdarlar ve kâtipler ve diğer kuvvetlerde zabıtalara benzeyip mideye gıda ve bu kuvvetlere tasarruf ederek yerlerine dağıtır ve vücud bundan gıdalanır. Bunun gibi cümle esnaf (sınıflar) dahil hazineden ya doğrudan doğruya veya vasıtalı olarak faydalanır, geçinir".

Naimâ'nın her iki sınıflandırmasında görülebileceği gibi tüccar veya ticaret yatkın hizmetler yürütenler, umumiyetle ikinci derecede bir yer tutmaktadırlar. Reâya ise en aşağı düzeydedir.[x] Bu da, tabiatıyla ticaretin Osmanlı düzeninde tesirli bir faaliyet olanı olmadığının en güzel delilidir. Tabiî bunlardan ilgi çekici olanı da, tüm sınıfların (esnafın)[xx] ya doğrudan veya dolaylı olarak "hazine'den yani devletten yararlanmasıdır. Böylece, sınıflar, bir toplumda belirli amaçlara göre derecelendirilmiş olan insanların birbirlerini tamamlamaları içindir. Bunlar da sonuç olarak devletten yararlanırlar.

Naimâ'nın "tüccar" hakkındaki görüşleri, Osmanlıların iktisad felsefelerini yansıtması bakımından kayda değer:

(x) Naimâ'ya göre reâya özel anlamda köylü ve umumi anlamda da vergi veren halktır. (Z. Aslantürk a.g.e. s.102)

(xx) Arapçada esnaf "sınıflar" manasına gelir.

"Tüccar safra makamındadır. Safra unsuru, yetecek kadar olursa hazım (sindirim fiili) ve fazlalıkların defedilmesi rahatça ve tabiî şekilde cereyan ederek, insan vücudu rahat ettiği gibi tüccarın da itidal üzere oluşu işlerin düzgün gitmesine ve alışverişin nizam ve refahına sebep olur. Buna mukabil safra haddinden fazla olursa vücutta safra illetini meydana getireceği gibi tüccar ve zenginlerde de bozukluk olsa ya da ihtikâr ve tamahkârlık yaparak dünyaya tapmakta ifrata düşüp itidalden uzaklaşmalar, halk fukaralık ile zebun ve memleketin hali perişân olur".

Naimâ'nın tüccar sınıfı ile ilgili olarak ele aldığımız bu görüşlerinde; her türlü aşırılıklardan uzak kalmayı öneren, hatta aşırı zenginliklerin ihtikâr ve tamahkârlığa (aç gözlülüğe) sebep olacağına ait bir takım görüşler vardır ki, bunlar Osmanlı ahlâk ve iktisat zihniyetini göstermeleri yönünden üzerine dikkatle eğilmemizi gerektirir.

Naimâ'ya göre Osmanlı düzeni bir yanda yöneticiler öte yanda yönetilenler olmak üzere iki temel sınıfa ayrılabilir. Devleti yönetenlere asker, yönetilenlere de reâya adı verilirdi. Osmanlı Devleti'nde ilk bozulma bu yönetici sınıfında belirmiş, bu da devletin çöküşünü hazırlamıştır.

Yönetici sınıfın (özellikle vezirlerin) bilgisizlikleri ve zalimliklerinin artmış olması, kötülük ve zorbalıklarından korkulan kişilerin yönetim mekanizmasına getirilmesi Naimâ'nın yakındığı hususlardır. Böylece, ağa zorbaları, eşkiyalar, rüşvet verip vezirlik alanlar devleti ölüme doğru sürüklemekteydi. Naimâ'ya göre, onları bu hale getiren; ekonomik refah, para ve mal biriktirmek hırsıydı.

"Ekonomik refah her ne kadar olgunluk devrinin özelliklerinden ise de, bilmezler ki, mal ve kudretin korunması yine, yararlandıkları mübarek devlet sayesindedir".

Bu ifadeler, XVII. yüzyılda, iktisadî refahın "devlet"le geçerlilik kazandığını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Osmanlı geleneği tüm özelliğiyle devam etmekte ve devletin iktisat politikası, "para ve mal biriktirmeye" karşıdır... Aynı şekilde, "servet" ve "zenginlik"

kavramları iktidarla veya kul yönetimiyle özdeşleştirmektedir.

"Mademki hükümdarlar, vezirler, hâkimler ve büyüklerin konak ve elbiselerinde ziynet ve ihtişam lâzımdır ve böyle olmadığı vakit heybet ve rağbet azalır. Lâyık olan budur ki, bu husus rütbe ve derecelere göre tedricen yapılmalı, daha evvelkilerin hududuna tecavüz edilmemeli ve devlet erkânından olmayanlara bina ve elbisede ihtişama ruhsat verilmemelidir."

"Bunlara göz yumulursa, makam ve mevkiye rağbet kalmaz. Devlet adamları ve askerler ile diğer halk arasında bir mutedil fark olmalıdır ki iki tarafında şevk ve gayretini artırsın. Vezirler ve emaret, mevleviyetleri ve hükûmetler ehline verilip kılıç manastırları ve ilmiye ve kalem dereceleri gayet az verilmeli, israf edilmemeli. Bilhassa vezirlik rütbesi fevkâlâde dikkatle ve imsak edilerek verilmelidir."

Naimâ, açıkça "iktidar" ile "zenginlik" arasında uygun bir bağlantının bulunabileceği yukarıdaki ifadeleriyle kabul etmektedir. Bu da, devletin kuruluşundan beri devam eden refahın sosyal ve siyasî bir amaç taşıdığı ilkesine uygun düşmektedir. Onun deyimi ile "heybet" ve "rağbet" iktidarın görüntüsü olarak "konak, elbisedeki ziynet ve ihtişam"la uyum sağlamalıdır. Aynı şekilde, "mevkilerin kendi adamlarına dağıtılması, lâyık olanların iktidara geçirilmemesi" devletin bu çeşit arpalık müessesesi yoluyla yeni zenginliklerin türemesine yol açmaktadır. Çünkü, Osmanlı felsefesine göre iktidar ile servet orantılıdır. Ferdin mevkii yükseldikçe zenginlikte artar: "Vükelanın kuvvetleri tam ve büyüklerin servetleri en yüksek dereceye vasıl olur". Böylece, bir kâr yaparak, üretimde bulunmak ve bunu yeni yatırım kaynaklarına tahsis ederek kazanç sağlamak, yani iktisadî bir faaliyette bulunmak XVII. yüzyılda da geçerli değildir. Hatta tüccar sınıfı, amacının dışında zorlanan sadece "konak" da yaşayanların tüketim ihtiyaçlarını karşılayan gerektiğinde dükkânlarının kapanması ferman olunan bir sınıra itilmişti. Bu hususu Naimâ şu şekilde tasvir ediyordu:

"...Sevinçli düğün için adı geçen kâşânenin döşenmesine lâzım

olan örtü altın yaldızlı hint kumaşları ve diğer az bulunur kıymetli şeyler, elbise ve eşya için geceleri bedestanlar, depolar ve hanlar açıp sahibinin izni var ise hoş, yok ise ister istemez dükkânı ve yeri basılıp, padişaha yarar o çeşit nefis şeyler bir müddet sonra-mirîden-devlet tarafından verilmek üzere kahren alınıp, düğün için sarfolunurdu.

"Fakat bu halka ağır gelip, bilhassa tüccar ve dükkân ve çarşı sahibide bedesten sahiplerinin eşyalarını ellerinden zorla alınmasından gücenip "-bu memlekette artık emniyet kalmadı" diye aşikâre söyleyip, kıymetli eşyalarını bedesten ve dükkânlardan kaldırmaya başladılar".

"Dükkânlar kapanmak ferman oldu, "-Tiz kapan"..... Derhal cümle dükkânlar kapandı. Hatta mahallelerin ve İstanbul'un bile kapıları kapandı. Yine o gün dellâllar bağırıp açtılar. O gürültü sırasında nice kimselerin esir ve malları kayboldu".

Naimâ'nın çizdiği bu tablo, servet birikimine engel olduğu kadar, eblirli konaklar için tüketim maddeleri sağlayan, gerektiğinde güvenliği elinden alınmış kuşkulu bir sınfın, tüccar sınıfının dramını göstermektedir. Ayrıca, böyle bir tutum, kul-yönetici sınıfın "servete" bakış açısından göstermesi bakımından ilginçtir: Bu hususta, "servet için servet" imajını yaratma yerine, devlet hizmeti görenler için servetin bir hak olduğu düşüncesinin bir diğer örneğini teşkil eder: Böylece, "en zengin olan devlet hizmetinde bulunanlardır" ilkesi geçerliğini korumakta devam etmektedir.

Tüccar ve esnaf ise, sosyal garantiden mahrum, herhangi bir fermanla veya "dellâl" kararıyla çiğnenebilen bir duruma getirilmektedir.

Osmanlı sınıf yapısı, "fert-toplum dengesi"ni yansıtan bir özelliğe sahiptir. Toplumsal tabakalar arası tutum ve davranış biçimleri birbiriyle uyum sağlayacak biçimde örgütlenmişti. Bu sebeple, günümüz anlamında sınıfı meydana getiren unsurlar ne tek başına gelir durumu ne de eğitim idi. Umumiyetle siyasal ve sosyal amaçlar çevresinde kümelenmişti.

Meslekî tabakalaşma, halkın kategorilerine göre sınırlanmasını meydana getiriyordu ki bu sınıfların varlığı anlamına gelebilir.

Ahmet Mithat Efendi: Dengeli Bir İktisat Zihniyeti Ve Sınıf Anlayışı

Osmanlı toplum yapısında yoksul ve zenginler arasında büyük uçurumların meydana gelmesine engel olmak hususunda devletin dengeleyici özelliği önemli rol oynamıştır. Bu da, Batı'da görüldüğü gibi keskin gelir gruplaşmalarını önlemiş ve sınıf mücadelelerine engel olmuştur. Bu gelişmede, "zekât, mutedil kazanç ve kâr yollara, lükse sarfedilmemesi gibi fıkıh hükümleri büyük servet birimine yahut fakir ve zengin arasındaki uçurumun gelişmesine mani olacak sübaplar" olmuştur. Bu sebeple XIX. yüzyılın ilk yarısından yani 1870'lerden itibaren Osmanlı aydınları Batı ve Türk toplumu yapısı arasındaki temel ayrılıkları açık bir biçimde görebiliyorlardı. Örnek olarak, Ahmet Mithat'ı ele alabiliriz. Ahmet Mithat, Paris seyahatında gördüğü büyük binaların pek çoğunun belirli kişilerin mülkü olduğunu, halkın çoğunun burralarda kiracı olarak yaşadığını, oysa o yıllarda İstanbul'da hemen her ailenin kendi evine sahip olduğunu belirtiyor ve şöyle diyordu:

"Bir memlekette koca koca konaklar varmış. Fakat bunlara tasarruf bahtiyarlığı üç beş kişiye münhasır kalacaksa koca koca binalar bulunacağına ufak ufak binalar bulunsunda herkes mal sahibi olsun. İşte bence mucib-i şükran olan şey hamden sümme şükra bizde tasarruf-ı emlâk bahtiyarlığının istitâatı ahâli derecesinde adeta umumi olması"[82].

"1870-1910 tarihleri arasında olmak üzere, 40 yıl süreyle, Türk kültür hayatını etkileyen Ahmet Mithat Efendi servetin dengeli bir şekilde bütün toplum tabakalarında dağılımına taraftardır. Bu sebeple, Avrupa'da insanların menfaatleri karşısında birbirlerini yalnız bı-

82) Ahmet Mithad, Avrupa'da Bir Cevelan, s. 663 (1890). zik. Orhan Okay, Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithad Efendi, s. 162, 1975

rakmaları, aile fertleri arasında dahi kopan hizmet ve yardım bağlarından Ahmet Mithat Efendi büyük ölçüde şikâyetçidir. Ona göre, "büyük sanayi devrinin başladığı ondokuzuncu yüzyıl menfaatlerinde çoğaldı, bununla beraber karşılıksız iyilik duygusunun azaldığı bir yüzyıl olmuştur"[83].

Osmanlı sınıf yapısı bölümünde belittiğimiz gibi aynı şekilde Ahmet Mithat, "sosyalizmi de 19. yüzyılda medeniyet olarak düşünüyordu"[84]. Böylece, Ahmet Mithat Efendi, hem kapitalizme hemde sosyalizme karşı idi. O, daha ziyade İslâmiyet'e dayanan, dengeli bir iktisadî modeli savunuyordu. 1890'da kaleme adığı "Avrupa'da Bir Cevelân" adlı eserinde, Paris'teki servetin dengesiz dağılımı sonucu ortaya çıkan durumu açıklarken aynen şöyle diyordu:

"O halde emlâk-i hususiyeyi mevcut ailelere taksim edince yüzaltmış kadar familyadan yalnız birisinin mülk sahibi olması lâzım geliyor. Binâenaleyh demeliyiz ki yüzaltmış familyada bir familyanın sekizyüz bin franklık bir mülkü olacağına yüzaltmış familyanın beşer bin franklık bir mülkü olması müreccahtır"[85].

Oysa, aynı karşılaştırmayı İstanbul'daki mülk sahipleri üzerinde yapan yazar mutlak bir eşitlik olmasa bile arzu edilen bir servet dengesinin varlığını belirtir:

"Beşbin frank kıymetindeki mesâkin İstanbul için orta halli familyaların değil, onlardan bir mertebe daha aşağıdaki familyaların meskeni olabilir. Kuruş hesabıyla İstanbul'da beşbin kuruşa, yanî binyüz franga mübayaa edebilecek hânenin eshâbı âdeta iâneye muhtaç fukaradan sayılıp beşbin franga yani onsekiz bin kuruşa mübayaa edilecek bir haneye mâlikiyet dahi esnaf-ı âdiye için alelade müyesser olabilecek saadetlerdendir. Halbuki tabakat-ı âliyeye doğru terakki edildikçe İstanbulumuz'da yüzbin franklık emlâkin-i hususiye dahi bulunur ve bazı büyük konakların kıymeti beşyüz bin frank-

---

83) Orhan Okay, Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithad Efendi, s. 162, 1975

84) O. Okay, a.g.e., s. 163

85) A. Mithad, a.g.e., s. 659

tan ziyade kadar mebaliği cesime ile de takdir kılınır"[86].

Dönemin, konak tipine göre gelir gruplaşmasına dayanan bir sınıflandırmasını veren Ahmet Mithat Efendi, aşağı tabakanın konut değerinin beşbin frank olduğunu binyüz franklık yerlerin ise âdeta son derece güç şartlar altında yaşayanlar ait bulunduğunu belirtmektedir. Esnafların oturduğu yerlerin ise beşbin franklık, üst tabakanın ise yüzbin franklık hatta bazı büyük konakların ise beşyüz bin franklık değeri olduğunu belirtir. Ancak, aşağı tabakadan en üst tabakaya kadar herkesin bir konutu olduğu gerçeği burada ileri sürülen temel varsayımdır. Oysa, Paris'in ikibuçuk milyon nüfusu vardır, buna karşılık, Ahmet Mithat'a göre, mesken miktarı otuz bindir. Şu halde halkın yüzde biri kendi evinde oturmaktadır. Aynı dönemde İstanbul'un yerli ahalisinden ancak yüz onunun kira evinde kaldığını yine Ahmet Mithat bildirmektedir. Bu sebeple, 1844 yılında İstanbul nüfusunu meydana getiren 891 bin kişinin 75 bin kadarının evi barkı belirsiz bekârlardan ibaret olduğunu bildiren Ubucini'nin görüşlerinin tahkiki gerekir[87].

Geçim endeksleri üzerinde 19. yüzyıl Türkiye'si için Ahmet Mithat Efendi gibi bir yazarın verdiği bu rakamlar takribide olsa bize bir fikir arzetmektedir. Zenginliğin, servet ve lüksün bir Osmanlı aydını için ne biçimde yorumlandığı hususundaki şu ifadeler gerçekten ibret vericidir:

"Paris'in sefaletlerini kalemlerine vâdi-i iştigal eden muharrirlerin arayıp bulamayacakları bir mevsim ve zaman modeli ki böyle bir şiddetli mevsimde Paris'in vefayâtı her zamanki miktarın iki misline varır. Çünkü haftada miktar-ı vasatisi bine tekarrüp eylediği belediyeler tarafından tanzim olunup Deba gazetesinin neşreylediği istatistik cetvellerinden müsteban olan vefeyâtın sair mevsimlerde pek azı açlıktan vukua geldiği halde böyle şiddetli kıyılarda açlıktan helâk olanların miktarı da bir suret-i müthişede arttığı gibi soğuktan helâk olanların miktarıda buna muazzam olur. Havanın

---

86) A. Mithad, a.g.e., s. 659-660

87) A. Ubucini, La Turquie, Actuelle, Paris, 1855. zik. S. Yerasimos, a.g.e., s. 25

şiddet-i tahribi bu derecelere vardığı Paris'te öğrenmedik kimse kalmadığı cihetle zenginlikten mütevellit azgınlığı son dereceye vardıranlar kürklere müstağrak oldukları halde kızaklara binip bulvarlarda dolaşmayı bir eğlence addederlerse de sunûf-i sâire yerlerinden kımıldanmamaya mecbur olurlar".

Bir sınıfın zenginlikten ileri gelen azgınlıkları karşısında, şiddetli kışlarda açlıktan yok olanların durumu Batı'nın iç dramını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir.

Ayrıca, Ahmet Mithat Efendi, (Avrupa Âdâbı Muâşereti) adlı eserinde, Fransız İnkılâbına rağmen,aile ve hanedan esasına dayanan sosyal sınıfların, Batı toplumunda devam ettiğine hayret eder. Batıda olduğu gibi bir sınıf yapısına rastlanmayan Osmanlı düzeninin içinde doğup büyüyen yazar, durumu yadırgamakta ve acı bir dille eleştirmektedir:

"Ne demek? Cümlemizi, bir Allah yaratmadı mı? Cümlemiz anâsır-ı erbaadan (Naimâ'da gördüğümüz dört unsur) mürettep değil miyiz? Hepimizde cevher-i insâniyet müsavi değil mi? Hiç insanın büyüğü, küçüğü, eşrefi, ednâsı olur mu? Bu fikir cüheleya mahsustur. Bizim kanımız mukaddesdir diyen herifler de cühelâdan ibarettir. Asılzadelerin kanı mukaddeste Pes-pâyelerin (ayak takımlarının) çürük müdür? Bir pes-pâyede asılzadelerden ziyade ulüvv-i cenâb, istikamet-i tab' olamaz mı? Hem de efendim, bizim asâlet diye iftihâr ettiğimiz şeref iptidâdan kazanana racidir. Ben filanım demek ne fayda verir? İnsan, işte ben filanım diyebilmeli. Bir adam kendi nam ve unvanı ile iftihar etmeli".

Ahmet Mithat Efendi'nin XX. yüzyılın başında, Avrupa'da rastladığı bu aristokrat (Soylular sınıfı)ların Fransız İhtilâli'nden yüzyıl geçmesine rağmen hâlâ sökülüp atılamamış olması yine insan hakları bildirisi çerçevesinde eleştirilir. Çünkü Ahmet Mithat Efendi'ye göre "Osmanlı cemiyetinde sınıf farkları olmamıştır". O, doğuştan statü yerine, başarıya dayanan satüye önem vermektedir.

Ahmet Mithat Efendi 1308/1891 yılında kaleme aldığı "Müşâhedat" adlı natüralist romana örnek gösterilen ve otobiyog-

rafik bir ifade ile kaleme alınan bu kitabında, Japonya'da XIX. yüzyılan sonlarına doğru başlayan ve ticaret ve endüstrinin gelişmesini, ilerlemesini hedef alan Tokiyashi ve Gondo Seikya hareketine benzer faaliyet tarzını Arap asıllı Mehmet Numan adlı birinin ağzından aktarır[88]. Seyyid Mehmet Numan Iskenderiye'de bir çiftliğin kâhya gibi memuru Abbas Paşa'nın valiliği sırasında birçok Mısırlı gibi İstanbul'a gelmiş, kendisine hükümetçe bir memuriyet teklif edildiği halde kabul etmemiş, ticaret hayatını tercih etmiştir [89]. Ahmet Mithat Efendi'yi, bürokratik hizmet yerine üretime dönük bir çalışma zevkini aşılayan, devlet kapısında iş beklemenin mahzurlarını anlatan, çocuklarını memur yapmak isteyen bir zihniyete karşı uyaran bu zat, yaşı yetmişbeşi geçmiş, fakat sıhhatli, din ve zeki bir tüccardır." Osmanlı devletinin niçin dışa yönelik bir iktisadî yapıya yönelmediğini, asırlık hastalığının sebeplerini bu ihtiyar tüccar, Ahmet Mithat Efendi'nin kaleminden şöyle dile getiriyordu:

"...Sizin gibi fikir ve nazar-ı hikmet ışığı ile aydınlanmış bir adam bundaki sebebi bilemez mi ki sorup öğrenmeye ihtiyaç duysun?" Azizim!... Devlet memuriyetini karın doyuracak bir mevki olarak anlatmamak lâzımdır. Orası bir kazanç yeri değil, bir şeref makamıdır... Geçim denilen şey, ailenin umumiyetle müşterek olduğu bir keyfiyettir. Ailenin geçimi, ziraat, ticaret ve şimdilerde gelişen sanayi gibi şeylerle emniyet altına alınır. Hükümetin ve siyasetin felsefesi de bir memleketin ileri gelenlerinin, zenginlik kaynaklarını işletmelerini gerektirir. Çiftçilikle, çobanlıkla, imâlatta ve ticarette yalnız fakirler çalışır da kibar ahali büyük memuriyetlerle bu işlerden uzak kalırsa memleketin gelir kaynakları yavaş yavaş tükenir"[90].

Ahmet Mithat Efendi'yi yakından etkileyen Seyyid Mehmet Numan'ın bu fikirleri muhtemeldir ki Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın 1800'lerden sonra Mısır'da giriştiği reform hareketlerinden büyük ölçüde esinlenmiş olsun. Ahmet Mithat Efendi adı geçen romanında onun fikirlerini şöyle dile getiriyordu:

---

88) A. Mithat, Mesâil-i Muğluka, s. 59-61, 1898. zik. O. Okay, a.g.e., s. 153

89) O. Okay, İktisatta Milli Düşünceye Doğru, Türk Kültürü, Sayı: 207-208, 1981

90) O. Okay, a.g.m., s. 91

"...İstanbul'da şahsi teşebbüs fikri henüz uyanmamıştır. Hemen hiç kimse ticaret, zıraat veya imalât yoluyla kazanmaya özenmemektedir. Aileden gelme birtakım çiftliklerin sahibi olanlar da buralardan sadece bir gezinti-piknik yeri olarak faydalanırlar. Herkesin gözü devlet memuriyetine dikilmiştir. Devlet hazinesi bunları nasıl doyuracaktır?"

"....Devletin kapısında bir sandalye kapmak hevesi daha çocuk yaşlarda başlar. O sandalyenin gerektirdiği bilgiye sahip olan pek yoktur ya!..."

Böylece, Osmanlı devletinde yüzyıllarca hâkim olan iktisadî zihniyetin temelinde servetin memur sınıfına ait bir olay olduğunun tipik eleştirisini, Seyyid Mehmet Numan'ın bu görüşleriyle yakından izlemiş oluyoruz. Çiftçilik, çobanlık, imalât ve ticaret yalnız fakirlerin çalıştığı; büyük memuriyetler ise kibar ailelerin geçim kaynaklarını teşkil ettiği sürece Osmanlı iktisadî zihniyetin dışa dönük bir kimliğe dönüşmesi mümkün değildir.

Bu, yetmişbeş yaşını aşan ihtiyar Seyyid Mehmet Efendi, Osmanlı Toplumu'ndaki azınlık tüccarlar gibi, kısa zamanda düşüncelerine uygun yerini de alıyordu:

"...Mısır'dan, Marsilya'ya, Triyeste'ye hatta Londra'ya pamuk satar. İstanbul'a pirinç getirir, bunun bir miktarını Rusya taraflarına gönderir, Taygan'dan yağ ve un getirerek Ege adalarına sevkeder. Sırasını düşürürse, Tuna tarafından birkaç gemi zahire yükleyip Akdenize ve oralarda müşteri yoksa Fransa'ya, İngiltere'ye kadar gönderir. Giritten sabun yükleyip Rusya taraflarına gönderir. Midilli zeytinyağcıları, İzmir kuru üzümcüleri, meşe palamutçuları Akkâ, Lazkiye, Antakya yapağıcıları hep onun ticaret sahasına giren büyük bir teşkilât meydana getirmektedirler.

"Seyyid Mehmet Numan, İstanbul'un bahçe mahsullerini Avrupa'ya sevkeder. Bu iş için biri Odesa, diğeri Varna olmak üzere iki liman kullanır. Böylece İstanbul'un sebze, meyva ve çiçekleri, hem de turfanda olarak bu yollarla bir taraftan Rusya içlerine, bir taraf-

tan Bükreş'e, Budapeşte'ye ve Viyana'ya kadar gider."

"Ahmet Mithat Efendi'ye göre, herkesin memur olmak hevesiyle devlet hazinesini yağma edeceği yerde, üretici duruma geçerek o hazineye, bilâkis bir şeyler ilâve etmesinin, iki asırdan beri müzmin hale gelmiş olan hastalığımızın iyileşmesine hizmeti olacağını söyler"[91].

Kısacası, Seyyid Mehmet Numan'ın şahsında çizilen ticarî ve iktisadî profil aslında Osmanlı zihniyetinin bürokratik yapısının bir eleştirisidir. Ancak, bizim için burada önemli olan ideolojik görüş açısı, Osmanlı düzeninin, Batı tipi ferdi teşebbüslerin canlandırılması değildir; bizim için esas olan, yüzyıllarca bu düzenin niçin ferdi teşebbüse damgasını vuran bir ticarî ve sınaî sınıfın ferdi teşebbüs yaratıcılığını gerçekleştirmemiş olmasıdır. Bunun da temelinde fert-toplum dengesine dayalı bir ahlâkî zihniyetin hâkim olduğunu unutmamak gerekir. Ülüş-potlaç ve ahi-lonca teşkilâtıyla, İslâmi sistemin servetin belirli ellerde toplanmasını yasaklayan, sosyo-ekonomik düşüncelerinin dengeleştirilmesi tarzındaki bir dünya ve hayat görüşünün hâkim olması bu gelişimde önemli rol oynamıştır. Ahmet Mithat Efendi'nin Osmanlı sınıf yapısı ve gelir tabakalaşması hakkında yürüttüğü düşüncelerde bunun bir kanıtıdır.

Kısacası, Osmanlı toplumu, kapitalist sisteme yönelmediği için derin sınıf farklarına bünyesinde yer vermez. Osmanlı düzeni "dengeci" yapısı içinde sınıflar arası ilişkileri bir dayanışma ve uyum modeline göre yoğurmuştur. Devlet, sınıflara dayanmadığı gibi sınıflarda hiçbir vakit devlete dayalı değildir. Hatta Osmanlı tarihinde "demokratik sol" uzantıları arayışı içinde olan siyasetçileride Osmanlı sınıf yapısı ve devlet kavramlarıyla ilgili bazı görüşler ileri sürmektedirler:

"Türk halkında devlet gücünün sınırlanması anlamında geleneksel bir eşitlik ve adalet eğilimi ve duygusu da vardır. Çünkü Türk halkında, kölelik geleneği de, asalet geleneği de yoktur. Tarih bo-

91) O. Okay, a.g.m., s. 93

yunca, Türk toplumunda, sınıflar arası büyük alışkanlık olmuş (seyyaliyet), sınıf ayrılığı bilinci gelişmemiştir. Onun için hiçbir Türk, başkalarının kendisinden daha imtiyazlı olmasını veya görünmesini, tabiî saymaz, kabul etmez. Osmanlı toplum düzeninde, kuşaktan kuşağa aktarılabilen ve devamlılık taşıyan, büyük çapta özel servet birikimleri olmayışı, hatta toprakta özel mülkiyet bulunmayışı da, bu eşitlik duygusunu kökleştirmeye yardım etmiştir"[92].

Görülüyor ki, gerek bir kısım bilim adamları gerekse Türk toplumunun demokratik gelişimini inceleyen siyasetçiler, "Osmanlı toplum düzeninde kuşaktan kuşağa aktarılabilen özel servet birikimlerinin" de gelişmediği kanaatindedirler. Devlet gücünün sınırlanması anlamında ananevî eşitlik ve adalet eğilimi ve duygusunun varlığı Osmanlı düzeninin Cumhuriyet dönemine de yansımasını sağlayacaktır.

◇

92) B. Ecevit, Ortanın Solu, s. 46, 53-54

VIII. BÖLÜM

SOSYAL HAREKETLER VE YENİ SOL-YENİ SAĞ'IN SOSYOLOJİSİ

Batıda Kitle Kültürü Modeli

Çağdaş sosyolojinin önemli bir faaliyet alanı da toplumsal hareketlerdir. Toplumsal hareketler topluma yönelmiş reformcu ve inkılâpçı nitelikteki eylem biçimleridir. Bu sebeple bir yan disiplin olarak, toplumsal hareketlerin sosyolojisi, uyma ve çatışma gibi iki süreci kapsar. Toplum gerçekleri ile fertlerin istekleri arasındaki dengesizliklerin sonucu olarak beliren farklılaşmalar toplumsal hareketlerin sadece bir yönünü verir[1]. Bu da, genellikle, toplum kurallarına karşı başkaldırma, protesto ve ajitasyon şeklinde ortaya çıkar.

Sosyal gelişmenin bir sonucu olarak bu çeşit gerginlikler, aslında birçok toplumsal huzursuzlukların da kaynağını teşkil ederler. Devyant davranışlar dediğimiz ve toplumun hoşgörü sınırları dışına taşan, akıl hastalıkları, cinayetler, ilâç alışkanlıkları, intiharlar, fuhuş, ırk ayrımları, siyasal etnik gruplaşmalar, ailede çözülmeler, çocuk suçluluğu, âfetler, kaçakçılık, kan gütme fahişelik, gecekondu ve trafik meseleleri bunlar arasındadır. Bu bakımdan toplumsal hareketler, teknolojik toplumlarda, amaçları ile bu amaçları gerçekleştiren araçlar arasındaki dengeyi sürekli olarak bozarlar. Durkheim'in "anomia" adını verdiği normal kuralların engellenmesi, iş bölümü ve uzlaşma sonucu ortaya çıkan toplum yapısıyla yakından ilgilidir.

---

1) James A. Geschwende, Exploration in the Theory of Social Movements and Revolutions, s. 127-135 (Social Forces, vol. 47, Aralık 1968, sayı: 2)

Grup bilinci, dayanışma duygusu ve fertler arası içten ilişkilerin yoğun olduğu çerçevelenmiş toplumlarda dengeleşme güçlü olduğu halde, kitle toplumlarda bu niteliklerin silindiğine ve bir "anonymity"nin egemen olduğuna tanık oluyoruz. Bu tür çerçevelenmemiş toplumlarda insan artık "derisinin altında yaşayan" bir varlık olmaktan çıkıyor, makinalaşıyor. Otomasyon ve bunun sonucu olarak da "ben duygusu ön plana geçiyor. Bu suretle bir yanda çağdaş toplum uygarlığının doruğuna ulaşırken, öte yandan fertlerin ruhsal yalnızlığını gideremiyor; onları "kalabalık içinde yalnız" bırakıyor. Bu gelişim, plüralist toplumların bir çıkmazıdır. Nasıl "en iyi, iyinin düşmanı" ise, sibernetik toplum da iç âlemimizin düşmanı oluyor. Toplum en iyiye yönelirken, aynı zamanda tezatlarını da birlikte getiriyor. Günümüzde toplumsal hareketlerin yoğunlaşması ve giderek çatışma durumuna geçmesi bu oluşumun bir sonucudur. Dayanışma ve değer normlarının güçlü olduğu aile hayatında mutlu olan fert, içine katıldığı kitle toplumda bu destekten yoksundur. Bu durumda, kişiliği etkileyen "başkalarıyla ilişki kurma ihtiyacı" ile, "özgürlük ihtiyacı" bir kaya parçasının uçurumdan yuvarlanması gibi, ferdi, benliğinden koparır bir çarkın içine iter.

Bu sebeple, yaşayışını sürdürdüğü topluma olan sorumsuzluğunu yitiren insan, aynı zamanda, kültürel değerler, semboller ve davranış biçimleriyle de ilgisini koparark "moral yalnızlığın" anaforuna kapılır, gider. Burada artık "mide sorunları" yerine, ferdin, sosyalizasyon süreci yoluyla ailesinden kazandığı "benlik-saygısı"nı tahrip eden teknoloji ön plâna geçer. Son yıllarda Batı'da ve Doğu blokunda yeni solun bilim ve teknoloji düşmanlığı[2], "ferdileşmeyi" engelleyen bağları koparmak içindir. Çoğu defa yeni solun, eski sola göre anti Marksist ve terörist eylemleri de, sanayi toplumlarının yarattığı bu iç çelişkinin bir görüntüsüdür.

Görülüyor ki, Batıda toplum yapısını tehdit eden başkaldırmalar, kitle ayaklanmaları ve protestolar toplumdaki gerçekler ile ferdin istemleri arasındaki bu tür doyurulmamış bir uyumsuzluğun sonucudur.

Kuşkusuz, toplumsal düzenin "her zaman ve herkes için

2) Anti Science (Minerva, s. 442, vol. 9. October 1971, sayı: 4)

eşit haklar" sağladığı savunulamaz. Belirli bir anda hoşnutsuzluklar ortaya çıkabilir. Çağdaş toplum bu tür çıkmazları yansıtan bir modeli verir. Çünkü, ferdin kişiliğini ve durumunu belirleyen ruhsal sebepler ile toplumsal teşkilât arasında benzeşme vardır. Bu sebeple, çağdaş sanayi toplumu, kültürel uyumun sağlanamayışı karşısında birtakım gerginlikler ve baskılar yaratır.

Nitekim 1968 yılında hem Batı, hem de Doğu blokunda aynı anda başlayan gençlik eylemleri, sibernetik toplum yapısının sebep olduğu andemik engellemelerin bir sonucudur. Batı toplumunda âdeta Doğu bloku ideolojisine benzer davranışların, Doğu blokunda da Batı zihniyetine uygun eğilimlerin belirmesi karşısında Marcus, teknik myth'in simgesi olan sibernetik gelişim etkisini savunuyordu. Bâzı düşünürler ise, bu süreci anarşizm veya nihilizmin canlanması olarak görüyorlardı.

Gerçekten bilim ve tekniğin yarattığı bu materyalist düzen, ihtiyaçlardan yoksun bırakılmış insanın özlemleriyle, sibernetik toplum arasındaki kişilik yarılmalarını ortaya koyar. Günümüz gençlerinde beliren çocuk suçluluğu, radikalizm ve Bohemianizm biçimindeki eylemler sadece (kapitalist, sosyalist veya komünist) sistemleri suçlamakla kalmaz, onun giderek bürokratik ve merkezleşmiş kollektif yapısını da yoketmeye çalışır[3]. Sovyet Rusya'daki Samizdat, Smogist ve Radizdat türdeki eylemler, sosyalist düzende yeni ahlâk normlarının kurulması amacını taşıyan "aydınlar muhalefeti"nin tipik örnekleridir. Bunun gibi, Birleşik Devletler'de toplumsal refahın yayılması için girişilen eylemler, Marks'ın öngördüğü işçi sınıfından değil, yeni solun bu liberal tutumu, Medeni Haklar Kanunu, ırk ayrımı ve Vietnam savaşı gibi, çeşitli olayları protesto amacıyla radikal eylemlere dönüşmüştür. Bunun için de üniversite kampusları hareket noktasını teşkil etmiştir.

Modern toplumlarda yaşanılan ortam ile fertlerde beliren istekler arasındaki uyumsuzluk; başkaldırma, anarşizm ve terörizm gibi birtakım olumsuz eylemlere yönelmiştir. Toplumsal hareketlerin bu

---

3) David Matza. Positon and Behavior Patterns of Youth, Handbook of Modern Sociology, s.207-214.

yıkıcı ve devrimci kimliğini, yapıcı ve reformcu bir yönde kanalize etmek için "fertlerin başarı seviyeleri ile benlik seviyeleri" arasındaki ayrılmaları gidermek gerekir. Bunun için de, ferdin, eylemlerini yansıttığı "ayna-benlik" sibernetik toplumla yeniden grup yaşayışını ve dayanışma duygusunu canlandırmak zorunluluğu vardır. Bir göle atılan taşın meydana getirdiği ortak merkezli daireler gibi, bir toplumun en küçük modelini teşkil eden aileden itibaren toplumun tüm katlarını yansıtan kuruluşlara,fertler arasındaki sevgi bağlarına,içtenlik duygusuna,benzer davranış ve tutumlar ile birlik duygusuna göre eğitmek gerekir. Ancak bu suretle, modern toplumun en önemli dinamiği olan farklılaşma ve bütünleşmenin sağladığı uyum gerçekleşebilir. Aksi takdirde, ferdi topluma bağlayan bu mânevi lifleri kemiren teknoloji, hem toplumun yapısında hem de ferdin kişiliğinde çatışmalara sebep olacaktır. Çünkü, bir toplum için en gerçekçi model ne sadece uyma, ne de çatışmadır. Bunların ötesinde, "gerginlik-yönetme"[4] sistemi belki en uygun modeldir. Sürekli dengesizlikler yaratan yönetilmemiş gerginlikler, toplumsal hareketlerin şiddetlenmesine yol açar. Böyle bir durum, toplumsal normların tüketilmesine, ortak uyumun bozulmasına etkide bulunur. O zaman toplumsal çözülme başlar. From'un deyimiyle bir "hasta toplum" modeli meydana gelir.

Gerçekten modern toplum meseleleriyle insanı, amaçları için kurban etmiştir. Sadece çıkarları için yaşayan, maddeye en kutsal değer olarak tapan bu insan, ancak başkaldırma, ajitasyon ve ayaklanma yoluyla dindirilebileceği kanısındadır. Aslında büyüyen bedeni içinde küçülen ruhu ile bu dram onun değil, toplumun dramıdır. Gençliği, Nietzsche'nin deyimiyle "kutsal budalalalık" saplantısından kurtarmak için de, bir toplumsal meseleyi yine toplum yapısına eğilmekle gidermenin en saygılı yolu olduğunu benimsememiz gerekmektedir.

Akademik ve Marksist Sosyoloji Etkileşimi

Günümüzde Batı sosyolojisi: a) Akademik sosyoloji ve b) Marksist sosyoloji, olmak üzere iki ana disipline ayrılır. Her iki sosyolojinin

---

4) Wilbert E. Moore, Sociale Change, s. 10-11, 1963

akımı da aynı kaynaktan çıkmakla beraber farklı sistemleri yansıtırlar. Batı Avrupa ve Birleşik Devletler'de gelişen akademik sosyoloji kapitalist-liberal sistemin, Doğu bloku ve Sovyetler Birliği'nde gelişen Marksist sosyoloji de sosyalist-kollektivist sistemin ürünüdürler.

Başlangıçta her iki sosyoloji de orta sınıf faydacılığına (utilitarianism) (x) bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bentham'ın: "İngiliz burjuvası için faydalı olan şey bütün insanlar için de faydalıdır" biçimindeki bireyci faydacılığı, akademik sosyolojinin bugün en son aşamasını teşktil eden Fonksiyonalist (Functionalism) sosyoloji tarafından toplumsal faydacılığa yönetilmiştir. Bunun gibi Marksist sosyoloji de bireysel faydacılığa karşı çıkmış, toplumsal veya kollektif faydacılığı savunmuştur. Böylece, günümüzde "klâsik orta sınıf faydacılığına" hem fonksiyonalizm hem de Marksizm tepkide bulunmak suretiyle "herkes için faydalılık" ilkesi etrafında birleşmişlerdir.

Aslında Marx'ı bu tür bir revizyonist faydacılığa yönelten neden de onun kapitalist sistemin yapısında gördüğü yabancılaşma (alienation) olayıdır. Kapitalist düzende gelişen iş bölümü ve sınıf çatışması sonucu, birey toplumdaki yeteneklerini kullanamaz; âdeta toplumun bir aracı haline gelir. Bunun doğal bir sonucu olarak da kişiliğini tüketir, insanlığından uzaklaşır. Kapitalist sistemin bütün değerler yönelimi bu süreci destekler. Bu gelişimin sonucu olarak insan, kapitalist toplumda tüm eylemleriyle yabancılaşmıştır. Ancak "herkesin yeteneğine göre alınıp, ihtiyaçlarına göre verilecek" bir sosyalist düzende insan bu yabancılaşmaktan kurtulacaktır. Görülüyor ki, Marks'ın faydacılığı, aslında, kapitalist sistemin ürünü olan, yabancılaşma ilkesinin bir sonucudur.

Eski-Yeni Sol Farklılaşması

Yeni solun sosyolojisinin kökleri, genç Marks'ın bu yabancılaşma görüşünün yeniden değerlendirilmesiyle ortaya çıkar. Refah dev-

---

x) Ferdi fayda ile toplumsal faydayı uzlaştıran ve bütün sosyal örgütlerin amacının genelin refahı olduğunu savunan öğreti.

leti ilkesi etrafında gelişen akademik sosyoloji de orta sınıf faydacılığına karşıttır. Yirminci yüzyılın başlangıcından itibaren akademik sosyoloji ile Marksist sosyoloji arasındaki gerginlik, 1930 bunalımı ve 2. dünya savaşı sonrası olayların ortak nedenleriyle birbirlerini geniş ölçüde etkilemiş ve bir dialoğa dönüşmüştür.

Ancak, akademik sosyolojiden farklı olarak Marksist sosyoloji, başlangıçta siyasal güç kazanmak suretiyle yeni bir aşamaya ulaşmıştır. Bu da kapitalizmin köklü bir değişimini savunan ve özellikle sosyalist düzen içinde "refah devleti" ilkesini benimseyen: Marksist, Fabian, Militan işçi örgütleri ve bir kısım sol kanat aydınlarının temsil ettikleri eski sol akımıdır[5]. Eski solun Sovyet Rusya veya yabancı siyasal sistemlere eğilimleri, Batı ülkelerinde çeşitli sosyalist ve komünist partilere katılma gücünü de artırmıştır. Sınıf çatışmaları ve işçilerin siyasal üstünlük sağlamaları bu gelişmenin ana motifini teşkil ediyordu. Fakat, eski solun bu Marksist niteliği 2. dünya savaşından sonra sert bir dönüşle anti-Marksist bir kimliğe bürünmüştür. Bilhassa Birleşik Devletler'de 1950 sularında başlayan medenî haklarla ilgili eylemler, Vietnam savaşına karşı girişilen militan zıtlaşmalar, 1960'dan sonra geniş çapta gençlik hareketlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Böylece eski sola karşı yeni sol belirmiştir. Genellikle eski sol ile yeni sol arasındaki farklılaşmalar üç önemli noktada özetlenebilir[6].

a) Toplumsal kökler ve yönetimler bakımından eski sol, göçmenler, proleterya ve orta sınıf aydınlarına dayanırken; yeni sol: Öğrencilere, burjuvaziye, aydınlara ve siyahlara dayanıyordu. Bunun gibi, eski sol ekonomik adalet ilkesini benimserken, yeni sol, sosyal adaleti, idealizmi, altürizmi benimsiyordu; eski solun kahramanları ve modelleri Lenin, Mussolini, Stalin iken; yeni solun ki; Castro, Mao, Guevera, Fanon ve Ho'dur.

b) Eski sol siyasal ideoloji yönünden Marksist, fabian, kollektivist ve meliorist iken; yeni sol Maoizm ve Marksizimin ihtilâlci yöntem-

---

5) Armand L. Mauss, The Lost Promise of Reconciliation: New Left vs. Old Left, the Journal of Social Issues, vol. 27, 1971.

6) Op. cit. pp. 6-16

lerini uzlaştıran, bireyci ve biraz da nihilisttir.

c) Strateji ve taktik yönünden eski sol; oturma, boykot, fırsat buldukça sabotaj ve fabrikalarda, iş yerlerinde şiddet kullanma taraftarı iken, yeni sol; eski soldan fazla olarak, üniversite kampuslarında, çeşitli öğretim kurumlarında gösteriler ve terörizme yönelmektedir. Görülüyor ki, eski sol ile yeni sol arasında benzerlik ve birleşmeler vardır. Bu da hür dünya ve demirperdenin düşünsel bir ürünü, bir devamıdır.

Yeni solun, geniş çapta, orta sınıf, öğrenciler, aydınlar ve liberalistlerden oluşumu[7] onu proleteryadan çok burjuvaziye kaydırmıştır. Bu gelişimin doğal bir sonucu olarak da eski sol sınıf çatışmasının yaratıcısı olan eski Marks'ı ; yeni sol ise, yabancılaşma teorisiyle, genç Marks'ı benimsememiştir[8]. Bunun gibi, eski solun bütünleşme (entegrasyon) taraftarı olması karşısında; yeni solun ayırıcı, bölücü nitelik taşıması ve beyaz solun, siyah solu desteklemesi de yeni solu eski soldan ayıran önemli bir noktayı teşkil eder.

Günümüzde gecekondu, kenar mahalleler ve üniversite kampuslarındaki yeteneksiz, yoksul ve yabancılaşmış kitleler artık yeni solun "yeni proleteryasını" teşkil ediyordu. Yeni sol, aynı zamanda, yeni bir yaşantı ve değerler biçimini de benimsiyor. Bu da hür dünya ve demirperde ile az gelişmiş ülkeler ötesinde kalan dördüncü dünyadır[9]. Bu dördüncü dünya, yeni sol ile birlikte ortaya çıkmış ve ilk iki dünyanın değerler sistemini hor gören ve üçüncü dünya ile işbirliği yapan beyaz ve siyah radikallerin dünyasıdır. Hippilerin kültürel başkaldırmaları ile yeni bir yaşantı biçimini ortaya koyan Yippiler yeni sol hareketin "karşıt-kültür" veya "karşıt-toplum" gençliğini teşkil ederler.

---

7) Richard Flacks, The New Left and American Politics After Ten Years, The Journal of Social Issues, Vo. 27, No. 1971

8) Maurice Cranston, Yeni Solun Eleştirisi, ss. X-XI, 1972, Milliyet Yayınları.

9) James M. Elden, New Left As Right: Convergence Themes of Political Disconent, The Journal of Social Issues, p. 145, Volume 27. No. 1. 1971.

Yeni sol veya yeni radikalizm için bundan böyle "miğde sorunları" yerine: Eşitlik, hürriyet, uygar özgürlükler gibi kavramların savunulması ön sıraya geçmektedir. Marks'ın kişiliğinde "kahramana tapma kültü" artık eskiden olduğu gibi, yeni solu meşgul etmeyecektir. Görülüyor ki, eski solun benimsediği Marks'ın sınıflar çatışması yerine, çoğunluğu üniversite öğrencilerini teşkil eden yeni sol, genç Marks'ın yabancılaşma teorisine uygun düşen, yeni sosyal gerçeğe dayalı bir sosyoloji akımını savunuyordu. Böylece yeni solun sosyolojisi faydacılık kültürünün yeni bir yorumu oluyordu. Bunun gibi ahlâkilik de bu gelişimin diğer yönünü teşkil edecektir. Çünkü çağdaş radikalizm kişisel gerçeğe ve bilhassa "miğde sorunlarından" çok, önem kazandığı duygular yapısına değer vermektedir.

Yeni sol sosyolojisi, bu açıdan incelendiği takdirde, bir yanda ekonomik faydacılık, öte yanda ahlâki duygulara dayanması bakımından aynı zamanda, Yeni Marksizmin yaratıcısı da sayılırlar. Keza, bu durum Akademik sosyolojiyi belirleyen ve günümüz Batı sosyolojisine egemen olan Fonksiyonalizmin -hürriyet ve eşitlik eğilimleri, refah devleti ilkesine uyma ve faydacılık nedeniyle- Yeni Marksizme olan birleşme noktalarını da ortaya koyuyordu[10].

Yeni Sağ ve Yeni Solda Ultra Liberalizm

Günümüz Batı toplumlarında, özellikle ABD'de yeni sol-eski sol ve eski sol-yeni sol akımlarının kutuplaşması, hayat felsefesi ve dünya görüşleri yanında bu kutuplaşmanın sosyo-ekonomik şartlara göre kimlik değiştirmek suretiyle bir (benzeşim) konverjans teoriye yöneldikleri de bilinmektedir. Ancak, Reaganizm hareketiyle bu ülkede "post liberaller, veya ultra liberaller, muhafazakârlar ve yeni sağcılar, orta sınıflara ayrıcalık, şirketlere ise gelişme vaat ediyorlar. Böylece, Amerikan politikasının hemen her boyutunda sağa yönelik bir eğilime neden oluyorlar. Bu durumu sosyalist yazarlar, "azınlıkların, kadın ve işçi hareketlerinin geleceği için ciddi tehlikelerin belirtisi olarak görmektedirler[11].

---

10) Alvin W. Gouldner, The Coming Crisis of Western Sociology pp. 399-410, 1970 New York.

11) Mike Davis, Yeni Sağın Yükselişi, The New Rights Road To Power, NL Review Sayı: 128, July-August 1981

Kısacası, modern muhafazakârlık bu ülkede, sosyalizme karşı savaş verebilmek için kapitalizmle barış yapmıştır[12]. Böylece, Hartz'ın dediği gibi, Amerikan muhafazakârlığının, Amerikan liberalizmiyle bağlantılı olarak kavranması gerçeği ortaya çıkmıştır. Yeni muhafazakârlığın, bir zamanlar dışladıkları sağcılar ile aynı safta buluşmalarının bedeni işte bu diyalektik bağlantılardır. Bir başka deyişle, sağın başarısı, solun başarısızlığı ile ilintilidir ve Radikal Sağ'ın yazarları, liberal görüşün birer unsuru olarak kendilerine tenkitçi gözle bakmamışlardır.

Amerika Birleşik Devletleri'nde, 1960'lar boyunca, radikaller dikkatlerini devletin üzerinde toplamışlar ve devlete de soğuk savaş egemenleri hâkim olduğu için sağı-Marksistler gereği gibi inceleme imkânı bulamamışlardır.

Amerikan sağının ekonomi ve dış politika programlarına yaygın bir halk tabanı bulmaktaki başarısı, kültürel ve aile sorunlarıyla ilgili duyarlılığı harekete geçirmesinden kaynaklanıyor. Rosalind Petchesky'nin "anti kürtaj, anti feminizm ve yeni sağ'ın tırmanışı" adlı yazısında belirttiği gibi," aile, cinsellik, üreme -özellikle de kürtaj- konusundaki politika, 1970'ler sonunda ve 1980 seçimlerinde sağcı politikacıların devlet gücünü ele geçirmelerine araç olmuştur. Marksizm ise bu sorunları rahatlıkla irdelememiş, bunları üst yapıya bağlamış ve birer neden değil, birer sonuç olarak ele almıştır.

Asıl vurgulamamız gereken nokta yeni sağın eşitliğe ve sosyal refah devletine yönelik bakış açısı ve davranış biçimidir. F. Heyek' le başlayan yeni liberalizm hareketi ilkin devleti hedef almıştır. Nitekim, Hayek'e göre: "Liberalizm, devletin iktidarını asgari düzeye indirgemeye dayalı bir öğretiydi ve bu politik düzeyde en ileri hedefe, yani özgürlüğe ulaşmak için gerekliydi[13]. Özgürlük, Hayek'e göre, bir toplumda mümkün olabileceği ölçüde, kimi insanların başka

---

12) Alan Wolfe, Anathomy of Reaganism, Sociology, Libiralism and The Radical Right NL-Review, sayı: 128,

13) Friedrich Hayek, The Constituation of Liberty, p. 11.1960. Zik. Chantal Mouffle, Demokrasi ve Yeni Sağ, Kriz, Neo Liberalizm ve Reagan Dosyası s. 68-69

insanlara yaptıkları baskıyı önleyebilmenin koşullarıdır. Ya da daha kesin söylersek: "İnsanın başkalarının keyfi düşünceleri yüzünden zora koşulmaması şartıdır...". O, buna ferdi özgürlük adını veriyordu. Böylece, özgürlüğün iki anlamı daha ortaya çıkıyordu:

a) İsteklerimizi gerçekleştirme potansiyeli olanaklılığı ya da insana sunulan iki alternatif arasında seçme eylemi. Bu açıdan bakılırsa, yoksulluk eğitim yetersizliği, işsizlik hep özgürlüğün (yani isteklerimizi gerçekleştirme olanağının) engellenmesi anlamına geliyor. Bu da **güç olarak özgürlüktür.**

b) Özgürlüğün ikinci anlamı **(siyasi özgürlük)**tür. Bu da, insanların kendilerinin hükûmet seçimine, yasa yapımına ve yönetimlerinin denetimine katılmaları anlamına gelmektedir. Ancak, buna karşılık Hayek şöyle demektedir: "Siyasi özgürlük ferdi özgürlüğün gerekli bir unsuru değildir. İkisini birbirinden ayırmak gerekir". Çünkü güç olarak iktidarın tanımı çok tehlikelidir diyor. Zira, devlete sınırsız müdahale hakkı tanıyarak bu hakkı yasallaştırır, böylece ferdin özgürlüğünü yıkacak boyutlara ulaşır. Liberalizmin önlemek istediği de budur. O bakımdan ferdin özgürlüğünün devlet tarafından kısıtlanmasını önlemek, devletin müdahalelerinden bağışık bir kesim yaratarak önlemek gerekli oluyor.

Mouffle'ye göre, bu açıdan bakılınca, özgürlük ilk planda ekonomik özgürlüğü amaçlıyor, yani piyasanın kurallarıyla biçimlenen özgür girişimciliği ilgilendiriyor. İşte sosyal piyasa ekonomisinin temelini oluşturan bu ilkenin özünde şu var: "Hükûmet bütün sosyal yardım ve düzenleme işlevlerinden vazgeçsin, paranın dolaşımını denetleyerek paranın istikrarını korusun, serbest piyasayı sağlamakla yetinsin, mülkiyeti güvene alsın, mukavelelere uyulmasını sağlasın". Hatta Wilhel Röpke'ye göre: "Serbest piyasa ekonomisi, ferdin özgürlüğünü sağlama oturtmak için gerekli şarttır. Neden böyledir? Çünkü, özgürlük bölünemez, yani siyasal ve zihinsel alandaki özgürlük, ekonomik alandaki özgürlüğü sağlamadan olmaz ve özgür olmayan kolektif düzene karşı çıkmadan olanaksızdır bu iş"[14].

---

14) Wilhelm Röpke, A Human Economy. Zik. Noel O'Sullivan, Conservatism, 1976

"Capitalism **and** Freedom" adlı eserinde Milton Friedman şunu kanıtlamaya çalışıyor: "Gelişmiş bir toplum için sosyal örgütlenmenin, ferdin özgürlüğüne saygı gösterecek biricik biçimi "özgür" girişimli özgür mübadele ekonomisidir.

Siyasal Katılma Ve Sosyal Eşitlik

Kısacası hem Hayek, hem de Friedman için "özgürlüğün korunması devlet otoritesinin iyice kısıtlanmasını gerektirir". Yeni sağın veya liberal sağın ABD'ki ilk görünümü budur. Liberalizmi bir kez özgür girişimciliğin ve de ferdi özgürlüğün savunuşu olarak kabullendikten sonra atılacak ilk adım demokrasinin yeniden tanımlanması oluyor. Bunun için de sorun demokrasi ile kapitalist toplum düzeninin varlığı arasındaki potansiyel antagonizmanın inkârına geliyor. Demokrasinin tanımındaki bu yenilik, demokratik ideallerin iki önemli ilkesini eleştirerek ortaya konuluyor. Bu ilkeler, **sosyal eşitlik** ve **siyasal katılma** ilkeleridir... Bu alanda ABD'de yeni muhafazakârlar denilen bir grup teorist önemli rol oynamaktadır. Aslında bu grubun fikri kökenleri yeni liberallerin fikri kökenlerinden farklıdır. Bunlar genellikle ünlü üniversitelerdeki profesör ve entellektüellerden oluşuyor ve önce sol liberal bir doğrultudan yola çıkan bu grup şimdi Amerikan toplumuna muhafazakâr açıdan bir eleştiri de bulunmaktadırlar.

Görülüyor ki, yeni muhafazakârlar umumiyetle sosyal devlete karşı düşmanca bir tutum almıyorlar, ama 60'lı yıllarda sosyal unsurunun aşırı ölçüde vurgulanmasına yol açan "büyük toplum" projesine yaygın bir eleştiri getiriyorlar. Bu vurgulama başlangıçta devletin aşırı taleplerle zorlanmasında yansıyordu. Bu zorlama da bir otorite bunalımına yol açıyordu. Böylece sosyal istikrar sarsılıyordu. Yeni muhafazakârlar, yeni sağ gibi, şuradan yola çıkıyorlardı: "Devletin aşırı ölçüde yüklenmesinde en büyük rolü demokratik sistem oynadı. Demokratik hükûmetlerin karşılaştıkları asıl siyasal sorunların yanında bir sürü özgül sorun ortaya çıktı ki, bunlar aslında işleyişi açısından köklü bir unsur olarak görülüyor. Toplumda eşitliğin sağlanması yolunda giderek artan talepler günümüzdeki bunalımın ana faktörlerinden biri olarak ortaya konulmaktadır. Çünkü bu tür talepler Amerikan toplumunu "eşitlikçilik" denen uçurumun kenarına itmiştir. Altmışlı yıllardan beri olup bitenler,

"eşitlik" kavramının anlamında bir takım sapmalara iki yönde yol açmış görünüyor: a) İmkânların eşitliğinden sonuçların eşitliğine doğru bir saptırma, b) fertler arasındaki eşitlikten ve gruplar arasındaki eşitlikten sapma[15].

İşte bu yeni eşitlikçilik, D. Bell'e göre, hedefi "sonuçların eşitliği" değil, "liyakatlilerin düzeni" olan gerçek eşitlik idealini tehdit ediyordu... Friedman ise şöyle sesleniyor: Yeni dönemin sloganı: "Herkes için adil bir katılımdır" ve bu slogan Marks'ın "herkese ihtiyacına, herkesin yeteneğine göre" sloganının yerini almıştır"[16].

Eşitliğin temellendirilmesi veya eşitliğe yönelen başka bir saldırı da Atlantik'in öbür yakasından geliyor. Fransa'da yeni-sağ diye anılan bu akım, Avrupa medeniyetini inceleme amacını taşıyan bir merkez çevrede toplanıyor.

Yeni Fransız sağı "eşitlik ütopyasını" eleştirirken yeni muhafazakârlardan çok daha radikal davranıyorlar. Çünkü, diyorlar, eşitlik, toplumdaki bütün ayrılıkları ortadan kaldırıyor. O bakımdan Batı uygarlığı için öldürücü bir tehdit yaratıyor.

Yeni sağcılar "başka olma" hakkına sahip çıkıyorlar. Ve böylece 1968 yılından kalma bir öğretiyi yeniden ortaya koyuyorlar. Diyorlar ki, farklılık = eşitsizlik = özgürlüktür, oysa eşitlik = özdeşlik = totalitarizm demektir. Görülüyor ki, Fransız sağı yeni bir kültür savaşı açıyor ve slogan olarak da "totalitarizme karşıyız, eşitlikçiliğe karşıyız, ırkçılığa karşıyız, yeni bir kültürden yanayız". Bu durum aynı zamanda Avrupa'daki Hıristiyan geleneğine de meydan okumak anlamına gelmektedir. Çünkü, onlara göre, eşitlikçi ütopyanın kökleri Hıristiyanlıkta yatmaktadır. Bu yüzden de Alain Benosit, Hıristiyanlık için "Antik Çağın Bolşevizmi" diyor. Nietzsche'den örneklenerek, "Antik-Çağ uygarlığının meyvalarını Hıristiyanlık elimizden aldı" demektedir.

---

15) Chantal Mouffle, Demokrasi ve Yeni Sağ, a.g.m., s. 72

16) M. Friedman, Free to Choose, s. 134., 1980. Zik. Ch. Mouffle, a.g.m., s. 78

Mouffle'ye göre, "burada tek başına eşitlik söz konusu değil, artık demokrasiye karşı doğrudan bir saldırı da söz konusudur". Fransız ihtilâli Batı kültürlerinin çözülme sürecinde bir kilometre taşı olarak gösteriliyor. Benosit diyorki, amacımız, 1789 insan hakları beyannamesinin ruhuna karşı savaş açmaktır. Çünkü genel seçim hakkında somutlanan belirleyici rolüyle, demokrasinin ideali şunu amaçlıyor: Aralarındaki derin farklılıkların olmasına rağmen tüm fertleri eşit saymak. Böylece, liberal demokrasi ideolojisi Atlantik'-in öte yakasında olduğu gibi bu yakasında da demokrasiyi ve sosyal adaleti savunmaya yönelik bağlarından koparılmış oluyor.

Gerek ABD gerekse İngiltere'de son iktidar gelişimleri, sosyal devletin düştüğü bunalım ve bu bunalımla birlikte ortaya çıkan, vatandaşların bıkkınlıkları devlete karşı duygu ve tepkilerin bir görüntüsünü sembolleştirir. Reaganizm ve Thatcherizm üzerine yapılan araştırmalar göstermiştir ki, bu akımlar, özellikle ikincisi vatandaşın bürokrasiden bıkkınlığı ve sosyal devletin örgüt ağından memnunluk duymadığı ölçüde yükselmiştir. John Stuart Hall, bir makalesinde, "Moving Right Show" şöyle diyordu: "Devlete, çalışmakta olan insanlar tarafından, giderek faydalı bir kurum olarak değil, tam tersine bir yük gözüyle bakılıyor. Bu bakış açısında acayip bir şey de yok, çünkü yurttaşlarına karşı yüklendiği fonksiyonlar açısından devlet bir refah kurumu olarak değil, giderek "tekelci sermayenin" devleti olarak varlığını koruyor"[17].

Görülüyor ki, Yeni Sağın düşüncesinde sosyal devlet, sosyal demokrasiyle özdeş tutulmaktadır. Dün, sosyal refah devleti veya liberal ekonomilerin sosyalizmden yararlanarak geliştirdikleri toplumsal girişimler konverjans teoriler altında piyasaya sürülürken, bugün yeni sağ ilerici atılımlar yapmak suretiyle bu tür girişimleri sosyal devlet veya sosyal demokrasinin bir gereği kabul etmektedirler. Mouffle'ye göre "ABD'deki radikal sağın özellikleri İngiltere'dekine şaşılacak derecede benzemektedir".

Daha önce belirttiğimiz gibi, sadece yeni sağ ve yeni sol arasında değil, yeni sol, arasında da farklılaşma, Batı ülkelerinde arkala-

---

17) John Stuart Hall, Marksizm today, Ocak. 1979. zik. Chp. Mouffle, a.g.m., s.78

rında derin felsefi görüşler bırakmak suretiyle farklılaşmaktadır. Dün, eski solun kaynakları: Göçmenler, proletarya ve aydınlar olduğu halde, bugün: Öğrenciler, burjuvalar, aydınlar ve siyahlar teşkil etmektedir. Ayni şekilde eski solun görülebilir güdüsü iktisadi adalet, iktisaden kendi kendine yetme iken, bugün yeni solun güdüleri daha ziyade topyekûn sosyal adalet, idealizm ve altürizm noktasında yoğunlaşmaktadır.

Mauss, eski-yeni sol arasındaki bu tür zıtlaşmaları: a) sosyal kökler ve yönetimler, b) siyasi durumlar, c) strateji ve taktikler, d) temsili şahıslar ve forumlar olmak üzere dört nokta toplanmaktadırlar. İlk kategoride, eski solun sosyal kökenlerinin aydınlara dayandığı görülmektidir. Ülkemizde de hem eski hem de yeni solda işçi gruplarının büyük çoğunluğu ve temsilcileri umumiyetle yurdumuza göçmen olarak yerleşen gruplarla, yerleşim merkezlerinde yoğunlaşan kütleler olduğu bilinmektedir. Özellikle Bulgaristan, Yugoslavya gibi sosyalist bloktan gelen işçilerin ve entelektüellerin sol hareketlerin eksenini teşkil ettikleri bir gerçektir.

Yeni solun 1960'lardan sonra geniş çapta örgütlü işçi kuruluşlarına ve öğrencilerine kaydığı; aydınların ise üniversite öğretim üyeleri, öğretmenler, serbest meslek sahipleri (avukat, doktor ve yazarlar gibi) gazetecilerle kendilerini dil, din ve soy etnik grupları olarak belirleyen kimseler olduğu bilinmektedir. İşçi, öğrenci ve aydınlar kategorisinin önemli bir kesimi birinci veya ikinci kuşak göçmen veya etnik kökenli oldukları şüphesizdir.

Eski-yeni sol arasındaki bir zıtlaşım da sosyalist hareketin "sınıf durumu" dur. Eski sola nazaran yeni sol, ülkemizde aydın kadro olarak "orta sınıf" kökenlidir. Az da olsa burjuva asıllı olanlara, eski konak sahiplerinin çocuklarına rastlamaktayız. Tanzimat sonrası Batıya açık kollejlerde yetişen üst sınıfın çocuklarının zaman zaman sol akımlar arasında yer aldıklarına tanık olmaktayız.

Türkiye'de sağ ve sol akımlar üzerinde iyi bir araştırma meydana getirmiş bulunan Landau her iki akımın temel özelliklerini şu şekilde belirliyordu:

"...Sağ eğilimli gençlik grupları sayıca daha az ve genellikle millî gururun mesajından ötürü Türkiye'nin geçmişinde ortak ideolojik köklere sahipken, solcu gençlik gruplarının böylesine bir ortak esinti kaynakları yoktur. Bunlar herbiri hayran olduğu peygamberleriyle birlikte Mao, Che Guevera, Roger Garaudy ya da Herbert Marcuse'ü Türkçe çevirisinden okudukları bu ya da başka iki düşünürün özetlerinden oluşan bir programı kabul etmişlerdir"[18].

1945'lerden itibaren siyasi ve iktisadi alanda meydana gelen radikal değişmeler sağın yapısında da önemli fraksiyonların belirmesine sebep olmuştur. Milliyetçiler (Anadolucular), Türkçüler (Irkçı ve Turancılar), bilahare dinciler (Büyük Doğucular), millî sosyalistler (hareketçiler), Nurcular, Süleymancılar ve Işıkçılar, belli başlı akımlar olarak sağ tayfı oluşturuyorlardı.

Böylece, İkinci Meşrutiyetten sonra Türk düşünce yaşantısında rastladığımız üçleme (trinity) "Batıcılık-İslâmcılık ve Milliyetçilik" geniş kalıplar içinde transmütasyona uğramak suretiyle Batıcıların yerini sosyalistler alıyor, esasda üçleme yine özelliğini sürdürüyordu: "Sosyalistler, Milliyetçiler ve İslâmcılar gibi.. Eski sağ, 1950'ler çizgisine kadar özelliklerini koruduktan sonra, bu tarihten itibaren "Milliyetçiler ve İslâmcılar" olmak üzere iki ana kola ayrılıyorlardı. Kuşkusuz, İslâm hareketinin çeşitli müslüman ülkelerinde birdenbire başarılı bir tepki halinde belirmesinin kökeninde Habib Bulares iki gerçek etkenin bulunduğunu söyler. Bunlar: Müslüman toplumlarında gelir dağılımının kötülüğü, aşırı zenginliğin ve lüksün yanında aşırı yoksulluğun var oluşu, yani ikili toplum yapısı; nihayet b) batı modeli gelişmenin, aydınlar ve varlıklı kesimlerle geniş halk yığınları arasında gerçekleştirdiği yabancılaşma sürecidir[19]. Böylece yeni sağın ilk tohumları belirmiş oluyordu...

Türkiye'nin parlamentarist sisteme geçişi, Batılı müttefiklerle işbirliği, yeni sağın siyasi rejim değişikliği içinde yeni roller yüklen-

---

18) J.M. Landau, Türkiye'de Aşırı Akımlar, s. 53, 1978

19) A. İlhan, Hangi Sağ? s. 120, 1980.

mesi gerektiğini öneriyordu... Eski sağ, yönetime katılma gibi siyasi deneyimleri yanında demokratik mekanizmanın gereği halk yönelmesiyle de bilgi arttırımı ve stratejide bir takım farklılaşmalara uğramıştı. 1950'lere kadar dini değerlere önemli bir sosyal müessese olarak yer vermeyen milliyetçiler 1950'lerin getirdiği halk-aydın diyaloğu neticesi tek boyutlu olmaktan kurtulmuş, "müslüman-Türk milliyetçiliği sentezinde birleşmiştir. Yeni sağ böyle bir gelişimin ürünüdür.

Böylece, 1950'lerde boy gösteren mellinoist hareketlerin kalın çizgileri arasında âdeta puslanmış olan milliyetçilik, kavimcilik-ırkçılık kimliğinden de soyutlanmış ve dinle bütünleşmişti[20].

İslâm dünyasında II. Dünya Savaşı'ndan sonra gelişen bağımsızlık hareketleri (Cezayir, Fas, Tunus ve ötekileri gibi) ve emperyalizme karşı verilen savaşlar ve bazı İslâm ülkelerinde krallığa, monarşiye yönelik ihtilâlci eylem biçimleri (Mısır-Suriye-Irak), beraberinde ülkenin kendi tarihi gelişimine uygun daha ziyade Marksizmin türlerine dayalı birtakım sosyalist ozalitlerle İslâm'ın sentezine çalışan yerli hareketleri, geliştiriyordu. Nasır'ın Mısır'da nasyonal sosyalizme yaklaşan bu tür İslâm sosyalizmiyle Irak ve Suriye'de Baas'cı öğretiler, Cezayir'de gerçekleştirilen ve büyük ölçüde Maxim Rodinson'dan esinlendiği kabul edilen İslâm sosyalizmi İslâm dünyasında yeni bir devrin başlangıcı oluyordu.

Bir toplumda fikir akımları veya sosyal hareketler; yayılmak ve kalıcı olmak amacıyla döneminin çeşitli inanç sistemlerine karşı uzlaşma, taktik ve yöntemleri kullanmaya kalkışırsa -birbaşka deyimle kabuklaşmaya yüz tutarsa- okyanuslarda su alan bir geminin batması gibi içinde taşıdığı çelişkilerin ağırlığıyla saflığını yitirebilir. Yeni sağ ve yeni solun 1980'lerdeki görünümü ülkemiz için böyle bir manzarayı ortaya koyuyordu. Yeni sol ve yeni sağda gözlenilen radikalleşme hareketleri, temel felsefe olarak temsil ettikleri sosyal sistemler dünyasındaki çelişkileri çözümleyecekleri, ülke gerçeklerine uygun üst düzeyde yeni sentezlere varacakları yerde,

---

20) Orhan Türkdoğan, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, s. 89-95, 1985

bunu "öfkeli çoğunluklar" yaratarak çözümlemeye kalkışmalarından doğmuştur. Şerif Mardin'in de belirttiği üzere: "Öğrenci eylemlerinin ne söylendiği gibi faşist kışkırtmalar, ne de komünist akımların öğrencileri kandırmasıdır. Konunun en önemli ipuçlarını temin eden özü, sağcı ve solcu eylemci öğrencilerin birbirlerine şaşılacak kadar benzedikleridir"[21].

Bugün sosyalist ülkeler dışında, şiddet ve terör olaylarının yaygınlık kazanmasında demokrasinin oyun kurallarının iyi uygulanmaması kadar, demokratik hareketin bir toplumun varoluş felsefesini gerçekleştirmede manevi bir güç kaynağı olduğu hususunun idrak edilmemesi en önemli etken olmuştur. Aynı çizgide Şerif Mardin'de birleşmekte ve: "...Ülkemizde çok partili rejimle giren demokrasi, belki ülke düzeyinde vatandaşlar üzerinde o zamana kadar olan bir baskıyı kaldırmıştır, fakat bu rejim toplumumuzdaki kişilere hoşgörüyü aşılayamamıştır. Oysa hoşgörü, demokratik kurumların üzerine kurulu olduğu bir değerdir; onsuz çalışmaz. Hoşgörüyü bir tarafa bırakalım; günlük meslek hayatımızın temel taşı "asgari müşterekler"ini oluşturması gereken meslek ahlâkı da ayni şekilde gelişmemiştir. Demokrasi, gene başka bir planda böyle bir meslek ahlâkının oluşması üzerine kurulmuştur. Bizde bunun tam aksi olmuştur", demek suretiyle demokratik rejimin işleyiş tarzını eleştirmiş ve şiddetin bu biçim sosyal ilişkilerin tabii sonucu olduğu tezini savunmuştur.[22].

Yeni sol milletlerarası güç kaynaklarına, mit ve sembollerine sarılırken yeni sağ da millî değerlere, bir toplumun güç kaynaklarına yönelmek suretiyle bir kutuplaşma sürecini ortaya koyuyordu. Yeni sağın kendine dönüş felsefesi daha ziyade sola karşı değil, tersine Batılılaşma efsanesine yöneliktir. Yeni sağın hareket noktası akılcı ve sistematik bir biçimde batılılaşma tezine karşı çıkmakla belirlenebilir. Yeni sağda gerek İslâmcı gerekse milliyetçi muhafazakâr akım taraftarları modernleşmenin veya batılılaşma tezinin aşırı biçimine karşı çıkıyorlardı. Bu hususta zaman zaman yeni soldan da

---

21) Ş. Mardin, Sosyal yapımız ve öğrenci eylemleri, Milliyet, 4 Ocak 1975

22) Ş. Mardin, a.g.m.

benzeri tepkiler gelebiliyordu. Bu da iki kutubun saçak (fringe) alanlarını teşkil edebiliyordu. Gerçekte, "Türkiye'nin modernleşmesi uzun süre Batıyı aynen kopya etmekle yürütülmüştür. Bu çeşit modernleşmenin olumlu yönleri olduğu kadar çok zararları da olmuştur. Batıyı mutlak üstün görmek, toplumun varlığı için birinci derecede önemli olan devamlılık fikri ve benliğini bile hırpalamıştır"[23].

Gökalp'ten beri bildiğimiz bir toplmun kendi öz kaynaklarına dönme süreci yeni sağın bugün daha da güçlü bir sloganı haline gelmiştir. 12 Eylül harekâtından sonra yeni sol ve yeni sağda önemli farklılaşmalar gözlenmektedir. Bu kitabın "Mitos'tan Ütopya"ya bölümünde yeni sol entelijansiyası daha çok devrim stratejisi ve proleterya diktatörlüğü gibi radikal Marksizm'in oluşturdukları paradigmalar kadar tedrici transmütasyonlara da yer vermektedirler. Bunun gibi, yeni sağ İslâmcı akımların bir kesimi "Humeyni türünde" sempatizan odak noktaları meydana getirirken, milliyetçi grubun hoşgörü, eşitlikçi daha çok dokusu İslâm'a dayalı akımlara alâka duydukları görülmektedir.

Yeni solun siyasi partiler yelpazesindeki yeri ve bakış açıları da önemli farklılaşmalar ortaya koymaktadır. Bu hususu kısaca belirtelim.

Batı Avrupa'da solun durumu da değişik bir görünüm ortaya koymaktadır. Bu ülkelerde E.P. Thompson'un da belirttiği gibi ana çelişki kapitalizm ile sosyalizm arasında olmaktan ziyade, eksterminiz yani her şeyin önceden belirmişliği ana meseleyi teşkil etmektedir. Bu tür sürtüşmeler açık olarak "Yeşiller" de de gözüküyor. Kısmen parti haline girmiş "yeşil" hareketi solu (Batı Almanya'da sosyal demokratları) zayıflatıyor. Çünkü, desteğin bir kısmını kendi üzerine çekiyor. Biz de son günlerde SHP ile DSP arasındaki gerginlik ve çekişmelerde olduğu gibi. Bundan başka "yeşil" hareketler şu anda kapitalizmde yaşanan kriz ile ilgili değil, daha ziyade milletlerarası solun bölünmüşlüğü ile ilgili olarak ortaya çıkmıştır.

---

[23] K. Karpat, Yeni Ortam Yeni Bir Yön Gerektiriyor, Milliyet, 26 Şubat 1973

Eric J. Hobsbawn, Batı Avrupa solunu açıklarken bir diğer noktayı da belirtmektedir, bu da: "Bir çok genç işçinin bugün inanarak kendilerinin yükselen sınıfı, kapitalistlerin ise çöken sınıfı temsil ettiklerini rahatlıkla söylemeleri gerçeğidir. Sosyalist işçi partilerin temeli olan kol emekçilerinin sayısı bugün giderek düşmektedir. Bunların niteliği yıllar boyu değişmiştir ve kısmen parçalara ayrılmıştır. 1939 yılında iyi ücret alan işçilerin bile tasarlayamadıkları bir hayat standardına ulaşıldı. Tüm işçilerin sınıf durumlarından dolayı sosyalist bir partiye yakınlık duyduklarına inanılmıyor artık"[24]. Ünlü İngiliz Marksist tarihçi Avrupa solu hakkındaki görüşlerine şu şekilde devam etmektedir: "Zengin ya da vasıflı işçilerin çoğu bugün İngiltere'de siyasi yönden sağlam değil, halbuki eskiden hepsi kesinlikle İşçi Partisi'ne oy verirdi.

"Geleneksel işçi partileri ilerleme felsefesi etrafında geniş bir kitle toplama gücünden uzaklaşmış, aynı zamanda iç bağlantıları da zayıflamıştır. Hem sosyal demokrat hem de komünist partilerin klasik tipi bu durumu gösteriyor... Geçmişte sağladıkları kitle desteğini devam ettirdikleri söylenemez. Böylece hem tüm geleneksel sosyaldemokratlar (neososyalist ya da Eurososyalist) partiler destek kaybettiler. Kırk yıllık doğal hükûmet partisi olan İskandinav ülkelerinde bile bu böyledir. İtalyan Komünist Partisi için blanço daha olumlu değil. 70'li yıllar ortasında sanki kitlesel desteği genişleyecekti. Genel anlamda İKP geri çekiliyor. Bu partilerin hiçbirisi kapitalizmin krizinden avantaj sağlayamadı. İspanyol komünist partisi de iç çekişmelerden ötürü oldukça zayıflamış görünüyor.

Yeni Sol ve Yeni Sağda Karşıtlarına Benzeşim.

Netice olarak, Hombsbawm şu yargıları ileri sürüyor: "Geleneksel sosyalist ya da komünist partileri krize güvenemedikleri gibi kendilerini ilerlemenin garantörü olarak da tanıtamazlar. Hatta geleneksel desteklerini koruyabilecekleri daha şüpheli.

Yeni Sol'un bir çeyrek yüzyılı aşmayan bir süre içinde "neososyalist" ve eurokomünist tayflara bölünmesi en dikkat çeki-

---

24) Eric J. Hobsbawn, Sozialismus, 2/83, pp. 53-60

ci olaylardan biridir. Bu partilerle komünist partiler arasında rekabet olmakla beraber, yine de birliklerini hükûmet oluşturmada ve muhalefette iken birbirlerini desteklemede korumuşlardır. Artık bu yeni partiler yeni sol ideoloji gibi; yeni felsefeyi de yansıtıyordu. Bu partiler eski yığınsal parti olmaktan çıkarak, hatta örgütlü işçilerin organik bağlarını keserek siyasal ortamda yerlerini aldılar... Görülüyor ki Avrupa solunda siyasi partilerin felsefe ve ilkelerinde "sosyal temeller değişmiştir. Geleneksel taraftarların özellikle işçilerin bağları zayıflamıştır. Geçmişe özlem eski zamanları geri getirmiyor, onlar artık geçip gitti. Geçmişin zemini ile inşaata başlamalıyız fakat binanın yeni olması gerekir." Ünlü Marksist yazar Hobsbawm'ın önerileri Yeni Sol'a mesajları burada bitmektedir.

Ülkemizde yeni solun siyasi felsefesi yeni dönemle nasıl bir tercihe yönelmektedir? Nereye kadar Marksist jargonlar ve mitler stratejilerinde rol oynayacaktır? İşçi sınıfının yeni durumu çerçevesinde partiyle olan bağlantıları ne tarzda ele alınacaktır? Gorbaçov'un başlattığı glasnost hareketleri karşısında demokratikleştirme sürecinin etkisi ne olacaktır? Bütün bunlar, yeni solun kapısına yığılan cevaplandırılması gereken sorunlardır. Yeni sağında aynı biçimde geçmişin norm ve değerlerini aynen koruyacağı tezi savunalamaz. Milliyetçi-İslâmcı tezlere dayalı siyasi bloklaşmalar, geçmişte olduğu gibi bizzat bu sistemlerin yapılarını kamuoyu nezdinde zedeleyecek bir kerteye mi varacak? Yoksa, kendi içlerinde biçim değiştirebilecek yeni atılımlara mı soyunacaklar? Bütün bunları zaman gösterecektir...

Yeni sol ve yeni sağın, İslâm dünyası ile AET karşısındaki tutumları ve başlıca farklılaşmaları neler olabilir? Bunlar, sistematik bir biçimde ortaya koymak gerekir. Batı da hem yeni sol hem de yeni sağ bu olgular karşısında kesin görüşlerini ortaya koymuşlardır. Örnek olarak burada Güney Avrupa sosyalist partilerini örnek olarak verebiliriz. Bu Avro-sosyalistlerin -Yunanistan hariç- "sosyalizme geçiş", ya da refah devleti oluşturmak ilgileri dışındaydı. Esas gayretleri kendi ifadeleriyle "kapitalizmi yeniden yapıştırmak", emeği daha esnek hale getirmek, Avrupa ve dünya pazarlarıyla bağları güçlendirmek, dış finansman yaratacak ve çokuluslu sermayeyi ülkeye çekecek geniş bir zemin yaratmak doğrultusunda olmuştur[25].

25) James Petres, New Left Review, nr. 151. zik. Uluslararasılaşma Dosyası, Dünya Sorunları Dizisi: 3, s. 92-93

Güney Avrupa Sosyalizmi'nin (GASP) yönelimi daha ziyade Birleşik Devletler'de Milton Friedman ile ortaya çıkan neoliberalizme yaklaşmaktadır. Petras'ın ifadesiyle, bunlar "kapitalist politik ekonomide devletle pazar arasındaki eşitsiz ilişkinin neden olduğu ciddi sorunları analiz edecek yerde, uzun süredir devletin işlettiği girişimleri özelleştirmeyi kolaylaştırmaya hizmet eden serbest pazar dogmasına sarılmış bulunuyorlar. Sosyalistlerin neo-liberal Ortadoksluğa bu tarihi sapışları siyasi tartışmaları tümü ile daha da sağa çekiyordu"

Araştırmacı, Güney Avrupa Sosyalizmi'nin (GASP) yeni birikim yöntemine paralel olarak giderek daha fazla başvurdukları üç diğer özellik de şunlardır: 1) İşçi hareketlerinin geleneksel olarak güçlü oldukları alanlarda zayıflatılması, 2) devletin sivil topluma müdahalesini arttırarak parlamento dışı faaliyetlerin önünü tıkama (devlet, pazarı serbestleştirdikçe siyasi faaliyetler üzerindeki pençesini sıkıyor) ve 3) milletlerarası konuları soğuk savaş,doğu-batı çerçevesine hapsetmek".

Sosyalist politikalarında da bölge önemli farklılaşmalara sahne olmaktadır. İşçi sınıfı; örgütlenme, mücadele,solla siyasi ittifakları sayesinde ücretlerini arttırmada ve istihdam koşullarını geliştirmede o ölçüde imkânlara sahiptirler ki, sanayiciler ancak devlet sübvansiyon ve koruması yardımıyla varlıklarını sürdürebiliyorlar[26]. Aynı şekilde sosyalistlerin milletlerarası tutumları, bir iki istisna dışında Reagan yönetimiyle kaynaşmış bulunuyor. Sosyalistler, özellikle Craxi, Soares ve Mitterand-Reagan'ın doğu-batı kutuplaşma ve karşı koymacı tutumunu kabul etmiş durumundadırlar.

Bu oluşumda Pertars Fransız örnek olayını açıklarken şu görüşleri ileri sürüyor: "Fransız sosyalist hükûmetinin kabul ettiği temel programa göre,(kâr getirmeyen girişimler) kapatılacak, çöken sektörlerdeki üretkenlik ve teknolojik düzeyi yükseltilecek ve genelde işçi sayısı düşürülerek üretim maliyeti aşağı çekilecektir. Sosyalistlerin seçimdeki dayanakları da küçük iş sahipleri, çiftçiler, sivil hiz-

26) James Pertars, a.g.m., s. 95.

metliler ve emek koalisyonudur.

Bu değişimi, İtalya: Craxi ve Neo-liberalizminin gelişiminde, İspanyol ve Portekiz sosyalizminde de gözleyebiliriz. Kısacası, 2. Dünya Savaşı'ndan sonra, Kuzey ve Orta Avrupalı sosyalistler, sosyalist dönüşüm fikri yerine refah devleti kavramını benimsemişlerdir. Faaliyetleri kapitalist sistem için geniş bir dizi sosyal hizmeti yerleştirmeye yönelikti. Radikal eşitlikçilik yani equalitarianism yerine refah devleti sosyal demokratları; daha adil bir sistemden, ekonomik büyümeden, ücretli işçilere düşen payın büyütülmesinden söz edilmektedir. Böylece, hayat standartının yükseltilmesi ve ekonomik pastadan işçilerin aldığı payın büyütülmesinde başarılı oldular.

Çağdaş Güney Avrupalı sosyalistleri ise yarattıkları imajın tersine sosyalist amaçları reddettiler, bunun yerine; pazar, özel girişim ve "sermayenin yeniden yapılanması" adına refah sistemini aşındırıcı, sendika hakları ve kurumlarını zayıflatıcı bir faaliyete giriştiler. Böylece Birleşik Devletler'le sıkı işbirliği, kültürel alış veriş sosyalist ülkelerde neo-liberalist gelişmelerin yerleşmesine yol açmıştır. Bu bir anlamda serbest pazar ideolojisinin sosyalist yapıya transferi demektir. Bu durum,çağdaş Güney Avrupa sosyalistleri ile eski refah devleti reformist sosyalistler arasındaki ilk ve önemli kopuşu belirler.

SONUÇ:

Akademik sosyolojinin, özellikle fonksiyonalist sosyolojinin, Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği'nde şu anda yayılmış olması, bu gerçeği doğrulamaktadır. Ülkemizde olduğu gibi, Atlantiğin her iki yakasında da yeni sol ve yeni sağ tayfta dünya görüşü,ekolleşme ve öğreti sistemi bakımından önemli ilişkiler ağı ortaya çıkmaktadır. Günümüzde birçok Marksistler, başka yerlerde olduğu gibi, Sovyet blokunda da Akademik sosyolojiye ve Parsonsian fonksiyonalizme büyük bir yakınlık göstermektedirler. Gerek Marksist sosyoloji ve gerekse Akademik sosyoloji, bilhassa Parsons'un kişiliğinde temsil edilen fonksiyonalizm yeni faydacılık kültürü ve ahlâki değer yöneli-

mi nedeniyle birbirini etkilemekte, bunun neticesi olarak da Marksizmin yapısı değişmektedir. Aslında, Marksizmin temelinde ortaya çıkan ve giderek yayılan bu tür yorum biçimleri, Marksizmin çeşitli kültürler içindeki millî denemelerinin bir sonucudur. Marksizmdeki gerçek bunalım da, yeni Marksçılığın gelişimini sağlayan Marksizmdeki çok merkezcilik diye nitelendirilen doğu bloku otonomisi, Maoizm, Castroizm ve benzeri gelişmelerdir.

Dünya sosyolojisinde en büyük fikri gelişme, Marksizm (somut sosyoloji) ve Akademik sosyolojinin karşılıklı temas ve diyaloğu sağlamış olmalarıyla belirir. Bu gelişimin bir ürünü olarak da Sovyet sosyolojisi ve Sovyet Marksizmi arasındaki gerginliğin gün geçtikçe artmış olmasıdır. Bu olgu, aynı zamanda Marksizmin kendi yapısının gelişeceğini ve değişeceğini ortaya koymaktadır. Bu başkalaşmada yeni solun temsil ettiği değerler sisteminin kuşkusuz etkisi derin olmuştur. Aynı şekilde kapitalizmin uygulama biçimi ve Marksizmin yelpazeleşmesi ABD ve Batı Avrupa'da değişik türde yeni sol ve sağ düşüncelerin gündeme gelmesine sebep olmuştur... Yeni solun "eşitlikçi" toplum modeli yeni sağın Atlantiğin farklı yakalarında yeni yorum biçimlerine yol açmıştır. Sosyal refah devleti veya sağda konverjans, teorileri bugün daha çok yeni sağda bombardımana tabii tutulmak suretiyle komünizmle uzlaşma bağlantıları kökten koparılmaktadır. Buna karşılık komünist dünyada glasnost hareket giderek meyvelerini vermektedir. Bu da Marksizmde bir takım kapitalist unsurlarını filizlenmesi anlamını taşır.

"İdeolojiler imparatorluğu" olarak bilinen bugün Sovyet Rusya'da eşitleştirme -teorik de olsa- eleştiriye uğramaktadır: "...Bazı vatandaşlar, sosyal adalet çağırısını, "herkesin birbiriyle eşit olması olarak anladılar... Bu konuda çok açık ve anlaşılmak istiyoruz: "Sosyalizmin, eşitleme ile hiç ilgisi yoktur. Sosyalizm, (Herkese yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre) prensibine uygun yaşam ve tüketim koşulları sağlayamaz"[27].

Ülkemiz açısından yeni sol yeni sağ farklılaşması, örnek olay veya saha metodlarıyla geniş araştırmaya yönelik çalışmaları gerektirmektedir. Her iki grubun yayılma alanı, ideolojik yönleri, yeni beklentileri hatta sınıf yapıları hakkında kesin yargılara sahip değiliz. Daha doğrusu yeni sağ ve yeni solu konu olarak ele alan bir sosyolojimiz de mevcut değildir.

---

27) M. Gorbaçov, Perestroika, s. 98-99

IX. BÖLÜM

SOVYET RUSYA'DA MARKSİZMİN İÇ SAVAŞI

"Toplum için eğitimi değiştirmek,
eğitim için toplumu değiştirmekten daha kolaydır

Kurt Lewin

Teorik olarak, her sistemin, uygulamada ortaya koyacağı tutarlılık sonuna kadar savunulamaz. Çünkü sosyal gerçek, ideal olarak düzenlenmiş olan her sistemin karşısındadır. Bu sebeple teori ile uygulama arasında beliren iç çelişkiler sistemlerin bir alınyazısıdır. Marksizm de bir sistem olarak bu alınyazısından kurtulamaz. Bu yazımda, yetmiş yılı aşan bir uygulamaya rağmen, Marksizmin, Sovyet Rusya'da kazanmış olduğu boyutları belirtmeye çalışacağım. Dünyada hiçbir ülke bir sistemi bu kadar uzun süre varlığı ile yürütmemesine rağmen, sosyalizmin iç yapısında ortaya çıkan derin yarılmalar bizzat sistemin kendisinde değil, her şeyden önce sosyal gerçeğin insan iradesine, düşünce sistemine ve değerler düzenine bağlı olmasındadır. Sosyal gerçeğin bu akıcılığı, donmuş kalıpların bir yansıması olan sistemleri sonuna kadar taşıyamaz. Bu yüzden çoğu defa sistemle, gerçek arasında çelişmeler doğar. Bu çelişmelerin ortaya koyduğu toplumsal huzursuzlukları gidermek için de sistemde bazan fedakârlıklar yapılması gerekir Benim anladığım kadarıyla bugün Sovyet Rusya'da Marksizm bu çizgidedir. Bu değişmeleri veya Marksizmin iç savaşını, Sovyet toplumunun bütün kat-

larında insan anlayışı, dünya görüşü, moral değerler ve toplum kurumlarının tüm hayat hamlelerinde gözlemek mümkündür. Bu yazımda ancak bunlardan birkaçı üzerinde duracağım.(x).

Ekonomik Sektörde Değişmeler:

İdeal anlamda, kapitalist sistem ile sosyalist sistem, sonuna kadar zıtlaşan iki ayrı modeli ortaya koyarlar. Bunlardan ilki, hareket noktası olarak, liberasyona dayandığı halde, ikincisi kollektivizmi sisteminin temel unsuru olarak kabul eder. Bundan dolayı birinde fert her şeydir, diğerinde toplum. Ekonomik sistemlerin ortaya çıkardığı bu ikili (dyadic) yapı, aslında uygulamada sistemler arası bir süreklilik gösterir. Böylece, çizginin bir ucunda bulunan kapitalist sistemden, çizginin diğer ucunda bulunan sosyalist sisteme doğru veya sosyalist uçtan kapitalist uca bağlantılar kurmak mümkündür. Görülüyor ki, ideal anlamda iki uçta kutuplaşan bu sistemler, gerçekte, bir uçtan diğerine geçilemeyen kesikli (dikotamik) modeller değildir, tersine uçlardan kayma eğilimindedirler. Bu açıdan, günümüzde kapitalist ve sosyalist sistemlerin saf tipleştirmeler olduğu görüşü artık çok gerilerde kalmıştır. Bununla, günün birinde kapitalist ülkelerin sosyalist, sosyalist ülkelerin de kapitalist olacağı anlamı çıkarılmamalıdır. Tek gerçek, ideal tiplerin, uygulamada özelliklerini koruyamayarak yeni saçak noktaları meydana getirmeleridir. Böylece, kapitalizm daha çok sosyal muhteva kazanmakta, sosyalizm ise daha çok liberalleşmektedir. Çağımızda, endüstri ve tekniğin ortaya koyduğu bu imaj, Marksizmin iddia ettiği gibi, kapitalizmin yıkılacağı tezini de doğrulamamaktadır.

Kapitalizmin, "sosyalist değişmeler olarak isimlendirilebilecek bazı değişmeler kazanması"(1) daha ziyade sosyal mekanizmalar ve de-

---

(x) Sovyetler Birliğinde 1924'ten 1943'e kadar "Mayıs Günü" sloganlarının propaganda muhtevası "evrensel ihtilâl" sembollerinden milli sembollere doğru kaymıştır (S. Yakobsan and H. D. Lasswell, Trend: May Day Slogans in Soviet Russia, 1918-1943, in H. D. Lasswell and N. Leites (Eds.), Language of Politics, 1949, s. 223-297

1) Aron, Raymond 1947 Sanayi Toplumu, 293 çev. Dr. Agâh Oktay Güner, Boğaziçi, Boğaziçi Yayınları, Ankara

ğerler alanında olmuştur. "Bu değerler arasında; gelir dağılımındaki eşitsizliklerin azaltılması, gelirin devlet tarafından tekrar dağıtılması, çalışma süresinin kısaltılması, patron ve sendikalarla tartışabilecek serbest sendikaların mevcut bulunması tarzında "sınıf kavgasının kurumlaştırılması"[2] gibi tedbirlerin yanında, devletin daha çok kamu yararına faaliyette bulunması örnekleri de zikredilebilinir. Kezâ, bir çeşit "sessiz devrim" olarak nitelenderilebilen[3] ve fizikî plânlama içine giren fertlerin konut meselesi, yeniden yerleşme, sanayi bölgelerinin tesbiti ve geliştirilmesi, yol, köprü, demiryolu ve kanal inşaası, kent ve kırlık alanlarda park, spor ve eğlence yerlerinin yapımı; tarım amacı taşımayan fakat, ekonomik, siyaset ve plânlama amacıyla girişilen her çeşit faaliyetler de her an devletin tasarrufu altındadır. Hollanda'da bu amaçla hükûmet tarafından kontrol edilen arazi, tüm arazilerin % 25'i kadardır. Aynı şekilde Batı Almanya'da 1949-1970 yılları arasında büyüklükleri 730 bin hektar kadar olan arazi; halkın yerleşmesi, tarım, sanayi, yol, park yerleri, eğlence, spor, elektrik, kanal, köprü ve barajlar için kullanılmıştır.

Birleşik Devletler'de, aynı paralelde girişilen faaliyetlere ek olarak devletin posta-telgraf ve telefon ile gıda, ilâç ve savaş endüstrisini elinde bulundurması hususları da bir çeşit "özel mülkiyetin erozyonu" diyebileceğimiz yöntemler arasındadır. Şüphesiz, kapitalist sistemin iç yapısında meydana gelen bu "büyük değişme", onu, bulunduğu yerden çıkararak sosyalist sisteme doğru iten unsurlar olarak yorumlanmamalı sadece, kapitalizmin yıkılacağını sanan Marksizmin bir tarihi yanılgısı olarak düşünülmelidir.

Aynı şekilde Sovyet Rusya'da, Harkov Ekonomi Okulu'nun Liberman temsilciliğinde başlatılan kapitalist sisteme has "kâr" motifinin, giderek sosyalist düzenlerde yer alması[4] yanında, tüketim

---

2) Freyer, Hans, 1954 Endüstri Çağı, s. 32 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları, serisi, İstanbul.

3) Türkdoğan, Orhan Batı Avrupa'daki Sessiz Devrim, 14 Aralık 1972 Milliyet.

4) Kazgan, Gülten 1974 İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi, s. 446 Bilgi Yayınevi.
Lerner, Daniel 1958 The Passing of Traditional Society, The Free Press, Glencoe, İllinois.

maddelerinin çeşitliliği, özel ve kişi mülkiyetine dayanan küçük ekonomiler kapitalist ülkelerin, özellikle Birleşik Devletler ve İtalya'nın "kokakola" ve "otomobil" sektöründeki girişimleri, sosyalist ekonomilerdeki liberasyon hareketlerini gösteren gelişmelerdir[5].

Hatta bir kısım bilim adamları, Batı tipindeki bu ekonominin zaman içinde büyürken, sosyalist denilen bazı elemanları emmesinin ve Sovyet tarafından güdülenen bir ekonominin de bazı kapitalist denilen unsurları yapısına dahil etmesinin gerekli olduğunu ve bu durumun, bu ülkelerin çarpışmaya devamına imkân bırakmayacağının ispatını teşkil ettiğini[6] savunmuşlardır.

Saharov'un da belirttiği gibi, gerçekten kapitalist ve sosyalist sistemler arasında belirli bir sanayileşme döneminden sonra, toplumsal çalışmanın ya da üretici güçlerin bir ürün verme devresine erişildiği, halkın büyük çoğunluğuna bu yolda üstün bir yaşama düzeni sağladığı anda sosyalizm ile kapitalizm eşit değerlerde gibi görünmektedirler (Saharov, 87-90).

Temel felsefe olarak, "zenginler dünyasını" temsil eden kapitalizm ile "yoksullar dünyasını" temsil eden sosyalizmin bugün yayılma alanlarını teşkil eden Birleşik Devletler ve Sovyet Rusya'da ortaya çıkan gelir dağılımı ve dünya görüşü giderek sınıflaşmanın derinleştiğini de göstermektedir[x].

Ekonomik yaşantının "aynalarını" teşkil eden bu sınıflar "sınıfsız bir toplum" modelini savunan Sovyet Rusya'da varlığını şiddet-

---

5) Eren, Fikret 1973 Mülkiyet Kavramı, Türkiye'nin Ekonomik ve Sosyal Sorunları Semineri, 22-23 Ekim 1973, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

6) Aron R. 1973Sınıf Mücadelesi, çev. Erol Güngör, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı yayınları, İstanbul. Keza, Bergman, Theodor 1972 zirai Politika Ders Notları, mimeod, Hohenheim Üniversitat.

(x) Paul Henze, "ABD ile SSCB ortak bir noktada buluşacaklar mı" sorusuna 1980'li yıllarda bunun mümkün olamayacağı kanısındadır sağlık, gelir seviyesi; etnik yapı, tarımsal düzey ve askeri alanda ABD'nin ileri noktada olduğu tezini savunuyor (Milli iç muhalefetin görünümü ve yarattığı sorunlar, Sovyet müslümanları, s. 29-78, 1988).

le duyurmaktadır. Teknoloji ve sanayi toplumunun bir ürünü olan bu sınıflaşma, aslında Marksist öğretiye ters düşmekte, hatta bu özelliğinden dolayı onu daha çok bir sınıf toplumu olan kapitalist sistemin sınırları içine itmektedir. Birleşik Devletler'in tanınmış sosyoloğu ve Rusya işleri uzmanı İnkeles'e göre karmaşık modern bir toplum arzetmesi dolayısıyla Sovyetler'de toplumsal hiyerarşi ve sınıflar kesin çizgileriyle mevcuttur[7].

Görülüyor ki, sınıfsız bir toplum kurduğunu iddia eden Sovyet Rusya'da bile halk; komünistler, Politbüro üyeleri ve yoldaş düzeni olmak üzere birbirlerine göre yukarı ve aşağı düzeyde sıralanırlar. Tepedeki meslek sahipleri kendi aralarında, aşağıdakiler de kendi grupları içinde birleşirler. Her sınıfın çocukları, babalarının mevkilerine mensup bulunan fertlerin yaşama tarzları ve dünya görüşleri de birbirinden farklıdır. Nitekim, sadece yönetici azınlığı teşkil eden: 1) teknisyenler, mühendisler, manajerler, teşebbüs sahibi müdürler, genel müdürler; 2) parti adamları; 3) aydınlar; 4) askerler (Aron, 289) ile sanayideki üreticiler: 1) Kalifiye işçiler; 2) yarı kalifiye içşiler; 3) düz işçiler; 4) kolhozlar arasında derin ekonomik eşitsizliğin varlığı yüzünden sosyal eşitsizlik de yeni bir durum ortaya koyar. Öyleki, Sovyetler'de büyük teşebbüsün yöneticilerine villa, lüks konutlar, sayfiye evleri ve otomobil gibi avantajlar tanındığı halde[8] çoğunluk bunların tümünden yoksundur. Bunlar arasındaki aylık gelir farkları otuzda bir ile kırkda bir arasında değişir. Sovyet Rusya'da ortaya çıkan bu "yeni sınıf" kapitalist blokun "hiper sınıflarının" yaşantısını hatırlatacak bir seviyededir[9].

---

7) İnkeles, Alex 1950 Stratifcation and Mobility in The Soviet Union, 1940-1950, American Sociological Review, 15. Keza, Karcz, Jerzy F. 1967 Soviet and East European Agriculture, Berkeley, Los Angeles.

8) Djilas, Milovan 1974 Yeni Sınıf, çev. Tayfur Sonkur, Kutluğ Yayınları, İstanbul Duverger, Maurice. 1971 Politikaya giriş çev. Samih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, İstanbul

9) Russell, Bertrand 1974 İlim, Cemiyetler ve İnsanoğlunun Geleceği, 33 çev. İlhami Kaya, Boğaziçi Yayınları, İstanbul

Saharov, Andrei D. 1969 Sovyet Rusya'da düşünce Özgürlüğü ve Barış İçinde Yan Yana Yaşama. çev. Necdet Sander, Sander Yayınları, İstanbul.

Özet olarak söylemek gerekirse kapitalist ülkeler, siyasal liberalizm hareketleriyle işe başlayarak zamanla kapitalizme sosyalleşme muhtevası kazandırmışlar; buna karşılık sosyalist ülkeler ise Marksizmle işe başlayarak daha sonra liberasyona yönelmişlerdir. Neticede, her iki sistem de unsurları (liberalleşme-sosyalleşme) arasındaki bütünleşmeyi sağlama imkânına ulaşmışlardır.

Tarım Sektöründe Değişmeler:

1917 ihtilâlinden sonra, Sovyet Rusya'da atılan ilk adım, sanayi sektöründe olmuştur. Kalkınmanın temelini teşkil eden bu hızlı sanayileşme hareketinin başlıca hedefi, yoksulluğu gidermek ve Rus insanına yeni umutlar kazandırmaktır. Bu yüzden hızla sanayileşme, sosyalist hareketin zaferi için bir basamak taşı teşkil ediyordu. Buna bağlantılı olarak, tarım sektöründe, özel mülkiyetin kaldırılması teşebbüsleri ve kollektifleştirme hareketleri, geniş köylü kitlelerinin kısa zamanda sanayi merkezlerine kaydırılması imkânını yaratmıştır. Köylülük bilinci yıkılmış, kırlık alanlar adeta tüketilmiştir.

Bu köklü değişmeler kısa zamanda tarım kesiminde çok yönlü sorunların ortaya çıkmasına, bunun sonucu olarak da tarımsal ürünlerin kalitesinin bozulmasıyla verimliliğin düşmesine sebep olmuştur. Durum bununla kalmamış, irade dışı kollektifleştirme, bizzat Stalin'in Churchill'e anlattığı gibi, beş milyona yakın köylünün öldürülmesine yol açmıştır. Bu rakam Garaudy'e göre on milyondan fazladır[10].

Sanayideki hızlı ilerlemelere karşılık, tarım sektöründeki bu gerilemeler Sovyet yöneticilerini yeni bir takım tedbirler almaya zorlamıştır. Bu da, her şeyden önce, ekonomi kesiminde görüldüğü gibi, Marksist sistemin yapısında bazı reform hareketlerinin başlamasını sağlamıştır. Şüphesiz, özel çiftlik işletmeleri bu yeniliklerden biridir. Bugün Sovyet Rusya'da tarım sektöründe 1) Kollektif çiftçilik; 2) Devlet çiftçiliği; 3) Özel çiftçilik olmak üzere üç çeşit işletme tipine rastlamaktayız.

---

10) Garaudy Roger 1970 Sosyalizmin Büyük Dönemeci, çev. İ. Banguoğlu-K. Yargıcı, Milliyet Yayınları, İstanbul.

Bunlardan özel sektör, bağımsız köylü çiftlikleri ile kollektif çiftçilerin aile arsaları ve devlet işlerine tahsis edilen aile arsa ve bahçelerini kapsar. Bu sektör içinde özel sektör, 1957 yılında kollektif çiftlikler gelirlerinin % 40'ını özel çiftliklerden sağlamıştır. Hatta, Kruşçev devrinde özel sektöre tahsis edilen sahalar, 1958 yılında 78.2 milyon dekardan 1954'te 62 milyar dekara indirilmiştir. Bunun sonucu olarak, tarımda buhran baş göstermiştir. Brejnev yönetimi, bu aksaklıkları gidererek, özel sektöre tekrar gereken değeri vermek suretiyle üretimin artırılmasını sağlamıştır. (Kacz, 18-19). Nitekim, Ekim devriminin 47'nci yıldönümü dolayısıyla yapmış olduğu bir konuşmada Brejnev, özel bahçelerin büyük oranda sınırlandırılmasını ağır bir dille tenkit etmiştir. Bundan sonraki dönemde, özel hayvan yetiştirmenin kapsamı genişletilmiş, vergi indirimi ve diğer bağışıklıklar getirilmiştir. Alınan bu tedbirler sayesinde tarım ürünleri ve yiyecek temini büyük ölçüde artmıştır.

Batılı uzmanların, son yıllarda ileri sürdüklerine göre, bugün Sovyet Rusya'da gelir gruplarının büyük yüzdesini tarım sektöründe çalışan köylü sınıfı teşkil etmektedir. Bunu da (tablo 1'de) görebiliriz:

Tablo: 1) Sovyet Toplumunda Çalışanlar

Kesimler	%
Kolhoz (köylü sınıfı)	41.2
Sanayi işçisi	36.8
Aydın sınıfı (intelligentsia)	14.6
Tarım işçisi	7.4

Bu duruma göre, tüm nüfusun % 48.6'sını her türlü tarım işçileri; % 36.8'ini de işçi sınıfı teşkil etmektedir. Bunun gibi, nüfusun geriye kalan % 14.6'sından ibaret olan aydın sınıfı da: a) hükûmet adamları, b) yüksek intelligentsia (büyük işletmelerin yöneticileri) c) orta intelligentsia olmak üzere kendi içinde üç kategoriye ayırırlar.

Görülüyor ki, Sovyet toplum yapısında pramitin geniş tabanı yeşil yakalılara (köylü sınıfı ve tarım işçisi) dayanmaktadır. Aron'a göre, bunlar kendi içinde: 1) Kollektif mülkiyet konusu olan üretim araçları üzerinde çalışan işçiler; 2) kollektif mülkiyet konusu olan üretim araçları üzerinde çalışan kolhoz köylüleri olmak üzere iki grupta toplanır. Kolhozlar, kooperatif kuruluş olarak, toprak dışında kalan diğer üretim araçlarının mülkiyetine sahiptir. toprak dışında kalan diğer üretim araçlarının mülkiyetine sahiptir. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği örnek statüsüne göre, burada kolhozların sosyal mülkiyeti söz konusudur. Buna göre, kollektif çiftlikler, işletmelerin sosyal ve kültürel cihazlarına, bina, tesis, traktör, biçerdöver ve diğer araçların, ulaştırma araçlarının, damızlık ve süt hayvanlarıyla diğer üretim araçlarının, nihayet bu kuruluşların faaliyet ve amaçlarına uygun her çeşit malın mülkiyetine sahiptirler (Eren, 216).

Tablo: 2) Araştırmacılara göre Sovyetlerde özel Sosyalize Sektör Dağılımı

	Bergmann				Brunner		Kacz	
	1950		1968		1962		1968	
Ekilebilen Saha	Sosyalize Sektör	Özel Sektör	Sosyalize Sektör	Özel Sektör	Sosyalize Sektör	Özel Sektör	Sosyalize Sektör	Özel Sektör
	94	6	97	3	97	3	97	3
Sığır	56	44	72	28	—	—	—	—
Domuz	65	35	74	26	—	—	—	—
Koyun	85	15	79	21	—	—	—	—
Keçi	47	53	17	83	—	—	—	—
Mısır		93	7	98	2	—	—	—
Ayçiçeği	96	4	98	2	—	—	—	—
Patates	27	73	38	62	38	62	—	—
Şeker Pancarı	100	—	100	—	—	—	30	70
Sebze	56	44	59	41	—	—	58	42
Pamuk	100	—	100	—	59	41	—	—
Meyve	33	67	55	45	80	20	34	66
Üzüm	76	24	80	20	55	45	—	—
Et	33	67	62	38	62	38	55	45
Süt	25	75	62	38	62	38	55	45
Yumurta	11	89	40	60	40	60	24	76
Yün	79	21	80	20	—	—	78	22
Şarap	—	—	—	—	80	20	—	—

Tarım kesiminde ortaya çıkan bu farklılaşma, yani kolhoz mensuplarına özel işletmecilik hakkının tanınması belirli ölçüde sosyalist düzenin liberalleşme kavramını benimsemesini gösterir. Şüphesiz bu eğilim aynı zamanda, Marksist ideolojinin uygulama alanındaki çıkmazlarının bir görüntüsü olarak da yorumlanabilir. Ekonomik sektörde görülen kâr ve piyasa girişimleri, tarım kesiminde özel ve kişisel işletmelerin canlandırılması, ideolojik revizyonizmin örnekleri arasında zikredilebilinir.

Elimizde, birbirine çok yakın dönemlerde yapılmış olan üç ayrı ilmî tespite göre, Sovyet tarım politikasında özel işletmeciliğin, devlet ve kollektif işletmeciliğe nazaran ne kadar başarılı olduğu (tablo 2'de) görülmektedir. Devlet ve özel sektöre ayrılan arazi birimi Brejnev döneminden sonra sınırlandığına göre (tablo: 2) bize, özel işletmeciliğin kendisinden en az 15 defa daha geniş araziyi kapsayan, devlet işletmelerinden daha verimli olduğunu açıkça göstermektedir.

1957 yılında kollektif çiftlikler gelirlerinin %40'ını, 1968'de ise %30'unu özel çiftliklerden sağlamıştır. Eğer, özel ve devlet sektörüne ayrılan araziler eşdeğer birimde olsaydı o vakit özel sektör sosyalize sektörün yaklaşık olarak % 450-500 kadarını üretmiş olacaktı. Bu rakamlar da gösteriyor ki, Marksistlere göre kapitalist düzene has olan ferdî mülkiyet hakkının yarattığı sosyal adaletsizlik, ancak üretim araçları üzerindeki ferdî mülkiyet hakkının kamulaştırılmasıyla önlenebileceği teorisi, yarım yüzyılı aşan baskı ve terörizme rağmen istenilen sonucu sağlayamamıştır. Hatta, 1957 yılından itibaren "özel bahçelerin" ortalama büyüklüklerinin 6 dekardan üç dekara kadar düşürülmesine rağmen, özel sektör, verimliliğini optimum noktaya çıkarmıştır. Bu husus, özel mülkiyetin tipleştirdiği insan ile, sosyalizmin damgasını vurduğu insan tipi arasındaki moral değerler ve hayat felsefesinin direncini göstermesi bakımından ilginçtir.

Sovyet Rusya'da, Marksizmin dar kalıplar dışına taşarak, ekonomik alanda girişilen liberasyon hareketleri aynı anda tarım sektörünü de etkilemiştir. Toplumun bir katında beliren bu değişmeler, diğer katlara da nüfuz etmek suretiyle, proto-tip Marksizmin yapısını sarsıyordu. Bu durumda bilim ve siyaset alanında liberalleşme

eylemlerinin gücünü de unutmamak gerekir. Bu gerçeği ünlü sosyalist Garaudy şu şekilde belirtiyordu: "Yeni bir tarihsel kanun meydana geliyor. Bir ülke, ekonomik ve teknik yönden ilerledikçe ekonomik ve sosyal ilerlemesi doğrudan doğruya bilimin gelişmesine bağlı olmaktadır. Giderek bilim, üretim geleneklerinin koruduğu itici güçten bağımsız olarak kendine özgü bir yol açmaktadır" (Garaudy, 22-23). Günümüzde bilim ve teknik, sistemlerin ötesinde, toplumların gelişim yasalarını belirleyen biricik faktör oluyor. Bu güç, Sovyet Rusya'da liberasyon hareketlerinin en önemli unsuru haline gelmiştir. Aslında, Marksist öğreti ile bilim arasındaki bu çatışma, çok güçlü siyasi ve ilmi bir kadronun varlığıyla mümkün olmuştur. Bunların başında ünlü ilim adamı Zhores, Medvedes, Piotr Kapitsa, Lev Landau ve Andrei Saharov gibi binlercesi gelmektedir. Keza, siyaset ve edebiyat alanlarında başlatılan Samizdat (teksir edilmiş yazılar), Radizdat (gizli radyo yayınları) Smogist ve göçmenlerin eylemlerini belirleyen (Temizdat) denilen her türlü yeraltı hareketleri yanında, Marchenkov, Daniel, Sniavsky ve Solijenitsin gibi Gulaklar'da yaşayan onbinlerce hürriyetçi başkaldırmaları, Sovyet Marksizminin büyük sarsıntılar geçirmesine sebep olmuştur.

Siyasi elitin başkaldırmaları olayı şunun için önemli oluyor: Bugün Sovyet toplumu gerçekten köklü bir değişmenin içindedir. Teknolojik ve sosyal alanlarda meydana gelen bu değişmeleri tek yönlü olarak yorumlamanın sakıncalı olacağı kanaatindeyim. Öyleki siyasi hakları ve hürriyeti kısıtlamak suretiyle sadece ağırlığı sanayi ve teknolojiye kaydırmak gerçekte, bu iki kesimi birbirinden fonksiyonel olarak ayırmış olmak anlamına gelemez. Sosyal kurumlar birbirleriyle içten sürekli ilişki halindedirler. Kurumların birinde meydana getirilecek değişme, sistemin tümünü etkiler. Nitekim Lerner, bir toplumda çağdaşlaşmanın ilkin kentleşme yoluyla başlayarak sonunda siyasi katılmayı etkileyeceğini göstermiştir (Lener, 46). Bunun gibi, siyasi faktörlerin de kalkınmanın itici gücü olabileceği hususunda yaygın görüşler vardır. İlmi çerçevesi içinde düşünmek gerekirse bir toplumda tüm kurumlar birbirleriyle fonksiyonel ilişki halindedirler. Bu bakımdan eğer bugün Sovyet Rusya'da geniş bir "aydınlar muhalefeti" varsa şüphesiz bunun sebebi ekonomik teknolojik ve sanayileşme gibi çeşitli kesimlerdeki değişmelerin ortaya çıkardığı patlamalardır.

Modern Fizikteki Değişmeler ve Sovyet Yorum Biçimi

XX. yüzyılın en önemli değişmelerinden birisi fizik veya tabiat bilimlerinde meydana gelmiştir. Maddenin en küçük yapısında (mikro-fizik) ortaya çıkan bu değişmeler, insanın evren anlayışında yeni boyutlar kazanmasına, buna bağlı olarak da düşünce sistemimizin (lojik yapı) tümde farklılaşmasına sebep olmuştur.

Bir taraftan modern fizik, dış olayları sebep-sonuç ilişkisi içinde gözleminin mümkün olamayacağı gerçeğini ortaya koyarken, diğer taraftan da klasik mantığın temelini teşkil eden ve doğru-yanlış ilkesine dayalı "iki hakikat değerli" mantık yerini "ikiden fazla hakikat değerli" mantığı terketmiştir. Bu gelişimin bir sonucu olarak da, sosyal ilimlerde olayların açıklanması tekci (monist) görüşten, çoğulcu (plüralist) görüşe doğru yönelmiştir. Aynı şekilde, Marksizmin, tarihin gelişimini determinist ilkeye bağlayan evrensel görüşü de, çağdaş fiziğin bu değişimi karşısında yerini ve durumunu koruyamamıştır.

Çağdaş fiziğin yapısında meydana gelen bu yeni ilerlemelere kısaca temas etmek suretiyle Marksizmin, Sovyet Rusya'da aldığı davranış biçimlerini görelim. XX. yüzyılın başlarına gelinceye kadar klâsik fizikte hâkim olan görüş olayları bir "süreklilik" içinde düşünmekti. Böylece, klâsik fiziğin tabiat anlayışı ve olayları değerlendirmesi "süreklilik" kavramına göre yorumlanırdı. Öyleki, maddenin bölünmesi ne kadar ileri götürülürse götürülsün daima birbirinin aynı olan elemanlar elde edileceği kanısı bu tür fizik anlayışının esasını teşkil ediyordu. Bu durum, bizi, tabiat olaylarında determinizmin hâkim olduğu düşüncesine götürüyor ve dışımızda beliren her çeşit olayın sürekli ve düzenli bir şekilde birbirini izlemesi ile aklın ilkeleri arasında uygunluğun bulunulabileceğini gerçeğine yöneltiyordu. Nitekim, Stuart Mill'e göre zihnimizdeki sebeplilik ilkesi, yani "aynı şartlar altında aynı olaylar meydana gelir" fikri aslında deneyden doğmuştur. Çünkü, tabiat olaylarının birbirini izleyerek bir "süreklilik" içinde akıp gitmeleri insanda, olayların birini görünce ötekini hatırlamak alışkanlığını doğuruyor. Böylece, birbirini izleyen bu iki olaydan biri sebep diğeri de sonuç oluyordu. Örnek, ateş yanınca duman tüter. İnsan, günlük hayatta bu olayı sürekli olarak

gözler, nihayet düşüncemiz alışkanlık yoluyla bir çağrışımda bulunarak "duman tüten yerde ateşin yandığı" kanaatine varır. Bu bakımdan, "tabiatta sebepsiz hiçbir olay meydana gelmez" diye ifade edilen sebeplilik ilkesinin deneyden kazanıldığını savunan bu görüş aslında tabiatta bir düzen olduğu fikrinden doğmuştur. Nitekim, biraz önce de belirttiğimiz gibi, klasik, fizik; maddenin yapısının bir süreklilik ilkesine dayandığını bunun sonucu olarak da bir olayın onu izleyen diğer bir olayla sebep sonuç ilişkisi altında geliştiğini ve böylece kâinatta bir düzen bulunduğu görüşünü savunmuştur.

Marksizm de, klâsik fiziğin bu süreklilik imajını benimsemiş ve bunu felsefenin temel taşı olarak kabul etmiştir. Marks'a göre, tarihin akışını belirleyen faktör, üretim araçları veya teknolojidir. Bir alt yapı unsuru olan bu üretim araçları veya ekonomik unsurlar toplumun üst yapısını belirler. Bu sebeple, tarihi yapan faktörler, bir alt yapı unsuru olan üretim araçlarıdır. Böylece Marks'a göre, toplumun alt yapısını meydana getiren üretim araçları veya ekonomik faktörler ile üst yapı unsurları arasında sıkı bir ilişki sağlanmış oluyor, demektir. Bu ilişki düzeni içinde, alt yapıyı teşkil eden üretim araçları veya ekonomi, olayların "sebebini"; din, ahlâk, hukuk, mülkiyet v.b. gibi üst yapı unsurları da olayların "sonucunu" verir. Görülüyor ki, Marksizm, klasik süreklik ilkesini sosyal bilimlere uygulayarak "kendine has" determinist düşünceyi destekliyordu.

Acaba, tabiat olayları arasında, gerçekten Marks'ın da ileri sürdüğü gibi sıkı bir sebep-sonuç bağı var mıdır? XX. yüzyıl fiziği bu görüşü temelinden sarsmıştır. Oyleki, klâsik fiziğin tabiat imajı "süreklilik ilkesine dayanırken, modern fizik ise "süreksizlik" ilkesini ortaya koyuyordu. Yani çağdaş fiziğin tabiat imajı, maddenin bölünmesinin sonsuzca tekrarlanamayacağını kabul etmektedir. Bu da, modern fiziğin en önemli ilerleme alanını teşkil eden Max Planck'ın ortaya attığı "kuantum" teorisinde görülmektedir. Bu teoriye göre, maddenin en küçük parçası olan atom şiddetli bir bombardımana tâbi tutulduğunda elektronun yörüngesinden hızla kaymasına sebep olur. Bu elektron aynı zamanda hem tanecik hem de dalga olan elektronun iki ayrı görünüşünden başka bir şey değildir. Bu ise açıkça atomun yapısında beliren bir zıtlaşma durumudur. Bunu bir örnekle

açıklamak gerekirse şöyle diyebiliriz: "Yeter derecede güçlü bir mikroskopla incelemede maddenin en son parçasının göstereceği hareket tarzı, raylar üzerinde sessizce kayıp giden bir demiryolu katarının hareketi şeklinde olmayıp, tarla üzerinde zıplayan bir kangurunun hareketi şeklindedir". Klâsik fizik, dışardan müdahale edecek olursak, maddenin en son parçalarının göstereceği hareket tarzını raylar üzerinde kayıp giden demiryolu katarına benzetiyor ve bu nedenle tabiatta bir "kesiksizliğin" veya "sürekliliğin" bulunduğunu iddia ediyordu. Bu bakımdan modern fiziğin ortaya koyduğu tablo, görüldüğü gibi, klâsik fiziğin tamamıyla zıddıdır. Buna bağlı olarak da tabiat olaylarında "süreksizliğin" bulunmasından ötürü olaylar arasında kesin sebep-sonuç bağını kurmak mümkün değildir. Çünkü mikro-fizikte taneciğin yerini belirttiğimiz de hızını; hızını tespit ettiğimizde yerini hem zaman olarak kavrayamıyoruz. Böylece Heisenberg'in deyimiyle, biz aynı anda bir dürbünle hem uzağa hem de yakına bakamıyoruz. Buna göre mikro-fiziğin tabiat imajı bir belirsizlik içindedir, diyebiliriz. Bu durum, aynı zamanda olaylar arasında kesin sebep-sonuç ilişkisini kurmamızı engellemektedir. Öyleki, elektron yörüngesinden ayrıldığında, daha öncede nerede bulunacağını kesinlikle bilemiyor, ancak ihtimal (olasılıklı) olarak taneciğin yerini ve hızını tahmin edebiliyoruz.

Görülüyor ki, klâsik fizik, tüm olayları kesin kanunlara bağlamak inancında olduğu halde, çağdaş fizik bunun mümkün olamayacağını, ancak olaylar arasında ihtimali ilişkiler kurabileceğini ortaya koymaktadır.

Esasta, tabiat olaylarında kesin sebep-sonuç bağı aramak insanların tabiata atfettikleri bir hatanın sonucudur. Çünkü çağdaş fiziğin gerçekleri gösteriyor ki tabiat olaylarında kesin sebep-sonuç ilişkisini aramak bizzat tabiat olaylarına zıttır.

Şimdi çağdaş fiziğin varlıkla yokluk arasındaki oluş halini veya bu zıtlık durumunu kavrayacak düşünce tarzımız ne olmalıdır? Bunun için de mantık biliminin yapısına dönmemiz gerekiyor. Bilindiği gibi mantıkta en önemli kavram doğru (hakikat) kavramıdır. Basit bir anlatışla doğru, öznenin (suje) nesneye (obje) yani düşüncenin

düşünülen şeye uygunluğudur. Düşüncenin düşünülen şeye uygun olmayışı da bize yanlış kavramını verir. O halde mantıkta, doğru yanlış olmak üzere iki hakikat değeri vardır. Bu nedenle klâsik mantık iki hakikat değerli mantıktır. Modern mantık ise (lojistik) ikiden fazla hakikat değerli mantıktır. Burada klâsik mantığın akıl ilkeleri temelinden sarsılmış; dış nesneyle temasa geçildiğinde bu uyumsuzluk büsbütün ortaya çıkmıştır. Şöyleki klâsik mantığa göre: "Bir şey ya vardır ya yoktur", üçüncü bir durum düşünülemez. İkiden fazla hakikat değerli mantıkta, mesela Heyting ve Bruwer'e göre: Doğru ile yanlış arasında üçüncü terim olarak "saçma" kavramı bulunabilir. Bu sezgici (intuittivist) mantık anlayışına göre; bir şey doğru ve yanlış dışında "saçma' olabilir. H. Reichenbach ve Carnap ise çok değerli mantığı bir ihtimal mantığı haline getirdiler. Bir uçta doğru, bir uçta yanlış ve ortada ihtimal kavramı olmak üzere bir çizgi düşünelim. Doğruyu (1), yanlışı (0) ile gösterirsek ikisi arasında sıfırdan bire yaklaşmak üzere; az ihtimali, ihtimali, çok ihtimali olmak üzere birçok hakikat değerleri sıralayabiliriz. Birçok hakikat değerli mantıklar dış dünyayla temasa geçtiğimiz vakit meydana geldiği için aslında deneye dayanmaktadır. Şöyle ki: "Bir olayın ihtimali olup olmadığını ancak olayın meydana çıkmasını beklediğimiz zaman söyleyebiliriz. Eğer beklediğimiz durum asla zuhur etmezse ona pek az ihtimali ve ihtimali olmayan, bir süre sonra çıkarsa belirli bir derecede ihtimali deriz".

Böylece, modern mantıkla paralel olarak modern fizikte de değişmeler görülmektedir. Modern fiziğin dalga-tanecik durumu, bu zıtlık (dyade), klâsik mantıkla hiçbir vakit açıklanamaz. Bunu kavramak için ikiden fazla hakikat değerli mantığa ihtiyaç vardır. Bu da ihtimal mantığıdır.

İşte insan bir tarafta dünyayı anlamlandırmaya çalışırken, diğer tarafta kendi düşünce sistemini de değiştirmektedir. Bu bakımdan modern fiziğin dalga-tanecik ikiliği klâsik mantıkla hiçbir zaman açıklanamaz. Bunu kavramak için, görülüyor ki, ikiden fazla hakikat değerli mantığa ihtiyaç vardır. Böylece, mikro-fizikte ortaya çıkan belirsizlik ilkesi, nasıl kesin sebep-sonuç ilişkilerini veya determinizmi yıkarak yerine ihtimal yasasını getiriyorsa; modern mantık da "bir şey aynı zamanda hem var hem de yok olamaz", önermesini temelden sarsarak çok hakikat değerli mantığın gelişmesini sağlıyordu.

Fizik bilimlerindeki değişmelere karşılık, sosyal bilimlerde de benzer gelişmelere tanık olmaktayız. Nitekim, bununla ilgili olarak, Lundberg aynen şöyle diyordu: "Bilimsel yasa teriminin sosyal bilimlerdeki anlamı, diğer bilimlerdeki anlamı ile tamamen aynıdır ve aynı olması gerekir[11]. Bu ifade, Duverger'e göre, "tamamen" kelimesindeki aşırılık dışında, genellikle doğrudur. Fiziki bilimlerdeki gerekircilik anlayışı da büyük ölçüde değişmiş ve sosyal bilimlerdekine yaklaşmıştır. Hatta 1934 yılında Adel Roy aynen şöyle diyordu: "Bir yasa sadece matematiki bir ilişkiden ibarettir. Yasa sadece bir ilkedir. Başlangıçta sosyolojik yasalar, fiziki yasalar model alınarak düşünülmüştür. Bugün ise fiziki yasalar sosyolojinin yasalarına yaklaşmaya çalışmaktadır."

Görülüyor ki, yakın zamana kadar sosyolojik kanunlar fizik kanunlarından örnek alırken, son yıllarda tersine bir gelişme olmuş ve özellikle fizikçiler, aslında fizik kanunlarının büyük sayılar kanununa dayanan istatik nitelikteki ihtimal kanunları olduğunu kabul etmişlerdir.

Aynı tip değişmeleri sosyoloji ve ekonomi bilimlerinde de görmekteyiz. Bu bilimlerde de olayların açıklanması kesin ilkelere göre yürütülemez.

Sosyal ve ekonomik olaylara bakış tarzımız determinist açıdan olamaz. Çokcu (plüralist) sebepler toplum olaylarının açıklanmasında bugün biricik yoldur. Tekci (monist) düşünüş tarzı artık terk edilmiştir. Bu bakımdan günümüzde "kapitalist sistem mi, yoksa sosyalist sistem mi?" şeklindeki dogmatik tartışmalar terkedilmek durumundadır. Çünkü bütün bu sistemler insan ilişkilerinin ürünü dür. Bunlardan birini tercih ederek, ona, "tarihin ve toplumun yürüyüşünü" belirleme hakkını tanımak olayların gerçeklerine ters düşmektedir. Bunun gibi, sistemler de kendi içinde, olayları çözümlemek bakımından kesin kanunlar yerine ihtimali bir biçimde değerlendirilmek zorundadır[12].

11) Lundberg, George A. 1930 The Foundation of Sociology, s. 320

12) Orhan Türkdoğan, 1973 Çağdaş Fiziğin Evren Düşüncesi ve Sosyal Bilimlere Uygulanması. Atatürk Üniversitesi, İşletme Fakültesi dergisi, Cilt: 1, Sayı: 2, Erzurum.

Çağdaş fizik gerek tabiat olaylarında, gerekse sosyal olaylarda, özellikle Marks'ın iddia ettiği gibi bir determizmi mümkün kılmıyor. Çünkü, başlangıçtan beri belirtildiği gibi, bunun sebebi de atom-altı yapıdaki zıtlıktır. Kuantum teorisinin ortaya koyduğu bu gerçek Sovyet fizikçiler tarafından yeni bir metafiziğe doğru itilmektedir. Nitekim bu hususta Kiev'de Sovyet fizikçisi Lomsadze tarafından sunulan bir tebliğ'de kuantum kavramı yorumlanırken aynen şu ifade kullanılıyordu: "...Fakat, bütün bunlar 60 yıl önce büyük Lenin'in Materyalizm ve Empirio-Critisizm'inde bize verdiği dersin günümüzde de önem taşımayacağı anlamına gelmez". Bu sebeple, Sovyet fizikçileri, kuantum kavramının Marksist diyalektiğe uygun düşen bir yönelimde olduğu gerekçesiyle bu öğretinin önemli kişilerinin görüşlerini benimseme gayreti içindedirler. Lomsadze'ye göre kuantum kavramı: "İnsanın, doğayı anlama sürecinin derin diyalektiğini bir kere daha teyid ediyor ve günümüzde Engels'in tabiî bilimlerde en önemli düşünce tarzı diyalektiktir" şeklindeki yorumlarına uygun düşüyordu[13].

Görülüyor ki, Sovyet fizikçileri, insanın tabiatı anlamasını, diyalektik düşünceye yatkın bir oluşumu ortaya koyması nedeniyle, kuantum gerçeğinden çıkarmaktadırlar. Oysaki çağdaş fizik tabiat olaylarının kesin bir gerekircilik ilkesine dayandığı görüşünü reddettiği gibi elektronun yapısını da diyadik olarak kabul etmektedir. Öyle ki, "Marksist geleneğin zıddına, Gurvitch'in ileri sürdüğü diyalektik biçimi, fiziksel ve biyolojik düzeydeki açıklamalarda olduğu kadar toplumsal düzeyde yararlı değildir"[14].

Durum böyle olunca, Marksist diyalektiğin toplumlar için geçerli olduğu iddia edilen evrensel determinist anlayışı, Marksist fizikçiler tarafından atom-altı yapıya göre yorumlanırken gerçkelere ters düşen bir takım idealizasyonlara, hatta "teori yüzünden körleşme" diyebileceğimiz saplantılara gidildiği görülmektedir.

---

13) Lomsadze, Yu. M. 1970 Lorgic of Conlusive Explication of quantum Theory, s. 26-28 Kiev.

14) Gurvitch, George 1962 Dialectique et Sociologie, s. 14

D) Sosyoloji'de Yeni Yönelimler: Sovyet modelinde bir diğer eğilimde sosyoloji alanında olmuştur. Genellikle, Sovyetlerde ve Doğu Bloku ülkelerinde, diğer bilimlerde görüldüğü gibi, sosyoloji fakültelerinde ilim adamlarının önemli bir grubu aynı zamanda komünist partisi üyesidirler. Üniversite mensuplarının parti üyelikleri bazı özel durumlara göre yürütülür. Bu yüzden bilim adamlarının parti üyelikleri, Marksist misyonun gerçekleştirilmesi amacını da taşır. Böylece, ilmin gerçekleri parti politikasına göre düzenlenerek Marksizmden sapmalar önlenir. Aynı şekilde, diğer disiplinlere paralel olarak, sosyoloji sahasında da Marksist sosyolojinin gerçeği ve evrenselliği üniversite organlarınca kanıtlanmaya çalışılır. Bütün bu uğraşılara rağmen, Marksizm'in sosyolojide de bir iç savaş halinde olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bu hususa da kısaca temas etmek istiyorum.

Bilindiği gibi, günümüzde Batı sosyolojisi Akademik sosyoloji ve Marksist sosyoloji olmak üzere iki ana gruba ayrılmıştır. Her iki sosyoloji akımı da aynı kaynaktan çıkmakla beraber farklı sistemleri yansıtırlar. Bunlardan Batı Avrupa ve Birleşik Devletler'de gelişen Akademik sosyoloji kapitalist-liberal sistemin, Doğu Bloku ve Sovyetler Birliği'nde gelişen Marksist sosyoloji ise sosyalist-kollektivist sistemin ürünüdürler. Buna karşılık, her iki sosyoloji akımının birleştikleri bir ortak nokta vardırki, o da orta sınıf faydacılığına olan tepkidir. "İngiliz burjuvası için faydalı olan şey bütün insanlar için de faydalıdır" biçiminde yorumlanan bu klâsik ferdiyetçi faydacılık, günümüzde, Akademik sosyoloji tarafından toplum faydacılığına yöneltilmiştir. Ünlü sosyolog Parsons tarafından temsil edilen ve Akademik sosyolojinin temel kaynağını teşkil eden Fonksiyonalist sosyoloji, daha çok ferdiyetçi eğiliminden toplumcu görüşlere yer vermek suretiyle belirli bir sınıf sosyolojisi olmak felsefesinden de uzaklaşmıştır. Bunun gibi, Marksist sosyoloji de ferdiyetçi faydacılığa karşı çıkmış, sosyal ve kollektif faydacılığı savunmakta devam etmiştir. Böylece, günümüzde "klâsik orta sınıf faydacılığına hem Fonksiyonalizm, hem de Marksizm tepkide bulunmak suretiyle "herkes için faydalılık" ilkesi etrafında birleşmişlerdir. Nitekim Akademik sosyolojinin, özellikle Fonksiyonalist sosyolojinin, Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği'nde şu anda yayılmış olması hususu da bu gerçeği doğrular mahiyettedir. Günümüzde birçok Marksistler, başka

yerlerde görüldüğü gibi, Sovyetler'de de Akademik sosyolojiye ve Parsonsian Fonksiyonalizme büyük bir yatkınlık göstermektedirler. Hatta, gerek Marksist sosyoloji, özellikle Parsons'un kişiliğinde temsil edilen Fonksiyonalizm, yeni faydacılık kültürü ve ahlâki değer yöneliminden ötürü, birbirlerini etkilemekte, bunun sonucu olarak da Marksizmin yapısı değişmektedir[15].

Aslında, Marksizmin temelinde ortaya çıkan ve giderek yayılan bu tür yorumlar, Marksizmin çeşitli kültürler içindeki millî denemelerinin bir sonucudur. Denilebilir ki, dünya sosyolojisinde en büyük fikrî gelişme Marksizm ve Akademik sosyolojinin karşılıklı temas ve diyaloğu sağlamış olmalarıyla ortaya çıkmıştır. Bu gelişiminin bir sonucu olarak da, Sovyet sosyolojisi ve Sovyet Marksizmi arasındaki gerginliğin gün geçtikçe artmış olmasıdır. Bu gerçek, aynı zamanda, Marksizmin kendi yapısının gelişeceğini belirlemişti.

Sovyet Rusya'da Marksizmin iç savaşı, teori ile uygulama arasındaki ilişkilere de yeni bir bakış açısı kazandırmaktadır. Öyleki, Plato'nun Politeia adlı ütopyasını, Sraküza adasında uygulamaya kalkışmasından bu güne kadar geçen süre içindeki birkaç deneme bir yana bırakılırsa, Marksizm, Sovyet Rusya'da "komünizm ütopyası'-'nın belki en uzun ömürlü olanı sayılır. Bu nedenle, Sovyet Marksizmindeki iç savaş gerçekte teori ile pratik arasındaki bir iç savaştır. Hiçbir teorik veya ideolojik sistem hayatın kalıplarına rahatlıkla dökülerek biçim kazanamaz. Çünkü, sosyal gerçeklik, her an akıp giden özelliğiyle teoriyi şekillendirmesi; teorinin de bizzat varlık sebebini koruyabilmesi için bu akışa uyması mecburiyeti vardır.

Bir sonbahar yaprağı gibi, sistemlerin dökülmesi ancak sosyal gerçekle karşılaştıkları zaman mümkündür, yoksa yüzyıllarca değişmeden kitapların solmuş sayfalarında kalabilirler.

Kapitalizm ve sosyalizm, günümüzün iki büyük sosyo-ekonomik sistemi, Batı dünyasında birbirleriyle zıtlaşarak gelişmiş tarihi iki akımdır. Her iki sistem de yüzyıl önceki "saf tipleştirme" noktala-

---

15) O. Türkdoğan Soldaki Değişme ve Yeni Sol, 7 Şubat 1975, Milliyet.

rından çok uzaklaşmış, yeni mesafeler kazanmışlardır. Artık, geri de bıraktığımız bu "saf tiplere" dönemeyiz; ancak "nostaljisi" duygularımızda yaşayabilir. Çünkü, her iki sistem de uygulamada birçok yabancı unsurları yapılarına sindirmişlerdir. Bu yüzden her iki sistem de, kaynaklarına nazaran daha çok "gerçeklilik" kazanmışlardır. Bu gelişim, ikinci bir yarım yüzyıl sonra ne şekil alır, bunu şimdiden kestirmek elbetteki mümkün değildir. Yalnız, her iki sistem için de uygulamanın gerektirdiği gerçek odur ki, bunlara bir daha aynı kimliklerle dönemeyiz. Bu sebeple, toplumumuzda çoğu kez ileri sürüldüğü gibi; "ya kapitalist veya sosyalist sistemlerden birini seçmek durumundasınız, aksi takdirde bir üçüncü sistem düşünülemez" tarzındaki iddiaların da bilimsel bir dayanağı olamaz.

Gerçekten, bu ayrılmaları, sistemlerin saf tiplerine göre düşünmüş olsaydık belki böyle kesin bir sisteme gitmek mümkün olabilirdi. "Saf tiplerdeki" bu ayrılmalara dayanarak sistemlerin uygulamadaki görüntülerini de aynı tarzda yorumlamaya kalkarsak "yanılgı" payı çok büyük olan bir sonuca varmış olabiliriz. Zira, kapitalist ve sosyalist sistemler birer ideolojik yapı olarak bulundukları uçlardan birbirlerine doğru kayarak yeni birtakım uzantılar meydana getirmektedirler. Belki sistemler ana kökleriyle kendilerini daha çok yetiştikleri topraklara bağlamanın gayreti içinde bulunuyorlarsa da; dallarıyla, yapraklarıyla birbirine yaklaşarak bir saçak meydana getirdikleri de bir gerçektir. Kanaatimce, bu "saçaklaşma alanında" artık sistemleri saf ve ideal tipleriyle arayıp bulmanın anlamı da kalmıyor demektir. Öyleki, bir Norveç modeli ile Yugoslav modelinde, kapitalist ve sosyalist sistemlerin ilk ideolojik ana şekillerini aramanın anlamsızlığında görüldüğü gibi, bu gerçek bizi şu noktaya götürüyor: Nasıl modern mantık, Aristoteles'ten bu yana devam eden klâsik mantığın "bir şey aynı zamanda hem doğru hem de yanlış olamaz" şeklinde iki hakikat değerli temel önermesini yıkarak, yerine bir şeyin daha çok ihtimalli, az ihtimalli ve daha az ihtimalli gibi aslâ mutlak doğruya varamayan fakat ona ancak kademeli yaklaşabilme şeklindeki çok hakikat değerli önermeyi getiriyorsa; aynı şekilde "ya kapitalizm veya sosyalizm" tercihleri de yeni görüşler karşısında bir anlam kazanamayacaktır. Bu hem mikrofizik, hem de düşünce sistemimizdeki değişmelerin birbirine uyum sağlamaları sonucu ortaya çıkan bir gerçektir.

Glasnost ve Prestroika Hareketleri

Sırası gelmişken sosyalist araştırmalar grubu (SOST) tarafından hazırlanan ve **Sozialismus** dergisinin Temmuz-Ağustos 1986 sayısında yayınlanan: **"Başka** yol yok: Sovyetler Birliği'nin Sorunları ve Gelişimi" [16] adlı yazıdan bazı alıntıları da buraya aktarmak istiyorum.

İnceleme, Gorbaçovla başlayan glasnost (açıklık) adlı bir dizi reform girişimlerinin Batılı gözlemcilere nazaran Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin şubat ayı sonlarında yapılan 27. Parti Kongresi'nin, bazı reform önerilerinin üst düzeyde görev kaydırmaları ve sathi eleştiriler dışında yeni bir perspektif açmadığını belirtmektedir. Aynı şekilde, sol komünist tayfta yer alan gözlemciler ise, olaya çok farklı açıdan yaklaştıkları halde benzeri yorumlarda bulundular.

Arıştırma bu iki görüş arasında şu fikirleri ileri sürmektedir: Peki, herşey eskisi gibi mi kalacak? Yani, bir Rus atasözünün dediği gibi, "Eski bardaklarda yeni votka mı içilecek?" Araştırma grubu bu tür görüşlere kesinlikle karşı çıkılması inancındadır... Çünkü, Gorbaçov'un SBKP Kongresi'nde formüle ettiği radikal reform önerisiyle bu ülkede artık tek tek düzenlemeyle bir yere varılamayacağını ortaya koymuştur. Nitekim, Gorbaçov'da Kongre'deki konuşmasında radikal bir reform ve ekonomik büyüme ve hayat standardı arasındaki bağıntıya ısrarla dikkati çekmiştir; "Başka yol yok. Ekonomik büyümeyi hızlandırmadığımız takdirde, sosyal tasarılarımız hayal olarak kalmaya mahkûm olacaktır... Sovyet insanı en kısa zamanda gıda sıkıntısının giderilmesini, kaliteli mal ve hizmet açığının kapatılmasını, sağlık hizmetlerinin arttırılmasını, hayat şartlarının iyileştirilmesini ve çevre sorunlarının çözülmesini istiyorlar"[16a].

Gorbaçov'un bu ifadeleri, Sovyetler Birliği'nde artık eskiden olduğu gibi yukarıdan aşağı değil, ancak kitlelerin katılımı ve denetimi ile gerçekleşebilecek radikal değişmeleri gündeme getiriyordu... SSCB'de sosyal ilerlemenin vardığı düzey-SOST'a göre buna imkân

---

16) SOST Araştırması, Sosialismus, July-Ağustos 1986

16a) Mihail Gorbaçov, Glasnost: Asıl neyi istiyorum? s. 85-170., Türkçesi: T. Tarcan Çandar, Ahmet Cemal, 3. baskı 1988

vermektedir. Çünkü "reel ücretler yükselmiş, boş zaman artmış, sağlık alanında, emeklilikte, eğitimde, mesleki öğrenimde girişilen reformlarda toplumda belli ölçüde fırsat eşitliği sağlanmıştır". Kısacası bu maddi güvenceler Sovyetler'de "sosyalist ferdileşme" sürecine de zemin hazırlamıştır.

Gorbaçov'un 1985 yılı haziranında Merkez Komite toplantısında ileri sürüldüğü radikal reform paketi,yeni düzenlemer şöyle özetlenmektedir: 1) Sosyal projeleri kısıtlama yoluna gidemeyiz 2) dış şartlar bizi, sosyo-ekonomik gelişmemezi hızlandırmaya mecbur bırakmaktadır. Ülkenin savunması için kaynak yaratmak mecburiyetindeyiz. 3) Sovyetler Birliği dünyadaki ilerici kamuoyunun gözünde, eskiden olduğu gibi bugun de yüzyıllık umutların simgesi, somuta dökülmüş hali olmalıdır.

SOST'un raporuna göre, Parti kongresinde Gorbaçov'un yanı sıra yeni parti sekreteri Elzin ve öteki üst düzey yöneticiler de ülkenin meselelerini nerede gördüklerini açıkça dile getirmişlerdir. Buna göre:

1. "Sorunlarımızın yegâne çözüm yolu, sosyo-ekonomik gelişmeyi hızlandırmaktan geçiyor".

2. Sosyo-ekonomik gelişmeyi hızlandırmanın ve siyasi sorunları çözmenin yolu ise, demokratikleşmeden, kollektiviteden, eleştiri ve öz eleştiri ilkelerinin yaygınlaştırılmasından ve kitlelerin aktif katılımından geçmektedir.

SOST'un raporunda dikkat çekici bir nokta da Sovyetler Birliği'ndeki yapısal dönüşümlerdir. Buna göre, ülkenin ekonomisinin büyüme oranları şöyle sıralanabilir: Milli verimlilikteki ortalama büyüme oranı, VIII. Beş Yıllık Plan çerçevesinde (1966-1970) yüzde 7.5; 1971-1975 yılları arasında yüzde 5.8; X. Beş Yıllık Plan süresinde (1976-1980) ise yüzde 3 olarak belirlenmiştir. Ekonomik büyüme oranındaki bu düşüş, sosyal projelerin gerçekleşmesini tabiî olarak olumsuz yönde etkilemektedir. Bu verilere dayanarak adı geçen kongrede

Gorbaçov seleflerini de eleştirerek "1970'li yıllarda sorunlarımız bariz biçimde artarken, büyüme hızımız da yavaşlamaya başladı. Böylece SBKP'nin programında yeralan ekonomik önlemler gerçekleştirilemedi" iddiasını ileri sürmüştür.

Ülkede, 1971-1980 yılları arasında ihracat hacminin artmamasına neden olarak da Sovyetler Birliği'nin, Polonya ve Romanya gibi milletlerarası kredi piyasasında fon yaratıp açıklarını kısa vadeli olarak kapatma yoluna gitmeyişi, kapitalist dünya pazarı ile hiçbir bağımlılık ilişkisi içinde bulunmaması ileri sürülmüştür. Öyleki, ithalat hacmi milli hasıladan çok daha hızlı büyürken, toplum ihracat oranı yüzde 6'da kalmıştır.

SOST raporuna göre, Sovyetler Birliği uzun bir süredenberi bir tarım ülkesi olmaktan çıkmış, yeni tipte bir sanayi ülkesi olma yoluna girmiştir. 1980 yılı istatistiklerine göre, toplam nüfusun yüzde 86.2'si işçi ve memurdan, yüzde 13.8'i kolhoz köylülerinden ve kooperatiflerdeki örgütlenen zanaatçılardan oluşmaktadır.

Yine aynı rapora göre, "milli hasılanın tüketim fonları yolu ile halka dağıtılması, toplumsal hayatın komünizme doğru planlı bir biçimde ilerletilmesinin en önemli araçlarından biri olarak" kabul edilmiştir. Sosyal fonlar, ücret fonundan çok daha hızlı artmaktadır; böylelikle ücret-fon oranı çalışan kişi açısından sürekli fon lehine değişmektedir. Başka bir deyişle; üretilen milli hasılanın gitgide büyüyen bir bölümü, tek tek fertlere ya karşılıksız, ya da çok uygun şartlarda ulaştırılmaktadır.

Ekonomik sektörde ücretler arası farklılaşmaya gelince bu husus da SOST raporunda 50 yıllık bir süre için açıklanmıştır (Tablo: 3).

Tablo: 3) Sanayide çalışanların ücretlerindeki farklılaşma

Yıl	İşçi	Mühendis ve teknik Personel	Memurlar
1932	100	272	152
1940	100	215	111
1950	100	175	93
1960	100	151	86
1970	100	137	81
1980	100	115	79

Bu tabloda görülebileceği gibi, asgari ve azami ücret alan grupların sayısı azaltılmış, en fazla kayba uğrayan gelir grupları da memurlar, mühendisler ve teknik personel olmuştur.

Tablo: 4) Ekonomik sektörde ücretler arası farklılaşma

Ortalama ücret	1950	1960	1970	1980
• Ekonomik genelinde	100	100	100	100
• Sanayi	110	114	109	110
• İnşaat sektöründe	102	115	123	120
• Ulaştırma sektörü	110	108	112	118
• Tarım	62	68	83	88
• Ticaret	73	73	78	82
• Sağlık hizmetleri	78	73	75	75

Kaynak: M. E. Ruban, et. al., "Wandel der Arbeits-und Lebensbedingungen in der Sowjentunion 1955-1980 (Sovyetler Birliği'nde çalışma ve hayat şartlarındaki dönüşüm. Zik. SOFT raporu)...

(Tablo: 4)'de görülüyor ki, ücretlerin düzeyi genel anlamda yükseltilmiştir. Aynı şekilde alt ve orta gelir düzeyi, ortalamanın üzerinde bir artış göstermiştir.

SOFT raporu Gorbaçov'un radikal reformundan sonra Sovyetler Birliği'nde artık bir "gulaş komünizmine" geri dönüş söz konusu değildir.

Sovyet Rusya'da Marksizmin iç savaşını açıklarken Gorbaçov'un glasnost politikasına ayrıntılı bir biçimde devam etmek istiyorum. İdeoloji Sovyet politikasının temelini oluşturur. Bu sebeple 70 yıl içinde Sovyet ideolojisinde meydana gelen değişmeleri yakından izlemek sosyal hareketlerin sosyolojisi açısından önemli bir hususu teşkil eder. Birçok araştırmacılar, Gorbaçov'un halk ilişkileri politikasının ve onun uygulamalarının Çernobil (Cheronbyl) felâketiyle ilgisi üzerinde dururlar. Gerçekte, Gorbaçov (Gorbachev)'un Sovyet halk ilişkilerine yönelik değişmeleri denediğinde Çernobil kazası da meydana gelmiş oluyordu[17]. Çernobil kazası veya felâketi göstermiştir ki, böyle önemli bir nükleer olayda Sovyet halkının hayati hiçbir tepkisi olmamıştır. Bu da kamuoyunun büyük ölçüde Gorbaçev'in etkisi altında kaldığını gösterir. Böylece, Çernobil olayı aynı zamanda Gorbaçov'un açıklık (glasnost) politikasının güçlenmesine katkıda bulunmuş oluyordu.

Gerçekte, 1917 Bolşevik Devrimi'nin yetmiş yıllık zaferinden sonra, bugün Sovyet sistemi bir yol ağzındadır. Mikhail Gorbaçev'in getirdiği açıklık politikasının oluşumunda büyük payı olmuştur. Glasnost'u hatırlatan ilk girişimler Kruçev tarafından başlatılmış, Andrei Sakharov, Roy Medvedev ve Valery Turçin gibi aydınlar tarafından da Sovyet sisteminin demokratikleştirilme süreci hızlandırılmıştır. Bunlar genellikle değişme için ilk başlatıcılar olarak kabul edilir. Böyle bir gelişimde ilk akla gelen öteki uyarıcılar da kentleşme, iletişim araçlarındaki yoğun ilerlemelerdir. 1950'lerde Sovyet toplumunda köy hâkimdi, 1980'nin ortasında ise Sovyet nüfusunun üçte ikisi şehirlerde yaşama imkânına kavuşmuştur. Kentleşme, aynı zamanda kent hayatının niteliklerini de değiştiriyordu... 1959'da sadece nüfusu bir milyonu aşan üç şehir mevcutken 1985'de bu rakam 22 milyona ulaşmıştır. Televizyonun yayılması, en uzak Sovyet topraklarına kent yaşam biçimlerini getirmiştir. 1965'lerde her üç Sovyet ailesinden biri televizyona sahipken,1986'da hemen herkes televizyona sahip olmuştur. Hızlı kentleşme, Sovyet nüfusunun eğitim beklentilerini de dramatik bir biçimde etkilemiştir. Bulgulara gö-

---

17) Ellen Jones, and B. L. Woodbury, II. Chernobil and Glasnost, Problems of Communism, Nov-Dec. 1986.

re. 1959'da Sovyet nüfusunun üçte ikisi ilkokula gidiyordu. 1986'da nüfusun üçte ikisi orta okulu bitirmiş bulunuyordu. 1959'da sadece 5.5 milyon Sovyet vatandaşı yüksek eğitimini tamamlamışken, bu rakam 1986'da 22 milyona yükselmiştir. Aynı şekilde bilim işçilerinin sayıları da dramatik bir tarzda gelişmiştir. Bunların oranı 1950'de 1.5 milyon iken, 1986'da 15 milyona yükselmiştir. Kısacası, 1980'lerin ilk yarısında mesleki, ilmi-teknik ve kültürel entelijansiyayı kapsayan geniş kent orta sınıfı büyük bir çoğunluk olarak Sovyet sahnesinde yerini almıştır[18].

Uzmanlara göre Sovyet toplum yapısında beliren bu değişmeler komünist partinin hareketini de etkilemiştir. Yüksek öğretim görmüş kentli erkeklerin üçte biri Politbüro üyesi idi. Hatta, yüksek öğretim Polit büronun yapısında bir istisna olmaktan ziyade bir norm halini aldı. Sovyet nüfusunda beklenti ve değerlerle ilgili nesiller arası değişme ve sosyal eğilimlerin etkisini, daha önceleri II. Dünya Savaşı sonrası göçmenler üzerinde yapılan Harvard Projesi'yle tespit etme olanağına sahibiz. Brian Silver tarafından "Sovyet vatandaşlarının siyasi inançları" üzerinde yapılan bir incelemede rejim normlarını destekleyen kaynaklar ortaya konulmuştur. Hem Harvard Projesi, hem de yeni Sovyet Mülâkat Projesi göstermiştir ki sanayi sektöründeki devlet denetimi, zirai sektördeki devlet denetiminden daha fazladır. Bu araştırmanın bulgularına göre, rejim normları, maddi tatmin düzeyi yüksek olanlar arasında daha yüksektir. Yani refah seviyesi maddi bakımdan yüksek olanlar rejim normlarını desteklemektedir. Yeni Sovyet araştırması, Moskova ve Leningrat'ın yüksek derecede arzu edilen yerlerinde yaşayan kentliler, öteki 22 kentte oturanlardan daha fazla yaşamın nitelikleriyle doyum halindedirler. Çünkü, yüksek beklentiler, umutlar ile gerçek imkânlar arasında bir yarılmaya sebep olmuştur[19].

Sovyet vatandaşlarının ilk kuşaklarının tutumlarının aksine genç kuşaklar arasında rejimi destek hususunda eğitime dayalı ters bir

---

18) Gail W. Lapidus, Gorbachev and the Reform of the Soviet System, Daedalus, Spring 1987

19) Brian Silver, Political Beliefs of The Soviet Citizen, 1985

tutum gözlenmektedir. Harvard Projesi, ilk kuşak gençler arasında bunun tersini belirlediği halde, en yeni Sovyet araştırması bunun zıddı bir gelişmeyi ortaya koymuştur[20]. Özetlersek, taramada kendileriyle mülakat yapılanların eğitim seviyesi nekadar yüksekse o kadar ekonomi üzerinde devlet denetimi için daha zayıf bir desteğe taraftardırlar. Aynı şekilde kollektif haklara karşı da o kadar fazla ferdi eğilimlere yöneliktirler.

Tutumlardaki değişme aynı şekilde, Sovyet yaşantısının "özelleşmesi diyebileceğimiz bir yönde, kamusal olandan özele doğru kaymaktadır. Böylece, gençlik eğitim derecesi ne olursa olsun, özel ekonomik faaliyetleri ve ferdi hakları yaşlılardan daha fazla tercihe yöneliktir. Sovyet yasamının özelleştirilmesi (privatizasyon) son yıllarda hızla eğitim ve kentleşme süreci sonucu gençler arasında bir olumlu eğilim biçimidir.

Değişme sadece bu alanda olmamıştır. 1960 ve 1970'ler arasında elit eğitiminin doğurduğu geniş çaptaki değişmeler Sovyet edebiyatında da olumlu yansımaları ortaya koymuştur. Hatta, Lapidus bu değişmeleri dört noktada toplamaktadır. Bunlardan ilki parti zihniyetinde beliren değişmelerdir. Hakikatın anlamı, iyi ve kötünün yapısı, hatıraların ahlâki önemleri bu tür değişmeler arasındadır. Çağdaş Sovyet yazarları,özellikle Kırgızlı romancı Cengiz Aytmatov ve ötekileri edebi ve kültürel alanda eğitilmiş insanların ilgi ve değerlerinin belirleyicileri olmuşlardır. İkinci eğilim dayanışmalı bir toplum hayal eden kollektivizmden, ferdi ve sosyal ayrılığı uyaran bir istikamete doğru olmuştur. Sosyal tabakalaşma ve milliyetler meselesi üzerinde duran yazarlar etnik farklılaşmalar ve sınıf devamlılığını, Amerikan sosyal biliminden ödünç almak suretiyle bunları sadece tanımakla kalmamış, aynı zamanda yasallaştırma suretiyle erime potasından salata kâsessine aktararak sosyalist geleceğe ait görüşü değiştirmiştir.

Bir diğer eğilim de, tedrici bir biçimde ütopyadan uzaklaşan ve

---

20) G. W. Lapidus, op. cit. p. 7

sosyal mühendisliğin sınırlarının gerçekleşmesine yönelik girişimlerden doğmuştur. Şovenizmden kokuşmaya, ilâç alışkanlığından cinayete kadar varan sosyal patalojiler, geleceğin sosyalist toplumunu karşıtı kapitalist toplumdan ayıran geçmişin hatıraları biçiminde yorumlanırken; günümüz sosyal meselelerin tartışılmaları, bunların tüm sosyal sistemdeki evrenselliklerini kabul ediyor, böylece tutumların kökünden sökülüp atılmasından ziyade ıslaha yönelik sosyal önlemleri ön görülmektedir.

İşte Lapidus'un Gorbaçev'in stratejisini, kimine göre de kozmetik devrimini belirleyen ortamın özelliklerini böyle sıralayabiliriz. Görülüyor ki, Gorbaçev reformu her şeyden önce alt yapısı bulunan fakat henüz biçimlendirilmiş bulunmayan bir ortamda ileri sürülmüştür. Araştırmacılara göre Gorbaçev, ilk modern Sovyet lideridir. Onun reform stratejisi, sadece ekonomi alanında değil, aynı zamanda, sosyal ilişkiler, siyasi sistem, manevi ve ideolojik alanda olduğu parti ve öteki kadroların çalışma yöntemleri tarzlarını kapsayan toplumsal hayatın öteki alanlarını da kapsamaktadır... O, bu gelişimleri yapılanma olarak belirtiyordu. Bir konuşmasında şöyle diyordu: "Yapılanma (restructuring) geniş anlamlı bir sözcüktür. Halkın zihninde, kalbinde, zaman anlayışında, psikolojisinde ve hepsinin üstünde hızlı bilimsel ve teknik ilerleme yoluyla yaratılan görevlerinde bir devrimdir. İşte yapılanma böyle bir devrimle dengeleşme sürecidir... Ekonomik ilerleme ve sosyal yenilenme politik demokratikleşmeye dayanır."

Uzmanlara göre Gorbaçev, iktidara daha ziyade üç geleneksel nitelikte reformist öncüllerle gelmiştir. Bunlar, iktidarını güçlendirmek, ahlâki bozulmayı önlemek ve disiplini kurmak, sosyal yenilendirme sürecini hızlandırmak; nihayet ekonomik durgunluğu önleyen iktisadi reformları başlatmak, Sovyet ekonomisindeki teknolojik geriliği önlemek, hepsinin üstünde sisteme mevcut olmayan dinamizmi şırınga etmektir... Kısacası, Gorbaçev'in hedefi açıkça sosyalizmin ilkelerinden geri çekilerek ekonomik mekanizmada değişmeye yönelik eleştirilere karşı koyan engelleri bertaraf etmektir. Böylece, Stalinist ekonomik modelin yapısına çağdaş ihtiyaçlara göre tepkide bulunarak 1930'ların, 1940'ların, 1950'lerin hat-

ta 1960 ve 1970'lerin deneyimleri üzerinde ekonomik ve teknolojik sorunlara yeni cevaplar getirilemezse ilerlemenin olamayacağı tezini ileri sürmüştür. Stalinizm'in sosyalizmle aynileşmesi olayına böylece karşı gelinmiş olunuyordu.

Bununla beraber, konu tüketiciler arasında olduğu gibi, plancılar ve ekonomistler arasında da ihtilaflı bir durum arzediyordu. Haftalık, Literatauranıa Gazeta analiz ve yorumcusu tanınmış politika yazarı Fedor Burlatsky tarafından yayınlanan eski ve yeni parti sekreteri arasındaki hayali diyalog, Sovyet televizyonunda bir bir drama olarak icra edildi. Tartışma bir noktada yoğunlaşıyordu, bu da özel, girişimde yeni düzenlemelerin üstünlüğünü ele geçiren köylülerin salatalıklarını, çileklerini ve öteki nadir üretimlerini kentlere getirerek, düzenlenmemiş pazarlarda fahiş fiyatlarla satınalırıdır. Eski parti sekreteri bu durumdan infial duyarak küçük burjuva egoizminin ve benliğinin doğması ve neticede sosyalizmin temsil ettikleri şeyleri inkârı denilebilecek bir ortamın yeniden canlandığı izlenimine kapılmıştır. Burada temel problem, eski genel sekreterin üzerinde ısrar ettiği gibi, kendileri de esasta işçi olan münferit köylülerin hırsı, hatta köylülerin disiplinize edilmesi de değildir, üretimin stoklarını (arzını) arttırmaktır. Onun üzerinde durduğu şey salatalık ve çilekleri pazara akıtmak suretiyle fiyatları aşağı düşürecek özel girişimi gündeme getirmektir...

Sovyet ekonomik problemlerinin bu iki farklı teşhisi ve bu iki farklı strateji onları, zirai kollektifleştirmenin 1920'lerdeki tartışmalarına götürmüştür. Ancak, Gorbaçev'in görüşü,Sovyet toplumu yeni yaklaşımları arzu eden bir olgunluk düzeyine ulaşmış olduğu noktasında toplanmaktadır. Sovyet halkı, özellikle eğitilmiş orta sınıf resmi politikanın nesnesi değil, sahibi öznesi olarak işlem görmektedir. Kısacası Sovyet halkı, bugün, temelde devlet ile toplum ilişkisini belirleyen başarılı reformların gerçekleşmesinden yanadırlar...

Gorbaçev'in kültürel liberalizasyonu ve demokratikleşme süreci diye ifade ettiği glasnost (açıklık), sadece ekonomik ve politik programının aydınlar tarafından kabul edilmesi için ileri sürülmüş bir taktik plan değildir. Bu girişim, Sovyetler Birliği'nde ortaya çıkma-

ya başlayan sivil toplum duygusunun yeşermesidir. Bu bakımdan, uzmanlara göre glasnost bir gerçeğin belirlenmesidir. Değişik bir ifadeyle bu hareket, Sovyet halkının olgunluğunun Sovyet liderliği yoluyla tanınması anlamını taşır. Glasnost bir başka biçimde, öncü bir partinin Bolşevik kavramı ile, geri kalmış kitleler üzerindeki varolan vesayetin yarılması sürecidir.

Daha önce de belirtildiği üzere glasnost kültürel liberalleşme ve demokratikleşme hareketidir. Bu sebeple reformun ilk belirtileri Sovyet kültür siyasetinde kendini yansıtmıştır. Uzun süre baskı altında kalan şiirler, romanlar ve filmler, bu kültür liberalizminin ürünü olarak yeniden yayınlanma imkânına kavuşmuşlardır. Mihail Bulgakov, Boris Pasternak, Marina Tsvetaeva ve Anna Ahmatova gibi şair ve yazarların sosyal realizmden sapan ürünleri uzun zaman Sovyet sınırları dışında yayınlanmış ve geniş yankılar uyandırmıştır. Pasternak'ın devrimin büyük romanı, Doktor Jivago Rusça'da şu anda yayınlanmıştır. Bunun gibi, Anatoli Rybakov'un Arbat'ın Çocukları ve Tengiz Abduladze'nin Pişmanlık adlı eserleri son aylarda yayınlanan ve sahneye konan en önemli kültür olayları arasındadır. Bu sonuncusu yani Pişmanlık yanı zamanda Stalin'in cinayetlerine davetiye çıkaran bir eserdir. Stalin döneminin cinayetlerinden suç ortağı olmayan bir nesil, Lenin'in arkadaşları olan ve Stalin'ln kurbanlarını Buharin, Troçki, Zinoviv ve ötekilerini yeniden inceleme imkânını bulmuştur.

Gorbaçev, libaralleşme ve demokratikleşme süreci kadar kültürel ve siyasal yönelimlerinde de demokratik yapıya büyük önem vermiştir. 17 Şubat 1987'de İşçi Birliği'nde yapmış olduğu konuşmada Gorbaçev, "demokrasi olmaksızın açıklık olamaz" diyordu. Aynı şekilde demokratikleşme sürecinin muhaliflerini suçlarken de: "Demokrasi düzenin karşıtı değildir, aksine o yüksek düzeyde bir düzendir" tezini savunuyordu.

Uzmanlara göre, Gorbaçev'in Sovyet sisteminde meydana getirdiği reformlar asla tersine çevrilemez. Şüphesiz, her reformda olduğu gibi bu glasnost hareketinde de Gorbaçev'i bekleyen yüksek riskli engeller mevcuttur. Gorbaçev reformunun felsefesini teşkil

eden kültürel liberalleşme, siyasi demokratikleşme ve glasnost, Sovyet toplumunda alışık olunmayan sosyal ve siyasi çatışmalara sahne olabilecek nitelikte reform girişimleridir. 28 Ocak 1987 günlü Pravda'da Gorbaçev şöyle diyordu: "Hiçbir yerde geri çekilme yoktur". "Ya demokratikleşme veya adalet ve konservatizm. Üçüncü yol yoktur".

Bu açıklamalar Gorbaçev'in Politbüro'ya giderek hâkim olduğunu gösteren olumlu delillerdir. Yönetime etkinliği güçleştikçe rejim eleştirisi de artıyordu:

"Dünyanın en büyük yiyecek tahıl üreticisi ülke, her yıl, havyan yemi olarak milyonlarca ton tahıl ithal ediyordu... Sovyet evlerindeki birçok beyaz eşya kötü kaliteli idi. Ne yazık ki, hepsi bundan ibaret değildi. Halkımızın ideolojik ve manevi değerleri de giderek aşınmaya başladı.

"Herkes için o kadar açıktı ki, büyüme oranları düşüyor ve kalite kontrol mekanizmasının bütünü doğru dürüst çalışmıyordu; ilim ve teknolojideki gelişmeleri benimseme yokluğu vardı; hayat standartları yavaşlıyor ve gıda, mesken, tüketim malları ve hizmetlerde güçlükler ortaya çıkıyordu.

"Aynı zamanda, ideolojik alanda da, bozulmakta olan mekanizma, ortaya çıkan sorunları yapıcı bir biçimde incelemeye ve yeni fikirleri uygulamaya karşı, gittikçe artan bir direniş getirdi. Gerçek veya hayali, başarı propagandası ağırlık kazanıyor, dalkavukluk ve uşaklık cesaretlendiriliyor, çalışan, sade vatandaşın ihtiyaçları ve fikirleri gözardı ediliyordu. Sosyal bilimlerde skolastik teorileşme teşvik ediliyor ve geliştiriliyordu. Sosyal bilimlerden yapıcı düşünce uzaklaştırılmış, bunun yerine gereksiz ve uydurma değerlendirmeler ve hükümler, tartışılamaz gerçekler olarak ortaya konuyordu..."[21]

---

21) Mihail Gorbaçev, Perestroika, Türkçesi: Kasım Yargıcı, s. 21-22 1988

Perestroika'da dile getirilen bu eleştirilere daha önceki bölümlerde geniş yer vermiş bulunuyoruz. Bugüne kadar Sovyet rejimine Batı aydının, Sovyet dissetantlarının yöneltmiş oldukları radikal eleştiriler aradan uzun yıllar geçtikten sonra bu defa komünist parti genel sekreteri tarafından yöneltilmiş bulunuyor.

Perestroika'da Gorbaçev sosyalizme yönelik eleştiriler yeni bir toplum biçimini belirliyordu ki, bu gerçeği aşağıdaki ifadelerinde izleyebiliriz:

"Yaptığımız işin en önemlisi, kişinin bütün süreçlere katılımını sağlamak. Perestroika, toplum, bunun da üstünde, kişinin kendisi için bir pota olacak. Yeni bir toplum doğacak... Yeniden yapılaşma politikası herşeyi yerli yerinde koyuyor. Sosyalizm prensibini tam anlamı ile yeniden kuruyoruz: **Herkesten yeteneğine göre, herkese çalışmasına göre** ve sosyal adalet, herkese eşit haklar, herkese aynı kanun, herkese aynı disiplin ve herkese ileri sorumluluk prensiplerini vurgulamak istiyoruz (s. 29-30).

Perestroika'da dikkati çeken en önemli nokta Yugoslav özyönetim biçimini hatırlatan esintilere sık sık rastlamış olmamızdır. Bunu Gorbaçev şu şekilde dile getirmektedir: "SBKP Merkez Komitesi'nin Haziran 1987'deki genel kurulunda ekonomik yönetiminin radikal yeniden yapılaşmasının temelleri üzerinde durduk. Bu da ekonomik alanda Lenin'in 1921'de getirdiği Yeni Ekonomik Politikası'ndan sonra ülkemizdeki en önemli ve en radikal ekonomik reform programıdır... Bu reformun gayesi, gelecek iki veya üç yıl içinde, aşırı derecede merkezileşmiş olan yönetim sistemini, siparişlere dayanarak, demokratik olan ve demokratik merkeziyetçilik ile kendi kendini yönetimin karışımını temel alan bir sisteme dönüştürmektir... Perestroika, kitle girişimi demektir. Demokrasinin, sosyalist özyönetimin kapsamlı gelişmesi, girişimcilik ve yaratıcılığın teşviki, daha iyi bir düzen ve disiplin, daha çok açıklık, toplumumuzun bütün alanlarında eleştiri ve öz eleştiri demektir... Kişiye en büyük saygı ve kişi haysiyetine duyarlık demektir... Kısacası, çalıştığınız gibi yaşayacaksınız demek, halka kendi kaderinin sorumluluğunu veriyoruz demektir. Bir iş yeri, tabiiyla, kendi işlerini ve çalışma tarzını düzenlemek hakkına sahip olmak arzusunu geliştir-

rir... Bu günün konusu. Uygun mekanizmalarla, çalışma gruplarında, fabrikalarda ve bütün iş kademelerinde işçilerin yönetime katılımı olmadan ilerleme de olmaz... Ayrıca, bir iş yerinin kendi yöneticisini seçme hakkı da olmalıdır" (s. 31, 34, 101).

Görülüyorki demokratikleşme süreci her şeyden önce işçinin yönetime katılmasıyla ancak gerçekleşebilecektir. Glasnost, kişiyi sosyal açıdan sorumlu kılmak, en güç konuları halkla tartışmak ve sorunları birlikte çözmek anlamına gelir. Bu da perestroikayı güçlendirir.

Perestroika'da rastlanılan önemli bir adım da kadının özgürlüğü ve belirli sınırlar içinde feminizmin çelişkililiğine yönelik eleştirilerdir. Bu hususta Gorbaçev şöyle diyor:

"Fakat, tarihimizin çetin ve kahramanlık yılları boyunca, kadınları özel haklarına ve, anne, yuvanın yapıcısı ve çocukların vazgeçilmez eğiticisi olarak, ihtiyaçlarına gereken dikkati gösteremedik. Bilimsel araştırmalara girişmiş, inşaatlarda, üretimde ve hizmetlerde çalışan, yaratıcı faaliyetlere katılmış kadınlar, artık evdeki günlük işlerini yapmak, çocuklarını yetiştirmek ve hoş bir aile atmosferi yaratmak için zaman bulamıyorlar. Çocuklardaki ve gençlerin davranışlarındaki, ahlâkımızdaki, kültür ve üretimimizdeki birçok sorunun, kısmen, aile bağlarının zayıflamasından ve aile sorumluluklarındaki gevşeklikten kaynaklandığını gördük. Her şeyde, samimi ve politik açıdan haklı olarak yürüttüğümüz, kadını erkekle eşit kılma politikamızın doğurduğu bir çelişki bu. Şimdi, perestroika sürecinde bu aksaklığı gidermeye başladık (s.113)... Bir başka sorun da, kadınların ağır ve sağlıkları için tehlikeli işlerde çalıştırılması. Bu, çok sayıda erkeğin yitirildiği ve her yerde, bütün üretim alanlarında büyük işçi sıkıntısının çekildiği savaş yıllarından kalma bir miras.. Bu sorunu da ele almış bulunuyoruz" (s. 114).

Perestroika'nın dindarlaşma sürecine bakış açısı da farklı. Gorbaçev ilk defa Ortodoks kilisesi mensuplarını Kremlin'e davet etmiş olanlara: "Geçmişte size çok kötülük yapıldı" demek suretiyle bir çeşit "hatır alma" jestinde bulunmuştur. Gorbaçev, Litvanya'dan aldığı bir mektuptan söz açmaktadır:

"Ben imanlı bir katoliğim. Her pazar kiliseye gider, Allah'a, dün-

yayı günahlarımızdan dolayı cezalandırmaması için dua ederim. Sizin Allah'a inanmadığını biliyorum, fakat gayretlerinizle, bazı inananlara, sizden öğrebilecekleri bir şeyler olduğunu gösterdiniz. Ve şunu bilmenizi istiyorum ki, her pazar sabahı saat dokuz ile bir arasında sizin ve aileniz için dua ediyorum" (s. 69).

Perestroika'da önemli bir atılım da tek tip sosyalizme karşı beliren tepkidir. Bu hususu şöyle açıklıyor: "...Perestroika, politikalarımız ve sosyal düşünüşümüz için yeni görevler saptadı. Bunların arasında, kemikleşmiş sosyal düşünceye daha kapsamlı bir biçime sokmak için, bir son verilmesi ve mabutlaştırma döneminin tipik davranışlarından olan teori üzerindeki tekelciliğin, sonuçlarının tamamen giderilmesi de bulunuyor. Son derece güç şartlar içinde ortaya çıkmış olan sosyalist gelişme biçimleri, o dönemde Stalin'in otoritesiyle mutlak hale getirildi ve sosyalizmin mümkün olan tek biçimleri gözü ile bakıldı..."(s. 48).

"Karşılıklı Ekonomik Yardım Konseyi'ne üye ülkelerin liderleri, yaptıkları görüşmeler sonunda, sosyalist sistemin bütun parçalarının etkin bir biçimde işlemesi gerektiği sonucuna vardılar. Hepimizin üzerinde anlaştığımız nokta bu. Fakat bu demek değildir ki, bu süreçler, bütün sosyalist ülkelerde aynı biçimde yürüyecektir. Çünkü, her ülkenin kendine göre gelenekleri, özellikleri ve siyasi kuruluşlarının değişik işleme tarzları vardır. Prensip olarak, bütün sosyalist ülkeler, şu veya bu şekilde, yenilenme ve derin değişmeler arayışı süreci içinde bulunuyorlar. Fakat her ülke, yani liderleri ve halkı, bu değişimlerin çapı, kapsamı, hızı, biçimleri ve yöntemleri konusunda bağımsız olarak karar vermek durumundalar. Bu konuda hiçbir anlaşmazlık mevcut değil, sadece bazı ayrıntılar var..." (s. 160).

Ülkemizde uzun yıllar tek tip sosyalizme karşı çıkan M. Ali Aybar'ın tezi nihayet Gorbaçev'in bu kesin yargılarıyla gerçeklik kazanmış bulunuyor.

◇

X. BÖLÜM

ESKİ TÜRKLER'DE SINIF YAPISI VE MÜLKİYET İLİŞKİLERİ

Sosyoloji alanında, Türk toplum yapısı ve sınıf gelişimiyle ilgili olarak yapılmış olan incelemeler belirli birkaç kaynaktan öteye geçemez. Bunların bir kesimi Cumhuriyet döneminden sonraki gelişmelere, bir kesimi de ana çizgileriyle Osmanlı toplumunun kuruluşuna kadar dayanır. Ancak, burada şunu da belirtmek gerekir ki,bunların hiçbiri doğrudan Türk toplum yapısı, sınıf gelişimi, sosyal tabakalaşma ve hareketlilik gibi oluşmalara eğilmemiş,ancak dolaylı olarak konunun gerektiği durumlara sadece değinmekle yetinmişlerdir...

Bu incelememizde, hem Osmanlı toplumundan önceki - Selçuklular ve Eski Türkler- dönemini ele alacak, hem de her çeşit ayrıntılardan uzak kalmak kaydıyla sosyal yapı farklılaşmaları üzerinde duracağız. Böylece, son yıllarda tarihçiler ile sosyal bilimciler arasında ortaya çıkan: "Cumhuriyetten önceki Türk toplum yapısı sınıflı mı yoksa sınıfsız bir toplum yapısını mı yansıtmaktadır" biçimindeki tartışmalara da bir açıklık getirmiş olacağız.

Türk toplum yapısı içinde sınıf ve tabakalaşma sürecinin yerini belirlemek için ilkin çözümlenmesi gereken husus, Türk toplumunun tarihi gelişimine yönelerek meseleye bir açıklık getirmektir... Bu temel mesele çözümlenmeden sınıflaşma olgusunun aydınlığa

ulaşmasını ummak sosyal sistem açısından olaylar zincirinin bir kısım halkasını gözönüne almamak demektir.

Türk toplum yapısı içinde kültür değişmelerini inceleyen Mümtaz Turhan'ın değerli araştırması sahasında ilk örneği teşkil etmesine rağmen, konuyu Osmanlı toplumunun belirli bir döneminden itibaren ele alması önemli bir eksikliktir. Çünkü, yenileşme sürecine olan tutum ve davranışların gerisinde ferdin içinde yetiştiği grup normları, kültür değerleri ve kişilik unsurları önemli etkenlerdir. Bunlar karmaşık ve "bataryalı değişkenler" olarak ferdin zihni eylemlerine ve dünya görüşüne birtakım derinlikler kazandırır. Sosyal Psikoloji yönünden bir ferdin değişmeye olan eğilimlerini incelemek, her şeyden önce onun yetişdiği sosyal çevreyi ve tarihi gelişimini iyi değerlendirmemizi gerektirir. Bu nedenle, kültür değişmeleri karşısında Osmanlı toplumu ve aydınlarının geçmişle olan ilişkilerini keserek, sadece belirli bir dönemdeki tutum ve davraışlarını yorumlamak tarihi olayların süreklilik ilkesine aykırıdır.

Bunun gibi, Mustafa Akdağ'ın "Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi" adlı iki ciltlik eseri de daha önceki dönemlerle ilişki sağlamaması sebebiyle, tarihi olayların ekonomik ve sosyal yönden açıklanması hususunda önemli görüş farklılaşmalarının belirmesine neden olmuştur.

XIII. yüzyıl Anadolu toplum yapısını ele almkala işe başlayan bu incelemenin Eski Türk toplum yapısına değinmeden olayları tarafsız bir biçimde yansıttığı iddiası düşünülemez. Bu husus, yazarın kişiliğiyle ilgili bir eksiklik olmaktan ziyade tarihi gelişimin süreklilik ilkesini hesaba katmayan metodoloji girişimin bir ürünüdür.

"Türkiye'nin Düzeni" adlı eseriyle Doğan Avcıoğlu'da hemen hemen aynı hatalı yolu tutmuş, düzenin "dünü bugünü ve yarını" ele alınırken Osmanlı toplum yapısı hareket noktası olarak seçilmiştir.

Eski Türkler'le Osmanlı toplumu arasındaki bu sürekliliği ilk gö-

ren bilim adamımız yine Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp'in, 1925 yılında yayınlanan Türk medeniyeti tarihi adlı ünlü eseri ile daha önce yayınlanmış makaleleri, İslâmiyetten önceki Türk toplumlarının sosyo ekonomik ve kültürel hayatlarını incelemektedir. Özellikle, "İslâmiyetten önce Türk dini, eski Türkler'de mantık, İslâmiyetten önce Türk devleti, Türk ailesi ve İslâmiyetten önce Türk İktisadı" gibi tamamıyla sosyolojik nitelikteki konuları Durkheim'ci bir metodla inceleyen Türk medeniyeti tarihini, aslında bir çeşit sosyoloji tarihi olarak değerlendirebiliriz,iki cilt haline toplamayı düşündüğü Türk Medeniyet tarihinin, ikinci cildini teşkil eden "İslâmiyetten Sonra Türk medeniyeti" adlı bölümü vakitsiz ölümü nedeniyle ele alınamamıştır.

Bugün, Türk toplum yapısının tarihi gelişimini incelemek isteyen her araştırmacı, Gökalp'in Türk medeniyet tarihi ile Türk töresi gibi gerçekten önemli sosyolojik belgeleri kapsayan kaynak kitaplara baş vurmadan hiçbir konuyu gereği gibi değerlendiremez. Bu iki kitap, aynı zamanda, Eski Türkler'de çeşitli sosyal olguları bir sistem içinde sıralamada yöntem ve teknikleri nasıl kullanabileceğimizi göstermesi bakımından da gerçekten ilginçtir.

Sosya-ekonomik, kültürel, siyasi, uygarlık, edebiyet ve sanat değerlerinin Türk toplumundaki gelişimini kendisine konu olarak seçen her araştırmacı, özellikle bu tarihi oluşum ile sürekliliğe, olaylar arasındaki bütüncüllüğe (holistik) son derece dikkat etmek zorundadır. Bu hususta, özellikle Fuad Köprülü'nün yerine ve uyarılarına değinmeden geçmek istemiyorum. Bu husus, Köprülü'nün bu yöndeki görüşlerini, bir yanda Türk toplumunun kendi iç meselelerini bir kopukluk yaratmadan tarihi perspektifi içinde yorumlamayı önerirken, öte yandan İslâm dünyasının tarihini anlamak açısından da yine döneminin Türk tarihine başvurmadan hiçbir konuyu gereği gibi açıklamamızın mümkün olamayacağı gerçeğini bize hatırlatır. Şöyleki "Türkler, Islâm ümmeti camiasına (topluluğuna) girerek İslâm medeniyeti adını verdiğimiz büyük kültür dairesinin inkişafına-Araplar, İranlılar vesair müslüman unsurlarla müstenit devletler kurmuşlar ve büyük Selçuk İmparatorluğu'nun kuruluşundan başlayarak son asra kadar, İslâm dünyasının hegemonyasını ellerinde tutmuşlardır.

İşte bu bakımdan, dünyanın ve bilhassa İslâm dünyasının mukadderatı üzerinde büyük ve devamlı bir tesir yapmış olan Türkler'in tarihini bilmeden İslâm tarihini anlamak mümkün olmayacağı nasıl tabii ise, İslâm tarihi çerçevesi içine sokmadan orta zaman Türk tarihini anlamanın mümkün olmayacağı da o kadar tabiidir"[1] Bu açıklamalar, Köprülü'nün, Sosyal tarih adını verdiği, düşünce ve sanat tarihi, din tarihi için de geçerlidir. Bu döneme ait yapılacak her türlü araştırmalar sadece bir millete ait nitelikleri değerlendirmekle elde edilemez, o milletin dahil olduğu İslâm dünyasını da gözönüne almak gerekir. Meselâ, "Müslüman Türkler'in hukuk tarihini incelemek için nazari (teorik) ve hukuki kuruluşların Araplar ve İranlılar'daki tarihi evrimini anlamak da zorunludur". Bunun gibi bir toplumun kendi iç meselelerini açıklarken de her dönemin bir önceki dönemin bir devamı olduğu hususundaki Köprülü'nün ileri sürdüğü tezin ilk izlerine, 1913-1918 yılları arasında çıkan Bilgi Mecmuası ile Milli Tetebbular Mecmuası'nda gözleyebiliyoruz. Köprülü'ye göre "bütün Türk tarihi ve Türk kültür tarihi kaynaklarından bugüne kadar, zaman ve mekân içinde bir bütün olarak" incelenmesi gerekir[2].

Bunun için de, "çeşitli Türk toplumlarını (şubelerini) birbirleriyle ilgisi olmayan ayrı milletler sayarak aralarındaki bağıntı ve münasebetleri anlayan, umumi Türk tarihini bir "bütün" şeklinde incelemeye ihtiyaç görmeyen"[3] bir tarih düşüncesine Köprülü taraftar gözükmemektedir. Nitekim, Köprülü'nün bu tarih tezini, Yugoslav tarihçisi, Nedim Filipoviç, 1955 yılında Saray Bosna'da Porjeklo Osmaneske Carevine adlı yazısında modern bir görüş olarak benimsiyor ve aynen şöyle diyordu:

"Onun Türk edebiyatı ile Türk sosyal ve medeni tarih hakkındaki bilimsel düşüncesinin esası: Bir milletin kültür reorientasyonu, eski kültür mirasının mekanik inkârı ile başarılı ve yapıcı bir şekilde gerçekleştirilemeyeceği gibi, yeni bir medeniyetin **semerleri** de, körü körüne iktibas ve taklitle ele alınamaz."

---

1) W. Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, s. XIII, 3. baskı, 1973

2) M. Fuad Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu, s. 10, 2. baskı, 1972

3) M. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar, s. 6, 1918

Köprülü'nün sosyal tarih anlayışı bu iki görüşün dışında bir üçüncü unsura da eğilmektedir ki bu da "bir dönemin gerçek sosyal, ekonomik ve siyasi durumunun açıklanması ve o dönemin ahlâk ve umumi ideolojik tablosu meydanda olmadan, söz konusu dönemin gerçek edebiyat tablosunun olamayacağı" ilkesidir.

Kısacası Köprülü'ye göre: 1) Bir dönemde tarihi olguyu açıklamak söz konusu ise, her şeyden önce o döneme damgasını vuran çeşitli kültür merkezlerindeki gelişmeleri gözönünde tutmak gerekir; 2) bir milletin sosyal tarihi onun geçmişiyle bütünleştiğinden ve herhangibir noktadan itibaren olguların yorumlanması kopukluk yaratabileceğinden tarafsızlık ilkesi tehlikeye düşebilir. **Bu nedenle, "süreklilik" ve "bütüncülük" tarihi metodun vazgeçemeyeceği bir kavram çiftidir...** 3) Sadece bir milletin folklorunu araştırmak demek onun temelinde yatan "çok bataryalı" etkenleri -iktisat, hukuk, ahlâk ve genel ideolojisini- bilmeyi gerektirir.

Köprülü'nün bu ilmî tarih metodolojisi son yıllarda bazı tarihçilerimiz tarafından benimsenmek suretiyle olayların yorumlanmasında kullanılmaya başlamıştır. Nitekim Bahattin Öğel bir yazısında, Türk tarihinin bir bütün oluşu ve sadece göçebe değil, yerleşik hayat (çiftçi) için de bunun geçerli olduğunu belirterek aynen şöyle diyordu:

"Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu adlı eserinde diyordu ki: "Türk tarihi incelemelerinde daima bir su-i tefehhümü mucib eski bir yanlış fikir üzerinde bir an durmak isterim. Horasan'da büyük Selçuk Sultanlığı'nın kurulması ile başlayan büyük göçün Anadolu'ya getirdiği unsurlar yalnız göçebe unsurlar değildir. Anadolu'ya gelen Türkler arasında Orta Asya'da, çok eski zamanlardan halk mevcuttu. Binaenaleyh bunlar, yeni geldikleri yerlerde de derhal köyler kurarak zirai üretime başlıyorlar, şehirlere yerleşiyorlardı".

"Bu sözler, belgelere dayanılarak yazılmış ve 42 yıl önce Paris Üniversitesi'nde de söylenmiştir. Fakat bugün aydınlarımızda ve üni-

versitelerimizde, Türkler'in göçebe oldukları ve ziraat kültüründen nasibleri olmadığı edebiyatı ve sofizmi bir hurafe halinde devam etmektedir.

"Görülüyor ki, mesele çok geniştir. Ama artık Anadolu Türklüğü'nün Türk karakterini ortaya çıkarma zamanı gelmiştir. Anadolu Türklüğü, en eski Türk kültürünün hiç bozulmamış en zengin ve seçkin geleneğini kendisinde toplamıştır. Anadolu'ya kadar gelebilen Türk kitleleri, hiç şüphe yok ki, Ortaçağ Türk dünyasının kültür bakımından en gelişmiş olan zümreleri idiler. Bu Türk kesimleri, devlet kurup idare etmede tecrübeli, en güçlü ve yapıcı bir sosyal dinamizme sahip idiler. **Anadolu'da bir Türk kültürünün zenginlik ve tazeliğini,** bugün Orta Asya'da yaşayan herhangibir Türk kesiminde görebilmenin imkânı yoktur. Biz şimdiye kadar Anadolu ve Orta Asya Türklüğü diye herhangi bir ayırma yapmamışızdır. Ancak, bazı dostlarımızın, terazinin kefesini Anadolu'nun aleyhine kaydırdıkları da görülmektedir.

Tarihte Süreklilik ve Kültürel Benzerlik

"Biz Türk kültürü ile Anadolu Türklüğünün en eski köklerine inmedikçe, Anadolu'yu Hitit, Rum ve Ermeni kaynaklara bağlamak isteyenlerin işleri daha da kolaylaşacaktır. Türk kültüründe ve Türk tarihinde Anadoluculuk yanlış olduğu kadar tehlikeli bir yoldur. Türk tarihi ile kültürünü ikiye bölen bir eğitim sistemi de zaten milli olmaz"[4]

Türk tarihini bütüncül bir gözle görme eğilimi tarihçilerimiz arasında giderek yaygınlık kazanmaktadır. Nitekim bu hususla ilgili olarak bir yazısında Köymen aynen şöyle diyordu:

"Orta-Asya Türk Medeniyeti çevresinde Orta ve Yakın Doğu İslâm Medeniyeti çevresine girerek, bu bölgeye yakın zamana kadar arasız hâkim olan; Selçuklu, Eyyubî, Memluk ve Osmanlı devletlerini kuran Oğuz Türkleri, özelliklerini, görüleceği gibi, zamanımıza

---

4) Bahaettin Ögel, Türk kültür tarihi ve milli eğitim, Milli Kültür Dergisi, cilt: I, sayı: 3, Mart 1977

kadar koruyabilmişlerdir. Şu halde Türk tarihi, bu arada Türk medeniyeti ve kültürü, Fuad Köprülü'nün Türk edebiyatı için dediği gibi, esas itibariyle bir bütündür"[5].

Sosyal olguları açıklarken onun tarihi kökenlerine inmek suretiyle Eski Türkler ile Osmanlı toplum yapısını ve günümüz Türk toplumunu bir bütün olarak görmenin önemli bir diğer sebebi de kuşkusuz söz konusu olguları etkileyen bir çok yan etkenleri (faktörler) ortaya çıkarmak suretiyle ilmi ve tarafsızlık ilkelerinin korunmasını sağlamaktır. Bugün Erzurumda 1253 yılında yapılan Çifteminare ile 1310'da bitirilen Yâkutiyye medreseleri taş kabartmalarında rastladığımız devlet ağacı ve kutlu hayvanlar sembolü aslında, M.Ö. IV. yüzyıldan kaldığı sanılan Alma Ata yanındaki Esik mezarında bulunan genç adamın vücudunu kaplayan altın levhalardan müteşekkil zırhta ve yine altın kemerinde rastladığımız dağ keçisi, geyik motifleri ve çam ağacına benzeyen motifler[6], bize aradan 600 yıl da geçmiş olsa Proto-Türkleri Türklere bağlayan bir kuşağın sembollerini belirler. Keza M.S. XII. yüzyılda Osmanlıların ecdadının da (Ertuğrul Gazi'nin babası veya Osman Gazi) kuracağı sülâleyi, göbeğinden çıkan ve gölgesinde dağlar ve pınarların bulunduğu bir büyük ağaç olarak rüyasında gördüğü rivâyet edilmiştir. Geyikli Baba'nın Keşiş Dağları'ndan inip, Bursa'da Orhan Gazi'nin "Beg Sarayı" avlusunun kapısının iç yanına Osmanlı devletinin timsali olacak kavağı dikmesi menkıbesinde "ölümsüzlük" sembolü geyik motifi de ilave olunmuştur"[7].

E. Esin'e göre "bugün Sibirya Türkleri'nden Dolganlar da, otağın ortasında, bazen tepesinde ve dallarında kuşlar sıralanan ağacı (Tuspet-Turu) Uygur "Sıruk" gibi, dünyanın mihveri saymaktadırlar". Böylece, bizi günümüz Dolgan Türkleri'nden 2500 yıl öncesine götüren maddi kültür izlerini Türk halk edebiyatında, mimaride,

---

5) Mehmet Altay Köymen, Selçuklu devrinin özellikleri, Atsız Armağını, s. 358-359, 1976

6) K. Rolle, Prehkistorische Zeitschrift Bd. 47 (Berlin 1972). Zik. Emel Esin, Ötüken Yış, s. 164, Atsıza Armağan...

7) E. Esin, a.g.m., s. 177

sanat değerlerinde, inanç ve gelenek sistemlerinde gözlemek mümkündür. Bu nedenle, konuyu daha fazla uzatmadan Eski Türklerle, Selçuklular ve Osmanlı toplum yapısı ile günümüz Türkiye şartları arasında tarihi bağları, herhangibir sosyal olguyu incelerken de, gözden uzak tutmamak gerekir.

Türk toplum yapısı içinde sınıf gelişimi ve tabakalaşma sürecini incelerken de aynı şekilde hareket noktası olarak Eski Türk toplum yapısını başlangıç kabul edeceğiz.

Marksist ve Akademik Sosyolojide Sınıf Teorileri

İlkin, "Eski Türkler bir sınıf toplumu mudur?" sorusunu ortaya atacığız. Bu soruya günümüz Türk tarihçileri genellikle değişik açıdan bakmışlardır. Bunların önemli bir kesimi, Eski Türkler'de bir sınıftan söz açmanın mümkün olmayacağını, bir kesimi de bunun zıddı kanaatı savunmuşlardır. Tartışmalar, yabancı bilim adamları tarafından da, konuya yeni boyutlar kazandıracak biçimde, incelenmiş veya incelenmektedir.

Eski Türk toplum yapısının sınıf esasına dayalı bir gelişime sahip olup olmadığını görmeden önce, sınıf kavramının sosyolojik anlamda bir değerlendirilmesini yapmak gerektiği kanısındayım. Sınıf gerçeği üzerinde bir anlaşmaya varmadan konunun gereği gibi aydınlatılacağı inancında değilim. Bunun için de, her şeyden önce sınıf, tabakalaşma, sıralama (hiyerarşi) ve "sosyal ünvan" (social rank) gibi kavramları Marksist sosyoloji ve anti-Marksist sosyoloji (Akademik sosyoloji) açısından değerlendirmeye çalışacağız.

Günümüzde sınıf kavramı üzerinde Marksist Sosyoloji ile Akademik sosyoloji (anti Marksist sosyoloji) değişik görüşler ortaya atmaktadırlar. Söz gelişi, Akademik Sosyoloji açısından sınıf; bir toplumda eşit durumdaki aileler grubunun birleşimidir[8]. Bu tanımda temel ilke, fertlerin içinde yaşadıkları toplumda işgal ettikleri mev-

8) *Fairchild, Dictiorary of sociology,*

kiilere (status) göre sıralanmalarıdır. Sınıfı belirleyen aynı statüde olan fertlerin bir arada bulunmasıdır. İşçilerin toplumda tutmuş oldukları yer (statü) aynı olması sebebiyle bir sınıf teşkil ederler. Bu duruma göre sınıf: Aynı statüde bulunan fertlerin meydana getirdiği sıralanmaları gösteren soyut kategorilerdir.

Akademik sosyoloji sınıfın bu özelliğinin daha iyi anlaşılabilmesi için sosyal tabakalaşma sürecine büyük önem verir. Gerçekten, sosyal tabakalaşma anlaşılmadan sınıf kavramının açıklanması mümkün değildir. Bu anlamda sosyal tabakalaşma, "bir halkın, aralarında ayrıcalık, sınırlılık; mükâfat ve yükümlülük bakımından farklar bulunan, kendi içlerinde bir ölçüde uyumlu iki veya daha çok tabakaya bölünmesi olarak" tanımlanabilir[9].

Lundberg'e göre, yürürlükteki bir tabakalaşma düzeninde yer alan tutumları göstermenin en basit yolu halkın değişim ve mesleklere karşı gösterdiği farklı tepkileri belirtmek olacaktır. Bu inceleme, A.B.D. de yüksek mahkeme hakimliğinden doktorlara, eyalet valilerine, hükûmet üyelerine ve daha aşağılarda ayakkabı boyacısı, sokak çöpçüsü, çöp kaldırıcısı dahil türlü mesleklere kadar doksan meslek tespit edilmiştir.. Bu doksan meslek, yapılan bir inceleme sonucunda, onbir geniş sınıf içinde gruplandırılmıştır. Öyleki, devlet memurlarının ve serbest meslek sahiplerinin yüksek; küçük memurlar ve yöneticilerin orta; müstahdem ve işçilerin ise en düşük ölçüde itibar gördüğünü anlatır. Lundberg'e göre, insan kategorilerinin türlü tabakalar halinde bu şekilde derecelendirilmesine tabakalaşma, tabakaların herbirine de toplumsal sınıf diyoruz. Meslek farkları, bir toplumun kendi kendisini tabakalandırırken başvurduğu ölçülerden yalnız birtanesi olabilir: Irk, din, eğitim, servet, konuşma biçimi, ünvan ("kibar" veya "bayağı") gibi[10].

Özetlersek, sosyal tabakalaşma, bir toplum veya grup içinde sosyal statüde meydana gelen farklılaşmadır. Refah ve gelirde eşitsiz-

---

9) George A. Lundberg, Sosyoloji, çev. Özer Ozankaya, s. 376, 1970

10) G. Lundberg, a.g.e., s. 378-379

lik ekonomik tabakalaşmanın örneği olabileceği gibi bazı kimselerin ünvanlarından ötürü diğerlerine nazaran daha fazla saygınlık (prestij) ve yetki sahibi olması da sosyo-politik tabakalaşmayı yaratır. Keza bir toplum içinde bazı mesleklerin diğerlerinden fazla itibar ve yetkiyi temsil etmesi de mesleki tabakalaşmanın varlığını gösterir. Bu anlamda sınıf, ekonomik, mesleki ve siyasi statüleri birbirine benzeyen bir toplumda fertler çoğunluğunu ifade eder[11].

Görülüyor ki, sosyal tabakalaşma bir toplum veya grup içinde sosyal statüde beliren farklılaşmalar olduğu halde, sosyal sınıf, fertlerin sosyal statüdelerine göre sıralanmalarını gösteren soyut kategorilerdir[12]. Yalnız burada, sosyal sınıfların açıklığa kavuşması için kısaca "statü" = (mevki, yer) kavramına da değinmek gerekir. Toplum bilimciler, statüyü yani bir ferdin toplum içinde işgal ettiği yeri; a) erişilen (başarı yoluyla sağlanan statü); b) verilen statü olmak üzere ikiye ayırılırlar. Erişilen veya ferdin kendi başarısı yoluyla kazanılmış statü, doğum yoluyla elde edilmeyen, ferdin çabası sonucu elde edilen bir statüdür (mevkidir). Bir köylü çocuğunun belirli öğretim kademelerini tamamladıktan sonra doktor veya öğretmen olması erişilen statü örneğini teşkil eder. Verilen statüye gelince bu da, daha ziyade, geleneksel ve temel gruplarda (zümreler) görülen statü şeklidir. Padişahın oğlunun padişah, kağanın çocuğunun kağan veya prens olması gibi. Eğitim, erişilen statünün ölçüsü olduğu halde; doğuştan veya ırki sebepler de verilen statüleri belirtir. Hindistan'da görülen "kast" sistemi de bu tür statünün bir örneğini teşkil eder.

İlerlemiş, modern toplumlarda, sosyal hareketliliğin canlılığından ötürü erişilen statü; kapalı ve geleneksel toplumlarda da verilen statüler egemendir. Genel olarak kentlerde erişilen statü, geleneksel toplumlarda da verilen statüler geçerlidir.

Akademik sosyoloji açısından sınıf, belli bir toplum ya da

---

11) M. T. Lynn Smith, The Sociology of Rural Life, 1953

12) Everett M. Rogers, Social Changes in Rural Society, s. 94, 1960

topluluk içinde, aşağı-yukarı benzer bir dereceye giren (aynı statüde olan) insanlardan oluşan açık bir insan kümesi ya da tabakasıdır. O halde bir toplumda tabakalaşma olmadan sosyal sınıflardan söz açmak mümkün değildir. Sınıflaşma, sosyal tabakalaşmanın bir ürünüdür.

Marksist sosyoloji ise sınıf gerçeğini, üretim biçimine bağlı olarak düşünmektedir. Rus sosyal bilimcisi Osipov'a göre sosyal sınıf, tarihi olarak belirlenmiş sosyal üretim sistemi içindeki durumlarıyla ve üretim araçlarıyla olan ilişkileriyle, işin sosyal organizasyonundaki rolleri ile, sonuç olarak da, sosyal servetten kendilerine düşen payı alma yöntemleri ile aldıkları bu payın miktarlarıyla birbirlerinden ayırt edilmesi gereken büyük insan grupları olarak kabul edilmektedir[13].

Marks için hedef: 1) Sınıfların varlığının ancak üretimin gelişimindeki belirli tarihi safhalara bağlı olduğu; 2) sınıf savaşlarının zorunlu olarak proletarya diktatörlüğüne vardığı; 3) bu diktatörlüğün kendisinin bütün sınıfların ortadan kaldırılması ve sınıfsız bir topluma geçişten başka birşey olmadığını ispatlamak olmuştur.

Böylece Marks, sınıfların gelişimini uzlaşmaz çatışmalara bağlar. Ona göre: "Uygarlık başlar başlamaz üretim de, zümrelerin, tabakaların, sınıfların uzlaşmaz karşıtlığına dayanır. Eğer birikmiş emek ile fiili emek arasındaki uzlaşmaz karşıtlık yoksa sınıf da yoktur, ilerleme de olmaz".

Bu anlayışa göre sosyal sınıfların ortaya çıkmasının temel etkeni, üretim araçlarının özel mülkiyete konu olmasıdır. Üretim araçları ile üretim ilişkileri üretim biçimini oluştururlar. İşte sınıflı toplum tarihi gelişimin belli safhalarındaki üretim biçimlerinin bir özelliği oluyor demektir.

---

13) O. Osipov, Toplumbilim; Teori ve yöntem sorunları, s. 191-192, 1977

Bazı Amerikalı toplum bilimciler, tıpkı Marks gibi, sınıf şuurunu sınıf kavramında en önemli etken olarak görmektedirler. Centers, bu sebeple, sınıf kavramının sadece belirli bir sosyal tabaka üyeliğini değil, ama çıkar ve ideolojiyi de kapsadığı görüşündedir[14].

Kısacası, Marks'a göre sosyal sınıf üretim araçları karşısındaki nitelikleri aynı olan ve bunun bilincine varmış insan topluluğudur. Bu anlamda olmak üzere sınıfın temel görünümü uzlaşmaz karşıtlık ilkesine dayanmış olmasıdır. Marksist anlamda bir yerde sınıf olabilmesi için; a) üretim araçlarının özel mülkiyet durumu; b) emek ve sermaye arasındaki çelişki, tabakalar arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın belirmesi ve bunun çatışmalı bir durum arzetmesi; c) üretim araçları karşısındaki nitelikleri aynı olanların bunun şuuruna varmış olmaları gibi üç etkenin gerçekleşmesi gerekir.

19. yüzyılın şartları altında geliştirilmiş olan bu teorinin bugün için her yönü ile geçerli olacağını savunmak güçtür. Nitekim, ünlü antropolog R. Linton, Marksist öğretinin temel ilkesini teşkil eden sınıf çatışmasının her toplum için geçerli olamayacağı kanısındadır. İlkel toplumlar üzerinde geniş araştırmalarıyla bilinen Linton'a göre: "Sınıf çatışmalarının, toplumların incelenmesinde önemli bir derinliği olduğu söylenemez. Sınıf çatışması, sadece çok az sayıda gelişmiş özel bir olgu görünümünde olup daha ziyade hızlı kültürel değişme süreci içinde bulunan çağdaş toplumlardaki karmaşık etkenlerin bir ürünüdür. Dünyamız toplumlarının çoğunluğu, örgütlenmiş sınıfa bile sahip değildir. Makina sanayinin birdenbire yükselmesinden önce bu toplumlarda, sınıflar, hemen her durumda, yeterli bir uyuma ulaşabilmişlerdir. Yalnız bu uyum düzeyinin sağlanması, "refah"ın veya "iktidar"ın eşit bir biçimde dağılımı anlamını taşımaz, sadece her sınıfta fertler kümesinin statüko ile yetindiklerini gösterir. Böyle bir durumda denilebilir ki, sınıflar birbirleriyle canlı bir zıtlaşma yaratmadıkları gibi çatışma da yoktur. Sınıfların herbiri kendi içinde gerçekten bir toplum teşkil ederler ve toplumların tümü, kendi içlerinde birbirlerine ihtiyaç duyan simbiyotik bir biçimde yaşarlar. Hindistan'da kast sistemi, çeşitli sos-

14) R. Centers, The Psychology of social Classes, s. 27, 1949

yal birimleri arasında aşırı ekonomik ihtiyaç biçimleriyle bu durumun tipik bir örneğini teşkil eder[15].

Sınıfların Varlığı Sınıf Mücadelesini Gerektirir mi?

Yukarıda ileri sürülen bu verilere dayanarak genel bir sonuca varmak gerekirse diyebiliriz ki, herhangi bir toplumda tabakalaşma veya sınıfların bulunması zaruri olarak sınıf çatışmasını yaratmaz. Tabakalaşma veya sınıfların varlığı sınıf mücadelesini yaratır, görüşü ancak Marksist sosyolojinin bir gereğidir.

Linton'un ünlü eserinde (A study of man) ortaya koyduğu gibi birçok toplumlarda sınıflar kendi içinde bir uyum sağlarlar. Böylece, "sınıf şuuru" çatışma yerine dayanışmaya dönüşür. Bu bakımdan sosyal bilimciler, sınıf duygusunun iki esas tipe ayrıldığını kanıtlamışlardır. Bu tür sınıf duygularından biri insan toplumunda evrensel bir özelliğe sahiptir ki biz buna işbirliğine dayanan "sınıf şuuru" ötekinde de çatışmacı "sınıf duygusu" diyoruz[16].

Antropologlar ve sosyal bilimciler tarafından yapılan çok yönlü araştırmalar göstermiştir ki, "uyumcu bir sınıf şuuru" bugün dünyamız toplumlarında en yaygın olanıdır. Nitekim, Birleşik Devletler'de endüstriyel alanda yapılan "bir dizi işçinin başka işçilere karşı ırk ayrımına uygun davranmaları da "sınıf şuuru" yokluğunun belirtilmesi" yönünden ilginçtir[17].

Bu noktada, B. Russell'da aynı inancı paylaşmaktadır. Russell'a göre: "Marks'ın en önemli yanılgısı milliyetçiliğe gereğince önem vermemesiydi. "Bütün ülkelerin çalışan insanları, birleşin" diyor, komünist bildirisi. Ama şimdiye kadar gördüklerimizden anlıyoruz ki, işverenlerden çok, yabancılardan tiksiniyor işçiler.. 1914'de, birkaç işçi dışında Marksçılar bile kendi kapitalist devletlerinin buyrukları-

---

15) Ralph Linton, The Study of Man, s. 100-111, 1936

16) R. M. MacIver, Society, s. 359, 1955

17) Kretch Crutchfield, Sosyal Psikoloji, Çev. Erdoğan Güçbilmez, 625, 1967

na boyun eğdiler. Zamanla beyaz ırktan işçiler milli sınıflara aldırmasalar bile sarı, kara ve kahverengi ırktan sahipleriyle kendilerini bir sayabilmeleri için çok daha uzun bir zaman geçmesi gerekeceğini anlamışlardır"[18].

Marksist açıdan, sınıfı, üretim araçlarının durumu ile açıklayanlar, bir noktada üst yapı olaylarını birer gölge olayları kabul ederek, tüm yorum biçimini ekonomik sebeplere kaydırmışlardır. Bu husus, özellikle ülkemizde, tutuculuğunu olanca hızıyla sürdürmektedir. Oysa, günümüzde Rus toplum bilimcisi Osipov bu noktaya değinirken daha farklı ve ılımlı düşünmektedir.

"Ekonominin belirleyici önemini vurgulamakla birlikte Marksist toplumbilim insanın, sınıfların, fikirlerin, sosyal sistemlerin vb., rolünü küçümsememektedir. Engels şöyle demektedir: "Materyalist tarih anlayışına göre, tarihte belirleyici etken, son aşamada, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimdir. Ne Marks, ne de ben, hiçbir zaman bunu iddia etmedik. Eğer sonradan, herhangibiri, çıkıp da ekonomik etken "tek" belirleyicidir dedirtmek üzere bu önermenin anlamını zorlarsa onu, boş soyut, anlamsız bir söz haline getirmiş olur. Ekonomik durum temeldir, ama, çeşitli üst yapı öğeleri -sınıf mücadelesinin siyasal biçimleri ve sonuçlarını etkiler. Savaş bir kez kazanıldıktan sonra, kazanan sınıf tarafından hazırlanan anayasalar vb. hukukî, felsefi teoriler, din anlayışları ve bunların daha sonraki dogmatik sistemler halindeki gelişmeleri, hepsi de tarihi mücadelelerin gidişi üzerinde etki yaparlar ve "birçok" durumda ağır basarak onun biçimini belirlerler. Bütün bu etkenlerin etkisi ve tepkisi vardır, öyleki ekonomik hareket, bu etkenlerin bağrında, sonunda bir zorunluluk olarak, sonsuz bir rastlantılar..... yığını arasından kendine yol açmaya başlar"[19].

Görülüyor ki, sosyal devrimlerin, Engels'e göre "tek" belirleyi-

---

18) Bertrand Russell, Sosyalizm, s. 97, 11. baskı, 1965,

19) K. Marks ve F. Engels, Felsefe İncelemeleri: "Engels'ten Joseph Blockh'a", s. 172, zik. Osipov, a.g.e., s. 240-241

cisi ekonomik etken olamıyor. Marksistlerin üst yapı adını verdikleri diğer kurumlarda bu oluşumda ağır basarak onun biçimini belirlerer.

Marks'ın tarih felsefesini bir başka noktada eksik bulan ünlü düşünür Russell, bir eserinde, "Marks"ın, ekonomik çatışmaları her zaman için sınıf çatışmalarıymış gibi görmesini "eleştirerek", bu çatışmaların çoğunun ırklar ve uluslar arasında geçmiş" olduğu inancındadır[20]. Kanımca, Russell'in bu eleştirisi, daha ziyade, tüm sosyal olguların nedenini temel etken olarak "ekonomik" sürece dayattırmanın sathî kalabileceği noktasına dikkatimizi çekmektedir. Bunun için de Russell, tipik örneklere değinerek aynen şöyle demektedir:

"Tarihte büyük önemi olan bir başka nedenler grubunu da sağlıkla ilgili diye tanımlayabiliriz. Meselâ Kara Ölüm, önemini Marks'ın da pek iyi bildiği bir olaydı, ama Kara Ölüm'ün bütün nedenleri ekonomik değildi. Şüphesiz, daha yüksek bir ekonomik düzeyde bulunan toplumlar arasında meydana gelemezdi, ama Avrupa 1384'e kadar yüzyıllar boyunca öyle bir yoksulluk içinde yaşamıştı. Bu yüzden salgının ilk nedeni yoksulluktur diyemeyiz. Tropik bölgelerde sıtmanın ve sarı hummanın yaygınlaştığını ve bu hastalıkların artık netlilik taşımadığı halde önemli ekonomik sonuçlar doğurabilir bu durum[21].

Kısacası, tarihi oluşumu izleyen her olayın veya her sosyal olgunun temelinde biricik etken olarak ekonomik süreci görmük, veya toplumların yaşamında beliren ekonomik çatışmaları her zaman için sınıf çatışmalarıymış gibi düşünmek, Engels'de dahil, yukarıdan beri açıkladığımız bilim adamları ve düşünürlerin görüşlerine ters düşmektedir. Sonra, sosyal yapıdaki çatışmaları, tarihi çerçeve içinde değerlendirirken, bunları Marksist yöntemle ele almanın sakıncalarıda bugün ortaya çıkmıştır. Böyle bir eğilim, ilmî gerçeğe zıttır. Bugün birçok sosyal bilimciler olguları incelerken uyumcu modelden

20) B. Rusell, a.g.e., s. 80

21) B. Rusell, a.g.e., s. 80

çok çatışmacı diyalektik modeli benimsemekle beraber, bunları Marksist jargonlar olarak kabul etmek asla mümkün değildir. Bunun gibi, bir sistem içinde, uyum ve çatışmanın birlikte bulunabileceğini savunan sosyoloji teorileri giderek Akademik sosyolojinin yapısında önemli bir yer tutmaya başlamışlardır. Talcott Parsons'un "Yapısal Fonksiyonel" yaklaşımı bunlardan biridir.

Ülkemizde, sosyal olguları açıklarken bazı tarihçi ve sosyal bilimcilerin hemen her çatışmayı bir ekonomik temele dayandırmaları ve bunu da sınıf mücadelesi biçiminde yorumlamaları, eğer Marksist öğretinin kendine has şartlarına uyulmadıkça, kişisellikten öteye bir anlam kazanmaz. Birleşik Devletler'de, bugün birçok sosyal bilimciler, halk kitlesinin tüketim maddelerine olan tutumlarına bakarak, bu ülkenin sınıfsız bir topluma yöneldiğini savunmaları - Birleşik Devletler'in toplum yapısının Marksist modelin oyun kurallarını yansıtmadığı sürece- bir anlam taşımaz. Çünkü, Marksist ideolojinin ileri sürdüğü sınıfa dayalı toplum teorisi, kapitalist düzenin aşılmasından sonra, tüm üretim araçlarının sosyalleştirildiği bir düzende geçerlidir. Bunun gibi, Eski Türk veya Selçuklu, Osmanlı toplum yapısındaki devrim eylemleri ve çeşitli yöndeki çatışmaları Marksist bir yöntemle açıklamanın da ilmî bir değeri yoktur. Çünkü, Türk toplum yapısı ve tarihi gelişimini Marksist diyagrama göre açıklamak, ancak birtakım benzetmeler yolu ile yapıyı dışardan zorlamak olur. Nitekim, bugün hem kapitalist hem de sosyalist ülkelerde birbirlerinin zıddı birtakım girişimlere rastlamaktayız. Örnek olarak Yugoslavya gibi Marksist bir ülkede, özel girişime geniş yer verilmektedir. Bu o ülkenin kapitalistleşme sürecine doğru kaydığını ifade edemeyeceği gibi, aynı biçimde kapitalist ülkelerin de birtakım toplulaştırma eylemlerine katıldığına tanık olmaktayız.Bu da, adı geçen bu ülkelerin hiçbir vakit Marksist sosyalizme yöneldiğini ifade etmez.

Marksist ve Akademik sosyolojilerin sınıfsal gelişimi hakkındaki bu açıklamalardan sonra biraz da sıralama-mertebeleşme (hiyerarşi) ve rütbe (rank) kavramları üzerinde durmak istiyorum. Çoğu kez, sınıf kavramının yerine kullanılan hiyerarşi ve sosyal rütbe terimlerini de sosyolojik açıdan tanımlamamız gerekmektedir.

Sıralama ve mertebeleşme (hiyerarşi), bir toplumda tabakaların veya genel olarak zümrelerin bir sıralama veya mertebelenme düzenine göre dizilmesi durumudur. Şöyle ki, feodal yapıdan monarşiye veya imparatorluğa geçiş aslında bir sıralama düzenini yansıtır[22].

Sosyal rütbeye (social renk) gelince bu da: Bir grup içindeki mevki (statü), güç, şeref, hak, iktidar ve saygınlık (prestij) ile karşılaştırılmasıdır.[23] Bu sebeple, sıralama ile sosyal rütbeyi birbirine karıştırmamak gerekir. Türk toplum yapısında sınıfsal gelişimle ilgili olarak yapılan incelemelerde bazı araştırmacılar, sosyal sınıf ve sınıf şuuru sürecini tabakalaşmanın tarihi belirleyicileri arasında ele almakta[24], bazıları ise sosyal rütbe kavramını kullanmaktadırlar[25].

Eski Türk Toplum Yapısı ve Mülkiyet Biçimi

Türk toplum yapısının tarihi gelişimini açıklarken, klandan boylara ve oradan da il kuruluşlarına kadar birbirini izleyen gelişim zincirinde bazen sınıf yerine hiyerarşi, bazen da farklılaşma veya tabakalaşma kavramları kullanılmış ve bu yüzden de önemli sosyolojik hatalar yapılmıştır. Çoğu kez, göçebe Türk toplumları ileri bir sanayi toplumu gibi düşünülerek, sosyal rütbeleşme süreci yerine sınıfsal gelişmeden söz açılmıştır.

Bilimsel araştırma açısından, Eski Türk toplumlarını incelerken, Marksist yöntemi uygulayanlar, sürekli olarak sosyal rütbenin meydana getirdiği farklılaşma veya hiyerarşi yerine sınıf kavramını kullanmışlar; farklılaşma, sosyal rütbe ve sıralamaları ise sınıf mücadelesinin birer proto tipi olarak görmüşlerdir. Bunların,

---

22) Hilmiz Ziya Ülken, Sosyoloji sözlüğü, 1969

23) Fairchield, a.g.e., s.

24) Şerif Mardin, Historical Determinants of stratification: Social class and Class Consciousness in Turkey, SBFD Dergisi, Cilt: 22, No: 4, Aralık, 1967.

25) Paul Stirling, A social ranking in a Turkish village, British Journal of Sociology, Vol. 4, 1965

Marksist anlamdaki sınıfsal **gelişmeyle** bir ilgisi olmadığı gibi akademik sosyolojinin de sınıf yorumunu kapsadığı iddia edilemez. Bu yanılgılara sırası geldikçe değineceğiz.

Türk toplumunun tarihi gelişimi gözönüne alındığı takdirde, toplum yapısı ile mülkiyet biçimi arasında bir ilişkinin varolduğunu gözleyebiliriz. Bu nedenle de, hem Orta Asya Türkleri'nde hem de Selçuklu ve Osmanlılar'da sınıf yapısının özelliklerini anlamak için genel olarak **Türkler'de mülkiyet anlayışına** değinmek istiyorum.

Eski Türkler'de mülkiyet anlaşı nedir? İlkin, mülkiyetin özellikleri ve sınırlarını belirtmeniz gerekmektedir. Bunun için de bir efsane veya mitolojiye değinmek istiyorum. "Çünkü: Efsaneler, masallar her toplumda folklorun en önemli kısmını teşkil ederler. Bunların sayesinde dünyaya düzen ve anlam verilir. Bizim kendi öz efsane ve masallarımız, inanç sistemimizin diğer herhangi bir kısmı kadar bizim için bir gerçektir". Malinowski'nin okuyup yazma bilmeyen, ilkel toplumların efsaneleri hakkında bu söyledikleri bizim için de, girift okuyup yazma bilen toplumlar için de doğrudur:

"İlkel, vahşi küçük bir toplumda varolan biçimiyle yani yaşayan en basit durumu ile efsane anlatılan bir hikâye değil yaşanan bir gerçektir. Efsane, bugün bizim romanlarda okuduğumuz çeşitten hayali uydurma bir hikâye değildir; o, çok eski zamanlarda ortaya çıktığına ve o gündenberi dünya ve insanın kaderi üzerinde tesir etmeye devam edegeldiğine inanılan canlı bir gerçektir. Tam dindar bir Hıristiyan için evrenin yaratılışına, Adem'in cennetten düşüşüne, Hazreti İsa'nın necat (kurtuluş) için kendisini çarmıhta fedâ etmesine dair İncil'deki hikâye ne ise, efsane de bir vahşi için odur. Bizim bu tür bir kutsal hikâyemiz nasıl ibadet ve âyinlerimizde, ahlâklılığımızda yaşıyor, nasıl imanımıza tesir ediyor, fiil ve hareketlerimizi kontrol altında tutuyorsa, vahşinin efsanesi de onun için aynı şeyleri yapmaktadır.

"Canlı bir şekilde incelenen bir efsane sembolik bir mahiyet taşımayıp, konusunun doğrudan doğruya bir ifadesidir. Efsane sadece ilmi merakı tatmin amacıyla bir inceleme olarak ele alınmamalı,

derin dinsel istekleri, ahlâki özlemleri, sosyal boyun eğme ve egemenlik ihtiyaçlarını, hatta uygulamalı yaşamın taleplerini tatmin etmek amacıyla anlatılan çok eski zamanlara ait bir gerçeğin hikâye şeklinde yeniden canlanması diye düşünülmelidir. Efsane, ilkel kültürlerde kendisinden vazgeçilmeyen bir görevi yerine getirmektedir: "O inançları ifade eder, onlara şiddet ve kanun mahiyeti verir; o ahlâki korur ve kuvvetlendirmeye yarar; âyinlerin etkili olmasını yüklenir ve insana öncülük eden uygulamalı kuralları kapsar. Böylece efsane, insan uygarlığının hayati bir unsurunu teşkil etmektedir; o, boş bir masaldan ibaret değildir; tersine çok çetin çalışmalar sonunda meydana gelmiş etkin bir güçtür; efsane ne zihni bir araştırma ne de bir sanat ürünüdür, o ilkel iman ve ahlâki bilginin yararlı (pragmatik) bir anayasasıdır"[26].

Bu sosyolojik yorum içinde büyük Hun İmparatoru Mete Han'a ait bir olayı açıklayarak hem Türkler'de "halk-toprak" bütünleşmesini hem de ferdi ve kamu mülkiyetinin sınırlarını belirtmek istiyorum.

Büyük Hun İmparatoru Mete'nin gençliğinde, kendi güçlü komşuları olan Tunguzlar, Mete'den günde 60 mil koşabilen ünlü atı ile güzel karısını istemişlerdi. Mete biraz vakit kazanıp, hazırlıklarını tamamlayabilmesi için, hem atını hem de güzel karısını Tunguzlara vermişti. Mete'nin gittikçe kuvvetlendiğini gören Tunguzlar ondan sınırdaki çorak ve işe yaramaz bir küçük toprak parçasını isteyerek, düşmanlığı sona erdirmek istemişlerdir. Fakat Tunguzların elçisi gelip de, Mete'den bu çorak yeri isteyince, Mete etrafındakilere sordu ve devletin ileri gelenleri şöyle cevap verdiler.

"Atı ve hatunu verdikten sonra, bir çorak toprak parçası zaten işe yaramaz bir yerdi. Onuda verelim" Mete bu sözleri duyunca çok kızmış ve toprak parçısını verelim diyen beylerin başlarını hemen orada kestirmişti. Bundan sonra da etrafındakilere şöyle bağırmıştı:

---

26) Kretch-Crutchfield, Cemiyet içinde fert, s. 121-122, 2. Kitap, 1971. Çev. Mümtaz Turhan.

"At ile hatun kendi şahsi malımdı. Bu sebeple onları verdim. Toprak ise, devletin malıdır. Devletin malını başkasına kim verebilir?"[27].

Bu efsanede adı geçen Motun (veya Mete) Tanhu Çinlilerin "Maotun" (M.Ö. 174) gibi bir şekilde adını yazdığı[28] ve isminin Bagatur[29] olduğu anlaşılan Doğu Hun Devleti'nin kurucusudur. Anlaşılıyor ki, Bozkır Türk İl'inde ülke veya "ulus" hükümdarın keyfine göre şahsi mal gibi tasarruf edilen bir toprak parçası değil, fakat bizzat devlet reisinin korumakla görevli olduğu bir ata yadigârı idi. Bu durum eski çağlarda benzeri yalnız Roma İmparatorluğu'nda görülen "İmperium" hâkimiyet telâkkisinin [30] mevcut olduğunu göstermektedir. Devlet topraklarının idarecilerle halkın ortak sorumluluğu altında bulunması keyfiyeti ile, Türk topluluk adlarında da belirdiği üzere Eski Türkler'in şahıslarından ziyade İl'e veya kuruluşa bağlı olduğu hususu bir arada dikkate alınırsa, ülkenin süratle "vatanlaşmasının" mümkün olacağı kolayca anlaşılır[31].

Türkler'de birçok efsanelerin gerçek yaşamla sıkı bir uyum içinde bulunduğu kuşkusuzdur. Bunlardan biri de Ergenekon destanıdır. Bu efsaneyle ilgili tarihi olguyu kısaca şöyle özetleyebiliriz:

"Tsü K'ü" Hun Türk Devleti Çin'den Türkistan'a giden ticari ve askeri yollara hâkim olunca, Kuzey Çin Devleti bu engeli yıkmak ihtiyacını duydu. Kuzey Çin'de bu arada, yine Türk olan bir boy ve o boyun hükümdar soyu, Tabgaçlar (M.Ö 386-556) hâkimdi. Budizmin tesiri altında hamasi kabiliyetini kaybetmiş büyük bir bilgin olan Çinlilerin "Mao-K'ien" adını verdiği "Tsü K'ü" Hun hükümdarı, M.Ö

---

27) İbrahim Kafesoğlu, Türk Devleti, s. 308, Atsıza Armağan

28) E. Esin, Milli Kültür Safhalarına Bakış, s. 239. Keza, B. Ögel, Türk Kültürünün Gelişim Çağları, s. 3 cilt:1

29) G. Clauson, Am XVII/2: Turkish Philology in Hungary, 1973. Zik. B. Ögel, a.g.e., s. 3

30) S. M. Arsal, Umumi Hukuk Tarihi, s. 200, 336, 1945. Zik. İ. Kafesoğlu, a.g.m., s. 315

31) İ. Kafesoğlu, a.g.m., s. 315.

439'da Tabgaç idaresinde Çinlilerce kolayca mağlup edildi. "Mao-Kien" ve maiyeti, kendi ellerini kendileri bağlayarak, Çinlilere teslim oldular. İki diğer "Tsü K'ü" beyi ise, onbin aile ve bu arada "Türk" boyunun beşyüz ailesiyle, birlikte Gobi çölünü aşarak, Doğu Türkistan'a kaçtılar. Klyaştorniy'e göre, facia mahiyetini alan bu mağlubiyet, ıstırap ve kaçış safhaları, Türk milli hafızasında, kolları ve bacakları kesik "Türk'ü", Kurd anayı ve çocuklarını gösteren heykeller gibi sanat eserlerinin de yardımı ile bin yıl yaşamış ve Ergenekon Efsanesi'nin açılış kısmını teşkil etmiştir. M. VI. yüzyıldan itibaren gelişen Kök-Türk efsanesinin olayları da tarihi hakikatleri aksettirir. Mağlubiyet ve düşman tarafından katliam sonunda kolları ve bacakları kesilip hayatta kalan son Türk çocuğunun dişi Kurd tarafından Turfan'da bir mağaraya kaçırılıp "Tsü-K'ü" lerle birlikte "Türk soyunun Turfan da barınak bulunmasını ifade eder"[32]. Görülüyor ki, Türkler arasında bin yıldan beri yaşayan bu efsane, Xalikov tarafından, M.Ö VI ve VIII. yüzyılda Türk boylarında yaygın olan küçük tunç heykelcikler arasında bulunarak gerçekliği kanıtlanmıştır[33].

Orhun Yazıtları Bir Sınıf Mücadelesi Tarihi midir?

En eski Türk efsanesini teşkil eden Mete Han efsanesi göstermektedir ki, Türkler'de özel mülkiyet ve kamu mülkiyeti birbirinden ayrılmıştır; toprak devlete yani kamuya aittir.

Eski Türkler'de mülkiyet kavramı yanında önemli bir husus da sınıf ve sınıflaşma olayıdır. Tarafsız kaynaklara göre, eski Türkler'de: 1) Halk tabakası, 2)'beyler ve kağanlardan ibaret olmak üzere iki sosyal tabakalaşmanın varlığından söz açılmaktadır.

Göktürk yazıtlarında halk tabakasına "Kara Kamığ Budun", yani "Kara Kemikli Millet" denirdi. "Ak Kemikliler" ise hiç şüphe yok ki, beyler ve kağanlardı.

---

32) E. Esin, a.g.m. s. 244

33) A.X.Xalikov, Makleşeevekaya Usadnitza, SA (m. 1971/1). Zik. E. Esin, a.g.m.

Türkler, halk tabakasına yalnızca "Kara Budun" da derlerdi. Kara sözü, sonradan "halk" için kullanılan genel bir deyim haline gelmiştir. Soylulardan gelmeyen bir halk çocuğu veya hakanların halktan aldıkları evlatlıklar da Hanlık tahtına oturunca, ona Kara Han derlerdi. Zaman zaman halk çocuğu olma, Hanlık tahtına oturmak için bir engel teşkil etmiyordu"[34].

Ancak, Türk toplumunun bu yapısal durumunu B. Ögel, bir sınıflaşma biçiminde düşünmemektedir. Oysa, Barthold, bu duruma farklı bir açıdan değinmekte ve aynen şöyle demektedir:

"Ülkenin kuruluşunda rol oynayan olağanüstü durum ve şartlardan biri zenginler, fakirler ve beylerle halk arasında cereyan eden sınıf mücadelelerinin kuvvetlenmesi pek mümkündür"[35].

Barthold'un Orhun anıtları hakkında daha önceleri Radloff'un da dikkat edemediği noktalardan biri olarak kabul ettiği, Türkler arasında bu sınıf mücadelesinin güçlenmesi iddiası şu şekilde açıklanmaktadır:

"Anıtlar gösteriyor ki, Türk ülkelerinde Çinliler hâkim olduğu vakit uygar ülkelerde olduğu gibi -Türkler'in aristokrasisi (soylu sınıfı = kibar sınıfı), kendi sınıf imtiyazlarının (ayrıcalıkların) korunmasını ileri sürerek, yabancı bir milletin elinde tutsaklığa daha çabuk alışmışlar ve milli adet ve geleneklere bağlılık göstermemişler, ihanet etmişlerdir. Fakat milletin halk kısmı (avam sınıfı) yabancı boyunduruğuna çabuk alışmış ve geleneklerine bağlı kalmıştır. Beylerin Çin adetlerini ve ahlâkını kabul etmesi halkın onlara karşı düşmanlığını arttırmıştır. Bundan faydalanarak, han sülâlesi temsilcileri halkı Çin hâkimiyetine karşı ayaklandırdılar ve Türk devletinin bağımsızlığını canlandırdılar[36].

---

34) B. Ögel, Türk mitolojisi, s. 48-49

35) V.V. Barthold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, s. 12, 1975

36) Barthold, a.g.e., s. 12

Görülüyor ki Barthold, sınıf mücadelesi kavramını, Türk, "milletinin siyasal birliğin ve bir devletin kuruluşunun"[37] sonucu olarak düşünmektedir. Barthold'un bu yorumları sonucu üzerinde durulması gereken bir diğer önemli husus da Türk milletinin "siyasal birliği" ve "devlet" olarak kuruluşudur. Bu anlamda olmak üzere, sınıf mücadelesi sonucu, halkla han sülalesi birleşerek yabancı egemenliğe karşı ayaklanmışlar ve siyasi birlik ve devlet olma süreci gerçekleşmiştir. Gerçekten Göktürkler'in sosyal ve siyasal gelişimleri incelendiğinde Barthold'un ileri sürdüğü bu iddiaların ne kadar gerçekleri yansıttığını görebiliriz.

Göktürkler'de "Bağımsızlık İdeolojisi"

"Orhun anıtlarıyla tarihte ilk defa olarak kendisini Türk İsmiyle yadeden"[38] Göktürkler veya Çin kaynaklarına göre "Tu-Kiu" Tukyulardır. Bütün Türk dünyası adını onlardan almıştır. Yazıtlarda, eski parlak devirlerini anarken kendilerine Kök Türk'ler derler[39]. VI. yüzyılın ilk yarısında Altay dağları ve Irtiş nehrinin yukarı mecrası çevresinde, Juan-Juanlara tabi oldukları anlaşılmaktadır. 546 sıralarında Türk hakanı Bumin isyan eder ve 552'de kendilerini boyunduruk altında bulunduran Juan-Juan devletini ortadan kaldırır. Keza, 563-67'de Ak Hunları mağlup ederek, ondört yıl içinde Kök Türk İmparatorluğu'nu kurdular ve Mançurya'dan Kırım yarımadasına kadar olağanüstü bir süratle Türk yayılışını gösterdiler.

Ancak, 630 yılı, Türkler için yas yılıdır. Çünkü bu tarihte Göktürk kağanı İl Kağan Çin'e karşı büyük bir yenilgiyi hazmedemeyen birçok Türk büyüklerinin hayatlarına kendi elleriyle son verdiklerini görüyor bütün Türk dünyası da, böylece sonsuz bir anarşi ile ümitsizliğe gömülmüş oluyordu. 618 yılında Çin'de kurulan Tang Sülalesi, belki de bütün Çin tarihinin en güçlü ve şuurlu bir devleti idi. Çinlilere göre artık, ne olursa olsun Türk kavimlerinin bile yerlerini değiştirip, daha az stratejik bölgelere yerleştiren bu sülale, Türk liderleri-

---

37) Barthold, a.g.e., s. 12

38) Barthod, a.g.e., s. 5

39) Laszlo Rasony, Tarihte Türklük, s. 96, 1971

ni de birer birer toplamış ve Çin sarayında göz altına almıştı[40]. Orhun yazıtlarında: "Bilge kişiyi yürütmemiş, alp ve kahraman kişileri yürütmemiş" şeklindeki kayıtlar, Tang sülalesinin Türk önderlerinin bir araya getirilmesi iddiasını gerçekleştirmektedir. Bu yüzden önder kadro Çinlileşme sürecine itildiği halde, halk tabakası kendi benliğini koruma şansına daha çok kavuşabilmiştir.

Nihayet 659 yılında tüm Batı Türk Devleti Çin'e boyun eğdiler, Türk toprağının Turan kısmı ise Araplara hizmet etmek durumunda bırakıldılar.

Türk bağımsızlık sa··aşı, başarısız ayaklanmalardan sonra ancak 682'de hedefine ulaşmıştır. Başbuğ, Tümen soyundan gelen Kutluğ olup, çetin savaşlardan sonra Doğu Türk halklarının büyük bir kısmını tekrar özgür bir devlet içinde birleştirmiştir. Kutluğ'un hükümdarlık ünvanı Elteriç (İl toplayıcı) yaptığı hizmeti yansıtır. Rasony'ye göre: "Elteriç, İli toplama, devleti kurma anlamına gelir"[41]. İl Teriş Kağa'nın, Göktürk devletini nasıl kurduğunu oğulları ve müşaviri, aynı zamanda kayınpederi Tonyukuk adına dikilen Orhun anıtlarında açık bir şekilde görmekteyiz:

"Çin milleti hilekâr ve sahtekâr olduğu için,aldatacı olduğu için, küçük kardeşi ve büyük kardeşi birbirine düşürdüğü için, bey ve milleti karşılıklı çekiştirdiği için, Türk milleti il yaptığı ilini elden çıkarmış, kağan yaptığı kağanını kaybedivermiş. Çin milletine beylik erkek evladını kul kıldı, hanımlık kız evladını cariye kıldı. Türk beyler Türk adını bıraktı. Çinli beyler Çin adını tutarak, Çin kağanına itaat etmiş"[42]. Burda Beylerin,soylu sınıfın nasıl Çinlileştiği açık bir dille anlatılmaktadır. Bunun gibi:

"İnsan oğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş, otururak Türk milletinin ilini töresini tutuvermiş, düzene

---

40) B. Ögel, a.g.e., s. 34, cilt: 1

41) Rasony, a.g.e., s. 98

42) M. Ergin, Orhun Abideleri, s. 34

sokuvermiş"[43]. Bu ifadeleriyle Bilge Kağan, Göktürk devletinin kurucu Bumin Kağan ve oğlu İstemi Kağan'ın yaklaşık olarak iki yüzyıl önceki devlet kurma felsefesini ne şekilde başlattıklarına değinilmektedir. VI. yüzyıldan beri gelişen devletin ve yasaların düzenlenmesini amaçlayan bu oluşum, İl Teriş Kağan ve bizzat oğulları tarafından, "Türklüğün" ne büyük tehlikeler sonucu bir siyasal birlik ve devlet halini aldığı vurgulanmaktadır:

"Türk beyleri, Türk milleti (budunu) işittin. (Türk Milleti) yanılıp ölmesin diye ne sözüm var ise bengü (anıt) taşa vurdum. Anı görerek, bilin".

Türk Budunu Siyasi Bir Birlik midir?

Burada, millet karşılığı olarak kullanılan Budun, Bodun kelimesine de kısaca değinmek istiyorum. Çünkü, Türk toplumunun siyasal birliği ile devlet olma düşüncesinin kaynak noktasını teşkil etmesi bakımından budun kelimesinin açıklığa kavuşturulması gerekir.

Barthold bu kavramı kavim olarak karşılamakta ve "ulus" ile "budun" kelimesinin aynı anlamda olduğunu savunmaktadır[44]. Yine Barthold'dan öğrendiğimize göre, Orhun yazıtlarını ilk defa çözen ünlü bilim adamı Thomsen de, budun kelimesinin karşılığını Almanca "volke" = yani kavim veya halk olarak belirtmektedir[45]. Bunun gibi Orhun yazıtlarını bugünkü türkçemize çeviren Muharrem Ergin'e göre budun, kavim, millet veya halk anlamına geliyor[46] Ergin, budun kelimesine bir yaygınlık kazandırmaktadır. Ögel ise aynı kelimeyi "millet" veya "kavim" olarak karşılamaktadır.[47].

---

43) M. Ergin, a.g.e., s. 33

44) Barthold, a.g.e., s. 40

45) Barthold, a.g.e., s. 40

46) M. Ergin, s. 110

47) Ögel, a.g.e., s. 36-37

Bu terimi Kafesoğlu değişik anlamlarda kullanmaktadır. Bunlardan ilki, diğer tarihçiler ve dilcilerimiz gibi budunu (bodun) kavim veya halk karşılığı[48], ikincisi Türk toplumunun sosyal birimlerinden biri yani "boylar birliği"[49], üçüncü olarak da devlet içinde idare edenlerden idare edilenlere doğru yapılan sıralamada bir aşamayı göstermesi[50] şeklinde özetlenebilir: Kağan, ailesi, bodun, şadapıt beyler, tarhanlar, buyruk beyler, Dokuz Oğuz beyleri gibi. Bir diğer araştırmacı, E. Esin ise aynı kelimeyi "millet" olarak yazmaktadır.[51].

Gökalp ise budun kelimesine sosyolojik anlamda yaklaşmakta ve aynen şöyle demektedir;

"Eski Türkler'de devletin en basit şekli "il" adını alırdı. Doğu Türkleri'nde büyük olsun, küçük olsun siyasi olan her cemiyete "budun" derlerdi. Kaşgarlı Mahmud'un beyanına göre, budun, "halk" manasına idi. Orhun kitabesinde-müstakil olsun olmasın- bütün milletlere "budun" adı verilmiştir. Mesela, Çinliler, Hıtaylar, Tibetliler birer budun idiler. Müstakil olan Kırgızlar da bir budun idi. Müstakil olmayıp, Göktürk'lere tabi olan Türgiş'ler bir budun idiler. Göktürk'lerin sağ ve sol kollarını teşkil eden "TULEŞ" ve "TARDUŞ" cemiyetlerine de budun adı verilmektedir"[52]. Görülüyorki,Gökalp'e göre ister küçük olsun isterse büyük olsun siyasal nitelikte olan her topluma "budun" denilmektedir. Bu da budun kelimesinin dar anlamda kullanılışı oluyor. Bir de genişletilmiş anlamda budun vardır ki, bu da, "millet" yani ulus anlamınadır. "Ak budun" "göçebe budun", "egemen budun", "Kara Budun", "Ulus, gün ve oymak" karşılığı budun, olmak üzere Gökalp'de değişik türde kullanılmaktadır. Kısacası, "budun" hem siyasi hem de sosyal anlamda kullanılmaktadır. Zira, bir göçebe, bir oymak da

---

48) Kafesoğlu, Türk Devleti, s. 312, 326, Atsız'a Armağan.

49) Kafesoğlu, a.g.e., s. 309

50) Kafesoğlu, a.g.e., s. 323

51) Esin, Milli Kültür. Tarihi Saflarına Bakış, s. 245

52) Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, cilt: 2, s. 163, Türk Kültürü Yayını, 1974

budun niteliğini taşıyabilmektedir. Bu nedenle, budunu sadece siyasal açıdan düşünmek kanımca doğru olmaz. Gökalp ve Kafesoğlu'nda budun kelimesinin gerçek kullanışlarına yaklaşmaktayız. Ancak, Barthold Orhun yazıtlarının açıklanmasıyla ilgili adı geçen eserinde, "yalnız bir defa olmak üzere Türk kelimesinin sadece kavim anlamında kullanıldığı bir yer gösterilebilir"[53] demekte ve bunun için de aşağıdaki beyanda bulunmaktadır:

"Han, Türkeş kavminin kağanı hakkında "Türküm budunum" yani kendi Türküm, kavmim diyor. Eğer burada Türk kelimesi cins isim olmayıp sıfat ise anlamı "düzelmiş, tanzim edilmiş" gibi birşey olabilir: Türk Hanı burada kendisine başkaldıran Türkeş hanının hâkimiyetinin kendisine borçlu olduğunu söylüyor"[54]. Böyle bir yorum biçimi, budun kelimesini sadece siyasi anlamda açıklayan araştırmacılara yerinde cevap olsa gerektir. Zira Bilge Kağan, sadece kendi budunundan olanlar için bu kavramı kullanmakta, hatta kendine tâbi olmayanlar için de aynı kelimeyi kullanmaktadır. Nitekim, Türgiş, (Türkeş)ler kendi soyundan olduğu halde, kendisine tâbi olmaması nedeniyle "Türküm budunum" demektedir. Bu nedenle, "kendi budunum" deyimini, bizzat Barthold'un da gösterdiği gibi, sadece Göktürk kağanının kendi yönetimi altına aldığı boylar için değil, kendi soyundan gelenleri de -meselâ Türgişler hatta Dokuz Oğuzları Orhun anıtlarında açıkça görebiliriz:

"Türgiş kağanı Türküm, milletim (budunum) idi. Bilmediği için, bize karşı yanlış hareket ettiği, ihanet ettiği için kağanı öldü, buyruklu beyleri de öldü. On ok kavmi (budunu) eziyet gördü"[55]. Keza:

---

53) Barthold, a.g.e., s. 339-340

54) Barthold, a.g.e., s. 39-40... Keza, yazıtlarda: "Türgiş kağanına kızımı.... fevkalâde büyük törenle alıverdim. Türgiş kağanının kızını fevkalâde büyük bir törenle oğluma alıverdim" ifadeleri de bu iki kavim arasında bir soy yakınlığını göstermektedir. Keza, Tonyukuk yazıtlarında: "Türk Bilge Kağanı, Türk Sir milletini, Oğuz milletini besleyip oturuyor" cümlesi de kendisinden başka "Sir" milletinin de Türk milleti olduğunu belirtmektedir. Burada "Sir" kelimesi için "müttehit(?)" karşılığı kullanılıyorsa da (Faruk Sümer, Oğuzlar, s. 6), bunun, aslında bir kavim olması gerektiği kanısındayım. Orhan Türkdoğan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, 1974

55) M. Ergin, a.g.e., s. 37

"Dokuz Oğuz benim budunum (milletim) idi. Gök yer bulandığı için, ödüne kıskançlık değdiği için düşman oldu"[56]. Bu örneklerde görüldüğü gibi, Orhun yazıtlarına göre, Bilge Kağan, Dokuz Oğuzlar için "benim budunum", Türgiş Kağanı için de "budunum" yani "Türküm" demektir. Bir gözlemci olarak eğer biz bu anıtlardan Bilge Kağan'ın Türk olduğunu çıkarırsak, aynı şekilde Türgiş ve Dokuz Oğuzların da Türk olduğu sonucuna rahatlıkla varabiliriz.

Gerek Türgiş'e gerekse Dokuz Oğuz'a kendi budunum dememesi için anıtlarda hiçbir delil mevcut değildir. Bu nedenle budun kavramını sadece siyasi muhtevası olan bir kavram olarak açıklamak yanlıştır.

Budun kavramının hem sosyal hem de siyasi ve hukukî bir muhtevasının (içeriğinin) bulunması üzerinde titizlikle durmamızı gerektirmektedir. Çünkü, Orhun anıtları, Eski Türkler'de sosyal farklılaşma, siyasi birlik ve devlet kurma gibi önemli sosyolojik gelişmeleri açıklamaktadır. Bu sebeple proto-Türkler'in sosyal yapısı, değer ve inanç sistemleri, sosyal organizasyon biçimleri modern sosyolojinin ışığı altında yeniden değerlendirilmek suretiyle birtakım temel ilkelere varmamız gerekir. Eski Türk toplum yapısını sınıf ve mülkiyet biçimlerinin ışığı altında inceleme yerine onu hareket noktası olarak "sınıfsız" bir kimlik içinde yorumlamak sosyolojinin verilerine ters düşer. Sosyal hareketlerin sosyolojisi gündeme gelirken, Türk toplumunun tarihi kökenlerini teşkil eden Proto-Türklere dönmek suretiyle ilk malzemelerin değerlendirilmesi tarihimizin daha sonraki dönemlerinde beliren yeni türdeki sosyal hareket biçimlerini yorumlamamıza katkıda bulunacaktır.

56) M. Ergin, a.g.e., s. 38

XI. BÖLÜM

OSMANLI TOPLUMUNDA MERKEZ-ÇEVRE İLİŞKİSİ VE BİR UYGULAMA

Sosyal Tarih Anlayışı

Cemiyetlerin tarihî gelişimini, zaman perspektifi içinde ele alarak, onları belirli fikir kalıpları etrafında açıklayan sistematik düşünce tarzına tarih felsefesi diyoruz. Bu mânada olmak üzere tarih felsefesi; cemiyetlerin doğuşu, yükselişi ve çöküşleri hakkında birtakım ideal kavramlar oluşturmak suretiyle bunları umumî kaideler halinde geliştirmeye çalışır. Dünyaca tanınmış İbn Haldun'un "Tavırlar Nazariyesi" -Berberiler- hazeriler motifi; Vico'nun "Corsi Ri-Corsi"; O. Spengler'in Batının çöküşü adlı eserinde geliştirdiği Apollonian ve Dynoisian tipleştirmesi ve nihayet günümüzde Arnold Toynbee'nin "Tarihin Tetkiki" adlı incelemesinde ileri sürdüğü "Meydan okuma-Challenge ve Tepki-Response" görüşleri bunlar arasındadır.

Hacı Halife (Kâtip Çelebi), 17. yüzyılın ikinci yarısında İbn Haldun'un: "Cemiyetlerin de insanlar gibi birer biyolojik varlık olduğunu, doğup-büyüyüp-öldüklerini" iddia eden nazariyesine dayanarak Osmanlı Devleti'nin "ahvali'ni şöyle açıklıyordu:

"...İnsanın sosyal durumu onun ferdî durumuna uyar ve ekseri hususlarda biri diğerine paraleldir. Her şeyden önce insanın tabiî hayatı büyüme, duraklama ve düşünme yılları olmak üzere üç safha halinde hesaplanır. Kişelerde bu üç safhanın müddetleri mukad-

der olmakla beraber, bu müddetler ferdî yapının sağlamlığına veya zayıflığına göre değişir. Bu safhalar farklı cemiyetlerde değişir. Peygamberin (kendisine salık ve selâm olsun) hicretinden itibaren tarih 1063'e (1647) geldiği ve Devlet-i Aliyye-i Osmâniye 364. yılına eriştiği zaman, Tanrı'nın geleneği, medeniyet ve insan cemiyetlerinin tabiî kanunları uyarınca bu Devlet-i Âliyye'nin durumunda hastalık belirtileri, tabiyatında ve güçlerinde ahenksizlik izleri görüldü"[1].

Kâtip Çelebi'nin bu ifadelerinde açıkça uzviyetçi bir tarih felsefesinin, hususiyle İbn Haldun'un tesirlerine rastlamamak mümkün değildir. Ancak, cemiyetler, insanlar arası akılcı münasebetlerle düzenlenmiş olmakla beraber, insanların tabi olduğu kanunlar aynen onlar için de geçerli olarak kabul edilebilinir mi? Bu sorunun cevabı, günümüzde, Sorokin ve benzeri tarih felsefecileri ve sosyologları tarafından geniş tefsirlere yol açmıştır. Bu tartışmaların ışığı altında, günümüz sosyolojisinde, en az Marksist sosyoloji kadar müessir olan Fonksiyonalist nazariyeye temas etmek istiyorum. Fonksiyonalist sosyoloji ki, buna akademik sosyoloji de diyoruz, bir cemiyetteki müesseselerin (din, hukuk, ahlâk, iktisat, mülkiyet ve toprağa yerleşme biçimleri gibi) birbirleriyle uyumlu bir tarzda bağlantılı oldukları görüşündedirler. Bu mânada bir cemiyet, muazeneli ve bütünleşmiş bir, "sebeple" bozulursa, bu durum, cemiyeti meydana getiren bütün katlara sirayet etmek suretiyle ya yeni patlamalara yol açar veya yeni dengeler oluşturmaya çalışır.

Günümüzde, tarih felsefecileri kadar sosyal tarih üzerinde çalışanlar da "cemiyet" gerçeği hakkında yürütülen bu nazariyeleri dikkatle gözönüne almak durumundadırlar. Böyle bir felsefi görüşle Osmanlı düzenine yönelecek bir yaklaşım tarzı, umut edilir ki, bir takım ipuçları ortaya koymak suretiyle yeni yorumlara destek olabilir.

Merkeziyetçi bir modele göre kurulmuş gibi görünen Osmanlı cemiyetyapısı, 19. yüzyılın başlarında bu kimliğini muhafaza edemeye-

1) Hacı Halife, Dustur'ül Âmel, 1653, Zik. B. Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, s. 21, 1970

rek ademi merkeziyetçi bir yapıya dönüşmüştür. Bu niçin böyle olmuştur? Kanaatımca, bu hususta fonksiyonalist tefsir tarzı yeni çözüm yolları getirebilir. Osmanlı bürokrasisinin çekirdiğini teşkil eden kalemiyye, ilmiyye ve askeriyye sınıfında beliren çöküş alâmetleri merkezi gücün eyâletleri geçmiş olmasını sağlayabilir. Şu anda üzerinde çalıştığımız hususlara çözüm getirebilmesi bakımından bu bir açıklama tarzıdır. Belki merkezi otoriteninde bozulmasında geniş fütuhatçılık, farklı kültür ve milliyetin gurupları ile olan bağların zayıf dokusu ve Toynbee'nin ifadesiyle her meydan okumanın bir tepki doğurması gibi cemiyetin iç ve dış dinamiklerinin meydana getirmiş olduğu tesirler rol oynayabilir. Bizce, önemli olan husus "merkezi" güce karşı "eyâlet" veya "taşranın" yönetim sisteminde birtakım hakları ele geçirmiş olabilmesidir. Bu ise, herşeyden önce, merkezi gücün yetkisinin zayıflaması demektir.

Böylece, günümüz sosyolojisinde ehemmiyetli bir yer işgal eden "merkez-çevre" teorisi gündeme gelmiş olmaktadır. Osmanlı imparatorluğunda, Kâtip Çelebi,Koçi Bey ve Naima tarafından belirtildiği üzere, 17. yüzyılda başgösteren çöküş emâreleri 19. yüzyılın başlarında zirve noktasına ulaşmıştır. Bu dönemde "özel toprak sahipleri ile âyanların meydana getirdiği "Eyâlet iktidarı "ikinci bir güç kaynağı olarak merkezi otoritenin karşısına çıkabiliyordu. Nitekim, taşra âyanının merkezi yönetimle ilk resmi hesaplaşması da, Ekim 1808'de imzalanan 'Sened-i ittifak" anlaşmasında görülür. Ziya Gökalp, bu "ittifak"ı demokrasi için halk hareketi olarak değerlendirir. Bazı yazarlarda bu belgeden; "Osmanlıların Magna Carta'sı, hükûmdar ile âyan arasında yazılı bir anayasa"[2] tarzında söz ederler. Ancak, H. İnalcık ve B. Lewis'e göre, "Magna Carta'nın aksine bu "Sened-i İttifak" daha sonraları Osmanlı İmparatorluğu'nda meşruiyetçilik davasını ilerletmekte kullanılmıştır".

Taşra Hareketleri ve Meşrutiyet

Bu incelemenin gayesi, 1900'lü yıllarda merkezi otoriteye karşı Anadolu'nun bazı illerinde başlatılan ayaklanmalar ve bu ayaklan-

---

2) Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, İkinci cilt: s. 27, 1983

maların 2. Meşrutiyetin ilânındaki rolünü ortaya koymaktadır. Böylece, sosyal hareketlerin Osmanlı toplum yapısından ve kuruluş biçiminden nasıl kaynaklandığını açıklamaktır.

1808 yılında taşrayı temsilen Rumeli ve Anadolu âyanların İstanbul'da padişahın riyaseti altında toplanarak "vergi mevzuunda padişahın yetkisini sınırlamak, hükûmet ile padişah arasında bir ayırım yapmak, mesuliyet ve mükellefiyetlerin karşılığı" gibi hususlarda karar almak suretiyle 'taşra"nın mali ve idari yönden sesini duyurması hâdisesinden tam bir yüzyıl sonra, İkinci Meşrutiyet hareketinin gerçekleşmesinde "taşra"nın başlattığı "Anadolu isyanları"nın büyük tesir payı olduğu muhakkaktır.Çevreden, kaynaklanan bu ayaklanmalar henüz gereği gibi tarihimizde ele alınmış da değildir.

Kanaatımızca, İkinci Meşrutiyet bir diğer mânada merkezi yönetim karşısında ademi merkeziyetin, yani taşranın giderek güç kazanması neticesi gerçekleşmiştir. Bu hususu, 1900'lerde başlayan Anadolu ayaklanmalarında (Erzurum başta olmak üzere, Kastamonu, Sinop, Diyarbakır, Trabzon, Sivas, Kayseri) merkezi otoriteye yönelik teşkilâtlı ve fikri potansiyeli yüksek sosyal hareketlerde gözleyebiliriz. Bu sosyal hareketler uzun yıllardan beri gelişen taşranın iç yapısındaki değişmeler kadar, Jön Türkler'in merkeze karşı, çevrenin güçlendirilmesi politikasında da izlenebilir. İkinci Meşrutiyet, şeklen İstanbul'da gerçekleşmiş olsa bile, onun yoğurulması ve yönlendirilmesinde şüphesiz Anadolu ayaklanmaları (taşra)nın büyük payı olduğu muhakkaktır. Nitekim, bu gerçeği 23 Temmuz 1808 tarihli Viyana'da çıkan "Neue Freie Presse" gazetesinde görebiliriz:

"...1907 yılı içinde çevredeki askerî birliklerin topyekûn katıldıkları 17 büyük isyan olayı başgöstermiş, çoğu birkaç gün sürmüştür. Bunlardan başka sayısız küçük çapta ayaklanma ve gösterilerde olmaktaydı."

Bu döneme âit sosyal hareketliliğin ölçüsü ve yayılma alanı hakkında henüz belgelere dayalı incelemeler neşredilmemiş olmakla beraber, "merkez" karşısında "taşra"nın derleyici-toparlayıcı bir güç kaynağı haline geldiğide muhakkaktır. Merkezi yönetime karşı bu seri ayaklanmaların en uzun ömürlüsü ve müessir olanı da şüphesiz 1906-1907 yılları boyunca Erzurum'da gerçekleştirilen "Erzurum

Hürriyet Ayaklanması" adlı harekettir[x].

Bu sosyal hareket, "hayvanatı ehliye ve vergi-i şahsî gibi birtakım vergilerin kaldırılması gerekçesiyle merkezi otoriyete karşı İttihad ve Terakki ile Teşebbüs-i Şahsi ve Ademi Merkeziyet Cemiyetleri'nin başlattıkları yer altı faaliyetlerinin bir neticesidir. Nitekim, Stanford Shaw'a göre, Genç Türk ihtilâli -1908 Meşrutiyeti- ideolojik sebeplerden çok mâli bunalım sonunda, 1907'lerden beri imparatorluk içinde yer almakta olan bir dizi büyük isyanının sonuncusuydu. Anadolu'da hasat çok kötüydü. Vergi toplamakta güçlük çekildiğinden aylıklar ödenmiyor, terfiler yapılmıyordu. Askerler, subaylar ve memurlar hoşnutsuzluklarını görevlerinden ayrılarak belirtmekteydi. Anadolu ve Rumeli'deki İttihad ve Terakki, propagandası da başarılı olmuş sayılmazdı. Gerçi Manastır, Firozvik, Serez, Üsküp ve diğer şehir ve kasabalarda İttihad ve Terakki tarafından planlanmış asker-sivil ortak ayaklanmalar olmuştur"[3].

Gerçekte, İttihad ve Terakki cemiyetinin yayılma alanı selanik ve onun hinterlandı Makedonya olmuştur. Gerek Selanik ve Makedonya gerekse Anadolu'da 20. yüzyıl başlarında yerli ticaret burjuvazisinin gelişmesi ve bölge ticaret merkezlerinin Rum, Ermeni ve Yahudi gibi azınlıklardan Türkler'in eline geçmesi; İngiltere, Fransa, Almanya ve İtalya'ya yapılan ticaret kârlarının da yerli tüccar ve eşraf sınıfının elinde toplanmasına sebep olmuştur[3a]. Böylece, merkeziyetçi otoritenin baskısını duyan bu yeni ticaret burjuvazisi, aynı zamanda Osmanlı cemiyet yapısı içinde birtakım sosyal hareketlerin de başlatıcısı olmuştur.

Makedonya'da (Selanik, Manastır ve Üsküp) yabancı ve yerli burjuvazi sınıfının öncülüğünde başlayan ayaklanmaların doğu bölgesine özellikle, Erzurum'a kayması ve orada yeni birtakım odak noktaları meydana getirmesi, "taşra"nın "merkez"e yönelik faaliyetlerini daha da güçlendirmiştir.

---

x) "Erzurum Hürriyet Ayaklanması" ile ilgili geniş bir araştırma, yayınlanmamış belgeleri ile birlikte, tarafımızdan "Türk Dünyası" Dergisi'nde neşredilmiştir. (1906-1907 Erzurum hürriyet ayaklanması ile ilgili yeni belgeler, Nisan 1987, sayı: 47, s. 23-72, İstanbul

3) Shaw, a.g.e., s. 322

3a) Feroz Ahmad, İttihatçılıktan Kemalizme, s. 112-174, 1985

27 Temmuz 1907 İkinci Paris Kongresi'ni takiben Jön Türkler'in İttihad ve Terakki ile Teşebbüsü Şahsi ve Ademi Merkeziyet adı iki kampa bölünmeleri, bu tür taşra hareketlerinin daha da güçlenmesini sağlamıştır. Nitekim, doktor Bahaettin Şakir tarafından muhtemelen Naci'ye yazılan Kasım 1907 tarihli bir mektupta bu yayılmanın vüsatinin nerelere kadar uzandığını bize açıklamaktadır:

"...İ Merkezi harekât icra etmek üzere Kafkasya ve Azerbeycan'daki Rusya ve İran Türkleri'yle tezyit-i Râbıta vâsıta ile Erzurum ve havalesine icrayı nüfus ve tesis-i râbıta için gönderildi. Bu gün teşebbüsâtı azime için bütçemiz her ne kadar müsait değilse de yine fedakârlık edilmesi icap etti. Çünkü memleketin en faal ahalisi ile meskûn bir kıt'asını kendine terki tabiî büyük kusur idi. Trabzon, Erzurum Erzincan, Kafkasya, İran'da bildiğimiz ve emniyet ettiğimiz zevat var ise tavsiye vermenizi rica ederiz"[4].

Buna karşılık, 1906-1907 yılları arasında Teşebbüsü Şahsi ve Ademi merkeziyet cemeyeti de, faaliyetlerine hız vermeye başlamış, birçok yönetici üyesi hususi olarak Anadolu'ya gönderilmişti. 1906 yılında cemiyet kurucusu olarak Prens Sabahattin (1877-1948) yayın organları "Terakki" gazetesinde fikirlerini şu şekilde açıklıyordu:

"...İnsanlara şahsi serbestiyi ve içtimai saadeti öğreten sosyal ilmi "Fenni içtima" halk arasında anlaşılır bir biçimde yaymak, bu ilmin prensiplerini açıklayan en ehemmiyetli kitapları Türkçeye çevirmek, imparatorluk halkları arasında geçimsizlikleri gidererek yeniden dostluk duygularının yerleşmesine gayret göstermek, medenî devletler önünde Osmanlıların haklarını savunmak ve Türklük lehine bir fikri akımın oluşmasına etkide bulunmak ve ülkenin gerek duyulan yerlerinde düzenli bir şekilde teşkilâtı kollarının kurulmasını sağlamak"...

Bu bakımdan, "diğer genç Türkler'den daha radikal olan Sabahattin, imparatorlukta temel sosyal değişikliklerden başka Padişah'ın da tahttan inmesi tezini savunuyordu". Hattâ, prens ve grubu,

---

4) Hikmet Bayur, İkinci Meşrutiyetten Önce Fikir Cereyanları, s. 83.

İhtilâl ve dış baskı dahil, hemen bütün yolların kullanılmasına taraftardı.

Gerçekte, 1906-1907 Erzurum hürriyet ayaklanmasının fikri hazırlığı ve gelişme safhası incelendiğinde Prens Sabahattin grubuna bağlı zevâtın, hususiyle Hüseyin Tosun'un önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

"...Teşebbüsi Şahsi ve Ademi Merkeziyet cemiyetinin liderlerinden biri olan Hüseyin Tosun Bey, Prens Sabahattin'in verdiği vazifeyle, hususi olarak Kafkasya üzerinden Erzurum'a geldikten sonra isyancılardan birinin lideri oldu"[5].

Buna karşılık, İttihad ve Terakki'nin Paris'te Ahmet Rıza tarafından yayınlanan "Meşveret" gazetesinin de Rusya üzerinden Van, Bitlis, Diyarbakır, Muş ve Erzincan'a kadar gönderildiğini biliyoruz[6]. Ancak, İzmir ve çevresinde merkezileşmiş Türk ordusu içinde ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde propaganda yapmak üzere Selanik'teki İttihad ve Terakki Cemiyeti münferid çabalar göstermişse de, teşkilâtı, Makedonya'daki biçimde, Anadolu'da yaymak için bir teşebbüste bulunulmamıştı. Bu hususta çeşitli kılıklara girip ülkeyi dolaşan ve ihtilâlden önceki yıl boyunca ülkenin her yanına hoşnutsuzluk tohumları eken Selanikli Nazım'ın büyük rolü olmuştu. Nazım, Abdülhamid son bir hamleyle hareketi bastırmak üzere İzmir'den Selânik'e asker göndermeye kalkıştığında Anadolu askerinin Makedonyalılar yanıda yer adığını görünce, kendisinin ve diğerlerinin çalışmalarının boşa gitmediğini 'görecekti"[7]

O halde Anadolu isyanlarının oluşmasında, kesin bir çizgi çizmek mümkün değilsede, her iki cemiyetin büyük tesiri olduğu muhakkaktır... Ancak, yukarıda belirtildiği gibi, İttihatçılar ile Adem-i Mer-

---

5) Ahmet Bedevi Kuran, İnkilâp Tarihimiz ve Jön Türkler, s. 220-221, 1945. Keza, Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasi Partiler, s. 142, 1952

6) Samih Nafiz Tansu, İki Devrin Perde Arkası, s. 67

7) E. E. Ramsaur, The Young Turks: The Prelude the revolution of 1908, s. 150-151, 1957.

keziyetçiler arasındaki mevcut bağın 27 Temmuz 1907 yılında kesin olarak kopmasında İttihatçıların düşünce olarak "ademi merkeziyet" tarzı bir yönetime karşı çıkmalırının payı büyüktür. Bilindiği üzere, bu tarihte Prens Sabahattin'e programı sorulmuş, o da: "Programını Dr. Bahaeddin Şakir'e verdiğini" beyan etmiştir. Program İttihatçılar tarafından gözden geçirilmiş ve içindeki ademi merkeziyet unsurları dolayısıyla reddedilmişti"[8]

Görülüyor ki, İttihad ve Terakki Cemiyeti, merkezi yönetime savaş açarken taşranın gücünün kullanması açısından bir strateji ve taktik geliştirmiştir, yoksa hiçbir vakit merkezi otorite fikrine karşı değildir. Teşebbüsi Şahsi ve Ademi Merkeziyet cemiyeti ise hem düşünce de hem de faaliyet alanında merkezi otoriteye karşı, İngiltere tipi bir yönetim tarzına taraf görünüyordu. Bunun için de, Fransız sosyoloğu Le Play'in "sosyal ilim" ilm-i içtima" adı verdiği ferdi serbestiye dayalı karşıt-merkeziyetçi liberalist bir sistemi savunuyordu. Buna karşılık ittihatçılar, 1910'lardan sonra partinin genel sekreterliğine kadar getirdikleri Ziya Gökalp'in sosyal dayanışmacı (solidarist) ve Durkheim'dan mülhem "cemiyetçi" tezi savunuyorlardı. Her iki teşkilâtın düşünce ve felsefe sistemleri kadar, Osmanlı cemiyet yapısına bakış tarzları da bu kadar birbirinden farklı olmasına rağmen, stratejide birleşmeleri ve merkezi yönetimi ancak "taşra" teşkilâtlarıyla zayıflatacakları tezi, her şeyden önce, Osmanlı düzeninde merkez-çevre münasebetlerini aksettiren sosyal dengenin çevre lehine bozulmuş olmasında aranmalıdır.

Erzurum Ayaklanması veya "Taşra Tepkisi"

Erzurum vak'ası göstermektedir ki, imparatorluk içindeki merkezlerden teşkilatlı bir baş kaldırma faaliyetine katılan ilk yer Selanik ve çevresi olmayıp, 1906-1907 yılları boyunca Erzurum'da "Can-verir"[x] adlı yer altı kuruluşun geliştirdiği sistemli ve ısrarlı

---

8) Şurayı Ümmet, 27 Temmuz 1906 zik. Şerif Mardin, Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri, ikinci baskı, s. 206-207, 1984

x) Rus Belgeleri, Erzurum isyanının "can-verir" adlı bir teşkilât tarafından yönetildiği görüşündedir. Bkz. Y.A. Petrosyan, Sovyetler gözüyle Jön Türkler, 1979

ayaklanmalardır[9].

Erzurum ayaklanması hakkında tafsilatlı bilgiler veren "Tarihçe-i Erzurum" yazarı Mehmet Nusret Efendi'ye göre de bu kabil taşra hareketlerinin temelinde yatan felsefe, meşrutiyetin ilân ve hürriyetlerin sağlanmasıdır:

"...Bu namla Erzurum'da üçyüzyirmi iki senesi Martı'nın onüçüncü günü bir hâdise vukua gelmişti ki, bu vukuatın memâliki Osmaniye'de iade-i meşrutiyet teşebbüsünün doğrudan doğruya istihsali hürriyet için tertip olunmuştur"[10].

Eski bir İttihatçı olan Hüsamettin Ertürk ise hadisenin yapısını şu cümlelerle açıklıyordu:

"...Meşrutiyeti memlekette yeniden tesis etmek azmiyle hürriyetperver arkadaşlarla beraber çalıştığımız günlerde içimizde ben ve diğerleri gibi sürgüne mahkûm edilmiş arkadaşlarla Erzurum yolunu tutmuştuk. Buraya vardığım zaman, Erzurum'da kaynaşan bir gençlik ve zabitan kitlesiyle karşılaşmış, adeta orada bulunan vâli Arnavut Abdülvahap Paşa, örfi idareyi ilân etmemiş, Erzurumlu vatanperverleri Sinop kalesine sevketmiş olsaydı, Erzurum hürriyetin ilânı şerefini Manastır ve Selanik'in elinden almış olacaktı"[11].

1906 yılından beri başlatılan ve üç valinin değişmesine, sıkı yönetimi ilânına ayrıca güvenlik kuvvetlerinden üç polisin öldürülmesine, halktan birkaç kişinin linç edilmesine yol açan bu hadise, Rus kaynaklarına göre, 80, tesbitlerimize göre de 30 civarında tüccar, eşraf, çiftçi, din adamı, celep ve hayvan tüccarı-şerihin önde gelen mensuplarının Sinop'a sürülmelerine sebep olmuştur.

Jön Türkler üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan Ramsaur'a gö-

---

9) Erol Uluben, İngiliz Belgeleriyle Türkiye, 1967...

10) Mehmet Nusret Efendi, Tarihçe-i Erzurum, s. 55-57

11) Samih Nafiz Tansu, a.g.e., s. 67, 1969

re; "Erzurum ihtilâli netice olarak Balkanlar ve Anadolu isyanlarıyla birlikte, 23 Temmuz 1908 Genç Türk İhtilâli'nin gerçekleşmesini sağlamıştır. Böylece, İkinci Abdülhamid çağını sona erdirerek Genç Türk çağını başlatmış oluyordu"[12].

Erzurum hürriyet ayaklanması, Anadolu'da yetişen yeni bir "eşraf" sınıfının önderliğinde gelişmiştir. Bu sınıfın, aynı zamanda Milli Mücadele'nin başlamasında ve Erzurum Kongresi'nin gerçekleşmesinde bir çeyrek yüzyıl önce kazanılmış zengin tarihi tecrübenin büyük tesiri vardır. Staford Shaw'un da yerinde teşhisiyle: Ancak herşeye rağmen bu dönem (1908-1918), Tanzimat ve İkinci Abdülhamid ile başlatılan ve modern Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerini atacak biçimde senteze varılan bir yenileşme dönemiydi"[13].

İkinci Meşrutiyet'in ilânından birkaç yıl önce Türk siyasî tarihinde önemli sosyal hareketlere rastlamaktayız. Bu hareketlerin temel ilkesi, "merkez-çevre" ilişkisine dayanır. Yüzyıllardan beri, siyasi, iktisadî ve sosyal yönetimi elinde bulundurduğu sanılan "merkezî otorite", bu üstünlüğünü artık önemli ölçüde çevre veya "taşraya" kaptırıyordu. 1906 2. Paris Kongresi'nden sonra, Jön Türkler arasında beliren siyasi ayrılık artık su yüzüne çıkmaya başlamıştı. İttihad ve Terakki ile Ademi Merkeziyet ve Teşebbüsü Şahsî Cemiyetleri,bir yanda merkezden faaliyetlerini sürdürürken öte yandan Anadolu'ya da yeni bir kan vermek gayesi ile yoğun bir faaliyet içine girmiş bulunmaktadırlar.

İşte bu yazıda, ele alacağımız konular, daha ziyade, Erzurum çevresinde gelişen bâzı iktisadî sebepler yanında, temelde yatan ve merkezî otoriteye yönelik "taşra eylem kalıplarının" nasıl geliştiğini ortaya koymaktır.

Günümüz sosyolojisinde en önemli gelişme alanlarından biri de

---

12) E.E. Ramsaur, a.g.e, s. 239

13) S. Shaw, a.g.e., cilt: 2, s. 330

sosyal hareketler denilen ve bir cemiyette meydana gelen iktisadî patlamalar, panikler, moda devridaimleri ve bunalım dönemlerine has kitlevî çılgınlık gibi birtakım sosyal gerginliklerdir.

Türk cemiyetinin tarihî gelişim çizgisi incelendiğinde, belirli sosyal normlara dayalı birtakım eylem kalıplarına rastlamaktayız. Öyle ki, bu tür sosyal hareketlere birkaç örnek vermek gerekirse, bunlardan biri onbeşinci yüzyılın birinci yarısında ortaya çıkan Simavna kadısı Şeyh Bedreddin'in başlattığı hareket ise, öteki de onaltıncı yüzyılın ikinci yarısında başlayan ve onyedinci yüzyılın başlarına kadar devam eden Celâlî ayaklanmalarıdır. Her iki hareketin temel felsefesi, Osmanlı Cemiyet düzenine karşı başlatılan birtakım sosyal tepkileri kapsar. Bu tür kollektif davranış biçimleri içinde belirli bir hedefe yönelik ideolojiler ve inanç sistemleri yatmaktadır. Babailik hareketleri kadar Şah Kulu ve Patrona ayaklanmalarında da aynı eylem biçimlerini gösterebiliriz.

Osmanlı Tarihini izleyen 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu tür sosyal hareketlere daha sık rastladığımızı iddia edebiliriz. Nitekim, "Yeni Osmanlılar" veya "Genç Osmanlılar" adı verilen akımın yönelim biçimi, varolan düzene tepkide bulunmak suretiyle cemiyete yeni normlar aşılamayı hedef olarak kabul ediyordu. Daha ziyade, Batı'da, Fransız ihtilaliyle yayılan eşitlik, hürriyet gibi kavramlar, 1800'ler de Seyyit Mustafa ve benzeri Batı'da yetişmiş genç aydınlar tarafından temsil edilen münferit akımlar olmaktan çıkmış, Yeni Osmanlılar Cemiyeti içinde kalıplaşan bir kimliği ortaya koymuştur.

Bir hayat felsefesi ve dünya görüşü olarak Yeni Osmanlılar Hareketi (1865-1876) çevreden itibaren kurulu düzene bir tepki unsuru olarak doğarken, Batı'da yetişmiş genç elitisit bir kadro tarafından Osmanlı merkeziyetçi yönetimine karşı eşitlik, hürriyet milliyetçilik ve vatanseverlik gibi bazı yüksek değerlerin savunulmasını da yürütüyorlardı. Birinci Meşrutiyet adı altında 1876 yılında parlamentarist sisteme yönelik bu hareketlerin ana esası, aslında karşıt-merkeziyetçi sistemi oluşturmak idi. Böylece, Batı'dan aktarılan hürriyet, eşitlik gibi birtakım liberal kavramlar, cemiyet katlarına pompalanmak suretiyle merkezî otoritenin zayıflamasına, yerine meşrutî bir yönetim biçiminin geçmesine yol açıyordu.

Bu dönemde, Namık Kemal (1840-1888), İbrahim Şinasi (1824-1871), Ziya Paşa (1825-1880) ve Ali Süvaî (1839-1878) gibi Batı'nın standart norm ve değerleriyle yetişmiş bir grup Osmanlı aydını, sosyo-politik alanda olduğu kadar edebî ve kültürel alanda da Cemiyet katlarını etkileyerek, merkezî otoriteye dayalı bir siyasî rejim yerine uygun bir seçenek koymadan Osmanlı cemiyetinin ahlâkî ve ideolojik yapısıyla ilgili olarak Yeni Osmanlılar, Tanzimat'a muhalefette birleştikleri halde, öngördükleri çözümlerde onlardan ayrılmaktaydılar. Ancak üç temel fikirde anlaşıyorlardı: Anayasa, Parlamento ve Osmanlılık[14]. Aynı şekilde Yeni Osmanlılar Batı'ya dayalı radikal reformların yerine uygun bir seçenek koymadan Osmanlı cemiyetinin ahlâkî ve ideolojik temelini sarstığını ileri sürerken Tanzimatçılardan daha tutucu olduklarını da ortaya koyuyorlardı.

Jön Türkler: Taşra İdeolojisi

Yeni Osmanlı aydınları yurt içinde ve yurt dışında kolonileşerek çıkardıkları yayın organları veya kurdukları kültür cemiyetleriyle liberal siyasî bir akımı olgunlaştırmaya çalışıyorlardı. Bu bakımdan, Yeni Osmanlılar 1865 ile 1876 Osmanlı Anayasası'nın kabülü arasında geçen on yıllık dönemde etkin bir rol oynamışlardır. Bunlar, Osmanlı siyasi şuuruna parlamentarizm, milliyetçilik ve vatanseverlik gibi kavramlar getirmişlerdir[15]

Umumiyetle, bu liberal fikir akımları 1839'dan beri sürdürülen düşünce ve zihniyet mücadelesinin bir ürünü olmuştur. Ancak, halk katlarında tedrici olarak yayılan bu siyasî felsefe giderek merkezî otoritenin sertleşmesini de arttırıyordu. Bu defa gizli cemiyetlerin kurulması, örtülü teşkilatlanma tarzının benimsenmesi, hatta İtalyan Birliği'nin hazırlanmasında önemli rol oynayan "Carbonari" cemiyetinin işleyiş biçiminin örnek alınması, Birinci Meşrutiyet hareketinin başarısızlıkları sebebiyle, takviye edilmiştir. İşte Jön Türkleri tarihimizde Genç Osmanlılar'dan ayıran başlıca hususiyet-

---

14) Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve modern Türkiye, cilt: 2, s. 170, 1983

15) Şerif Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thought, 1962

ler de bunlardır. Değişik bir görüşle, **Genç Türkler'in Yeni** Osmanlılar karşısındaki siyasî ve sosyal farklılaşmasına hâkim olan esas düşünce kalıbı da, "gerçek modernleşmenin üstteki seçkin bir sınıf tarafından zorla uygulanabileceği fikrine karşı, temelde yapılacak politik ve sosyal reformlarla birlikte uygulanması tezini ileri sürmüş olmalarıdır[16]. Bu yüzden bazı araştırmacılar, Yeni Osmanlıların eylemlerini, Türk politika tarihinde Jön Türk hareketine bir başlangıç sayarlar. Jön Türkler, gizli, teşkilatlı çalışma modeli ve milli fikir ve düşünce sistemlerine yönelik davranış kalıplarıyla, Yeni Osmanlılar'dan devraldıkları sosyo-kültürel mirası, cemiyet katlarına yaymak suretiyle, etkin bir mücadele içine atılmışlardır. Bu gelişime bağlı olarak , 1889'dan 1908'e kadar geçen dönemde, İkinci Abdülhamid'in merkeziyetçi yönetimine karşı olan ve 1876 anayasasının yeniden uygulanmaya konulmasını amaçlayan, çoğunlukla müslüman Türkler'in hâkim olduğu, fakat birbirleriyle güçlü ilişkiler kuramamış bulunan çok sayıda hareket başlatılmıştır. Tarihimizde bu sosyal hareketlerin tümü Genç Türk ya da İttihad ve Terakki hareketi olarak ifade edilirse de Teşebbüsü Şahsî ve Ademi Merkeziyet olmak üzere iki esas teşkilât tarafından yönlendirilmiştir. Bu ayırım, bilhassa 1902 Birinci Jön Türkler Kongresi'nde alınan kararlarla daha da artmıştır. İttihatçılar ile Ademi Merkeziyetçiler arasındaki mevut bağ, ancak 27 Temmuz 1906 yılı yazında kesin olarak kopmuştur[17]. Zira, bu tarihte Prens Sabahattin'e programı sorulmuş, o da, "programını Dr.Bahaettin Şakir'e verdiğini" bildirmiştir. Program, İttihatçılar tarafından gözden geçirilmiş ve içindeki Ademi Merkeziyet unsurları dolayısıyla reddedilmiştir[18]. Böylece, Türk siyasi mücadeleler tarihinde yapı ve zihniyet bakımından iki kuruluş karşı karşıya gelmiş oluyordu.

Dr.Bahaettin Şakir'e ait bu rapor, İttihad ve Terakki'nin doğu meselesine ait program taslağını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Bu yöreler, daha sonra görüleceği gibi çeşitli yapı ve sosyal kimlik-

---

16) Stanlord Shaw ve Shaw, a.g.e., s. 310

17) Ş. Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, s. 206, ikinci baskı, 1984.

18) Şuray'ı Ümmet, 27 Temmuz 1906, Zik. Ş. Mardin , a.g.e., s. 207

te isyan ve ihtilâllere sahne olmuştur.[18a].

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yayılma alanı Selânik ve onun hinterlandı Makedonya olduğu halde, Teşebbüsi Şahsî ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti'nin eylem alanı daha ziyade Anadolu oluyordu. Nitekim, 1908'den önce Sinop, Diyarbakır, Trabzon, Kastamonu, Kayseri, Sivas ve nihayet Erzurum ili "Can-Verir"[19]. Teşkilâtının düzenlediği halk hareketlerinin oluşturulmasında Teşebbüsi Şahsî ve Ademi Merkeziyet adlı Jön Türk hareketlerinin önemli rolü olduğu bugün daha iyi anlaşılmaktadır. Nitekim, bazı araştırmacılar ilkin Kastamonu, sonra da Erzurum'da meydana gelen ayaklanmaların Prens Sabahattin'in başkanlığında kurulan Ademi Merkeziyet ve Teşebüsi Şahsi Cemiyeti'nin başarılı olmayan eylemleri neticesi gerçekleştiği görüşündedirler[20].

İşte bu çerçeve içinde, 1906-1907 yıllarında Teşebbüsi Şahsî ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti eylemlerine hız vermeye başlamış, birçok yönetici üyesini, teşkilâtın kollarını kurmak üzere hususî olarak Anadolu'ya göndermiştir. 1906 yılında cemiyetin kurucusu olarak, Prens Sabahattin (1877-1948) yayın organı Terakki gazetesinde fikirlerini şu şekilde açıklıyordu:

18a) Bu konu ile ilgili olarak, Hikmet Bayur şöyle diyordu: "Dr. Bahaettin Şakir imzalı ve muhtemelen Naci'y eyazılan Kasım 1907 tarihli bir mektupta şu ifadeler yer almaktadır:

"...i merkezi harekât icra etmek üzere Kafkasya ve Azerbeycan'daki Rusya ve İran Türkleriyle tezyid-i rabıta ve o vasıta ile Erzurum ve havalisine icrayi nüfuz ve tesisi tatbik için gönderildi. Bu gibi teşebbüsatı azime için bütçemiz her ne kadar müsait değilse de yine fedâkarlık edilmesi icab etti. Çünkü, memleketin en faal ahalisi ile meskün bir kıt'asını kendi kendine terk tabiî büyük kusur idi. Trabzon, Erzurum, Erzincan, Kafkasya, İran'dan bildiğimiz ve emniyet ettiğimiz zevat var ise tavsiye vermenizi rica ederiz" (Hikmet Bayur, İkinci Meşrutiyetten önce Fikir Cereyanları, s. 82)

19) Sovyet yazarları, Erzurum, hürriyet ayaklanmasının temelinde "Can-Verir" adlı bir teşkilâttan söz açmaktadırlar (Bkz. Yuriy Aşatovic Petrosyan, Sovyetler Gözüyle Jön Türkler, 1974.

20) Şükrü M. Hanioğlu Genesis of the young Turk Revolutnon of 1908, Osmanlı Araştırmaları, cilt: 3, s. 277-300, 1982. Bir başka araştırmacı da, 1908 Meşrutiyet ilanında Kastamonu'da henüz İttihat ve Terakki Cemiyetinin kurulmadığı görüşündedir (M. Ziyaeddin Demircioğlu, Kastamonu'da Meşrutiyet Nasıl İlân Olundu, s. 14, 1968)

"İnsanlara şahsî özgürlüğü ve sosyal mutluluğu öğreten sosyal bilimi "Fenni İçtimâ"ı halk arasında anlaşılır bir biçimde yaymak, bu bilimin ilkelerini açıklayan en önemli kitapları Türkçeye çevirmek, imparatorluk halkları arasındaki geçimsizlikleri gidererek yeniden dostluk duygularının yerleşmesine çaba göstermek, medeni devletler önünde Osmanlıların haklarını savunmak ve Türklük lehinde bir fikrî akımın oluşmasına etkide bulunmak ve ülkenin gerek duyulan yerlerinde düzenli bir şekilde teşkilâtın kollarının kurulmasını sağlamak"...

Bu bakımdan, diğer Genç Türkler'den daha radikal olan Sabahattin imparatorlukta temel sosyal değişikliklerden başka padişahın da tahttan inmesi tezini savunuyordu[21]. Hatta Prens Sabahattin ve grubu ihtilâl ve dış baskı da dahil bütün yolların kullanılmasına taraftardılar. Aynı şekilde, farklılaşan bir diğer görüşe de Hikmet Bayur'da rastlamaktayız. Onun kanaatına göre: "İttihad ve Terakki ta başlangıçtan 1906 yılı ortalarına kadar ihtilâlciliğin, yani ayaklanmalar çıkarmanın ve o yoldan amaca ulaşmanın aleyhinde bulunmuştur ve daima propagandasını ona göre yapmıştır. Bu düşünce ancak cemiyet, yurt ve hele ordu içinde güç kazandıktan sonra değişecektir ve bu değişmede daha çok yurtta kurulan merkez ve şubelerin tesiri olacaktır.

"Sabahattin Bey ise ihtilâlciliğe daha yatkındır (eygindir), o bu yolu arayacaktır. Onunla Cemiyet arasındaki zıtlaşmalardan biri de budur"[22].

Bayur, esas bakımından İttihad ve Terakkî'nin İnkılâpçı fakat ihtilalci olmadığı, sadece varolan kanunların samimiyetle yürütülmesini istemekle yetindiği kanaatındadır. Ona göre, daha sonraları, bilhassa 1905 Rus ihtilâlinden sonra, orduyu ele almak düşüncesinin de belirmiş olmasıyla, ihtilâlci kimliğini kazandığı tezi savunulmaktadır ki, bu hususa ilerde temas edilecektir.

---

21) Shaw, a.g.e., s. 313

22) Hikmet Bayur, a.g.e., s. 12.

Bilinen gerçek odur ki, Anadolu'da teşkilâtlanma bakımından 1906-1907 yılları arasında İttihad ve Terakkî ile Adem-i Merkeziyet Cemiyeti arasında kıyasıya bir çatışma olduğu muhakkaktır. Nitekim, Meşrutiyetin ilânını izleyen günlerde Erzurum'da ilk defa 1 ve 2 numaralı İttihad ve Terakkî kulübünün açılması, hatta Ermeni vatandaşların hiçbirinin kulübe kayıt edilmemesi karşısında genel merkezin gönderdiği talimat, bu çatışmaya ışık tutacak mahiyettedir:

"...Şayet Ermenileri kulüplerimize kaydettirmezseniz, bunların hepsi Prens Sabahattin'in Adem-i Merkeziyetçi" Partisine kayacak ve oraya dahil olacaklardır"[23].

Gerçekte, 1906-1907 "Erzurum Can-Verir" teşkilâtının fikrî hazırlığı ve gelişim safhaları incelendiğinde Prens Sabahattin grubuna bağlı kişilerin, hususiyle Hüseyin Tosun'un önemli rol oynadığı görülmektedir[x].

---

23) Nafiz Tansu, İki Devrin Perde Arkası, Anlatan: Hüsamettin Ertürk, s. 67-72, 1969

x) Hüseyin Tosun'un İttihad ve Terakkî Cemiyeti'ne mensup olduğunu ileri süren kaynaklara da rastlamaktayız. Ziya Gökalp'le aynı zamanda İngilizler tarfından 1918 yılında Malta'ya sürülmüş olması bu izlenimi yaratmış olabilir (Fevziye Abdullah, Ziya Gökalp Küllipatı- II Limni ve Malta Mektupları, 1965, s. 614).

Hüseyin Tosun, İttihad ve Terakkî Cemiyeti'nin kurucuları arasında adı geçen Kafkasyalı Doktor Mehmet Reşit Beyin kardeşidir (Kâzım Karabekir, İnkilap Tarihimiz ve Jön Türkler. s. 221, 1945). Dr. Mehmet Reşit Bey, Meşrutiyetin ilânından sonra memur bulunduğu Trablusgarp'tan İstanbul'a gelmiştir. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nde iyi bir mevki elde eden doktor muhtelif valiliklerde bulunmuştur. Birinci Büyük Harp mütarekesinden sonra tevkif edilmek istendiği için Beşiktaş'ta intihar etmiştir. (A. Bedevi Kuran, a.g.e., s. 30).

H. Tosun da kardeşi gibi, ilkin 1896'da Trablusşam'a sürülmüş, Sakarya vapurunda A. Cevdetle tanışmış, burada, üç yıl fransızca muallimliği yaptıktan sonra, Avrupa'ya geçmiştir. A. Cevdet'e göre, "İnkılaba tekaddüm eden son senelerde onun sabit fikri, müsellah olarak dağlara çıkmak, kuvvete ve cebre kuvvet ve cebirle mukabele etmek tarzında olmuştur.

"Bu programın tatbiki için Paris'i terkederek Anadolu'ya girdi. Anadolu'nun karlı dumanlı dağlarını ekseriya yayan olarak geçtiği her tarafta yürekleri ateşliyordu. Askerin, ahalinin vazifelerinin neler olduğunu kendilerine telkin ediyordu. Erzurum kıyamını o hazırladı. Teşkilâtı o yaptı. Erzurum'da Hüseyin Tosun bir bakkal

Gerek Selânik ve Makedonya, gerekse Anadolu'da 20. yüzyılın başlarında yerli ticaret burjuvazisinin gelişmesi ve bölge ticaret merkezlerinin Türklerin eline geçmesi İngiltere, Fransa, Almanya ve İtalya'ya yapılan ticaret kârlarının ellerinde toplanmasına sebep olmuştur. Merkeziyetçi otoritenin baskısını duyan bu yeni ticaret burjuvazisi, aynı zamanda da Osmanlı Cemiyet yapısı içinde sosyal hareketlerin de başlatıcısı olmuştur. Nitekim, İttihad ve Terakki'nin sınıf yapısı üzerinde duran Yusuf Akçura bu gerçeği şu şekilde dile getiriyordu:

"...Sultan Abdülhamid'in son zamanlarında askerî memurlar ve mülkiyenin bir kısmı, bilhassa burjuvaziye dahil olanları, menâfi-i hâkimiyetten derece-i kifayede mütema'im olmakta iken, diğer bir kısmı, bilhassa burjuvaziden hariç kalanlar meselâ aylığı ile geçinir ufak taşra memurları, yine aylığı ile geçinir küçük rütbeli, Makedonya'da eşkiya takibine memur zabitler, hidmet ve say'larının tamamen ödenmediğini pek iyi biliyorlardı. İttihad ve Terakkî işte bu proleter askerî memurları ve mülkiyeyi taazzî ettirerek, yâni iktisadî vaziyetlerinden memnun olmayan memurların temsilcisi sıfatıyla işe başladı ve mevcut hükûmete muhalif bir fırka halinde ortaya çıktı. Selânikli tüccarların da ekseriyeti İttihat ve Terakkîye dahil oldu. Irsî bir istidâd-ı âzim-i ticâriyeye mâlik olan bu tüccârın ihtilâlin muvaffakiyetini tahmin ettiler ve muvaffakiyet halinde, millî ve beynelmilel büyük ticaret ve alelhusus hükûmet mücâhidliğini hemen hemen yedd-i inhisarlarında bulunduran İstanbul'un Rum ve Ermeni tacirlerini iktisadî mevkilerinden kaydırabilmek ümidinde

---

olmuştur.

"...Ve 7. Kânunsani 1930'da prostat kanserinden öldü (A. Cevdet, Hüseyin Tosun'u kaybettik, "İçtihat, sayı: 289, İst. 15 Kânunsani 1930, sayı: 5322-5324).

Ancak, Tarihçe-i Erzurum yazarı Mehmet Nusret Efendi, rastladığımız kaynaklar arasında, H. Tosun'un çalışma arkadaşları içinde nüfuzlu olmadığı görüşündedir:

"...Erbab-ı ihtilâl bu sırr-ı siyasetten gâfil bulundukları için bîgâne bulunmuyorlardı. Vâkıâ bunların miyânesinde Çerkez Hüseyin Tosun Beg ise de bu zat ihvân-ı mesâisi arasında o derece nüfuzlu olmadığından politikası içtihad birliğine istinad edemiyordu" (Mehmet Nusred Efendi, abge, s. 68-69).

bulundular. Nihayet Rumeli'de büyük çiftlik sahibi olan beylerden bir kısmı meselâ serez beyleri fırkaya girdi[24].

Aynı şekilde, Erzurum "Can-Verir" teşkilâtının geliştirdiği karşı ayaklanmalar da çok sayıda tüccar ve küçük burjuva, subay ve küçük bürokratlarına[25] yer olması bir rastlantı değildir. Bu bakımdan, bazı araştırmacıların, "Can-Verir" teşkilâtının başlattığı bu ayaklanmaları bir "burjuva hereketi olarak belirtmekte, buna karşılık sovyet kaynakları tüccar-teşkilât olarak vasıflanmaktadırlar[x]. Hareketin, İmparatorluk dışındaki İttihad ve Terakkî çevreleriyle ilişki kurduğu iddia edilmişse de bu husus henüz belgelerle desteklenmiş değildir[xx].

Ancak, son yıllarda, Osmanlı düzeni üzerinde sistemli inceleme yapan bazı araştırmacılara göre, "İmparatorluk içindeki merkezlerden, teşkilâtlı bir baş kaldırma eylemine giren ilk yer Selânik ve çevresi olmayıp, 1906-1907 yıllarında Erzurum'da "Can Verir" teşkilâtının geliştirdiği başkaldırma eyleminin daha ilgi çekici bulunduğu" tezi ileri sürülmüştür. Nitekim bu konu ile ilgili olarak Bedevi Kuran isyanı şöyle anlatmaktadır:

24) Yusuf Akçura, Siyaset ve İktisat, 1340, s. 24-25; Zik. İlhan Tekeli-Selim İlkin, İttihad ve Terakkî Hareketlerinin oluşumunda Selanik'in Toplumsal Yapısı'nın Belirleyiciliği, Türkiye'nin Sosyo-Ekonomik Yapısı, s. 361-382, 1980

---

25) Erol Uluben, İngiliz Belgeleriyle Türkiye, 1967. Keza, Y. A. Petrosyan, a.g.e.,

x) Daha da önemlisi, teşkilâtlanmada Jön Türklerin "taşralılık hususiyetlerinin" önemli rol oynamasıdır. (Şe. Mardin, a.g.e., s. 216

xx) Ziyaettin F. Fındıkoğlu ise bu konu ile ilgili olarak şu düşünceleri ileri sürmektedir: "1908'i takip eden günlerde üçlü bir faaliyetin-ki bunlar Albayrak ismini taşıyan gazete, matbaa ve iki mektepten ibarettir-ortaya çıkması, Prens Sabahattin-Hüseyin Tosun hareketinden başka olarak mevcut ve daha ziyade İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne bağlı bir gizli hareketin 1908'den önce mevcudiyetine delil sayılsa gerektir" (Ziyaettin F. Fındıkoğlu, Doğu kalkınması ve Erzurum Şehirleşmesi, s. 132-134, 1970).

Ancak, Hadikat ile Ahrar'ın 1908 yılı 2. sayısında rastlanılan "1906'daki Erzurum Hürriyet hareketi Paris'ten idare edilmiştir" (Ahrar: 2, 1.11.1908). Keza, yine Fındıkoğluna göre: "Prens Sabahattin'in kurduğu ticarî faaliyet perdesi altında propagandaya girişen Hüseyin Tosun Bey'le zikri geçen hürriyet hareketi arasında bir alâka vardır" (Fındıkoğlu a.g.e, s. 134.

"...Erzurum isyanı çok şâyân-ı dikkatti. Bu kıyâmı hazırlayanlar memleketin diğer hürriyetçi mıntıkalarıyla işbirliği yapmak ve müşterek faaliyete geçmek imkânını bulabilselerdi, belki de meşrutiyetin ilânında o tarihte yol açılır ve bilâhare vücut bulan Selanik politikacılarının inhisar siyasetine mahal kalmazdı. İsyan esnasında Erzurum'da bir hafta kadar çarşılar kapanmış olduğundan şehir iâşe buhranına uğramıştı. Bunun üzerine eşraf günlerce muhtaç ailelerin İâşesini temin etmiş ve mukavemeti beslemiştir. Neticede hiçbir taraftan yardım görmeyen müteşebbisler, Sultan Abdülhamid'in tazyikine daha fazla mukâvemet edememişler ve teslime mecbur kalmışlardır.[26]

Görülüyor ki, Can-Verir teşkilâtının Erzurum'da başlattığı ayaklanma-ki buna hürriyet için başkaldırma hareketi de denilmektedir-1906-1907 Anadolu Ayaklanmaları arasında ilgi çekici sosyal hareketlilik normlarını yansıtmaktadır. Hatta, 1956 yılında A.M. Valuskiy tarafından Rusya'da yayınlanan "1905-1907 Rus İhtilâli sırasında küçük Asya'da halk ayaklanmaları ile ilgili yeni arşivsel belgeler" adlı bir incelemede"[27], "Can-Verir" teşkilâtının başlattığı bu olaya hakim felsefenin daha ziyade 1905-1907 Rus ayaklanmasından esinlendiği ileri sürülmektedir. Zaman zaman Batılı kaynaklar da dolaylı olarak bu dönem Anadolu'da başlatılan mahallî ayaklanmaların önemine dikkati çekmektedirler. Nitekim,"Jön Türkler"ve 1908 İhtilâli adlı araştırmanın yazarı E.E. Ramsaur, konu ile ilgili olarak şu yorumu yapmaktadır:

"...1906 yılının sonuna doğru ülkenin çeşitli yerlerinde asker yer yer ayaklanmaya başladı. Bunların en önemlileri Anadolu'nun en ücra köşelerindekilerdi. Ayaklanmaların hemen hepsi ödenmesi çok gecikmiş olan aylıkların dağıtımını sağlamak içindi ve bu yöntemin sonuç verdiği görüldükçe uygulayanların da sayısı arttı. Abdülha-

---

26) Ahmet Bedevi Kuran, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyetinde İnkılâp Hareketleri, s. 393-394

27) A.M. Valuskiy, Jön Türk Hareketi Arifesinde Doğu Anadolu Ayaklanmaları, Turetskiy Sbornik, Moskow, 1958. Zik. Petrosyan, a.g.e., s.

mit idaresinde asker hemen hiçbir zaman aylıklarını vaktinde almamıştı, ama bu denli yaygın bir ayaklanma dalgası da ilk defa ortaya çıkıyordu. Ayaklanmalardan biri bir alayın Yeme'ne tayin emri çıkması üzerine baş göstermişti. Oysa, Yemen'in adı bir yana, orada görevli askerlerin durumu hiç de kötü sayılamazdı"[27a]. "1907'de ayaklanmaların sayısı da arttı[27b] ve bu yıl boyunca Anadolu'daki siviller de askerin yanı sıra başkaldırmaya başladılar. Bitlis, Van, Erzurum ve diğer şehirlerde halk yozlaşmış idarecilere karşı ayaklanmaktaydı. Valiler görevlerinden ayrılmakta, kabul etmek istemedikleri yeni kanunlar aleyhinde gösteriler yapan halkı dağıtmak için ordu bir çalışma göstermemekteydi. Artık orduda ki

---

27a) Eski keskin (Yusufeli) kaymakamı N. Nadim Ulusakal'ın açıklamalarına göre, o dönemlerde doğunun idarî ve iktisadî yapısı şöyleydi: "...Bulunduğum 1322-23 tarihleri arasında Van ve Erzurum vilâyetleri dahil olduğu halde şark havalisindeki 6 vilayetimiz ecnebi devletlerin de müdahalesiyle hususi bir idare, "Vilâyet-i sitte" namına almış idi. Bu vilâyetlerdeki ahalinin kısm-ı âzemi aşiret halinde yaşamaktalar idi. Abdülhamit bunları, Hamidiye Süvari Alayları namını verdiği askerî bir teşkilâta tâbi tuttuğu için, kâffesi, merkezi Erzincan olan dördüncü ordu müşiri Zeki Paşa'nın doğrudan doğruya emir ve kumandasına tâbi bulunmaktalar idi. Onun için, aşiret reisleriyle ağalar daima müşir tarafından ve efrâdı dahi reis ve ağaları tarafından himaye edilerek en büyük cürümlerinin bile cezalarını görmez idi.

"Bir taraftan Yusufeli'nde bu zulümlerle boğuşurken, diğer taraftan bir kanunla ihdas edilen hayvanat-ı ehliye vergisinin tahsili vazifesiyle karşılaşmış idim. Geçimleri yarı yarıya bu hayvanat ile temin edilegelen Erzurum halkına ise bu vergi şüphesiz kaldırılması imkânsız ağır bir yük teşkil ettiği için, zâhiren affını talep namı altında, Erzurum ileri gelenleri, cihet-i askeriye ile de anlaşarak, aldıkları müzaharet vâdine istinad ile birleşmişlerdi. Netice olarak yüzlerce halk hemen hergün telgrafhâne önünde toplanarak, saray ve Bâbıâliye hayvanatlı ehliye vergisinden şikâyet telgrafı yağdırmaya başlamışlardı" (N. Ulusakal, İstibdat Aleyhinde Türk ulusunun ilk hareketi: Erzurum İhtilâli, 1937)

27b) Viyanada çıkan 23 Temmuz 1908 tarihli "Neue Freie Presse" gazetesi şöyle demekteydi: Bir önceki yıl boyunca çevredeki askerî birliklerin topyekûn katıldıkları onyedi büyük ayaklanma ve isyan olayı başgöstermiş, bunlardan çoğu birkaç gün sürmüştü. Bundan başka sayısız küçük çapta ayaklanma ve gösteriler de olmaktaydı". Bu döneme ait sosyal hareketliliğin ölçüsü ve yayılma alanı hakkında belgelere dayalı incelemeler merkeze karşı taşra'nın gücü ve yapısını göstermesi bakımından ilgi verici olacaktır. Bu husus, daha sonraları Millî Mücadele örneğinde görüldüğü gibi, kongrelerin çevrede teşkili yoluyla merkezi sıkıştırmaya başlayacaktır. Çevreden merkeze yönelme, aynı zamanda siyâsî rejimin kimliğini de etkileyecektir.

ayaklanmalar da gittikçe yaygınlaşmaktaydı. 1907 Ekim'inde İstanbul'un içinde bile böyle bir hareket olmuş, 1908 başlarında İzmir'e, hatta daha ötelere, Suriye'ye kadar sıçramıştı:

"Bu ayaklanmalar yalnızca erlerin başı altından çıkmamaktaydı. Aylık alamayan subaylar da onlara katılıyorlardı. Ayrıca subayların çok daha önemli bir hoşnutsuzluk sebebi vardı: Artık sadece hizmet ve başarı göstermek terfi etmek için yeterli değildi. Öte yandan, ordunun hemen hemen her isteği olumlu karşılanmaya başlanmıştı; çünkü Abdülhamit ordunun denetimi dışına çıkacağından korkuyordu.

"Abdülhamit artık yavaş yavaş meyvalarını toplamaya başlıyordu. Kaynaşmanın bir diğer sebebi de 1907'de Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü ekonomik bunalımdı; ama, Jön Türk propagandasının artık etkisini göstermeye ve gerek asker, gerekse sivil halkın hoşnutsuzluğundan alabildiğine yararlanmaya başladığı muhakkaktı. Özellikle Abdülhamit'in yıllardır Anadolu'ya siyasi sürgün olarak gönderdikleri hükûmeti halkın gözünden düşürmekte oynadıkları rol çok önemlidir"...

Ramsaur, Anadolu ayaklanmalarının tarihi oluşumu ve sosyo-ekonomik sebeplerini böylece açıkladıktan sonra Adem-i Merkeziyetçi faaliyet gruplarına da dikkati çekmekten kendini alamıyordu:

"...Sabahattin'in İdarî Adem-i Merkeziyetçilik ve Şahsî Teşebbüs Cemiyeti de, Ermeni gruplarla birlikte propaganda hareketlerine girişmişti. Ancak, ihtilal patlak verdiğinde programlarının yeterince şekil almış ve belirli bir düzeye erişmiş olması şüphelidir. Gene de bu cemiyetin propagandasının 1907 kongresinde karara bağlanan programla birlikte gittikçe artan bir başarı sağladığı söylenebilir".

Kısacası, Makedonya yöresi, özellikle Selânik'te etkin faaliyette bulunan İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Anadolu, yani "çevre"deki durumu ne idi? Bu hususu da Ramsaur şu cümlelerle özetliyordu:

"İzmir ve çevresinde merkezileşmiş Türk ordusu içnide ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde propaganda yapmak üzere Selânik'teki İttihad ve Terakki Cemiyeti tek tük çabalar göstermişse de, örgütü Makedonya'daki biçimde Anadolu'da yaymak için bir teşebbüste bulunulmamıştı. Bu konuda çeşitli kılıklara girip ülkeyi dolaşan ve ihtilalden önceki yıl boyunca ülkenin her yanına hoşnutsuzluk tohumları eken Selânikli Nâzım'ın büyük rolü olmuştu. Nâzım, Abdülhamit son bir hamleyle hareketi bastırmak üzere İzmir'den Selânik'e asker göndermeye kalktığında Anadolu askerinin Makedonyalılar yanında yer aldığını görünce, kendisinin ve diğerlerinin çalışmalarının boşa gitmediğini görecekti.

"Nihayet 1908 Temmuz'unda, Jön Türk ihtilâli, "zararsız bir gök gürültüsü" gibi patlayıverdi. Başlangıçta ihtilalin bir yıl önceki ayaklanmalardan farklı bir yönü yok gibiydi"[28].

Erzurum'da gündeme gelen 1906-1907 hürriyet ayaklanmaları için bir başlangıç getirmek gerekirse bunda 13 Şubat 1321 (1906) tarihinde Vilâyet makâmına takdim olunan onüç imzalı bir istidânâme etkili olmuştur[29]. Bu istidânâmede, daha önce de belirttiğimiz gibi, yeni hayvanat vergisinin ahâli üzerinde büyük bir yük olması, bu yüzden bunların affedilmesi dile getiriliyordu.

Halkın şikâyetlerinin birbiri arkasına devamı, nihayet, Vali Nâzım Paşa'nın 2 Mart 1321'de Abdülhamit'e bir mektup göndermesine yol açmıştır. Ancak, Tarihçe-i Erzurum yazarına göre; "Vali, Erzurum halkını teskin ederek onbeş gün beklemelerini istemiştir. Fakat, halk arasında memnuniyetsizlik devam ediyor. Çünkü, Erzurum'da beynelahâli galeyan-ı efkârın tezayüdünü o vakitler Paris'te ve diğer Avrupa memleketlerinde bulunan genç Türkler haber alarak meşrutiyetin elde edilmesine bir zaman ve zemin telâkki eyleyerek Rusya tarikiyle hududa oradan da Erzurum'a vesâit-i hafiyye ile birçok cerâid ve resâil gönderip halkın efkârını tenvir

---

28) E.E. Ramsaur, a.g.e., s. 150, 151

29) M. Nusret, tarihçei Erzurum. s. 58.

ediyorlardı. Bu cihetten de Cemiyet-i ittihadiye mensubu milleti teşci ve teşvik ediyordu[30].

Görülüyor ki, Erzurum Hürriyet ayaklanması, 1906 yılı içinde önemli sosyal patlamalara sahne olacak ve nihayet 13 Mart 1322'de halk hareketiyle doruk noktasına ulaşacaktır[30a].

Kısacası, 1906-1907 olayı, her bakımdan özelliğini korumakta, Batı ve Doğu düşünce hayatında yeni görüşlere sahne olmaktadır. Bu inceleme de, "olay"ın nasıl geliştiğini, hem yerli kaynaklara, hem de dönemin Erzurum Valisi Nâzım Bey'in maiyetinde bulunan ve hâdiseyle ilgili tutmuş olduğu hâtıra defterine göre "polis komiseri" Barutçu-zâde Şevki Bey'in şimdiye kadar yayınlanmamış notlarını değerlendirmek suretiyle bir açıklamada bulunmak istiyorum. Ayrıca, hâdiseye katılan ve tespit edilebilenlerin hayatta kalan yakınlarıyla yapılan konuşmaları da burada nakledeceğiz.

---

30) M. Nusret, a.g.e., s. 59

30a) Erzurum hürriyet ayaklanması, Erzurum'un tarihi, ekolojik ve sosyal yapısıyla yakından ilgilidir. Anadolu'nun birçok vilâyetinde ortaya çıkan isyanların hemen hiçbiri Erzurum isyanı kadar uzun ömürlü ve etkin olamamıştır. Bunu her şeyden önce Erzurum'un sosyal kimliği ile bağlantılı görmekteyiz. Şehirde önemli ölçüde temsilciliklerin bulunması, olullaşma sürecinin yoğunluğu, ticârî ve sinaî kuruluşlar, militarist teşkilâtlanma ve gelir seviyesinin yüksekliği gibi etkenler bunlar arasındadır.O dönem hakkında Erkân-ı Harbiye'den Kafkasya'lı Binbaşı Fuat Beyin bir incelemesi Erzurum ayaklanmasının anatomisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

"...Nüfusu İslâm ve Ermeni 45.000 raddesindedir. Emâkin-i umûresi (...) Hükûmet konağı (daire-i askeriye ile muhterik) 4 muntazam askerî kışla. 11 karakolhane, 1 mekteb-i idâdîi mülkî, 1 Rüştiye-i askeriye, licesim askerî ambar, 1 cephâne 1 sancak kulesi 1 hastane-i askerî 1 grabâ hastanesi, 3 cephânelik..

"Emâkin-i umümiyesi: 65 cevâmî ve mesâcid, 15 tekke ve türbe, 5 kilise ve manastır, 1 metropolithâne, 1 munahhashâne, 1 cesim ve mükemmel Ermeni mektebi (sanasaryan), 1 Jezvit mektebi, 1 ünâs-ı rüştiye iptidâî mektebi, 2 zükûr-ı iptidai mektebi, 1 sanâyîmektebi, 130 medrese ve kütüphane, 12 sübyan mektebi, 2735 dükkân ve mağaza ve kahvehâne, 35 han, 4 otel, 17 hamam, 35 furun, 30 değirmen, 125 çeşme, 6 bahçe, bir büyük millet bahçesi.

"Erbab-ı sanâyî ve destgâhlar: 45 kuyumcu, 7 saatçı, 106 debbağ, 243 beszaz, 52 at cambazı, 214 sığır cambazı, 7 pastırma fabrikası, 43 alçıcı, 20 boyacı 32 kuyumcu, 45 berber, 16 semerci, 150 terzi, 61 kasap, 66 nalbant, 40 tenekeci, 104 demirci, 42 bakırcı, 100 yemenici, 102 kunduracı, 114 kahveci, 76 saraç, 25 silâhçı dükkanı, mevcuttur...."

Mehmet Nusret Efendi, "Tarihçe-i Erzurum" adlı eserinde hâdiseyi, hususiyle halk tarafından postahanenin işgali olayını şu şekilde açıklamaktadır:

"...Bu namla Erzurum'da üçyüzyirmiiki senesi Martı'nın onüçüncü günü bir hâdise vukua gelmişti ki, bu vukûat memâlik-i Osmaniye'de İâdei meşrutiyet teşebbüsünün başlangıcı addolunur. Mesele vergiyi şahsî ile hayvânat-ı ehliye rüsûmunun ilgası bahanesiyle doğrudan doğruya istihsâl-i hürriyet için tertip olunmuştur[31].

1930 yılında hayata gözlerini yuman Mehmet Nusret Efendiye göre, 13 Mart 1322 olayı aslında doğrudan doğruya hürriyetin ilânı ve meşrutiyetin yeniden teşkili gayesini gütmektedir. Hayvanat vergisi ve diğer şahsî vergilerin kaldırılması gibi isyancılar tarafından ileri sürülen sebepler tek başına hadîsenin aydınlatılması hususunda yeterli değildir. Aynı zamanda hâdisenin perde arkasında bulunan Prens Sabahattin'in yakın arkadaşı Hüseyin Tosun, bu tür bir kıyâmı başlatmak için vazifeli kılınırken, Rusya üzerinden Anadolu'ya geçmiş ve o sıralarda Sarıkamış'ta görevli Hüsamettin Ertürk ile buluşmuştur. Bir İttihatçı olan binbaşı Hüsamettin Ertürk'de hâdiseyi aynen Tarihçe-i Erzurum yazarı gibi değerlendirmektedir:

"...Meşrutiyeti memlekette yeniden tesis etmek azmiyle hürriyetperver arkadaşlarla beraber çalıştığımız günlerde içimizde ben ve diğerleri gibi sürgüne mahkûm edilmiş arkadaşlarla Erzurum'un yolunu tutmuştum. Buraya vardığım zaman, Erzurum'da kaynayan bir gençlik ve zâbitan kitlesiyle karşılaşmış, âdetâ orada bulunan vali Arnavut Abdülvahap Paşa, örfî idareyi ilân etmemiş, Erzurumlu vatanperverleri Sinop kal'asına sevketmemiş olsaydı, Erzurum hürriyetin ilânı şerefini Manastır ve Selânik'in elinden almış olacaktı[32]."

Elde edilen belgeler değerlendirildiğinde, Tarihçe-i Erzurum yazarının söz konusu ettiği 13 Mart 1322 olayının, aslında 1906 yılı

---

31) Mehmet Nusret Efendi. Tarihçe-i Erzurum, 1328, s. 55-57

32) Samih Nafis Tansu, İki Devrin Perde Arkası, s. 67, 1969

boyunca yapılan ön hazırlıkların bir ürünü olduğu anlaşılmaktadır[33]. Nitekim, Rus kaynaklarına göre, "1906 Ekimi'nde, "Can-Verir" teşkilâtının yöneticilerinden bir çoğunun hükûmetçe tutuklanmasına karşılık, halk da valiyi, bölge polis komiserini tutuklayıp, bir polis memurunu da öldürmüştür. Hükûmet yeniden teslim olmak zorunda kalmış ve tutuklananlar salıverilmiştir. Rus konsolosu Skraylin bu Ekim olayları dolayısıyla İstanbul'daki büyük elçiliğe gönderdiği telgraflardan birinde, Erzurum valisinin "nasıl olup da askerî otoritenin kendisini tutsak edilmesine, polislerin öldürülmesine, müdahâlede bulunmadıklarına" şaşırıp kaldığını bildiriyor[34].

1907 Ocağı'na rastlayan raporunda ise, aynı konsolos "ihtilâlcilerin hükûmetin baskı ve cezalandırılmasından korkmadıklarını, çünkü kendilerini askerlerin destekleyeceğine emin olduklarını" yazıyordu.[35] Aynı şekilde Rus temsilcisi Zinovyev,1907 Şubatı'nda halk hareketini durdurmanın imkânsız olduğunu anlayan Abdülhamit'in yeni uzlaşmalara gitmek zorunda kaldığı, halkın uzun süredir sızlandığını büyük baş hayvanlardan alınan vergilerle, özel vergileri kaldırma kararı aldığını" hükûmetine resmen bildiriyordu.

Görülüyor ki, kayıtlara "Erzurum hürriyet ayaklanması" olarak geçen, Can-Verir teşkilâtının 1907 yılında Erzurum'da dağıttığı bildiri ile doruk noktasına ulaşan ve merkezi hükûmete karşı meydana gelen bu son ayaklanma, aslında, 1906 yılından itibaren hazırlığı yapılan sistemli çalışmaların halkta yarattığı birikimin bir ürünüdür. Nitekim, 1909 yılında Mısır'da Cudî tarafından yayınlanan "İnkılâp niçin ve nasıl oldu?" adlı bir incelemeye göre, "Erzurum olayının baş tertipcisi Hüseyin Tosun Bey olup, kendisi olayın cereyanından iki yıl önce Avrupa'dan Anadolu'ya gizlice gelmiştir."[35a] Cudi'nin ifadelerinde Anadolu ayaklanmalarının özellikle Erzurum olayının

---

33) Y. A. Pedrosyan, a.g.e. s. 236

34) F. Kançilarya, Id 436, 1906. Zik. Petrosyan, a.g.e., s. 236

35) A.M. Valuskiy, a.g.m.

35a) Abdullah Cevdet'in Annemase'de iken İçtihad mecmuasının yöneticiliğini H. Tosun'a 1904 yılında bıraktığını biliyoruz (bkz., Şükrü Hanioğlu, a.g.e., s.)

hiç değilse iki yıllık bir ön hazırlığı bulunduğu noktasında toplanmaktadır. Bir İttihad ve Terakkici olan Hüsamettin Ertürk Bey, hâtıralarında: "...Ordudaki görevi esnasında, Paris'ten Meşveret gazetesi geldiğini, bunların Van, Bitlis, Diyarbakır, Muş ve Erzincan'a gönderdiklerini nakletmektedir"[36]. Bu belgeler de, hem İttihad ve Terakki hem de Teşebbüs-i Şahsî ve Ademi Merkeziyet Cemiyetleri'nin Anadolu'da, bilhassa Erzurum'da yürütülecek halk haraketlerinin ön hazırlığında birlikte rolleri bulunduğunu bize göstermektedir.

Her iki siyasî cemiyetin de birbirinden ayrı, fakat hemen hemen aynı metodlarla çalışmalarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır. "Can-Verir" teşkilâtının anatomik yapısı incelendiğinde, kuruluşun İttihad ve Terakki yanlısı olduğu kadar, geniş ölçüde, Teşebbüs-i Şahsî ve Ademi Merkeziyetçilerin katkılarıyla yönlendirildiği kanaatı bizde hakimdir[36a]... Bazı araştırmacılar ise, Erzurum olayının temelinde sadece Teşebbüs-i Şahsî Cemiyeti'nin izleri bulunduğu görüşündedirler. Nitekim, Cemal Kutay'a göre: "Teşebbüs-i Şahsî ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti'nin liderlerinden biri olan Hüseyin Tosun Bey, Prens Sabahattin'in verdiği görevle özel olarak Kafkasya üzerinden Erzurum'a geçmiştir. Görevi Erzurum'da teşkilâtın bir şubesini kurmaktı. Erzurum'a geldikten sonra isyancılardan birinin lideri oldu"[37].

Aynı şekilde Ali Haydar Mithat (Mithat Paşa'nın oğlu) da hâtıratında hemen aynı kanaata katılmakta ve olayın bu yönüne şu şekilde temas etmektedir: "Artık İngiltere'de hayat pahalılığı sebebiyle

---

36) N. Tansu, a.g.e., s. 67-68

36a) Stanford Shaw'a göre "Genç Türk ihtilâli -1908 Meşrutiyet- ideolojik nedenlerden çok mâli bunalım sonunda 1907'den beri imparatorluk içinde yer almakta olan bir dizi küçük isyanın sonuncusuydu. Anadolu'da hasat çok kötüydü. Vergi toplamakta güçlük çekildiğinden aylıklar ödenmiyor, terfiler yapılmıyordu. Askerler, subaylar ve memurlar hoşnutsuzluklarını görevlerinden ayrılarak belirtmekteydi. Anadolu ve Rumeli'deki İttihad ve Terakki Propagandası da başarılı olmuş sayılamazdı. Gerçi, Manastır, Firozvik, Serez,Üsküp ve diğer şehir ve kasabalarda İttihad ve Terakki tarafından planlanmış asker-sivil ortak ayaklanmalar olmuştur" (Stanfort Shaw. a.g.e., s. 322).

37) A. Bedevi Kuran,İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler, s. 220-221, 1945.

yanıma Hüseyin Tosun'u alarak İsviçre'de Cenevre şehrine nakl-i hâne yaptırdım ve orada Mithat Paşa'nın siyasî hayatını türkçe olarak yazmaya karar verdim"[38].

Hatıratta, Hüseyin Tosun'la olan yönlere temas ederken yazar: "...İkâmet tezkeresi olmadığı için 31 Ağustos 1906 yılında, beraberinde Hüseyin Tosun Bey olmak üzere sınır dışı edildiklerini ve Paris'e gittiklerini, ancak Hüseyin Tosun Bey'in Avrupa'daki Jön Türk kuvvetlerinin hareketsizliğinden usanarak, tek başına Sultan Hamid'e karşı açıktan açığa harekete geçmeye karar verdiğini, bunun için de Doraşak komitesine başvurmak suretiyle, onların gösterdikleri kolaylıklardan istifade ederek, Kafkasya'ya gittiğini, buradan da hududu geçerek Erzurum'a vardığını, Erzurum'da nâm-ı müstearla bir dükkân açarak halkla temas imkânına temin ettiğini" ifade etmektedir.[39].

Bilindiği kadarıyla, Erzurum'a vardıktan sonra, bir yıl süreyle halka hitaben yaptığı devamlı teşvikler sayesinde, etrafına bir hayli adam toplamaya muvaffak olan Hüseyin Tosun Bey, günün birinde isyan bayrağını açmış, fakat Sultan Hamit'in üzerine gönderdiği kuvvet karşısında mağlup olarak, elinde silâhıyla birlikte tutuklanmış, birçok işkencelere uğramış, tüfek dipçikleriyle dişleri kırılmış ve neticede de asıl adı öğrenilmiştir. Abdülhamit,Hüseyin Tosun'un kim olduğunu haber alınca İstanbul'a gönderilmesini emretmiş ve ayaklarına demir vurdurarak hapishâneye attırmıştır[39a].

Görülüyor ki Hüseyin Tosun Erzurum'da 1906-1907 yılları arasında bulunmuş ve ayaklanmanın önde gelen lideri olmuştur. Geniş siyâsî tecrübesi ve teşkilâtlanma yeteneği ile "Can-Verir" adlı gizli kuruluşun eylem alanına dönüşmesinde büyük katkısı bulunduğu bir gerçektir. Aynı şekilde, Tarık Zafer Tunaya'da, "Erzurum'daki vergilere karşı halk ayaklanmalarının Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin bu bölgedeki şubesince düzenledi-

38) Ali Haydar Mithad, Hâtıralarım: 1872-1946, s. 175, 1946

39) A. H. Mithat, a.g.e., s. 178

39a) Hüseyin Tosun hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Türkdoğan, Hüseyin Tosun: Bir ihtilâlcinin Profili, Türk Dünyası, sayı: 46, Şubat 1987.

ği kanısındadır"[40]. Zira, Erzurum olayının eksenini teşkil eden Hüseyin Tosun Bey, Teşebbüs-i Şahsî Cemiyeti'nin kurucuları arasındadır. Tunaya'ya göre, "bu cemiyetin kurucuları ve belli başlı idarecileri arasında Prens Sabahattin "reis", Ahmet Fazlı (kâtib-i umûmî), İsmail Kemal, Dr. Nihat Reşat (Belger), Miralay Zeki, Dr. Sadri, Hüseyin Tosun, Milâslı Murat ve şâir Hüseyin Siret bulunmaktadır"[41].

Prens Sabahattin'in yakın dostu Saffet Lütfi Tozan'a göre: "Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti de tıpkı Terakki ve İttihad gibi memleket içi ve dışında da teşkilât vücûda getirmiştir"[42]. Öyle anlaşılıyor ki, Hüseyin Tosun'un Kafkasya üzerinden Anadolu'ya-Erzurum'a gönderilişi, Cemiyetin bu örgütlenme politikasının bir parçasıdır.Erzurum şubesi de cemiyetin gönderdiği "Yüzbaşı Hüseyin Tosun tarafından tahsis ve tanzim edilmiştir. Faal üyeleri arasında Durak, Serdarzâde Sıtkı Beyler ve Hoca Seyfettin bulunmaktadır. Cemiyetin "Terakki" mecmuasında, "ayaklanmanın Trabzon, Sıvas ve Kayseri'ye kadar sıçradığı" haberi yer almaktadır[43]. Hattâ, bizzat cemiyet tarafından Saffet Lütfi Bey'in İstanbul'da, Necdet ve Faiz Beylerin İzmir'de, Satırzâde Hicâbî ve Sancakzâde Mehmet Bey'in Trabzon'da, Hüseyin Tosun ve Serdarzâde Sıtkı Bey'lerin[43a] de Erzurum'da görevlendirildiklerini bilmekteyiz. Zira Jön Türkler arasında ilk bölünmenin 1902 yılı birinci Genç Türk Kongresi'nde su üstüne çıktığı [43b] gözönüne alınırsa, İttihadçılar ve Adem-i Merkeziyetçilerin -daha sonraki- yıllarda önemli kutuplaşmalara maruz kaldıkları iddia edilebilinir.

---

40) Tarik Zafer Tunaya Türkiye'de Siyasî Partiler, s. 142, 1952.

41) T. Z. Tunaya a.g.e., s. 142 (dipnot)

42) T. Z. Tunaya a.g.e., s. 142 (dipnot)

43) Terakki gazetesi, sayı 10.

43a) Serdarzade Sıtkı Bey hakkında bugüne kadar herhangi bir sıhhatli fikir edinmiş değiliz.

43b) Bu kongrede, yayın ve propaganda ile ihtilâl yapılamayacağı, askerî güçlerle birleşme ve yabancı ülkelerin müdahalelerinden yararlanma gibi iddialar ileri sürülmüştür. Kongrede Prens Sabahattin yabancı ülkelerin müdahalesi gereğini savunurken, Ahmet Rıza Bey de bu görüşe karşı çıkmıştır. Kongre sırasın-

Bazı yerli kaynaklara göre, "hareket-i mezkûrede" Rus ve bilhassa Ermeni parmağı olduğu görüşüne de yer verilmektedir. Zira, "Paris'le muhâberat Rusya üzerinden sağlanacaktır. Fransa'da Ahmet Rıza ve Dr. Bahaattin Şakir'in verdiği tâlimat kendilerine bir Ermeni eliyle ulaşacaktır. Rusya'da Kars şehrinde postahane müdürü Ermeni Çarpan aslında bir Rus kuryesidir. Onun vasıtasıyla gazeteler huduttan geçerek Erzurum postahane müdürüne verilecektir. O da teşkilâttandır. Paris'ten bilhassa Meşveret gazetesi gelmektedir. Bu gazeteler Van, Bitlis, Diyarbakır, Muş ve Erzincan'a gönderilmektedir[44]. Hattâ Sovyet araştırmacısı Petrosyan, "Erzurum ayaklanmasının 1905 Rus burjuva devriminden esinlendiği" görüşündedir. Öyle ki, Jön Türkler 1903 yılında Kahire'de yayınladıkları "Türk" gazetesinde: "Biz Rus devrimini -o fevkalâde fikirleri olan devrimi- kendimize örnek olarak almaktayız" diye yazıyorlardı. "Doğru Söz" adlı bir başka Jön Türk gazetesi de okuyucularının dikkatini Rusya ve İran'daki "devrimci" olaylar üzerine çekiyordu[45].

Yine Petrosyan'a göre, "Doğu illerindeki karşıt-hükûmetçi hareketlerin gelişmesi üzerinde 5 Ağustos 1906'da Meşrutiyet'in ilân edilmesiyle sonuçlanan İran'daki olayların da etkisi vardır. İran'daki meşrutiyet hareketi ve ilk İran parlementosunun faaliyeti[45a],

---

da hareket, "müdahaleciler" ve Adem-i müdahaleciler" diye ikiye bölünmüştür. Prens Sabahattin "Terakki" gazetesi çevresinde kümelenen grubuyla adem-i merkeziyetçiliği savunurken, Ahmet Rıza ve çevresi "Meşveret" gazetesinde "merkeziyetçilik" tezini ileri sürüyordu. Her şeye rağmen, bu kongreden sonra her iki grupta daha etkin çalışmaya başlamış, birbirinden bağımsız da olsa, imparatorluk içinde İzmir, Selânik, Şam, Erzurum vb. merkezlerde teşkilâtlanmaya çalışmış, hattâ 1906 Eylül'ünde paris'teki İkinci Genç Türk Kongresi'nde her iki grup da Abdülhamid rejimine karşı meşrutiyeti ilân için birlikte mücadele kararı almışlardır" (Tekeli ve Ilkin, a.g.e., s. 378).

44) Samih Nafiz Tansu, a.ge., s. 7.

45) H. M.Tsovikyan,1905 Rus ihtilâlinin Türkiye'deki ihtilâl hareketleri üzerine etkisi, Sovetskoe Kovendenie, cilt: 3, 1945, zik. Petrosyan, a.g., s. 242.

45a) 1908 Meşrutiyet ilânından sonra Erzurum'da 1 ve 2 numaralı İttihad ve Terakki kulüpleri açılmış ve bunları ziyaret için de Enver Paşa'nın amcası Halil Bey (paşa), tayyareci Sâlim, meşhur Yakup Cemil, mücahit ve konferansçı Ömer Nâci ve Filibeli Hilmi Beyler oraya gelmişlerdi. Bir numaralı İttihat ve Terakki kulübünü ziyaret eden heyet Erzurum'dan İran'a geçti. Çünkü, orada da vatan perverler, İran hükûmetine meşrutiyet idaresini kabul ettirmişlerdi" (Nâfiz Tansu, a.g.e., s. 67-72".

feodal-saltanatçı rejimle savaşlarında Jön Türkler için çok büyük önemi olan bir örneği teşkil etmiştir"[46]. Bu hususlarda kesin bir bilgiye sahip olmamakla beraber, İran liberallerinden Malkom Han'ın Yeni Osmanlılarla teması bulunduğu anlaşılıyor. Fakat, 1880'lerde durum değişmişti, bu defa yeni etkenlerden biri Bâbîlerin Türkiye'ye gelmiş olmalarıydı. 1850'de İran'da yeni bir dînî reform hareketine girişen Bâbîlerin Türkiye'ye sığınmaları, 1864'te Sultan Abdülaziz tarafından mümkün kılınmıştır. Ancak, daha sonra, Babîlerin bir tür danışmanı haline gelen İran reformcusu Cemalettin-i Efganî'nin Yeni Osmanlılarla ilgisi olduğunu biliyoruz. Cemâlettin'in Jön Türk hareketini değilse de, 1900'lerden sonra Jön Türkleri etkileyen Türkçülük akımını şekillendirmekte oynadığı rol açıktır. Cemâlettin Efgânî İstanbul'daki Bâbîleri bir "Genç İran" cemiyeti şeklinde organize etmiş ve bir kısmını propaganda yapmalarını sağlamak için gizlice İran'a sevketmiştir"[47].

Aynı tarzda, Hikmet Bayurda "İttihad ve Terakki'nin Rusya'da çıkan, az sonra İran'da çıkacak olan ayaklanmalara ve onlar sayesinde oralarda kurulan nisbeten daha serbest yönetime önem vermesinden ikinci sebeb, bu yollardan Doğu Anadolu'ya sokulmak ve propagandayı onlara kadar götürmek için yeni birtakım kolaylıkların elde edilmiş olmasıdır" der. Birinci sebeb de, bu ayaklanmaların Osmanlılar için teşkil edebilecekleri örnek olma durumudur. Bu devirde, Şûrây-ı Ümmet gazetesi Rusya olaylarını çok kere: "Okuyun, ibret alın" başlıklarıyla yayınlıyordu"[48].

1906-1907 Erzurum olaylarının Rus ve İran devrimlerinden esinlendiği hususunda yerli ve yabancı kaynaklardaki ayrıntılara girmek istemiyorum. Ancak, bu noktaya, son olarak Rus araştırmacısı A.F. Miller'in görüşlerine değinmeden geçmek istemiyorum. Miller'e göre: "Rusya'daki 1905 devrim olayları, Osmanlı İmparatorluğu'nda can-

---

46) M. S. İvanov, 1905-1911 İran Devrimi, Moskova, 1957 Zik. Petrosyan, a.g.e., s. 243

47) Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, s. 54-55.

48) Hikmet Bayur, Türk İnkılâbı Tarihi, s. 82-83.

lı bir şekilde etkisini göstermiş, Potemkin zırhlısı ayaklanmasının da Sultanı müthiş korkuttuğunu Tahsin Paşa anılarında anlatmıştır. Hattâ, Jön Türkler'in 1903 yılında Kahire'de yayınladıkları "Türk" gazetesinde: "Biz Rus devriminin -o fevkalâde fikirleri olan devrimikendimize örnek olarak almalıyız" denilmektedir[48a] Abdullah Cevdet ise Cenevre'de yayınladığı: "Uyanın uyanın" adlı bir broşürde, Müslüman olan ve olmayan tüm halka seslenerek; "Birleşin, yoksulluvarlıklı, güçsüz-güçlü, kadın-erkek, genç-yaşlı, hepiniz birleşin. Trabzon halkı, Erzurum halkı, Kastamonu halkları, bu illerin kahraman halkları, yiğit halkları, bizim yiğit kardeşlerimiz ilk adımı atmış bulunuyorlar. Rusya'ya, İran'a bir göz atınız" diye yazmaktaydı[49].

Ancak buna karşılık Ahmet Rıza (1859-1930) Meşveret'te: "Rusya'daki o korkunç iç savaştan esinlenmenin ve bu deneyi Türkiye'ye de uygulamaya çalışmanın gereksiz olduğunu yazıyordu"[50]. İngiliz belgeleri de halkın "İhtilâlci teşkilâtın emirlerini uyguladığını ve ihtilâlci yayınların etkisi altında kaldığını" iddia etmekteydi. Bir başka araştırmacı da aynı şekilde: "Prensden aldığı talimatlardan yararlanan Hüseyin Tosun Bey'in, Ermeni ihtilâlinden yardım gördüğü" tezini savunmakta idi[51]. Hanioğlu bu hususdaki görüşlerini şöyle özetliyordu:

"...Bu iki başarısız teşebbüsü engellenen Sabahaddin, son gayret olarak Paris'de bir diğer kongre teşkilini denedi. Bu kongre Ahmet Rıza'nın başkanlığı altında, Sabahaddin ve Ermeni Taşnaksutyan ihtilâlci komitesinden Kalumyan olmak üzere toplanarak bir ittifak tesis ettiler. Kongre, sultanı devirmek, 1876 Anayasasını yeniden

---

48a) Rus büyük elçisi Zinovyev: "Kafkasya'da doğup büyüyen ihtilâlci hareketlerin geçen yıl Erzurum ilinde etkisini gösterdiğini" yazıyordu. Ekz. Petrosyan, a.g.e., s. 236

49) Abdullah Cevdet "Övünüz Övünüz", s. 15, 1908.

50) H.M. Tsovikyan, a.g.e., s. 242

51) M. Şükrü Hanioğlu, Genesis of The Young Türk: Revolution of 1908, s. 298

yürürlüğe koymak ve parlamentoyu yeniden açmayı hedefliyordu"[52].

Son yıllarda yapılan kaynak çalışmalar konuya yeni boyutlar getirmektedir. Nitekim, Şerif Mardin'in İttihadçıların yayın organı Şûrâ-yı Ümmet dergisinden aktardığı fikirler bunlar arasındadır. Öyleki, "Şûrâ-yı Ümmet'de ileri sürülen temel tezlerden biri de halkın belirli bir şuûra erişmeden ihtilâl yapılamayacağı idi. Dergiye göre, bu şuur, karşısında vaz geçilmeyen hürriyetçe fikirlerin yayılmasıyla zaten yavaş yavaş oluşuyordu. Şûrâ-ı Ümmet, 1905 tarihli Rus ihtilâlini böyle bir tekâmül sonucu olarak değerlendiriyor ve "Rusya'da Harekât-ı Fikriye" başlığı altında inceliyordu[53]. Bu itibarla Osmanlılara Rus ihtilâlinden ibret almaları salık veriliyordu"[54].

Bütün bu örneklerle, 1900'lardan sonra Jön Türkler tarafından kanalize edilen Anadolu ayaklanmalarının köklerinin nerelere kadar uzandığını, bu ayaklanmalarda Fransız ihtilâli kadar, 1905 Rus devriminin de izlerine rastlanabileceğini -zayıf bir ihtimal de olsa- hesaba katmak gerekmektedir.

SONUÇ:

1906-1907 olaylarını hazırlayanların sınıf yapısı üzerinde birtakım görüşler ileri sürebilinir. Bir defa, "Erzurum hürriyet olayında" İttihad ve Terakkiciler, özellikle Ademi Merkeziyetçilerin büyük rolü olduğu görünmektedir. Hatta, Ramsaur'un ifadesiyle: "Erzurum ihtilâli netice olarak Balkanlar ve Anadolu isyanlarıyla birlikte 23 Temmuz 1908 Genç Türk ihtilâlinin gerçekleşmesini sağlamıştır. Böylece, İkinci Abdülhamit çağını sona erdirerek Genç Türk çağını başlatmış oluyordu". Bir ölçüde denilebilir ki "Taşra'dan başlatılan ve genişletilen bu hareket" merkezin işini de kolaylaştırmıştır.

---

52) Terakki Gazetesi, No: 18, 1908 gün ve sayı 1-4 nüshasında bu hususla ilgili olarak şu başlık yer alıyordu: "Muvaffakıyetle neticelendiğini tebriş ettiğimiz Osmanlı muhalif fırkaları kongresi beyannâmesi",. Keza, S.Shaw ve a.g.e., s.322.

53) 6 Şubat 1905, Şûrâ-ı Ümmet Mecmuası.

54) Ş.Mardin, Jön Türkler'in Siyâsi Fikirleri, 1895-1908, (1983-İkinci baskı, s.205).

Erzurum, Selanik'ten sonra merkeze karşı çevrenin en güçlü tepkisini yansıtır. Can-Verir olayı bunun simgesidir. "Can-Verir" teşkilâtı, aynı zamanda, Osmanlı toplum yapısında 19. yüzyılın sonlarına doğru filizlenen yerli iktisadi güçlerin merkezî otoriteye karşı ayaklanmasını hattâ siyasî rejim değişikliklerine yol açabilecek bir seviyeye ulaşmasını da kanıtlamaktadır.

İttihad ve Terakki'nin oluşumunda Selânik'in sosyal yapısını inceleyen bazı araştırmacılar, Makedonya'da 16. yüzyılda Müslüman, Ortodoks, Ermeni ve Mûsevî olmak üzere dört milletin varlığından söz açmakta ve toplumda iş bölümüne dayalı sınıf farklılaşmalarına dikkati çekmektedirler. 17. ve 18. yüzyıllarda ise Makedonya'da (Selânik, Manastır ve Üsküp) ticarî faaliyetlerin giderek dışa açılmasına tanık olmaktayız. Azınlıklar arasında başlayan kapitalistleşme süreci, 1838 Serbest Ticaret Anlaşması'yla doruk noktasına ulaştı. Bunu tâkiben, 1858 Arazi Kanunnamesi ile "toprak işleyenin, eline geçiyor", bu da tarımda kapitalist ilişkilerin güçlenmesini sağlıyordu. Böylece, lonca düzeninin temin ettiği dengeli toplum yapısı, yerli ve azınlık yabancı tüccar, sanâyici ve toprak sahiplerinin doğması ile varlığını koruyamayarak saf dışı edilmesine yol açmıştır. O kadar ki, 1908-1918 dönemi Genç Türkler'in sosyal ve iktisadî politikalarını inceleyen bazı araştırmacılar, yerli burjuvazi sınıfının öncülerinin giderek Osmanlı düzeni içinde bir güç kaynağı haline geldiğini açıklamışlardır.

Osmanlı toplum yapısında ortaya çıkan bu yeni burjuva sınıfa görüleceği gibi merkezî otoriteye karşı düzenlenen bir çok eylem kalıplarını yönlendirmede, "taşra"nın sesini duyurmada etkin rol oynamışdır. Bu sebeple, "Can-Verir" teşkilâtı, aslında, "merkez-çevre" modeli içinde çevrenin yeni burjuvazi sınıfının önderliğinde, merkeze karşı ayaklanışının bir ifadesidir.

Böylece, 19. yüzyılın ikinci yarısından îtibaren Osmanlı toplum yapısından ortaya çıkan bu millî burjuvazi sınıfının oluşumu, aynı zamanda halkın siyasî davranışlarında da köklü değişmelere yol açmıştır. Osmanlı entelijansiyası tarafından girişilen siyasi rejim değişiklikleri, özellikle hürriyet, eşitlik ve cumhuriyet gibi kavramların

sık sık gündeme getirilmiş olması bu dönemde bir rastlantı olmasa gerek. Her şeyden önce, 1900'lerden itibaren ortaya çıkan Anadolu ihtilâllerinin yaygınlık kazanması bu sosyal ve politik enerji birikiminin bir ürünüdür. Hattâ, bu husus, Batıda gelişen burjuvazî sınıfının liberalleşme hareketleri ve onun şartlandırdığı eylem kalıpları ve sıtandart değer normlarıyla benzerliğini de bize hatırlatmaktadır.

"Erzurum hürriyet ayaklanması", Anadolu'da yetişen bu yeni eşraf sınıının önderliğinde gelişmiştir. Bu sınıfın aynı zamanda Millî Mücâdele'nin başlamasında, Erzurum Kongresi'nin gerçekleşmesinde bir çeyrek yüzyıl önce sahip olduğu zengin tarihî deneyimlerin büyük etkisi olduğunu unutmamak gerekir.Stanford Shaw'un yerinde ifadesiyle: "Bu çağ Tanzimat ve İkinci Abdülhamit'in başarılarının modern Türkiye Cumhuriyeti'nin temelerini atacak biçimde senteze vardırdığı bir yenileşme dönemidir."

Can-Verir teşkilâtı ve Erzurum'da başlattığı eylem kalıpları bu çerçeve içinde değerlendirildiği takdirde bir anlam kazanacaktır, aksi takdirde mahallî bir tepki olarak unutulmaya mahkûmdur. Oysa, durum hiç de öyle değildir. Erzurum ayaklanması, çevrenin güçlenecek bir seviyeye geldiğini, hattâ İstanbul metropolitan yörelerine nazaran daha serbest hareket edebilecek bir ortamın filizlendiğini bize açıklamaktadır. Taşra burjuvazisinin millileşme kimliğini koruması, merkezî yönetime tepkisiyle orantılı olarak güçlenecek ve nihayet Milli Mücadelenin sembolünü teşkil eden Erzurum ve Sivas Kongreleri gibi merkeze yönelik sosyal hareketlerin başlatıcısı olacaktır.

"Erzurum Can-Verir" teşkilâtı, Barutçuzâdenin notları dikkatle incelendiğinde, gerçekten birçok kimselerin kanlı bir şekilde hayatlarının sona ermesine de sebep olmuştur. Ayaklanma, devlet otoritesini uzun süre sarsmış, birçok yöneticilerin değişmesine ve geniş halk kitlesinin tedirgin olmasına yol açmıştır. Ayaklanmada rol alan bir kısım liderler, daha sonra Milli Mücadele hareketi içinde muhafazakâr veya inkılapçı yapılarıyla tarihin misyonunu yüklenmişlerdir. Başta, Hüseyin Tosun olmak üzere bu tür misyonu yükleneler bir diğer anlamda "olayların içinde yetişen" kimseler olarak Milli Mücâdelenin seyrini çizen tarihî "kongre"nin oluşumunda sosyal güç

kaynağını teşkil edeceklerdir.

1906-1907 yılları arasında, "Can-Verir" teşkilâtının Anadolu, özellikle, Erzurum yöresinde olgunlaştırmış olduğu ayaklanmalar, "merkezi otoritenin yıkılmasının ancak halkın eylemlere katılmasıyla gerçekleşebileceği" felsefesinden kaynaklanmaktadır. Bu felsefenin temelinde, geçmişte tarihinin belirli döneminde merkezi otoriteye yönelik bazı sosyo-politik eylemlerin başarısızlığı kadar dış ülkelerde ihtilâlci yer-altı faaliyetlerin tesirini de hasaba katmak gerekir. Ülkemizde,sosyal hareketlerin tarihçisi bize bir noktayı açıklamaktadır ki, bu da Osmanlı Toplum Yapısı modelinde merkez-çevre ilişkilerinin çelişkili bir kuruluşu yansıttığı gerçeğidir. Bu çelişkide yapı -yani bir yanda merkeziyetçi, Patrimonyal bir Osmanlı geleneği, öte yanda çevreye yönelik serbestiler- Tarihimizdeki bir seri sosyal hareketlerin kaynağını oluşturur[55]

◇

55) Metin Heper, Osmanlı siyasal hayatında merkez-kenar ilişkisi, Toplum ve Bilim, s. 3-35, Bahar-yaz 1980

XII. BÖLÜM

SOVYET TARIM SİSTEMİNDE ÖZEL SEKTÖR

"Köylülük" Şuurunun Yıkılması

1950'lere gelinceye kadar, Sovyet sisteminde meydana gelen iktisadi ve sosyal eşitsizliklerin, umumiyetle, kapitalist dönemin kalıntıları olarak yorumlanması bir alışkanlık haline gelmişti. Ancak 1950'lerden,hatta ikinci nesil Marksist ülkelerde ise 1960'lardan sonra, bu tür izah tarzlarının tatmin edici olduğu iddia edilemez. Bunun sebebi de, hem Sovyetler'de, hem de Doğu bloku ülkelerinde bizzat sistemin yapısından kaynaklanan birtakım eşitsizliklerin, giderek bazı sektörlere yayılmış bulunmasıdır.

Bu incelemede, Sovyet tarım sisteminde ortaya çıkan özel sektörün mahiyeti ve yayılma alanları hakkında son yıllarda Batılı uzmanların bizzat Sovet kaynaklarına dayanarak yapmış oldukları değerlendirmelerin bir karşılaştırılmasını vermeye çalışacağız.

1917 ihtilâlinden sonra Sovyet Rusya'da atılan ilk adım, sanayi sektöründe olmuştur. Kalkınmanın temelini teşkil eden bu hızlı sanayileşme hareketinin başlıca hedefi, yoksulluğu gidermek ve Sovyet insanına yeni birtakım ümitler kazandırmaktı. Bu yüzden, hızlı sanayileşme, sosyalist hareketin zaferi için bir basamak teşkil ediyordu. Bununla alâkalı olarak |tarım sektöründe, özel mülkiyetin kaldırılması teşebbüsleri ve kolektifleştirme hareketleri geniş köylü kitlelerinin kısa zamanda sanayi merkezlerine kaydırılması neticesini doğurmuştur. Böylece köylülük yapısı yıkılmış, kırlık alanlar sanayileşme uğruna âdeta tüketilmiştir.

Bu köklü değişmeler, kısa zamanda tarım kesiminde çok yönlü meselelerin ortaya çıkmasına sebep olmuş, neticede ziraî ürünlerin kalitesi bozulmuş, verimlilik düşmüştür. Sanayideki hızlı ilerlemelere karşılık, tarım sektöründeki gerilemeler, Sovyet yöneticilerini yeni birtakım tedbirler almaya zorlamıştır. Bu da, herşeyden önce, iktisadi alanda görüldüğü üzere, Marksist sistemin yapısında bazı fedakârlıkların yapılmasını gerektirmiştir. Sovyet tarım sisteminde özel sektörün doğuşu veya özel sektöre tanınan haklar, bu atılan adımlardan birini teşkil eder. Güvenilir bazı kaynaklara göre, Sovyetler'de zirai nüfusun nisbeti 1913'de % 75 iken, 1969'da % 25'e kadar düşmüştür. Buna karşılık fabrika, daireler ve devlet çiftlikleri de dahil, bütün işçilerin nisbeti 1913'ten önceleri % 17 iken, 1975'te % 83'e yükselmiştir.[1]

Böyle bir sosyal değişme sürecinde, bağımsız köylüler en düşük seviyeye 1959 yılında ulaşmışlardır. Nitekim, iktisadi faal nüfusun sosyal tabakalara göre dağılımı bu gerçeği bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır (Tablo: 1):

Tablo:1) Sosyal Değişme: İktisadi Faal Nüfusa Göre Sosyal Tabakalar

Sınıflar	1913	1928	1939	1959	1970	1975
Fabrika ve büro mensubu	2,4	5,2	16,7	18,8	22,7	22,0
Fabrika ve büro işçileri	14,6	12,4	33,5	49,5	56,8	60,9
Kooperatif Köylüleri ve Zenaatkârlar	—	2,9	47,2	31,4	20,5	17,1
Bağımsız köylüler ve zenaatkârlar	66,7	74,9	2,6	0,3	—	—
Burjuvazi, arazi sahipleri ve tüccarlar	16,3	4,6	—	—	—	—

Görülüyor ki, Sovyetler Birliği'nde belirli süreler içinde meydana gelen sosyal değişme; bağımsız köylülerden kolektif çiftçiye, bağımsız orta sınıf ve kapitalist sınıfın tasfiyesinden aylıklarıyla geçinenlere doğru olmak üzere bir artış göstermiştir[2]. Böylece,

1) Theodar Bergmann, The Development Models of İndia, The Soviet Union, and China, 1977.

2) Narodnoe Khozyaystvo, 1975 zik. T. Bergmann, a.g.e., 1977

1975 yılı için (veya 1980) beyaz yakalıların toplam nüfusa oranının % 22.0, mavi yakalıların % 60,9, kolektif çiftçiler ve zenaatkârların oranı ise % 17,1'e ulaştığı görülmektedir.

1924'ten 1960 yılına kadar Sovyetlerde zirai yapı 4 müessese ile belirleniyordu:

1- Kolektif çiftlikler (kolhozlar),

2- Ferdi veya ev halkı arazi parçaları (household plots),

3- Devlet çiftlikleri (sovkhozlar),

4- Makina ve traktör istasyonları (MTS).

Kolektifleştirme Modelleri ve Özel Sektör

Özel sektörün hususiyetlerine ve Sovyet ekonomisindeki yapısına geçmeden önce, kolektif çiftlikler ve devlet çiftlikleri hakkında kısa bilgiler vermek istiyorum. 1929 kolektifleştirme hareketinden 1950'ye kadar kolektif çiftlikler (kolhozlar) ekseriye bir köyü bünyesinde barındıran işletmelerdi. Ancak, kuzeyde bu kolhozlar bazen birkaç köyü kapsayacak niteliktedir. 1950'lerden itibaren kolhozların ortalama büyüklükleri beş katı kadar artmış, bu suretle, bazı kolektif çiftlikler, devlet çiftliklerine (sovkhozlara) dönüşmüştür.

Seçilmiş yöneticisi ve başkanı ile resmen bir kooperatif hususiyeti taşıyan kolhoz, bugün ortalama 60.000 dekar araziye, ekili arazinin 33.000 dekarına ve 500 civarında iş gücüne sahiptir. Devlet çiftlikleri ise daha geniş alanları kapsar. Genel siyasî çerçevesi içinde, devlet çiftlikleri çeşitli hizmetleri tamamlarlar:

a- Bilgi ve hayvanların beslenmesi,

b- Tarım ilminin bütün safhaları ve sonuçlarının uygulanmasıyla ilgili denemeleri gerçekleştirir,

c- Devletin doğrudan denetimi altındaki şehir merkezlerine besin ve gıda maddeleri hazırlar.

Devlet çiftliklerinin sayısı 1940'ta 400 iken, 1974'te 17.000'e yükselmiştir. Aynı şekilde iş gücü de 1. 373 milyondan 9.947 milyona ulaşmıştır.

Geniş çaplı tarım teşebbüsünün iki esas şekli kolhoz ve sovkhoz, bölgenin hususiyetine göre değişiklik gösterir. Kolhozlar, yoğun yerleşim bölgeleriyle kullanılan ve giderek artmakta olan alanlara hâkim olduğu halde, sovkhozlar ekolojik ve iktisadi şartların marjinal bir seviyede bulunduğu yeni yerleşim bölgelerinde tarım arazisinin büyük paylarını ellerinde tutarlar (Tablo 2).

Tablo: 2) Arazi kullanımı (1 Kasım 1974)

Çiftlikler	Arazi Sahası
Kolhozlar	316.5
Kolektif çiftlikler	311.8
Özel çiftlikler	4.7
Sovkozlar ve diğerleri	723.8
Kolhozlar dışında özel çiftlikler	3.8

Kolektifleştirmede, 1929 hızlı sanayileşmesiyle aynı zamanda bir sıçrama yapıldı. Böylece 4 yıl içinde 24.6 milyon kadar köylü ve ev halkı 237.000 kolektif çiftlikte yerleştirilmiş oldu. Kolektifleştirmenin ilk basamağında tarlalar ve esas ekin alanları sadece bir merkezde yığıldı. Buna karşılık, sebze, meyve ve özellikle hayvan üretimi, ev halkı arazi parçalarının güçlü bir kesimi olarak kullanıldı. 2. Dünya Savaşı'ndan sonra, 237.000 kolektif çiftlik, geniş çaplı tarım teşebbüsü ile birleştirildi. Bunun 30.000 kadarı 1974 yılında teşkil edilmişti. Kolektif çiftlikler 1940'ta 80, şimdi ise 463 aileyi birleştiriyor.

Özel sektöre gelince, genellikle bağımsız köylü çiftliklerini, kolektif çiftçilerin aile arsalarını (çoğu defa yardımcı ev halkı arazi parçası da denilir) ve devlet işlerine tahsis edilen aile arsa ve bahçelerini kapsar.

Ev halkı arazi parçaları sahipleri (üyeleri) 1940'ta 18.7 milyon iken, 1974'te bu sayı 13.8 milyona düşmüştür. Aynı şekilde, faal çalışan kolektif köylülerin sayısı da 29 milyondan 15 milyona inmiştir. Azalma % 46 kadardır.

Sovyet istatistiklerine göre, özel sektör, sosyalize edilmiş sektörlerin dışında görülür. Bunun için herhangi bir esas tanınmamıştır. Özel arazi parçaları diye adlandırılan bu sahalar kimsenin özel mülkiyeti altında olmayıp ancak köylüler (hattâ köy ve metrolarda yaşayan birçok devlet -müstahdemi şahıslar- ki bazen buna kolhoz üyeleriyle pansiyonerler de ithal edilmektedir) ile kolhoz yetkilileri veya ilgili devlet organları tarafından ekilir. Buna karşı besi hayvancılığı (livestock) hakiki manada özel mülkiyeti teşkil eder[3]. Ancak, ekilen bu alanlar ekseriya kolektif veya devlet çiftliği mer'asıdır. Fertler, buralarda kendi üretimi ve kendileri için çalışırlar. Görülüyor ki, özel teşebbüs kesin bir şekilde sınırlandırılmasına rağmen, bugün Sovyet Rusya'da varlığı tartışılmaz şekilde bir gerçektir. Ancak, bir kimsenin özel kâr maksadıyla satın alması, satması gayrimeşrudur. 1980'ler öncesi bu gelişmeler glasnost ve Perestroika hareketleriyle yeni bir hız kazanmıştır.

Sovyet sisteminde özel faaliyet sadece tarım sektörü için tanınmıştır. Köylüler tarafından ekilen ev halkı arazi parçaları ve sahip olunan besi hayvanları ve bazı şehir sakinleri hâlâ tüm zirai çıktının % 26'sını temin ederler. Özel arazi parçalarının büyüklüğü ¼ hektardan (2,5 dönüm) ½ hektara (5 dönüm) kadar değişmesine mukabil, ayrıca her hane: 1-2 inek, 2 dana,12-15 koyun, birkaç domuz v.b. hayvanları da beslemek hakkına sahiptirler. Bölge şartlarına, arazinin kurak ve sulak olmalarına göre bu oranlar değişebilir.

Görülüyorki, özel sektör, Sovyet tarım yapısında esaslı ehemmiyete sahiptir. Fakat mutlak olarak büyümesine rağmen bu miktar kısmen, tedrici olarak azalmaktadır (Tablo 3).

---

3) Alec Nove, The Soviet Economic System, s. 122, 1977.

Tablo: 3) Çıktı İndeksi: 1973 (1965 = 100)

Toplam tarım	138
Toplam devlet ve kolhoz	148
Özel	115

Keza, zirai çıktının üreticiler kategorisi arasındaki bölüşümünde özel sektör, çıktı indeksindeki oranlara benzer bir durumu ortaya koyar (Tablo: 4).

Tablo: 4) Büyük Zirai Çıktı: 1973 (1965 fiyatlarına göre ruble olarak

Kolhoz (Kolektif çiftlik)	39.0
Sovkhoz (devlet çiftliği	29.8
Diğer Devlet	3.0
Özel	25.4
Toplam	97.2

Batılı uzmanlara göre, özel çıktı; sanayi ürünleri ve hububatta gelir hayvanları sektöründe (1974 yılında özel olarak sahip olunan ineklerin % 35'i) ve patates, sebze ve meyve alanlarında çok önemlidir.

Bir kimsenin kendi gayretiyle üretilen mallar ya serbest veya kolhoz piyasasında satılır. Üretim ve fiyatlar üzerinde tahditlere rağmen, satışların cereyan ettiği bütün şehirlerde pazarlar mevcuttur. Kolektif köylüler bazen kendi üretimlerini kendileri pazarlayabilecekleri gibi, bazen binlerce kilometre uzaklığındaki pazarlarda da sergileyebilirler. Kolektif köylüler ve aileleri kısmen kolektif çiftçilikte, kısmen de ev halkı arazi parçalarında çalışırlar. 1959 yılında 9.9 mil-

yon kadar aile ferdi, bu özel aile arazi parçaları üzerinde faaliyette bulunuyorlardı[4].

Ev halkı arazi parçalarının komünist sistemde birtakım görevleri vardır. Başlıcalarını şöyle sıralayabiliriz:

1) Bu arazi parçaları makina ile üretilmeyen eşyaları arzeden geniş çaptaki birimlerin üretimini tamamlar.

2) Mahalli pazarlara ve bölge pazarlarına teslim edilen pazar ihtiyaçları üzerinde değişiklik yapar.

3) İş için mevsimlik talep en aşağı seviyede olduğunda, ev halkı arazi parçası fazla insan gücünü bünyesinde istihdam eder.

4) Kolektif çiftlik yoluyla üretilen ekinleri, ot ve samana çevirir.

5) Hayat standartlarını teminat altına almak ve ıslah etmek gayesiyle aileleri için ek gelir sağlar.

Kısaca üretim faktörlerini kullanmak ve nüfus için gıda ihtiyaçlarına yardım etmek suretiyle ev halkı arazi parçası, esas insan gücü kadar, gübrelerin ve kolektif traktörün kullanımında da üretim faktörleri için kollektif çiftliklerle rekabet etmesine rağmen, simbiyotik bir hayat yaşamak suretiyle büyük kolektif çiftlikleri tamamlar. Eğer, kolhozda iş için mükâfatlandırma aşağı seviyede ise münferit üyeler, ev halkı arazi parçalarına dayalı çiftlik üzerinde uğraşmayı deneyecektir. Böylece ev halkı arazi parçası, kolhoz başkanının en hissiz, en sert ve en vicdansız bürokratik plânlamasıyla karşılaştığında mensupları için en son sığınağı teşkil eder.

Hükûmet ve komünist partinin ev halkı arazi parçasına olan tutumunda zaman zaman değişiklik görülmektedir. Nitekim, Kruşçev devrinde, özel sektöre tahsis edilen alanlar 1954 yılında 78.2 milyon dekardan, 1958 yılında 62 milyon dekara indirilmiştir. Brejnev yönetimi bu durumu, özel sektöre tekrar gereken önemi vermek suretiyle giderek üretimin arttırılmasını sağlamıştır[5]. Şu anda

---

4) T. Bergmann, a.g.e.

5) Jery F. Kacz, edit. Soviet and East European Agriculture, s.417-418, 1967.

da Sovyet yöneticileri ev halkı arazi parçalarını teşvik etmektedirler. Bugün iktisatçılar ve plâncılar, ev halkı arazi parçalarının sistemin kapitalist bir armağan olmadığını, fakat plânlamayı tamamlayan birtakım görevleri yerine getirdiğini artık daha iyi biliyor ve anlıyorlar. Bu sebeple, kaldırılması birtakım ekonomik meseleler yaratabilir. Uzmanlara göre bu güçlükler şöyle sıralanabilir:

a- Üretimin önemli faktörlerinin (çiftlik binaları, marjinal arazi sahaları gibi) bir anda değeri düşecektir.

b- Geniş kamu yatırımlarının zararına yol açacaktır.

c- İşsizliği etkileyecektir.

CPSU'nun nazari bülteninde yayınlanan resmî görüşe bakılırsa, "Kolektif Çiftliklerin Ev Halkı Arazi Parçası Kongresi'nde" alınan karar, bu arazi parçalarının hakiki unsurlar olarak gözönüne alınması ve yararlı olarak benimsenmesi şeklinde gerçekleşmiştir... Böylece, kongre neticesi ev halkı arazi parçasının, on yıllar üzerine tahsis edilen uygulama ile bozulmamasına karar verilmiştir. Şimdi ve gelecekte kolektif çiftçilerin ev halkı arazi parçasının, ülkenin kesin ihtiyaçlarını hazırlayan umumî kaynakların yayılmasında önemli bir rol oynadığı kabul edilmiştir. Bu gerçeği görmemek büyük bir hata olacaktır. Kolhozların model durumları, ev halkı arazi parçalarının sınırlandırılması için bir standart teşkil etmiştir. Çünkü, bunlar bir yanda kolhozların denetim altına alınmayan büyümesine, öteki yandan yıkılmalarına müessir şekilde engel olabilecek güçtedirler[6].

Ev halkı arazi parçasının Sovyet ekonomisindeki yeri iyice anlaşıldığında önemi de kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Nitekim, Tablo: 5 Sovyet sisteminde sosyal kategorilere göre aile gelirinin yerini açıkça göstermektedir:

---

6) Kommunist 17, 1969

Tablo: 5) Sosyal kategorilere göre aile gelirinin yapısı

Gelirler	Sanayi İşçileri	Yüzde	Sovkhoz İşçileri	Kolhoz İşçileri
Ücretler	71.5	72.5	66.0	47.6
Aile Parçası arazi çıkıntısı	1.0	0.5	21.4	37.0
Pansiyonlar, barlar ve diğer tahsisler	26.5	25.5	8.5	—
Diğer gelirler	1.0	1.5	4.1	15.4

Tabloda açıkça görüleceği üzere, kolhozda aile arazi parçaları aile gelirlerinin % 37'sine yardım eder durumdadır [7]. Bu husus sovkhozda % 21.4'tür. O halde, aile arazi parçalarının en verimli olduğu alan kolhoz kuruluşlardır. 1966 yılında Ukranya'da üç "Oblasti" de yapılan bir "örneklem sörvey" de, kolhoz köylüleri patatesin % 96.5'ini, sebzenin % 84.6'sını, sütün % 98.9'unu, etin ve domuz yağının % 99.8'ini kendi ev halkı arazi parçalarıyla özel hayvanlarından elde etmişlerdir[8]. Bu suretle, günümüzde Sovyet sisteminde bu aile arazi parçaları, köylü ailelerinde tüketilen sebze ve besi hayvanları üretiminin başlıca kaynağını teşkil etmektedir.

1959 yılı rakamlarına göre, 9.9 milyon aile üyesi (veya 25 milyon özel küçük üretici) ev halkı aile arazi parçası üzerinde çalışmakta idi[9] ve 1957 yılında kolektif çiftçiler, gelirlerinin % 40'ını özel çiftliklerinden sağlamıştır ki, bu hiç de küçümsenmeyecek bir rakamdır[10].

7) G. Brunner and K. Westen, 1970, Die Sowjetische Kokhosordnung.

8) İ. İ. Dmitiashka, 1966, vnutrikolhozniye ekonomischeskiye Otnosheniye, Moscow, zik. Alec Nove, a.g.e, s. 123.

9) Informationen, Neudruck 1979.

10) Orhan TÜRKDOĞAN; Türkiye'de Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları, İkinci Baskı, s. 170-173, 1977.

Özel Sektör Sosyalist Sektörü Tamamlıyor mu?

Batılı uzmanlara göre, Sovyet tipi kolhozy ve sovkhozy ile özel arazi parçasının Batı dünyasında bir benzeri ve paraleli mevcut değildir. Şüphesiz, meselâ çiftçiler ve aileleri tarafından kendi hisselerinde sebzelerin ekilmesi birçok ülkelerde mevcuttur, fakat bunların tüm çıktıya katkısı önemli değildir. Halbuki, daha önce de belirttiğimiz gibi, Rusya'da bu aile arazi parçaları hâlâ toplam ziraî üretiminin % 26'sını sağlamaktadır. Patatesin, sebze, yumurta, meyve, et ve süt ürünlerinin -bu arazi parçalarının yıldan yıla devamlı azaltılmasına rağmen- bir üreticisi olarak hayati önemdedir. Değişik araştırmacıların (Bergmann, Brunner ve Kacz) 1968 yılı esas olmak üzere Sovyet kaynaklarına dayanarak yapmış oldukları değerlendirmeler (Tablo: 6)'da görülmektedir. Ayrıca, Batı Alman hükûmeti tarafından neşredilen "İnformationen" dergisinin Sovyet Rusya özel sayısında ele alınan özel çiftliklere ait 1979 verilerine de bu tabloda yer vermiş bulunuyoruz. Böylece özel sektörün 1962-1979 yılları arasında zikredilen gıda maddelerine göre seyrini takip etmek kolaylaşacaktır (Tablo: 6):

Tablo: 6) Bazı gıda maddelerinin sektörlere göre dağılımı

	Brunner (1962)		Bergmann (1968)		Kacz (1968)		İnformationen (1979)	
	Sosyalist Sektör	Özel Sektör	Sosyalist Sektör	Özel Sektör	Sosyalist Sektör	Özel Sektör	Sosyalist Sektör	Özel Sektör
	97	3	97	3	97	3	95	5
Patates	38	62	38	62	—	—	40	60
Sebze	—	—	59	41	58	42	70	30
Meyve	80	20	65	45	34	66	—	—
Et	62	38	62	38	55	45	70	30
Süt	—	—	62	38	55	45	70	30
Yumurta	40	60	40	60	24	76	65	35

Tablo: 6 dikkatle incelendiğinde, patateste özel sektör toplam üretimin ortalama %60'ını, sebzenin %35'ini, mevyenin %55'ini, etin %35'ini, sütün %35'ini ve yumurtanın %60'ını sağlamaktadır.

Bu kolhoz ve sovkhoz sistemiyle faaliyet gösteren işletmelerin büyüklüğü yarım hektar kadardır (5 dönüm). Burada, hayvancılık ve kümes hayvancılığı da yapılır. Keçinin yarısından fazlası, domuzun ve sığırın üçte biri bu aile çiftliklerinden elde edilir.

Görülüyor ki, Sovyetlerde sosyalist sektör kendi içine kapanmış değildir. 25 milyondan fazla özel küçük üretici sosyalist sektörü tamamlamaktadır. Özel işletmelerin toplam tarım üretimine katkısı fazla olmamakla beraber (% 26) belirli dallarında oldukça yüksek rakamları vermektedirler. Hatta bu katkılarının istatistiklerle belirtilenden çok daha yüksek olduğu söylenebilir[11]. Sebze, et ve sütte bu katkı % 30, yumurtada % 35, patateste % 60'tır. Böylece 25 milyon özel arazi sahibi fert, toplam tarım arazisinin % 1.5'ini kullanmak suretiyle yine toplam tarım çıktısının % 26'sını elde etmektedir. Ancak, bu rakamlar tarım yapılabilen arazinin % 1.5'i olarak nitelendirilmemeli; zira özel hayvancılık işletmelerinde normal olarak alınır veya hazır yem olarak dışardan tedarik edilir (yem de üretse, tarım alanı daha geniş olacaktı).

60 yıldan fazla bir zaman süresi içinde Sovyet Rusya'da hüküm süren ve 50 yıllık bir geçmişi olan kolektif sisteme rağmen, münferit tarım işletmelerine, özellikle kırlık alanlarda rastlanmaktadır. Bu durum, köy yakınlarında yapılan yoğun zirai üretim ile daha küçük bahçelerde zevkle yapılan bakım şartları arasında bir geçişi meydana getirmektedir. Hatta devlet bu özel tarımdan da vazgeçmektedir. Zira bu küçük işletmeler sadece amatör çiftçilerden oluşmamakta, bilakis köyde oturan, fakat esas görev olarak tarımla uğraşmayan kişileri de kapsamakta, dolayısıyla geniş bir taban oluşturmaktadır. Ekonomik açıdan bakıldığında, küçük işletmelerin tarımda bir esneklik sağladıkları da ifade edilebilinir. Her ne kadar söz konusu işletmelerde ulaşım ve taşıma çoğunlukla mesele olmakta

11) Informationen, 1977.

ise de, bunlar pazara getirdikleri malları nisbeten daha ucuza satmaktadırlar. Bir örnek olarak taze sebze, meyve, taze et ve tavuk etinde ucuzluk durumu görmek mümkündür. Bu üreticilerin ürettikleri mallar, dükkânlarda tozlu bir vaziyette yıllarca duran konserve kutularından daha çok rağbet görmektedir. Orta Asya'dan veya Kafkasya'dan uçakla Moskova'ya sepetliklerin veya çiçek demetlerinin gönderilmesi nadir rastlanan olaylar değildir.

Sovyet tarım sisteminde özel sektör, hâlâ ortaçağ tipi teknisyenlere sahiptir. Küçük arazi parçaları bu yüzden bel ve çapa ile işlenir. Hayvanlar için yem ise el ile toplanır, bazen de yakın kolhozlardan çalınır (ot kısa olduğundan veya öncelik kolektif gelir hayvancılığına verildiğinde). Ev halkı arazi parçalarının küçük bir kısmı (ekseriye 0.25 hektar) özel olarak sahip olunan gelir hayvanlarından sağlanan gübreleri kullanırlar. buna rağmen hektar başına verim, kolektif veya devlet arazisinden daha yüksektir. Ayrıca, sınırlı olarak (meselâ, soğan gibi) yüksek nisbette ürün yığılması olur, böylece çıktının değeri yükselir. İlâve olarak, özel besi hayvanı (live-stock) ve kendi yiyeceğini kolektif veya devlet arazisinden elde eder. Bu suretle ekili alanların (22.402.200 km²) yani %3 üretimin % 25 veya daha fazlasını üretir[12].

Özel aile arazi parçalarının ekilmesinin yeterli olup olmadığı hususuna gelince, diğer noktalara dikkat etmek gerekir. İşin çoğu belirli zamanda (kendilerine tahsis edilen süre içinde) kolhoz üyeleri veya pansiyonerler (emekliler), bakılmakla yükümlü olanlar (dependent) tarafından icra edildiği gözönüne alınırsa, yine de elde edilen verim küçümsenmeyecek ölçüdedir.

Soyvet Rusya'da, özel arazi parçaları ihtiyaçlarının eksikliği zaman zaman "ev halkı arazi parçası nasıl ekiliyor, görelim" tarzında eleştirilere sebep olmaktadır. Şu ana kadar pazar bahçıvanlığı (market gardening) için mekanik aletlerin teşkilâtlı bir üretimi mevcut değildir. Özel aile arazi parçası ile alâkalı olarak yetersiz ilişki-

12) A. Nove'ye göre bu miktar %3, Informationen dergisine göre ise %1,5 tur.

nin bir diğer kaynağı da üretimin pazarlamasıyla ilgilidir. Köylüler için, ne taşırlarsa taşısınlar, uzak pazarlara gitmek çok zaman kaybına sebep olabilir. Son yıllarda taşıma imkânları kısmen islah edilmiş durumdadır. Hatta kooperatif komisyon satışlar sistemi de mevcuttur. Bu sebeple. çiftçiler kasabaya gitme yerine malını bu kooperatiflere bırakabilirler. Ancak, köy sahalarında kooperatif teşkilâtı çoğunlukla ya mevcut değildir veya şartlara uygun düşmemektedir. Son araştırmalar göstermiştir ki, kolektif ve özel faaliyetleden sonra köylülerin bu tür işletmelere katılabilmeleri için pek az zamanları vardır. Kısacası, ev halkı yardımcı arazi parçası ve besi hayvanları, ekseri köylütler için hayatlarını devam ettirmeleri bakımından bir zarurettir.

Satıcıları sadece kolhoz köylüleri ve "kolhozy" değil, aynı zamanda gelir hayvanları ve küçük arazi parçalarına sahip olan devlet müstahdemleri kişiler olmasına rağmen, Sovyet Rusya'da pazar, "kolhoz pazarı" diye anılır. Bazı köylüler üretimlerini köylerde ve istasyonlarda (demir yollarında) satarlar. Serbest piyasadaki satıcılar özel şahıslardır. Devlet memurlarının, taze sebze dışında, başka bir şey satın almaları yasaklanmıştır[13]. Bazı sınırlandırmalar, bazen pazarlanacak eşyanın hareketleri üzerinde etkili olabilir. Gürcü yetkilileri köylülerin Moskova ve diğer şehirlere meyvelerini satmaları için yapacakları seyahatleri durdurmuşlardır.

Netice olarak, Sovyet tarım sisteminde özel sektör tüm imkânsızlıklara rağmen, bir yanda köylülerin ihtiyaçlarını karşılamak, öte yanda devlet sektörüne yük olmamak bakımından, önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Sistemin yapısı içinde özel aile arazi parçaları ve buna dayalı zirai faaliyetlere, Sovyet ihtilâlinden 65 yıl sonra da kapitalist dönemin kalıntıları olarak bakmanın, artık çok gerilerde kaldığı kanaatindeyiz.

Sovyet tarım sisteminde özel ev halkı arazi parçasının en yük-

---

13) B. M. Lazarev, 1967, Upravieniye Sovetskoy Torgoviey Moscow. zik. Alec Nove a.g.e.

sek olduğu yerler Moldavya'dan sonra Özbekistan (833), Tacikistan (876), Kırgızistan (768), Türkmesindan (519), Kazakistan (97), en düşük olan cumhuriyetler ise Litvanya (217), Estonya (306) ve Ermenistan (232) dır. Türklerin ve Müslümanların bulunduğu bölgelerde özel aile arazi parçaları diğer cumhuriyetlere nazaran daha yüksek orandadır. Toplam nüfusta bu etnik grup % 15.5'i teşkil etmesine rağmen, ev halkı arazi parçasının büyük nisbetini elinde bulundurmaktadır.

XIII. BÖLÜM

BATIDA VE TÜRK TOPLUMUNDA YENİ DİNİ HAREKETLER

Dini Sistemlere Dönüş ve Sekülarizasyon

Günümüz Batı sanayi toplumlarında önemli sosyal ve teknolojik değişmelerin getirdiği bir takım meselelere şahit olmaktayız. Sanayileşme ve teknoloji, toplumların mevcut değer ve inanç sistemlerini temelinden yıkarak ferdi büyük çalkantılar içinde âdeta yalnız bırakmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda hızlı endüstrileşme ve şehirleşme, kitleleri birbirine kenetleyen dayanışma şuurunu zayıflatmış, cemiyeti çerçeveleyen değer ve zihniyet biçimini yıkarak genç nesilleri nihilizmin içine sürüklemiştir... Max Weber'in ileri sürdüğü gibi, "teknoloji ve ilmin ilerlemesiyle insan büyü, ruh ve cinlerdeki manevi güçlere inanmayı bırakmış; netice olarak, peygamberce duygusunu, her şeyin üstünde mukaddes inancını kaybetmiştir". Aynı şekilde günümüzün ünlü Amerikalı sosyoloğu Daniel Bell'in ifadesiyle: "İnançlarımızda yıkılma eğilimi her şeyden önce teknik ilerleme ve rasyonel planlama ile alâkalı olarak ortaya çıkan aşırı laikleşme neticesi gerçekleşmiştir"[1].

---

1) Daniel Bell, The Return of the sacred?, The British Journal of sociology, vol. 8, No: IV, 1977

Kısacası, ekonomi ve devlet yönetiminde radikal ferdiyetçilik düşüncesinin gelişmesi; ruhi davranışlar, özellikle cinlere ve şeytanlara ait sıralamalarla uğraşan, meselelerden sıyrılarak dini alandan edebiyat, müzik, şiir ve resim gibi faal sanatlara yönelme; cennet ve cehenneme olan inançların yıkılması, öteki dünyaya dayalı boşluk veya hiçlik (nihilizm) korkusunun ortaya çıkması, Batılı sosyologlara göre dini hayatın çökmesinde önemli rol oynamıştır.

Bugün Batı dünyasında dini değişmeler, insan tarihinin daha önceki bilinmeyen dönemlerine nazaran daha hızlı bir şekilde cereyan etmektedir. Öyleki, 1970'te yapılan bir araştırmaya göre İngiliz halkının % 88'i bir "Allah"a inandıklarını ifade ederken, ancak bunların % 29'u "Allah'ın bir şahıs, % 35'i ise bunun bir "hayat hamlesi" veya "ruh çeşidi" olduğunu belirtmişlerdir"[2]. Bu tablo, İngiltere gibi muhafazakâr bir ülkede dini hayatın önemli bir sekülarizasyona uğradığını gösterir. Bu süreç aslında Max Weber'inde belirttiği üzere Rönesans ile balaşmıştır. Rönesans her alanda (ahlâkta, sanatta, iktisatta, siyasette, ilimde, hatta sosyal alanda) dini normları, değer ve inanç sistemlerini soyutlayarak bunların kalıplaşmalarına, dünyevileşmelerine yol açmıştır. Bu gerçeği Weber, "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı eserinde ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır: Bir insanın çalışarak elde edeceği iktisadi başarının Kalvinci anlamda dini bir kimlik kazanması aslında Weberci modelin esâs hareket noktasını teşkil eder. Başka bir ifadeyle bir süre kaynağını dinden alıp, din tarafından insanlarda uyandırılmış olan belirli duygu ve düşünce özleminin bir dereceye kadar bağımsız hale dönüşebilmesidir. Bu takdirde, bu duygu ve düşünce özlerde sıyrılmış olurlar. Bununla beraber, insanların düşünce alışkanlığı veya iradi vaziyet takınması şeklinde sabit motif olarak hüküm ve tesirlerini korurlar. Max Weber işte bu olaya, "kaynağını dinden alıp din tarafından yaratılarak insanlara benimsettirilmiş olan ahlâki anlayış ve inanç gibi ruhi durumların dini özleri kaybolduktan veya hiç olmazsa zayıfladıktan sonra da motif olarak tesir ve rollerini devam ettirmesine dünyevileşme veya Arapça deyimiyle "ilmâniye" adını veriyordu".

---

2) Bryan Wilson, Contemporary Transformations of Relgion, 1976.

Weber'e göre, kapitalist sistemin sekülarizasyonu ayni zamanda onun manevi ve ahlâki değerlerinde soyutlanması anlamına gelir. Rustow, bu hususta aynen şöyle diyordu: "Kapitalizm, Ortaçağda miras kalan ve sekülarize ettiği dini ve ideolojik sermayeyi, yerine başka bir şey koymasını düşünmeden kullanmış ve bitirmiştir"[3]. Aynı şekilde, Weber üzerinde orijinal çalışmalarıyla tanınan ünlü Amerikalı sosyolog Reinhard Bendix: "Max Weber: Bir entelektüelin portresi" adlı eserinde Weber'in John Wesley'den aktardığı, "korkarım ki, zenginliğin arttığı yerde dinin içeriği ayni ölçülerde azalmıştır. Zenginlik arttıkça, bütün dallarında gurur, kızgınlık ve dünya sevgisi de artacaktır" ifadesini açıkladıktan sonra şu yargıya varıyordu: "Bu düşünceler tanrının saltanatı yerine yararlı çalışmayı hedef alan kitlevi sekülarizasyon sürecini vurgulamaktadır" diyordu. Bu aynı zamanda Bendix'e göre, burjuva ekonomik ethos'unu da yaratmıştır... O halde sekülarizasyon hızı arttıkça kapitalistleşme süreci de o nisbette artmaktadır.

Bu sekülarizasyon süreci sadece kapitalizm için geçerli değildir, yukarıda belirttiğimiz üzere ilim, sanat, ahlâk ve toplum hayatının bütün katlarına aittir. Ancak unutmamak gerekir ki Batıda Rönesansla başlayan sekülarizasyon süreci her şeyden önce dinin, kilisesinin ve kilise babalarının Ortaçağda hâkim olan karşıt bilimci tutumlarından kaynaklanmıştır. Bu açıdan kısaca sekülarizm üzerinde durmak istiyorum. Sekülarizm, hedefi insanları ahiret ile ilgilenmekten alıkoyup yalnızca dünya hayatı ile ilgilenmeye yöneltmek olan sosyal bir harekettir[4]. Bu bakımdan onu laiklikten ayırmak gerekir. Laiklik, ferdin inanç ve duygularına devletin müdahale etmemesi sürecidir. Burada din bir vicdan meselesidir. Fert dilediği tarzda dini inançlarını, pratikleri yerine getirir, buna devlet hiçbir vakit müdahalede bulunamaz. Devletin dini okullar açması, gençleri inançları doğrultusunda yetiştirir. Bu durum,dinin toplum hayatındaki rolünü açıklaması bakımından önemlidir. Dini sistem hayat tarzımızı,

---

3) Alexander Rustow, İktisat sistemi ve iktisat ideolojisi, ekonominin bugünkü meseleleri,Hukuk Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü neşriyatı, No: 1, 1934

4) Muhammet Kutub, Çağdaş Fikir Akımları, cilt: 3, sahife 7, 1987, çev. M. Beşir Eryarsoy.

tutum ve davranışlarımızı, gelenek ve törelerimizi, birbirlerimizle olan ilişkilerimizi ahlâki norm ve değerlerimizi etkiler. İyi bir vatandaş modeli, dürüst bir ahlâk, devlete bağlılık, yasalara saygı, çalışma irade ve azmi, topluma olan sorumluluk duygusu, sosyal çalışma disiplini büyük ölçüde kaynağını dini yaşantıdan alır. Okullaşma süreci dinin bu görevini çocuğa küçük yaşlardan itibaren kazandırır. Gerçek anlamda dinin sosyal rolü burada ortaya çıkar. Laiklik ilke olarak ferde dinin sosyal normlarını aşılar. Oysa, sekülarizm dini hayattan soyutlamaya çalışır. Bu bakımdan laiklikle sekülarizmi ayni anlamda kullanmak hatalıdır(x).

Hıristiyanlık bir inanç sistemi olarak ortaçağ boyunca, insanların mümkün olduğunca dünyadan uzaklaşıp, Allah ve âhiret günü hakkında alabildiğine düşünmeleriyle ilgili bir dünya görüşünü ortaya koyuyordu. Kilise dinin, karanlık ortaçağda Avrupa'da hayatın her alanı üzerinde kaba ve sert bir baskısı vardı. Bu durum son derece kötü bir şeydi. Özellikle bilim alanında rastladığımız bir taassup yeni buluşların, gelişmelerin sürekli karşısına dikilmek suretiyle aklın yaratıcılık gücünü engelliyordu. Oysa, İran'da Cundisapur, Bağdat ve Endülüs'te 756 yılında kurulan İslâm-Arap (Emevi devleti) 1492 yılına kadar değişen şartlar içinde (Kurtuba Emevi Halifeliği, daha sonra Muvahhidin devleti ve nihayet Gırnata Beni Ahmer Devleti), Kurtuba merkez olmak üzere İslâm dünyasının ilmi gelişmeleri bir güneş gibi doğmaktadır. Bu yüzden George Sarton ortaçağı Batı için kullanırken, İslâm için bunun geçerli olamayacağını açıklamıştır. Bu dönem, gerçekten İslâm'ın aydınlık çağıdır. İslâm, sürekli olarak bilimi destekleyen ilkeleri ortaya koyuyordu. Bu yüzden, Avrupa'da gözlendiği biçimde bilim/din çatışması İslâm için geçerli değildir. İlmi düşünce ve dini değerler uyumu İslâm'ın bizzat yapısından kaynaklanmaktadır. Oysa, Hıristiyanlık -üçlü sistemiyle- bu kimlikten uzaklaşmıştır. Bazı Doğulu araştırmacılar tarafından "dinin fesadı" veya bozulması olarak ifade edilen bu durum sürekli

---

x) Günümüzde Yahudilik bir devlet dinidir. Yahudi devletinin himayesi altındadır. Bu bakımdan İsrael ne laik ne de seküler bir yapıya sahiptir. Anglikanizm de İngiltere kilise doktrinlerinin ve örgütlerinin sistemli bir bütünüdür. Böylece Anglikan komüsyonunu teşkil ederler... Yani devletin resmî dini şeklindedirler.

olarak bilim/din çatışmasını da gündeme getiriyordu[xx]. Leopold Veis (Muhammed Esed) "Yolların Ayrılışı Noktasında İslâm" adlı eserinde bu durumu şöyle dile getiriyordu: "Gerçek şu ki, ortaçağ, Avrupa'da her türlü üretken gücü yok etmişti. İlimler donmuş, hurafeler egemen olmuş, sosyal hayat bugün için düşünmemiz bile oldukça zor boyutlarda kabalaşmıştı. İşte bu dönemde önceleri Haçlıların doğuya gitmesiyle, diğer taraftan Batıda ve Müslüman İspanya'da İslâm Üniversiteleri'nin yükselmesiyle, daha sonra da gittikçe artan, Cenova ve Venedik Cumhuriyetleri'nin kurduğu ticari ilişkilerle İslâm nüfuzu, kendi medeniyeti karşısında kapanmış bulunan kapıları zorlamaya başladı:

"İşte Avrupalı ilim ve düşünce adamlarının dehşetten açılan bu bakışlarının önünde yepyeni bir medeniyet ortaya çıktı. Tehzib edilmiş, yüce, hayatla dolu, büyük kültürel hazinelere sahip bir medeniyetti bu. Uzun bir süre bu hazineler Avrupa'da kaybolmuş ve nisyâna gömülmüştü. Fakat Araplar'ın gerçekleştirdikleri eski Yunan (Grek) ilimlerini canlandırmaktan daha da ötede bir şeydi. Onlar kendileri için tümüyle yepyeni bir dünya ortaya çıkarmışlardı. Yeni araştırma yolları bulmuşlar ve bunları gittikçe güzelleştirmek için çalışıyorlardı. Daha sonra işte bütün bunları çeşitli yollarla Batıya taşıdılar. O bakımdan şu anda içinde bulunduğumuz modern bilimin kapıları Hıristiyan Avrupa şehirlerinde açılmadı; temelleri İslâm'ın Dimaşk (Şam), Bağdat, Kahire ve Kurtuba gibi merkezlerinde atıldı dersek mübalağa etmiş olmayız.

"Batıda ortaçağ boyunca kilise babalarının otoratativ tutumlarına karşı Rönesans bir tepki unsuru olarak ortaya çıkıyordu. Bu da, dine düşman temeller üzerinde yükseliyordu. Yine Rönesans, kilisenin Avrupalılara takdir ettiği şekliyle dini ya da ilâhi temeller üzerinde yükselecek yerde beşeri (hümanist) temeller üzerinde yükseldi[5]. Böylece, ortaçağda kilisenin bağnaz tutumu aşırı bir düşünce sistemi olarak ilmin karşısına çıkıyor ve yaratıcı gücü nasıl

---

xx) Roger Bacon, 13. yüzyılda şöyle diyordu: "İlim öğrenmek isteyen Arapçayı öğrensin, çünkü ilim dili Arapçadır". (M. Kutub, a.g.e., s. 20).

5) M. Kutub, a.g.e., s. 23.

engelliyorsa, bu defa rönesans dine tepki olarak belirirken aynı zamanda dinden de kendini soyutlamaya çalışıyordu. Batının düşüncesi bir kutuptan ötekine olmak üzere yeni bir kategorileşme tablosu oluşuyordu. Sekülarizm, Weber'in de belirttiği gibi böyle ortaya çıkıyordu. Dinin hakimiyetine karşı aklın hâkimiyetini kurmaya çalışıyordu. Bu öyle bir akılcılık ki sonuna kadar Hıristiyan dogmalarıyla mücadele edecek boyutlara kadar ulaşıyordu... Gerçek o dur ki dine karşı olmak ve Allah'a baş kaldırmak Rönesans'tan itibaren Avrupa düşüncesinin ayırıcı karekteristik özelliği haline geldi. Doğulu bilim adamlarına göre bu durum aslında iki ayrı etkiden kaynaklanıyordu. Birinci etki, dine ve kiliseye karşı gösterilen tepkinin özündedir. Rönesans ile dine hücum aslında dinin özünden veya mahiyetinden kaynaklandığı için gerekli idi. İkincisi ise bizzat bu konuda Grek döneminin etkisidir. Bu da Grek düşüncesine göre insanlar ile tanrılar arasında sürüp giden mücadeledir. Grek felsefesi temelde insanlar ile tanrılar arasındaki ilişkiyi, sonu gelmeyen bir mücadele ve düşmanlık tarzında tasvir etmiştir. Buna göre: tanrılar insanı kahretmek, onu baskı altına alıp yoketmek ister. Ta ki kendileri gibi muktedir olmaktan ümidini kessin. O bakımdan insanın her başarısı gerçekleştikçe, tanrılar onun tepesine müsibetleri yağdırıyor ki, başarılarının meyvelerinden lezzet almasın. İnsan ise kendi açısından sürekli olarak tanrılara karşı meydan okuyup durur. O tanrıların kazdığı çukurlardan birisine düştükçe yeniden tanrılara karşı mücadele vermek için güç toplamaya çalışır. Bu anlamı doğrudan açıklamak için ünlü Promete Efsanesi yeterlidir.

"Julian Huxley bu efsaneye dair (Modern Dünyada İnsan) adlı eserinde şunları söyler: "Modern insanın durumu, bizzat bu efsanede temsil edilen durumun aynısıdır. İnsan bundan önce bilgisizlik ve aczi sebebiyle Allah'a boyun eğiyordu. Artık şimdi bilgi sahibî olduktan ve çevresini egemenliği altına almaya başladıktan sonra o, bilgisizlik ve acizliği çağlarında Allah'ın omuzlarına yüklemiş olduğu şeyleri kendisi omuzlanacak ve kendisi ilâh olup çıkacak..."

İşte özgür düşünce aynı anda bu iki etki nedeniyle dine hücum etmeye koyuldu. Ve dini her halükârda düşünceyi bağlayan ve insanın varlığını ispat ederek yeryüzünde ifa etmesi gereken rolünü oynayabilmesi için parçalanması gereken zincirler olarak nitelemeye

başladı. Böylece, Rönesans'ta insan telâkkisi "insanı en mükemmel varlık" olarak kabul ediyordu. Artık tanrıya ihtiyaç yoktu. Bir zamanlar ülkemizde de, Atatürk'ün ölümü ile ileri sürülen "Kültürde Hümanizma" akımları bizi Greko-latin köklere sürüklemek suretiyle paganizmin oyun kurallarını gündeme getiren bilim/din düşmanlığını en son sınırlarına kadar gerçekleştirdikten sonra sekülarizmi laiklik ile özdeşleştirme yöntemini izlemiştir.[5a] Oysa, İslâmiyet ne Hıristiyanlık gibi din/ilim çatışmasına izin vermiş ne de kilisenin otoritesini yansıtan bir zihniyete benzer Allah ile kul arasına üçüncü bir ferdi/grubu devreye sokmuştur. Kültürde hümanistlerin laiklik adına yorumladıkları din/ilim çatışması ve dinin sosyal hayattan silinip atılması tarzındaki eylem biçimleri, Weber, Bendix, Rostow ve benzeri birçok düşünürlerin Batı medeniyeti ve kültürünü ne ölçüde bir erozyona uğrattığı bugün daha açık bir şekilde görülmektedir. Batının izlediği yolu Türk toplumunun aynen benimsemiş olması hususu Toynbee'nin (İslâm, Batı ve İstikbâl) adı altında vermiş olduğu bir konferansta şu şekilde dile getirilecektir: "...Türkler'in taklit etmeye ve yapmaya çalıştıkları şey, kendi vatanlarını ve vatandaşlarını değiştirmektir. İşte şimdi onlar -gecikmiş bile olsalar- Batılı bir devletin ve Batılı bir halkın tıpkı basımını ortaya çıkartmak için çalıştılar.

"...Bizim geleneksel Müslüman Türk'ü sevmediğimiz kesindir. Bu geleneksel Türk, bizlere zındık Ferîsiler olarak bakınca ve kendisini bizler gibi yaratmadığı için Allah'a hamd edince, gerçekte bizim kinimizi harekete geçiriyordu. Eski geleneksel Türk, kendisini ayrı ve özel bir tiynetten kabul ettiğinden bizler de, bu özel tiynetini çirkin bir şey olarak tasvir etmek ve ona "uğursuz Türk" adını vermek suretiyle büyüklük kompleksini aşağıya çekmeye çalıştık. Ve sonunda onun psikolojik silâhını ortadan kaldırabildik ve onu taklitçi ve şu anda gözlerimizin önünde sıfırını tüketmiş olduğu inkılabı yapmaya kalkışması için teşvik ettik"[6].

Kısacası, sekülarizm yavaş yavaş Batının yaşantısında ilerleme kaydederek, kendisi çöreklendiği oranda dini hayattan uzaklaştıra-

5a) Suat Sinanoğlu, Türk Humanizm, s. 71-75 Ankara 1988

6) M. Kutub, a.g.e., s. 255-256. Keza, Orhan Türkdoğan; Değişme, Kültür ve Sosyal Çözülme, İstanbul, 1988, s. 97-103.

bildi. Dinin uzaklaştırılmasıyla birlikte ahlâk da uzaklaştırıldı. Çünkü, ahlâk asıl itibariyle zaten dinden kaynaklanır. Bu da sosyal ahlâk denen tamamıyle laik bir ahlâki düşüncenin gündeme gelmesine yol açmıştır.

Karşıt-dini hareketler

Din, böylece Batı'da tanınmaz hale getirilmiştir. "Eğer din ekonomi dünyasından, ilim dünyasından, ahlâk dünyasından, sanat dünyasından.... dışarıya itilmişse, onun pratik hayatta nesinin kaldığından söz edilebilinir? İnsan ruhunun nesinin kaldığından dem vurulabilinir? Geriye sadece bazı kimselerin haftada bir pazar günü kilisede geçirmiş olduğu bir saatlik zaman kalmış bulunuyor. Bu dinin onların hayatlarında pratik bir değeri var mıdır? Onların kalplerine insan hayatı için gerekli huzuru sağlayabilir mi?"... Sekülarizm bugün Batıda dini bu hale getirmiştir. Bu yüzden Batı'da yeni dini hareketlerin kaynağından gençliğin bir arayışı, sonsuza yönelişi dikkatimizi çekmektedir.

İnglitere örneğinde görüldüğü gibi, dinde tabiat üstü inancın yıkılması ilkin sosyal sisteme yansımakta, bu da kültür ve değerler sisteminde bir takım sosyal patlamalara, davranış bozukluklarına yol açmaktadır. Sanayileşme ve teknolojinin, Batı'da baş döndürücü bir tarzda hızlı gelişmesi, dini alanda bir takım sosyal problemlerin, özellikle genç neslin tutum ve davranışlarında radikal değişmelere sebep olmuştur. Nitekim, 1950'lerden sonra Batı'da rastlanılan: "Bobbysoxer, Teddyboy, Mod ve Rocker, Ton-Up-boy, Punk ve deri kafalılar (The skin-heads) türünden karşıt-kültür sapmaları veya "yeni dini hareketler" diye adlandırılan anomik davranışlar gelişimin en canlı örneklerini teşkil ederler. Aslında, "yabancı şuur yükselişinin" birer görüntüleri olarak kabul edilen bu yeni dini hareketlerin belli başlıları arasında: Zen, Yoga, Tantra, I Ching, Swami, Hare Krsihna, T M, Allah'ın Çocukları (COG), Hıristiyan Dünya Liberal Cephesi, Kampus Haçlıları, İlâhi Işık Misyonu, İsa Hareketleri, Ananda Marga Müritleri, Satanism, Hıristiyanlık Dünyaları Özgürlük Cephesi, Tangue-Speakerler, Mooni'ler, Cennetin Melekleri ve benzerleri zikredilebilinir."

Aslında, hâkim kültür veya resmî kiliselerden ayrılarak meydana gelen bu yeni dini hareketler;Batı toplumlarında 200 yıldanberi

gelişen aşırı modernleşme akımının tabiî bir neticesidir. Nitekim, Daniel Bell, bu konu ile ilgili olarak şu görüşleri ileri sürmektedir:

"...18. yüzyılın sonunda ve 19. yüzyılın ortalarına doğru hemen her aydın düşünür dinin 20. yüzyılda kaybolacağını umuyorlardı. Bu inanç aklın gücüne dayanıyordu. Dinde değişmenin kaynağı ilkin sosyal sistemde aranmalıdır. Dini duyarlık ve inanç sistemlerindeki değişmeler de ilkin kültürde ortaya çıkmaktadır. Çünkü, dini duyarlık ve inançlar kültürel değişmede hareket noktası olarak rol oynarlar.

"Sekülarizasyon dini savaşları izleyen tarihlerden sonra Batıda uygulanmaya başlamıştır. Bu da, kilise rahiplerinin otoritelerinden ayrılma anlamına gelmektedir. Bu anlamda sekülarizasyon, dinin siyasi hayattan -klasik örneği kilise ve devletin ayrılmalarında görüldüğü gibi- ayrılması anlamına gelir. Ayni şekilde, dinin estetik bilimlerinden ayrılması, sanatın artık ahlâki değerlere yönelik bir ihtiyacı kalmadığı anlamını taşır. Bu ise umumi hayatın hemen her safhasında müessesevi otoritenin zayıflaması anlamına gelir. Böylece bir neticeye varış, bize dinlerin ancak mensupları üzerinde otorite tesis edebildikleri özel bir dünya görüşünü verir. Kısacası, sekülarizasyon neticesi din, toplumun öteki yönetim biçimlerinden ayrılmış olur...

"Ancak, son iki yüz yıllık örneklerde görüldüğü gibi, bu tür sekülarizasyon ortaya çıktığı zaman, inançların yayılması hareketlerde geri çekilmeyi ve içe kapanmayı gerektiren bir duruma meydan vermemektedir. Gerçekte, dini müesseselerin sekülarizasyon süreci karşısında, İngiltere Metodistleri arasında rastlanılan yeniden canlanma eğilimi ve Birleşik Devletler'deki Kutsal Kitap Yayınlama (Evangelisizm) kampanyasında olduğu gibi -halk kitleleri arasında dini coşkunun olağanüstü bir tarzda yeniden canlandığına tanık olmaktayız. Nitekim, kültür alanında kültürleşme sürecini hor görenlere karşı Schleirmacher'in güçlü cevapları, bir John Henry Newman'in[xx] ihtidası, S. Kierkeggard'ın varoluşçu (egzistans) inan-

---

xx) *John Henry Newman (1801-1890). İngiliz yazarı ve ilâhiyatçısı*

cı ve Soloviev'in güçlü dindarlığı, Maunier'in Personalizmi, Barth veya Tillich'in Yeni Ortodoksçuluğu, Simone Weil'in ıstırabı ve diğer inanç kaynakları türünden yenilenme faaliyetleri bunlar arasındadır".

Daniel Bell'e göre, son iki yüz yılın kültür hayatında tabiatıyla hâkim inançsızlık eğilimleri de olmuştur. "Dünyamızın artık esrarlılığını kaybettiği, dünyayı tanrıların değil insanların idare ettiği, evrende hiçbir şeyin bulunmadığı, herşeyin bir hiçliğe (nihilizme) yöneldiği "tarzındaki inançsızlıklar bunlar arasındadır. Max Weber'in entzauberung (dünyanın büyüden arındırılmış) dediği şey de budur. Bu eğilim, "köklerinde teknoloji ve iktisat bulunduğu" biçimindeki rasyonelleşme sürecinden daha farklıdır. Çünkü, "dünyayı büyüden arındırma" sürecinin kaynaklarına göre, biraz da Batı kültürünün hazırladığı "özgür" eğilimlerde aramak gerekir. Bu eğilimler, belki çağdaş dünyamızda dinin geleceğinin anlaşılması için bir başlangıç noktası teşkil edebilir[7].

Görülüyor ki, ülkemizde 200 yıldanberi ortaya çıkan gelişmeler "çift süreç" diyebileceğimiz yeni bir durumu yansıtmaktadır. Bunlardan biri, sekülarizasyon yani rasyonelleşme süreciyel takviye edilen dünyamızda müessesevi otoritenin farklılaşması, ikincisi ise inançlar ve kültür çerçevesinde görülen "büyüden ayıklanma" veya "kutsal dışı" diye ifade edilen süreçtir. Böylece, kutsal ve seküler sosyal sistem ve müesseseler içindeki faaliyette bir çift kavramla karşılaşmış oluyoruz. D. Bell'e göre bu da, "her iki kavramın (kutsal ve seküler) Batı kültüründe beliren süreçlerine uymaktadır".

Batı Avrupa tarihinde, 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar geçen süre Bell'in "büyük kutsal olmayan" diye ifade ettiği yüzyıldır. Zira bu dönemde Batı dininin kültürel temellerini belirleyen mevcut kültür meseleleriyle ilgili ferdi ilişki ve ahlâki mizaçta meydana gelen değişmeler insanlara tutarlı bir dünya görüşü kazandırmıştır.

Kültürde temel değişmeleri belirleyen, bunalımlı anlardaki çok

7) *D. Bell, a.g.m.,*

güçlü görev yüklenmeleridir. İhtilâller gibi, siyasi değişmeler de bir gök gürültüsü ile seslerini duyurlarlar. Sanayileşme ve benzeri sosyo-ekonomik değişmeler yaratılan maddi yapılarda gözlenebilir. Fakat, kültür ve ahlâki mizaçta beliren değişmeler 20. yüzyıla kadar daha ustalıklı ve karışık tarzlarda yeni gelişmelere sahne olmaktadırlar. Kısacası, "çift" standartlı (seküler ve kutsal) gelişmeler, Batı toplumunun 200 yıldanberi göze çarpan en umumi özelliklerini teşkil eder[8]. Bir yanda müesseselerde "büyüden arındırma" eğilimi ortaya çıkarken, öte yanda "kutsal" yönelişler yeniden dini canlanma sürecini desteklemiştir. Bu gelişim, bizim 100-150 yıllık Batılılaşma hareketinde "en zayıf" noktayı teşkil eder...

Batı toplumlarında belirlenen kutsallaşma süreciyle ilgili olarak D. Bell üç önemli değişmeye temas etmektedir:

1. İktisadi devlet yönetimi ve radikal ferdiyetçilik gelişmesi,

2. Dinden-ilcalar "ruhî sapmalar", özellikle cin ve şeytanlara ait sınırlamalar ile uğraşan problemlerden-canlı sanatlara (edebiyat, şiir ve resim gibi) yönelme,

3. Cennet ve cehenneme olan inancın yıkılması ve öteki dünyaya ait boşluk veya hiçlik korkusu neticesi kitlelerde nihilizm şuurunun belirlenmesi...

İşte, Batı dünyasında 200 yıl içinde sanayi ve teknoloji kadar kül-

---

8) Niyazi Berkes "Türkiye'de Çağdaşlaşma" adlı eserinde laikliğin: "İslâm, Osmanlı, Türk din ve siyasal geleneğine yabancı bir terim olduğunu" belirtmektedir (s. 15-18). Din-devlet ikilemi Batı'ya aittir. Din -devlet birleşimi olağan bir biçim olarak görülüyordu... Berkes, laisizmle eş anlamda kabul ettiği sekülarizmin ise "Türkçeye girmemiş bir sözcük" olduğu kanısındadır. O, bu kavramı "çağdaşlaşma/modernleşmeyle "eşdeğer anlamda kullanmaktadır. Ancak, biz bu iki kavram arasında önemli farklar olduğunu başlangıçta belirtmiştik... Berkes, sekülarizmin anlamının daha iyi belirlenmesi için -çünkü bu terimde, laiklik teriminden olandan farklı olarak- "geleneksel, katılaşmış kurul ve kuralları geliştirme" eğilimin bulunduğu tezini ileri sürmektedir.Bu görüşe Daniel Bell'de rastlamaktayız. Ona göre layikleşme süreci -Batılı çağdaşları gibi-" toplumu dinsellesme hummasının yakasından kurtarmaktır". Böylece,çoğu aydınlarımızda gözlendiği üzere, laiklik dini bağlardan soyutlanma sürecidir.

zenle uyuşmayan mezhep ve kiliselere geçtiklerini göstermiştir. On-dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı ve yirminci yüzyıl boyunca, dini inançların gücünde ve hele tapınağa gitmede hızlı bir gerileme olmuş ve bu durum en yüksek oranda işçi sınıfları arasında görülmüştür[9]... Aynı şekilde Bryon Wilson (Religion in Secular Society) adlı eserinde İngiltere ve Amerika'da dini inançlardaki sekülarizasyon sürecini açıklamaktadır. Ona göre, Amerikan toplumunda dini inanç ve geleneklerini yerine getirmede İngiltere'nin aksine bir gerileme değil, artış gözlenmektedir.

Bottomor'e göre, sanayi toplumlarında rastlanılan sekülarizasyon yanında dinde ayrıca bir de "ferdileşme" eğiliminin başlamış olmasıdır... Bu noktaya, biraz önce özgürleşme nedeniyle temas etmiştik. Özgürleşme dini pratiklerden, ve dini yaşantıdan ferdin büyük ölçüde soyutlanması veya dışlanması sürecidir. Aynı şekilde, Amerika Birleşik Devletlerinde David Reissman Yalnızlaşmış Kalabalık (The Lonely Crowd) ve W. H. Whyte, Örgüt İçinde Insan (The Organization Man) da kendi değerleriyle hareket eden ve kendine güvenli kendine karşı sorumluluk duygusu taşıyan insandan sosyal grubuna yamanmaya çalışan, toplumla uyuşmaya öncelik veren insana geçişi anlatmaktadır. Whyte'a göre; "çok çalışma, sabır, tutumluluk ve rekabetçi mücadele ile ferdi kurtuluşu" yücelten Protestan ahlâkının yerine, günümüz Amerikası'ndaki sosyal ahlâk,\ "toplumun ferd üzerindeki baskılarını ahlâka uygun saydığını" vurgulamaktadır. Bu yeni ahlâk taraftarları, yaratıcılığın kaynağı olarak grubu kabul etmekte; ferdin en yüce ihtiyacının "aidiyet" (yani gruba katılma, grubun bir üyesi olma şuuru) olduğunu; bunu pekiştirmek için de bilimden bile yararlanabilineceğini savunurlar...

Bu durum, görülüyor ki, ferdileşme süreci yanında Batı'da sanayileşme dinamikliğinin meydana getirdiği bir başka oluşumu "gruba katılma" şuuruna dayalı sosyal ahlâkı gündeme getirmektedir. Bottomore, geçtiğimiz yüzyılda gerçekleşen kültür değişiminin en önemli özelliklerinden birinin de ahlâkla dinin birbirinden ayrılması olduğu gö-

9) T. Carter and J. S. Donhom, The Communication of Ideas, 1954, Zik. T. T. Bottomore Toplumbilim, s. 270, 1977.

rüşündedir. Ona göre bu durum, ahlâk ve dinin tapınmayla ilgili (ritüel) kuralları arasındaki farklılaşma ile olduğu kadar, dindeki gerilemeyle birlikte, ahlâk kurallarının yeni bir temele ve içeriğe kavuşturulma gereğiyle de kendini göstermiştir. Böylece, bir dereceye kadar din, ferdi ve özel bir mesele olmuş (kiliseye bağlılığı gerektirmeyen ferdi dinlerin ve çeşitli mezheplerin ortaya çıkışı da bunu gösteriyor); diğer yandan da, ahlâk, ferdi faziletten çok, sosyal adalete öncelik vermeye başlayarak sosyal bir nitelik kazanmıştır... "Örgüt içindeki insanın" din karşısındaki tutumunu inceleyen W. H. Whyte, "günümüz insanının dinin tapınmayla ve doktrinle ilgili yanlarından çok, sosyal meseleleri çözümlenmek ve kişiyi yalnızlıktan kurtarmaktaki yararlığıyla ilgilenmekte olduğunu tesbit etmektedir. Sosyal ahlâkın gelişiminin bir yanda görüş ayrılıklarına karşı hoşgörünün toplumda doğması, öte yanda ahlâk anlayışının siyasal alana yansıyan görüş ayrılıkları, bugün, çoğunlukla siyasal görüş ayrılığına dönüşmüş olmasından kaynaklanmaktadır.

Weber'in, başlangıçta dinden kaynaklanan kapitalist sistemle ilgili görüşü, zamanla bu köklerinden kopmak suretiyle sekülarizasyon sürecine uğramakta, rasyonalizasyon ve hesaplama tekniğiyle giderek doruk noktasına ulaşmaktadır. Weber'e göre, yine de sekülarizasyona maruz kalmış bu kapitalist sistemde onu meydana getiren bütün değer ve inançlar erozyona uğramış sayılamaz. Batıda Protestan İş Ahlâk dediğimiz durum budur. Protestan İş Ahlâkı'na dayalı görüşler günümüzde daha ziyade dinin bir güç olarak iktisadi faktörleri ne ölçüde etkileyebilmesi anlamını taşır. Nitekim, Furnham'a göre: "Protestan iş ahlâkının eleştirileri esasta iktisat, tarih, felsefe, sosyoloji ve teoloji bilimlerinde gözlenebilir.Furnham'a göre, Weber'in Protestan iş ahlâkı tezi ve kapitalizmin yükselmesinin eleştirisine rağmen ve ahlâka bağlı olan değerler, gayeler ve davranış kalıplarının belirtilmesine yönelik tepkiler henüz çok az sayıdadır[10]

Aslında, Protestan iş ahlâkıyla ilgili temel görüşler Weber'in Benjamin Franklin'den iktibas ettiği aşağıdaki şu kurallarda rastlamak mümkündür:

---

10) A. Furnham, The Protestant Work Ethic: A Review of the Psychological Literatura, European Journal of Social Psychology, 1984, 14 January-March, s. 87-104.

Franklin'e göre: "Günlük davranışlarımızın düzenlenmesinde bir takım kurallar rol oynarlar. Bunlar, basiretli, çalışkan olmak ve günlük işlerimizde bile tembel olmamak, zamanın para olduğunu kabul etmek, güvensizlik değerini beslemek ve bunu kazanç sağlamada kullanmak, borç alıp borcunu ödemek, dürüst bir kimse olmak, tüketimde idareli olmak, boşuna parasını israf etmemek ve nihayet boş şeylere yatırım yapmamak". Weber'in Franklin'den esinlenen bu tezine göre, Protestanlığın (Kalvinizm, Pietizm, Methodizm ve Baptizm tarzındaki) normları ve inançları kapitalizmin ruhunu ve rasyonel asketizmi (zühdi hayatı) yönlendirir.

Fundamentalizm veya Yeni Bir Din Mi?

Görülüyor ki, Batı'da dini normlar büyük ölçüde sekülarize edilirken öte yanda sosyologlar Weberci Protestan ahlâkına dayalı yeni modelleri gündeme getirmek suretiyle maddeleşen hayat standartlarına manevi bir kimlik kazandırmaya çalışmaktadırlar. Bu girişim, bir anlamda Weberci düşüncenin yeniden cezalandırılması biçiminde açıklanabilir.

Bugün, gerçekte şöyle bir soru gündeme gelebelir: "Kutsala bir dönüş olabilecek mi? Yani dini üsluplar (tarzlar, biçimler) meydana gelecek mi?" Bu sorulara yine bir Batılı sosyoloğun görüş açısından cevap vermek istiyorum. Daniel Bell bu soruyu: "Bu hususta şüphem yoktur" şeklinde karşılamaktadır. Çünkü, din bir ideoloji değildir veya toplumu düzenleyici, bütünleştirici bir yönü yoktur. İnsan deneyiminin yapımcı (inşacı) bir safhasını verir. Alman yazarı Walter Benjamin'in ifadesiyle bu durum deneyimin "soyut bütünlüğünü" oluşturur"[11]. Hatta, "teknolojinin veya sosyal hükûmet biçimlerinin aksine dinler imâl edilemez veya planlanamaz. Onlar artık tepkilerde, ortak deneyimlerde gelişirler. Zen, Yoga, Tantra, I Ching ve Swami hareketleri aslında toplumumuzdaki yabancı şuur yükselişinin görüntüleri olup, "culturati" arasında hızla yayılmıştır. Bell'e göre, bunlar aslında din değildirler, insan inanırlığı (inançlılık biçimi) karışımının bir görüntüsüdür. Başka bir deyimle, bu çok yön-

11) Daniel Bell, a.g.m.

lü, uyumsuz dünyamızda gerçek "ben"i arama yollarıdır. Çünkü, dinler başarı sağlayamadıkları vakit kültler (mezhepler) görünür. Keza, müessesevi dini çerçeve kırılmaya başladığında dini deneyim için araştırma, kültlerin doğmasını kolaylaştırır. Bell, bu "yeni dinlerin", daha önceki deneyimlerin aksine geçmişe dönecekleri, gelenekleri araştıracakları görüşündedir. Romantizmin aksine, taibata dönmeycek, modernliğin aksine hafızanın/belleğin yeniden canlandırılmasına yönelecektir.

"Bunlar nasıl meydana gelecek? Bunu bilmiyorum. Fakat, onların alabileceği muhtemel biçimlerin şimdiden bazı donuk algılarına sahibim. Bunlar da Batı çerçevesi içinde üç tarzda sıralanabilir:

"1. İlkin, bunları "ahlâkileşen din" diye ifade edebilirim. Bunun da kökleri ve gücü Fundamentalist inançta mevcuttur(x). Birleşik Devletler' de son yıllarda, en geniş şekilde gelişen gönüllü kuruluşlar (dernekler) Fundamentalist kiliseler olmuştur. Bu ise, bir dereceye kadar "sessiz çoğunluk" hakkında saldırgan bir tepkidir. Deyim yerinde ise bu, siyasete yönelik modernist itici güçlerin gerçek anlamda saldırganlık tepkileri olarak yorumlanabilinir. Özellikle ahlâki ve çocuk aldırma ve diğer cinsi alanlarda ferde mutlak olarak tanınan özgürlük isteklerinde gözlendiği gibi... Batı kültürünün tarihi gelişimi gözönüne alındığında sanıyorum ki toplumun en geniş tabakası daima basit dindarlık ve doğrudan vaazlar için bir ihtiyaç içinde yaşamışlardır...

"Modernizmin tükenmesi ve çağdaş kültür boşluğu sosyal baskıyı hafifletmekte ve fundamentalist rahipler, kendi kültürlerini aşağı görenler tarafından nisbeten daha az alay edilme korkusu içinde ilerlemektedirler. Bu gruplar, gelenekli olarak çiftçi, aşağı orta sınıf, küçük kasaba zenatkârları ve benzeri gruplardır. Uzun vâdeli mesleki anlamda bu gruplar zamanla yıkılıyorlar. Ancak, yakın bir gelecekte yeni bir dini canlanmada en güçlü unsurları teşkil edebilirler.

---

x) Fundamentalist inanç, "Babil Fahişe"sinden uzaklaşarak günâhı temizleyen "İncil" yoludur. Ayrıca, Fundamentalizm, protestanlıkta aşırı muhafazakârlık anlamında gelmektedir.

2. "İkincisi ise entelektüel ve mesleki sınıflar arasında taraftar sağlayabilecek grupları oluştururlar. Kurtarıcı olarak adlandırdığım bu kimseler de iki kaynaktan gelmektedirler. Bu kaynaklardan biri, a) modernliğin artması karşısında geri çekilenlerdir. Bir kimse, kendisini ebedileştirmemek suretiyle değil de geriye bakarak ölümle karşılaşabilir. Her şeyden önce,, insan kültürü, sürekliliği sağlamak amacıyla yine insanlar tarafından ortaya koyulmuştur. b) İkincisi ise, kurtarıcının sosyolojik kaynağıdır. Bu da, Peter Berger'in "aracı müesseseler/kurumlar" diye ifade ettiği şeyin gelişimidir.

3. "Üçüncüsü ise dinin, Bell'e göre, daha karmaşık olarak düşüncenin "mistik" ve efsanevi "mitik" tarzlarına dönmesidir. Günümüzde dünya çok siyantsitik (scientistic) ve kasvetli olmuştur. Zira, insanlar daha ziyade başıboşluluk ve sırlılık duygusu istemektedir. İkiliği far ketmede bu tür bir sırlılığa ihtiyaç vardır."

Kısacası, dinin esası düzenleyici olmak değil, Marks veya Durkheim'in ileri sürdükleri gibi, sosyal denetim veya bütünleşmenin bir parçası olarak topluma hizmet götürme ve onu fonksiyonel yönden tamamlamadır. Schleirmacher, Rudolf Otto ve Max Scheler gibi dini fenomenolojistlerin ileri sürdükleri üzere din hiçbir zaman insan tabiatının malı ve inşaası değildir. Dinin esası var oluştur. Yani insanların sonlu oluşlarının farkına varılması ve güçlerinin merhametsiz bir biçimde sınırlandırılmasıdır. Ancak, Schleirmacher: "Dinin bir cismi, bir de ruhunun varolduğu" kanısında idi. Din, cisminde müesseseleri, nasları (dogmaları) ve din binasının kafesini kapsar. Devleti dinle idare taraftarları, dinin cismine ait müesseseleri daima dünya işlerini düzenleme ve halkı itaate sevk için kullandıklarından, en büyük önemi bu kısma vermişlerdir. Dinin ruhu ise tabiatın ötesindeki şeylerin, en yüksek değerlerin sezgi ile bilinmesinden ibarettir. İşte Ferdinand Buisson'un (laik okul dini mahvetmeyecektir) diye kendisine karşı olanlara cevap verdiği vakit dinden kastettiği anlam da dinin ruhuna ait olan bu anlamdır"[12].

Bell, sanayileşme ve teknolojide ilerlemeler karşısında günümüz toplumlarının kültürde, sanat ve estetikte, siyasi düşünce kalıpları

---

12) Adnan Adıvar, Tarih Boyunca İlim ve Din, 2. baskı, s. 30-31, 1961

ve iktisadi hayat tarzı bakımından hergün biraz daha özgür düşünce sürecine -sekülarizasyona- maruz kaldıkları kanaatındadır. Batıda 200 yıl içinde beliren bu aşırı laikleşme, fertlerde hiçlik korkusu ve nihilizme yol açmıştır. Bu da,Bell'in de belirttiği üzere, "yeni hâkimiyet ve saldırganlık biçimlerinin Batı toplumlarında filizlenmesine neden olmuştur. Çünkü Fransız düşünürü Laclos'un ifade ettiği üzere, bu hiçlilik (nihilizm) eğer fertte "tanrının yolumuzu engellemesi" ni ortadan kaldıramıyorsa o zaman insanlar için zulûm, terör ve erotisizm sonsuzluğa kadar uzanabilir. "...Görülüyor ki, terör ve sosyal şiddetin kaynağı aşırı modernleşme/sekülarizasyon süreci, doğrudan doğruya toplum yapımızın yönelim biçimleridir...

Ancak, Bell, görüş ve düşünce sistemi bakımından sonuna kadar kötümser değildir. O, bu negatif gelişme karşısında toplumların yeni dini üslûplara dönebileceği kanısındadır. Bu bakımdan Bell'e göre, gelecekte "kutsal" bir dönüş olacaktır. Batı toplumlarını saran çoğu Doğu kaynaklı Zen, Yoga, Tantra, Swami, I Ching ve benzeri türde sosyal hareketler aslında din değil "yabancı şuur yükselişinin" görüntüleri olup **culturati** arasında hızla yayılmışlardır. Ona göre, nerede aşırı laikleşme/sekülarizasyon veya dini inançlarda ferdileşme/özgürleşme artarsa orada dinin yerini bu tür kültürler almaktadır. Nitekim, son yıllarda 200 kadar gencin Londra'da yapılan "zihin ve beden festivalinde" manevi elbiselerini seyircilere dağıtmaya kalkışmaları, çeşitli kitabevlerinin vitrinlerini süsleyen: "Büyücülük, savaş sanatları, sezgi mesajı, radikal feminizm radikal felsefe, radikal teknoloji, ölüm klinikleri, Marksist gruplar, Troçkist gruplar, Maoist gruplar, Hıristiyan gruplar, İsa grupları, İncil araştırmaları, yeraltı basını, meydan haberleri, Yoga, yeni hayat, zevk özgürlüğü, karşıt gruplar, uçan fincan tabakları" türünden "acayip" kitap adlarına rastlanılması, ancak bu ülkelerdeki büyük dini boşluk ile açıklanabilir.

Son yıllarda kiliseye devam edenler arasındaki azalmalar da bu eğilimlerin bir göstergesidir (Tablo: 1):

Tablo: 1) İlk Gençlik Hayatında Aile Din-İlişkileri

Din İlişkileri	Çocukta	26 Yaşlarında
Hiçbiri	12.9	32.6
Roman Katolikliği	9.2	7.0
İngiliz kilisesi	56.7	43.6
İskoç kilisesi	7.4	5.6
Metodist	6.5	3.8
Diğerleri	6.2	7.4
Toplam (% 100)	3743	3685

Tablo'da görülebileceği gibi, örneklemeye katılan (3685) kişiden % 32.6'sının hiçbirinin inancı bulunmadığı, buna karşılık sadece İngiliz kilisesine bağlı olanların oranında % 13.1 düşüş kaydedildiği gözlenmektedir. Bu suretle, çocukluğunda, büyük ölçüde dini terbiye almasına rağmen, gençlik dönemlerinde İngilizlerin dini inançlarında önemli oranda azalmalar kaydedilmiştir[13]... Dini inançlarda nesiller arası farklılaşmaların şaşırtıcı boyutlara ulaşması, yüksek öğrenim seviyesinde olanlar arasında, özellikle sosyal ilimler (sosyoloji, psikoloji, felsefe ve iktisat) alanlarında % 60.7'ye ulaşmaktadır.

İngiliz sosyologlarına göre ülkede hem kiliseye devam edenlerin sayıları, hem de kilisenin sosyal önemi bakımından sekülarizasyon süreci artan bir biçimde devam etmektedir. Umumiyetle nüfus araştırmaları Büyük Britanya'da (Amerika Birleşik Devletleri'nin tersine) kiliseye devam edenlerde bir azalma görülmesine rağmen kiliseye gitme göze çarpan bir olaydır. Young ve Willmorl, Londra aileleri üzerinde yürüttükleri araştırmalar fertlerin % 85'inin bir yılda kiliseye 12 defa veya önceki yıla nazaran daha fazla devam etiklerini göstermiştir. Buna karşılık, aynı süre içinde aynı kişilerin % 52'si PAB'a, % 32'si dışarda yemeğe çıkmış, % 13'ü sinemaya ve % 4'ü de tiyatroya gitmişlerdir[14].

13) M.E.J. Wadsworth and S. R. Freeman, Generation differences in beliefs: A Cohort study of stability and change in religion belifes", The British Journal of Sociology, 1983, vol. 34, No: 4

14) M.E.J. Wadsworth ve diğerleri, a.g.m.

Araştırmacılar, kiliseye devam ve üyelikteki çöküşün kanıtı olarak -dinde çoğulculuk (plüralizm) ve karşılıklı hoşgörü, kapitalizmle birleşen girişimci ruh ile birlikte-dinin etkisinin azalmaya devam ettiğini gösteriyorlar. Ba um'un ifadesiyle bu durum: "Bir çeşit manevi hobi" halini alıyor. Parsons'a göre, dini etkinliğin yıkılması sanayi toplumlarının farklılaşması sürecinin sadece bir kısmını teşkil eder. Çünkü, sanayileşme neticesi hayatın büyüyen karmaşıklığı kaçınılmaz bir biçimde bizi görevlerin ihtisaslaşmasına götürmektedir. Netice, daha ziyade içe yönelik veya şahsi dindir"...

İngiltere, bilindiği üzere 16. yüzyıldan beri reform hareketinden ötürü Protestan olmuş ve İngiliz kilisesini yasayla tesis etmiştir[x]. Bugün İngiliz halkının büyük çoğunluğu "İngiliz kilisesinin" mensuplarıdırlar. Ve İngiliz dini sisteminde inanç, sınıf, cinsiyet, yaş, coğrafi yerleşim, şehirleşme derecesi, sanayi tipi ve benzeri değişkenlere sık sık rastlamaktayız. **İncil Cemaatı** tarafından yapılan son bir nüfus sayımına göre, İngiltere'de yetişkin nüfusun % 18'i kilise üyeleri, % 11'i düzenli olarak kiliseye devam edenlerdir[15].

İngiltere'de, dini hayatın ferdileşmesi/kişiselleşmesi gençleri de etkilemek suretiyle, bir örneğine öteki sanayileşmiş ülkelerde rastladığımız "gençlik kültürü" veya kültürati/culturati doğmuştur. Çünkü, dünyanın her yerinde ve her zaman gençler, ayrılmaya eğilimli bir kimliği yansıtırlar. Bu sebeple, bir kitle hareketi olarak gençlik kültürü ilk defa 1950'lerde Batı dünyası sahnesinde görülmeye başlamıştır. İşçi sınıfı içinde bu problemli gençlik hareketlerinin önemli bir yer tuttuğu görülür. Buna daha sonraları bazı orta sınıf

---

x) Hatta bu Protestan ahlâkı, 17. yüzyılda ilmin gelişmesinde önemli rol de oynamıştır. Nitekim, 18 Kasım 1660 yılında Londra da Gresham Kolej'de toplanan Kraliyet Akademisi üyelerinin büyük bir kısmı Püritan sempatizanları idiler. Merton, sanayi toplumlarının gelişiminde Püritan aydınların rolünü açıklarken "Püritan ahlâkın -püritanizme temel olan değerler yönelimlerinin bir ideal- tipik ifadesi olarak ilmin güçlenmesinde önemli bir unsuru teşkil ettiğini belirtmiştir. (R. Merton, Social Theory and Social Structure s. 628)... Bu örnek bize, ahlâki zihniyet ve değerlerin ilmi ilerlemedeki önemini gösterir...

15) Eileen Barker, New Religions movements in Britain: The Context and the membership, Social Compass, XXX/1, 1983, s. 33-48

mensubu gençlerin de katıldığını görmekteyiz. Genellikle liberal aydınlar tarafından yürütülen Aldermaston yürüyüşü, nükleer silâhsızlanma gibi kitle hareketleriyle desteklenerek orta sınıf gençlerini de aralarına almışlardır. Bu olaylar, militan sol kanat gruplarının gelişmesine katkıda bulunmasından başka önemli bir başarı sağlayamamıştır[15a].

Bazı bilim adamları, Batılı gençler arasında kiliseye devam ve üyeliklerde göze çarpan azalışın sebeplerini; dinde çoğulculuk, karşılıklı hoşgörü ve kapitalizmle birleşen girişimci ruha bağlamaktadırlar. İsveç gençleri arasındaki dini bağların çöküşü daha da büyük boyutlara varmaktadır. Bugün İsveçlilerin çoğunluğu Hıristiyan dininin gelenekli öğretilerine inanmadığı gibi, kilise hizmetlerine de katılmamaktadırlar[16]. Bu ülkede dini şuurun derecesi hakkında ferdi seviyede değişmenin en basit göstergesi: "Allah'a inanıyor musunuz" sorusunda düğümlenmektedir (Tablo: 2)...

Tablo: 2) Allah'a inanıyor musunuz" sorusuna (1947) ve (1980) yılları arasında verilen cevaplar.

Cevaplar	1947	1980
Evet	% 83	% 50
Hayır	% 8	% 32
Bilmiyorum	% 9	% 18
Toplam	% 100	% 100

Gallup tarafından 1947 yılında 1950 kişi; 1980 yılında ise yine 1980 kişi üzerinde yürütülen bir araştırmaya göre, bu ülkede 33 yıl içinde Allah'a inanmayanların oranı 4 katı artmış, neticede "bilmiyorum" diyenlerle birlikte "hiçbir inancı olmayanların" oranı ise % 50'ye yükselmiştir[17].

15a) Eric Plutzer Determinants of Leftist radical Belief in USA: A Test of Competing Theories, social Forces, vol. 64: 4, June 1987

16) Göran-Gustafson, Popular Religion in Sweden, Social Compass, 29, 2-3, 1982

17) T. Pettersun, Svenska Folkets Bövnevanor Religions, Socologiska Institat Forskningsrapport, 48, 1979

Dini davranışa gelince, bu ülkede az sayıda kimsenin dua ettiği ortaya çıkmıştır. Nitekim, 1978 yılında (982) kişi üzerinde uygulanan bir araştırmada: "Son birkaç yıl içinde dua etmeyenlerin" oranının % 47'ye vardığını görüyoruz (Tablo: 3):

Tablo: 3) İsveç halkının dini davranışları

İfadeler	N = 982
Her gün dua edenler	% 11
Haftada bir kaç kere dua edenler	% 7
Arasıra dua edenler	% 31
Geçen bir kaç yıl içinde dua etmeyenler	% 47
Cevapsız	% 4

Bunun gibi, yine İsveç'de 1968 yılında (21-84) yaş grupları arasında toplam (2943) kişi üzerinde yürütülen bir diğer araştırmada, hiç olmazsa ayda bir defa kiliseye gidenler % 14; yılda birkaç defa gidenler % 28; çok daha az gidenler % 40; hiç gitmeyenlerin oranı ise % 18'tir.

İsveç halkının kiliseye devam oranında da dikkat çekici azalmalara tanık olmaktayız (Tablo: 4):

Tablo: 4) 1968'de İsveç halkının kiliseye devam frekansı

İfadeler	Yüzde
Hiç olmazsa ayda bir defa	% 14
Yılda birkaç kere	% 28
Çok daha nadir	% 40
Asla	% 15
Cevapsız	% 3
Toplam (N=2943)	% 100

İsveçte (21-84) yaşları arasındaki 2943 kişi üzerinde yapılan bu araştırma dini hayatın ferdileşmeye yönelik bir tabloyu

ortaya koyduğunu göstermektedir. Bu yüzden İsveç ve öteki Batı Avrupa ülkelerinde dini eğilimlerin scientologysinin düşüncürü olduğu kuşkusuzdur[x].

1970'li yıllarda (belirli bir hafta içinde) İsveç kilisesindeki hizmetlere devam eden İsveçlilerin oranı % 5'in altında idi. Evlenme merasimine katılma ise en aşağı seviyededir. 1979'da tüm evlilerin % 64'ü kilise veya bağımsız kiliselerde yürütülmüştür. Yeni doğanların % 76'sı İsveç kilisesinde vaftiz edilmiştir. Aynı şekilde bütün cenaze merasimlerinin % 99'u kilise veya diğer mezhepler tarafından yönetilmiştir. Bu rakamlardan elde edilen netice gösteriyor ki, İsveç halkının dini tutum ve davranışları birçok bakımlardan güçlükler ortaya koymaktadır. Buna göre, İsveçlilerin günlük hayatında dinin pek önemli olmadığına dair araştırmacıların güçlü tespitleri vardır. Bu niçin böyledir? Bu hususta birçok sorular akla gelebilir. Öncelikle bu insanların inandıkları fakat dua etmedikleri, Allah hakkındaki düşünceleri nelerdir? Niçin inanmayanlar yüksek oranda kilise merasimlerini terkediyorlar? İsveç'te büyük çoğunluk çocuklarını vaftiz ettikleri halde, gençler arasında dini inançlar ve kiliseye devam etme inancı nüfusun geri kalanına nisbetle daha azdır. Aynı şekilde, mutad pazar sabahı dini âyinlere tahsis edilen TV saatini nüfusun %5'inden daha az bir kesimi izler. Bunun gibi dini ilâhileri, şarkıları kapsayan bir akşam programı ancak nüfusun 1/5'ine hitap etmektedir. Benzer bulguları ülkemiz için de gözlemek mümkündür. Nitekim, 1975 yılında İstanbul Üniversitesi'ne mensup 1613 kız ve erkek öğrenci üzerinde yapılan bir araştırmada gençlerin % 15.3'ünün dini inançları olmadığı anlaşılmaktadır[18]. Gençlerin % 36.3'ünün ise bir yaratıcı güce inancı olduğu fakat, olayları daha ziyade açıklamaya taraftar olmadıkları görülmektedir. Aynı incelemede, öğrencilerin % 48'inin hiç namaz kılmadıkları, aksatmadan namaz kılanların ise sadece % 7.7 olduğu ortaya çıkmıştır. Bu veriler dini kimliğin oluşumunda önemli oranda laikleşme/sekülarizasyon sürecinin yaygınlık kazandığını gösterir ki, bu da toplumumuzu

---

x) Siyentoloji (scientology) Mensuplarının bilgi hususunda ilmi bir teoriye bu suretle de mükemmel fikri ve ruhi sağlığın anahtarına kavuştukları tarzında bir dini iddia ile ortaya çıkan hareket olup, belirli teolojik temeller üzerinde geliştirilen psiko - terapik tekniklerle elde edilen bir faaliyet tarzıdır...

18) Aysel Ekşi, Gençlerimiz ve sorunları, s. 163-164, 1982

ayakta tutan bağların çözülmesi anlamına gelebilir. Russell, "Sanayileşmenin Geleceği" adlı eserinde hızlı teknolojik ve endüstriyel gelişmenin yarattığı bu ortamın giderilmesi hususunda gerekirse ilerlemenin durdurulabileceği, hızının yavaşlatılabileceği görüşünü ileri sürmektedir. Aynı şekilde Türkiye'de aydının dine bakış açısı da laiklik yapısına rağmen farklı boyutlardadır. "Türkiye'de din gelişmemiş, farklılaşmamış, geniş aile, aşiret düzeyinin yaygın bulunduğu, toprak dağılımının adaletsiz oluşu sonucu toplumun kapalı pazar ekonomisine,yarı-feodal ilişkilerin egemen olduğu ve bu nedenlerle geleneksel kaderci bir kültüre sahip bölgelerle, sömürü düzeninden yarar gören yerli egemen zümrelerin statükoyu muhafaza etmek amacıyla topluma yutturdukları bir afyondur"[19]. Bu kaba Marksist yorumlar ne temelde toplum gerçeğine ne de ülkemizin sosyo-ekonomik şartlarına uymaktadır.

Amerika Birleşik Devletleri'ne gelince, bu ülkede yeni dini hareketler önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim, 1980 yılında Gallup araştırma grubu tarafından gerçekleştirilen bir incelemede, "yeni dinlerin farkına varılması seviyesi" % 5'idi. Bunlar daha ziyade: Yoga, ruhi veya deruni iyileşme, Doğu dinleri veya Hare Krishna türünden karizmatik yenileşme hareketleridir. Bu yapıya dayanarak G. Gallup, 1977 yılında Amerika'nın bütün dini çeşitlerini kapsayan derin bir dini canlanma içinde olduğunu belirtmektedir. Gallup'a göre, bugün Amerika'da beş milyon Yoga 3 milyon karizmatik hareket, üç milyon mistik akım taraftarı ve iki milyon kadar da Doğu dinlerine mensup gruplara rastlamaktayız[20].

Birleşik Devletler'de yeni dini hareket taraftarlarının sayılarının on beş milyon civarında olduğu tahmin edilmektedir. Bu ülkede yeni dini hareketlere katılanların önemli bir kesimi, üyelik durumlarından önce, ruhi bunalım içinde idiler. Daha sonraları bunlar, "İlâhi Işık Misyonu" içinde iyileştiklerini ifade etmişlerdir. Marc Galanter tarafından 1979 yılında yürütülen bir araştırmada bu akıma men-

---

19) Ahmet Yücekök, Türkiye'de örgütlenmiş dinin sosyo-ekonomik tabanı, s. 236

20) George Gallup, Jr., "U.S. İn Early Satges of Religious Revival 1971... Journal of Current Social Issues, 14: 50-55, 1977

sup bulunanların % 97'si yeni dine katılmadan önce yüksek dozda uyuşturucu kullandıklarını bildirmişlerdir[21]. Aynı şekilde, 1974'te yapılan bir diğer araştırmada ise, üyelerin gruba katıldıktan sonra ilâç, sigara ve alkol kullanmayı terkettikleri, çevrelerindeki kimselerle daha yakın ilişkiler kurmayı başardıkları görülmüştür[22].

Böylece, Batı'da yeni dini hareketler, "ilâhiyat temelleri üzerinde gelişen ruhi tedavi teknikleriyle mensuplarının fikri ve ruhi yönden sağlıklı olmalarını öneren" bir siyantoloji'nin doğmasına da katkıda bulunuyordu. "Amerika'da yeni şuurun biçimleri"ni ele alan "San Francisco yöresinde 1973 yılında 1000 kişi üzerinde yapılmış bir araştırmada örneklere katılanların üçte birinin Doğu hareketlerine (Zen, Hare Krishna, TM, Yoga); buna karşılık % 20'si ise Hıristiyan yönelimli (Hıristiyan Dünya Liberal Cephesi, Allah'ın çocukları, İsa İçin Yahudiler, Kampus Haçlıları) gruplarına dahil bulunuyorlardı.

Yeni Birleşik Devletler'de Moonielerin bütün gün üyelik sayıları 2000'den fazladır. Kilise birliği (UC) ise üyelik sayılarının 7000 olduğunu iddia etmektedir. Allah'ın Çocukları (COG) ise dünya çapında olup 10 binden fazladır. Bunun gibi İsa Hareketleri'nin yeryüzünde 4 milyon üyesi bulunuyordu. Ancak, bunun birkaç bini birleşik Devletlerdedir.

Kuzey Amerika'da Hare Krishna hareketlerinin üye sayısı dört bin beş bin civarındadır. Buna karşılık, İlâhî Işık Misyonu taraftarlarının sayısı ise bin kadar olduğu tahmin edilmektedir. Ayni şekilde, 2 bin kadar da Ananda Marga müritleri olduğu tahmin edilmektedir.

Glock ve Bellah, yeni dini şuura karşıt -kültürel hareketler olarak belirledikleri (Satanizm, TM, Yoga, Zen ve Hare Krishna) hareketleri şahsi büyüme hareketlerinden (Est, Scientology, Synanon) ve Yeni Hıristiyan hareketlerinden (Hıristiyan Dünyaları Özgürlük Cephesi, Allah'ın Çocukları, Tongue-Speaker'ler, Isa için Yahudiler ve

21) Marc Galanter ve diğerleri, The Moonies: A Psychological study of conversion and membership in contemporaray religious sect, American Journal of Pschiatric, 136 (2), 1974.

22) A.M.Nicholi, 1974, A New Dimension of The Youth Culture", American Journal of Psychatry, 131(4).

Kampus Haçlılarından) ayrılmaktadırlar...

Türkiye'de "Gençlik Kültürü" culturati

Batıda yeni dini hareketler, sanayileşme ve teknolojik ilerleme sonucu sosyal sınıf yapısında olduğu kadar ferdi mannerizmde de ortak kalıplar oluşturmaktadır. Nitekim, İngiltere, Fransa ve İsveç'te yetişkin erkek nüfusta nesiller-arası sınıf hareketliliğinin oranları karşılaştırıldığında diğer Batılı endüstri toplumlarına benzer eylem kalıplarına rastlanılmıştır[23]. Bu bakımdan "gençlik kültürü"nün Batı'da oluşan yapısı bir yanda Doğu kaynaklı dini akımlara ve Hıristiyan kaynaklı kültlere yönelirken, öte yanda gelenekli değerlerin sosyalleşmesi süreciyle de karşı karşıya bulunduğumuzu kabul etmek gerekir.

Ülkemizde dini hayatın gençler arasındaki dağılımı dikkat çekici olsa gerek. Nitekim, son yıllarda İstanbul Üniversitesi Mediko-Sosyal Merkezi adına yürütülen bir araştırmada iki neslin (ana-baba ve çocuklarının) dini inançları arasında önemli farklılaşmalara rastlamaktayız (Tablo: 5).

(Tablo: 5) Öğrencilerin kendi dini tutumlarının anne ve babalarının dinî tutumları ile karşılaştırılması.

	Öğrenci	Anne	Baba
Dini konudaki genel tutumlar	**%**	**%**	**%**
Dini inançları kuvvetlidir, gerekeni aynen uygular.....	18.8	52.5	44.5
Dinin gereklerini yerine getirmez, ama Allah'a ve kitabına inancı kuvvetli.....	29.6	39.7	40.6
Bir yaratıcı güce inanır, ancak olayları akılcı yoldan yorumlar.....	36.3	7.1	13.0
Dini inançları hiç yoktur.....	15.3	0.7	1.9

23) Robert Erikson, John H. Goldthorp, and Lucienne Portocerco; Intergenerational Class Mobility and The Convergence Thesis: England, France and Sweden, The British Journal of Sociology, Vol. 34, 1983

1613 öğrenci, aynı şekilde 1613 anne ve baba üzerinde yürütülen bir araştırmanın neticelerine göre, gençlerin % 15.3'ünün "hiç dini inancı olmadığı" anlaşılmaktadır. Gençlerin sadece % 36.3'ü olan çoğunluğun bir yaratıcı güce inancı vardır ve olayları akılcı yoldan yorumlar[24].

Gençlerde rastlanılan ve bir bakıma toplumun standart kültür normlarından sapma diyebileceğimiz bu tür eğilimler; "bugün gerçeklerden kopma, idrak sapması, katı bir dogmatizm ve aşırı şüphecilik" gibi birtakım psikolojik unsurlarla bağlantılı olarak açıklanmaktadır. Bu ruhi eğilimler de, her şeyden önce, Batı örneğinde görüldüğü gibi, sosyal sisteme yansıyan iktisadi hayattaki aşırı liberalleşme hareketlerinin bir sonucudur.

Yeni İslâmcı Sağ

Bugün ülkemizde yoğun dini farklılaşma ve hareketlilik oluşumu dikkatimizi üzerlerine çekmektedir. Yeni İslâmcı sağ diye ifade edebileceğimiz bu oluşumda "İslâm"ın hemen bütün tayfını -sol ve sağ- bulmak mümkündür. Daha ziyade İslâm normları etrafında kümelenen bu görüşler alt yapı unsuru olarak Marksistlerin iktisat kavramı yerine "İslâm" kavramını koymak suretiyle Türk düşünce hayatındaki yerlerini alıyorlar. Bu bakımdan Yeni İslâmcı sağın iktisadi ideolojisi "maneviyatçı" diyebileceğimiz bir kimliği yansıtmaktadır. Öyleki, "Türkiye'nin meselesi yüzyıl önce başlayan ve son elli yılda hızlanan "batıcılık hastalığı", millî eğitim politikamızda yer almış ve Batıya dönük eğitim yüzünden gençliğimiz bugünkü bunalımların içine düşmüştür. Gençliğin bunalımlardan kurtulabilmesi için millî ve manevi değerlerimize bağlı olarak yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Oysa, ne Yüksek İslâm Enstitüsü ne de İmam Hatip Okulu öğrencilerinde bu tür bunalımlar ve eylemler görmüyoruz. Bu, manevi değerlere saygılı olarak yetişen gençliğin, memleket içinde vazifelerini yaptığını göstermektedir."

Yeni İslâmcı Sağ, aynı zamanda Batı norm ve değerlerine karşı olma ve İslâm'a dönüşte Eski İslâmcı sağın-belirli sınırlar içinde, bir

---

24) Aysel Ekşi, a.g.e., s. 162-163

devamı olduğunu vurgulamış bulunmaktadır. Ancak, İslâm ülkeleriyle temaslarda Kaddaficilik-Humeynicilik gibi, yeni öğreti sistemi ve yönetim biçimleri bakımından daha ziyade dışa açık bir görünümü ortaya koyarlar.

Yeni İslâmcı Sağ, aynı zamanda Batı norm ve değerlerine karşı olma ve İslâm'a dönüşte Eski sağın bir devamı olduğunu belirtmiş bulunmaktadır. İslâmcı ideoloji için iktisadi önlemlerin de temelinde manevi ve ahlâk normlarına dayalı inanç ve değer sistemleri yatmaktadır. Burada, bir çeşit "iktisadi olayları da belirleyen dini müesseselerdir" diyen Max Weber'in görüşleriyle karşı karşıya bulunmaktayız... Yeni İslâmcılar için önemli olan Marksistlerin ileri sürdüğü gibi semboller değildir tersine dini inanç ve normlardır. Onlara göre: "...Sosyalizm ve Marksizm, ülkenin kalkınması, gençliğin kurtarılması için (her şey ekonomiye dayalıdır) diye bir yol göstermektir. Demokratik sol bir ülke olan İsveç'te, gençlerin her türlü konforları vardır ama yine de Boğaziçi Köprüsü'ne intihar etmek için gelmektedir. Bu gencin midesi değil, kalbi açtır. Böyle bir genç elbette sokağa dökülecek -Fiili hareketlere başlayacak, düşünmeden fikir akımlarına kapılacaktır.

"Biz siyasi mücadelemizi siyasi platform içinde yaparak; sömürü, faiz, tefecilik gibi millet evlâdını ezen unsurların kaldırılmasını, siyasi iktidar olmak suretiyle sağlayabileceğimiz biliyoruz[25].

Konvansiyonel milliyetçi sağ ile İslâmcı Yeni Sağ arasında önemli ortak "niş" noktaları vardır. Her iki kanat da "manevi" değerlere eğilmekte, Batı'dan sızan kültür emperyalizmine karşı birtakım sosyal seferberlik diyebileceğimiz savunma mekanizmalarını işletmektedirler. Ancak konvansiyonel sağ, öğreti ve yönetim biçimlerinde "milliyet-din" sentezine giden bir yol izlediği halde, İslâmcı yeni sağ kanat, daha ziyade "dini bütünlüğe" iltifat etmekte, milliyeti karşıt ümmetçilik hareketi olarak değerlendirmektedir.

Genel anlamda yeni sağ dini normların devreye konulması suretiyle, çocuğun yetişmesi ve eğitim yapısında yönlendirici etken olarak rol oynayabileceği görüşündedir. Bir sosyal müessese olarak dinin

25) Gençlik ne istiyor, niye çatışıyor? Milliyet, 4.5.1975

bu yapıcı rolü, Batı toplumlarında görüldüğü gibi eğitim sistemine aşılanmalıdır. Çünkü, dini değer ve inanç sistemleri toplum ahlâk yapısının çimentosunu teşkil eder. Bu değerlerden yoksun yetişen genç, milletine yabancılaşacağı gibi, geniş çapta tüketim normlarına dayalı materyalist bir dünya görüşü ve hayat tarzı da kazanmış olur. Görülüyor ki, Yeni sağın bütün tayfı "dinin aşırı sekülarizasyon yolu ile" sosyal hayattan tecrit edilmesine, tüketilmesine karşıttır... Yeni Sağın bir tepki unsuru olarak yayın organlarında sık sık rastlanılan örneklerden biri de dinin manevi bir yapı unsuru olarak 1940'lar Türkiyesi'nde tamamıyla geri plana itilmiş olmasıdır. 1945 yılında yazılmış ve İçişleri Bakanlığı'na (Dahiliye Vekâleti'ne), Matbuat Umum Müdürlüğü tarafından yayınlanan bir tebliğde; "biz, her ne şekilde ve surette olursa olsun, memleket dahilinde dini neşriyat yaptırarak dini bir atmosfer ve gençlik için dini bir zihniyet vücuda getirilmesine taraftar değiliz" tarzındaki görüşlerin yeni sağ çok gerilerde kaldığı inancındadır. Bugün, ülkemizde İslâm dünyasının hemen her yerinde raslanılan dini akımların bir görüntüsüne tanık olmamak mümkün değildir. Bu da İslâmi düşünce ve hareketlerin sosyal yapı dinamiklerini etkilemesini gösterir. Telif eserler kadar Batı ve Doğu'dan çeviriler düşünce hayatımızı büyük ölçüde zenginleştirmektedir. Okullaşma süreci; master ve doktora tezleri, lisans çalışmaları üst seviyede bir uzmanlaşma kadar yayım hayatımızı da renklendirmektedir. 1940'lardan sonra uygulanan aşırı laikleşme süreci kadar, millî ve tarihi köklerden uzaklaşma, hatta milli kültürümüzü unutacak kadar Greko-Latin kültürüne dönüşler sosyal bir müessese olarak "İslâm"ı rencide etmiştir. Ancak, 1950'lerden sonra demokratikleşme süreci, halkın bir oy deposu olarak ağırlığını hissettirmesi, dini hareketlerin yeniden gündeme gelmesini hızlandırmıştır. Bu defa, halk katlarında yaşayan ve resmi olmayan (Nurculuk, Süleymancılık, Işıkcılık vb.) dini gruplaşmaların güç kazanması diyebileceğimiz yeni oluşumlarla karşı karşıya bulunmaktayız. Bu gruplaşmalar aşırı laikleşme sürecine bir tepki unsuru olarak doğmuş, dinin sosyal görevlerinin dışlandığı durumlarda bu görevi halk katlarında oluşturmak suretiyle büyük ölçüde taraftar kazanmışlardır. Kuşkusuz dinin sosyal görevi okullaşma süreciyle toplum katlarına yayıldıkça bu gruplaşmaların giderek yumuşayacakları düşünülebilinir. Ancak, bir sosyal hareket olarak bu tür dini örgütlenmenin öyle kolay kolay kabuğunu kırarak büyük

toplum içinde erimesi düşünülemez. Bu akımların İslâm dünyasında rastladığımız türde siyasi radikalleşme diyebileceğimiz -Müslüman Kardeşler Hareketi, veya Şiî Emel Örgütü gibi- eylem biçimlerine dönüşmemiş olması, büyük ölçüde devlet nizamına bağlı kalmaları da bu görüşümüzü teyid etmektedir. Tarihimizde 1648-1687 yılları arasında cereyan eden dinde tasfiye (püritanizm) teşebbüsleri olarak bilinen "Kadızâdeliler Hareketi"ne benzer bir eylem biçimleri olduğu da söylenemez. Bilindiği üzere, İstanbul'da Kadızâde Mehmet Efendi adında bir vâizin öncülüğünde yürütülen bu hareket, "İslâmiyet'i Hz. Peygamber devrindeki asli durumuna döndürme, yani Kur'ân ve Sünnet dışında sonradan girmiş her türlü unsurlardan (bid'at) temizleme maksadına yönelmiş bir tasfiye hareketi izlenimini bırakmışsa da, aslında tasfiyecilik paravanası ardında bazı dini çevrelerin mevcut nüfuz ve iktidar mücadelesine katılması ve bundan menfaat sağlaması şeklinde yorumlanmak gerekir"[26].

Türkiye'de söz konusu dinî gruplar, aşırı laikleşme sonucu İslâmî yapıdaki boşluğu doldurma eğilimi taşıdıkları için, şeriat-tarikat veya uygulamada meydana gelen aksamalardan ziyade, İslâmî sistemin ahlâk kuralları ve evrenselliği üzerinde görüşlerini yoğunlaştırmışlardır.

Yeni İslâmcı Sağ'da radikalleşme, ancak İslâmî düşüncenin yeni boyutlar kazanmak suretiyle bir tabakalaşmaya gittiği zaman ortaya çıkan temeller üzerinde oluşabilecektir. Son yıllarda yurt dışında bazı Marksist ve ayrılıkçı güçlerle yürütülen ortak strateji-İslâmî kisve içinde olsa bile-İslâmizmi temsil edebileceği iddia edilemez. Bunun gibi, Humeynici ve Vehhâbî kaynaklı sektizm hareketlerinin de -İbn Teymiye'ci ve Şiîzm-İranizm-yapısı ortaya konulduğunda, kitleler aydınlatıldığında etkili olabileceği kanısında değilim. Hatta, dini boşluğu dolduran bu grupların, aşırı radikalleşme biçiminde ortaya çıkan bu tür akımlar için, birer tepki unsuru olarak devreye girebilecekleri de düşünülebilinir. Nitekim tarihimizde Kadızâdeliler hareketi, en büyük tepkiyi Halvetîlerden görmüştür.

---

26) Ahmet Yaşar Ocak, XVII yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda dinde tasfiye (püritanizm) teşebbüslerine bir bakış: "Kadızâdeliler hareketi".

XIV. BÖLÜM

MİTOS'TAN ÜTOPYAYA(x)

Bu bölümde, Türkiye'de Marksist birikimin sosyolojik yöntem ve teknikler çerçevesinde yapılmış bir deneyimini ele almak istiyorum. Sosyal hareketlerin ideolojisini anlamak bakımından olduğu kadar, iki sistem arasındaki görüş ve düşünüş farklılaşmalarını göstermesi açısından da bu ilgi çekicidir.

Batıda sanayi çağının doğmasıyla birlikte sosyal gelişmelerin özellikle sosyolojinin de temelleri atılıyordu. Ferguson, Saint Simon ve A. Comte ile başlayan çalışmalar sosyolojinin bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkmasını da hazırlıyordu. Sanayi çağının yüzyıllık dönemi (1800-1900) aynı zamanda kapitalizm ve sosyalizmin de gündeme gelmesini, öğreti sistemlerinin belirlenmesini desteklemiştir. Marks ve Engels bu dönemde yaşamış, öğretilerini bu dönemin meseleleri üzerine yoğunluştırmışlardır.

Bugün Markiszm'in üzerinden yaklaşık bir yüzyıl geçmiştir. teori dört kıt'a üzerinde uygulama alanı bulmuştur.Birinci, ikinci üçüncü hatta dördüncü nesil, Marksist sistemle yönetilen ülkeler doğmuştur. Başlangıçtan beri açıkladığımız gibi, artık günümüzde Marksizm yok Marksist öğretiler vardır. Buna değişik bir deyimle" Marksizm'in ozalitleri" de diyebiliriz. Marksist ozalitler günümüzde büyük ölçüde Marks'ın düşünce ve öğreti sistemlerinden sapmaların ürünüdür. Bu da teori ile pratik veya yaşanan hayat arasındaki uyumsuzlukların

---

(x) "Mevcut düzenin adaletsizliğini ortaya koyabilecek tarzda dış dünyayı tasvir eden fikirlere ideoloji algılanmayan, ve fantastik gibi görünen yeni şartları meydana getirmek için mevcut düzen ihlâl için halkı teşvik eden fikirlere de ütopya denilir" (K. Manheim ideology and utüpia, p. 184, 1946)

ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Bugün Marksist sapmaların nerelere kadar varacağını şimdiden kestirmek mümkün değildir. Ancak, bu sapmalar, Marksizmin artık kemikleşmeye yüz tuttuğu, toplumun akışına cevap vermediği durumlarda ortaya çıkmakta ve "kanın tazelenmesi" anlamında yeni aşılanmalar olarak kabul edilmektedir.

Ülkemizde, ideolojik kampanyaların hızlandığı 1965'ler sonrası "Kapitalizm-sosyalizm" tartışmaları bugün akılcı ve metodik incelemeler için geniş malzeme yığını olarak durmaktadır. Bu alanda çalışma yürütecek genç bilim adamlarının kapitalist ve sosyalist öğretilerin karşılaştırmasıyla ilgili tartışmalar için son derece ilgi çekici görüş ve eleştirilerle karşılaşacakları muhakkaktır. O dönemin, günümüzde de yürütülen sol kanat tezi: "Türkiye'nin kurtarılması kapitalizm mi yoksa sosyalizm mi" biçiminde son derece sınırlı ve kesin bir aforizmasında düğümlenmektedir.. Aron'un deyimiyle aydınların bir çeşit afyonu diyebileceğimiz sosyalizm, dünyanın her yerinde özellikle yabancılaşmış aydınlar ile gençler arasında büyüleyici bir tılsım olduğu için kısa zamanda tercih imkânı yaratmıştır. Kapitalizm ise, Ülgener'in de belirttiği gibi "vur abalıya" misâli Amerikanizm ile özdeşleştirilmiş, her yönü ile ele alınırken az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerdeki uygulamalarında ortaya çıkan çarpık modeller örnekler verilmek suretiyle sosyalizmin alternatifi olamayacağı tezi totolojik bir yargı biçiminde gündeme konulmuştur. Fakat, bu tartışmaların hiçbiri aynı çizgide ve aynı şartlar altında yürütülmemiştir. Yapılan şey, genellikle uygulamadaki kapitalizm ile teorideki Marksist ideoloji arasında gerçekleştirilmiştir. Teoride kapitalizm ile Marksizm'in tartışmaları yanında uygulamada da her iki öğreti sisteminin sonuçları ortaya konulmamıştır. Meselâ bir Amerika Birleşik Devletleri, bir Japonya'da uygulanan kapitalist model ile Sovyet Rusya'da uygulanan Marksist model arasındaki belli başlı nirengi noktaları ortaya konulmamıştır. Örnek olarak sosyal refahın, gelir dağılımın, her sektörde üretim artışının, sendikalaşmanın, grev-lokavt haklarının, sosyal politik önlemlerin -kısacası ekonomi politiğin her iki sistemdeki karşılaştırmaları sosyalistler, aydınlar ve akademisyenler arasında tercih edilir görüşler olarak yer almamıştır. Türk düşüncesinin sol tayfında yer alanların yayınları, sloganları ve görüşleri incelendiğinde böyle bir karşılaştırmanın izlerine bile rastlamanın mümkün olmayacağı görülecektir. Aynı şekilde bir İn-

giliz ekonomisi, bir Batı Almanya kalkınma modeli ile bir Doğu Almanya, bir Çekoslovakya iktisadi sistemi de karşılaştırmalı modeller olarak ele alınmamıştır. Uygulamadaki kişi özgürlüğü, siyasi katılma hakları ve demokratik yapının oyun kuralları felsefi kimliğiyle yorumlanmış da değildir. Bu gerçekleri, 1965'lerden itibaren yayınlanan Türk solunun her eğilimindeki yayın organlarında, araştırmalarında görmek mümkündür...

Oysa, bugün Marksist ideolojinin en önemli ozalitleriyle karşı karşıya bulunmaktayız. Bunların en önemlileri Gorbaçov ile gündeme gelen açıklık (glasnost) Ortodoks komünist modeldeki demokratikleşme hareketidir. Daha önceleri Kuşov'la, başlatılan özel arazi parçalarının (plots) dağıtılması işlemi Gorbaçov'la demokratikleşme alanına aktarılmıştır. Kızıl Çin'de ise Mao'nun ölümü ile gündeme gelen Deng operasyonu Marksizmden ve Maoizmden önemli sapmaları gündeme getirmiştir. Bu gelişimleri daha önceki bölümlerde ayrıntılı bir biçimde açıklamış bulunmaktayız... Yugoslavya da Milovan Djilas ve E. Kardelj tarafından yönlendirilen özyönetim (autogestion) uygulaması bu ülkeyi sosyalizmden -teorideki sosyalizmden -çok uzaklara götürmüştür. Aynı paraleldeki görüşleri Romanya, Arnavutluk ve öteki Marksist modeller için de belirleyebiliriz.

Görülüyor ki, her ülkenin tarihi gelişim, kültür ve değerler sisteminin şartlandırdığı bir bakış açısı vardır ki, bunlar Marksizm'in uygulamadaki sapmalarının biricik etkileyicisi olarak ortaya çıkmaktadır. Aynı değerlendirmeleri kapitalist sistem için de söyleyebiliriz. Bugün teorideki kapitalizmin izlerine rastlamak mümkün değildir bile. Her iki sistem de uygulamada teorik özelliklerini koruyamamışlardır. Kapitalizmin sosyalizmden, sosyalizmden de kapitalizmden esinlendiği günümüzün bilinen gerçekleri arasındadır. Her iki uçtan (kutuptan) uygulamadan doğan şartlardan ötürü birbirlerinden belirli sınırlar içinde yararlandıkları bir saçak noktası (fringe)nın oluştuğu bilinmektedir.

Bugün uygulamadaki kapitalizm, Schumpeter'in de belirttiği gibi "yaratıcı/yıkım" biçiminde açıklayabileceğimiz bir yapıya dönüş-

müştür. Sanayi çağı kapitalizmin eseridir. Teknoloji, sanayi sonrası toplum kapitalist sistemin hesaplama tekniği (rasyonalizasyon) ve girişimci kimliğinin ürünüdür. Yeni tekno-strüktüre damgasını vuran yine kapitalizmin girişimci aşırı verim ve kâr güden eğilimlerinin bir yansımasıdır. Sosyalizm ise statükocu ve âtıl varlığını sürdürmektedir. O halde Schumpeter'in kapitalizme atfettiği yaratıcılık özelliğinin kaynağını burada aramak gerekir. "Yıkım"a gelince bu da Spengler'in pesimist tarih felsefesinin şartlandırdığı ağır havanın etkisi altında ileri sürülmüş bir yargıdır ki, doğrudan kapitalizmin sürekli yaratıcılık vasfının onu tüketeceği anlamında kullanılmıştır.

Kısacası, 1965'ler sonrası, öğrenci, işçi örgütleri ve akademisyenler arasında hızlanan iktisadi model tartışmaları düşünce hayatımızı ikili (dyadic) bir çıkmaza sürüklemiştir. Eleştiri zihniyeti taraflar arasında kurulamamış, bu yüzden fikir hayatımız kutuplaşmalara itilmiştir(x).

İktisadi modeller, toplumların tarihi göstermiştir ki bir toplumdan ötekine aktarılan kalıplar değildir. Marksizm de Batı Avrupa'nın tarihi gelişim çizgisinin bir yansımasıdır. Bu yüzden uygulama ile teori arasında büyük yarılmalar vardır. Bu nedenle, Türk toplumunun kültür ve değer sistemleri ve tarihi oluşumuna cevap verebilecek bir iktisadi sistemi oluşturmamız zarureti vardır. Kültürel özelliklerimiz, tarihi miraslarımız bu hususta bize rehber olabilmelidir. Çünkü, iktisadi modellerin Batı'dan iktibası her şeyden önce o modelleri şartlandıran inanç, değer sistemi ve hayat tarzlarını da birlikte getirmektedir. Bu manevi oluşumlar bu defa yerli yapıda kültürel şok veya kültürel boşluklar yaratmak suretiyle toplum katlarını büyük çapta etkileyebilmekte, sosyal çözülme gibi radikal yapı değişmelerine yol açabilmektedir.

Bu açıklamaların ışığında değişik bir araştırmaya burada yer vermek istiyorum. "Mühendisler ve İdeoloji" adlı bir araştırma, yukarıda değindiğimiz üzere pratikteki kapitalizm ile teorideki Marksizmi karşılaştıran ve Fransa'da Prof. Alain Touraine'nin yönetiminde yapılmış bir doktora tezidir. Nilüfer Göle tarafından yürütülen bu tez, "Türk mühendislerini yeni gelişme yolları arayan aktörler olarak

(x) M. Gorbaçev'e göre: "Kapitalist ve sosyalist sistemlerin değeri hakkında hüküm vermek tarihin işidir", Prestroika, s. 143, çeviren Kasım Yargıcı, İstanbul, 1988.

incelemeyi amaçlıyor"[1]. Bunun için de, değişme sosyolojisi adını verdiği bir yöntem içinde: "Bir toplumsal yapı tipinin başka bir ekonomik toplumsal tipe yapılanmaya dönüşümünü toplumsal hareket biçiminde analiz eden sosyolojik "yaklaşımı" benimsemektedir.

A. Touraine'nin (Les Sociétés Dépandantes) adlı eserinden esinlenen bu yönteme göre "mühendis inceleme boyunca tarihsel bir aktör olarak ele alınacaktır. Öyle bir aktör ki, burada kişi toplumsal değişmenin yönlendirilmesine katılmayı istekli ve dolayısıyla da toplumsal yapının üretiminin taşıyıcısı olarak görülür. Dikkat edilecek nokta mühendisin bu yapının yeniden üretiminde değil, üretiminde yer almak istemesidir"...

Görülüyor ki, değişme yöntemi aslında katılımcı bir metodolojidir. Araştırmacı, sosyal ünitenin, burada Marksist mühendisler grubu[2]nu, tartışmacı bir ortam içinde ele almakta, ileri sürülen Marksist kavramlar üzerinde yoğunlaşan görüşleri değerlendirmektedir.

Bu araştırmada mühendis-zihin işçisi olarak telâkki edilmektedir. Oysa, daha önceki bölümlerde açıkladığımız üzere, Marksist sistemde işçi kol ve beden gücü ile çalışan ve kazanç sağlayan kimsedir. Yazara göre,mühendisler mesleki sorunlardan çok toplum merkezi sorunlarıyla ilgilenen hareketleri "sosyal hareket" olarak değerlendirilen kimselerdir. Üstelik, 1950'lili yıllarda sahip olduğu mesleki yönünü terk ederek 1970'li yıllarda "Marksist-Leninist devrimci" mücadeleyi eylemlerine dönüştürmüş; ülkenin kurtulmasının kaynağının emperyalist kapitalist sistemde olduğunu ve çözümün bu sistemin yıkılmasıyla sona erebileceğini görmüşlerdir[3]... Zira, 1930 ilâ 1950

---

1) Nilüfer Göle, Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden yenilikçi seçkinlere, Türkçeleştiren Eli Levi, 1986, s. 17

2) Nilüfer Göle'ye göre: "Kendini Marksist ilân eden, sol hareket içinde yer alan mühendis hareketi Türk tarihini Marks'ın önerdiği tarzda okur; yani Marksizmin tarih yazımında yaptığı tersine çevirme operasyonunu kullanır. Bu tarih yazımında (kahraman efendi olacağına köle olmuştur).

3) N. Göle, a.g.e. s. 86-87

arasında kapitalistlerle sınıf çelişkilerinin bulunduğuna inanan mühendislerin oranı yüzde dokuz iken, 1971-1975 arasında bu oran yüzde 40.1'e çıkar. Ayrıca mevcut ekonomik-toplumsal sistemi emperyalizmin egemenliği altında bir kapitalizm olarak değerlendirenlerin oranının 20 yıl içinde yüzde 6'dan yüzde 33'e yükseldiği görülmektedir. Özel sektörde çalışan mühendislerin çoğunluğu (yüzde 48) Türk toplumsal ekonomik sistemini bir karma ekonomi olarak nitelendirirken yüzde 25'i bu sistemin dünya kapitalist sisteminin egemenliği altındaki bir kapitalizm olduğunu ilan etmektedir[4].

Araştırmanın amacına gelince bu da şu şekilde açıklanıyor: "...Zaman zaman çöken demokrasi rejiminin kökünü devlet müdahalelerinden, devletin Osmanlı'dan bu yana otoriter diye tanımlanan niteliğinde aramıyor. Tam tersine, demokrasinin oluşumunda ortaya çıkan sorunları, toplum düzeyinde de, toplumsal aktörlerin bilinci, ideolojileri, sosyal hareketleri içinde arıyor..."

Teknokratlara ait bu alt yapı Göle için uygun bir araştırma ortamını oluşturur. Bunun için de "üretimden uzak kalan yönetici militanlardan değil, bizzat üretim içinde yer alan mühendislerden" ibaret bir araştırma grubu meydana getirmiştir. Seçilen mühendisler, Türkiye'nin en büyük sınai kompleksinin "İzmit körfezi boyunca yaklaşık 70 km. uzanan bu kompleksin bir parçası olan ve sun'i gübre üreten bir fabrikada çalışıyorlar. Bu yerin araştırma açısından üç avantajı vardır: İleri sınai gelişmenin görüldüğü bir yer olmasına rağmen, teknolojik açıdan dışa bağımlı bir fabrikadır ve çok sayıda işçinin çalıştırıldığı bir yerdir."

Mühendislerin, fabrikalarının yakınında kendileri için özel olarak hazırlanmış modern lojmanları vardır; aynı zamanda tenis kortları, yüzme havuzları ve sinema salonu hizmetlerindedir.

Grubun çalışması mühendisler fabrikadan çıkar çıkmaz başlıyor ve 18-24 arasında tatile çıktıkları için lojmanları boş kalan mühendislerin evlerinde yapılıyordu. Her seansta hafif bir yemek yenilmesi için yarım saatlık bir ara veriliyordu.

---

4) N. Göle., a.ge. s. 88

Yazar, çalışma grubunu da şu şekilde tanıtıyordu:

1. **Cem:** 32 yaşında, bekâr, kimya mühendisi, ODTÜ mezunu.
2. **Osman:** 35 yaşında, evli, elektrik mühendisi, İTÜ mezunu
3. **Aydın:** 29 yaşında, kimya mühendisi, ODTÜ mezunu
4. **Ali:** 25 yaşında, kimya mühendisi, Hacettepe Üniversitesi mezunu
5. **Celal:** 26 yaşında, kimya mühendisi, Hacettepe Üniversitesi mezunu
6. **Veli:** 27 yaşında, kimya mühendisi, ODTÜ mezunu
7. **Deniz:** 31 yaşında, kimya mühendisi, ODTÜ mezunu

Böylece, Göle, **gelişme metodu** adını verdiği, aslında katılımcı yöntem olarak bilinen bir yolla yedi kişilik bir entelektüel grub üzerinde Marksist stratejinin kapitalist sistem karşısındaki vaziyet alışını tartışmaktadır. Kapitalist Türkiye'nin bugünkü çıkmazları, emperyalizm, sömürü düzeni, yerli -yabancı işbirliği, yağmacılık gibi düzeni belirleyen unsurlar ile teorideki Marksist yapı karşılaştırılmaktadır.

Grup çalışmalarına geçmeden önce Göle'nin değerlendirmelerini özetlediğimizde yedi Marksist mühendisin sosyal perspektifleri hakkında bilgi de edinmiş bulunmaktayız. Buna göre: "Ali'nin teknokratik iktidar önerisine Osman, ülkenin geleceğinin işçi sınıfına bağlı olduğunu ve dolayısıyla sorunlara sınıfsal açıdan bakılması gerektiğini belirterek cevap vermektedir. Ali, bu görüşle ilgili olarak şu soruyu grubuna yöneltir: "Türk toplumunun gerçeklerinden (burada işçi sınıfı kastediliyor) bu kadar uzak olan mesleki bir grup, bu toplumun değişiminde bir klavuz olabilir mi?" Değişimin toplum tarafından gerçekleştirilmesini, fertlerin inisiyatifiyle gerçekleştirilmesini savunan Cem ise hem Osman'ın hem de Aydın'ın muhalefetiyle karşılaşacaktır. Osman toplum seviyesinde üretim için potansiyel güçler bulunduğunu ve bunları özgürleştirmenin yeterli olacağını belirtirken; Aydın, bağımlı bir ülkede devletin eyleminin öncelik kazandığını kaydeder. Böylece, hem Osman hem Aydın açısından eko-

nomik gelişme toplum tarafından yaratılamaz; ancak yukarıdan bir değişimle, siyasi bir değişiklikle bu gerçekleştirilebilinir. Osman açısından eski düzende gelişmesi engellenen üretici güçleri özgürleştirmek yeterliyken; Aydın bu konuda daha ileri gidilmesi gerektiğini söyler... Aydın'a göre hakiki ağır sanayi ancak yeni bir devlet tarafından kurulabilir. Bu sanayi "toplum tarafından değil, hiçbir zaman ekonomi nosyonuna sahip olamayan ve zayıf varlığını devletin girişimci yaratmak için verdiği ayrıcalıklara borçlu olan Türk burjuvazisi tarafından kurulmalıdır"... Toplum içinde bir rakip tanımlamadaki yetersizliklerinden dolayı grup üyeleri, ülkenin içinde bulunduğu bağımlılığı hep öne sürer ve bu nokta etrafında birleşirler. Sistemin ve düzenin eleştirisi grup içinde yaygın olarak yapılır. Bu da toplumdaki rakibin iyice belirlenmemesinin sonucudur." **Toplumdaki rakip egemen düzen, devletin egemen olduğu bir sistem, dünya kapitalist sistemine bağlı bir devlet biçimlerini alır"**[5].

Görülüyor ki, teorik çerçevede Marksist modelin mühendis seviyesinde tartışması ele alınırken, Türkiye'de siyasi ve iktisadi yapının geniş çapta bir eleştirisi de ortaya konulmaktadır. Tartışmacı gruplar, değişik yaklaşım biçimleri ortaya koymakla beraber ana nirengi noktası Marksist sınıf mücadelesinde billurlaşmak üzere aşağıdaki görüşleri ileri sürerler:

"...Deniz, işletme içinde (yönetime) işçi katılımı yanlısı olsa da girişimci mühendis formülünü savunur. Ali, Veblen tarzında, teknokratların iktidara gelmelerini öneriyordu. Aydın ise sınıf mücadelesi temaslarını bir kenara bırakarak "avangardını" oluşturmak, devlet iktadırını ele geçirmek ve toplumsal gelişmeyi başlatmak üzere, Lenin gibi mühendislere "bilimsel entelijansiya" olarak seslenip onları sürüklemeyi başarıyordu. Hem Ali, hem de Aydın yönetici elit bilincini ifade etseler de biri kendini devlet aygıtından yoksun bir teknokrat olarak tanımlarken, öteki kendini "devrimci" olarak tanımlıyor.

---

5) Göle, a.g.e., s. 95

"Değişim tarzlarına gelince bu alanda da farklı görüşler ortaya çıktığını gördük. Osman sınıf mücadelesine öncelik tanırken Veli yukarıdan değişimi savunuyor. Cem ise, toplumsal güçlerin (mücadelesiyle gerçekleşecek) bir değişimi öneriyordu. Hem uvriyerist, hem de üçüncü dünyacı olan Osman, maddi üretim sürecine ve "kollektif emeğe" doğrudan katıldıkları için mühendislerin işçi sınıfının bir parçası olduğunu şiddetle savunuyordu. Ona göre mühendislerin kendilerini işçi sınıfıyla özdeşleştirmeleri ve sınıf mücadelesine ve anti kapitalist, anti emperyalist eyleme katılmaları bir zorunluluktur. Bazen, Aydın'ınkilerle çok yakın görüşler savunan Veli'ye gelince o, özellikle ekonomik bağımlılık üzerinde durdu ve kendi gözünde teknik ve ekonomik bağımlılıktan kurtulmayı sağlayacak tek değişim tarzı olan yukarıdan değişimi ateşli bir şekilde savundu. Bunun aksine Cem, değişimin toplumun kendi öz dinamiklerinin eseri olduğu ve toplumu harekete dış veya emperyalist güçlerin değil, bu güçlerin geçirdiği inancındadır. İşte böylece grubun öteki üyelerinin tersine politik sistemin değişimi konusunda pek fazla konuşmadı, ama gelişme ve daha kesin olarak üretimin ve üretkenliğin artışını hedef kabul etti".

Netice olarak, "birbiriyle çelişen üç eylem tarzı yani **toplumsal değişim, yukarıdan değişim ve sınıf mücadelesi ortaya çıktı.** Bununla beraber mühendisler de üç farklı şekilde yani girişimci, yönetici elit ve işçi sınıfının bir parçası olarak tanımlandı..."

Seansa bir de Mehmet adlı işçi katılıyor. Tartışma onun görüşleri etrafında da renkleniyor. İşçinin katıldığı bu seansta, avangardçı (iktidarın ele geçirilmesi için proletaryaya çağrı yapan) görüşü, uvriyerist (her şeyden önce politik emperyalizme karşı çıkan) görüşler-sosyal mücadeleler savunan Mehmet karşısında zayıfladı. İşte böylece işçiyle yapılan tartışmadan sonra mühendisler yeni bir eylem tarzı, yeni bir gelişme hedefi tanımlamaya çalıştı.

Kısacası, ekonomik politik bağımlılığa karşı proletaryanın avangardı olarak konuşan mühedisler "yerlerini; işçi sınıfıyla, sanayi burjuvazisiyle ittifak yapabilecek ve tüm eskimiş güçlere, özellikle politikacı devlete ve destekli, gelişme ve sanayileşme yanlısı olma-

yan burjuvaziye karşı teknokratlarla anlaşılabilecek modernleşmeci güç olarak konuşan mühendislere bırakır"[6].

Göle'nin bu araştırmasında temel ilke, "Türkiye'de devlet toplum arasında değişen ilişkiyi, oluşturmakta olan yeni sosyal ve kültürel çelişki ve gerginlikleri ortaya çıkartmaktır". İnceleme demokrasi sorununa devlet düzeyinde bakmıyor. Daha açık bir dille söylersek, zaman zaman çöken demokrasi rejiminin kökünü devlet müdahalelerinde, devletin Osmanlı'dan bu yana otoriter diye tanımlanan niteliğinde aramıyor tam tersine, demokrasinin oluşmasında ortaya çıkan sorunlar, toplum düzeyinde, toplumsal aktörlerin bilinci, ideolojileri, sosyal hareketleri içinde arıyor"[7].

Sosyal hareketlerin sosyolojisi açısından bizim bu araştırmamızın ana hedefi de bu noktalarda toplanmaktadır. Göle'nin bu araştırması ülkemizde ilk kez Marksist bir gurubun -özellikle entelijansiyanın- kapitalizm karşısında demokratik yönelim biçimini, vaziyet alışını dile getirmektedir. Kullanılan gelişme sosyolojisi yöntemi de bir sosyal yapı tipinin (kapitalizmin) başka bir ekonomik toplumsal tipe (sosyalizme) dönüşümünü analiz için kullanılmaktadır.

Ancak, araştırmacı emek işçisiyle entelektüel işçiyi aynı katergoride düşünmek suretiyle Marksist sosyologlarla aynı çizgide bulunduğunu belirtmiştir. Bilindiği gibi, Sovyet sosyoloğu G. Osipov bu hususdaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir: "...İşin can alıcı noktası, Batılı toplum bilimcileri çoğunun işçi sınıfından sadece kol işçilerini anlamakta oluşlarıdır. Teknik ilerlemeler kol işçiliğini azaltıp, kafa işçiliğini artırdığı için, teknolojinin, işçi sınıfını azalttığı, mühendis ve teknik personel, uzmanları, büro personelini ve "yeni orta sınıfı" oluşturan diğer fikir işlerinde çalışanları artırdığı sonucuna varmaktadır.

---

6) Göle, a.g.e., s. 143

7) Göle, a.g.e., s. 7

"Bu görüş, kapitalist üretim biçiminin ekonomik temelini görmezlikten gelmektedir. Kol ve kafa işçiliği ayrı ayrı şeyler ise de, bu Marks'ın önemle belirttiği gibi, gene de maddi üretimi bütün bu kişilerin ortak ürünü olmaktan alıkoymamakta..."[8].

Osipov, böylece, kol işçileriyle kafa işçileri arasında benzerlikler bulmak suretiyle, özellikle maddi üretimin her ikisinin ortak ürünü olması, toplumsal üretimdeki yerleri itibariyle gitgide işçilere yaklaşmaları ve nihayet, kafa çalışmaları ile kol çalışmalarının sermaye tarafından sömürülmeleri bakımından bu iki sınıfın, yeni bir sınıf oluşturdukları kanısındadır.

Oysa Marks, ünlü İngiliz Marksist sosyolog Bottomore'un da kesin bir biçimde belirttiği üzere, "el emeğiyle zihin emeği arasındaki farklılışmayı "ilk büyük ayırım" olarak tanımlamıştır.[9]. Bottomore'un editörlüğünü yaptığı ve "Karl Marks: Early Writings, 1963" adlı eserin "Economic and Philosophical Manusctrips" bölümünde olduğu gibi, konu The German İdeology'de de ele alınmıştır... O halde Marks açıkça el işçileriyle kafa işçilerinin aynı çatı altında birleştirilmesine karşısıdır. Marks'da olmayan bu görüşleri Marks'a mâl etmenin anlamı yoktur[x].

Bilindiği gibi Batı'da ilk defa Lenderer ve Marschkaya tarafından incelenen bu zihin işçileri sınıfı "Yeni Orta Sınıf" olarak adlandırılmaktadır[10] R. Dahrendorf'a göre, teknik olarak orta sınıf; yüksek kademedeki yöneticiler kadar, postahanede çalışanların, hastanedeki doktorlar kadar mağaza denetcilerinin, bir başbakan kadar bir daktilo memurunun içine katıldığı ve maaşlı çalışanların meydana getirdiği bir "mesleki salatadır".

---

8) G. Osipov, Toplumbilim: Teori ve yöntem sorunları, s. 200, sol yayınlar, 1977 Çev. Ünsal Oskay, Ankara.

9) T.B.Bottomore, Toplumbilim, s. 146, çev. Ünsal Oskay, Mart 1977

(x)"Bize lâzım olan "saf", doktriner ve icat edilmemiş sosyalizm değil, fakat gerçek, Leninist Sosyalizmdir" türünden Gorbaçovcu bir görüş mü ileri sürülüyor (Perestroika, s. 94).

10) Ralp Dahrendorf, Class, conflict in industrial society, p. 51, 1959

Bugün, teknostrüktür: Teknisyenleri, yöneticileri, organizatörleri ve benzerlerini içine alır. Bunların gördükleri iş, artık kol işçilerininkinin aynısı değildir. Bunun gibi, sanayi işçileriyle teknostrüktür arasında hayat tarzı,gelir ve zihniyet bakımından mevcut olan çok büyük farklar bu ikisini aynı sınıfa ithal etmemize imkân vermemektedir[11]. Keza, Marks ve Engels İngiltere şartları altında, proleteri sanayi işçisiyle aynı değerde tutmuş; küçük burjuvazi ve köylü, proloteryaya dahil edilmemiştir.İhtilâlde köylü-sanayi işçisi birliği, bilindiği üzere Lenin'in önerisidir. Kısacası, beyaz yakalılar, yeni orta sınıf veya entellektüeller geniş anlamda eğitilmiş bir sınıf olarak, entelijansiyaya denktir[12]. Günümüz Marksist bilim adamları, özellikle Nicos Poulnantzas'da el işçileri ile zihin işçileri arasındaki ayrımın kapitalist sistemin bir gerçeği olduğunu vurgulamıştır. Poulnantzas'a göre, mühendisler ve teknisyenler, üretken kollektif işçinin bir kısmını teşkil etmelerine rağmen, çalışan sınıfa dahil edilemezler[13]. "Poulnantzas'ın yeni küçük burjuva (pettybourgeois) diye ifade ettiği ücretle geçinen memurlar da aynı şekilde çalışan sınıfa ait olamazlar.

Sovyet sosyologları, bugün Sovyetler Birliği'nde iki esas sınıfın, bir de sosyal tabakanın bulunduğunu iddia etmektedirler. Sovyet sosyologlarının bu konudaki tezleri, 1962 yılında "Milletlerarası Sosyoloji Kongresinde" şu şekilde açıklanmıştır: Bir yanda devlete ve köylüyle ait üretim araçları üzerinde çalışmakta bulunan işçiler, bir yanda da toprağa sahip olamayan fakat kooperatifler halinde teşkilâtlanmış bir ortak mülk üzerinde, yani kolhozda çalışan köylüler vardır. Bu iki sınıf, mülkiyet, mülkiyet hususundaki durumları dolayısıyla birbirinden ayrılırlar. Sonra, üçüncü bir grup daha geliyor ki, Amsterdam'daki Kongrede Sovyet sosyologları bu gruba "tabaka" demişlerdir. Aslında "entelijansiya" adı verilen bu tabaka iktisadi işletmeleri yönetenlerden, teknisyenlerden, mühendislerden, uzmanlardan, yani sınai faaliyetlerin kadrolarını teşkil edenlerden mey-

---

11) Raymond, Aron, Avrupa Sola mı Kayıyor? Çev. Nejat Muallimoğlu, 1978

12) Leszek Kolakowski, Main Currents of Marksizm, 3. cilt, p. 240, 1978

13) Nicos Poulantzas, Class in Contemporary capitalism., 2.baskı, pp, 224-220, 1979

dana gelmiştir[14]. O halde, Sovyet sosyologlarına göre, bugün Sovyet toplumunda: 1) işçiler, 2)köylüler, 3) entelijansiya olmak üzere iki sınıf ve bir de tabaka vardır.

Sovyet sosyologları kendi toplum yapılarıyla ilgili ileri sürdükleri bu sınıflamaya göre, işçi sınıfı tüm nüfusun % 42'sini (bunun % 4'ü tarım işçileridir), kollektif çiftliklerdeki köylüler % 41.3'ünü ve entelijansiya ise % 14.2'sini teşkil ediyor. Şu halde, çalışanlar sınıfı tüm nüfusun (1962'de faal nüfusun) % 73.6'sını işçiler ve müstahdem tabakası, % 26.3'ünü de kolhozcular ve kooperatif işçileri teşkil ediyordu. Entellektüel meslek sahipleri (20.495.000) kişi yani tüm faal nüfusun % 20.7'si idi. Bu miktarın 1956 yılında tüm faal nüfusun %7'si civarında olduğu ve bunun da 15.5 milyona ulaştığı resmi kayıtlarda belirtilmiştir.[15].

Her nekadar Marksistler, "batılı sosyologların çoğunun işçi sınıfından sadece kol işçilerini almalarını, zihin işçilerini gözönüne almadıklarını" eleştirmekteseler de bu husus- yukarıda belirttiğimiz gibi- Marks'ın görüşlerine ters düşmektedir. Çünkü, Kapital'in üçüncü cildinin son bölümünde "işçi sınıfının hususiyetleri" şu şekilde ortaya konmaktadır:

"Sadece iş gücüne sahip olanların gelirleri aldıkları ücret, sermaye sahiplerinin geliri kâr, emlak sahiplerinin geliri de mülkün kirasıdır. Şu halde **ücretli işçiler, sermayedarlar ve irad sahipleri** kapitalist üretim tarzına dayalı moder toplumun üç büyük sınıfını teşkil ederler[16]. Görülüyor ki burada entellektüel emeğe yer verilmemiş, sınıflar kalın çizgileriyle belirlenmiştir. Ancak daha sonraları el emeği ile entellektüel emek arasındaki farklılaşmayı "ilk büyük ayırım" olarak kabul edecektir.

---

14) R. Aron, Sınıf Mücadelesi, s. 98-99, 1973

15) George Fisher, The İntellgentsis and Russia, The Tarnsformation of Russian Society, s. 269

16) Raymond Aron, Avrupa Sola mı Kayıyor?

Göle ve grup çalışmalarına katılan teknokratlar, yapılan tartışmalarda günümüz Marksist uygulama modelleri üzerine görüşlerini yoğunlaştıracakları yerde, bundan hiç değilse 120 yıl önceki Marks'ın -oda kendi tezlerine uygun- yönlerini almak suretiyle ütopik tezler ileri sürmekle yetinmektedirler.

Göle, yeni sınıfın kimliğini açıklarken Mallet'in "Yeni İşçi Sınıfı" adlı eserindeki görüşlerinden esinlenmektedir. Mallet, çeşitli büyük işletmelerde görülen yeni sınai süreçleri üzerinde yapıtığı bir dizi araştırmalarında elemanlarının (ve hatta mühendislerin bir bölümünü) "yeni" bir işçi sınıfı oluşturduğu tezini öne sürer ve Sovyet sosyologlarında gözlediğimiz gibi bu yeni sınıf etkisinin yerini alır ve "öncü devrimci" bir grup oluşturur[17].

Osipov ve Sovyet sosyologlarının ileri sürdükleri gibi, Göle de bu yeni sınıfın "teknisyen tabakasıyla işçi kitlesi arasında hayat seviyesi açısından önemli bir fark olmasına rağmen çağdaş sanayilerin bu teknisyenleri bir işçi aristokrasisine benzetilemeyeceği" kanısındadır. Çünkü, bunlar "işlerini yapar ve yeteneklerini kullanırken işçiler gibi bir rutine mahkûm, teknolojik ve teknik evren karşısında aynı yabancılaşma duygusuna sahip oldukları için işçilerden de bir farkları yoktur". Hatta Mallet'ye göre: "Bu yeni tabakanın, işçi sınıfının geri kalanının davranışları üzerinde olumsuz sonuçlar değil, aksine olumlu etkileri oldu ve bu tabaka "öncüleri" (avangard) oluşturdu. Göle'ye göre, özellikle kimya, petrol, havacılık, uzay, elektronik, otomobil gibi çağdaş büyük sanayi sektörlerinde işçiler, teknisyenler ve kadrolar, (sanayi toplumuyla derinden "bütünleşen"ler) insanın kurtuluşunun imkânlarını tanımlamaktalar"[18].

Göle, Mallet'den esinlenen bu görüşleri -Marks ve Engels'e hiçbir atıf yapmaksızın -Post-Marksist çerçevede yorumlarken bu yeni sı-

---

17) N. Göle, a.g.e., s. 40

18) S. Mallet, La Novella Classe Ouvriere, s. 22 ve 23. Zik. N. Göle, a.g.e., s. 40

nıfın, tıpkı Mallet gibi, "sadece kapitalizme değil, ekonominin yönetimine ilişkin her teknokratik formüle temelden karşı çıkmaya eğilimlidir". Yazarın temel hipotezi de "bu yeni sınıfın kapitalizmin karşısında olması" ilkesine dayanır. Fransa'nın şartları altında -ki bunun böyle olup olmadığını biraz sonra tartışacağız- yürütülen bu görüşlerin, aynen ülkemiz için de geçerliliğini sürdürebileceği tezine inanan Göle, Marksist mühendislere dayanarak yapmış olduğu grup oluşturması testinde savunmaya çalışmaktadır. Burada önemli hata, üzerinde deneyim yapılmakta olan grubun tümünün Marksist ideoloji sempatizanları olmaları; ikincisi de bu kişilerin üzerlerinde "Marksist jargonlara dayalı deneyimler yapılabileceğini önceden bilmeleridir. Bu iki faktör, araştırmanın tarafsızlığını, geçerliliğini ve güvenirliğini çürütmektedir. Araştırma, olsa olsa Marksist entelijansiyanın tek tek değil grup haline geldiğinde -belirli konularda- nasıl bir strateji izleyebileceklerini ortaya koymaktadır[19].

Araştırma, bu çizgiden itibaren: a) Marksist bir tezi tüm açıklığı ile gündeme getirmekte, b) işçilerin yanında entelijansiyayı -Fransız Marksist düşünürlerine dayanarak- yeni bir işçi sınıfı içinde ele almakta, c) Marksizm yok Marksistler vardır tezini gündeme getirmekte, d) bu vesile ile Marksist teoriyi ülkemizde canlı ve aktif biçimde tutmak gibi önemli mesajları ortaya koymaktadır.

Böylece, 1978 faaliyet raporunda da gözlendiği üzere, "Türk mühendislerinin eylemliliği 1950'li yıllarda sahip olduğu mesleki yönünü terkederek 1970'li yıllarda (Marksist-Leninist devrimci) mücadeleye dönüştüğü ve mühendislerin sorunlarının kaynağının emperyalist-kapitalist sistemde düğümlendiğini ve çözümün bu sistemin yıkılması olduğunu"[20] görmekteyiz.

---

19) N. Göle, a.g.e., s. 87, Keza, Faaliyet Raporu, 1978, s. 13

20) "Mallet, Veblen'in aksine mühendisleri özellikle yeni bir teknokratik elit olarak değil, işçi sınıf içinde, kapitalist üretim sistemini temelden sorgulayan yeni bir muhalefet gücü olarak görüyordu" (Göle s. 41). Oysa ülkemizde 1956 yılında yayınlanan Bülten'de "mühendislerin ekonomik faaliyetlerin içinde bulundukları ve ne işçi, ne de patron olmadıkları" vurgulanmaktadır. (Bülten, 1 Mayıs 1956

Grup tartışması boyunca da Marksizm'in bu niteliği üzerinde tartışmalar sürüp gider. Böylece, "çok sınırlı ve dar gözüken bir araştırma alanından, mühendislerin eylem ve ideolojisinden hareketle bir ışık tutmak" yolu yeğlenmiştir. Çünkü, yazara göre, "mühendislerin yönetici elit ve modernleşmeci özlemleri, bu bağlamda Leninist pratikte bir iktidar olma stratejisi görevini" yüklenmektedir. Sosyal mühendislik ideolojisi bu suretle Marksist-Leninist stratejide önemli bir merhaleyi belirlemektedir.

Göle, bu tezine destek ararken ayrıca İslâmcı akımı da gözönünden uzak tutmamaktadır. Ona göre: "Nasıl sol ideoloji, siyasi olarak sosyal güçlerin devletten ayrışmasını dile getiriyorsa 1980'leri dönüşüm yapan İslâm'da aynı biçimde, bugüne kadar bastırılmış dinin ifade fırsatı bulması ve devlet-toplum-batı üçlü ilişkisinde yeni bir boyut olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır... Sol ve liberal ideoloji -ki bu da sol ideoloji gibi, ekonomik sınıfların devletten bağımsız, desteksiz bir güç olması tezini savunur- nasıl devlet ve sivil toplum meselesinin siyasi ve ekonomik boyutu ile ilgileniyorsa, İslâm ideolojisi de bu ilişkinin kültürel boyutunu yansıtıyor. Bu anlamda, İslâmcı ideolojiyi de, devlet eliyle yerleştirilen Batıcı modernleşme dönemi sonrası modernliğin ortaya çıkış sürecine bağlamak gerekir... Başka bir deyişle,devlet pozitivizm aracılığıyla kendini batıcı evrensellik ve laiklikle özdeşleştirebilir, ama sivil toplum ancak yerel, kültürel olabilir"[21].

Böylelikle, Göle'ye göre, sosyal alanın devletten ayrışması sürecinde, yatay toplumsal ilişkiler kümesinin nasıl ekonomik ve siyasi boyutu varsa, bir de kültürel/din boyutu vardır. Bu anlayışta, İslâmcı ideolojiyi, "ilericilik/gericilik", "modern/din" karşıtlarıyla değil, pozitivist gelişme modelinin sonu olarak incelemek ilginç olur.

Son yıllarda Marksist grupların İslâmcı akımlara yaklaşımının stra-

---

no: 4) Aynı görüşler, 1976'da yayınlanan Mühendis ve Mimar Cemiyetleri faaliyet raporunda teyid edilmektedir. (Faaliyet Raporu 7-8 Mayıs 1976).

21) N. Göle. a.g.e., s. 15

tejsini açıklayan bu görüşler sosyal hareketlerin ülkemizdeki güç kaynaklarını da ortaya koymaktadır. Nitekim, eski bir kültür bakanı konu ile ilgili şu tezi ileri sürüyordu: "Asıl sorun Türkiye'nin dört bucağında, kentlerde, kasabalarda, köylerde, muazzam bir nüfus kesimini kapsayan bir İslâmiyet hareketinin başlamış olmasıdır. İslâmiyet'in uzak olmayan bir gelecekte halkımızın tek inancı, tek ülküsü, tek ideolojisi olması, kuvvetle muhtemeldir. Atatürkçülük, laiklik milliyetçilik, belki de, İslâmiyetçi eylem karşısında etkisiz kalacak bugünkü partilere egemen olan ideolojiler, İslâm ideolojisinin baskısı altında ezilecektir"[22].

Hem sol'un hem de liberal aydının İslâmiyet hakkındaki görüşleri, daha ziyade ortodoks rejime bir tepki unsuru olması, sivil toplumun radikal eylem biçimini yönlendirmede muhtemel bir faktör telâkki edilmesidir... Bu hususta Humeyni modelinin Türkiye'deki bazı İslâmcı siyasi akımlar üzerindeki "moral verici ve teşvik edici" etkisini de küçümsememek gerekir. Nitekim, DSP'nin İslâmi Hareketler Raporu "şeriatçı islâmi akımların önümüzdeki dönemlerde daha da güçlenmesinin şaşırtıcı olmayacağı" noktasında toplanmaktadır[23].

Sivil toplumun oluşumunda sol strateji bütün yatay hareketleri yedeğine almak suretiyle devletten bağımsız bir güç oluşturma çabası üzerinde daha fazla yorum yapmadan Göle'nin Marksist entellektüel veya proleteryayla aynı statüyü paylaşan **Yeni İşçi Sınıfı** üzerindeki yargılarına devam etmek istiyorum.

Daha ziyade, Marksizmin sınıf mücadelesi tezi yöresinde yoğunlaşan bu görüşler ilkin kapitalizmin değişmesi olgusu üzerinde ittifak halindedirler: "Her şeyin ülke içinde olan bitenden başlayarak geliştiği doğru, çünkü Türk burjuvazisi dış kapitalizmle ittifak halindedir. Bir sistem değişikliği gereklidir". Osman'a göre "sistemin değişimi mevcut sistemle kopuşu sağlayacak savaş anlamına gelir"(s.

---

22) Talat Halman, Hilâl ve İhtilâl, Milliyet 15.6.1987

23) DSP'nin İslâmî Hareketler Raporu, Zaman Gazetesı, 13.6.1987

97). Ancak, grupta bu değişimin yukarıdan yapılmasını savunan, siyasetten ekonomiye giden görüşler egemen olur. Osman'ın tezi gözönüne alındığında "mühendislerin de işçi sınıfına mensup olduğu -çünkü maddi üretim sürecine doğrudan katılırlar- üretimde yer aldıkları ve emek gücüyle yaşadıkları" belirlenir(s. 99). Böylece, bütün çalışanlar (mühendis-işçi) üretime katılmalarından ötürü işçi sınıfı içinde yorumlanır. Bu noktada araştırmacı -üretim sürecine katılım ilkesine başvursa da- işçilerle mühendislerin kaynaştığı fikrinin geçerliliğini tartışmak ister. Bu amaçla da üretimde, kafa emeğinin işçiden alınarak mühendiste yoğunlaştırıldığı fikrini ileri sürer(s. 99). Bu fikre göre mühendis üretim sürecinde işçi sınıfına dahil edilemez(x). Mühendis, sermaye ile emek arasında aracı, iki yönlü bir role sahiptir. Aynı şekilde Ali'de Osman'a karşı çıkar, üretimde işçilerin ve mühendislerin yerinin farklı olduğunu vurgular. Ali'ye göre: "İşçi üretim sürecinin bütünlüğünü hiçbir zaman görmez, kontrol etmez; ama mühendis tüm üretim sürecini takip edebilir". Böylece, klasik Marksistler ile Marksist-Leninistler arasında ilk yarılma bu grup tartışmasında belirlenmiş olur.

Araştırmada dikkatimizi çeken bir diğer konu da "kapitalizmden sosyalizme" geçişi, yani devrimi kim gerçekleştirecektir? Osman bu bağlamda "geleceğin işçi sınıfının ellerinde olduğu fikrindedir. Aydın tersine avangardcılığı savunur. Ali ise teknokratik bir iktidardan yanadır"(s. 100).

Tartışma grubu içinde radikalist tezi savunan Osman, teorik açıdan mühendislerin işçi sınıfının bir parçasını teşkil etmelerine rağmen, pratikte bunu hâlâ anlamamış oldukları inancındadır. Burada teori ile pratik arasındaki farklılaşma, bizzat sistemin yapısından kaynaklanmamakta, tersine kapitalist modelle -ki uygulama alanı içindedir- sosyalist sistemin olması gereken ilkeleri arasında ortaya çıkmaktadır.

---

x) Göle'nin bu yargıları, daha önceleri Mallet'den yapmış olduğu aktarmalarla "mühendislerin [bir bölümünün yeni bir işçi sınıfı oluşturduğu (s. 39/40) tarzındaki görüşler benimsenmesi ve hiçbir eleştiriye tabii tutulmaksızın okuyucuya tek taraflı sunulmasıyla çelişkili bir yapıyı ortaya koymaktadır.

Osman, "burjuvazinin mühendisleri işçi sınıfından koparmaya çalıştığı, bunu da onlarda bir küçük burjuva hayat özlemi yaratarak gerçekleştirdiği" kanısındadır. Lojmanlar, yüzme havuzları, tenis kortlarının verilmesi, lokallerin kurulması bu tür burjuvalaştırma taktikleridir. Oysa, mühendislerin kendilerini işçi sınıfıyla özdeşleştirmeleri bir zorunluluktur. Çünkü, bu özdeşleştirme üretimin gerçekliğinde şimdiden olup bitmiştir. Dolayısıyla işçi sınıfı adına konuşmaya gerek yok, zaten ona mensubuz ve ondan ayrılamayız. Böylece Osman "milli gelişme konusunda sınıf mücadelesinin ve antikapitalist eylemin önceliğini" savunur. Hatta, devrimci bir avangard fikrini bile reddeder (s. 100). Bunu Osman şöyle dile getirir: "İşçi sınıfını kurtarmak için entelijansiyasının avangardizmine karşıyım. Aydın'a soruyorum, acelemiz ne? İşçi sınıfının bilinçlenmediği bir hareketin yararı ne olabilir?"(x).

Görülüyor ki Osman işçi sınıfının öncülüğünde sınıf mücadelesi ilkesini benimsemektedir. O, Aydın gibi avangaridisnt bir görüşe sahip değildir. Yani Aydın sınıfının (entelijansiyanın) öncülüğünde tepeden inme bir sosyalist teze karşıdır. Devrimin başlaması için işçi sınıfının bilinçlenmesi gerekir. Osman'ın bu uvriyerist modeline karşı Aydın, kitlelerin önclüğünü yapabilecek bir entelijansiya yani mühendislere ihtiyaç olduğu, kanısındadır. Çünkü, bunlar işçi sınıfına mensup sosyal bir kategori değildirler. Bu yüzden de, devrim hususunda aceleye hem de "çok aceleye" ihtiyacımız vardır, der. Çünkü, bağımlı bir toplumdayız, gelişmiş sanayi toplumunda yaşamıyoruz. Ve bu noktaya politik tercihler sonucu geldik. Böylece "ilk gelişme yolu, kitlelerin çıkarlarının ne olduğunun bilincine kendiliğinden varmalarını beklemektir. Dolayısıyla mühendisler kitlelerin bilinçlenmesine katkıda bulunmak üzere örgütlenmeli midir? Türkiye için tekrarlıyorum, bu bir zaman sorunudur. O halde ikinci gelişme yolu, mühendislerin, bazan onların iradesine aykırı olsa da, kitleleri yönetmeleridir. Kanımca ilk yol belki daha hümanistçedir; fakat zaman kaybıdır. Mühendisler -hatta mühendisler yerine entelijansiya diyelim- sınıfı kitlelerin avangardı (öncüleri) olmalıdır. Kitleleri, ge-

(x) Perestroika'ya göre: "Herkese ülkenin çalıştığı yerin, bürosunun veya kurumunun efendisiymiş duygusunu aşılamak en önemli iş olacak" (s. 28-29)" görülüyor ki Gorbaçov, Proleterya diktatörlüğü veya işçinin biricikliği tezine karşıdır. Ona göre "halk insanlar değişik yaratıcılıkları ile tarihin yapıcılarıdır" (perestroika, 28).

rekirse isteklerine aykırı olsa da özlem duymaları gereken bir sisteme götürmelidir" (s. 100-101).

Aydın'ın bu volontarist eylem planı karşısında Celal ve Ali'de bu analize katılırlar. Çünkü onlara göre de "ülkenin gelişmesi isteniyorsa zaman kaybedilmemelidir" (s. 101). Cem'e göre "herkes bilinçlenmek zorunda değil; bu işi yapanlar yönetici olabilirler, avangardı oluşturabilirler".

Tartışma grubunda, Osman'ın dışında hemen herkes avangardist bir model içinde, hem de çok acele devrimin gerçekleşmesine taraftardır. Hatta bu kitelelerin isteklerine aykırı olsa bile gerçekleştirilmek zorunluluğunu taşır... Peki işçi sınıfının bu mücadelesi nasıl gerçekleşecektir? Bunun için kapitalist bir sistemde ne tür bir yol izlenecektir? İkinci grup tartışma seansları bu noktada yoğunlaşmaktadır. İşçi sınıfının yanında olmaları tezini savunan Osman'ın karşısında Celâl, işçi sınıfının eylemine şartsız sadakatı şüpheyle karşılar. İşçi sınıfının eylemi, ona göre, her şeyden önce sendikaldir. Celâl'e göre sendika her zaman tembellerin, engelleyenlerin "tire au flanc'ların" yanındadır. Öte yandan işlerini gerçekten yanlar, savunulması gereken, ancak savunulmayan insanlar var. Hatta işçilerin işletmenin yönetimine katılmalarını bile sorgular. Celâl'e göre: "Zaten bugün işçi sınıfı fabrikanın yönetimindedir. İşçiler gelip konuşabilirler; fakat bunun olumlu yanları olsa da birçok olumsuz yanı vardır". İşçi hareketlerine güvensizliğini bu şekilde ifade eden Celâl, grubu mühendisler olarak eyleme geçebilecekleri kesin bir hedef bulmaya çağırır: "Türkiye'nin sorunlarını yaşayanlar, yani bizler doğru hareket edemezsek, bir çözüm bulamazsak geri kalan da bu düzene sokulamaz. Bu suretle, Celâl işçi sınıfı mücadelesinin bir toplumsal kurtuluş yolu bulmaya değil, herşeyden önce bazı avantajlar elde etmeye çalışan bir sendikal mücadele olduğu fikrini savunur.

Sendikal hareketlerin işbirlikçi ve oportünist yönünü belirten Celâl'e karşılık, Deniz, işçilerin işletme yönetimine katılmalarının çok olumlu olacağı görüşündedir. Bu konuda bir örnek de verir: "Bundan önce Azot sanayideydim. Tüm yöneticiler politik olarak, yani hükûmet tarafından, seçilmişlerdi. Bunlar arasında işçilerin de bir temsilcisi vardı ve işletme için olumlu öneriler ondan geliyordu."

Deniz'in yönetime katılma tezi aynı zamanda işçinin bilinçlen-

mesi bakımından bir ön şart oluyordu. Ancak bu teklif, bir kuru teklif olmaktan öteye gitmiyor. Oysa bugün Yugoslavya'da, hatta İngiltere gibi kapitalist ülkelerde özyönetim veya yönetime katılma işçi haklarının gündeme gelmesi bakımından önemli atılımlardır.

İkinci seans, Osman'ın işçi sınıfının bir sınıf bilinci edineceği şartları beklemenin yeterli olabileceği noktasında düğümlenir. Mühendisler onun arkasından gidecektir. Celâl ise, tersine, toplumsal gelişme adına mühendislerin Türkiye'nin kurtuluş için beklemeleri gerekir. Ancak belirli bir optimuma geldikten sonra mühendislerin öncülüğünde devrimin gerçekleşebileceği inancındadır.

Daha sonraki seanslarda ferdi çözümler değil, sosyal çözümler üzerinde grup tartışmaları yoğunlaşır. Bu hususta Aydın, kapitalist insiyatiflere olan güvensizliğini dile getirir: "Bugün ekonomik kriz döneminde herkes ferdi çıkışlar arıyor. Fakat bu çözümler hiçbir zaman sanayiye yatırımları sağlamaz. Grubun bazı üyelerinin çeşitli projelerini örnek olarak gösterir, ilk olarak da kendisininkinden başlar. "Aydın fabrikadan amonyak alıp onu suyla karıştırdıktan sonra, amonyaklı su satmak istemektedir. Osman elektronik makineleri tamir edip ek gelir sağlamak istiyor. Veli kola yapıp onu satamayacağını düşünüyor. Bütün bu ferdi insiyatifler küçük çaplıdır. Çocuklarımıza hiçbir şey bırakamayız. Bunlar kısa vadeli çözümlerdir. Toplumsal çözümü bulamayız[24]".

Bütün bu görüşler grup üyeleri arasında sistemin reddi fikrinde olgunlaşır. Böyelce, "cumhuriyetten itibaren seçilen ekonomik ve toplumsal sistemi reddederler". Cem, örnek olarak Türkiye'nin kuruluşundan bu yana hep kapitalist bir ideolojiyle yönetildiğini vurgular. Ona göre: "Tüm yöneticiler Fransız Devrimi'nin getirdiği fikirlerden bilinçli olarak yararlandılar. Bu anlamda devletçilik, kapitalizmin gelişmesine katkıda bulunmaktan başka bir şey yapmadı." Neticede, hepsi "ülkeyi gerektiği gibi geliştirmeyen sistemi tanımlamak için teklif edilen tarihsel analize katılırlar." Bu noktada

---

24) N. Göle, a.g.e., s. 105

Cem açıkça görüşlerini ileri sürer: "Karma ekonomi sistemi devletçiliğin bir kavramıdır ve gerçekte sadece özel sektöre yarar. Başlangıçtan günümüz Türkiye komple bir çıkmaza girdi. Çözüm bu kapitalist sistemden gelemez. Savaş kime karşı verilecek? Çok açık: Sisteme karşı" (s. 105).

Marksist mühendisler grup oluşumunun bu safhasında kapitalist sistemi düşman tez olarak belirlerler. Bunun için de sistemin değişmesi gerekir. Osman bu safhada sistemin değişmesinden ne anladığını şu şekilde ifade eder: "Sistemin değişmesi için işçi sınıfının iktidara geçmesi gerekir ve açık ki işçi, sınıfı için en iyi olanı yapacaktır. Çünkü yöneticilerin kendileri bizzat işçi sınıfı(ndan) olacaktır." (s. 105). Bu konuda yönetilenle yöneticiler arasındaki çelişkinin hiçbir zaman ortadan kalkmadığını düşünen araştırmacıyla sosyalist ülkelerin, yani (ona göre) çelişkisiz toplumların savunucusu Osman arasında çatışma çıkacaktır.

Başlangıçta da belirttiğimiz gibi, tartışma uygulamadaki kapitalizmle teorideki sosyalizm arasında yapılmaktadır. Oysa, Doğu Bloku da dahil Soyvetlerde sınıfsız toplum teorisi bir efsaneden ibarettir. Başlangıçta da temas ettiğimiz gibi bu husus Stalin'in arkadaşı ünlü Yugoslav teorisyeni Milovan Djilas tarafından "Yeni Sınıf" adlı eserinde belgeleriyle ortaya konulmuştur: "Bugün gelirler arasındaki gedikleri daraltmaya yönelik çalışmalar, parti üyelerine, bilhassa üst kademelerdeki menecerlere sağlanan materyal ve moral avantajların azaltılması demek değildir. Bunların yaşadıkları yerler, altlarındaki otomobiller, rejimin ileri gelenlerine ayrılan mağazalarda alış-veriş yapabilme hakları, bütün bunlar, imtiyazlılar ve diğer pek çokları arasında bir uçurum yaratır. Gelirlerdeki farklar, şartlardaki farkları yansıtmaz. Elit'in diğerlerinden tecrit edilmiş bulunması, bu VİP'lerin (çok önemli kişiler Very İmportant Persons), kelimenin kesin manasıyla belirli mahallelerde yaşamaları, hükûmet merkezlerinden ayrıldıktan sonra Soçi'lere Daçalar'na giderlerken yolların yine ayrılması, bu farklılığı yansıtır. Bütün bu faktörlerden ötürü, birçok yazarlar onlardan bahsederken sınıf değil "kast" kavramını kullanırlar. Sovyet toplumlarının yapılarında iki özelliğin önemli olduğu görülür: Şehir ve kır işçi-

leri arasındaki farklar ve büyük bir nüfus kitlesi ile iktidar eliti arasındaki farklar"[25].

R. Aron'a göre: "Sovyet liderlerinin, 1960'ların ilk yarılarından bu yana, bir taraftan büro ve fabrika işçileri, diğer taraftan da kolkhoznikler ve sovkhoznikler arasındaki gedikleri daraltma yolunda azimli çabalar sarfetmelerine rağmen, gedik, 60 seneden fazla bir zaman önceki Çarlık rejiminden hiç de pek farklı değildir. O zamanki fark 2 iken bugünkü sadece 1.8 dir. Buna, otoriteler, kollektif işlerdeki ücret seviyesini yükseltmeye çalışırken, özel emek miktarını indirmek istemlerine rağmen, köylülerin, gelirlerinin yaklaşık yüzde 27'sini, kendi özel bahçelerinde çalışmaları neticesinde elde ettikleri gerçeğini de eklemek gerekir. Hepsinin üstünde, fabrika ve büro işçilerinden beşte ikisinin özel bahçeleri vardır ve özel meyva ve sebze üretiminin hemen hemen yüzde 50'si bu bahçelerden gelir."

Osmanlı devletinde mülk nasıl Allah'ın malı olup, kimsenin malı değilse Sovyetler'de de mülk devletindir. Henüz toplumun malı olduğu aşamaya, ütopik sosyalizme ulaşılamamıştır. Kruşçov'dan Gorbaçov'a uzanan çizgide Sovyet toplumu büyük bir liberalizasyon kampanyasına tanık olmaktadır. Köylülerin, fabrika ve büro işçilerinin özel meyva ve sebze bahçelerinin bulunması bu ülkede ailelerin yüzde 80 ilâ 90'nın radyo, televizyon, buzdolabı ve çamaşır yıkama makinesine sahip bulunan Batı'ya yaklaşımını hızlandıracaktır.

Aron'a göre: Batı ülkelerinin aynı paraleldeki azınlıklarıyla karşılaştırıldığı vakit, Sovyet eliti, aynı anda hem daha fazla varlıklı ve halktan daha fazla kopmuş görülür. Bu elit üyeleri, maaşlarının üstünde ek gelirlere sahiptir; genellikle yabancı eşya satan lüks mağazalardan alış-veriş yapma imkânları kendilerine tanınmıştır; daha iyi binalarda otururlar; özel doktorları vardır; ve özel otomobil kullanabilme, tatile çıkabilme veya en iyi otellerde yer ayırabilme şanslarına en fazla onlar sahiptirler.

---

25) R. Aron, Avrupa Sola mı Kayıyor?, s. 101-102, 1978

Aron gibi sosyologların yargılarını bir noktada toplamak gerekirse -ki bu kadro Sovyetlerin ve Demir Perde gerisinin iç yapısını en iyi bilen kadroyu oluşturur- Doğu Avrupa'da, Sovyet yaşama standardı merdivenin en alttaki basamağını işgal eder. Doğu Almanya Cumhuriyeti, Çekoslovakya, hatta Macaristan'ın çok gerilerinde kalır...

Göle'nin tartışmacı grubunda, Sovyet ve Doğu Bloku'nun uygulamadaki sosyal yaşam biçimi, elitist kadronun imtiyazlı durumu gözönüne alınmaksızın soyut ve teorik bir çizgide sürüp gider. O kadar ki: "Toplumdaki rakip egemen düzen, yani devletin egemen olduğu bir sistem" kapitalist doktrinin zaafı olarak eleştirilirken, 70 yıllık bir ütopyanın hâlâ komünist dünyadaki merkeziyetçi devlet telakkisinin görmezlikten gelinmesi "teori yüzünden körleşmenin" tipik örneğini teşkil etmektedir. Sürekli kapitalist sistemin ülkemizdeki açmazları eleştiri konusu yapılır, "vur abalıya" misali kapitalizmin bütün yaratıcı, ilerici yönleri inkâr edilerek "teori" için feda edilir. Oysa, sosyalizmin öteki ülkelerdeki çıkmazlarına,en ufak bir eleştiriye rastlamak mümkün değildir. Elitisit bir kadro önünde eğer bir sistem beğenilmiyorsa sürekli onu eleştiriye açık tutmanın anlamı nedir? Önemli olan farklı sistemleri gerçek yapıları içinde ele alıp tenkidi bir zihniyetle analiz etmektir. Oysa, tartışma grubunda bütün mühendisler Marksist sisteme şartlanmışlardır. Üstelik sınıf mücadelesi, devrimin gerçekleşmesi gibi hususlarda ileri sürdükleri görüşler de son derece klasikleşmiş, bayat fikirlerden ibarettir: 12 Eylül öncesi sokakları, üniversite kampuslarını süsleyen demode olmuş dövizler ve sloganlardan öteye hiçbir anlam taşımamaktadırlar.

Göle'nin düzenlediği grup tartışmasında görüleceği üzere çelişkisiz toplum teorisi bir ütopyadan ibarettir. Son Gorbaçov'un glosnost/açılma hareketlerinden sonra özel mülkiyet alanının genişlemesi kadar, siyasi katılma ve ferdi özgürlüklerin de genişleyeceği inancı yaygındır. O halde sosyalizm teorideki yerini önemli ölçüde pratikte koruyamamaktadır. Kapitalist ülkelerde ise sosyal politik önlemlerin adeta toplumu sosyalize eden kararları bu sistemin kitaplarda bulunduğu biçimde varlığını sürdürdüğü de iddia edilemez. Kanaatımca asıl tartışmalar uygulamalı yönleriyle ele alınarak

gündeme konulmalı idi. Her iki sistemde de yöneticilerle yönetenler arasındaki çelişkiler tamamıyla ortadan kalkmış değildir. Zaten bunun karşı bir yargıya varmak son derece ütopik bir düşüncedir. Yeteneklerin farklılığı, meselelerin ayrımsallığı her iki sistemde de sınıflaşma sürecini gündeme getirecektir. Bunu toplumların alın yazısından silmek mümkün değildir. Nitekim, Göle'nin değerlendirmeleri gözönüne alındığında "yönetilenle yöneticiler arasındaki çelişkinin hiçbir zaman ortadan kalkamayacağı" gerçeğinde birleşmiş olunacaktır (s, 105). Yalnız Osman bu çelişkinin ortadan kalkacağı kanısındadır. Ayrıca, Celâl açısından konu daha da farklıdır, mühendisler işçi sınıfına mensup değildir. Çünkü, "İşçi kendini benden eğitimim, hayatım dolayısıyla ayrırır ve beni kendisinden üstün gördüğü ölçüde beni kendisi gibi biri olarak görmez". Deniz'e göre bunun nedeni, "işçilerin her zaman işçi kalmalarıdır".

Görülüyor ki hem Deniz hem de Osman, Göle'nin zıddına Sovyet revizyonizmine karşıdırlar.

Deniz tarafından önce sürülen bir diğer eleştiri de: "Türkiye'de gittikçe daha çok politik bağlanmanın herşeyden önce gelmesidir. Kilit mevkilere atamaların mesleki beceriden çok politik görüşlere öncelik tanınarak yapılmış olmasıdır. Bugün kilit mevkilere politik bir partinin sempatizanları olan teknokratlar, bürokratlar atanıyor" (s. 109). İkinci olarak kilit mevkilere atanan bu insanlar mesleki yeteneklerden mahrum oldukları için yönetme kapasitesinden yoksundurlar. Bir üretim biriminde 8 birim üretmek yerine 4 veya daha az üretiliyor ve işçi sınıfı yeterli çalışmamak, çok grev yapmakla suçlanıyor... Araştırmacılar bu yargılarıyla kapitalist sistemden ziyade uygulanmakta olan modelin nepotik bir yapıya dönüşmesinden endişelidirler. İşe adam yerine, adama iş bulma" veya "iktidara paralel düşünenlerin yönetimi parsellemeleri" üretkenliğin, verimliliğin düşmesine, toplumun yok olmasına yol açmaktadır. Nitekim Osman, "üretimin ilerlemesiyle hayat seviyesinin ilerlemesi arasında paralelliğin bulunmamasının nedenini "sistemin çürümüşlüğüne" bağlamaktadır. "Oysa Almanya'da, ABD'de, Japonya'da kapitalist sistem mühendisten yararlanır; ama bunu üretkenliği artıracak şartlar yaratarak yapar. Böylece mühendis üretim

birimine bağlıdır, orada ilerler ve kazancının emeğiyle orantılı olabileceğini anlar" (s.109).

Bunun gibi, grup tartışmasında yabancı sermayenin durumu da ele alınır. Radikal Marksist düşünceye sahip olan Osman bu hususta da farklı düşünceye sahiptir. Ona göre: "Herşeyden önce milli kaynaklarımızı, nehirlerimizi, kömürü, gazı kullanmalıyız". Kritik sektörün yabancı sermayeden uzak tutulması görüşü karşısında Cem ve Deniz farklı düşünce de olduklarını belirtirler: "Yabancıların desteği olmadan amonyak fabrikası kuramıyorsak ne yapacağız? Onları kurmayacak mıyız? O halde ne yapacağız? Hayvan dışkısını mı gübre olarak kullanacağız" (s. 119). Böylece, 12 Eylül öncesi görüşlerden farklı olarak grup üyeleri arasında derin farklılaşmalar belirmektedir. Yabancı sermaye kullanımı ve kapitalist girişimlerden yararlanan Deniz ve Cem'in karşısında kendi imkânlarıyla yetinmeyi öneren, yabancı sermayeye kapalı Osman'ın radikalist eğilimleriyle karşı karşıyayız... "Türkiye'nin milli gelişmesi karşısında sınıf mücadelesine öncelik tanıyan Osman'a göre ithal malı bu teknolojiler, teknolojik ve ekonomik bağımlılığı ve bu nedenle de halkın sömürülmesini arttırırlar" (s. 119). Bu durum konuşmacılar arasında Marksist tayfın değişik çizgilerini oluşturur. Osman, yönetimin işçinin önderliğinde sınıf mücadelesiyle ele geçirileceği düşüncesini ileri sürerken, Deniz milli bir modeli savunmaktadır. Buna göre, "sistemi tartışmıyorum, önemli olan ekonomik gelişme, milli üretimin artışı ve bugün bu hedefe ulaşmak için mühendislerin yapacağı en iyi şey özel sektöre girerek birer girişimci olmaktır"(s. 126).

Tartışma grupları arasındaki görüş ayrılıkları, bir yanda sınıf mücadelesi yolu ile sistemi ele geçirme (Marksist-Leninist Strateji), öte yanda özel sektöre dayalı kapitalist tipte bir gelişme modeli olmak üzere farklılaşmaktadır (s. 126-127).

Osman'ın sınıf mücadelesine dayalı radikalist görüşleri bugün daha ziyade 19. yüzyılın şartları altında Marks'ın geleceğe yönelik (prognosis) düşüncelerinden esinlenmiştir. Son derece ütopik ve gerçek dışıdır. Marksist gruplar, uygulamadaki sonuçları

değerlendirme hususunda ya teoriye fazla bağımlı veya kritik zihniyeti kullanma bakımından açık görüşlü değildirler.

Mühendislerin tartışmalarında sınıf çatışması önemli bir yol katmaktadır. Bu sebeple, sınıf mücadelesi açısından Marks'ın görüşlerini özetlersek şöyle diyebiliriz: "İşçiler çıkarlarını ön plâna aldıkları zaman kendilerinin bir sınıf olduğunun farkına varırlar. Kendilerinin bir sınıf olduklarının farkına vardıklarında bilinçlenirler ve düşmanlarını tanırlar, neticede bunlara karşı mücadeleye girerler"... İşçilerin ihtilâlci kimliği üzerinde Batı'da geniş araştırmalar yapılmıştır. Bu verilerin ışığı altında denilebilir ki 1960'ların ortalarında işçi sınıfın siyasi örgütlenme açısından daha fazla radikal olduğu hususunda kesin birşey söylemek mümkün değildir. Hatta araştırmacılara göre, 1970'lerden sonra da işçi sınıfının radikalleşeceği hususunda şüpheler artık kalkmıştır. Fransız işçileri muhtemelen hem daha fazla solu desteklemekte hem de işçilerin önemli bir kesimi Komünist partiyle birleşmeye devam etmektedirler. Ancak, Fransız solunun Marksist partilerin gerisindeki bu kısmında, yüksek hareketlilik seviyesinin "mevcut sosyal düzenin bütünüyle ve aniden değişmesi isteği" anlamında çalışan sınıf açısından ihtilalciliğin hakim olduğu tezinde bir açıklık yoktur. Fransız işçileri köklü bir şekilde parlamentarist müesseseye bağlı bulunmaktadırlar"[26]. Nitekim Richard Hamilton'un ileri sürdüğü gibi, Fransız çalışan sınıfının büyük bir kesiminin resmi anlamda ihtilâlin lehinde olduğu hususu açıklıktan uzaktır"[27]. Hamilton'dan derlenen verilere göre, yine de 1950'lerde kalifiye işçilerin % 40'ı ve kalifiye olmayan işçilerin % 54'ü toplumun ihtilâl yöntemleriyle değişeceği görüşünü savunmuşlardır. Hamilton'un bu verileri çeşitli eleştirilere açık tutulmuştur. Zira, 1960 ve 1970'lerde ihtilâlci değişme tercihiyle ilgili rakamlar şaşırtıcı bir şekilde dalgalanmalar gösterdiği tesbit edilmiştir. 1968 yazında Fransız erkek el işçilerinin sadece % 9'u toplumun değişmesi anlamında ihtilâlci eylem kalıplarını destekledikleri ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde Avrupa Toplum Taraması (ECS) ise, bir bütün olarak 1970 yılında çalışan sınıf için bu rakamın % 7 olduğunu belirtmiştir.

---

26) Sofres, L'opinion Français en 1977, pp. 219-233. Ayrıntılı geniş bilgi için bkz. Orhan Türkdoğan, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, s. 5-15-42, 1985

27) Richard Hamilton, Affluence and the French Worker in The Fourth Republic

Fransa ve İngiltere'de 1977-1978 yıllarına göre işçiler arasında ihtilalci yönelme eğilimleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir (Tablo: I):

Tablo: 1) İhtilâlci harekete yönelme eğilimleri

İfadeler	Fransa		İngiltere	
	1977	1978	1977	1978
1) Organize edilmiş toplum tarzımız, İhtilalci eylemle köklü olarak değiştirilmelidir.....	%30	%10	% 8	% 6
2) Toplumumuz tedrici bir şekilde reformlarla ıslah edilmelidir..	%59	%62	%58	%60
3) Halihazır toplumumuz tüm yıkıcı güçlere karşı yiğitçe savunulmalıdır.....	% 6	%25	%24	%27

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere, Mayıs 1978'de belki Fransız solunun iç savaş sonucu ve Mart seçimlerinde solun mağlup edilmesini müteakip -bu rakam yeniden % 10'a düşmüştür. Bununla beraber, önem derecesi ne olursa olsun "biz böyle dalgalanmalarla karşı karşıya bulunuyoruz ve Fransız çalışan sınıfının büyük bir kesiminin sabit bir şekilde reformist olduğunu görüyoruz. Daniel Bell'de Birleşik Devletler için sınıf mücadelesine dayalı sosyalist bir devrimin artık mümkün olamayacağı görüşündedir. Bell'e göre, sınıflar mücadelesine dayalı bir modelden ziyade tabakalar arası bir ilişkiler sisteminden söz açılabilinir[28]. Ayrıca, komünizm monolith (yekpare) kimliğini de yitirmiştir. Bugün milletlerarası komünist bir dünyadan söz açabilmekteyiz. Sonra, Herbert Marcuse'ün de belirttiği üzere: "Gelişmiş kapitalist sistemde (yani teknoloji ve fabrikanın en müessir olduğu yerlerde) işçilerin devrimci bir güç olma niteliğini kaybettiği" tesbit edilmiştir. İşçi sınıfı alet olarak kullanılan bir grubun örneğidir. O pohpohlanır, delil olarak gösterilir ve adına konuşulur, fakat birşey yapmak istenildiğinde ona sorulmaz. Nitekim, dünyada sayıca en büyük işçi sınıfı ABD ve SSCB'de oldu-

28) Daniel Bell, a.g.e.,

ğu halde bunların memleketin siyasi yapısı ve verilen kararlar üzerinde fiilen hemen hemen hiçbir tesiri yoktur. Gerçekten Marks'tan sonra -kendisi işçi sınıfına değil, orta sınıfa mensuptu- işçi sınıfından gelen hemen hemen hiçbir kuvvetli ve orijinal fikir yoktur. Günümüz tanınmış Yugoslav düşünür Ali İzzetbegoviç'in iddia ettiği gibi, "işçiler sadece Yugoslavya'da kendi kendilerine yönetme (autogestion) hakkını elde etmişlerdir"[29]. Sovyetlerde, bu da henüz gündeme gelmiş değildir.

İzzetbegoviç'e göre: "...Fiziki iş peyderpey büyük otomatize sistemlerin kontrol ve idaresine doğru kayıyor. Bu itibarla ilim ve tekniğin gelişmesi, üretim araçlarının geliştirilmesi işçi sınıfının hâkimiyetine değil, aksine sınıf olarak tedricen bertaraf edilmesine yol açmıştır. Bu gelişme sadece üretimin ağırlık merkezini ve hatta onun sosyal etkisini yavaş yavaş teknik uzmanlara aktarmıştır. Böylece idealizm ve inkilapçı romantizmin son izleri de kaybolmuştur".

Göle'nin adı geçen eserinde grup tartışması boyunca sosyal hareketler açısından ortaya çıkan gerçek odur ki, Marksist entelJektüeller arasında teorik kalıpların canlı tutulması çok sınırlı kalmıştır. Milli modellerden yönetime katılma ve ihtilâlci Marksizme varıncaya kadar sol tayfta önemli farklılaşmalar belirmiştir. Bunlar, Marksizmin ağır basan ekonomizmine dayalı tek etkenli tartışma modelinin dışında,toplum gerçeklerini adeta dışlamışlardır. Alan Wolfe, Latin Amerika için oluşturduğu yazılarında Marksistler'in kusurları da olabileceğini ileri sürmekte ve bunları şu şekilde açıklamaktadır: "1960'larda sağı anlamakta güçlük çekenler sadece liberaller olmamış; Marksistler ve radikaller de kendilerini pek ortaya koymamışlardır. Almanya'da faşizmin tırmanışını açıklamak gereğini duyan Frankfurt Okulu dışında, Marksist aydınlar da liberaller gibi, ilerleme ve modernleşme üzerinde durmuşlardır... Radikaller, toplumsal hareketlere eğildikleri zaman da, genellikle kendi hareketlerini incelemişlerdir. Yeni sol konusunda, yeni sol tarafından yapılmış çok sayıda sosyolojik araştırma olmasına rağmen, yeni sağ konusunda pek az inceleme vardır. Buna rağmen, Wolfe'un belirttiği gibi:

---

29) Ali İzzetbegoviç, Doğu ve Batı Arasında İslâm, s. 111-112, 1987

"Marksistler, 1960'lar ve 1970'lerde radikal sağı inceden inceye irdelemiş olsalardı, Marksizmin belirli bir değişim geçirmesi gerekirdi. Çünkü Marksist bir çözümleme, en azından Ortodoks kalıpları içinde, Amerikan muhafazakârlığının hiç değilse üç temel özelliğini gözden kaçırdı. Bu özellikler kültür ve çoğalma sorunlarına yöneliş; çıkar ile ideoloji arasındaki karşıtlık ve tarihsel gerilemenin dinamikleridir.

"Amerikan sağının ekonomi ve politika programlarına yaygın bir halk tabanı bulmaktaki başarısı, kültür ve aile sorunlarıyla ilgili duyarlığı harekete geçirmesinden kaynaklanıyor. Rosalin Petchesky'nin "Anti-kürtaj, anti-feminizm ve Yeni Sağ'ın tırmanması" adlı yazısında belirttiği gibi, "ailede cinsellik, üreme -özellikle de kürtaj- konusundaki politika, 1970'lerin sonunda ve 1980 seçimlerinde sağcı politikacıların devlet gücünü ele geçirmelerinde temel araç olmuştur. Marksizm ise, tarihsel olarak bu sorunları rahatlıkla incelememiş, bunları üst yapıya bağlamış ve birer neden değil, birer sonuç olarak ele almıştır. Bu sorunların önemini ancak 1970'lerin sonlarına doğru feminist teorinin gelişmesinden sonradır ki sağcı hareketin radikal eleştirmelerini kavramaya başlamışlardır"[30].

Wolfe'a göre böyle bir yaklaşım, ekonomik çerçevenin dışında "yeni bir meşrulaştırma ideolojisini" yerleştirme çabası olarak kabul edilebilinir. Bunun gibi, günümüzde, yeni sağ ve yeni liberalizm akımları etrafında kümelenen ve Frierich Hayek, Milton Friedmandan kaynaklanan akımlar karşısında Marksizm'in alacağı tutum ve davranış biçimleri de gündeme gelmiş, sapmalar ayrıntılı bir biçimde ortaya konulmuştur. Üstelik Yeni Fransız Sağı "Marksizm'in eşitlik ütopyasını" eleştirirken yeni tutuculardan çok daha radikal olduklarını ileri sürmekte ve "eşitlik toplumdaki bütün ayrılıkları ortadan kaldırıyor, o bakımdan Batı uygarlığı için öldürücü bir tehdit yaratıyor" tezini savunmaktadırlar[31]. Yeni sağcılar, 1968'den kalma bir öğretiyi yeniden gündeme getirerek diyorlar ki

---

30) Alan Wolfe, a.g.m., s. 146-147

31) Chantal Mouffle, Demokrasi ve Yeni Sağ (Kriz-Neo-liberaliz ve Reagan Dosyası, s. 74-74

farklılık=eşitsizlik=özgürlüktür; oysa eşitlik=özdeşlik=totalitarizm demektir. Böylece, Friedman'ın yeni dönemin sloganı olarak kabul edilen "herkes için adil bir katılım"dır ve bu slogan Marks'ın "herkese ihtiyacına, herkesin yeteneğine göre" sloganının yerini almıştır[32]. Her şeyden önce seni sağın yükselişinde Mouffle'nin de belirttiği gibi, "...sosyal devletin düştüğü bunalım ve bunalımla birlikte ortaya çıkan vatandaşların bıkkınlıkları devlete karşı duygu ve tepkilerin önemli etkisi olmuştur. Yeni sağ bu durumu yeni liberal araştırma doğrultusunda kullanmıştır. 1974'te M. Thatcher'in tutucu parti içinde önderliği ele geçirmesi, ABD'de okullarda ırk ayırımına yandaş hareketlerin açıkça su üstüne çıkmasıyla bu hareket belirginleşmiştir. Gerek Thatcherizm gerekse Reaganizm üzerine yapılan tahliler göstermektedir ki Yeni Sağ akım, "vatandaşın bürokrasiden bıkkınlığı ve sosyal devletin örgüt ağından memnunluk duymadığı ölçüde yükselmiştir". Yeni Sağ hareket aileyi savunan, cinsellikteki ikiyüzlü ahlâkı ve erkeğin egemenliğini savunan tutucu bir dizi kampanya sayesinde güçlenmektedir[33].

Böylece kapitalizmde gözlenen benzeşim "convergence" eğilimleri Yeni Sağın tepkileriyle karşılaşmış, açıkça "eşitsizlik özgürlüktür" tezi şuurlu bir biçimde savunulmuştur. "Devletin müdahale ettiği tüm kesimlerde -yani sağlık, konut, eğitim, enerji vb. alanlarda sosyal çelişkilerden politik çelişkiler doğdu, yeni antagonizmalar ortaya çıktı. Bu çelişkilerin çoğu da kendileri için Marksistlerin iddia ettiği üzere, zorunlu olarak sınıfsal çelişkiler değildir. Bu daha ziyade sağcı popülizmin başarısını oluşturmaktadır". Mouffle'ye göre, "sol akım bu alanda sağın çok gerisinde kalmıştır. Bu da iki nedene dayanıyor. İlki, sosyalistlerde ağır basan ekonomizmdir. Bu onları ciddi çelişkilerde sınıfsal karşıtlıklardan başka birşeyi akıllarına getirmemeyi engelliyor. İdeolojik tartışma sorunlarının sosyal ve politik güçlerin inşasında çok önemli bir faktör olduğunu görmezlikten gelmeye itiyor. İkincisi de, sosyalistlerin pek yaygınlaşmış olan güdümlü sosyalizm kavrayışına ve Keynesciliğin türemesine yol açan burjuva politikasındaki dönüşmenin henüz doğru olarak kavranılmamasıdır. Evet, onlar şimdiye

---

32) Milton Friedman, Free to Choose, 1980, s. 134. Zik. Chantal Mouffle, a.g.m.,

33) Linda Gordon ve Alan Hunter, Sex, Family and New Right (Radical America), Kasım 1977, Zik. Mouffle, a.g.m. s. 80

kadar olduğu gibi hâlâ devletin müdahalelerini, toplumdaki kötülüklere karşı biricik ilâç olarak görüyorlar. Ama farkında değiller ki burjuva bu silahı onların elinden çoktan aldı."

Yeni Sol'un yönelim biçimleri üzerinde yapılan yorumlar Türk Sol'unun da nitelikleri üzerinde yeni analizler getirebilir. Bu yüzden klasik Marksizm dogmalarının teoriden uygulamaya aktarılan yönlerinin ülkemiz elitist kadroları arasında tartışılması sosyal hareketler sosyolojisinin yeni boyutlar kazanmasında önemli rol oynayabilir.

◇

XV. BÖLÜM

ÜTOPYA'DAN "REEL SOSYALİZME"

İnsan, Soren Kirkegaard'ın dramatik bir şekilde ortaya koyduğu gibi bir yabancılaşma süreci içindedir: "Parmağınızı toprağa sokarsanız kokusundan hangi ülkede bulunduğunuzu kestirmek için; bense parmağımı varoluşa sokuyorum ve hiçbir koru vermiyor. Neredeyim? Kimim? Buraya nasıl geldim? Dünya denilen bu şey de ne? Bu dünya ne demektir? Beni bu şeyin içine çeken sonra orada bırakan kimdir? Dünyaya nasıl geldim? Neden bana sorulmamış da. Sanki insan kaçıran birinden, ruhların tüccarlığını yapan birinden satınalınmışım gibi safların arasına itilivermişim..."

Yukarıdaki hakikûlade tasvir, hergün biraz daha derisinin dışında yaşamaya mahkûm edilen bir insanın zamanla nasıl benliğinden koptuğunu, kendine nasıl yabancılaştığını belirleyen bir iç dramı canlandırmaktadır.

Yabancılaşma, derisinin içinde yaşayan insanın ruhi perişanlığı iken, Johan Huizinga'nın puerilizm olarak aldandırdığı kitle kültürü de derisinin dışında yaşayan insanın bir sefaletidir. Huizinga, çağdaş insanın daha olgunlaşmamış, çocukça, yani ergenlik çağının ruhi derecesine uyan bir tarzda davrandığını kaydediyor ve buna örnek olarak da, bayağı eğlenceleri, büyük sansasyonlara ihtiyacı, kitlesel resmi geçitleri ve sloganlara olan eğilimi, gerçek esprinin yokluğu, kıymetsiz, âdi neşriyatın yayılışı, ölçüsüz nefret ve sevgi veya

tenkit ve övme parolaları gibi tezahürleri gösteriyor."[1]

Bugün sosyal hareketler kitle kültürünün bu sefalet tablosu içinde terör, anarşi boyutlarını aşmak suretiyle ülkemizin doğu bölgesinde cereyan etmektedir. Türkiye'nin 1950'ler aşırı liberalizm hareketi, hepsinin üstünde Batının sosyal yapı, değerler sisteminin oluşturduğu demokrasi ideolojisini milli müesseselerimizle bütünleştirilememesinin yarattığı aşırı kutuplaşma ve partizan eylem kalıpları 1965'lerden sonra meyvelerini vermeye başlamıştır. Özellikle komünist ideolojinin Latin Amerika, Vietnam, Kamboçya, Güney Doğu Asya ülkeleriyle Kara Afrikasındaki strateji ve eylem biçimleri karşısında son derece kayıtsız ve deneyimsiz bir kimliği yansıtan iktidar elitleri, siyasi partiler, üniversiteler, basın ve çeşitli veto grupları ülkenin içine sürüklendiği tabloyu gerçek yapısıyla algılayamamışlardır. Bu durum çok kısa bir süre içinde iktidar yapısının boşlukta kalmasına yol açmış, mücadele yöntem ve tekniklerinin klasik önlemlerle giderilebileceği izlenimini yaratmıştır.

Kitle kültürününün veya dışardan ithal edilen ideolojilerin yarattığı kargo kültü, çok kısa bir süre içinde ülkenin milli bütünlüğünü parçalamak suretiyle kırsal alanlardan kentlere veya kentlerden kırsal alanlara yayılan dünyanın farklı yörelerindeki komünist teorisyenler tarafından önerilen modeller uygulama alanına aktarılmıştır. 1965-1980 dönemleri arasında ülkede cereyan eden şiddet olayları, sadece sağ-sol ideolojilerin vuruşması biçiminde cerayan etmemiş, aynı zamanda aşırı solda komünizan strateji için gerekli alt yapının oluşumunu da sağlamıştır.. Olayları üst yapı olarak değerlendirmek aysbergin su yüzünde kalan kısmını gözlemek demektir.

Ülkemizde on beş yıl içinde komünizan eylemlerin sürekli tırmanışının dünya komünizm stratejisi ve taktiğinin bir ürünü olduğu, ince tahlil ve hesaplamalara göre planlandığı çoğu kez gözlerden ırak tutulmuş, hayali teşhis ve yorumlarla geçiştirilmeye çalışılmıştır. Bu süre içinde toplumda cereyan eden olaylara ışık tutmaya ça-

1) Ali izzet Begovic, Doğu ve Batı Arasında İslâm, s.108,1987

lışan yayınlar ve görüşlerin hiçbirinde sağ-sol vuruşmasının bir alt yapı oluşturmayı amaçladığı, doğudan bir gerilla savaşına dönüşebileceği tartışılmamış, sadece kaba kuvvet normları etrafında birtakım sathi yargılar beyan edilmiştir. Hatta, sağ-sol vuruşmasında devlet, sağın yerini dolduramamış, sağı bu arenadan silememiş, çoğu Latin Amerika ve Güney Doğu Asya ülkelerinde olduğu gibi ya olaylara seyirci kalmış veya büzülerek kabuğuna çekilmiştir. Birkaç eseri dilimize çevrilen, görüşleri sol ideoloji arasında yayılan Regis Debray, "İhtilâl de ihtilâl mi?" ve "Silâhların Eleştirisi" adlı incelemelerinde terörü "doktriniyer bir teori ve plan ile uygun olarak topluma karşı mukavemeti yönlendirdiği" kanısındadır(x). Aynı şekilde Carlos Marighella ise: "Terörizmin ihtilâl için zaruri bir silâh olduğu" tezini savunur.(2) Bunların hepsinin üstünde Leon Trotsky'de "sınıf savaşının amaçlarına ulaşması için teklif edilen bütün yöntemlere başvurmasının bir zaruret olduğuna" ileri sürmektedir.(3) Görülüyor ki, Marksist ideoloji perkspektivinde terörizm ihtilâl için bir hedeftir. Bu değişmez bir kuraldır. Bunları, "sağdasolda vuruşmalar" biçiminde yüzeysel olarak yorumlamak, birtakım değer yargılarına varmak spekülasyondan öteye geçmez. Hatta teröristleri yasal çizgideymiş gibi gösterebilir. 12 Eylül öncesi gündeme gelen fikirler ve görüşler manzumesi kadar şu anda ileri sürülen yorumlar bile radikal çözüm yolları niteliğinde, uzak, hayalci düşüncelerden ibarettir...

Bugün doğudaki gerilla savaşı karşısında siyasi partiler, hükûmetler, üniversiteler, çeşitli akademik kuruluşlar geçici önlemler veya klasik birtakım önerilerden öteye çözüm paketleri oluşturamamaktadırlar. Bunlardan daha da elimi, terõre sahne olan bazı ülkelerde rastlanılan önlem biçimlerini tercih eder bir çizgiye varan düşüncelerin zaman zaman ortaya atılmış olmasıdır... Ancak unutmamak gerekir ki, günümüzde baş kaldırmalar, gerilla eylemleri veya sosyal hareket biçimleri; ülkelerin tarihi gelişimi, sosyal ve kültürel şartları ve lider kadrosunun idiomatik kimliğiyle yakından ilgilidir. Bir çok gerilla teorisyenleri terör ve şiddet olaylarını

(x) Bugün, Regis Debray Fransız Cumhurbaşkanının danışmanı olarak görev yapmaktadır. Che Guavara'nın yakın arkadaşı olan ve Latin Amerika da gerilla savaşlarına katılan Debray "devrimde devrim" teorisini reddetmektedir.
2) Carlos Marighella, For the Liberation of Brazil, 1971

3) Leon Trotsky, The Defense of terrorism, 1920

önerirken, bir kısmı da buna karşıdır. Bunun gibi, çeşitli ülkelerde terörist gruplar arasında farklı eylem stratejilerine tanık olmaktayız. Nitekim, West göstermiştir ki, latin Amerika terörist eylemleri ile İRA ve bazı Filistin örgütlerinin faaliyetleri zıtlık arzederler.[4] Keza, Latin Amerika teröristleri, İRA ve Filistin gruplarına zıt olarak dış yardımı kabul etmemişlerdir. Aynı şekilde, Almanya'da öğrenci ayaklanmalarının kıvamını bulduğu bir dönemde ortaya çıkan Red Army Fraction (RAF) veya Maader-Meinhof çetesi (1970-1972) yılları arasında doğu Berlin, Ürdün ve Lübnan'a giderek Filistin kamplarında eğitim görmüşlerdir. Bununla beraber, Baader-Meinhof çetesi ne siyasi amaçlarla ne de inşaacı programlara sahip olmuşlar, sadece yok etmeyi hedef edinmişlerdir."

Bu örnekler gözönüne alınarak, Türkiye'nin jeo-politik şartları, tarihi perspektif çizgisinde, Doğuda cereyan eden olaylara yeni bir bakış, yeni bir yöneliş biçimi getirilmelidir. Bunun için de doğuyu yakından tanıyan uzmanlara özellikle (tarihi, antropolojik, ekonomik sistem, sosyolojik ve etnolojik yapı açısından) ihtiyaç vardır..

Bütün bu değerlendirmeler yapılırken, dünyamızın öteki ülkelerinde cereyan eden olaylardan yararlanılabileceği gibi, bu alanda çalışan uzman kadro ve yayınların da gözönüne alınması gerekir.. 1948'den 1960 yılına kadar Malaya ve 1961'den 1965'e kadar da Güney Vietnam'da olmak üzere 15 yılı aşan İngiliz Danışman Misyonu Başkanı R.Thomson'un fikirleri ve önerileri kadar yayınlarınından toplumumuza kazandırılması gerekir.. R.Thomson, Malaya ve Vietnam komünist ayaklanmaları neticesine dayanarak yayınladığı bir araştırmasına şöyle başlıyordu: "Kabul etmek gerekir ki, engel olmak tedaviden daha iyidir"[5].. Görülüyor ki, Thomson, bir ülkede ayaklanmaların tedavisinden ziyade bunların engellenmesini ilk çare olarak önermektedir. Bunun için de "hükûmetin yaklaşımında

---

4) Gerald T. West, Foreign Policy Research institute. Zik. Orhan Türkdoğan, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, s.112, 1985.

5) Robert Thomson, Defeating communist Insurgency: Experiences From Malaya and Vietnam, 1966.

birtakım olumlu davranışları benimsemesinin" şart olduğunu ileri sürmektedir.. Thomson'a göre, herhangi bir hükûmet böyle bir konuda başarı sağlamak istiyorsa şu ilkeleri gözönünde bulundurmalıdır: "Birinci ilke, hükûmetlerin uygun ve ekonomik açıdan istikrarlı, birlik içinde olan bağımsız ve özgür bir ülkeyi tesis ve muhafaza için açık ve kesin siyasi bir amaca muhakkak sahip olmaları gerekir. Umumiyetle, bir ayaklanma hareketi bir halk savaşıdır. Bunun için, hükûmet ölçüleri; hükûmet otoritesini, yasayı ve ülkeyi baştan sona düzenlemek için yeniden tesbit etmelidir. Ancak bu suretle kitleler üzerinde destek ve denetim sağlanmış olunur. Öncelik, hükûmetin bu yönetim yapısına, müesseselerine ve personel eğitimine verilmedikçe beklenilen sonuç gerçekleşemez. Makul, yeterli bir hükûmet mekanizmasının dışında hiçbir program ve proje karşıt-devrim çerçevesi içinde arzu edilen sonuca ulaşamaz..

"Komünistlerin halihazırda çelişkiler" diye ifade ettikleri toplum içinde çatışma tohumları ekmek suretiyle hükûmetteki zayıflıktan yararlandıkları hususuna burada önemle işaret etmek gerekir. Komünistler genellikle bir ülkeyi içten kemirmek ve korkuyu devam ettirmek amacıyla, hükûmetin tepesine tırmanmak suretiyle bu çelişkilerden sürekli olarak yararlanırlar. Meselâ, Milliyetçi Çin'in düşmesinde böyle bir içten çürüme önemli etken olarak gösterilebilinir. Bu tür zayıf noktaların giderilmesi, düzeltilmesi herhangi bir karşıt-isyan kadar askeri operasyonun da görevidir. Gerçekte hükûmet yapısındaki çatlaklar onarılmadıkça girişilecek herhangi bir askeri operasyon ve olağanüstü önlemler ancak çatlakları genişletir ve düşmanın üstünlük sağlamasına sebep olabilirler.

"İkinci ilke; hükûmet kanuna uygun bir görevi yürütmelidir. Kanun dışı hareketleri tartışmak için hükûmet güçlerinin hem terörizmle hem de gerilla eylemleriyle uğraşmada güçlü deneme imkânları olmalıdır. Aksine yöntem ahlâkça yanlış olabileceği gibi, belirli bir süreden sonra hükûmete çözümünden daha çok pratik güçlükler yaratabilir. Yasalara uygun hareket etmeyen bir hükûmet hükûmet olma hakkını kaybedebileceği gibi, halkından da yasaya itaat etmesini bekleyemez. Yasaya uygun hareket etmek, hükûmet olmanın üstünlüğü için çok küçük bir fiyat ödemek demektir. Bunlardan

tutuklama belki bir hükûmetin uygulayabileceği en karşı güçlerden biridir. Uzun vadede yasaya bağlı olma, hükûmete büyük üstünlük sağlayabileceği gibi, memurlara ve sivil hizmetlilere işlemlerinden ötürü, sorumlu tutulmaları hakkını da verebilir.

"Üçüncü ilke: Hükûmetlerin hepsinin üstünde bir plana sahip olmaları gerekir. Bu plan, sadece güvenlik ölçüleri ve askeri operasyonları kapsamakla kalmamalı, aynı zamanda ayaklanmayı meydana getiren bu tür siyasi, sosyal, iktisadi, idari, polisiye ve benzeri ölçüleri de içine almalıdır.. Hepsinin üstünde, hükûmetin icrai faaliyetinde hiçbir ayrılığın bulunmadığı hususunu sağlamak ve çabaların tekrarlanmasından sakınmak için açıkça sorumluların rolleri belirtilmelidir. Bütün alanlarda koordinasyonun tamamlanması ile askeri ve sivil faaliyetler arasında tam bir denge sağlanması da esastır. Aksi takdirde askeri operasyonlar, sivil faaliyet ile izlenmemesi neticesi arzulanan hedeflere ulaşamaz.

"Dördüncü ilke: Hükûmetler, önceliği gerillaya değil, siyasi yıkıcılığı önlemeye vermelidirler. Bu husus isyan başlamadan önce, açıkca gerçekleştirilmesi gereken bir durumdur. Ancak bu suretle ortamın iyi bir şekilde hazırlanması imkân dahiline girebilir. Kasaba ve köylerde komünist eğilimli yıkıcı siyasi örgütlenme kırılmadıkça ve bunlar tasfiye edilmedikçe gerilla birimlerinin ayaklanması önlenemez. Eğer gerillalar halktan tecrit edilebilinirse yani "küçük balıklar sudan çıkarılırsa", o zaman nihai temizleme kendiliğinden gerçekleşmiş olur.

"Beşinci ilke: İsyanın gerilla safhasında bir hükûmet, ilkin kendi esas sahalarını tesbit etmelidir. Bu açık, isyan başlamadan önce, uzak köy sahalarında güvenliğe ve iktisadi ölçülere önem verilmelidir.. Eğer böyle koruyucu bir eylem başarı sağlayamazsa güvenlik ölçüsü hususunda "öncelik", ülkenin daha fazla gelişmiş sahalarına kaydırılmaladır. Burada "taktik" alanlarda ayrıntılı bilgiler ortaya konulmalıdır."

12 Eylül 1980'lerden sonra yürürlüğe konulan gerilla savaşı, ta-

mamıyla alt yapısı 1965'lerden itibaren hazırlanan ideoloji kampanyasının bir ürünüdür. Ancak, başlatılan gerilla savaşı karşısında alınacak radikal önlemlerin, yukarıda R.Thomson'un da açıkladığı gibi uzmanlarca yürütülmesi gereken boyutlara kadar uzandığı gözlenmektedir. Her şeyden önce, ülkede milli birliğin sağlanması; siyasi partilerin milli davalar karşısında vaktiyle Osmanlı devletini yıkımın eşiğine sürükleyen -12 Eylül öncesi türde- bölünme ve parçalanmalardan uzak bulunmaları; basının, bir zamanlar Fransa'yı Nazi Almanyası'nın kucağına atan dış güçlerle işbirlikçi veya onların ekmeklerine yağ sürecek türde tutum ve davranışlardan kaçınmaları; iktisadi yapının milli temellere oturtularak topyekûn kalkınmacı bir seferberlik içine itilmesinin ön şartları toplumda yaratılmalıdır... Bunun için de, vaktiyle Vietnam Savaşı dolayısıyla Misigan Devlet Üniversitesince hazırlanan "Köy Programı" veya bir diğer üniversitenin ihtilalle en çok ilgilenen köylülüleri tesbit etmek için yolladığı antropologlar takımında görüldüğü üzere, ülkemizin bu kritik bölgelerine çok yönlü uzmanlar göndererek kamuoyu araştırmaları yaptırılmalıdır...

Uzmanların görüşleri yanında bu alanda deneyimleri yansıtan yayınların da dilimize çevrilmesi gerekmektedir. Böylece gerillanın taktik ve gayelerinin yayılım alanlarını, biçimleşmesini yakından gözlemlememiz mümkün olabilir. Bu ünlü eserlerden bir kaçını şöyle sıralayabiliriz: 1) The Man-Eating Leopard of Rudraprayanp, Oxford University Press, 1947; 2) Jim Corbett and His Man-Eaters of Kumaon, Oxford Univ. Press, 1944 (Bu kitap, teröristlerin denetimi altında insan yiyen Leopard'ın geniş bir alanda en çekici örneklerini vermektedir); 3) Philip Woodruff, The Men who ruled İndia, iki cilt, 1953... Bu sonuncu eser de Hindistan'ın köy zirai kuruluşlarında hükûmet tarafından yürütülen deneyimleri açıklamaktadır..

Şu anda, 12 Eylül sonrası dönemde önemle ele alınması gereken hususlar; bu tür deneyimlerden geniş çapta yararlanmak olduğu kadar, üniversitelerin, akademik kuruluşların, parlamentonun ortaya çıkan yeni doğrultularda neler yapabileceklerinin tesbiti de olmalıdır.

12 Eylül öncesi bu tür girişimlerin gündeme gelmemiş olmasının

yarattığı boşluklar bu dönemde kapatılmaya çalışılmalıdır. Zira, unutmamak gerekir ki "eşkiyanın" eylemlerinin temelinde ideolojiler, felsefeler yatmaktadır. Öldürülen her "eşkiyanın" otomatik silahları, roket atarları yanında yığınla örgüt dökümanları, kitaplar ele geçmektedir. Fikir ve kuvvet, toplumların başına felâketler açabilen iki sihirli güçtür[6]

Bu bölümde, alt yapısı 12 Eylül öncesi dönemlerde oluşturulan eylem biçimlerinin giderek toplum katlarında -ideolojiden uygulamaya veya mitostan gerçeğe- dönüştüğünü görmek için Fatsa modelini ele almak istiyorum. Bu model, daha önceki bölümde incelediğimiz Nilüfer Göle'ye ait teorik tartışmaların, Marxist jargonların günün birinde nasıl meyvelerini verebileceğinin de şaşmaz bir delilidir. Böylece, her sosyal hareket ilkin fikirde, düşünce sistemlerinde oluşmakta, sonra eyleme geçerek eski kalıpları tarih sahnesinden silmekte, yoketmektedir.

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi Kürsüsü Araştırma Görevlisi Atilla Yayla tarafından hazırlanan: "Terör - Terörizm ve Fatsa Örnek Olayı Çerçevesinde Türkiye'de Terör" adlı araştırması, 1987 yılında başarılı bir doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Bu araştırma, 12 Eylül öncesi terörizme teorik ve ampirik bir yaklaşımdır. Dr. Yayla, Fatsa'da bir ay süreyle "Fatsa Bolşevik Devletinin" nasıl kurulduğunu, kimler tarafından yürütüldüğünü tespit için iki yüz kişi üzerinde inceleme yapmıştır. Ayrıca, İstanbul Metris Özel Askeri Cezaevi ile Amasya Askeri Ceza Evinde Dev-Yol davasında yargılanan sanıklar ve itirafçılarla uzun konuşmalar yapmıştır. Denilebilir ki, bu tür mahallinde bir araştırma yıllarca terore sahne olmuş ülkemizde ilk defa sistematik bir biçimde ele alınmıştır.

Dr. Yayla'nın bu tezi; hem teoriden pratiğe geçişin, hem de demokratik bir düzen içinde devlet ve yasal kuruluşların ayakta durmasına rağmen şirin bir sahil kasabamızda bir bolşevik devletinin

---

6) Ayrıntılı bilgi için: Bkz. Orhan Türkdoğan, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, 1985 Ankara, Mayaş yayınları s. 1-318

nasıl ve hangi yollarla gerçekleştirildiğinin çok ibret verici hikâyesini ortaya koymaktadır. Fatsa olayı, 1971'lerin bir devamı olup 1974 affı ile serbest kalan kişilerin örgütleşmesinin -hem de çok kısa bir süre içinde örgütleşmesinin -bir ürünüdür. Bu olay bize, 1940-1945'lerde Afganistanda gerçekleştirilen kısa dönem bolşevik devleti denemesinin bir başka prototipini göstermektedir.

Araştırmacıya göre, "1979-1980 yılları arasında sadece solda 49 radikal hareket göze çarpmakta idi. Bunların tamamına yakını terörist eylemleri yürütmüşlerdi.[7] Radikal sağ akım taraftarları ise genellikle "ülkücü" kuruluşlar bünyesinde faaliyet göstermiş ve Ülkücü Gençlik Derneği, daha sonra Ülkü Yolu Derneği sağ kanatın ana terör örgütü fonksiyonunu üstlenmiştir.[8]"

Fatsa ideolojik açıdan kurtarılmış bir ilçe olduğu halde, Hilvan ve Siverek ise ayrılıkçı-ırkçı terörist akımların hâkim olduğu bölgelerdir.. Ülkede tek terör örgütü hâkimdir ve bu örgüt belediye başkanlığını da ele geçirerek yasal bir görünüm de kazanmıştır. Bu örgüt, 12 Mart döneminin en önemli terör örgütü THKP-C'nin devamı olan Dev-Yol örgütüdür.. İlçe'de, kısa bir dönem de olsa, Türkiye Cumhuriyeti'nin otoritesi tasfiye edilmiş, yerine Marksist-Leninist terör örgütü geçmiştir. Böylece, fındığa dayalı monokültür tarım faaliyetlerini yürüten 112.499 nüfuslu, % 93'ünün okuma yazma bildiği bu şirin ilçemiz ne yazık ki bolşevik devletinin kuruluşuna sahne olmuştur.

İlçede ilk terör hareketi, 8 Temmuz 1970'te DİSK tarafından düzenlenen "'fındık mitingi"nden sonra Samsun-Trabzon yolunun kapatılması, vergi dairesi, bazı oteller, işyerlerinin tahrip edilmesi karşısında Samsun'dan getirilen askeri birliklerin olaylara müdahale etmesi sonucu, meydana gelmiştir.. Bu olayda bir ölü, bir çok yaralı ve önemli miktarda maddi hasar tesbit edilmiştir.

---

7) Atilla Yayla, Terör-Terörizm ve Fatsa Örnek Olayı Çerçevesinde Türkiye'de Terör, (doktora tezi, 1987, s.1-362, Çoğaltma)

8) A.Yayla, a.g.e, s.137

İki yıl sonra 12 Mart döneminin tanınmış militanlarından THKP-C adlı örgütün kurucusu Mahir Çayan 29-30 Kasım 1971 gecesi arkadaşları Cihan Alptekin, Ulaş Bardakçı, Ziya Yılmaz ve Ömer Ayna ile birlikte tünel kazarak Maltepe Askeri Cezaevi'nden kaçar ve Fatsa civarına gelirler. Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının idamlarını önlemek için Fikri Sönmez, daha birkaç kişiyle birlikte THKP-C militanlarına yardımcı olurlar. Çayan ekibi, Ünye'deki Hava Radar Mevzii komutanlığında görevli İngiliz Gordon Banner ve Charlie Turner ile Kanadalı Joe Law'u kaçırırlar. Ancak, 30 Mart 1972 günü Niksar'ın Kızıldere köyünde kıstırılırlar ve öldürülürler. Yargılamada Fikri Sönmez ise 2.5 yıl hapis yattıktan sonra, 1974'te kabul edilen genel affla hapisten çıkarak terzihanesinin başına döner.

1975'lerde Fatsa Dev-Yol'un hâkimiyetine geçer. İlçede tek örgütlü bir güç kaynağı oluşturulur. Niçin Fatsa tercih edildi? Bu hususta değişik görüşler ileri sürülebilir. Hikmet Kıvılcımlı'nın TKP Genel Sekreteri olduğu dönemlerde, Fatsa'nın gündeme geldiği hususunda görüşler vardır. Bunun gibi, Karadeniz'in yumuşak karnını oluşturabilir. Bir ölçüde, doğuyu batıdan ayırabilecek bir başlangıç noktasını teşkil edebilir. Ayrıca, Yayla'nın belirttiği üzere konumu itibariyle teröristlerin yuvalanabilecekleri elverişli alanlar olabilir.(x)

Yayla'nın tesbitlerine göre ilk ideolojik cinayet 1976 Haziran'ında Korgan Ortaokulu Müdürü Ahmet Karayılan'ın öldürülmesiyle başlar. 8 Ağustos 1977'de MHP'den senatör adayı olan Avukat Nail Dervişoğlu'nun yazıhanesi, 29 Ağustos'ta da MHP ilçe başkanı Aydın Akın'ın bürosu bombalanır. 1978 yılı başlarında artık ilçeye Dev Yol fraksiyonu hâkimdir.

(x) Fatsa 201.500 dekar arazi ve 11965 ailenin yaşadığı Ordu ilimizin şirin bir ilçesidir. Köylerde yaşayan ailelerin %90'ı yöre ölçülerine göre küçük toprak sahibi ailelerdir. Fatsa'ya bağlı 76 köyün tamamı birinci derecede geçim kaynağı olan fındık tarımına dayalıdır. Geri kalan %7'si tarla ziraatı, %7'si hayvancılık, %7'si el sanatlarıyla uğraşırlar.

İtirafçılardan terörist ve Dev-Yol Başkanı Atasoy'a göre: "Bölge halkının sola sempati duymasını sağlayan unsurlardan birisi de bölgedeki aşırı faizcilikti .." Halk aşırı faiz alan tefecilerin elinde uzun yıllar ezilmiş ve sömürülmüştür.

20 Aralık 1978 akşamı MHP ilçe başkanı Aydın Akın'a silâhla saldırılır, iki kişi yaralanır. 11 Ocak 1979'da Fetih Kitabevi ile Özfatsalılar seyahat şirketinin yazıhanesi kurşunlanır. 17 Ocak'ta eski parlamenter Ata Topaloğlu'nun sahildeki evi kurşunlanır...

Bu ortam içinde, Dev Yol militanları daha sonra dükkânları zabıta kuvveti gibi basarak yağ, sigara gibi mallara el kor, normal fiyatı üzerinden satarak parasını sahibine verirler. 15 Şubat 1979'da İmam Hatip Lisesi saldırıya uğrar. 2 Nisan'da Yapı-Kredi Bankası önünde bir Kur'an kursu öğretmeni dövülür. Daha sonra, aynı günün akşamı İmam Hatip Lisesi müdür muavini hastahane önünde tartaklanır. Demirci Faik'in evi kurşunlanır, dışarı çıkan Nabi Keskin altı kurşunla yaralanır. Ancak olaylar durmaz. Dumlupınar mahallesinde karşılıklı silâhlı çatışmaya giren öğretmen Oktay ile halkevi saymanı İsa Aydemir ölür. Daha sonra Mehmet Can silâhlı saldırıya uğrar ve hayatını kaybeder. 6 Mayıs'ta Abdülkadir Yıldırım Çamaş'tan Fatsa'ya gelirken kurşun yağmuruna tutulur ve öldürülür. Osman Gezer silâhla vurulur. Böylece olaylar giderek yoğunlaşır..

Ankara Tıp Fakültesinde hasta yatan Belediye Başkanı Nazmiye Komitoğlu 11 Haziran 1979'da vefat eder. 23 Haziran 1979'da Şerefiye Mahallesi camiî imamı Cevat Kurt köyünden dönerken minübüs içinde kurşunlanarak öldürülür. Samsun Devlet Hastahanesi'nde ameliyat edilen Kurt fazla yaşayamaz, ölürken "ölüyorum, bu yol herkes için açık, üzüntüm Ilıca'da 1.30 saat arabada kaldım, kimse benimle ilgilenmedi" der...

Belediye başkanının ölümü üzerine yeni belediye başkanı seçiminin 26 Ağustos'ta yapılması ilçe seçim kurulunca kararlaştırılır. Hem belediye başkanlığının boş, hem de kaymakamın izinli olması ve ilçeden ayrılmaya çalışması Fatsa'yı iyice sahipsiz bırakır. Resmi makamların ilgisizliği halkı karamsarlığa ve teslimiyete iter[9]. Bu şartlar altında Fikri Sönmez halkın tek adayı olduğunu ileri sürerek Belediye Başkanlığına adaylığını koyar. Ancak, seçimler 14

9) A.Yayla, a.g.e., s.160

Ekim 1979'a ertelenir. Ağustos ayı sonunda köyüne giderken bindiği kamyondan indirilerek götürülen, uzun aramalara rağmen bir türlü bulunamayan İmam Hatip Lisesi öğrencisi Ali Sonkaynar'ın cesedi çürümüş olarak Sivaslılar mevkiinde bulunur. Namık Aydın, köyü Söken'de kurşunlanır. Dağgüvezi köyünde fındıklarını arabaya yüklerken kurşunlanan Nuri Yavuz ölür, babası Musa Yavuz ağır yaralanır. 21 Ağustos'ta polis memuru Süleyman İlkul,ağustos sonlarında ise AP eski ilçe başkanı M.Ali Durak ramazan bayramının ilk günü bayram namazından sonra evine dönerken öldürülür. Olayların önüne geçemeyeceğini anlayan, devamlı izin kullanıp rapor alarak ilçeden uzak duran kaymakam Ayhan Ergin de istifa ederek görevinden ayrılır..

Fikri Sönmez bu ortamda 27 Temmuz günü bir açıklama yaparak ilk defa Devrimci Yol fraksiyonu adayı olduğunu ve bu fraksiyon adına hareket ettiğini açıklar.[10] Fikri Sönmez, 5 Ekim 1979 tarihli mahalli Güneş gazetesinde: "Halk komitesi, direniş komiteleri kuruyoruz... Bazılarını da kurduk. Halk mahkemelerinde pek çok davayı kardeşçe halledeceğiz" der. Şunları da söyler:

"Yeni Kumru yolundaki tıkanıklıkları gidereceğiz. Fatsa'nın yarısına sahip Sami Yücel başlangıçta lokantayı hibe ederse eder, etmezse halkı toplayıp kararı vereceğiz ve hep birlikte gidip, o binayı yıkıp yolu açacağız. Biz diğer adaylar gibi söz vermiyoruz. Çünkü bizde kararı halk komiteleri, direniş komiteleri verir, belediye başkanı veya ilgili kuruluşlara tatbik ettirir.."

Belediye seçimi kampanyası başlar, hiç kimse, korkuyu bir kenara itip aday olmaya yanaşmaz. Partilerin seçim toplantısı yapmaları açık veya dolaylı baskılarla engellenir. Sonunda Fikri Sönmez AP'nin 859, CHP'nin 1133 oyuna karşılık 3096 oyla belediye başkanlığını kazanır. Böylece Dev Yol şimdiye kadar teori olmaktan

10)A.Yayla, a.g.e., s.163

öteye geçmeyen planlarını fiiliyata aktaracak zemini bulmuş olur[11].

Fraksiyonun yayın organı **Devrimci Yol** dergisinin 1 Kasım 1979 tarihli 32. sayısında, belediye başkanlığı seçim sonucu "Fatsa belediye başkanlığı seçimini halkın devrimci adayı kazandı" başlığıyla verilir. Dev-Yol'un seçim kampanyasında 400 kişinin görev aldığı ve bunların 4-5 kişilik "birim komiteleri" haline getirildiğini, siyasi partilerin buralarda toplantı yapmasına izin verilmediğini anlatmışlardır. O dönem içinde 60 kadar çayhane-kahvehane bulunduğu dikkate alınırsa, bu ifadelerin doğru olduğuna inanmak için deliller kuvvetlenir.. İlçede en güçlü parti olan CHP aday bulmakta güçlük çekmiş ve "yasak savma" kabilinden seçimlere katılmıştır.

Devrimci Yol dergisinin söz konusu (1 Kasım 1979) sayısında, "bundan sonra ne yapılmalıdır?" başlığı altında şöyle denilmektedir: "1) Hemen düzenlenecek geniş halk toplantılarında devrimci adayın şahsında belediye yönetiminde halkın söz sahibi olacağı -HALKLA BİRLİKTE BAŞARILABİLECEĞİ yeniden yeniden anlatılmalıdır. 2) Her mahallede halk komiteleri oluşturulmalı, mahalle sorunları ve çözümleri tartışılmalı, sorunların bir envanteri çıkarılmalıdır."

Fikri Sönmez'in göreve başlamasından bir süre sonra, Dev Yol örgütünün direktifi doğrultusunda "mahallede" halk komiteleri kurulduğu Güneş gazetesindeki bir haberle halka duyurulur. (9 Kasım 1979) Bütün bunlar olurken çevredeki terör olayları da sürüp gitmektedir. Çamaş'ta 20 yaşındaki Yakup İnan kurban bayramının 4. günü kahvede otururken yüzleri sarılı iki kişi tarafından öldürülür. 4 kasım'da da Aşağıçaltımar köyünden Selâhattin Vergili ilçe merkezlerinde katledilir.

13 Kasım 1979'da belediye "çamura son" kampanyası açar. Artivin, Kars civarından gelen 200 kadar Dev-Yol militanının katılma-

11) A.Yayla, a.g.e., s.167

sıyla davul-zurna eşliğinde belediye önünde kampanya ... Kampanyaya mümkün olduğu kadar geniş halk kesiminin katılımı sağlanmaya çalışılır. Nihayet, 24 Ocak 1980 günü dışardan gelen güvenlik kuvvetlerinin katkısıyla ilçede genel bir arama yapılır. Şubat ayında Fatsa'ya kaymakam olarak Aslan Gündüz, Nisan'da ise Ordu Valiliğine Reşat Akkaya atanır..

Terör olayları 1980'de hızından bir şey kaybetmeden devam eder. 19 Ocak'ta Yukarıardıç köyünde iki grup arasında silâhlı çatışma çıkar. Şubat içinde Erdem Erbaş Balaman bucağında iki kişi tarafından öldürülür. 3 Mart'ta MHP Korgan ilçesi eski ikinci başkanı Nuri Biçim Korgan'a giderken minibüsten indirilerek kurşuna dizilir. Ertesi gün Fatsa'da bir polisin tabancası gasbedilir. 2 Mart'ta Fatsa'lı militan Cemal Işık'ın cesedi Ünyede Ülkücü Gençlik Derneğinin taranması üzerinde olay yerine gelen polislerce bina yakınında bulunur. 3 Martta Çamaş bucağı Tarım Kredi Kooperatifi müdürü Kemal Bölükbaş bir kahvehane önünde öldürülür. 29 Mart'ta "zamları ve faşist katliamları protesto" mitingi düzenlenir... "Zam, zülûm işkence işte faşizm", "faşizme ölüm", "tek yol devrim", "Mahir, Hüseyin Ulaş, kurtuluşa kadar savaş", "devrimci yolumuz Çayanların yoludur" sloganları bağırılır. (4 Nisan 1980).

8-14 Nisan 1980 tarihleri arasında belediye tarafından "Halk Kültür Şenliği" düzenlenir. Açış konuşmasında Fikri Sönmez: "Fatsa halk kültür şenliği emekçi halkımızın faşizme, zamma, zulme karşı verdiği kararlı mücadelenin bir parçasıdır. Bu mücadeleden ayrı düşünülemez..."

Gerçekte, şenlik halkın devrimci mücadele azminin pekiştirilmesi yolundaki faaliyetlerle geçer. Halkevi tiyatrosu, Siyasal Bilgiler Fakültesi tiyatro topluluğu oyunlar sergiler. Fatsa gençlik tiyatrosu "yeniden doğarız ölümlerde", ODTÜ korosu marşlar, şarkılar seslendirir. Halk şenliğine İstanbul Belediye Başkanı Aytekin Kotil, CHP Genel Başkanı Bülent Ecevit, Halkevleri Başkanı Ahmet Yıldız, Cumhuriyet Senatosu Başkan vekili Mehmet Ünaldı, Köy Koop Başkanı Nedim Tarhan, SBF Dekanı Prof.Dr. Cevat Geray, İstanbul Barosu Başkanı Orhan Apaydın, bazı milletvekilleri katılma ve başarı telgrafları çekerler...

Şenlikten sonra Ordu valisi Hikmet Gülşen merkeze alınır ve Ankara Emniyet Müdürü Reşat Akkaya 20 Nisan 1980'de göreve atanır. Vali ilk demecinde Ordu'da "devlet gücünün gösterileceğini" söyler. 1 Mayıs 1980'de 1 Mayıs kutlaması yapılır, yüzlerce çocuk yumruk sıktırılarak yürütülür. 6 Mayıs'ta Demaş şirketiyle bir iş için Fatsa'ya gelen eski Milli Savunma Bakanı İlhami Sancar teröristler tarafından kurşunlanarak geri gönderilir. 21 Mayıs'ta Yukarıardıç köyünden İsmail Gedel öldürülür. 24 Mayıs'ta ayni köyden bu sefer Bahattin Gezer öldürülür. 9 Haziran'da ilçe merkezinde Mağazalarbaşı'nda Ali Yılmazer öldürülür. Aynı günlerde Ilıca köyünde daha önce ağabeyi öldürülen Cemal Işık öldürülür. Çamaş'ın Sakargeriş köyünde fahri mahalle imamı Abdullah Karakoç evinden dışarı çağırılarak vurulur. Hazancık köyünde yapılan baskında çıkan çatışmada terörist Cumali Eliaçık vurulur. Yıldız takside taksicilik yapan Selaâttin Kamek cenazeye gidiriyoruz diye alınır, sonra Madendüzü mevkiinde arabanın içinde ölü bulunur. Çamaş bucağı Elmalı köyünde Şükrü Gündüz ve oğlu Gündüz öldürülür..

Bütün bu olaylar vuku bulurken, Vali durumun önemini gördüğü için bir dizi faaliyete girişir; önce, valiliğe başladığı ilk gün Ordu'ya bağlı bütün ilçelerin kaymakamlarına 30 maddelik birer yazı göndererek asayiş durumu ve güvenlik kuvvetlerinin gücü, ne yapılması gerektiği hususlarında bilgi ister. Fatsa kaymakamlığı 28.4.1980 gününde bu yazıya gönderdiği cevapta:

1) Fatsa ilçesinde olayların anarşik mahiyet kazandığı,

2) Yalnız vatandaşların değil, devlet memurlarının da devleti aradığı,

3) Duvarların duvar gazetesine dönüştürüldüğü,

4) Olayların legal bir kuruluş bünyesinde Dev-Yol ve Dev-Sol militanlarınca yaratıldığı,

5) Olayların bizzat tahrik, teşvik ve tertipçilerinin belediye başkanı Fikri Sönmez ve arkadaşları olduğu,

6) Halk mahkemelerinin ve Komitelerinin kurulduğunu belirtir..

Temmuz başından itibaren terör olayları daha da büymüş ve ar-

tık Fatsa'ya basın organlarında geniş yer verilmeye başlanmıştır... 17 Haziran'da Çamaş'ta çatışma olduğu haberi üzerine Vali yanına jandarma kuvvetlerini de alarak buraya gider. Astsubay Nurettin Kaymaz bu çatışmada teröristler tarafından öldürülür. Askerlerin barındığı okul yakılır. Çatışma haberini alan Valilik Fatsa devlet hastanesi baştabibinin Çamaş'ta yaralı askerleri tedavi etmek üzere bucağa gitmesini ister. Bunu yapamayan baştabip açığa alınır. Askerler tarafından karşılıklı çatışma sonucu öldürülen teröristlerin başı Şehittin Tırınç'ın belediye araçları klakson çalarak cenaze törenine katılırlar. Ordu milletvekilleri Orhan Vural ve Ertuğrul Günay ile senatör Temel Ateş Tırınç'ın cenaze törenine bir telgraf çekerek, "Cumhurbaşkanlığı seçimi nedeni ile parti genel kurulunun kararınca Şehittin arkadaşımızın cenazesine gelemiyoruz. Tüm Fatsalı devrimci dostlarımıza başsağlığı diler, saygılar sunarız" derler... Ancak, astsubay Kaymaz'ın cesedi birkaç kamu görevlisinin katıldığı sessiz bir törenden sonra memleketine gönderilir.

9 Temmuz 1980'de iki astsubayın kaçırılması ile *Hürriyet* gazetesinin 9 Temmuz tarihli haberiyle "Fatsa Nokta Operasyonu" manşeti atılır. Haberde ise, "bir süredir yeni bir düzen kurulan, güvenlik kuvvetlerinin ve adaletin görev yapamadığı, ilçenin kuşatıldığı, iki astsubayın Dev Yol militanları tarafından kaçırıldığı yazılır. İç sayfalarda da: "Barikatlar, giriş çıkış kontrolleri, polissiz, jandarmasız bir ilçe: İşte Fatsa" denilir. Ayrıca, 9 Temmuz 1980 günlü ***Hürriyet***'te, Fikri Sönmez'in: "Biz burada bir düzen kurduk, kimseye bozdurmayız.. 50-60 insanımızı öldürerek Fatsa'ya girilemez" sözlerine yer verilir..

Nihayet, 11 Temmuz 1980 günü Genel Kurmay Başkanlığı direktifi altında |"nokta operasyonu"| başlar. Aynı anda Çamaş bucağında da operasyon yürütülür.. Operasyona bir mekanize piyade taburu, 3 Jandarma komando birliği, |il jandarma alayı,| takviye kuvvetleri,emniyet müdürlüğü ve toplum polisi|ekipleri katılır. Sokağa çıkma yasağı ilan edilir. Barikatlar buldozerlerle yarılır. Belediye başkanı ve birçok kişi göz altına alınır.

Operasyon çeşitli kesimlerce değişik şekillerde karşılanır. ***Cumhuriyet*** gazetesinde "olayların ardındaki gerçek" sütunundaki im-

zasız bir yazıda şöyle denilir: ".....bu operayon şu satırlar yazıldığı dakikalarda sürmekteydi.. Ancak öyle görünüyor ki bu operasyonu gerçekleştiren güvenlik kuvvetlerine karşı en küçük silâhlı veya silâhsız bir direnme söz konusu değildir" (12 Temmuz 1980)...

Oktay Ekşi ise 12 Temmuz tarihinde: "Fatsa'dan ders almalı" başlıklı makalesinde şunları yazar: "Önce bir noktayı vurgulayalım: Fatsa'da uzun bir süredir, devlet sinmişti. Onun yerine bir kısım sol örgütün desteğiyle "bağımsız belediye başkanlığına seçilen bir kişinin kurduğu bir yönetim, Fatsa'da sözünü geçirmeye başlamıştı. Hatta bu yönetim, halk komiteleri ile kendine özgü yargılama ve cezalandırma metodlarıyla etkinliğini Fatsa halkına kabul ettirmişti" ....Ekşi, bu olayın baş sebeplerinden biri olarak otorite boşluğunu gösterir ve "adil" bir devlet yönetiminin gereğine dikkati çeker..

Demokrat gazetesinin 10 Temmuz 1980 tarihli nüshasında Arslan Başer Kafaoğlu (yayın koordinatörü) "Fatsa ile ilgili haberleri Türkiye'ye yayan büyük gazeteleri "güdümlülükle suçlar. Bunların Fatsa'da olanları çarpıttığını öne sürer. Fikri Sönmez'in belediye başkanlığını kazanmasında 10 temmuza kadar ilçede hiçbir öldürme olayının vuku bulmadığını, bu haliyle Fatsa'nın huzur ve asayiş bakımından benzeri bulunmayan bir ilçe olduğunu" yazar...

Tercüman gazetesi yazarlarından Ergun Göze "Fatsa'daki terzi" başlıklı yazısında (12 Temmuz 1980) şöyle yorum yapar: "Fatsa'daki terzi devletin başına çorap örüyor. Halk komiteleri ve barikatlar kuruyor. Zaman zaman böyle çıkanlar çıkar. Fakat devlet varsa bir sesi, bir nefesi, bir esprisi ile çıbanı patlatır, irini deşer.." Aynı gazetenin 13 Temmuz 1980 tarihli nüshasında da Nazlı Ilıcak Fatsa konusunu işleyerek, Fatsa'yı "Sovyetler Birliği'nin 18. eyaleti görmek isteyenler için Fatsa'da olay olmadığını, ilçede Çayanlar'ın Gezmişler'in izinden giden Dev Yolcu'ların hakîm bulunduğunu, bu örgütün Şili'de Allende'nin kurduğu halk komitelerini devrim komiteleri adı altında faaliyete geçirdiğini" yazar.... *Demokrat* gazetede ise Emil Galip Sandalcı "Çorum ve Fatsa" başlıklı yazısında: Fatsa olaylarının şişirilerek, balon yapıldığını" söyler (12 Temmuz 1980)... Can

Yücel ise 13 Temmuz 1980 günlü aynı gazetede "Bir devlet aranıyor" başlıklı yazısında: "Fatsa olaylarının basın tarafından çarpıtıldığını, Çamaş'taki olayları dışardan yollama faşist fitnecilerin çıkardığını" yazar... İlhan Selçuk ise, 14 Temmuz 1980 tarihli *Cumhuriyet*'te: "Elimizin altında ne var?" Haah...Fatsa, tam bu ise uygun. Oranın belediyesi Dev Sol'un elindeymiş.. Toplayın kolluk kuvvetlerini, bir eyleme geçin ki yer gök inlesin..."

Mümtaz Soysal da 15 Temmuz 1980 günlü *Milliyet* gazetesinde "Fatsa ayıbı" adlı bir makale yazar operasyonu eleştirir ve fikirlerini şu cümlelerle ifade eder:

"Fatsa'da müthiş bir olay vardı. Bir belediye başkanı halkla elele vermiş, Karadeniz'in küçücük bir kasabasına Ankara'daki politikacı kafasının anlayamayacağı bir demokrasi anlayışı sokmuştu. Kadın, erkek, genç, ihtiyar herkes her konuda düşüncelerini söylüyor, işler böyle yürüyordu... "Sonra bu örnek, sağın gözüne batmaya başladı. Başka yerlerdeki kurtarılmış bölge öyküsüyle Fatsa'nın öyküsü bile bir tutulmaya, bu alışılmamış demokrasi denemesi anarşi etiketinin altına sokulmaya başlandı.. Ama Fatsa'da Türkiye'nin başka yerlerinde olmayan bir şey vardı: İlçede onbir halk komitesi kurulmuştu."

Konuyla ilgili sürekli makaleler yazan Arslan Başer Kafaoğlu, 17 Temmuz 1980 günkü *Demokrat* gazetesindede Fatsa olayını "Fatsalar çoğalmadan" başlığı ile şöyler işler: "...Selâm size Fatsa'nın disiplinli devrimci halkı selâm, selâm dostlarım. Geçmiş olsun dostum Fikri Sönmez.."

Ordulu olan Hüsamettin Çelebi ise 19 temmuz tarihli *Günaydın* gazetesinde Fatsa'nın nasıl düşürüldüğünü hikâye ettikten sonra: "Belediye başkanı ve aşırı sol fraksiyonlar, çevre belediyeleri ayarlamaya başlamışlardı. AP'nin elindeki bu belediye başkanını tehditle istifa ettirmişler, yerine CHP listesinden kendi adamlarını seçtirmişlerdi. Fatsa seçilmiş bir ilçe idi.. Fatsa'da başkanı Terzi Fikri olan bir "devletçik" türediği izlenimi çok yaygınlaşmıştı.

Güngör Yerdeş, *Son Havadis*'te (13 Temmuz 1980) "Fatsa: Küçük Moskova" başlığıyla bir makale yazar... Ülkede otorite boşluğu bulunduğunu bundan dolayı çeşitli yerlerde "kurtarılmış bölgeler" olduğunu söyler...

Operasyon siyasi kanatta da yankı yapar. CHP Genel Başkanı Bülent Ecevit 14 Temmuz 1980'de düzenlediği basın toplantısında Fatsa'da maskeli kişilerin muhbirlik yapmasının "faşizmin çirkin yüzünü ortaya çıkardığını" söyler..

Operasyondan birkaç gün sonra Ordu'ya gelen Ordulu parlamenterler Ertuğrul Günay ve Orhan Vural bir basın toplantısı düzenleyerek terör olaylarından mülki amirleri sorumlu tutar, "Vali ve emniyet müdürü defolup gitmelidir" derler.. Buna cevap veren vali, "Sayın Vural ve Güney açıklamalıdırlar, Fatsa'da Dev Yol harekâtını tasvip ediyorlar mı, etmiyorlar mı" diye sorar (18 Temmuz 1980, *Cumhuriyet*)

Her şeye rağmen terör olayları operasyondan sonra da, üstelik artarak, şiddetlenerek ve âdeta canileşerek devam eder. 23 temmuz operasyonundan sonra ilçeye dönmüş olan Mahmut Özkan öldürülür. Bu arada askeri kuvvetlerle çatışmaya giren bir militan vurulur. Ardından Edirli köyünde Enver Bölükbaş, Çamaş Çavuşlubaşı'nda Cemal ve Osman Demir, Alakent'te Mehmet Demir öldürülürler. Güvencinlik köyü öğretmeni Niyazi Toparlakoğlu da kendi köyü Kavraz'da vurulur...

Ağustos ayında cinayetler daha da hızlanır.. Ay başından birkaç gün önce kaçırılan belediye zabıta amiri Recep Şenel'in cesedi işkence edilerek derisi soyulmuş, burnu kesilmiş vaziyette bulunur. Aynı ayda Şuayip Topuz, ilçe merkezinde Şayip Tahinnazoğlu, Hacek Aktaş, Mehmet Gül, Cemal ve Osman Güven ve daha başka kimseler öldürülür.

"İtirafçılardan Yusuf Atasoy, "nokta operasyonundan önce her şey istediğimiz gibi gitti. Operasyondan sonra olaylar da meydana

gelmeye başladı. Bunun sebebi operasyonun başında bulunan Vali Reşat Akkaya idi.. Bu yüzden Valiye sülkast tertip edildi. Ancak Akkaya suikasttan kurtuldu. Onu öldürmeyi başaramadık" (*Tercüman*, 23 Mayıs 1985).. Suikastın olduğu gün Fatsa ile ilgili bir makale yazan Uğur Mumcu, "Danışman Erkmen" başlığı altında 2 Eylül 1980 günlü *Cumhuriyet* gazetesinde şöyle yazıyordu:

Operasyonun yapılma amaçlarından birinin belediyenin de ortakları arasında bulunduğu Demas adlı özel şirketin bazı güçlerin eline geçmesini sağlamak olduğunu ileri sürerek şöyle diyordu: "Fatsa'daki operasyonun arkasında böyle işler de var, ağalar, efendiler, beyler, beyefendiler, beyoğlu beyler, bunlar da var.. Yutulmuyor bu numaralar, yutulmuyor..."

Valiye yapılan suikastten sonra terör olayları yine devam eder. 6 eylül günü Fatsa'da imam hatip öğrencisi Muammer Yavuz, Çamaş'ta lise öğrencisi Mustafa Alyuvarlak öldürülür. 8 eylül'de Mustafa Varol, Mehmet Sezen, Mehmet Gündeş öldürülür. Aynı günlerde Fatsa'da iki ceset bulunur. Bahtiyarlar köyünde Murat Berk, Şükriye Berk öldürülür. Kızılçavuş'ta güvenlik kuvvetleriyle çatışmaya giren terörist İlhami Yıldız vurulur. Eylül ayında Ilıcı yolunda önü kesilen minibüsten indirilen üç kişi kurşuna dizilir. *Güneş* gazetesi 12 Eylül'den önceki bir hafta içinde 17 kişinin öldürüldüğünü yazar.

Jandarma kayıtlarına göre, jandarma bölgesinde 1980 yılı içinde 64 öldürme, 32 yaralama ve 23 de güvenlik kuvvetleriyle çatışmaya girişilmiştir.[11a] Polis kayıtlarına göre Fatsa merkezinde 1977'de 3, 1978'de 3, 1979'da 13, 1980'de ise 23 öldürme 1977-80 yılları arasında 47 yaralama vuku bulmuştur.

Resmi kayıtlara göre polis bölgesinde 4 yılda terör kapsamına sokulabilecek toplam 443 olay meydana gelmiştir. Jandarma bölgesinde ise yalnızca 1980 yılı içinde 202 olay vuku bulmuştur. Bu

11a) A. Yayla, a.g.e., s. 195

olayların 64'ü öldürme, 32'si yaralama, 23'ü güvenlik kuvvetleriyle çatışmaya girmektir. Böylece 1977-1980 yılları arasındaki dört yıllık devrede 645 terör olayı meydana gelmiş bulunmaktadır[12] Yine resmi kayıtlara göre öldürme olaylarında toplam sayı (42 +64) olmak üzere 106'dır..

Fikri Sönmez Dev Yol adayı olarak belediye seçimini kazanması halinde Fatsa'da halk komiteleri, halk mahkemesi, direniş komiteleri kuracağını ilân etmişti (*Güneş*, Ekim 1979). Bunlar kurulmuş, öteki kasabalara da uygulanmıştır. Nokta operasyonu esnasında yapılan aramalarda belediye binasında 9 adet cübbe bulunmuştur. Halk mahkemelerinde kullanıldığı öne sürülen bu cübbeler Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesinde görevli uzmanlar tarafından incelenmiş, halk oyunları kıyafetlerine ve bölgenin geleneksel giysilerine uymadığı belirtilmiştir (Fatsa Devrimci Yol Davası İddianamesi, s. 181-182)...

Dr. Yayla'nın örnek olay araştırmasına göre, terör döneminde ilçede müthiş bir panik havası doğmuştur. Herkes malının, canının, aile efradının güvenliğinden endişe eder olmuştur. Hiçbir kimse birbirine güvenemez, açılamaz hale gelmiştir. Şikâyet ve ihbar kurumları işlemez duruma düşmüştür. Komşuluk ilişkileri iyice sönmeye yüz tutmuş, ziyaretler azalmıştır.

Belediyenin kontrollerine geçmesi, teröristlerin halk üzerindeki hâkimiyetini daha da güçlendirmiştir. Mahalli idare organının teröristlerin elinde bulunması, mülki otoritenin ve güvenlik kuvvetlerinin sükût etmesi halkı teröristlere bütünü ile teslimiyete itmiş, en küçük bir direnme ihtimali dahi kalmamıştır. Birçok aileler de ya Fatsa'dan göçe zorlanmış veya kendileri göç etmişlerdir. Yaklaşık (300) ailenin bölgeyi terkettiği ifade edilmektedir.

6 Kasım 1982'de Anayasa için yapılan halk oylamasında en yüksek "evet" oyu çıkan yerlerden biri de Fatsa'dır. Bölge halkının ne

12) A. Yayla, a.g.e., s. 197

derece yoğun bir rejim aleyhtarı propogandaya tabiî tutulduğu dikkate alınırsa bunun önemi artar Anayasa oylamasında 2179 red oyuna karşılık 4145 evet (% 95) oyu sandıktan çıkmıştır...

Cumhurbaşkanı Kenan Evren de, Anayasa oylamasından sonra ilk gezilerinden birini Fatsa'ya yapmıştır. Halka hitap ederek şöyle demiştir:

"....Türkiye'de birçok kasabamız vardı ki kurtarılmış kasabalardı bunlar.. Karadeniz Bölgesi'nde Fatsa, Güney Doğu'da Hilvan, Siverek, Ege Bölgesi'nde Turgutlu, daha birçok şehirler... Buralarda devlet yoktu, devlet gücü yoktu. Başka güçler devletin yerini almışlardı. Bunlar idare ediyor ve işin garibi o zamanın bazı kişileri bu idare şeklini de methediyorlardı."

Yayla'ya göre: "Fatsa geleneksel olarak sol kanat partilerinin daha doğrusu CHP'nin seçimlerden önde çıktığı bir yerdir. 14 Ekim 1973 milletvekili seçimlerinde AP % 22.40, CHP % 49.20 oy almışken; 5 Haziran 1977 genel seçimlerinde ise AP % 24.5, CHP % 54.70 oy almıştır."

Bu durum bize, 12 Eyül 1980'den önce sol partiler nerede güçlü ise orada kurtarılmış bölgelerin çekirdekleşmesinin o kadar sistemli olduğunu göstermektedir.

6 Kasım 1983 genel seçimlerinde ise ANAP % 45, HP % 33, MDP %22 oy almıştır. Böylece sağ kanat partilerin oyu % 67'ye yükselmiştir.

Dev-Yol'un yapısı: Atilla Yayla, tezinin belirli bir kısmını Fatsa'ya hâkim olan Dev Yol'a ayırmıştır. 1971'in başında Türkiye'de adı duyulan belli başlı 2 terörist fraksiyon vardır; THKO (Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu) ve THKP-C (Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi).. Kısa sürede içinde bunlara bir yenisi (TKP/ML) fraksiyonuna bağlı TİKKO eklenir. Bilindiği üzere THKO, 1969-1970'te Ankara ve İstanbul'da örgütlenmiştir. Örgütün lideri Deniz Gezmiş'tir.

THKO'nun stratejisine göre esas mücadele alanı kırlık bölgelerdir. Şehir eylemleri daha çok hareketin finanse edilmesi için yapılmıştır. Kır gerilla faaliyetinin alanı olarak Malatya-Akçadağ yöresi ile Adıyaman arasındaki bölge seçilmiştir. THKO'cuların Küba'dan esinlenerek, kırlardan başlayacak bir devrim hareketini gerçekleştirerek Marksist-Leninist bir rejim kurmak istemektedir. THKO'na göre asıl olan silâhlı mücadeledir. THKO mensupları, *Aydınlık* gazetesinin (20 Mart 1979) satırlarıyla: "Partisiz devrim olabileceğini, Türkiye'de devrim şartlarının bulunduğunu, tek bir silâhlı mücadelenin eksik olduğunu, bu da başlatıldığında ülkenin her tarafında küçük grupların silaha sarılacaklarını ve daha sonra da birleşeceklerini düşünüyorlardı.

Bu cümleden olmak üzere TKP/ML kuruluş TİİKP'den kopan "ikinci tasfiyeciler" tarafından kurulmuş ve 1972'den terör eylemlerine başlamıştır. TKP/ML örgütünün kurucusu İbrahim Kaypakkaya[13] derhal kırlık bölgelerde gerilla savaşının başlamasını istemekte ve kitleleri söz ve nutuk değil, silahlı mücadelenin beklendiğine inanmaktaydı.[14]

Şubat 1972'de TİİKP'nin Doğu Anadolu Bölgesi komitesi toplantısında Kaypakkaya ve arkadaşları 10 maddelik bir komite kararı alarak TİİKP'den koptuklarını ilân ederler. 1972'de Kaypakkaya TKP/ML örgütünü kurar.

Bu felsefeye göre: "Kırlık kesimlerde başlatılan silahlı mücadele ile kurtarılmış bölgelerde kızıl siyasi iktidarlar kurulduktan sonra seyyar gerilla birlikleri düzenli orduya dönüştürülecek ve şehirler kuşatılacaktır."

İbrahim Kaypakkaya, bu görüşlerini fiiliyata aktarmak amacıyla 12 marttan epeyce sonra Güneydoğu'da terörist faaliyetlere girişti.

---

13) İbrahim Kaypakkaya, Bütün Yazıları, Tufan Yayınları, 1976, s. 78.

14) İ. Kaypakkaya a.g.e., s. 217

Tunceli'de güvenlik kuvvetleri tarafından kıstırıldı, yakalandı 1973'te intihar etti.

THKP-C ise Dev-Genç içinden çıkan Mahir Çayan, Ertuğrul Kürkçü, M.R. Aktolga, Yusuf Küpeli ekibince kurulan bir örgüttür. Bu terör örgütü bankalar soymuş, iş adamları kaçırmış, İsrail İstanbul başkonsolosu Efraim Elrom'u kaçırarak öldürmüştür. Ayrıca, 14 yaşındaki bir subayın kızını da kaçırmışlardır.

1972'nin ilkbaharında THKP-C örgütüne bağlı militanlar Ordu ilinde, Fatsa'da toplanarak Ünye'deki radar üssünde çalışan üç görevliyi kaçırır, Niksar'ın Kızıldere köyüne götürürler. Burada Mahir Çayan olmak üzere on terörist öldürülür. Dev-Genç genel başkanı Ertuğrul Kürkçü samanlıkta sağ olarak ele geçirilir[15] THKP ve THKP-C birbirini bütünleyen iki örgüttür. Örgüt, ideolojik savaştan silâhlı savaşa kadar bütün mücadele biçimlerini aynı anda yürütmüştür. THKP-C Çayan'ın fikirlerine göre organize olmuştur. Çayan, "Bütün Yazıları" adlı eserinde parlamentarist rejimin yıkılarak yerine Marksist-Leninist bir rejimin kurulmasını ileri sürer. Çayan, Marksizm-Leninizm'de barışçı yollarla devrimi gerçekleştirmenin mümkün olamayacağı kanaatındadır.

Çayan, Mao'nun "Yeni Demokratik Devrim Teorisi"nin başlıca dört unsuru olduğunu söylemekte ve bunları şöyle sıralamaktadır:

1. Milli demokratik devrim (MDD) özünde bir köylü devrimidir.
2. MDD'de halk savaşı zorunlu bir duraktır.
3. İdeolojik öncülük esastır.
4. MDD teorisi proletaryanın hegemonyasını içinde taşır[16]

---

15) Ertuğrul Kürkçü'nün anlatımı için bkz. Uğur Mumcu, Çıkmaz Sokak, s. 5-10 1984

16) Mahir Çayan, Bütün Yazıları, s. 167

MDD teorisinin Türkiye'deki stratejisi, görülüyor ki "kırlardan şehirlerin fethedilmesi' rotasını izler.. Buna karşılık, şehirlerden kırların fethedilmesini savunanlar ise Çayan "modern revizyonistlikle" suçlamakta, bunların "köylü halkın devrimci mücadelesini küçümsediklerini" söylemektedir. O şöyle diyordu: "Biz, devrimin, işçi-köylü ittifakı temeli üzerinde emperyalist boyunduruğun en zayıf olduğu kırlardan şehirlerin rotasını izleyen bir halk savaşı ile zafere erişeceğini söylüyoruz. Bu devrim anlayışında köylülük temel güçtür. Proletarya önder güçtür. Proletaryanın öncülüğü ideolojik öncülüktür."

Çayan'a göre, halk savaşı politikleşmiş bir askeri savaştır. Bu da silahlı propaganda olup askeri değil, politik mücadeledir. Çünkü, "silahlı propaganda önce bölünmüş solu, sonra halkı toplayarak tek tek strateji etrafında mevzilendirir"[17].

"Çayan'ın görüşlerinde Debray'ın, Guevara'nın, Kastro'nun, Marighella'nın kır ve şehir gerillacılığıyla ilgili düşünceler kadar Varga Arzumyan gibi Kruşçov'un dünya tahlillerini savunan yazarların büyük etkisi olmuştur"[18].

Bilindiği üzere Devrimci Yol (Dev-Yol) fraksiyonu, THKP-C kökenli terörist fraksiyonlar arasında en geniş olandır. 1976 sonlarında fraksiyon bir Devrimci Gençlik Dernekleri Federasyonu kurma çabalarına başlar. 9.8.1976'da federasyon tüzüğü Ankara Valiliğine verilir. Hepsinin öğrenci olduğu 10 kurucunun 5'i İstanbul, 5'i Ankara'dadır. Federasyonu oluşturan dernekler; Ankara Yüksek Öğrenim Derneği (AYÖD), İstanbul Yüksek Öğrenim Derneği (İYÖD) ve Erzurum Yüksek Öğrenim Derneği (EYÖD)'dir.

Dev-Yol'un stratejisi: "Halkın kurtuluşu ülkemiz için Sovyetik tipte bir devrimi geçerli görmektedir. Görülüyor ki, Dev-Yol, THKP-C'nin

---

17) M. Çayan, a.g.e., s. 388

18) Aydınlık, Bilinmeyen Sol, 12 Mart 1979.

yani Mahir Çayan'ın görüşlerini benimsemiş bir örgüttür." ...Dev-Yol'a göre, devrim uzun bir halk savaşından sonra gerçekleşecektir. Halk savaşı halk ordusu ile Cumhuriyet ordusu arasında olacaktır"[19]...

Dev-Yol'un örgütlenme modelinde İstanbul, Trakya, Marmara, Ege, Karadeniz, İç Anadolu, Çukurova, Malatya, Elazığ, Kars, Erzurum, Antalya ve civarı, Ankara ve civarı gibi örgüt bölgelerine ayrılmıştır[20].

Dev-Yol : *Devrimci Gençlik Dergisi, Devrimci Yol, Devrimci Öğretmen, Devrimci Memur, Devrimci Mühendis ve Demokrat* gazetesi olmak üzere altı çeşit yayın organıyla faaliyetlerini sürdürmüştür. Fatsa bu örgütün yönetimi altına belediye reisliğinin kazanılmasıyla girmiştir. İlçede örgütlenme çalışmaları ise, itirafçı Yusuf Atasoy'a göre 1974 affından sonra başlamış, 1979 yazına geldiğinde artık ilçede Dev-Yol örgütünün otoritesi dışında hiçbir otorite kalmamıştır..

A.Yayla, tezde önemli bir noktayı da "Fatsa'nın tercihi" hususuna ayırmıştır.. Yazara göre: Ünye-Fatsa-Ordu civarı Türkiye'ye karşı denizden yapılacak askeri harekâtlar açısından en elverişli sahil şerididir.

Türkiye'nin savunması üç ana platoya dayanmaktadır. Bunlar, Batı'da Murat Başyaylası, Orta Anadolu'da Sivas ve Doğu'da Kars Başyaylası'dır. Bunların en hassası Sivas Başyaylası'dır. Buranın bir yabancı askeri gücün kontrolüne geçmesi, Türk silahlı kuvvetlerinin batı ve doğuda bulunan askeri kuvvetleri arasındaki irtibatı her bakımdan keserek Anadolu'yu ikiye ayırır. Böylesine hassas bir mevki olan Sivas Başyaylası'na Karadeniz'den ulaşan en kestirme yol ise Fatsa-Aybastı-Sivas hattıdır.

---

19) A. Yayla, a.g.e., s. 284

20) A. Yayla, a.g.e., s. 286

Şefik Hüsnü Değirmi'nın TKP genel sekreteri olduğu dönemlerde Fatsa, stratejik yer olarak daha önceleri kararlaştırıldığı bilinmektedir. Başlangıçta da belirttiğimiz üzere, Fatsa, Karadeniz'e açılan Türkiye'nin yumuşak karnını teşkil eder. Bu durum, bugünkü jeopolitiğimiz gözönüne alındığı takdirde daha da önem kazanmaktadır. Zira, Sovyetler Birliği "domino teorisi" diye ifade edilen bir modele göre, Vietnam, Kamboçya ve Afganistan'ı sosyalist bloka katmışlardır. Şimdi gündemde İran ve Türkiye vardır. İran'da güçlü bir komünist parti (Tudeh) ve Molla'lara ait istikrarsız bir merkezi otorite karşısında hoşnutsuz yığınlar, hem de kamplara bölünmüş yığınlar vardır.İran'daki Ortodoks sektizm, Humeyni'nin sayılı ömrü ile büyük ölçüde imamet için kavgalar yanında, iç çekişmelere sahne olabilecek tohumları taşımaktadır. Türkiye ise, güçlü bir kasaba ve köy kültürü, dini inanç ve değerler sistemiyle, zinde ordusu ve güçlü devlet yönetim deneyimiyle hiçbir zaman Lâtin Amerika sömürge ülkelerinin görünümünü yansıtmamaktadır. Ama, buna rağmen "domino teorisi"nin beşinci taşını teşkil etmektedir. Bunun gibi, Sovyet Rusya'nın emperyalist politikasının, yayılımcı ideolojisinin Batı Avrupa'da NATO anot hattı, Doğu Asya'da Çin ve Japon Katot hattı arasında sıkışması,bu ülkeye Karadeniz, Boğazlar oradan da Akdeniz yoluyla Atlantik'e ve Kara Afrika'ya açılma imkânı sağlayacaktır. Bunun için Türkiye'nin kuzeyi, sahil şeritleri önemli taktik alanları oluşturmaktadır. Son yıllarda, Türkiye üzerinde oynanan oyunlar, içerden ve dışardan sistemli kışkırtmaların yoğunluk kazanması Sovyetler'in ülkemizi yeni çıkış kapısı olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Rusya, bir NATO ülkesi olarak Türkiye'ye karşı -Afganistan'da olduğu gibi- bir istilâ politikası yürütemez, ama içerden ve dışardan şer güçleri harekete geçirmek suretiyle ülkeyi zayıf düşürebilir, hatta sosyalistleştirme sürecini hızlandırabilir.

Fatsa deneyimi böyle bir modelin minyatürüdür. Fatsa'da Bolşevik devleti kurulmuştur. İlçede, 1973-1980 yılları arasında altı kaymakam görev almış, yılın yarısını izinle geçiren kaymakamlar olmuş, böylece otorite boşluğu yaratılmıştır. Teröristlerin ilçeye hâkim oldukları dönemde emniyet teşkilâtı 15 kadar elemanla görev yürütmeye çalışmış, hatta polis otoları üzerinde Dev-Yol yazıları yazılarak dolaştırılmış, polisler açıkta silah taşıyan militanlara ateş etmemişlerdir[21].

21) A. Yayla, a.g.e.,

Terör döneminde Fatsa adliyesi de gereği gibi çalışmamıştır. Nadiren yakalanarak adliyeye havale edilen suçlular hakkettikleri cezayı görmemiş, yine halkın anlatışına göre, bazen korkudan bazen himaye edilerek adliye görevlileri tarafından salıverilmişlerdir. Atilla Yayla'ya göre: "Hakimler dahi teröristlerin "kara listesinde" kendi adlarının bulunup bulunmadığını anlamak için sondajlar yapmaya ve şayet varsa bir an önce kaçmak için hazır bulunmaya çalışmışlardır. "Böylece, kaymakamı olmayan, yeterli güvenlik kuvvetlerinden mahrum, adliyesi çalışmayan bir ilçe haline düşen Fatsa'da terör dalgası hızla yükselmiş, yayılmış ve halkı teslim almıştır"[22].

1965'lerden itibaren örgütlü işçi kuruluşları (DİSK), siyasi partileriyle (TİP) ultra-sol gençlik arasında da güçlü dayanışma içine girmiştir. Belirli üniversite ve fakültelerde öğrenci-öğretim üyesi diyaloğu Marcus'un proletarya yerine önerdiği öğrenci oluşumunu gündeme getirmiştir. Denilebilir ki, çok hızlı ve kısa bir süre içinde elitist grupların çeviri veya telifleriyle Türk solunun stratejisi biçimlendirilmiş, bir örneği Lâtin Amerika ülkelerinde görüldüğü üzere eyleme geçilmiştir. Brezilya'da olduğu tarzda Türk solu ideoloji ilkeleri etrafında zaman kaybetmemiş, doğrudan eylemi tercih etmiştir... Fatsa, bu doğrudan eylem biçiminin bir yansımasıdır. Halk mahkemeleri, halk komiteleriyle yasal rejimin tüm müesseseleri bertaraf edilmiş, Marksist-Leninist stratejiye uygun bir yönetim biçimi bölgeye hakim olmuştur. Bütün bu eylem biçimleri, parti dışı bir modele göre icra edilmiştir. Böylece, ülke gerçeklerine parti gözüyle bakma yerine sosyal hareketi dayanak noktası olarak tercih eden yeni sosyal hareketlilik diyebileceğimiz bir devrim stratejisi yürütülmüştür. Parti tarafından yönlendirilen, onun kanatları altında gelişen örgütler, Fatsa modeliyle tersine partiyi dışlayarak Carlos Marighella'da gözlediğimiz gibi "terörizm ihtilâl için bir silâh" telâkki edilmiştir. Türk popülizmine karşı açılan bu savaşta halk, işçi-köylü ittifakı tarzında tabana dayanan bir modelin oluşmasına katkıda bulunmamış, sadece silâh kullanmak suretiyle sindirilmiş, sessiz dayanışması sağlanmıştır. Oysa, yeni sosyal hareketlerde ideoloji kitleler için değil, kitleler tarafından ideoloji yönlendirildiği takdirde güçlü duruma geçebilmektedirler. Sonra, "sosyal bir hareket, çeşitli sınıfların ve sı-

22) A. Yayla, a.g.e., s. 319

nıf çıkarlarının basit bir toplamı değildir. Laclau'nun deyişiyle, temsil ettiği çeşitli sınıfların çıkarlarının bir arada kaynaşmasıdır"[23].

Buna göre, sosyal bir hareket içinde bir işçi, hem bir devletin vatandaşı, hem halkın bir üyesi, hem bir dindar ya da sosyalist vb. olarak hareket eder, yani hareketin içine öylece eklemlenir, kaynaşır... İsterse bunların hepsini birden temsil eder ve bundan hiçbir çelişki görmez. Lâtin Amerika teorisyenlerinin de belirttiği gibi, yeni sosyal hareket ülkenin sosyal şartları, bölgesel karakteri, siyasi kültürüyle bağlantılı olarak yücelir. Siyasi partilere katılma, orada görev alma işçinin tabi haklarından, savunma tarzından soyutlanmasını gerektirir. Oysa, sosyal hareket içinde fert bütün bu haklarını rahatça yansıtma imkânını elde etmiş olur. Sao Paulo ve Varşova'daki işçiler egemen sınıflara böyle kitlesel bir dayanışma birliği içinde karşı çıktılar. Fernando Mires'e göre, parti, işçinin kişiliğini paramparça eden bir alet rolünü oynamaktadır. Partinin içinde, "sen sadece bir sınıfın ve bir ideolojinin mensubusun, başka hiçbir şeyin önemi yoktur"... Lâtin Amerika'da sosyalist kuruluşların kilise ile işbirliği sosyal hareketin bu yeni biçimlenmesinin bir ürünüdür. Bu da yeni bir siyasi kültürün Lâtin Amerika'da yeşermesine ön ayak olmaktadır. Ülkemizde de solun bazı dinci örgüt ve siyasi kuruluşlarla dirsek temasında bu tür bir stratejinin izlerini aramak gerekir.

Fatsa deneyimi, solda oldukça klasikleşen "güç kullanma" yöntemini gündeme getirmiştir. Hatta 1984'te Dev-Yol'un cezaevinde bulunan kurmayları tarafından kaleme alınan ve hareketlerini tahlil edip hatalarını bulmaya çalışan el yazması metinlerde: "Hareketlerimizin eksikliği Fatsa'yı sivriltmiş olmasında değil, daha fazla Fatsa'lar yaratmamış olmasındadır"[24], denilmektedir.

Tamamen otorite boşluğundan yararlanarak ortaya konulan Fatsa modeli, klasik terörizmin güce dayanan bir ürünü olduğu yukarıdan beri açıklanan örneklerle belirlenmiştir. Bu el yazması metinler, aynı modelin ülkemizin birçok yerlerinde sürdürülmesini

---

23) Fernando Mires, Lâtin Amerika'da yeni sosyal hareketler: Öncüler mi, Ardcılar mı? Lâtin Amerika'da Militarizm-Devlet ve Demokrasi Dosyası, s.301 1985, İstanbul

24) A. Yayla, a.g.e., s. 319

temenni etmesi bakımından gençlerin algı alanlarında terörizmin niteliğini koruduğunu bize açıklamaktadır.

Bir sosyal hareket olarak hem yeni sağ hem de yeni sol üzerinde hemen hemen hiç denilecek oranda araştırmaların yapılmamış olması büyük gençlik kitlesini yaşadıkları karanlık ortam içinde kararsız bırakmıştır... Yayla'nın bu incelemesi Türk sosyolojisinde yeni bir uğraşı alanının gündeme gelmesine katkıda bulunacağı kanısındayım. Ülkenin doğusunda gerilla savaşlarının süregeldiği, terörizmin henüz canlılığını koruduğu ve yakın geçmişinde kanlı şiddet olaylarının cereyan ettiği, toplumun sağ-sol kamplara bölündüğü güzel yurdumuzda ne oldu? Niçin oldu? Ve ne yapabiliriz? türündeki sorulara, bizzat bu konulara, bu örgütlere katılmak suretiyle iç yapılarını araştıran gözlemci niteliğindeki sosyologlarımızın ışık tutmaları gerçekleşmedikçe akılcı, yönlendirici çözüm yolları getirilebileceği umulmamalıdır.

Günümüzde Amerika Birleşik Devletler'inde hatta Avrupa ülkelerinde yeni sağ ve yeni sol akımların yönelim biçimleri o ülkelerin sosyoloji bilim dalında yeni gelişme alanlarının zenginleşmesine yol açmıştır. "Modern sosyoloji ve modern liberalizm, radikal sağı inceleyerek olgunluğa erişmiştir"[25]. Gerçekten Amerika Birleşik Devletler'inde senyör sosyologlar önemli araştırma alanlarını sol özellikle sağ sosyolojik yaklaşımlar üzerinde yoğunlaştırmışlardır. 1950'lerin başlarında T.W.Adorno ve Samuel Stouffer, sağcı davaya yönelen kişiler üzerinde araştırmalar yaptılar. 1954'te Columbia Üniversitesi'nde düzenlenen bir seminerin sonunda Daniel Bell, Richard Hofsadeter, David Riessman, Nathan Glazer, Peter Vierek, Talcot Parsons ve Seymour Martin Lipset'in katkılarıyla "Yeni Amerikan Sağı" adlı eser yayınlanmıştır. Ertesi yıl Edward Shils, Mc Carthyizm'i eleştiren, çoğulcu görüşü savunan "Gizliliğin Azabı"nı yayınlamış, İmmanuel Wallerstein, Martin Trow ve Nelsen Polsby gibi doktora öğrencileri 1950'lerdeki yeni sağ üzerinde tezler hazırlamışlardır. 1960'larda da bu yoldaki çalışmalar Gary Marx ve Michael Paul Rogin tarafından sürdürülmüş, 1963'te "Radikal Sağ" adıyla yeniden

25) Alan Wolfe, Reaganizmin Anatomisi: Sosyoloji, Liberalizm ve Radikal Sağ Kriz, Neo Liberalizm ve Reagan Dosyası, s.140-141, 1983

yayınlanan Columbia Üniversitesi yayınlarında Herbert Hyman ve Alan F.Westin gibi yazarların yazıları da yer almıştı. Böylece, modern sosyoloji ve modern liberalizm, radikal sağı inceleyerek olgunluğa erişmiştir"[26].

Bunun gibi yeni solun teorisyenleri de marksist yönlendirmedeki kusurlar üzerinde araştırmalar yürütmüştür. Bu alanda çalışanlar ikili bir görevi üstlenmişlerdir: Bir yanda yeni sol stratejideki açmazları ortaya koymuşlar öte yanda da yeni sağın yönelim biçimlerini incelemişlerdir.

Atilla Yayla'nın adı geçen araştırması solun stratejisi hakkında bir örnek olay (case study), Türk siyaset sosyolojisine ışık tutacak nitelikte sistematik bir incelemedir. Tarihte köylü isyanlarına da sahne olduğunu bildiğimiz Ordu ilimizin genç araştırmacılar tarafından sosyal tarihi de incelenmiştir.[27] Ordu'nun iskân ve idari sistemi, iktisadi ve sosyal hayatı sosyal zümreler ve nüfusunu ele alan bu inceleme siyaset sosyolojisi açısından yapılacak bilimsel araştırmalar için yararlı olacağı kanısındayım.

◇

26) Alan Wolfe, a.g.m.

27) Bahaedin Yediyıldız, Ordu Kazası Sosyal Tarihi, Ankara 1985, Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 12-279

XVI. BÖLÜM

BALKANLARDA SOSYAL HAREKETLER VE MİLLİYETÇİLİK İDEOLOJİSİ

Milliyetçiliğin Doğuşu

Günümüz sosyolojisinde umumiyetle milliyetçiliğin gelişimi hakkında üç görüş ileri sürülebilinir:

1) 1800-1920 yılları arasında klasik sosyologların yazılarına bir göz atıldığında, milliyetçilik ve milliyetler meselesiyle çok az ölçüde uğraşıldığı dikkatimizi çeker.

2) Öte yanda, klasik sosyal doktrinlerin bazıları derin bir şekilde incelendiğinde "milliyetçilikle ilgili olaylara" geniş bir yer ayrıldığı görülür.

3) Bu sosyolojik açıklamalar ve ileri sürülen teoriler, milliyetçilik meseleleri ve boyutlarını kapsamaktan ziyade antropoloji, siyaset bilimi tarih ve milletlerarası ilişkiler gibi komşu disiplinlerin sonuçlarıyla bütünleşirler[1].

Smith'e göre, bunlardan ilki, yani milliyetçilik hakkındaki sosyolojik görüşlerdir. Son yıllara varıncaya kadar, sosyolojik araştırma tarihi boyunca, milliyetçiliğe verilen umumi dikkat eksikliği bilinmektedir. Bunun için de sosyolojinin gelişimi beş ayrı safhaya bö-

---

1) Anthony D.Smith, Nationalism and Classical Society Theory, The British Journal of Sociology, Vol. 34, No:1, March 1983, s.19-38

lünmek suretiyle milliyetçilik ideolojisi açıklanmaya çalışılmıştır. Bunlar sırasıyla: 18. yüzyıl "habercileri", ikincisi klasik Marksizmi de kapsayan 19. yüzyıl evrimciliği, üçüncüsü 19.yüzyıl klasik sosyolojisinin 1920'lere uzanan dönemi, dördüncüsü bilhassa fonksiyonalizme dayalı Amerikan sosyolojisinin iki dünya savaşı arası gelişimi ve nihayet beşincisi ise mikro-sosyolojiden yeni Marksizme doğru sıralanan çağdaş dönem.

Balkanlarda milliyetçilik hareketini incelerken Daniel Chirot bazı dikkat çekici sonuçlara varmaktadır. Ona göre, Balkan milliyetçiliğinin teorik gelişmesi üç noktada toplanabilir. Bunlardan ilki, milliyetçiliğin yeni bir oluşum olmadığı, her yerde ve her zaman mevcut bulunduğu iddiasıdır. Ancak, 19. yüzyılda bazı makul sayılabilecek olaylardan ötürü uyuyan bir volkanın patlaması biçiminde ortaya çıkmıştır. Yani bu olaylar milliyetçiliğin esasını meydana getirmemiş, sadece ortaya çıkmasında uyarıcı bir rol oynamıştır[2].

Böyle bir yaklaşım, günümüzde eski bir yaklaşım biçimi olarak görülebilirse de, kuşkusuz bu görüşün de güçlü taraflarına rastlamaktayız[3]. Günümüzde bazı araştırmacılar, hatta Balkanların yerli tarihçileri; Sırplar, Romenler ve öteki toplulukların, Osmanlı İmparatorluğu yönetimleri boyunca milli bağımsızlıklarını tekrar kanıtlamaya hazır bekleyen milletler oldukları tezini ileri sürmüşlerdir. Bu yazarlara göre, "Ortaçağ savaşlarının en şanlı isimleri ve prensleri, o dönemde bile, milliyetçiliğin varlığına temas etmişlerdir"[4]. Nitekim günümüzde Romanya'nın devlet yöneticileri milli idealin savunması esnasında "milli kahramanlığın değişmez 2050. yılından" söz açabilmektedirler[5].

---

2) Daniel Chirot and Karen Barkey, States in Search of Legitimacy, İnternational journal of comparative sociology, vol. 24, 1983 sayı:1-2, s.30-46

3) R.W.Seton-Watson, The Rise of Nationality in Balkans.

4) Michael B.Petrovich, 1980, "Religion and ethnicity in Eastern Europe", pp.342-372

5) İlie Ceauşescu, Talk Given to the Confenece of American and Romanian Socia Scientist, Cluj, Romanian, 1970.

Bu örnekler, Balkanlarda milliyetçilik duygusunun adı geçen topluluklar arasında ne kadar tarihin derinliklerine uzandığını, çok derin köklerden kaynaklandığını bize göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

İkinci yaklaşım tarzına gelince, bu da milliyetçiliğin Batı ithal mal olarak Batı Avrupa'nın dışında milliyetçiliğin ele alınması görüşüdür. Kültürel açıdan bilinçli olan lisan ve dini grupların varlığının bilinmesine rağmen Kedouri'ye göre, bu durum Batı'nın özellikle Alman romantik milliyetçilik ideolojisinin, Batılı olmayan halklara verdiği bir kavramdır ki, bu çeşitli ülkelerde milliyetçilik esaslarında gelişimlere yol açmıştır[6]. Böylece, Batılı olmayan bu devletler, sınırları dışına taşarak, kendileriyle aynı kültürü paylaşmayanlarla işbirliği yapmaya yönelmişlerdir.

Milliyetçiliğe üçüncü yaklaşım biçimi ise daha ziyade yapısal bir kimliği ortaya koyar. Daniel Lerner'in eserlerinde tasvir ettiği gibi, modernleşme; eskiyi, mahalli dayanışmayı yıkan yeni ve daha geniş milli yapılar geliştiren sosyal ve iktisadi olaylar ortaya koyar.. Böylece,Lerner ve Deutsch iletişim biçimlerinin etkinliğine rağmen, Osmanlı İmparatorluğu'nda milliyetçiliğin yükselmesini izah etmek için yapısal değişmeleri belirleyen değişkenler ele alınabileceğini açıklamışlardır. Nitekim, Vucunich'e göre, "Osmanlı feodalizminin çöküşünden sonra Batı'da olduğu gibi, ticari ve milli burjuvazinin gelişimi neticesi milliyetçilik ideolojisi ortaya çıkmıştır"[7].

Milliyetçiliğin Osmanlı Tepkisi

Chriot ve Barkey'e göre, bu üç çeşit milliyetçilik yaklaşım biçimi hakkında ileri sürülen ortak düşünce; "hepsinde de hakikat payının belirli dozda mevcut oluşu" tezidir. Onlar bu tezlerini Montenegro, Sırbistan, Eflâk, Buğdan, Moldavya ve Yunanistan gibi dört ülkede uygulamaktadırlar. Bunlardan Sırbistan 1804'ten 1813'e ka-

---

6) Ellie Kedouri, 1960, Nationalism, Zik. D.Chirot ve arkadaşları, a.g.m., s.31

7) Wayne S.Vucinich: "The Yugoslav Lands in the Ottoman Period, Journal of Modern History, 27 September, 1955

dar Osmanlı yönetimine karşı ayaklanmış ve 1815'ten 1830'a kadar da yapılan mücadeleler neticesi bağımsızlığını kazanmıştır. Böylece, ilk Balkan milliyetçilik hareketinin uygun örneğini ortaya koymuştur.

Sırplar, Macar Habsburgları tarafından eğitilmişlerdir. Sırplı öğrenciler Batı'ya gönderilmiş ve Batı'nın modern yönetim tekniklerini öğrenerek eğitilmişlerdir. Habsburg İmparatorluğu ile girişilen ticari ilişkiler modern Sırbistan milliyetçiliğinin tarih sahnesinde belirmesini sağlamıştır... Böylece, 19.yüzyılın ikinci yarısında serpilen bu milliyetçilik tohumları olgunlaşmış ve Sırbistan siyasetinde etkin rol oynamıştır[8]. Özellikle, Avusturya-Macaristan tehditi gözde milliyetçilik için güçlü bir uyarıcı olmuş, fakat bu ne geleneksel ne de ilk 19.yüzyıl olayıdır, sadece bir volkanın patlamasında görüldüğü gibi bu dönemin meselelerini karşılayan bir gelişimdir.

Yunan bağımsızlık hareketinde de buna benzer bir milliyetçilik şuurunun uyanışına tanık olmaktayız. Bu hususta birtakım cemiyetler rol oynamıştır. Bunlar arasında 1814'te tesis edilen Yunan Bağımsızlık Cemiyeti Etniki (Philiki) Eteryanın önemli rolü olmuştur. "Etniki Eterya Cemiyeti etnik bir Yunan devleti kurmanın ötesinde de yaygın gayeleri olan modern milliyetçilik hareketinin örneklerinden birini teşkil eder. Bu da Yeni Bizantin ruhunun canlanması olarak yorumlanabilir[9].

Bilindiği üzere, Cemiyet Odessa'da tesis edilmiştir. Odessa geniş Yunanlı tüccar kolonilerinin bulunduğu bir Rus liman şehridir. 1821'lerde yaygın olan bu cemiyet dışarda yaşayan üyelerini birleştirerek bugünkü Yunanistan'ı meydana getirmiştir. Bu cemiyetin üyelerinin %54'ü tüccar, %13'ü entelektüel (öğretmen, öğrenci,

---

8) Gale Stokes, 1975, "The Absence of Nationalism in Serbian Politics Before 1840", Canadian Review of Studies in Nationalism, 4(1).

9) Peter Mackridge, 1981, "The Greek İnelligentsia 1780-1830: A Balkan Perspective", pp.63-84, in Richard Clogg (ed.) Balkan Society in the Age of Greek İndependence.

doktor, memur), %12'si Hıristiyan dinine mensup tanınmış kişiler, %10'u rahip, %9'u ise yabancı ordularda hizmet gören Yunan askerleri idi. Tüccar üyelerinin ekserisi orta ve küçük girişimciler olup, Napolyon savaşları boyunca Doğu Akdeniz ve Ege Denizi'nde ticari faaliyetlerle uğraşıyorlardı.

Bu tür ticari ilişkiler onlara Batıyla geniş temas sağlamalarına sebep oluyordu. Hatta modern dünya ekonomisine katılmak için zaruri olan Batı eğitim ve ustalıklarına da kısmen sahiptiler. Bu elit Feneroitler(x) farklı eğitimlere sahip olmalarına rağmen, kendilerini canlanan Hıristiyan imparatorluğunun yeni prensi olarak görüyorlardı(10). Ancak, Chirot'a göre, mahalli bağımsızlık hareketleri, Yunanistan'dakiler dışında milliyetçilik hususunda çok az veya hiçbir faaliyet yapmaya muktedir değillerdir.

Aynı şekilde Selanik'te bir milliyetçilik hareketinin parçası olarak kurulan bir okul da Rum kız okulu oldu. 1868 yılında Margaritus Dimitsas yönetiminde açtıkları spor okulunda gerilla eğitimi bile yapıldı. 1875 yılında kurulan "Yunan Kültürünü Yayma Kurumu", Rum öğretmenler yetiştirerek Selanik ve Mekadonya'daki okulların başına getiriyordu(11). Rumların örgütlenmesini Bulgar okullarının gelişmesi izledi. Bulgarlar önce Selanik'te o zamanki okulların en düzenlisi olduğu söylenen "erkek öğretmen okulunu" açtılar. Bunu kısa bir süre sonra açılan "kız öğretmen okulu izledi"...

17. ve 18. yüzyıllarda Makedonya'nın yapısını teşkil eden Rum, Yahudi, Sırp, Bulgar, Ulah, Türk, Arnavut gibi etnik gruplardır. Ancak, Osmanlı milleti içinde toplanan bu topluluğun üst tabakaların-

---

(x) "1716'dan sonra Fransızlar ve İngilizlerin Makedonya'da ticareti Rumların aracılığıyla sürdürmeleri, 1716'dan sonra zengin Rum tüccarları olan bu Feneroitlerin Eflak ve Buğdanı tekellerine almalarını sağlamıştır. İlhan Tekeli-Selim İlkin, İttihat ve Terakki Hareketinin Oluşumunda Selanik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği, Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi, s.351-382, 1980

10) Cyril Mango, 1973, "Phanarionts and The Byzantine Tradition" pp. 41-46, in Richard Cloppted.)"The Struggle po. Gree İndegendence.

11) İlhan Tekeli-Selim İlkan, a.g.m., s.364

daki Rum, Ulah, Slav ve Bulgar etnik kökenli tüccarların, etnik gruplar üstü özellikleri olan bir ticaret kesimi oluşturmasına tanık olmaktayız. Burada, ticaret dili olarak "Rumca" yaygınlık kazanıyordu. İşte 17. ve 18. yüzyılda Balkanlarda yükselen ticaret kesiminin öncülüğünde milliyetçilik akımları da oluşmaya başlıyordu. Özellikle kurulan cemiyetler, çeteleri ve korsanları örgütleyerek ve büyük ülkelerden birinin (Fransa ve İngiltere gibi) desteğini sağlayarak, köylüler üzerindeki âyân baskısını, bu kesimin desteğini almakta kullandı. Böylece, 19. yüzyılın başlangıcında, hareketi silâhlı ayaklanmaya dönüştürmeyi başarmışlardı. Bu hareketlerin sonucunda, 1799'da Montenegro (Karadağlılar), 1817'de Sırplar bağımsızlıklarını kazanmışlardır. Yukarıda değinildiği üzere, Makedonya'da doğrudan etkisi görünen, 1814'te Odessa'daki Rum ve Bulgar tüccarlarının öncülüğünde kurulan "Etniki Eterya" cemiyeti tarafından oluşan hareket Mora'da, Yunanistan'ın kurulmasıyla sonuçlanmıştır.

Hatta Balkanlardan aktarılan bir diğer ideoloji de sosyalist hareketlerdir. Osmanlı sosyalizmi, her şeyden önce, imparatorluktaki çoğunlukla çeşitli etnik azınlıkların, birbiriyle bütünleşmiş çeşitli örgütlerin karmaşık görüntüsü olarak tanımlanabilir. 19. yüzyılın sonunda ve 20.yüzyılın başlangıcında Osmanlı sosyalist militanlarının çoğunluğunu Ermeniler, Bulgarlar, Makedonyalılar, Rum ve Yahudiler oluşturmaktaydı[12].

Osmanlının bu aşırı bölünmüşlüğü, imparatorluk içindeki milliyetlerin toprak milliyeti değil, bir federalizm ise, milliyetçi sosyalistlerin, Droşak'ların, hatta Hınçakların bile savunduğu bir diğer eğilimdi. Ayrıca bu çözümün, önce Ben Zvi, sonra da Ben Gurion yönetimindeki imparatorluk içinde çözümlenmesine taraftar ve toprak muhtariyeti isteyen Siyonist sosyalistlerine rastlamaktayız.

Böylece, milliyetçilik ideolojisi üzerinde geliştirilen ilkel veya örtülü teoriler yeni Balkan devletlerinin ortaya çıkışı hakkında çok az şeyi açıklamış olmaktadır. Yunan örneğinde ileri sürülen gerçek

---

(12) George Haupt ve Paul Dumont, Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalist Hareketler, s.36, 1977

o dur ki, bu milliyetçilik hareketini başlatan aslında dört bir yana dağılma diyebileceğimiz (diaspora) bir süreçtir.

Balkanlaştırma Eylemleri

Balkan bağımsızlık hareketlerini baştan unsurlar arasında dış etkenler olarak kapitalist Batı pazarının "ayartıcı" etkisini unutmamak gerekir. Çünkü, Yunan ve Sırbistan örneklerinde görüldüğü gibi bu hareketleri yönlendiren elit, kısmen Batı ve Avusturya ile yapılan ticaretten, sağlanan kârdan bağımsız olduğu için, yabancı ideolojilerin sınırlanmasından ziyade yayılmasına çaba göstereceklerdir. Esas modernleşme (kentleşme, köy örgütlerinin çözülmesi, veya iletişim reformu gibi) Balkan ülkelerinde, 19.yüzyıldan önce başlamıştı. Çünkü, bazı araştırmacılara göre, 18. yüzyılda iktisadi ticarileşme ile modernleşme ve onu izleyen siyasi olaylar arasında az da olsa bir bağıntı vardır.

Chirot ve arkadaşları, Balkanlardaki milliyetçilik hareketlerinin Batıyla temas sonucu geliştiği tarzındaki ileri sürülen görüşlerin tutarlı olduğu kanısındadırlar. Zira, Yunanistan, Romanya, Sırbistan örneklerinde görüldüğü üzere, Batı ideolojisini patlama noktasına getirenler milliyetçilerdir. Bu da, daha ziyade Avusturya, Macaristan veya Rusya'nın etkisiyle ortaya çıkmıştır. Hatta, Batı'da, Batı edebiyatını incelemek suretiyle meydana gelen oluşumları da burada zikretmek gerekir. Ancak, Yunanistan dışında, böyle kişilerin bağımsızlık hareketlerinin başlatılmasında önemli etkisi olduğu savunulamaz.

Kısacası, dünya sistemini kullanmayı öğrenen Hıristiyan elitleri ve devletleri -bunu yerine getirmeyen müslümanlardan- daha çok başarı sağlamışlardır. Bu hususta ileri sürülen teoriye göre, milliyetçiliği doğuran modernleşme hareketleri Balkanlarda 19.yüzyılın başlarından itibaren etkili olmaya başlamıştır. Bu da iki yönlü gerçekleşmiştir. Batılı olarak adlandırılan devlet veya kısmın Batılı kimseler, kendi sınırları içinde modern milliyetçiliği yaratmayı başarmışlardır.

Bu tür milliyetçiliğin doğuşu, önemli ölçüde, Gökalp'in milliyetçilik teorisine de ışık tutmaktadır. Ziya Gökalp'e göre milliyetçilik, milli

bir duygu olarak Türk tarihinin en eski döneminde Türkler arasında yaygındı. Ancak, batıyla temaslar, Osmanlı toplum yapısı için girişilen modernleşme akımları ve nihayet etnik azınlıkların milliyetçilik eylem kalıplarının etkileri Türk milliyetçiliğinin marjinal bir noktada patlamasına sebep olmuştur.

Görülüyor ki, Balkanlarda ilk adım ticari ve iktisadi gelişmelerin bazı batılı devletlerin himayesinde yürütülmesi, adı geçen ülkelerle yakın temasın sağlanmasına, bunun da modernleşme sürecinin gelişimine sebep olmuştur. Modernleşme aynı zamanda temelde desteklenen köylü hareketleri, gizli örgütler yoluyla Balkan milliyetçilik eylem kalıplarının doğmasına yol açmıştır. Her ne kadar, bu dönemin hareketleri, köylüden destek bulacak sosyal içerikli bir programa sahip olmamakla beraber, Sırbistan ve Yunanistan'da toprak mülkiyetini elde etmişlerdi[13]. Benzeri eylemler Bulgaristan için de geçerlidir. Bu ülkede de dışardan Rusya'nın desteğiyle içerden örgütler ve komiteler yoluyla -dini mahiyette olanlar da buna dahil- kısa zamanda meyvelerini verecektir. Nitekim, 1868' yılında Eflak ve Boğdan şehirlerinde kurulan Bulgar ihtilâl komitelerinin sayısı 16'yı aşmıştı. Bulgar Ekzarklığı 1870'de kurulduktan sonra köy okullarında, öğretmenler eğitime başlamıştır. 1871'den sonra her Bulgar köyüne hareketin özel postacıları gazeteler götürüyordu. İlk ihtilâl hareketi 1875'den sonra Yeni Zağra'da çıktı ise de hemen bastırıldı. 1876'da Rusya'nın da istek ve desteğiyle daha yaygın bir ayaklanma gerçekleştirildi. Bu hareket Bulgar köylülerinin desteğini ancak büyük çiftliklerin yaygın olduğu kuzey batıda buldu[14].

Ancak gerçek başarı uzun ve çetin mücadelelerin sonunda 1903 yılında iç ve dış örgütlerin birleşmesiyle Manastırda geniş çapta ayaklanmalar oldu. Buna geniş bir köylü katılımı da oldu. "Köylüler büyük toprak sahiplerinin kulelerini yaktılar ve yıktılar. Araştıracılara gö-

---

13) Stephen-Fischer Galati, "The Peasantry as a revolutionary force in the Balkans," Journal of Central European Affairs, April 1963, s.17. Zik, İlkin ve Tekeli, a.g.e., s.366

14) Wayne S. Vucinich, The Ottoman Empire: İt's Record and Legacy, 1965. Zik. Tekeli-İlkin, a.g.m., s.367

re "1903 ayaklanması Makedonyadaki Türk subayları arasındaki akımlar için de bir dönüm noktasını sağlıyordu. Türk subayları Makedonya'da "milliyetçilik" akımlarını gerçekleştirmek için çatışan çetelerle savaşırken onlardan da etkileniyorlardı. Bulgar eşkiyaların takibi bunlara (genç zabitlere) ihtilalciliği, komitacılığı öğretti. Hükûmeti devirmek çaresini arayan bu gençler, Bulgar komitacılarının kendi milli istekleri için başvurdukları usullerle memlekette inkilâp yapmak mümkün olduğuna inandılar".

Balkanlardaki milliyetçilik hareketleri, her şeyden önce dışardan ithal edilmek suretiyle toplum yapısıyla bütünleştirilmiş, geniş tabanda alt yapısı oluşturulmak suretiyle -özellikle köylü örgütleriyle- amansız mücadeleler sonucu Bulgaristan ve öteki Balkan ülkelerinin bağımsızlığını hazırlamıştır...

Milliyetçiliğin Batıdaki İlk Habercileri

Milliyetçiliğin sosyolojik açıklanmasını yürüten görüşler beş kademeli bir gelişim modelini ileri sürerler. Bunlar sırasıyla, 18.yüzyıl müjdecileri, ikincisi klasik marksizmi de içine alan 19. yüzyıl evrimciliği; üçüncüsü 19. yüzyıl klasik sosyolojisinin 1920'lere uzanan çemberi; dördüncüsü, bilhassa fonksiyonalizme dayalı Amerikan sosyolojisinin iki Dünya savaşı arası gelişimi ve nihayet mikro-sosyolojiden yeni Marksizme doğru sıralanan çağdaş bir çok gelişmelerdir.

18. yüzyıl yazarları, umumiyetle vatanseverliğin gücü ve devletin yurttaşlık yapısı içinde etkisini birleştirmeye çalışıyordu. Böylece, hem İskoç hem de Fransız aydınları demokratik toplumların medeni yaşantılarına yönelik değerlerle uyum sağlamaya yöneliyorlardı. Örnek olarak, Montesquieu'ye göre, demokratik cumhuriyetin göze çarpan ilkesi hak ruhunun "erdemliliği" idi.. O, iklimlerin ve coğrafi durumların şartlandırdığı halk ruhunun etkisiyle belirlenen milli kültürler arasındak farklılaşmaya da değinmiştir. Buna karşılık, David Hume'de 1748'de yayınlanan "milli karekterler" adlı araştırmasında; "insanların mizaç veya dehalarının hava; gıda veya iklime ait herhangi bir şeyle ilgili olmadığı tezini ileri sürüyordu. Montesquieu ise, bu konunun (genel ruha, ahlâka ve milli geleneklere bi-

çim veren ilkelerle ilgili yasaların) çok yaygın olduğunu iddia ediyordu. Ferguson'da, düşünce sürecinin milletlerin, farklı çağlar, hatta aynı millet ve çağın fertlerine has mizaçların bulunduğunu ileri sürüyordu...

Bu düşünceler, milliyetçiliğin belirli bir zaman kesiti içinde oluştuğunu göstermesi bakımından dikkat çekici örnekleri teşkil ediyordu. Aydınlanma çağının akılcı gelişim dönemi sonunda iki kısmî istisna, Rousseau ve Herder'de görülmektedir. Rousseau, milli ayrılıkta değil, "vatandaşın dini" diye ifade ettiği şeyde karar kılıyordu. Bu da milli müesseselerdir. Ona, göre milli müesseseler bir milletin ruhuna ve davranış tarzlarına biçim verirler[15]. Ancak, 19. yüzyıl sosyologları bu telkinleri izlemede başarı sağlayamadılar. Bununla beraber onların etkileri biri Fransa'da siyasi, öteki de İngiltere'de sanayi devrimi olmak üzere iki ihtilâlle sonuçlanmıştır. Bu dönemin sosyologları milletler ve milliyetçilik için çizilen sonuçlar üzerinde gereken etkinliği sağlayamamışlardır. Ne St.Simon ne de A.Comte -sanayi toplumlarında meydana gelen sosyal düzenin yeni biçimi üzerinde durmalarına rağmen- dikkatlerini bu konu üzerinde yoğunlaştırma imkânları bulabilmişlerdir. Her ikisi de sanayileşmeye geçişin yarattığı acıklı dönemin yarattığı uyum noktasının tedavisi için bilimin bizzat kendisine başvurmak durumunda kalmışlardır. Daniel Chirot'ya göre, kanalın öteki yakasında ise Spencer-Morgan ve Tylor bulunuyordu. Spencer, toplumun askeri görünümleriyle ilgilenmesine rağmen, milliyetçilik ve vatanseverlik kaynakları onun yazılarında önemli rol oynamıyordu.

Bütün evrensel ilgilere karşın sosyal evrimciler Avrupa düzeyinde kalmakla yetindiler. Klasik Marksist teori de aynı şekilde Avrupa merkezli idi[16]. Bu durum, kısmen Avrupa merkezli (Avrupacıl) ihtilâlci amaçların kısmen de Hegelci mirasın bir ürünü idi. Hegel'e göre, her milli deha, aklın (geist) tarih içinde kendini gerçekleştirmesi sürecinin bir parçasıdır ve bunun da en yüksek ifadesi milli devlet bütünlüğüdür. Eğer bu tarihi şema içide geist bu

---

15) J.J.Rousseau, Political Writings of Rousseau, 1915, II, s.431

16) Karl Marx, On Colonialism and Modernisation, 1969, Zik. D.Chirot, a.g.m.

görevini gerçekleştirmeyi başaramazsa ve kendi devletini yaratamazsa yıkılma durumunda kalır ve "dünya tarihi statüsünü" kaybeder.. O zaman başka millet-devletler -en tabiî devlet tek bir milli karakterde birleşen devlettir- yeni ilkeler ve yeni ruhu meydana getirirler. Bu suretle, Hegel'e göre devlet, bir bütün olarak, milletin en yüksek seviyede bir görüntüsüdür.

Ülkemizde milliyetçiliğin ilk felsefi öğreti olarak nasıl Batıdan ithal edildiğine ait deneyimi daha iyi anlayabilmek için Chirot'dan yapmış olduğumuz alıntılara devam edeceğiz. Görülüyor ki, milliyetçilik Batı'ya da felsefi bir sistem, sanat ve estetik ürünler olarak düşünce sistemiyle girmiştir. Ancak, bu gelişimde Fransız devrimi kadar sanayileşme sürecinin de bir dış etkileyici olarak önemini unutmamak gerekir... İmparatorluktan "millete" geçiş kendi ideolojisini de oluşturmuştur.

Yukarıdan beri açıklanan görüşlerin hareket noktası dikkatle incelendiğinde, Batı'da filozofi ve sanat-edebiyat, kültür ve değerler alanında yeni bir sosyolojik oluşuma "millet-devlet" varlığına yöneliyordu.. Milliyetçilik hususundaki nihai nokta, sosyolojik tarihin son iki safhasını incelemekle neticelenebilir. Savaş yılları ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra miliyetçiliğe olan ilginin azaldığına tanık olmaktayız. Park, Thomas ve Znaniecki gibi sosyologlar milliyetçilikle bağlantılı konuları, göç ve kültürel asimilasyon süreçlerini incelemişlerdir. Fakat, sadece Wirth milliyetçi hareketlerin biçimleri ve milliyetçiliğin yapısı üzerinde durmuştur. Ne Merton, ne Levry ne de Davis milliyetçiliğe geçiş döneminin düşüncesinden başka bir yer vermemişlerdir. Parsons bile, etnikliğe duyarlık göstermesine rağmen, toplumun geniş kategorileri içinde millet ve milliyetçiliği örtülü olarak belirlemeye bir eğilim göstermiştir.

Kuşkusuz, bütün bu görüşlerin hepsi, tesbit edilmiş sosyal grupların ve müesseselerin kaynaştığı bir toplumun üzerinde yürütülen Amerikan tarzı düşüncenin ürünüdür. Oysa, milliyetçilik meselesi aslında bu etnik ve siyasi kuruluşların belirsizlik durumlarında söz konusudur. Fonksiyonalizmden etkilenen-Apter, Binder ve Pye gibi-

bazı siyasi bilim adamlarının eserlerinde, daha sonra da Smelser ve Eisenstadt'ın teorilerinde milliyetçilik, bilhassa üçüncü dünyadaki milliyetçilik meseleleriyle ilgilendiklerine tanık olmaktayız.

Nihayet, 1960'lardan itibaren fonksiyonalist şemanın bozulduğu ve yerini rakip şemalara terkettiğinde, 18.yüzyıl öncülerinin milliyetçiliğini hatırlatan bazı yeniliklerle karşılaşmaktayız.

D.Chirot bundan sonra incelemesinde milliyetçiliğin alt yapısını hazırlayan görüşlere yer vermektedir. Ona göre: Veri olarak "tarihi yapıyı" ele alan birçok mikro sosyoloji dalları arasında miliyetçiliğe -Rex, Dahrendorf, Denski ve Coser gibi- çatışmacı teorisyenler içinde bile rastlanmaktadır. Buna karşılık, Fanon, Debray ve benzeri bazı uygulamalı Marksistler arasında, yakın zamanlarda da Nairn ve Hechter gibi öteki Marksist yazarlar kadar Bell, Enloe ve Walker Cannor türünden etnikliği inceleyenler arasında "Deatschian" okulu taraftarlarına rastlamaktayız.

Anglo-Amerikan perspektivinde milliyetçilik, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Hitler Almanyası'nın veya İtalyan Nazizm ve Faşizminin insanlığın başına açtıkları büyük felâketten ötürü büyük değer kaybına maruz kaldığı bilinmektedir. Bu ülke, millet olma kimliğini demokrasi, özgürlük, eşitlik gibi evrensel bazı değerlere dayalı Amerikanizm ideali çerçevesinde sembolleştirdiği için milliyetçiliği arka plana itmiştir.

Şimdi biraz da sosyolojinin niçin milliyetçiliği ihmal ettiği teorik sebeplere dönelim. Smith,bu sebeplerin her şeyden önce Avrupa sosyolojisinden kaynaklandığı kanaatındadır. Bu da Avrupa-merkezli (Avrupacıl) bir bakış açısının sonucudur. Sosyoloji oldukça duragan bir biçimde milliyetçi duyguların yerleştiği ülkelerde doğmuştur.Bu da daha ziyade Almanya ve İtalya'da gerçekleşiyordu. Böylece, sosyologlar milliyetçilik meselesine yönelmek durumunda kalmışlardır. Oysa İngiltere ve Fransa'da konu güçlükle bir belirginlik kazanıyordu. Amerika'da sosyoloji ilkin bizim yüzyılımıza uygulanmıştır. Netice çok dikkat çekici idi. Zira, Amerika, bir ülke veya bir

millet topluluğundan ziyade bir kıt'a idi ve birçok devletten ve göçmen etnik cemaatlardan oluşmuştu. Bu kıt'anın özel sorunları, milletler ve milliyetçiliği inceleyen çağdaş bir yaklaşımı yasaklamaya eğilimli idi. Ayrıca, tarihi gelişiminde de sosyolojinin daima yatay veya sınıf bölünmesiyle uğraştığına tanık olmaktayız. Bu çeşit yönelimler etnik ve milli bölünme çizgileri gibi konuları gölgelemiştir. Bu durum, 18.yüzyılın sonunda ikiz ihtilalin-ki bu Avrupa'nın birliğini hazırlamıştır- sonuçlarını izlemiştir. Avrupa sosyolojisi, Amerikan sosyolojisinden farklı olarak tabiatıyla sınai-kapitalist toplum öncesi ve sonrası yapı ile modernliğe geçiş arasındaki zıtlaşmayı ele almıştır. Bu suretle modernleşme, sanayileşme ve sınıf çatışması çağdaş makro-sosyolojinin klasik çerçevesini hazırlamıştır.

Aynı şekilde bir diğer nokta da sosyolojik teori ve araştırmanın gerisindeki esas "uyarıcı"yı teşkil eden evrimci yasalar veya düzen ve değişmedir. Fakat, milliyetçi doktrin, esasta evrimci ve milli gelişme yasalarıyla ilgilidir. Aynı zamanda, milletlerin ve milliyetçiliğin gelişmesi, sosyologlar tarafından izlenirken, diğerleri evrimci değişme yasalarının bir parçası olarak düşünülmüştür.

Milliyetçiliğin sosyolojik açıdan ele alınması bazı dikkat çekici neticeler doğurabilir. Burada gelişmeci, cemaatçı ve çatışmacı- Durkheim, Simmel ve Weberci bakış açıları çerçevesinde- üç esas yaklaşım ele alınmaktadır. Son yıllarda milliyetçilik üzerinde gelişimci yaklaşımın iki türüne rastlıyoruz. Smelser, Eisenstadt, Shils, Bendix, Lerner, Karl Deutsch, Hechter, Tom Nairn ve Samir Amin'in düz olmayan gelişme teorileri bunlar arasındadır. İlkin, milliyetçilik geleneksel toplumların bütünleşemedikleri ve kendilerini modern topluma dönüştüremedikleri bir sürecin esas kesimini teşkil eder. Smelser, Levy, Eisenstadt hatta Shils gibi yeni evrimciler için milliyetçilik, toplumların modernleşmeye geçiş durumlarında ortaya çıkan gerginlik ve huzursuzluk döneminin bir ürünüdür[17]. Aynı tarzda, Karl Deutsch'da, nicelikli belirleyiciler olarak kullandığı ticari akışlar, kitle araçları patlamaları, kentleşme ve bununla ilgili

17) *A.D. Smith, The Concept of Social Change, 1973*

evrensel eğilimleri izlerken, nadiren milli kültür ve milliyetçi hareketler üzerinde durmuşlardır.

Ülkemizde de milliyetçilik imparatorluktan cumhuriyete geçiş döneminde, daha doğru bir ifade ile imparatorluk döneminde Batı'yla olan kültürel temasların başlattığı modernleşme sürecinin yanında, ülkedeki siyasi çalkantı ve gerginliklerin yarattığı karmaşıklığı birliğe götüren bir ortam içinde gelişmiştir. Gökalp'in batı medeniyeti, Türk milleti ve İslâm dinini hedef alan üçlemesi (modeli) aslında temeldeki uzlaşmazlıkların bir sentezidir. Böylece Gökalp, Türk toplumunu "ümmet" düşüncesinden "millet" idealine yaklaştırıyordu. Milli kültür kavramı da "millet-yapma" sürecinin güçlenmesi için sosyolojik bir malzeme olarak rol oynayacaktı. Günümüz Türkiyesi'nde milliyetçilik, Anayasa'da esprisini ve biçimini -Atatürkçülük ilkesine terketmekle birlikte- milli kültür kavramı olarak kullanılmakta devam etmektedir.

Milliyetçilikle ilgili bir diğer görüş de Smith'in ileri sürdüğü üzere "cemaatçı yaklaşım" biçimidir. Aydınlanma ve ikiz ihtilâllerin (aynı dönemde Fransa devrimi ile sanayi devrimi kastediliyor) mirası olarak bu yaklaşım biçimi gelişimci yaklaşımlara zıt yönde iki geleneği yansıtır... Bunlar, Roussea ve Montesquieu'den kaynaklanan aydınlanmacı ve radikal yaklaşım ve İngiltere de Burke, Fransa'da Bonald ve Maistre ile ilişkili olarak karşıt-devrimci gelenektir. İlkinde, daha önce gördüğümüz gibi, "millet ruhu" ve "ülke aşkı" demokratik bir toplum için gerçek normlara biçim verir. Nitekim, Rousseau'ya göre, eski Isparta şehir-devlet özelliklerinde rastlanılan kendini fedâ etmek duygusu ve cumhuriyetçi Roma'da rastlanılan cemaat bilinci nihayet kardeşlik ve sosyal bağlılık örneklerinde görüldüğü gibi... Bu tür toplumlarda anahtar rolün otoriteye dayanmış olması başlıca ayırt edici özelliği ortaya koyar.(Otoritenin kökleri ise dini hayattan kaynaklanır.

Bu motiflerin bazıları, üçüncü dünya ülkelerinde "sosyal bağlılık" ilkesine dayalı yeni teorilerde gözlenebilir.. Shils gibi sosloglar ve Binder, Apter gibi siyasi bilimciler, hızlı değişime maruz kalan toplumlarda uygar ilişkiler için yeni ihtiyaçlar türettiler ve birkaç Asya ve Afrika devletlerinde "siyasi din" örneğinde olduğu gibi,

milliyetçiliği de belirleyen yolları aradılar. Bu değerlendirmelerin bazısı, Suriye ve Gana gibi ülkelerde milliyetçiliğin niteliğiyle ilgiliydi.

Sosyal bağlılık ilkesi Gökalp ve Atatürkçü ideolojide de mevcuttur. Gökalp'de solidarizm biçiminde ele alınan bu dayanışmacı model, Avrupa'da daha ziyade sosyalizmin-komünizmin dalga dalga kitleleri saran tehlikesi karşısında-kapitalizmin de aşırı ferdiyetçi yapısından ötürü-solidarizm bir orta yol felsefesi olarak sunulmuştur. Bu görüşün, Gökalpçi bir öğretide yer alması sebepsiz değildir. O dönemde Osmanlı devleti bir çalkantı içinde idi. Gökalp sosyolojisi sosyal bölünmeyi, kültürel yarılmayı önlemek için ne komünizme ne de kapitalizme iltifat ediyordu. Bu inanç sistemi sadece tesanütçülük/solidarizm idi. Atatürk de hemen hemen aynı görüşü paylaşıyordu: "Bütün insanlar, bir sosyal yapının üyeleridir ve bu sebeple birbirine bağlıdırlar. Bu bağlar tabiidir, içtimaidir ve iktisadir. Tekâmülün gayesi insanları birbirine benzetmektedir. Dünya birliğine doğru yürümektir. İnsanlar arasında sınıf, derece, ahlâk, elbise, dil, ölçü farkı gittikçe azalmaktadır". Cumhuriyetin ideolojisi böylece sınıf çatışması yerine sınıflar uzlaşması ve sosyal dayanışmayı benimsemiştir.

Cemaatçı yaklaşımın bir diğer örneği de büyük sosyolog Emile Durkheim'a aittir. Onun ilgi sahalarından bazıları, savaş sonrası sosyologlar ve siyasal bilimcilerin formüllerine ilham kaynağı olmuştur. Durkheim'ın, milliyetçilik ve milliyet meseleleri hakkında çok az yazmasına rağmen konuyla artan bir şekilde ilgilendiği bilinmektedir. Durkheim da Comte ve Schaffle gibi Alman sosyologlarının yazılarının ilk örneklerine yönelirken, alâka sahası için teorik zemini de bulmuştur. Bilindiği üzere Durkheim'ın kolektif şuur kavramı ile mekanik dayanışmanın yapısı hususundaki görüşleri, aslında Comte ve Schaffle'den esinlenmiştir. Burada üç safha göze çarpmaktadır: İlki, etnik veya kabile yapısı türündeki dayanışma biçiminde ortaya konulmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak Durkheim, ilk büyük eseri "toplumda iş bölümü"nde şöyle yazıyordu: "...İnsanların birlikte getirdiği şeyler-kan akrabalığı, aynı toprağa bağlılık, ata ruhuna ibadet aslında mekanik sebepler ve uyarıcı güçlerdir. Ne zaman grup bu güçlere biçim verdiğinde işbirliği ruhu da meydana

gelmiş olur. Bu mekanik etkenler ve uyarıcı güçler sonucu, üyeler arasında yakın benzerlik, inanç ve duygulara bağlı cemaat dayanışması dediğimiz duygu doğar. Böyle toplumlarda, grubun kolektif şuuru geleneklerde daha ziyade yansır... İkinci görünüm cemaatçı-gelenekli veya bu etnik rollerle ilgilidir.

Durkheim'a göre her toplum ahlâki (moral) bir toplumdur. Ve bugünkü üyeleri, geçmiş çağlarda olduğu gibi, toplumlarına güçlü dayanışma duygusuyla bağlıdırlar. Böylece, Durkheim, Batı'nın etnik yapısında canlanan yeni literatürdeki ortak temleri önceden hatırlatıyordu. Etnik cemaat duygusu, sosyal hareketlilik veya modernleşme yoluyla aşındırılamamakta, aksine giderek güçlenmektedir.

Durkheim için geleneksel inanç ve duyguların esası dindir. Bu din kutsal ve kutsal olmayan nesnelerle ilgili inanç ve pratikler sistemini meydana getirir. Bilimin, geleneksel inançlarımızı aşındırmasına rağmen hâlâ din, geniş anlamda her cemaatın kalbi durumundadır.

Bir çok biçimde, Durkheim'ın bu açıklaması tabiat-üstü dinlerden daha ziyade milletler ve milliyetçilik gerçeğine uygun düşmektedir. O halde, Durkheim'a göre her şeyden önce bir inanç, sıcaklığın, hayatın, coşkunun ve bütün manevi yaşantının yüceltilmesi -bir başka deyimle- ferdin kendi kendisini aşması demektir. Ancak bu seviyeye gelmiş bir toplum, bütün düşüncelerin üzerinde kendisini biçimlendirebilir. O zaman düşünceleri, fikirleri, bir etnik cemaat şuuru içinde doğrudan milliyetçilik yansıtır.

Milliyetçilik hakkında bir diğer yorum biçimi de yine Smith'e göre çatışmacı yaklaşımlar görüşüdür. Simmel, çatışmayı sosyal bağlılığın ilk şartı olarak görür. Düşmanlık grup sınırlarını keskinleştirir, grup üyelerini seferber kılar, böylece etnik kökenli oluşlarının veya milli birliklerinin farkına varırlar. Simmel ise, varlıklarını tehdit eden dış güçlere karşı birliklerini başaranlar arasında Fransa, İspanya, USA, Hollanda ve İsviçre örneklerini zikretmektedir. Çok genel seviyede rekabet, çatışma, Simmel'e göre fertleri birbirine bağlayan gerçek unsurlardır. Çatışma fertlerde alâka ve değerler siste-

minin yüksek seviyesini oluşturur[18].

Ülkemizde de 1965'lerden itibaren başlayan siyasi dalgalanmalar, devlet otoritesinde beliren boşluklar çatışmacı bir çizgide ilerlemiş, nihayet bu durum etnik kökenli milliyetçilik duygusunu güçlendirmiştir.

Max Weber de, çatışmayı sosyal hayatın zaruri ve evrensel bir özelliği olarak görmüştür. Ona göre, sosyal hayat uzlaşamayan çatışma ve değerler meydana getirebilir. İnsan bazı değerleri seçerken ve taşırken o değerleri ya inkâr ediyor veya dışarda bırakıyor. Weber için hayat, ilâhların birbiriyle olan vazgeçilmez bir mücadelesinden ibarettir. Bu durum sadece fertler için değil, gruplar için de doğrudur. Bu gruplar da özel değerlerin taşıyıcılarıdır. Bu yüzden, bazı değerleri tercih eder ve birbirleriyle rekabete girebilirler. Weber'e göre, grubun kültür değerleri için tabîi zemin "millet"tir. Onun kültürünü, sanatını, edebiyatını, davranışlarını, inançlarını ve karakterlerini taşıdığı gibi, ferdiyetiyle de millete biçim verirler. Milletin önemi çoğunlukla üstünlükle biçimlenir...

Görülüyor ki, Weber için millet; ortak bir ata ortak gelenek veya etniklikten daha fazla bir şeydir. Bunların hepsinin üstünde, bir millet, öteki gruplarla karşılaştırıldığında özel dayanışma duygusu olan insanların birliğinden oluşur. Ancak böyle bir açıklama tarzı da yetersizdir, belirsizdir. Weber, millet fikrini siyasi bir çerçeveye yerleştirir. Ona göre, bir millet kendi devleti içinde beliren bir cemaat duygusunun ürünüdür. Bundan ötürü, bir millet kendi devletini ortaya koyma eğilimi gösteren bir cemaat olarak da belirlenebilir. Bu eğilim, dayanışma duygusu ile diğer cemaatlardan milleti ayıran özerk durumlar ortaya koyar. Bu sebeple, Weber, güçlü bir Alman milliyetçisi olarak milleti, çoğulculuk (plüralizm) ve ferdiyetçiliğe karşı, temel kültür değeri olarak kabul eder. Weber, aynı şekilde devleti akılcı bir cemiyet (gessellschaft) şeklinde düşünürken, milleti cemaat (gemeinschaft) olarak görüyordu. Modern dünyada her ikisinin de birbirine ihtiyacı vardır. Öyleki, "güç" esasına dayalı bir devlet, "millet"in desteği ve yasallığını talep ederken, bir millet de kültür değerlerini korumak için devleti arzular.

---

18) G.Simmel, Conflict and the Web of Group Affiliations, p.88, 1964

Batı'da, milliyetçilik teorisi üzerinde yine Batılı düşünürlerin sosyolojik açıklamalarını, yorumlarını burada noktalamak istiyorum. Her şeyden önce milliyetçilik, "millet" düşüncesi etrafında geliştirilmiş bir kavramdır. Sanayi çağının doğurduğu bu eğilim Batı'da, özellikle Balkanlarda milli devletlerin kurulmasında manevi çimentoyu oluşturmuştur. Osmanlı devletinin ümmet fikri, millet fikri karşısında yenik düşmüştür. Devlet Batı'dan gelen yenilikleri tartışırken, Balkanlarda beliren milliyetçilik ideolojisinin yapısını, kimliğini ve öldürücü gücünü hesap edememiştir.

Batının dinamik kültür merkezlerinden kaynaklanan yenilikler bu defa milliyetçilik adı altında Balkanlardan, en güçsüz etnik gruplarından geliyordu. Köylü hareketleri, komitacı veya eşkiya kimlikleri etrafında başlatılan milli ayaklanmalar, aynı zamanda ideolojisini de savaş halindeki ordu elitlerine yansıtıyordu. Makedonya da (Manastır Selanik) bu ideoloji, kaynak noktasını teşkil ediyordu. Bir batılı düşünür, aynı noktaya temas ederken, aynen şöyle diyordu: "Sürgüne giden Ruslar komünizm ya da anarşizmi benimserken, Türkler milliyetçilik ve anayasacılığı çekici bulmuşlardı. Bu tutuma iş başındaki Jön Türklerle cumhuriyetin kurucuları arasında rastlanmaktadır"[19].

Sosyal hareketlerin yeni bir mitosu taşıdığı, eski değerler sistemi ve geleneğine karşı yeni bir hayat tarzı ve dünya görüşü getirdiği tezi ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştı. Balkanlarda milliyetçilik hareketi Avrupa'da milli devletlerin kuruluşu gündeme geldiğinde Osmanlı devleti "ümmet" ideolojisi altında "milliyet" duygusu ile mücadeleye girişmiştir. Ancak, bu ideoloji hem de örtülü ideoloji savaşında bir yanda cephelerden geri çekilirken, öte yanda kendisini tehdit eden bu ideolojiyi -birliğini yeniden düzenlemek amacıylabenimsemek durumunda kalmıştır. Bir sosyal hareket olarak milliyetçilik Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasında en büyük güç kaynağını teşkil etmiştir.

19) Dankwart A. Rustow, Devlet Kurucusu Olarak Atatürk, SBFD, 1969, No: 280

XVII. BÖLÜM

SOSYAL HAREKETLER OLARAK CELÂLİ AYAKLANMALARI

Kalabalıkların Sosyolojisi

Celâli ayaklanmaları tarihimizin önemli bir dönemini kapsar. Köy, kent, öğrenci, yönetici olmak üzere toplumda her sınıftan grupların oluşturduğu bu ayaklanmalar kollektif davranış örnekleri olarak bu bölümde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

İlkin bu hareketler basit toplum davranışları değildir. Örnek olarak bir Patrona Halil isyanı türünden toplu bir davranış kategorisi içinde Celâli ayaklanmalarını incelemek mümkün değildir. Bu bakımdan, sosyolojik açıdan kalabalıkların davranış biçimi üzerinde durmak istiyorum. Kalabalık ortak bir dikkat noktasına tepkide bulunan ve kendiliğinden etkileşme ilişkisine giren geçici bir insanlar topluluğudur[1].

Daha ziyade yüksek sosyal hareketliliğin bulunduğu, kentleşme sürecinin yoğunlaştığı, hatta iletişim ve kitle araçlarının güç kazandığı dönemlerde şekilsiz hareketler olarak bilinen kalabalıkların davranışı türünden ayaklanmalara sık sık rastlanılmaktadır. Kitle kültürünün, kitleleşen insan kimliğinin de belirlendiği bu dönemlerde sosyal hareketler ile kalabalıklar arasında çoğu kez kavram karışıklıkları ortaya çıkmaktadır.

---

1) George A.Lundberg, Clarence C.Schrag, Otto N.Larsen, Sosyoloji, s.323, cilt:1, 1970, çeviren Özer Ozankaya.

Sosyologlar, kalabalıkların genel niteliklerini şu şekilde sıralamaktadırlar: a) İnsanların fiziki olarak bir yerde bulunmaları veya oraya yakın olmaları: b) Geçici olarak bir araya gelmeleri; c) İşbölümü veya statü düzeninin yokluğu; d) Nisbeten kontrolsüz, ya kendiliğinden olan, bundan dolayı da kayıtlanmayan bir etkileşme...

Kingsley Davis kalabalıkların davranışını açıklarken daha ziyade kalabalıkları üç kategoride ele alıyordu: 1) Sosyal yapıyla bağları olan kalabalıklar: 2) Tesadüfi kalabalıklar; 3) Yasadışı kalabalıklar[2]. Bunlar arasında bizi en çok ilgilendiren üçüncüsü yani yasadışı kalabalık biçimleridir. Yasadışı kalabalıklar da, biri hareket halinde kalabalıklar, öteki de ahlâka aykırı kalabalıklar olmak üzere kendi içinde ikiye ayrılırlar. Bunlardan haraket halinde kalabalıklar daha ziyade linç partileri, yağmacı çeteler, baş kaldırmış kalabalıklar olarak sınıflandırılabilinir. Grubun amacı herhangi bir hedefe, olağan yasa ve düzen kurallarına aykırı olarak, fiziki güç yoluyla ulaşmaktır. Genellikle böyle bir yöntemle haksızlığın düzeltilmekte olduğu ve yasal düzenin yavaşlığı,etkisizliği veya eşitsizliği karşısında temel hakların korunmakta olduğu duygusu vardır. Celâli ayaklanmalarının bazı çeşitlerinde bu tür bir hedefi gözlemek mümkündür. Türkmenlerin Şia ideolojisine bayraktarlık yaparak Celâli ayaklanmalarını yönlendirmelerinde yasadışı kalabalıkların kimliğini bir örnek olarak burada zikredebiliriz. Ahlâka aykırı kalabalıklar için bir dereceye kadar cinsel gerginliğin yarattığı huzursuzlukları gidermek için Suhtelerin davranış normları ilk akla gelen davranış tarzı olarak düşünülebilinir. Swanson'un belirttiği gibi bazan eylemci kalabalık örneklerine de rastlayabiliriz. Bunlar, üyeleri dışındaki çevrenin değiştirilmesini hedef olarak kabul eden davranışlarda bulunurlar[3].

Oysa, sosyal hareketler -daha önce de açıklandığı üzere- geniş bir toplum içindeki tutumları, davranışları ve sosyal ilişkileri değiş-

---

2) Kingsley Davis, Human Society, 1949, zk. Lundberg ve arkadaşları, a.g.e., s.326

3) Guy E.Swanson, A Preliminary Labaratory: Study of the Acting Crowd" American Sociological Review, Oct. 1953, s.522-523. Zk.Lundberg ve arkadaşları, a.g.e., s.326

tirmek üzere uyumlu çabalara girişmiş insanlardan meydana gelen gönüllü birlik olarak tanımlanabilir. Sosyologlar, bazı toplumsal hareketlerin mevcut düzeni baştan başa değiştirmeyi hedef aldığını düşünerek bunları devrimci toplumsal hareketler; bazılarını da -toplumsal düzenin bazı yanlarını değiştirmeye yönelik olduklarını kabul ederek- reformcu (ıslahatçı) sosyal hareketler kategorisine ithal etmişlerdir. Celâli ayaklanmalarında Şia ideolojisinin hakim olduğu yönelim biçiminde devrimci yön, reaya, çift bozan ve suhte ayaklanmalarında ise daha ziyade reformist özellikler gözden kaçmamaktadır.[3a]

Celâli ayaklanmalarının bu iki yönden hangisinin ağır bastığı hususu henüz açıklık kazanmış değildir. Nereye kadar ayaklanma davranışı gösterdiği, nereye kadar da sosyal hareketler niteliğini sürdürdüğü ancak sistematik incelemeler sonucu aydınlık kazanacağı şüphesizdir. Bir sosyal hareketin başarılı bir biçimde örgütlendirilmesi, her şeyden önce hareketin içindeki unsurlarla dış toplumsal şartlar (exojen) arasında uyumlu bir beraberliğin olmasını gerektirir. Aksi takdirde sosyal hareket kamusal ilginin azalması sebebiyle gücünü kaybedebilir. Celâli ayaklanmalarında halkın olumlu-olumsuz tepkilerinin durumunu da araştırmalarda hesaba katmak gerekir. Bu husus çoğu defa kalabalıklar ile sosyal areketler arasındaki hassas noktanın belirlenmesi hususunda bize ışık tutmaktadır. Örnek olarak, çevresinde belli bir değişiklik (alkollü içkilerin yasaklanması veya oy verme yaşının değiştirilmesi gibi) getirmek üzere örgütlenen bir sosyal hareketin varlık nedeni esas olarak geçicidir. Yani amaca ulaştıktan sonra, bu amaç uğruna kurulmuş olan örgütün varlığı için hiç bir açık neden yoktur. Aynı biçimde, eğer herhangi bir olay amaca ulaşmayı kesinlikle imkân dışına çıkarmışsa, örgüt varlık nedenini yitirir. Celâli ayaklanmalarının bir kesimi bu denge noktasında ele alınabilinir. Özellikle Karayazıcı ayaklanmasından sonra güç merkezleri çeşitli sebeplerle dağıtıldığında kısa süreli bir kitleleşme hareketinden hemen sonra olaylar yatıştırılmıştır.

3a) Kitâb-i Müstetâb, s. 12, 1974, yayınlayan Yaşar Yücel

Çevrenin Merkeze Tepkisi

Burada ele almayı düşündüğümüz Celâli hareketleri, Osmanlı toplum yapısında her zümreden insanın merkezi otoriteye karşı başkaldırması anlamında yorumlanacaktır. Bazı araştırmacılar ve tarihçiler ise Celâli hareketlerini belirli bir döneme mal etmeyi düşünmüşlerdir. Özellikle Mustafa Akdağ, "Celâli İsyanlarının Başlaması: 1597-1603" adlı doktora teziyle bu ayaklanmaları belirli bir süre için düşünmektedir. Bazı tarihçiler ise bu dönemi "Celâli" adı altında yaygın bir biçimde kullanmaktıdarlar[4]. Ancak, merkezi otoritenin çeşitli sebepler zayıfladığı dönemlerde, kadılar ve mahkeme görevlileri, medreselerden öğretim üyeleri cami hizmetlileri, müftüler gibi ehl-i şer'in kapsamına girmeyip hükûmetin özellikle İstanbul dışındaki her türden işini doğrudan doğruya kendileri yapan zorlayıcı hizmetliler diye tanımlayacağımız takım, Osmanlı yazışma dilinde "Ehli örf" diye ifade olunanların önderliğinde çift-bozan (levent) ve sekbanların kitleler halinde toplanmaları ayaklanmalara yol açmıştır ki "Celâli" hareketlerinden anlaşılan da budur...

Celâli isyanlarının sosyolojik açıdan değerlendirilmesi bugün kendi diyagramına tam anlamıyla oturtulmuş değildir. Tarihimizin belirli dönemlerinde kırsal alanlarda yaşayanların köylerinden bir sel gibi yörelerden yörelere akıp giden göçleri, köylerin, kasabaların boşalmaları sosyal hareketlerin sosyolojisi açısından üzerinde durulmaya değer konulardır. Henüz bu konuda ülkemizde düzenlenmiş seminer, sempozyum ve milletlerarası toplantılar da yapılmış değildir. Köylü hareketlerinin büyük ölçüde ağırlıklı olduğu Celâli ayaklanmaları Türk toplum tarihinin zengin bir safhasına teşkil eder.

Celâli hareketleri -nedenleri ne olursa olsun- temel belirleyici kimliğinde çevre-merkez ilişkisini ön planda düşünmek gerekir. Batı sosyolojisinde ağırlık bir biçimde Edward Shils ile gündeme gelen merkez-çevre probleminin, ilk yansımalarının denemelerine Şerif Mardin'de rastlamaktayız[5].

---

4) Stanford Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Cilt: I, 1982. Keza, Yücel Özkaya, Osmanlı İmparatorluğunda âyânlık, 1977

5) Center-periphery Relations: A Key to Turkish Politics (Political Participation in Turkey, 1975, s. 7-3).. keza, Edward Shils, center-periphery (The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polanyi on his seventieth Birthday, 11 March 1961)

Mardin'e göre, "Osmanlı İmparatorluğu'nun, karmaşık ve incelmiş bir kurumlar şebekesine dayanan uzun ömürlü bir merkezi vardı. Osmanlıların uyguladığı yöntemler ustaca ve çeşitliydi. Dini azınlıklardan çoğunlukla küçük yaşlarda toplanan fertleri yönetici seçkinler arasına alan, onları resmi görevliler sıfatıyla bütünleştiren, vergi ve toprak yönetimini mutlaka merkezileştirmese de sıkıca denetim altında tutan ve resmi dini düzene egemen olan merkez, adalet ve eğitim alanlarında ve yasallığın sembollerinin yayılıp tanıtılmasında, sağlam dayanak noktaları bulmuştu"... Batı'yla bir karşılaştırma yapılırsa, Osmanlı İmparatorluğu Mardin'e göre, merkezileşmiş Batı devleti ve daha sonra onun yerine geçen modern millet-devleti Osmanlı kurumlarının gelişiminde önemli rol oynamıştır. Batı'da 17.yüzyılda ortaya çıkan Leviathan ve millet-devlet, başlangıçta rakip unsurlar olarak görülmekle beraber daha sonraları modernleşme süreci boyunca Osmanlılar, bu yeni devlet biçimlerini kendi hükûmetlerinde yapacakları reformların modelleri olarak görmüşlerdir. Ancak, Batı'da devleti biçmlendiren güçler, modernleşme başlamadan önce Osmanlı devletini biçimlendiren güçlerden farklı gibi görünmektedir. Modern devleti yaratan merkezileşme süreci, dayandığı feodal temellerden ötürü, çevre güçleri diyebileceğimiz şeylerle uzlaşmalar yapılması sonucunu veren bir dizi karşı karşıya gelmeyi kapsamıştı. Bu güçler feodal soylular, kentler, kasabalar (burghers) ve daha sonra endüstri emeği idi. Bu uzlaşmalar, Leviathan'ın ve millet-devletin bir ölçüde iyi eklemlenmiş yapılar olmasına yol açtı. Böylece, ne zaman bir uzlaşma, hatta tek yanlı bir zafer gerçekleşse, çevresel gücün bir bölümünün merkezle bütünleşmesi de sağlanmış oluyordu. Böylece, feodal zümreler ya da "ayrıcalıklar" ya da laçiler, yönetimle bütünleşirlerdi. Ama aynı zamanda, özerk durumlarının tanınmasını da sağlarlardı... Devlet ile kilise, millet kurucular ile yerelciler, üretim araçlarına sahip olanlarla olmayanlar arasındaki çatışmalar bunun örnekleridir[6].

Mardin, 19.yüzyıldan önce Osmanlı İmparatorluğu'nda, katmerli karşı karşıya gelmenin ve bütünleşmenin bu ayırt edici özelliklerinin eksik gibi göründüğü kanısındadır. Daha doğrusu, temel karşı-karşıya gelme, tek boyutlu idi ve her zaman, merkez ile çevre arasındaki

---

6) Ş.Mardin, a.g.m., Dün ve Bugün Felsefe, Kitap:1, 1985 s.167-168

bir çatışma olarak ortaya çıkıyordu. Yakın zamana kadar, Mardin'e göre, merkez ile çevrenin karşı karşıya gelmesi, Türk siyasasının temelinde yatan en önemli sosyal kopukluktu ve yüzyıldan fazla süren modernleşmeden sonra da varlığını sürdürmüş gibi görünüyordu.

Şerif'in bu modelinin biraz sonra ele alacağımız Celâli türü sosyal hareketlerin açıklanmasında önemli ipuçları olarak yorumlanması gerekir. Zira, sadece merkezi otoritenin zayıflaması sonucu isyanların, ayaklanmaların ortaya çıkışı fikri temeldeki köklü unsurlara istinat ettirilmediği sürece havada kalır. Gerçekte, Osmanlı devletinin sosyal yapısı incelendiğinde millet-devlet fikri organik bir bütünleşme tablosunu yansıtmıyordu. Oysa Batı bu süreci bizden en az dört yüz yıl önce çözümlemişti.

Merkez ile çevrenin kopukluğu, bölük-pörçüklüğü için Mardin, devlet ile imparatorluğun çekirdeği olan Anadolu'daki göçebeler arasındaki ilişkiyi ileri sürer. Devletin çevresindeki göçebelerle uğraşmasının getirdiği güçlük, yerel bir rahatsızlıktı. Ama, ayrıca göçebelerle kentlerde oturanlar arasındaki bir çekişme olduğu ve göçebeliğe ilişkin her şeyin küçümsenmekten başka bir işe yaramadığı konusundaki kalıp düşüncesini de doğurmuştur. Mardin, bir Fransız antropoloji bilgini olan J.Cuisehier'den de esinlenerek-zira Cuisehier, gerçektende iki Türkiye vardır ve bunların birincisi hükûmet Türkiyesi olan eski kentsel gelenek Türkiyesidir, ikincisi ise bugünkü Türkiye'nin 4/5'ünü oluşturan ve Oğuz ve Türkmen aşiretlerinden doğrudan doğruya gelenlerin kırsal gelenekli Türkiyesidir[7] -göçebe ve yerleşik halk arasındaki bu temel kopukluğun bir kalıntısının yerleşik tarım yapılan on üç ilin istatistik verilerinin, sosyal yapısının ve başlıca sorunlarının geçerli olduğu dört ildeki verilerle, yapıyla ve sorunlarla keskin bir karşıtlık içinde bulunduğu Doğu Türkiye'de bugün de hâlâ görüldüğü kanısındadır...

Mardin, merkez çevre kopukluğunun Osmanlı geleneğindeki bölük-pörçüklüğüne daha birkaç çarpıcı örnek zikretmektedir. Bun-

7) J.Cuisehier, Etudes Rurales, No:22-26, 1966, s.219-242. Zik. Ş.Mardin, a.g.m, s.170 (9 nolu dip not)

lardan biri de Celâli ayaklanmalarına rengini veren dini mahiyetteki yönelim biçimleridir. Merkez, daha başlangıçtan itibaren bir Osmanlı öncesi soylular zümresinden kalan izlere ve yıldızları Osmanlılarla birlikte parlayan taşralı bazı güçlü ailelere karşı kuşkuyla davranmıştı. Kargaşalık çıkaran tarikatlar, karşıt görüşleri uzlaştırmaya yönelen dinler: Mehdi olduğunu ileri sürenler uzun süren ve iyice hatırlanan bir tehlike oluşturmuşlardı. 17.yüzyılda Kadızade Mehmet Efendi (Ölümü 1635) tarafından yönetilen Kadızadeler hareketi ve bunların yarattığı huzursuzluk Doğuda Celâli lideri Abaza Hasan Paşa'nın ayaklanmasına zemin hazırlamıştır. Keza, Selçuklulardan devralınan merkezin bölük-pörçüklüğü daha onüçüncü yüzyılda dini mahiyetteki ayaklanmalara sahne olmuştur. 1239 yılında önce güney-doğu Anadolu mıntıkalarında, sonra da Orta Anadolu'da iyice yayılan bu ihtilal Amasya'ya gelip yerleşen Baba İshak adındaki bir Türkmen babası tarafından başlatılmıştı[8]. Bu isyanın her ne kadar dini bir mahiyeti bulunmadığı iddia edilmişse de, "temelde çok kötü sosyal ve iktisadi şartlar içinde yaşayan Türkmenlerin siyasi bir amaçla yani Selçuklu saltanatını ele geçirmek üzere uygun dini ve siyasi şartlarda gerçekleştirdikleri bir ayaklanmadır"[9].

Merkezi otoriteye karşı ayaklanmaları Marksist yöntemlerle açıklayan görüşler kadar[10], anti-Marksist izah biçimlerinin de konuyu sosyolojik bir zemine oturtmadıkları sürece bir sonuca varacakları şüphelidir. Her nekadar devletin savaş esnasında veya uzun süren savaşlar neticesi vergileri yükseltmesi, iktisadi bunalımlar sosyal hareketlerin kaynağı olmuşsa da temelde yatan faktörler yapısaldır. Yani Osmanlı İmparatorluğu'nun millet-devlet bütünleşmesinin güçlü kılınmamasından kaynaklanmaktadır. Savaşlar, vergi yükünün ağır-

---

8) Ahmet Yaşar Ocak, Babailer İsyanı, s.28-29, 1980.

9) A.Yaşar Ocak, a.g.e., s.179

10) Selçuklulardan itibaren Osmanlı İmparatorluğu yapısında ortaya çıkan ayaklanmaları sadece Marksist diyalektiğin ölçüleri içinde ele alan Çetin Yetkin'in "Türk halk hareketleri ve devrimleri" (1974) adlı eseri kadar A. Tekin,Babalılar ayaklanması (1979) ve A.Ş. Tveritinova'nın "Türkiye'de Karayazıcı ve Biraderi Deli Hasan İsyanı, 1946 (Rusça) adlı çalışmaları yeterli sayılamazlar.

lığı, mali patlamalar sadece "ip inceldiği yerden kopar" kabilinden temeldeki yapısal bozukluktan ötürüdür. Mardin'in ifadesiyle: "Bütün bunlar, merkezin gözyumduğu bir yerelcilik temeli üzerinde ortaya çıkıyordu. Çünkü,Osmanlı toplumsal yöneticiliği, başa çıkılmaz örgütlenme işleriyle karşı karşıya kalmıştı. İmparatorluk genişledikçe Osmanlılar, karşılaştıkları yeni toplumsal kurumlarla, yeni törelere yasallık tanıyarak ve etnik, dini ve bölgesel özelliklere yönelik ve merkezi olmayan bir uzlaşma sistemini pekiştirerek sorunları çözmeye çalışıyordu." ...Gevşek bağların işe yaradığını gördüklerinde, daha kapsamlı bir bütünleştirmeye girişmediler. Böylece, daha genel ve bütünsel anlamda merkez ve çevrenin, birbirleriyle çok gevşek bağlar içinde bulunan iki dünya olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, Karayazıcı devletin başına felaket açabilecek bir çizgiye ulaştığında kendisine Çorum beyliğinin verilmesi gibi. Böylece, devlet daha köklü ve alt yapıyı oluşturacak onarımlara gitmeden sadece geçici önlemlerle durumu yönlendirmesi millet-devlet bütünleşmesinin oluşumunu etkilemiştir. Kanaatımca, bu tür sosyal yapı daha ziyade Osmanlı devlet geleneğini belirleyen Oğuz Türklerinin göçebelik karekterinden kaynaklanmaktadır. Türk devleti Orta Asya'da iken en büyük il, orta il veya en küçük il gibi çok çeşitli aşiretlerden oluşmasına rağmen göçebe kültürünü(x) ve kimliğini silememiştir. Bu kültür mirası imparatorluğun sonuna kadar devam etmiştir. En basiti mimaride (Topkapı sarayının bir çadır niteliğinde olması, evlerde yüklüklerin bulunması gibi) bunu gözleyebiliriz. Göçebelik, sürekli hareketi gerektirdiğinden alınan her önlem yerine ve duruma göredir. Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğu belli bir toprak parçasına yerleşmiş olsalar bile göçebe kültürünün izlerinden kurtulamamışlardır. Gelenekleri muhafaza etmek, dışa açılmamak, varlığını sürdürmek yani zealot bir karakter için ön şartları oluşturur. "Osmanlı görüş açısına göre devlet ve toplumun amaç ve yapısı, ilk başta Sasaniler tarafından geliştirilen ve İslam Önasya uygarlığının Abbasi halifelerinin hizmetinde olan İranlı bürokratlar tarafından sokulan geleneksel Önasya kavramlarından gelmektedir"(11).

(x) Bazı tarihçiler, göçebe kültürü yerine "Bozkır Kültürü"nün kullanılmasının daha uygun olacağı kanısındadırlar, İ.Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, s.202, 1984

11) Stanford Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, cilt:I, s.168, 1982.

Onbeşinci yüzyıl osmanlı tarihçisi Mustafa Naima bu görüşü "Hakkaniyet çemberi" olarak sunmuştur. Onun belirttiğine göre 1) Asker olmadan devlet ya da mülk (hâkimiyet) olamaz; 2) Askere sahip olmak servete ihtiyaç gösterir: 3) Servet tebadan (uyruklardan) toplanır: 4) Uyruklar ancak adaletle refaha kavuşabilirler. 5) Şu halde mülk ve devlet olmadan adalet olamaz. Stanford'un da belirttiği gibi, servetin hükümdar ve devleti desteklemek ve uyruklar için de adalet sağlamak açısından üretilmesi ve kullanılması siyasal örgütlenmenin ve uygulamanın temeli olarak ifade edilmiştir. Merkezi yönetim daha ziyade padişaha ve onun hükümdarlık görevlerini üslenen ve devlete sadık olması gereken bir sınıfı oluştururdu. Özerk bir kimliğe sahip değillerdi. Daha sonraları bu eşraf (âyânlar) merkezi otoriteye karşı ayaklanabilme durumuna geçebileceklerdi. Bu da ancak geniş toprakları ellerine geçirebildikleri takdirde gerçekleşecekti. Bu haklara sahip olmayanlar yönetilen (reaya) durumunda idiler.

Celâli isyanları ve daha sonraları ortaya çıkan ayaklanmalar âyânlığın oluşmasında önemli etkenleri oluşturacaktır. Nitekim, "Osmanlı İmparatorluğu'nda âyânlık" adlı bir doçentlik tezinde : 15 ve 16. yüzyıllardan beri mevcut olan âyân ve eşraf sınıfı sosyal ve iktisadi bozuklukların tesiriyle nüfuzlarını iyice arttırmışlardı. Bu sınıfı teşkil eden kapıkulları, yeniçeri serdarları, sipahi, kethüdâyerleri, mültezimler, mukata'a eminleri, kadılar, müderrisler, azledilmiş veya emekliye sevkedilmiş beylerbeyleri, sancak beyleri, müftüler vb. ile bunların çocuklarından ibarettir"[12]. Bunlar, "ehl-i örf"ün aksine olarak ilerlemiş ve araziler satın alarak kuvvet sahibi olmuştur. Oysa, kadılar ve mahkeme görevlileri, medreselerin öğretim üyeleri, cami hizmetlileri, müftüler gibi ehl-i şer'in kapsamına girmeyip hükûmetin özellikle İstanbul dışındaki her türden işini doğrudan doğruya kendileri yapan zorlayıcı hizmetliler diye bilinen ehl-i örf mensupları, Celâli ayaklanmalarında önayak olan sekban-levent gruplarının odak noktasını teşkil edecektir. Bu durum Osmanlı sosyal yapısında bir anlamda çevrenin merkezi yabancılaşması sürecinin bir yansıması olarak da düşünülebilinir. Merkez ve merkezi temsil eden güçlerin toplum yapısı içinde sosyal hareketlilik kazanması kar-

12) Yücel Özkaya, a.g.e., s.22

şısında çevrenin böyle bir güce sahip **bulunmaması** aradaki çelişkilerin belirlenmesinde etkin rol oynamıştır. Birçok yeniliklerin başarısızlığa uğramasında (Patrona ayaklanmasında olduğu gibi) çevrenin merkez karşısındaki güç denemesinin rolünün unutmamak gerekir. Bütün bu durumlar merkezin bölük-pörçüklüğü, bozkır kültürünün devamlılığı ve nihayet millet-devlet bütünleşmesinin sağlanamayışı gibi faktörlere bağlanabilir. Bu gelişimde merkezin İran kültür geleneğini benimsemiş olması merkez-çevre zıtlaşmasını daha da pekiştirmiştir. Bu süreç, merkezin çevreye yabancılaşması bakımından üzerinde önemle durulması gereken bir husustur.

O halde, Osmanlı toplumu millet-devlet olma sürecini bütünleştirmede gelenekli miraslarını, kültürel özelliklerini bu amaçla seferber kılmada Batı toplumlarında gözlendiği gibi çevre-merkez esnekliğini tesis edememiştir. Celâli ayaklanmalarının "her sınıftan insanların birbirleriyle kanlı kavgaya tutuştuğu" türde olayların belirmesine neden olmuştur...

Celâli ayaklanmalarının anatomik yapısını daha iyi kavrayabilmek için sosyal olguları yoğunlaştıracak ve onları temsil edebilecek belirli standart konfigürasyonların tesbiti gerekmektedir. Yoksa, yıllarca devam eden ve ülkenin dört bir yanına dağılan ayaklanmaları anlatmanın sosyolojik hiçbir yararı olmayacaktır. Bunun için de ilkin ideal tipleştirme diye ifade edilen ve Max Weber tarafından kazandırılan bir yöntemi burada kullanmak istiyorum. Weber, teorik açıklamaların geliştirilebilmesi ve analitik karşılaştırmaların yapılabilmesi için, bir araştırmacının gerçek hayatta görülebilecek veya tarihi gelişme içinde benzeri bulunabilecek teorik bir olay tipini ortaya koymasını; incelemesini de buna dayandırması geretiğini öne sürmüştür. Weber'in kendisi de bu yola başvurmuş, otorite, ekonomi,din, bürokrasi gibi çeşitli müesseseleri şekilleriyle, gerçek hayatta görülen müessese şekillerini karşılaştırmıştır. Buradaki "ideal" sözcüğü "arzu edilen" veya "olması gereken" bir durumu belirtmekten ziyade; belli bir bütünlük gösteren; unsurları arasında mantıkî ve organik bir bağ bulunan "durumu" ifade etmektedir.

Weber'e göre ideal tip, tarih ve sosyoloji dayanışmasının merke-

zini teşkil eder. Böylece, her ideal tip ya tarihi bir bütüne ya da olayların ardarda gelişine özgü anlaşılır ilişkilerin örgütlenmesidir. Öte yanda ideal, toplumun ve çağdaş bilimin ayırtedici niteliğine, yani akılcılaştırma sürecine bağlıdır.. Bu durum ideal tipin tarihi bütünlükleri kavraması bakımından önemlidir. Tarihi olaylar ideal tiple bütünlüklerini koruyabildikleri kadar aynı zamanda kendine özgü özelliklerini de sürdürebilirler.

İdeal Tipleştirme: Karayazıcı Ayaklanması

Celâliler üzerinde yapılacak bir araştırma için döneme damgasını vurmuş olan Karayazıcı ayaklanmalarını ele alacağız. Dar anlamda 1592'de başlayan ve 1595'te ülkenin bütün bölgelerine yayılarak bir iş savaş manzarası arzeden Celâli ayaklanmaları 1603 yılına kadar daha ziyade sekban-levent ayaklanması durumunda iken bu tarihten sonra âyân ve eşrafın da işe karışmasıyla 1603'ten itibaren Büyük Kaçgunluğa" dönüşmüştür. İşte Karayazıcı, ölümüne (1602) kadar birinci safha içinde rol oynamış, ikinci safha ise Kardeşi Deli Hasan tarafından yürütülen iç isyanlar dönemidir. Bu da sosyal hareketlerin (Celâli tipi ayaklanmaların) giderek kabuklaşması, yayılması ve yönlendirilmesi açısından önemli bir oluşumu belirler.[13]

Karayazıcı isyanı hakkında 1946'da bir Rus araştırmacısı (A.S.Tveritinova)nın "Türkiye'de Karayazıcı ve Biraderi Deli Hasan İsyanı" adlı bir araştırma yürüttüğünü bilmekteyiz[14] "Sovyetler Cumhuriyeti İlimler Akademisi Doğu Araştırmaları Enstitüsü" tarafından yayınlanan bu eserin ana fikri Akdağ'a göre şudur: "Osmanlı İmparatorluğu ekonomik bir bunalım içinde olması yüzünden, köylülerin vergi yükü çok ağırlaşmıştı. Ayrıca, memurlar da görevlerini kötüye kullanarak soygunculuğa ya da rüşvete sapıyorlardı. Köylüler buna da-

---

13) R.Aron, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, s.500-501, 1986, İş Bankası Kültür Yayınları.

14) Mustafa Akdağ, Türk halkının dirlik ve düzenlik kavgası, s.27. Akdağ, bu eserin T.T.K. tarafından kendisi için Türkçeye çevrildiğini, fakat yayımlanmadığını bildiriyor. Ancak, Tveritinova'yı -iyi bir araştırmacı olmakla beraber, tarihi maddecilik metodu ile incelemesini eleştirmektedir (s.27). Bunun gibi, Cemal Bardakçı'nın Anadolu isyanları ile Ahet Refik'in Osmanlı Tarihinde Zorbalar adlı eserlerini de bilim-dışı bulmaktadır (bkz. s.25, 1 nolu dip not).

yanamamakta idiler. Türk küçük askeri feodelleri de murabahacı ticaret sermayesinin ve saraydaki büyük feodellerin sömürgenlikleri karşısında yoksul düşmüşlerdi; isyan için fırsat arıyorlardı. Nihayet Eğri seferi yoklaması olunca, sefere gitmeyen küçük feodaller isyan ettiler. Hoşnutsuz köylüler de kendilerine katıldı. Ancak köylülerin çıkarları ile onlarınki birbiriyle çeliştiğinden dolayı bu isyandan bir netice çıkmadı".

Rus tarihçisi Tveritionova'nın bu görüşlerinde itiraz edilebilecek noktalar olabilirse de, hemen hemen çevrenin merkeze olan ayaklanmalarında bizim gözlediğimiz mali etkenler önemli rol oynamıştır. Olaylarda iktisadi sebepler başka, olayları biricik neden olarak iktisat faktörüne bağlamak yine başkadır. Eserin tümü elimizde mevcut bulunmadığı için şimdiden bir şey söylemek mümkün değildir. Metodoloji olarak Sovyet tarihçileri toplumsal olguları açıklarken Marksizmi şaşmaz bir ilke olarak sürdürmektedirler. Ancak, köylüler ile küçük feodaller (tımarlı sipahiler olacak) ve büyük feodeller arasındaki çıkar çelişkilerinden herhalde sınıf çatışmaları kastedilmektedir. Bu ise büyük yanılgıdır. Bazı anti-Marksist Türk tarihçileri Türk toplumunu "sınıflı bir toplum" kabul etmemekte, bu nedenle de sınıflar çatışmasına karşı gelmektedirler. Oysa, bir toplumda sınıfların bulunması başka, bunların sınıf mücadelesine dönüşmesi yine başka şeylerdir. Marks'ın en önemli yanılgısı, bir toplumda mevcut sınıf yapısının sınıf kavgasına dönüşebileceği tezini ileri sürmüş olmasıdır. Batı Avrupa tarihi için geçerli olan bu yargının Osmanlı toplumu için de aynen geçerli olabileceği tezini savunmak mümkün değildir...

Akdağ'ın da belirttiği gibi, "Celâli isyanları denilince hep de Karayazıcı'nın ayaklanması anlaşılıyor. Herkes ilk olay diye onun ortaya çıkışını kaleme alıyor. Bundan başka, o çağın yazarlarından hiçbiri Türkiye'de bütün bir toplumu içine alan geniş çaplı sosyal ve dirliksel mücadelenin geçmekte olduğunu sezmemiş, bütün olup bitenleri Karayazıcı'nın kişiliği yanında toplamak suretiyle olayı çok küçültmüşlerdir"[15].

---

15) M.Akdağ, a.g.e., s.28

Görülüyor ki, Karayazıcı olayı Celâli hareketlerinin belkemiğini teşkil etmektedir. Biz bu nedenlerle Karayızıcı ayaklanmasını bir ideal tip oluşturmak suretiyle kollektif davranış kuralları içinde açıklamaya çalışacağız. Böyle bir araştırma yöntemi aynı zamanda bir muhteva tahlili (örnek olay) denemesi olarak da açıklanabilir...

İlkin **yapısal yardımlılık (sebeplilik)** unsurunu ele alacağız. Celâli ayaklanmalarının ortaya çıkışına dair önemli sebepler ileri sürülmektedir. Bunlar aynen Karayazıcı isyanı için de geçerlidir. Çünkü Karayazıcı isyanı bir bütünün küçük bir düzeyde yansımasıdır... Burada ele alınması gereken yapısal sebeplilikden ilki dini-etnik unsurlardır. Yavuz Selim döneminde devşirme düzeni yaygınlaştırılarak yeniçeri birliklerinin sayısı artırılmıştır. Hatta sarayına aldığı gençleri yetiştirmek için Galatasaray'da yeni bir okul bile kurmuştur. Galata tepesinde okul için yeni binalar, bir camii, medrese, yatakhane ve mutfaklar yapıldı. Burası İslâm yaşamının bir merkezi ve eski İstanbul dışında ilk büyük çaplı Müslüman yerleşme alanı idi. Böylece, devşirme gençler için gayet hassas bir sınıflandırma ve eğitim düzeni kuruldu. Bunların içinde en iyileri saray hizmetleri için alıkoyuldular, diğerleri kapıkulu köle ordusuna alınmadan önce Anadolu'ya gönderildiler.

Yavuz Sultan Selim Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentini de Edirne'den İstanbul'a taşımıştır. Tarihçiler, saray kadınları Topkapı Sarayı'na taşınmışlardır. Böylece, Oğuz-Türkmen ikiliği daha canlı bir biçimde güçlenmişti. Türkmenler merkezi hükûmetin kendilerinin çok uzun zamandanberi bağımsız oldukları bölgelere kadar denetimi yayma çabalarından hoşnut değillerdi. Belki de siyasal ayrılık isteklerinin belirtisi olan dini inançları kendilerini, artık Osmanlı hanedanının temeli haline getirilmiş olan Sünnî-İslâm inanç ve kurumlarını yayma çabalarına karşı çıkmaya götürmüştür. Yavuz'un Safevi taraftarlarını bastırmak için kullandığı kanlı yöntemler bu huzursuzluğu arttırmıştı. Nitekim, 1519 yılında Tokat yakınlarında, başında Selim'in ağından kurtulup, Sultan Mısır'dayken büyük bir taraftar toplamış olan Celâl adında bir Safevi vaizinin bulunduğu yeni bir göçebe isyanı çıktı. Mehdi olduğunu iddia eden Celâl, çevresine Yavuz'un vergilerinden yakınan kentlilerle çiftçileri de toplamıştı. Şah İsmail adını alarak 24 Nisan 1519'da ordusu yeni-

çeriler tarafından yokedilene kadar bir süre başarılı oldu. Ancak Celâl'in adı kaldı ve Anadolu'da bundan sonraki iki yüzyıl içindeki kıpırdanma hareketlerine hep Celâli isyanları denildi[16].

Celâli hareketlerinin 1592'de başladığını savunan Akdağ, devlete karşı ilk toplu karşı gelmelerin "mezhep ayrılığı yüzünden hep eğreti yaşaya gelmiş bulunan kızılbaş türkmenler arasında çıkmıştır" demektedir[17]. O tarihlerde şiilik (kızılbaş) mezhebine eğilimli bulunan Türk halkının yoğun bulunduğu bölgelerde iktisadi darlık zoru altında bulunan leventler (çift bozanların işsiz güçsüz gurubu) artık iyice gemi azıya almışlardı. Aralarında başbuğlar da türüyordu. Şahın bu elverişli ortamdan da yararlanarak İran'dan yolladığı "dâiler" (propagandacılar) de Türkmen-kızılbaş ayaklanmalarının genişlemesine az etkili olmuyordu. Özellikle Antalya yöresinde ortaya atılan Şahkulu, başına topladığı leventlerle kasabaları basmaya, kan dökmeye ve geniş soygunlar yapmaya başlamıştı. Gerçekte o dönemde alevi ya da sünni bütün çiftçi halkın yaşadığı köyler sanki çiftbozan kaynağı olmaya başlamıştı[18].

Bilindiği gibi ilk tehlikeli isyan padişahın Mısır seferi sırasında Yozgat (Bozok) çevresindeki Türkmenler arasında patladı. Celâl adında biri, Osmanlı tarihçilerinin iddiasına, göre, "kızılbaş" eğilimlerinden ötürü büyük bir kitleyi arkasına takarak Tokat'a geçmiş, böylece Anadolu'nun Kızılırmak-Yeşilırmak arası bölgeleri devlete karşı tertiplenen önemli bir ayaklanmanın içine itmişti. İsyancının başı, Celâl kendisinin çekildiği bir mağarada çıkmak üzere olan Mehdi'yi beklemeye memur olduğunu yayıyordu. Alevi halkın,Celâli hareketi olarak bilinen bu olaylarda görülüyor ki mezhep unsurları önemli etken olmaktadır. Bozok'ta meydana gelen bu isyanda da Osmanlı İmparatorluğu'nun reformist çabalarının etkisi büyük olmuştur. Çünkü, bölgede kadastro yazımı yapılmasına çalışan düzenli bir ordu, tımar ve vergi sisteminin kurulması için- sancak beyinin çobanlarına karşı çıkan Baba Zunnun adındaki bir Safevi vaizi etrafında Türkmen

---

16) Stanford Shaw, a.g.e., s.130-131.

17) M. Akdağ, a.g.e., 115. Keza, Kitâb-ı Müstetâb, 1974 Ankara.

18) M. Akdoğan, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, cilt: II, s. 386-387, 1974, Keza, Erhan Demirutku, Devletin geleceği için babasını Tahtından eden Şehzâde, Türk Dünyası Tarih Dergisi Şubat 1988, Sayı: 14, s. 29-35.

göçebe aşiretleri birleşerek ayaklanmışlardır (22 Ağustos 1526). Ancak, Baba Zunnun'u müteakip, 1526'nın son ve 1527'nin ilk aylarında Kilikya ve Orta Anadolu'da bir dizi Celâli ayaklanması daha görüldü. Bunlardan en önemlisinin başında olan ve Hacıbektaş'ın soyundan geldiğini ileri süren Kalender Çelebi büyük bir grup Türkmen'i de ayaklandırmıştır. Kalender Çelebi ayaklanması o sularda Dulkadir hanedanının baskısından yakınan Elbistanlı Türkmenlere Ferhad Paşa'nın kötü yönetimine ezilen Türkmen kentlilerinin de kendisine katılmalarını sağlamıştır.

Dini (mezhebi) temelde ortaya çıkan ayaklanmaların hedefi sadece merkezi yönetime karşı gelmek değil aynı zamanda aralarında birleşmek ve yeni güçlenme odak noktalarını da oluşturmaktır. Böylece, Büyük Selçuklu döneminden beri sürüp giden Oğuz-Türkmen ikiliği[19] veya ayrıcalığı merkezi otoritenin zayıfladığı her vesileyle Türkmenlerin ayaklanmalarına, yeni güç birliği yaratmalarına sebep oluyordu. Dulkadir yöresinde Türkmen aşiretleri tam bağımsızlıklarını bu olayla kazanmışlardır. Kanuni Süleyman özellikle bu olay üzerine Anadolu'ya dönmüş, Karaman valisi ve ileri gelen beyleri de öldürülmüştü. Celâli hareketlerinin müesseseleşmesinde şii geleneğinin büyük payı olmuştur. 16.yüzyılın mistik halk şairleri, özellikle Pir Sultan Abdal burada zikredilebilinir. Bunların şiirleri, hikâyeleri, hayat tarzları ve dünya görüşleri nesilden nesile aktarılarak devam ettirilmiştir. Türk halk edebiyatının oluşumunda bu mistik alevi halk şairlerinin rolü hiçbir zaman unutulamaz. Zaten, bunlardan Pir Sultan Abdal'da Sivas dolaylarında padişaha karşı isyanlarda yer aldığı için idam edilmiştir.

Celâli hareketlerinin **yapısal yararlılık** açısından bir yorumu kısaca belirlemek istenirse bu daha ziyade Türkmenlerin birleşmesinde, bağımsızlıklarını almalarında pekiştirici bir işlevi yerine getirmiştir. Merkezi otoritenin çevreye olan bu tutumu adeta bir pamuk ipliğiyle her şeyin çözümlenebileceği biçimde yürütülmüştür. Daha sonraları 20.yüzyılın başlarında bu tür çözüm yolları "Hamidiye Alayları" kurulması suretiyle gündeme gelmiş, fakat hiçbir ra-

---

19) Orhan Türkdoğan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, 1977, Ankara

dikal çözüm yolu sağlanamamıştır. Tersine Hamidiye Alayları bazı yörelerde yerli âyân, eşraf ve siyasi fırka temsilcileriyle birleşmek suretiyle yerel ayaklanmaları desteklemek yolunu izlemişler, devletin başına daha büyük gaileler açmışlardır. Konu hiçbir vakit millet-devlet bütünleşmesi olarak çözümlenmemiştir... Celâli hareketleri bu anlamda merkez-çevre modelini göstermesi bakımından da dikkat çekici olsa gerek... Akdağ, her ne kadar olaylarda şiîlik-rafizilik-kızılbaşlık-mülhidlik faktörünün bulunmadığı tezini ileri sürmekte ise de şu gerçeği açıkça savunmaktan da uzak durmuyor, "...isyancılar alevi-kızılbaş Türkmenler olsa bile, çıkardıkları isyan bir mezhep ayrılığı iddiası değildir"[20]... Burada önemli olan yargı olaylara dini-etnik bir unsurun katılmış bulunmasıdır. Buna karşılık Kramers Karayazıcı ayaklanmasında şiî tarikatının etkisinin büyük olduğu kanısındadır. İslâm Ansiklopedisi'ne yazmış olduğu Karayazıcı maddesinde bu tezi savunmaktadır.[x]

Büyük Kaçgunluk döneminde, yani Karayazıcı'nın ölümünden sonra kardeşi ve öteki başbuğlar tarafından yürütülen ayaklanmalarda yine Türkmenlerin müdahaleleri görülmektedir. Nitekim, Kuyucu Murat Paşa tarafından Celâliler bastırıldıktan sonra, Safevilerin de üzerine yürümüştür. Şah Abbas'ın Urmiye gölü zaferinden sonra buraları tekrar alabileceğini umuyordu, fakat bunda bilindiği üzere muvaffak olamadı. Şah Abbas Urmiye gölü yakınlarında Osmanlıları bozguna uğratınca Doğu Anadolu'ya girebilecek bir duruma geldi. Bu yenilgi sonunda mahalli Türkmen ve Kürt beyleri de karşı tarafa geçtiler, yeni bir dizi Celâli isyanı başlamış oldu. Bunlardan en önemlisi Kuzey Suriye'deki Canbulat ailesi ile Orta Anadolu'daki Kalenderoğlu ailesinin isyanıdır. Günümüzde, Güney Doğu bölgesinde cereyan eden olaylarla bu olaylar arasındaki mizansene burada dikkatleri çekmek isterim.

Celâli ayaklanmalarında Akdağ'ın deyimiyle "ilk bayrağı alevi eğilimli Türkmenler çekmekle beraber[21], sonuçta merkezi yapıda bölük-pörçüklük giderilememiş, geçici önlemlerle olaylar savuşturulmaya çalışılmıştır.

---

20) M.Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, s.120

(x) Kitâb-ı Müstetâb yazarı (1620) olaylarda Rafiziliğin rolüne dikkatimizi çekmektedir.

21) M.Akdağ, a.g.e., s.121

Celâli hareketlerinde tarikatların ve sünni ortodoks görüşlerin de önemi unutulmamalıdır. Bilindiği üzere asıl adı Abd Al-Hâlim olan Karayazıcı, 1592'den başlayarak ölümüne kadar (1602) Celâli hareketlerinin içinde bulunmuştur. Batı tarihçiler onu Urfa dahilinde Kılıçlı âşireti efradından Ali adlı birinin oğlu olduğunu; bazı tarihçiler de Çorumlu bir Türk'ün oğlu olduğunu iddia etmektedirler. Karayazıcı'nın isyan ettiği sıralarda Tarsus livasında Sekbanbölükbaşı olduğu bilinmektedir[22]. Karayazıcı faaliyette bulunduğu bölgelerde (Urfa-Malatya civarı) Celâli reislerinin başbuğluk durumuna kadar yükselmiştir. Celâli reislerinin büyük bir çoğunluğu sipahi idi. İşte bu sipah ve silahdar bölüğü mensupları yani asi maiyet memurlarının (Celâli reislerinin), 1599'da Anadolu'nun doğusuna hareket ederek Karayazıcı'nın etrafında toplandıklarını görüyoruz. Anadolu'nun her tarafından pek çok insan Karayazıcı'nın idaresinde büyük güç oluşturmuşlardır ki bunun miktarı tarihi kayıtlara göre 20.000'i buluyordu.

Karayazıcı ayaklanmasında hükûmet yanlılarının taraf tutması olayların daha da büyümesine yol açıyordu. Böylece, geçen yarım yüzyıl içinde giderek ciddileşen bütün sosyal ve ekonomik güçlükler şimdi halkın büyük kesimlerine yansıyarak isyancılara katılmalarını sağlıyordu. Türklerin, İstanbul'daki devşirmelerin kötü yönetimine karşı öfkeleri yine su yüzüne çıkmıştı. Oğuz-Türkmen ikiliğinin önemi buradadır. Devleti kuran Oğuzların devşirmeleri büyük mevkilere getirmeleri Türkmenlerin Celâli ayaklanmalarındaki önemli tepkilerinden birini teşkil ediyordu. İstanbul'da bu isyanlar devşirmelerin başlıca silâhlı kolu olan yeniçerilerle daha çok Anadolu Türklerinden oluşan sipahiler arasındaki düşmanlık olarak yansıyordu. Sipahilerin ardında mevkilerini kaybetmiş Türk soyluları ile eski bir Şeyhülislâm olan Sunullah Efendi bulunuyordu. Sunullah Efendi saray politikası yüzünden makamından alınmıştı. Sipahilerin ve İstanbul'da din öğrencileri olan softaların desteğiyle devşirmelere karşı halk ayaklandı. Padişah isyancıların dilek-

---

22) M.Akdağ, İslam Ansiklopedisi, Karayızıcı maddesi, cilt:6, s.339-343.

lerini kabul etti. Sunullah Efendi'yi görevine iade etti. Ancak çoğu kışı Belgrad'da geçiren yeniçeriler de isyan edip İstanbul'a yürüdüler, Padişah Sunullah Efendiyi azletmek zorunda bırakıp sipahilerin silahlarını terketmesi fermanını çıkarttılar. Yeniçeriler ve topçu birlikleri İstanbul'a girdiler, sipahileri kışlalarında kuşatarak kışlaları ateşe verdiler. Sipahilerin pek çoğu ve tüm malları yandı, isyanın elebaşıları öldürüldü. İstanbul'daki sipahiler bastırıldılar ve devşirmeler yine gücü ele geçirdiler[23]. Ama binlerce sipahi ve halk Anadolu'ya kaçarak Celâli hareketine katıldılar.

Görülüyor ki celâli ayaklanmalarının kompozisyonu çok farklı bir kimliği yansıtmaktadır. Bir kırkharamiye bir robinhood tipi haydutluk olayı dışında etnik grupların, mezhep farklılaşmaların ve nihayet iktidar elitlerinin hoşnutsuzluğu gibi çok yönlü sebeplere dayanmaktadır. Bu da merkezi yapının esnek dokusunu belirlemektedir. Şiî gruplar kadar sünni ortodoks mensuplarının da ittifak ettikleri eylem biçimleri en çok Karayazıcı ayaklanmasında göze çarpmaktadır.Bu olaylar IV. Murat döneminde devlet yapısını güçlendirmek gibi bazı önlemlerin alınmasını da gündeme getirmiştir. Nitekim, Koçi Bey'in risalesi bu hususta ilk akla gelenidir. Sultan Murat, kendisinden sonra gelen bütün "gelenekçi" reformculara örnek olarak eski kurumlara işlerliğini kazandırmaya çalıştı. Bunları kendi çıkarları için kullanmaya çalışanları ortadan kaldırdı, danışmanı Koçi Bey'in öğütlerini tuttu. Koçi Bey'in geleneksel Osmanlı kurumlarının Avrupa'da gelişmiş olan her kurumdan üstün oldukları düşüncesine katılan IV.Murat ve reformcular, kendileri gibi düşünmeyen herkese işten el çektirterek yerlerine yetenekli ve dürüst insanlar geçirmeye çalıştılar. Naima'nın bildirdiğine göre, Sultan Murat İstanbul'da bulunan bütün askeri komutanlara ve yönetici sınıf liderlerine kendisini Celâli haydutlarına karşı desteklemek, gelirleri ve padişahın buyruklarını korumak için yemin ettirdi ve nihayet her grup IV. Murat'a sadakatını bildiren belgesi imzaladı[24]...

Bu tür önlemler, geçici de olsa millet-devlet bütünlüğünü güçlendirme yolunda atılmış adımlar olarak düşünülebilinir. Çünkü, celâli

23) S.Shaw, a.g.e., s.275-258

24) S.Shaw, a.g.e., s.272

ayaklanmaları uzun bir süredenberi Osmanlı toplumunun sadece belirli bir tabakasını değil, tüm katlarını etkileyecek bir biçimde gelişiyordu. Artık. 1600'larda tarikatlar, mezhepler ve dini liderler de katılınca devlet mekanizması büyük bir sarsıntı geçirmeye başlamıştı. 1600 yılının ortalarına doğru ülkede beliren Kadızadeler hareketi, merkezi otoriteyi güç duruma düşürmesi nedeniyle halkın celâli liderlerine sığınması ünlü celâli lideri Abaza Hasan Paşa'yı tarihe mal ediyordu.

Görülüyor ki din sosyal bir kurum olarak Osmanlı toplum yapısında sosyal hareketleri yoğunlaştırma, hatta başlatmada birinci derecede rol oynayacaktır. Bunun başlangıçlarını Babailer ayaklanmasında olduğu kadar Şeyh Bedrettin hareketinde de gözleyebiliriz. Osmanlı toplumu bu tür dinî ayaklanmalara sonuna kadar açıktır. Musa Çelebi'nin kazaskeri ve dini danışmanı Şeyh Bedrettin, Mehmet Çelebi tarafından sürüldüğü İznik'te başkaldırmıştı. Bedrettin büyük taraftar toplamıştı, askeri harekâtın ekonomik sonuçları da yoksullar arasında ününün artmasını sağlamıştı... Köprülü'nün de belrttiği gibi, 13. yüzyıldan 16.yüzyılın sonlarına kadar Anadolu'da dini hayat çok canlı ve inceleme alanı gerektiren bir yapıya sahipti. Yunus Emre'den başlayarak birçok büyük mutasavvıflar ve mutasavvıf şairler yetiştiren bu çevrede Babailik, Abdallık, Bektaşilik, Hurifilik, Kızılbaşlık, Kalenderlik, Hayderilik adı altında Bâtinaiyye zümresine girebilecek birçok mezhep ve tarikatlar teşekkül etmiştir[25].

Köprülü'ye göre bu dini hareketlere Babailer bir başlangıcı teşkil eder. Bedrettin-i Simavi taraftarlarının ayaklanmasını da Babailer hareketinin bir tekrarlanması olarak görür. Daha sonraları ortaya çıkan Düzmece Mustafa da Şehzade Mustafa'nın idamını kınayarak Yeniçeriler ve Anadolu Tımar sahiplerinin merkezi hükûmete karşı ayaklanması ve Rumeli'de boy göstermesi olayını yaratmıştır. Bunlar, tarihte ikinci Düzmece Mustafa adıyla anılan ölü şehzade tarafından yönetildiklerini iddia ediyorlardı. İdamdan kurtulup Rumeli'ye kaçtığını söyleyen Düzmece Mustafa isyan bayrağını Ereğ-

25) Fuad Köprülü, Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar, ikinci baskı, 1966 s.177-178.

li'de açarakçevresine yüzlerce tımar sahibini,isyancı çiftçileri, ulema sınıfını ve İstanbul'da devşirme yönetimine karşı çıkan din öğrencilerini toplamıştı. Bedrettin'in felsefesine yakın bir ideolojiyi de savunan "hükûmet hazine ve depolarını boşaltmaya, serveti en çok ihtiyacı olanlar arasında paylaştırmaya" yönelik eylemleriyle Düzmece Mustafa komünistçe bir duyguyu yüzyıllarca sonra tekrarlıyordu.

Osmanlı tarihi boyunca etnik-mezhep ve dini hareketler kırmızı bir şerit gibi bir uçtan öteki uça doğru gitmektedir. Merkezi otorite gücünü yitirdikçe veya çaresiz kaldığı andan itibaren çevrede yeni güç noktaları ortaya çıkmakta ve bunlar sosyal düzeni etkileyebilmektedirler. Karayazıcı ve kardeşi Deli Hasan ayaklanmasında Türkmenlerin rolü araştırmaya açıktır, kanaatındayım. Gerek devletin kuruluş döneminde, gerekse celâli hareketlerin 17.yüzyılın ortalarına doğru bastırılmasından sonra patlak veren olaylarda Türkmenlerin rolleri inkâr kabul etmez bir gerçektir. Bu da alevi-sünni kimliğinin Osmanlı devlet yapısında sosyolojik bir senteze ulaşamadığını kanıtlar. Şu anda, gerilla savaşına açık bulunan Doğu'nun düzenine ait ipuçları, ve çözüm yolları tarihimizin bu ilk kaynaklarından yüklenerek gelmektedir. Doğu'nun düzeni, millet-devlet bütünleşmesinin henüz gereği gibi çözümlenemediği gerçeğini bize göstermektedir. Doğu'da bugün eşkiya mezra basmakta, zoma ve köyleri, çadırları tahrip etmekde, çocukları kaçırmada, devlet otoritesine başkaldırmada, her yeri yakıp yıkmaktadır. Halk korkusundan mezralarını, köylerini, çadırlarını, mer'alarını terketmede hatta bazı yörelerde eşkiyaya boyun eğmektedir. Doğu düzeninin çözüm yolu, bu sebeple büyük ölçüde bu tarihi çizgiyi isabetle teşhis etmemizde yatmaktadır. Hem içerde hem de dışarda sağlanan işbirlikçi davranış ve tutumlar, Celâli ayaklanmalarında merkeze karşı büyük ölçüde etnik-mezhep gruplarının, çıkarları zedelenenlerin ortak eylemlerini dün nasıl tarih sahnesine çıkarıyorsa bugün de benzer motiflerin etkilerini gündeme getirmektedir.

Bu yapısal değişmelerin giderilmemesi her vesile ile Celâli ayaklanmalarını din ve mezhep sınırlarının ötesine yaymak suretiyle devlet otoritesine başkaldırmanın ham malzemelerini oluşturmuşlardır. İlkin Türkmen dini liderleriyle güçlenen Babailer diye bilinen isyanlar kategorisi giderek ehl-i örfü'de içine alacak şekilde katmerleşmiştir. Karayazıcı dönemi Celâli ayaklanmalarının zirveleştiği, çevrenın güçleştiği bir ortamı yansıtır...

Denilebilir ki Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan hemen sonra patlak veren Türkmen/Oğuz ikiliği dini-mezhep bazında gelişirken fetret dönemının iktidar çekişmeleri ve daha sonra Bedrettin'in ayaklanmaları ve nihayet toplumun tüm katlarına yayılan Celâli ayaklanmaları sosyal gerginliğin güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Böylece, çevre ile merkez arasında önemli yarılmalar kalın çizgileriyle ortaya çıkmıştır. Karayazıcı profili, tarihimizde artık bir Türkmen tipi değildir, doğrudan devletin ehl-i örf'ü içinde yer alan bir şahsıdır. Bu grubun talepleri, Türkmenlerde olduğu gibi bir bağımsızlık veya sınır bir devletle birleşmek değildir. Hatta, devletin ortodoks dini öğretisini bir başka sektizmin egemenliği altına almak hiç değildir. Burada temel zihniyet yabancılaşma şuuruna karşı direniş ile iktisadi ve mali etkenlerdir. Bu yabancılaşma şuuru üzerinde önemle durulması gereken bir hususturBuna, Türk halkının yeni bir kimlik arayışı da diyebiliriz. Zira, Aşıkpaşazade'de gördüğümüz bir çeşit Oğuz romantizmi Fatih Sultan Mehmet zamanında güçlü bir şekilde sahnededir. Devletin yöneticisinin soy kütüğünü sayarken Aşıkpaşazade onu Orta Asya'ya kadar, Oğuz Ata'ya kadar götürür. Ancak bu romantizm Koçi Bey'in risalesinin 4. Murat'a takdim edildiği sularda "Türk milleti"nin tezyifi padişahın dikkatini çekmeyecek bir tarzda tarihin karanlıklarına gömülür. Kimlik arayışı, merkezde silinmeye yüz tutunca çevre bunu olanca gücü ile yaşatmaya devam etmiştir. Osmanlı devleti bu kimlik arayışını tarihin yıldızların parladığı anlar olarak kabul ettiği bu dönemleri değerlendirmek suretiyle millet-devlet yapma sürecini pekiştirmiş olsaydı, iki güç arasındaki bütünleşme sağlanabilirdi. Bu yapılmadığı için ilkin dini-mezhep eğilimli ayaklanmalar, daha sonra bu kimlik arayışını da arkasından sürükleyerek, devletin iktisadi ve mali bunalımlarını da bahane etmek suretiyle iç isyanların patlamasına yol açacaktır.

Devletin yükseliş dönemi aynı zamanda kader çizgisinin de kırılmasının başlangıcını teşkil edecektir. Öyleki, İbrahim Paşa denilen bir zatın Mısır'da kurduğu eyalet sistemi veya düzeni Memlûkleri dize getirirken, bu defa aynı şahsın sadrazam olmasıyla durum değişmiştir. Bu zat, ilk iş olarak yönetici sınıfın politikasında temel bir değişiklik yapmaya yönelmiştir. Frenk İbrahim adıyla da anılan İbrahim Paşa, II.Beyazid zamanında İtalya'da Farga kentinden bir baskın sırasında kaçırılıp Osmanlı yönetimi içine daha küçük yaşlarda

girmişti. Türk selefi Pirî Mehmet Paşa'nın yerine geçmesi devşirme sınıfının eski Türk soyluları üzerindeki son zaferini belirlemektedir[26]. Böylece, devşirmeler yönetim kadrosunun en tepe noktasını ellerine geçirdikleri bir zamanda, Türk soylularının üyeleri Anadolu'daki malikhanelerine çekilmek durumunda kalmışlardır. Bunlar, kimlik arayışı şuurunun baskıları altında merkezi otoriteye karşı her çıkışı destekler bir kıvama gelmiş bulunuyorlardı. Celâli hareketleri bir diğer anlamda merkezi yönetimde iktidarı elinden kaçıran Türk soylularının alevi Türkmen ve sünni Türkmenlerle işbirliğinin ürünüdür. 28 Eylül 1730'da ortaya çıkan Patrona Halil isyanı da İran'a toprak verilmesini bahane kabul ederek devlete bu defa devşirmelerin başkaldırması olarak bilinmektedir.

Yapısal sebeplilik bölümünde açıklandığı üzere çıkarların ortak olması sünni Türkmenler ile alevi Türkmenleri birleştiriyor, hatta ittifaklarını hazırlıyordu. Oysa, Baba Resul isyanında bu iki grup karşı karşıya geliyordu. Türkmenlerle yerleşik hayata geçmiş Türklerin hayat tarzları arasındaki bu dini-mezhep ayrılıkları, iki zümre arasında karşılıklı bir horgörme ve düşmanlık sebebi oluyordu. Şehirli Türkler, tıpkı kendileri gibi Türk olan fakat eski geleneklerinden hiçbir şey yitirmeyen Türkmenleri aşağılıyorlardı. Hatta onları kendilerinin hasmı olarak görüyorlardı[27]. Devrin yazarları Türkmenleri belirlemek ve şehirlilerden ayırt etmek için meselâ Etrâk-i bî idrak veya Etrâk-î mütegallibe ve bilhassa Hârici veya Havâric gibi hakaret dolu deyimler kullanıyorlardı. Buna karşılık olarak Türkmenler de şehirli soydaşları için Yatuk (tembel) gibi kelimeler sarfetmek suretiyle, onlara karşı besledikleri kini ve aşağılamayı ortaya koyuyorlardı. "Türk Tarihinin Sosyolojisi"nde de açıkladığımız bu Türkmen/Oğuz ikilisi Babailer isyanında bazı araştırmacılar tarafından sosyal ve psikolojik etkenler olarak nitelendirilmektedir[28]. Biz bunu kimlik arayışı veya yabancılaşma sürecine karşı direniş mekanizması olarak açıklamak istiyoruz.

---

26) S.Shaw, a.g.e., s.136

27) Cl.Cahen, Le Probleme Ethnique en Anatolie, CHM, II, 1954, s.355-356. Zik. Ahmet Yaşar ocak, a.g.e. s, 66-67. Şiîler hakkında daha geniş bilgi için Cl. Cahen in: Osmanlılardan önce Anadolu'da Türkler, adlı eserine bakılabilinir, 1979

28) A.Yaşar Ocak, a.g.e., s.26

Karayazıcı isyanında Türkmenlerin rolu açık bir biçimde ortaya konulmamakla beraber bir ölçüde Kramers'in görüşlerine katılıyor, bir ölçüde de daha yoğun araştırmaların yapılması gerektiğini kabul ediyoruz. Zira, Karayazıcı'nın ayaklanma bölgeleri sosyal ekoloji açısından Alevi Türkmenlerin yoğunlukta bulunduğu yörelerdir. Bu yörelerde daha önce Baba İlyas'ın güçlü olduğu bilinmektedir. Amasya, Tokat, Çorum, Sivas ve Bozok bölgeleri kadar, Maraş, Malatya, Dulkadiroğulları iskân alanları Baba İlyas'ın bizzat zaviyelerinin hakim olduğu illerdir. Celâli hareketleri alevlendiği dönemlerde, her vesile ile merkezi otoriteye küskün olan bu heterodoks grupların olaylara sessiz kalacakları düşünülemez. Buna benzer bir psikolojik eğilimin, Akdağ, Leventler arasında da yaygın olduğunu ifade etmektedir[29]... Celâli mücadelesinin başlıca unsuru olan Leventler, resmi adlarıyla sekbanlarda bir "sekbanlık şuuru" mevcuttu. Bu sekbanlık şuuru, Akdağ'a göre, hükûmetin Celâlilere karşı güttüğü siyasette olsun, âsilerin birbirleriyle ilişkilerinde olsun, büyük rol oynamıştır.

Gerek sekbanlık şuuru -ki daha ziyade sünni Türkmenlerin kimlik arayışı olarak değerlendirilebilinir- gerekse heterodoks Tükmenlerin kimlik arayışı Celâli hareketlerinin palazlanmasında inançların genelleşmesi diyebileceğimiz bir ideolojiyi ortaya koyar. İşte bir sosyal hareketin başlıca niteliği kitlelerin uzun süre içinde belirli bir ideolojiye sahip çıkmalarıyla belirlenebilir. Sosyal hareketler sürekli ideoloji ararlar. Bu suretle bir ideolojiye sahip olan zümrelerde inanç genelleşmekte ve grup fertlerini bütünü ile sarmaktadır. O dönemi bizzat yaşayan tarihçi Hüseyin Hüsamettin Efendi Amasya Tarihi adlı eserinde Karayazıcı ayaklanmasında bu ideolojinin önemine dikkati çekmektedri[30]. Bu ideolojiyi belirleyen özellikleri tarihçi şöyle sıralıyor: "Toplum yapısına devşirmelerin ve dönmelerin katılmasından beri Türkler bunlara karşı mücadeleye girmişlerdir. Yıldırım Beyazıt'dan sonra, sarayda, hükûmet yönetiminde ve halk arasında meydana gelen krizler ve ayaklanmalarda böyle bir şuurun derin izleri

---

29) M.Akdağ, a.g.e., s.445

30) Hüseyin Hüsamettin, Amasya tarihi, cilt s.342, 347, 355, Zik. M.Akdağ, a.g.e., s.438

vardır." Akdağ'a göre, Celâli fetretini de çok eski olan bu mücadelenin bir devamı saymak gerekir. Nitekim, "Karayazıcı'nın başbuğluğunda toplanan celâliler, padişaha, Türklerin de enderuna alınmalarını ve yüksek makamlara atanmalarını kabul ettirmek istiyorlardı"[31].

Alevi Türkmenler arasında beliren kimlik arayışı her şeyden önce hem yönetime ortak edilmemeleri sebebiyle padişaha, yönetici sınıfa, hem de kendilerinin yerine enderunun (devşirmelerin) tercinden ötürü bu ikinci zümreye olmak üzere son derece katmerleşmiş bir yapıyı ortaya koyuyordu. Karayazıcı ayaklanmasında bizzat Karayazıcı ve kardeşlerinin bu zümreyi hesaba katmamaları için gerçek sebepler bulunmalıdır. Kramers'in kethüda Şahverdi adlı birinin isyanda bulunduğunu bildirmesine karşı çıkan Akdağ, yeterince heterodoks eğilimlerin olaylara karışmadığı hususunda kanıt ortaya koyamamaktadır... Sadece, merkezi yönetime karşı yürütülen bu ayaklanmada "gayri memnun" olan herkesin bulunduğunu kabul etmesi, her şeyden önce ikinci sınıf vatandaş durumunda bulunan Türkmenleri de kendiliğinden kabullenmiş demektir.

Devletin, merkez-çevre ilişkilerinin millet-devlet biçiminde güçlü bir kimliği yansıtmaması, sürekli çevrede küskünler, dışlanmışlar zümresini meydana getirmiştir. Bunlar, toplum dokusunun gevşediği veya esnek bulunduğu her bunalımlı dönemde çevreden merkeze yüklenme fırsatını bulmak suretiyle büyük gailelerin devletin başına açılmasına sebep olacaktır. Buna bir de sekban şuuru eklendiği takdirde Celâli hareketlerinin ideolojisi kalın çizgileriyle ortaya çıkmış oluyor demektir. Böylece, **yapısal sebeplilik, sosyal gerginlikler** ve **inanç sistemlerinin** (ideolojilerin) genelleşmesi hepsi birlikte celâli ayaklanmaları için Anadolu insanında kollektif bir şuurun belirmesine yol açmıştır.

Karayazıcı ayaklanması tipik bir sosyal hareketlilik normunu ortaya koyar. Onu köylü hareketi olarak Akdağ kabul etmemekle beraber o dönemde ve daha sonraları köylerin boşalmaları yüzbinlerce

31) M.Akdağ, a.g.e., s.438

nüfusunun kentlere ve belirli bölgelere göçü, kanaatımızca köylü hareketlerinin ana temellerini oluşturur. Bugün de bu göçlerin yapısı hakkında önemli ipuçlarına sahip değiliz, ancak ilerde ayrıntılı araştırmalar Batı Avrupa, Güney Doğu Asya, Lâtin Amerika ve öteki ülkelerdeki köylü ayaklanmalarına benzer sosyal seferberlik örneklerinin ülkemiz için de gerçekleşebileceği kanısındayım.

Karayazıcı'nın etrafında toplanan Celâli şeflerinin ekserisi, belki de hepsi altı bölükten (sipahi, silâhtar, sağ ulufeciler, sol ulufeciler gibi devletin ulufeli askerleri) yetişme sipahi zorbaları olmakla beraber, bunlar Urfa'ya giderek Karayazıcı'ya katılmışlardır. Bunların emrinde ve hizmetinde bulunan pek çok sekbandan başka, reaya arasında da herhangi bir ayaklanmaya kolayca katılabilecek çok işsiz güçsüz levent vardı. Nitekim, 1598'de neşredilen ferman, ehl-i örfü ve onların sekban bölüklerini, köylü reayanın taraf taraf silahlanmaları karşısında kesin bir vaziyet almaya zorlamıştı.

Celâli eylemleri belirli bir ideoloji etrafında oluşurken reislerini ve başbuğlarını da çıkarmıştır. Meselâ arabacı Süleyman, Arnavut Hüseyin, Deli Zülfikâr, Tekeli Mehmet, Kizir Mustafa, Dündar, Tepesi Tüylü, Yıldızlı İbrahim ve Kâfir Murat bunlar arasındadır. Ancak, Karayazıcı karizmatik yapısıyla bunların hepsinin başbuğu durumuna geçebilmiştir. Ölümünden sonra da uzun süre bu durumu kardeşi Deli Hasan sürdürmüştür. O halde Celâli hareketleri, bir sosyal hareket olarak lider kadrosunu da oluşturmuştur, denilebilir... Deli Hasan'ın büyük kaçgunluk döneminde Rumeliye geçmesi, kentleri hedef almaları ve tek şef olma eğilimleri bu karizmatik kimliğin belirlenmesinin göstergeleri olabilir. Bunların hepsinin de üstünde Karayazıcı'nın başbuğuluğunda toplanan Celâliler, padişaha, Türklerin de enderuna alınmaları ve yüksek mansıplara atanmalarını ileri sürüyorlardı. Kuvvet kazandıkça da kendilerine "şah", "sultan" ünvanları vererek istiklal sevdasına kapıldıkları dahi iddia edilmektedir. Bu hususta Amasya Tarihi yazarı Hüsamettin Efendi aynen şöyle diyordu:

"...Şayanı dikkattir ki, fetret zamanında ihtilalcilerin bazılarının bağımsızlıklarını ilân ederek namlarına sikke bastırdıkları ele geçen fermanlarda, ahkâm defterlerinde zikredildiği halde, ihtilalin sahipleri

kendi namlarına hutbe okuttukları meskûttur"[32].

Bu son sözü ile Amasya tarihi yazarı bazı celâli şeflerinin, esas amaçtan saparak, devleten ayrılma (separatiste) eğilimi göstermeye başladıklarını anlatır. Akdağ, Karayazıcı ayaklanmasında karizmatik liderliğin nerelere kadar uzandığını bize bu son cümlelerle açıklamış bulunmaktadır... Kâtip Çelebi'de Karayazıcı'ya ait olduğunu söylediği Rebiülevvel 1009 (Eylül 1600) tarihli bir hükm-î hümayunu aynen kaydetmektedir[33].

Celâli hareketi köylü temeline dayalı bir sosyal hareket olarak karşımıza çıkarken gerekçelerini de birlikte zikretmiş bulunuyoruz.Sosyal hareketler sosyolojisi alanında yapılacak daha sistematik araştırmalar ve belgeler bu görüşümüzün gerçekleri için önemli ipuçlarını ortaya koyacaktır...

◇

32) Hüseyin Hüsamettin, a.g.e., s.342, 347, 355. Zik. M.Akdağ, a.g.e., s.438
33) Kâtip Çelebi, Fezleke, C.I, s.128.. Zik. M.Akdağ, a.g.e., s.440

XVIII. BÖLÜM

SOSYAL HAREKETLER VE KİTLE KÜLTÜRÜ

Kitle Kültürü Nedir?

Kitle kültürü, 1800-1900 yılları arasında gelişen sanayileşme ve teknoloji çağının bir ürünüdür. Avrupa tarihinin başladığı altıncı yüzyıldan 1800 yılına kadar, yani on iki yüzyıllık bir süre boyunca, Avrupa nüfusu hiçbir zaman 180 milyon kişiyi aşmamıştır. Oysa 1800'le 1914 arasında, yüzyılı biraz aşkın bir sürede Avrupa nüfusu 460 milyona fırlayıvermiştir. Bu nüfus günümüzde daha da büyük bir artış hızına ulaşmıştır. Teknolojinin getirdiği yeni buluşları (TV, video, sinema, taşıt araçları, telsiz, telefon, güçlü basın trôstleri, bilgisayar ve ultramodern bir çok yenilikler), kitle araçları ve iletişim alanında büyük patlamalara yol açmıştır. Bir yanda yoğunlaşan kitle hareketleri öte yanda bir örümcek ağı gibi toplumumuzu saran iletişim araçları ve yeni yapılanma biçimleri, insanlararası ilişkileri temelden sarsmıştır. Böylece, 20.yüzyılın başından itibaren kitle toplum, kitle insan ve bunların oluşturduğu dünya görüşü, hayat felsefesi, inanç ve değerlerini belirleyen kitle kültürü ortaya çıkmıştır. Bu dönemin tarih felsefesine damgasını vuran kişiler (Nikolay Danilevkski, Oswald Spengler, V.Arnold J.Toynbee, Nikolay Berdyaev ve Walter Schubart) büyük ölçüde kitle kültürünün uygarlığımızı tehdit ettiği gerçeğine dikkatlerimizi çekmişlerdi. Ünlü İspanyol düşünürü Jose Ortega Y.Gasset ise, "Kitlelerin Ayaklanışı" adlı eseriyle kitle fenomenini ve kitle kültürünü 20.yüzyılın bir ürünü olduğunu ve uygarlığımızı tehdit ettiğini vurgulamıştır[1].

---

1) Jose Ortega, Y. Gasset, Kitlelerin Ayaklanışı, 1968, s.24-25.

Kitle kültürü sanat, estetik, din, felsefe, sosyoloji alanlarında daha önceki çağların düşünce sistemlerini geri plâna iterek büyük çapta ideolojilere, sosyal hareketlere ve materyalist öğretilere açık yönelim biçimlerini ortaya koymuştur. Batı dünyasını istila eden kapitalizm ve Doğu Avrupa'yı kaplayan komünizm, Birinci Dünya Savaşı sonrası faşist ve nazi ideolojileri kitle kültürünün birer görüntüleridir. Çoğu ülkelerde eğitim sisteminin siyasi ideolojilerin güdümünde bulunması, doktriniyel şartlandırma kitle kültürü oluşumunu ortaya çıkarmıştır. Komünist dünyada Lenin eğitimin tarafsız ve siyaset dışı kalamayacağını açıkça ilân etmiştir. Bu yüzden milyarlara yaklaşan komünist dünya ideolojik şartlandırma havuzunda büyümektedir. Durum, kapitalist ülkelerde de bundan farklı değildir. Burada da siyasal rejim iktisadi sistemi belirlemiştir. Piyasa ekonomisine açık bir kapitalist sistem aynı zamanda ideolojisini de yerleştirmiştir. Bu gerçeği John Galbraith şu şekilde dile getiriyordu: "...Tabii çağdaş yüksek öğrenim sanayi sisteminin ihtiyaçlarına esaslı bir biçimde uymuş bulunmaktadır. Salt ve uygulamalı bilim ve matematiğin son zamanda kazandığı saygınlık sırf tekno-srüktüre olan ihtiyacın bir belirtisidir. Öte yanda sanat ve hümanist bilimlerin daha az saygınlığı bulunması ve daha az desteğe mazhar olması, rollerinin ikinci dereceye düşmesinin bir göstergesidir. İş ve teknik okullarına rağbet, onların faydaya yönelmiş olmasındandır. Sanayi sistemi öğrenimin muazzam bir şekilde yayılmasını hızlandırmıştır. Bunu memnuniyetle karşılamalıyız"[2].

Böyle bir açıklama tarzı, klasik eğitim sisteminin kenara itilmesine, yerine metaryalist, çıkarcı, hesap ve tekniğe dayalı yeni bir zihniyetin geçmesi anlamını taşır. Gasset'in "yığınlaşma" veya "doluluk" olayı dediği şey burada gündeme gelmektedir. Büyükkentlerin doğuşu ve insan selinin buraları istilası yeni bir kültürün toplum katlarına yayılmasına ve kitleleri etkilemesine sebep olmaktadır. "Kitle kültürünün malzemesi her gün biraz daha büyüyen kentlerin yığınlaşması ve doluluk meydana getirmesiyle güçlenmektedir. Kentler artık insan dolu, evler kiracı dolu, mal sahibi dolu, oteller turist dolu, trenler yolcu dolu, kahveler müşteri dolu, parklar gezen dolaşanlarla dolu, doktor muayanehaneleri hasta dolu, plajlar yüzenlerle dolu"..

2) Galbraith Kenneth, The New İndustrial State, p.339-341, 1967

Kitle-toplum böyle oluşmaktadır. Bunlar aslında, küçük gruplar gibi belirli bir amaç ve ilke etrafında birleşme ve rasyonel karar alma yetkisi de bulunmadığı için şekilsiz, akıp giden bir su gibi çerçevesiz oluşumlardır. Kitle-toplum, aslında kitle adamların istatistiki bir yığılmasıdır. Zevklerde, dünya görüşlerinde, hatta sosyal tercih ve kararlarında yeknesak ve standart bir yapıyı ortaya koyarlar... İnsanların çoğunluğunun kendi fikirleri de yoktur. Gasset'nin yerinde teşhisiyle "bir makineyi çalıştırmak için içine yağ konulduğu gibi, bunlara da fikirler dıştan aşılanır".

Kitleleşme günümüz teknoloji ve uzay çağı insanının bir alınyazısıdır. Bu gerçeği Ortega Gasset ve Spengler, Berdyaev, Toynbee, Sorokin ve daha birçokları 1930'larda görmüşlerdir. Gasset, "kitle adam"ın seyirciler olarak, bir orkestrayı yöneten beyin kadronun üzerine yürümek suretiyle sahneye taşabileceklerini de açıklamıştır. Kitle adam sosyolojik bilgilerin ışığı altında birtakım özelliklere de sahiptir. Bunların en belirgin özellikleri şöyle sıralanmaktadır: 1) Anonim oluşları. Ferdi davranış ve özellikler, herkesi yakalayıp sürükleyen ve ancak içgüdü niteliğinde bulunan tutkuların seli altında geriye atılır. 2) Duygusallık. Aklın yerini duygular ve içgüdüler almaktadır.Bundan dolayıdır ki, kitlelerin çok büyük olan etkilenme ve etkileme güçleri heyecan akımını bağlıdır. Ayaklanma olayları sırasında demagoglar ve liderler bu mekanizmayı çalıştırmaya büyük önem verirler. 3) Akli kontrolün erimesi.. Kitle içine girince fertlerin aklı gruptakilerin en alt seviyesine düşer. Kitleye katılan kimse, ne olursa olsun kendini en aşağı zekâ seviyesine ayak uyduracak, sürüklenerek mantıktan da ve kontrolden de vazgeçecektir. 4) Kişisel sorumluluğun yok olması.Herkesin kişisel tutkularının denetimini yitirdiği kitle içinde, fertler de sorumluluk duygularını kaybederler.

Kısacası, kitle kültürünün öznesi topluluk veya kalabalıktır. Başka bir ifadeyle, kitle veya "insan kitle"dir. Oysa, kültürün öznesi fert veya özgür şahsiyettir. Bu yüzden insanın ruhu, kitlenin ise sadece ihtiyaçları vardır. Her kültür insanın yücelmesi, mükemmelleşmesi sürecini yansıttığı halde; kitle kültürü ihtiyaçların doyurulmasına yöneliktir[3]. Horkheimer'ın da belirttiği gibi, "kültür ferdileşmeyi he-

---

3) Ali İzzet Begovic, Doğu ve Batı arasında İslâm, s.103, 1987

def alıyor, kitle kültürü ise, ters yönde ahlâktan ve hatta kültürden ayrılıyor. Kitle kültürü öğretir, eğitmez. Manevi değerlerin seri halinde imalatıyla, kopyalarlar, zevk ve değerlerden yoksun ürünlerle ve ferdiyete karşı ilgisizliğiyle, o bizleri kişiliksizleşmeye götürür. Temel kültürden farklı olarak kitle kültürü yeknesaklığa eğilimiyle insan hürriyetini daraltır. Çünkü, hürriyet yeknesaklığa, hatta standartlaşmaya karşı koymak demektir."

Kitle Kültürü-Milli Kültür Farklılaşması

Milli kültür, bir toplumda halkın orijinal yaratmasıdır. Bu kültürün her unsurundan nesilden nesile aktarılan gelenek, inanç, değerler sistemi, fertlerin dünya görüşü ve hayat tarzları fonksiyonel bir ilişki halindedir. Bu yüzden milli kültür canlı, sürekliliği olan bir değerler sistemi, öğrenilmiş davranış biçimleridir. Biz onu doğuştan hazır buluruz. Hayatımızın her safhasında bu kültür norm ve değerlerine uymak suretiyle kişilik kazanırız, toplumdaki yerimizi alırız. O halde milli kültür kişiliğimizi oluşturan kültürdür. Ona katılmakla toplumun bir parçası haline geliriz. Sosyalleşme süreci budur. Oysa kitle kültürü, uygarlığımızın bunalımlı bir yansımasıdır. Bu yüzden kaba, zevksiz ve ruhsuz maddi kimliğiyle milli kültürün karşıtıdır. Milli kültür rafine bir kültür yaratması olduğu halde, kitle kültürünün belirleyici özelliği manipulasyondur. Bu kültür eğitimle kazanılmış bir kültür değildir. Kitleleşmenin veya kitle yaşantısının mekanik bir aracıdır. Kitle kültürü, bayağı seviyede Freudian mit veya jargonlarla belirlendiği takdirde "para aşkı teorisini" gündeme getirmek suretiyle "kişinin ne olduğunu değil ne yaptığını" ele alan yeni bir oluşumdur. Böyle bir ortamda yaşayan kişiler bağımsız ve özgür değillerdir. Kendi seslerini dinleyecekleri yerde kitlelerin peşine takılırlar. Bu yüzden yaratıcılıkları yoktur, birtakım ozalitler, stereotipler ve ideolojiler peşinde koşarlar. Boris Pasternak'ın: "Kötü bir kişi büyük bir şair olamaz" tarzındaki eleştirisi bu çerçeve içinde tahlil edilmelidir. Her taklit bizi aslından uzaklaştırır. Kitle kültürü bu anlamda kitleleri büyüleyen yeni odak noktaları yaratır ve fertleri peşinden sürükler. Günümüzde okumayan, hatta felsefi anlamda düşünmeyen insan türü giderek ön saflara geçmektedir. Batılı bir şairin de belirttiği gibi, "en derini düşünen en derini sever" tarzında "derisinin içinde ruhi derinliğini gözleyen" insan ti-

pi yerini günümüzde, kitle iletişim araçlarının oluşturduğu yalınkat, vulgarize olmuş para-gözlü bir yığın kültürüne terketmiştir.

Kitle kültürünün dôl yatağı eğitimin de amaç ve hedefi değişmiştir. Ülkemizde hızlı dengesiz büyüme, eğitimde yaratıcılık ruhu yerine hizmet ve görev anlayışının ağırlık kazanması, özellikle son yıllarda piyasaya açık bir iktisadi liberalizmin gündeme gelmiş olması kitle kültürünün giderek kalın çizgiler halinde güç kazanmasına katkıda bulunmuştur.

Ultra liberalizmin, yavaş yavaş Üçüncü Dünya ülkelerinde de teknostrüktüre dayalı yeni bir yönetici kadroyu iş başına getirmesiyle, kabuk değiştiren kapitalizm büsbütün sosyal bilimleri, sanat ve estetik değerleri arka plâna itiyor. Topluma hedef gösteren, onları ahlâki değer ve normlar çerçevesinde kümeleştiren yüksek idealler bugün kitle eğitimine yönelik ülkemizde bile giderek kimliğini yitirmektedir.

Ünlü Yugoslav düşünürü Ali Izzet Begoviç, "Her kültürün öznesi fert, şahsiyet "bir daha işi bulunmayan" ferdiyet olarak insanı gösterdiği halde, kitle kültürünün öznesi, topluluk,kitle veya "insan-kitle"dir, diyordu. Kitleleşme, gelenek ve törelerin koruyucu, yön verici ve yönetici çerçevelenmiş yapısını kırarak ferdi kalabalıklar içinde yalnız bırakmıştır. Kitle-toplumda kendini sosyal bir boşluk içinde duyan, bunun tedirginliğini yaşayan insanlar, kolaylıkla kitleleşmeye doğru kaydılar. Muazzam örgütler, bürokratik yönetim biçimlerinin baskıları, tek insanın kişisel görüşü ve kanısı olmayan alelade bir sayı, onları anonim bir varlık durumuna getirdi. Böylece, ferdi davranış ve özelliklerin yerini herkesi yakalayıp sürükleyen ve ancak içgüdüsel tutkular seline kapılan anonimlik; aklın yerini duygular ve içgüdülerin aldığı liderler ve demagogların peşinden sürükleyen duygusallık ve akli denetimin kalktığı kitle insan sahneyi doldurdu. Böylece, Amerika Birleşik Devletleri'nde yaygın bir biçimde söylenildiği gibi, "farklı olmak adaba aykırıdır" dövizi ön plâna geçti... Kitle, farklı olan herşeyi, mükemmel olan herşeyi, ferdi; kalifiye ve seçkin olan herşeyi altında ezmektedir[4].

---

4) A.İzzet Begovic, a.g.e., s.101-104

İlkokuldan itibaren eğitim sistemi gençleri, ekonomi politiğe uygun olarak kıran kırana bir yarışmanın içine sürükler. Fert kişiliğini yaşamayaz. Sürekli maddi değer ve kalıpların içinde yarışır. Böylece, çocukluğundan itibaren "vahşice bir yarışma" modelinin gelenekleşmesine yönelir. Johan Huizing, çağdaş insanın daha olgunlaşmamış, çocukca yani erginlik çağının ruhi derecesine uyan bir tarzda davrandığını ileri sürerek, bunun en iyi belirtilerinin: "Bayağı eğlenceleri, büyük sansasyonlara ihtiyaç duyması, kitlesel resmi geçitleri, adi neşriyatın yayılışına ölçüsüz nefret ve sevgi veya eleştiri ve övme prolaları gibi tezahürler olduğunu" söyler. Kitlelere yönelik bir âraz olarak Puerilizm (çocukcalık) dediği durumda bu idi. Puerilizmin egemen olduğu bir toplumda Weber'in: "Kapitalizmin ruhu" olarak gösterdiği Protestan ahlâk ve değerlerinin yavaş yavaş öldüğünü yerine, Keynes'in ifadesiyle "hayvani kapitalizmin ruhunun" hakim olduğunu görüyoruz.

Gerçekte Huizing'in puerilizmi kitle kültürünün en veciz bir ifadesini ortaya koymaktadır. Kitle kültürüne böylesine bir açıklık getiren bir diğer düşünür de Oswald Spengler'dir. Spengler'in "Faustvari" olarak belirlediği Batı kültürünün başlıca özellikleri derinlik ve sonsuzluktur. Düşünür, bu yapı içinde şahsiyet kazanmak ister ve özgürlük peşinde koşar. Bugün Batı uygarlığı Spengler'e göre "büyük evrensel kentlerin doğduğu medeniyet safhasını yaşamaktadır. Bu safhada saadet peşinde materyalist bir tutku başlar. Bilimler uzmanlık dallarına ayrılır, ekonomi devleti güçlendirir. Teknik, spor, lüks, dini ve metafiziği geriye iter; mühendis, düşünür ve sanatkârların ön safına geçer, toplum kitleleşir, kültür sertleşir.

"Kentin yükselişiyle zekâ, para ve burjuvazi önderlik rolünü alır. Sosyal tabakanın yerine parti boy gösterir. Başlıca parti de para ve zihin partisidir, liberal megalopolis partisi. Liderlik, idealist zekâdan kurnaz para babasına, burjuvaya geçer. Siyasal mekanizma aracılığıyla oyu ve seçmenleri denetlemeye başlar. Basın, güçlü bir propaganda silahı olarak, bu mekanizmanın en etkili ve sinsi parçalarından biri haline gelir. Demokrasi, gazetesi ve kitle dergisiyle halkın zihin hayatından "kitabı" sürer atar. Basın, kitle eğitimi

ve kitle propagandası yoluyla, halka kendi kendilerine gitgide daha az düşmeyi ve basının (ve radyoyla televizyonun) sunduğunu gitgide daha çok kabul etmeyi öğretir. Kitap dünyası ferdi düşünceyi seçmeye ve eleştirmeye zorlayan görüşlerin karışıklığı ile şimdi bir azınlığın elindedir. İnsanlar, zihni sabahtan akşama kadar büyü gibi bağlayan, ciddi kitapları unutulmuşluğun gölgesine iten, istediği kitapları yükselten, onaylamadığı kitapları da öldüren bir gazeteyi "kendi" gazetesini okur.

"Demokraside gerçek nedir? Basının irade ettiği şeydir. Basının buyrukları istediği gerçekleri ortaya koyar, dönüştürür ve değiştirir. Üç haftalık bir basın çalışması yapılmaya görsün, herkes "gerçeği" kabul eder.

"Para-zekâyı yıktıktan sonra, yine para yoluyla demokrasi kendi kendisinin yıkıcısı olur. çünkü para ekonomisini ve salt bir siyasal düzen-iradesini yerleştirir. Böylelikle, Sezarizm, sosyal ekonomik ve siyasal örgütlenme alanında uygarlığın son perdesi olmaktadır. Yavaş yavaş barbarlaşma iner ve klütürün sosyal biçimi artık hiç durmamacasına çözülür. Sosyal tarih artık sona ermiştir"[5].

Ünlü tarih felsefecisi O.Spengler'in "Batının Çöküşü" adlı eserinde dile getirdiği kitle kültürü ve kitle insanının dramı budur. Günümüzde kitle kültürü birçok yönü ile Spengler'i yanıltmayacak biçimde kendi doğrultusunda yürümektedir.

Kitle kültürünü bir yan-kültür alanı olarak mı, yoksa karşıt kültür alanı olarak mı düşüneceğiz? Bu herşeyden önce "kitle kültürü"nden ne anladığımıza bağlı. Yorumlar, kitle kültürünün, gençlik kültürü, yoksulluk kültürü, hatta zenginlik kültürü gibi problemler alanı oluşturduğu noktasında toplanmaktadır. O halde, kitle kültürü bir karşıt kültür alanıdır. Bu yüzden, öteki karşıt kültür alanları gibi egemen kültürü veya milli kültürü tehdit etmektedir, diyebili-

---

5) Ptirim Sorokin, Bir bunalım çağında toplum felsefeleri, s.101-102, 1972..

riz. Buradaki paradoksa öncelikle dikkatleri çekmek gerekir. Milli kültür, bir yandan sanayileşme ve teknolojiyi kullanmak suretiyle sosyo ekonomik bütünleşmeyi sağlarken öte yanda sanayileşme ve teknolojinin yapısında yeni oluşumlar meydana getirmek suretiyle erozyona uğramaktadır. Bir başka deyimle, kitle kültürü millet-olma sürecini olumsuz yönde etkilemektedir.

Kitle Kültürü Milli Kültürü Etkiliyor mu?

Kitle kültürü, ister kapitalist isterse komünist ülkeler olsun, tümünde etkisini sürdürmektedir. Ünlü Sovyet romancısı Vladimir Sorokin, tıpkı Mao'nun kültür devriminde olduğu gibi, komünizmin Rus insanını geçmişinden kopardığını ileri sürerek bu kitle-kültürünün dramını şöyle eleştiriyordu: "Sovyetler Birliği o tek tük, ortada kalmış hayali, mitolojik devletlerden biridir. Niçin mitolojik? Çünkü bu devlet yetmiş yıldır bir ütopyaya şekil vermeye çalışıyor. Bu ise, gündelik hayatı artık yaşanan bir hayat olmaktan çıkarıp sadece bir varoluş haline getiriyor. Resmi doktrinin etkisiyle Sovyet insanı şimdiki zaman kavramını yitirmiştir. Onun ancak bir gelecek ümidi vardır, bir de geçmişinin hatıraları. O yüzden bilmem dikkatinizi çekti mi, eşya kültürü yoktur. Arabadan dolma kaleme kadar bütün eşyalar korkunç ve sevimsizdir. Bu eşyalar sanki insanlar için değil de, bilmem hangi düşünce için imal edilmişlerdir. Batı sadece yaşar, yaşamanın tadına varır, özel hiçbir şeye doğru yönelmez. Sözgelimi, burada her toplantının iki yönü vardır: Gelecek için plânlar çizer ve geçmişe bol bol söverler. Bir gelenektir bu: Her yeni lider eskisini yerin dibine batırır.

"Çocuk parkından başlayarak bize ideoloji öğretirler, bu ise Sovyet halkının büyük çoğunluğunda bir şuur parçalanışına, dolayısıyla şizofreni vakalarının hissedilir derecede artmasına sebep olmaktadır. Sovyet insanı mitolojik bir devletin vatandaşıdır ve iki dünyada birden yaşamaktadır: Gerçek dünya ve ideolojik dünya... Bunlardan ikincisi birincisinin düşmanıdır. İşte bu yüzden bizim geçmişimiz yok. Bizler bir ayağı o ve bir ayağı bu dünyada olan insanlarız"

Kitle kültürü sosyal hareketlerin, ideolojilerin bugün daha ziya-

de at oynattıkları bir arena haline dönüşmüştür. Zevklerde, renklerde, dünya görüşünde, hayat tarzında, yaşama stilinde, konut ve yerleşim biçiminde, giysilerinde, eğlence ve oyunlarında, evlerinin donatım plânında okuduğu kitap, kullandığı yiyecek tiplerine varıncaya kadar hemen herşeyde kenine özgü bir yapılaşmayı gündeme getirmiştir. Estetik yaratmalar, düşünen insanı düşünen ontolojiler, bizi geçmişimize bağlayan tarihsellik şuuru yerini daha çok günlük ihtiyaçlarımızı karşılayan kaba seks duygularına, yemek için yaşama ilkesine dayalı hazırlopçu dünya görüşlerine, tek kelime ile kozmetik türde bir kültür geleneğine sürüklemiştir. Hemen herşeyde bir ikonoklazm diyebileceğimiz eşya fetişizmi iptilası ile karşı karşıya bulunuyoruz.

Yenilik, orijinalite ve yaratıcılık yerine basmakalıpçılık ruhu iç dünyamıza hâkim olduğu için, eskiye ait değerleri, "bir çocuğun oyuncaklarını arkadaşlarına göstermesi gibi" biz de turistlere sergiliyor, onların ilgilerini çekmeye çalışıyoruz. Greko-Romen kültür düşkünlüğünün toplumumuzu istilâ ettiği dönemlerden itibaren tarih şuuru, toplum ruhu, geçmişe ait bağlantılar koparıldığı için ülkemiz,daha hızlı kitle kültürünün sarsıcı darbelerine maruz kalmıştır. Her şey de köksüzlük, geçmişimize, ona ait değerlerimize ancak folklor festivallerinde, müzelerde gözlememize imkân tanımaktadır.... Oysa, kitle kültürünün bu etkileme gücüne karşı batılı sosyologlar, fertlerin her yönden birlik haline toplanmalarını telkin etmektedirler. George Homans "Human Groups" adlı eserinde insanların ortak bir amaç ve düşünce etrafında kümeleşmelerini ve daha çok dini duygularla yetişmelerini önermektedir. Gruplaşma, yüzyüze temasın, insanlararası ilişkilerin güçlü bir örgütleşmesi ve çekirdekleşmesi olması bakımından ferdi daha ziyade çerçevelendirmiş olmaktadır.. Biraz da "örgütlü insan" dediğimiz yaklaşım da budur. Ancak, radikal ideolojiler, kitle kültürünün oluşturduğu yeni ucubeler fertleri sosyal çerçevenin dışına sürekli olarak itmektedir. Günümüzde Batı insanının yeni dini arayışları, yogizm, moonie yöneliş biçimleri, krishna hareketleri, Zen inançları yanında punkçuluk otentik güçler olarak karşımıza çıkmaktadır. Pop müziği ve benzeri "Yeni Dalga" müziği, "punk rock" alanındaki gelişmeler yavaş yavaş insanlarımızın hayat dünyasını, sembol ve mitlerini etkilemektedir.

Kitle kültürü, sosyologların da belirttiği gibi, kapitalizm tarafından imal edilen ideolojik cihazların bir yapımı olmuştur. Böylece yaratıcılık tüm biçimleriyle kapitalizm tarafından bir mit haline dönüştürülmüştür[6]. Egemenliği günlük hayatımızın konuşma ve düşünce tarzına varıncaya kadar manevi dünyamıza nüfuz etmiştir.

Kitle kültürü, bir karşıt-kültür alanı olarak, milli kültürle bütünleşmeyi etkilemesi nedeniyle, güçlü kültür bağlarının bulunmadığı toplumlarda, başka bir deyimle millet-olma sürecini henüz tamamlayamamış ülkelerde egemenliğini daha da etkin bir biçimde sürdürebilir. Bu gibi ülkelerde kapitalist toplumun normları, ideolojileri, tutum ve davranış stilleri kadar siyasi eylem kalıpları da ithal edildiği için "yerlilik" özelliğini yansıtamaz. Bu yüzden eski değerler sistemi ile yeni değerler arasında derin çatışmalar çıkabilir. Batıda eğitilmiş, Batı zihniyetiyle yetişmiş aydınların köksüzlüğü, kozmopolitliği bu ithal edilen değerleri eski kültür varlıklarının yerine ikame etmeye zorlar... Bu ikamecilik daha ziyade yaratıcılığa değil taklite dayandığı için sosyal bütünleşme çabaları çoğu kez fonksiyon bozulmalarına dönüşebilir. Toplum kültür çatışmalarına sahne olur. Yuvalarına oturtulamayan iktibas unsurları en ziyade toplum yapısını ideoloji alanında zorlar... 12 Eylül öncesi ülkemizin içine sürüklendiği ideolojik kavga temelde bu yapısal bozukluklardan, kitle kültürünün toplum katlarına nüfuz etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu tür toplumlar sosyal hareketlere sonuna kadar açık bir kimliği yansıttıkları için hasta toplumlardır...

Ülkemiz-Osmanlıdan beri merkez-çevre ilişkisini çözümleyememiş, bu yüzden Celâli hareketlerine, aşiret kavgalarına, ayaklanmalara, köylü hareketlerine, komitacı çıkışlara, Bedrettin kavgalarına, nihayet 12 Eylülle kardeş kavgasının eşiğine kadar gelmiştir. O nedenle kitle kültürünün egemenliğini sosyal yaşantımızda biraz daha güçlü hissetmek istemiyorsak, sosyal yapıyı güçlü kılacak önlemlere ağırlık vermemiz gerekmektedir. Sosyologlarımız, sosyal tarihçilerimiz, politikacılarımız ve nihayet entelijansiya sürekli Ba-

---

6) Norman K.Denzin, On a semiotic approach to masse culture, American Journal of Sociology, Vol. 92, Number 5, 1987.

tı'dan ve Doğu'dan kültür aktarmaları **yerine kendi** gerçeklerimize dönmek suretiyle milli değer ve normlara yönelik doğruları seçmeleri gerekir...

◇

SONUÇ

"Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi" alanında ele alınan konular, daha da geniş tutulabilinirdi. Örnek olarak, tarihimizin belirli bir dönemine damgasını basmış bulunan İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin bağımsız bir tahlili yanında, Şeyh Bedrettin Simavi ve Kadiyani hareketlerine, günümüzde Nurculuk-Süleymancılık-Işıkçılık gibi akımlara yer verilebilinirdi. Hatta, belirli siyasi partiler, sendikalar, yasal ve yasal olmayan örgütler, cemiyetler sosyal hareketlerin norm ve kuralları içinde incelenebilirdi.

Bütün bu tür araştırmalar, bir yanda bu kuruluşların beklentileri, dünya görüşleri ve ideolojileri hakkında bize bir bilgi vermekle kalmayıp aynı zamanda bunların, toplum yapısındaki olumlu-olumsuz etkilerini de tesbit etmemize katkıda bulunabilir; hepsinin üstünde, sosyal ıslah projelerinin ve iyileştirme yöntemlerinin gündeme gelmesine imkân sağlayabilirdi. Ancak, böyle bir çalışmanın, bir insan ömrünün sınırlı olanakları içinde son derece güç olduğunu bilmekteyiz.

Sosyal hareketlerin sosyolojisi adlı bu incelemede, başlangıçtan beri ülkemiz ve öteki toplumlarda çeşitli sosyal hareket biçimlerine, ideolojik köylü hareketlerine geniş yer vermiş bulunmaktayız. Bunlar, hiçbir zaman bir olguyu tasvir veya bir hikâye biçiminde anlatım olmayıp, tersine kollektif davranış kalıplarına göre -daha ziyade sosyal içerikli- bir çerçeve içinde okuyucuya sunulmuştur. Örnek olarak merkez-çevre ilişkisi veya bağlamı içinde 1904-1905 Erzurum ayaklanması ele alınmıştır. Bu ayaklanma, bugüne değin

vergi ve hayvan rüsumu sonucu mahalli bir ayaklanma biçiminde yorumlanırken burada konu tamamiyle kollektif davranış normlarına göre açıklanmıştır. Erzurum ayaklanmasının temelinde yatan zihniyet, beklentiler, siyasi dalgalanmalar, hedef ve normlar -ülkenin Selânik gibi canlı fikir ortamlarıyla bağlantılı bir, biçimde- bir değerlendirilmesi- olarak ele alınmıştır.

Yeni sağ ve yeni solun toplum hayatımızdaki yeri de tamamiyle aynı yöntem ve zihniyetle yorumlanmıştır. Bunlara -aşırı akımlar veya faşist-komünist yargılarla- bakmanın büyük tehlikelere yol açabileceğini titizlikle belirtmek istedim. Kısacası, günümüz fizik felsefesinin en yetkili temsilcisi Karl R.Popper'ın da belirttiği gibi, sosyal hareketlere "bilim öncesi bir düzeyde baktığımızda ileri süreceğimiz yanlış teorilerimizle birlikte kendimiz de yok olur, ayıklanırız; yanlış teorilerimizle birlikte biz de ortadan kalkarız. Bilimsel düzeyde konuya yaklaştığımızda ise, kendimiz sistemli bir biçimde yanlış teorilerimizi ayıklamaya çalışırız, bizim yerimize yanlış teorilerimizin ölmesini hazırlarız". Böylece, "teori yüzünden körleşine" zihniyetinden uzaklaşmış oluruz.

Sosyal hareketler temelde şekilsiz ve sürekli grup ilişkileri olduğu için başlangıçta kalabalıkların eylem biçimiyle karıştırılabilinir. Ancak, bu şekilsiz hareketler temsil ettikleri ideolojiler ile kurulu düzen arasındaki karşılaştırmalarda doyumsuz bir tepkiyle karşılaştıklarında ısrarlı ve kalıcı eylem biçimlerini sık sık gündeme getirebilir ve toplum yapısını tehdit eden boyutlara kadar varabilirler. Yakın tarilimizde, ilkin üniversitelerde kurulan Fikir Klüpleri Federasyonun çok kısa bir süre içinde Dev-Genç ve Dev-Sol gibi yasal olmayan yer altı örgütlerine dönüşmesi bu örneklerden sadece biridir. Keza, Osmanlı devleti Balkanlardaki geniş toprak kayıbına, Batı Avrupa'dan ithal edilen veya İngiliz-Fransız tüccarları kanalıyla yayılan milliyetçilik ideolojisinin üstlenmesiyle, uğraşmıştır.

Sosyal hareketlerin sosyolojisi, bu açıdan bakıldığında, Türk sosyolojisinin alt yapısını oluşturmak yönünden zengin malzeme birikiminin değerlendirilmesi problemiyle karşı karşıya bulunmaktadır. Biz bu araştırmada bunların sadece bir kesimine temas etmek imkânını bulabildik.

□□□

GENEL KAYNAKLAR

Adıvar, Adnan: *Tarih Boyunca İlim ve Din* 2.b., 1969

Akdağ, M.: Karayazıcı Maddesi, *"İslâm Ansiklopedisi,* C. VI, ss. 339-343...

Akdağ, Mustafa: *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyanları,* 1975

Akdağ, Mustafa: *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi* C. II.

Akdağ, Mustafa: *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarih* C. II.

Akşin, Sina: Osmanlı Türk Toplumundaki Sınıf Yapısı Üzerine Bir Dönem, Mimeo. (Tarih yok) Anti-Science, Minerva, Vol: IX, No: 4, Oct. 1971, s. 442.

Aron, Raymond: *Avrupa Sola mı Kayıyor?* (Çev: Nejat Muallimoğul), 1978

Aron, Raymond: *Sanayi Toplumu,* (Çev. Agâh Oktay Güner), Ankara Boğaziçi Yayınları, 1974

Aron, Raymond: *Sınıf Mücadelesi,* (Çev. Erol Güngör), İstanbul Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı-Kültür Yayınları 1973

Aron, R.: *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri,* İş Bankası Yayını, 1986

Avcıoğlu, Doğan: *Türklerin Tarihi,* C. I.

Aytmatov, Cengiz: *Gün Uzar Yüzyıl Olur.*

Barkan, Ömer Lütfü: *Edirne'deki Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri*

Barkan, Ömer Lütfi: *Feodal Düzen ve Osmanlı Tımarı,* Türkiye İktisat Tarihi Semineri, 8, 10 Haziran 1973-1978 b. 1.

Barker, Eillen New Religions Movements in Britain: The Context and the Membership, Social Compas, XXX/1, 1983, ss. 33-48

Barthold-Köprülü: *İslâm Medeniyeti*

Barthold, V.V.: *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler,* 1975

Bartölke, Klaus: Theodor Bergman Ludwing Liegle, Integrated Co-operatives in the Industrial Society the Example of the Kibbutz, 1980

Bauman, Z.: *"Economic Growht, Social Structure, Elite Formation",* International Social Science of Jonrnal, Vol: VI, No: 2, P. 214

Bayur, Hikmet: *İkinci Meşrutiyetten Önce Fikir Cereyanları*

Bayur, Hikmet: *Türk İnkılâbı Tarihi*

Belin M.: *Türkiye İktisat Tarihi Hakkında Tetkikler,* 1935

Bell, Daniel: *The End Of Ideology,* Thefree Press, 1947

Bell Daniel: *The Return of the sacred ?.., The British Journal of sociology, Vo: VIII, Nu: 4, 1977*

Belshaw, C.S. *Recent History of Medeo Seciety,* Oceania, Vol: XXII, 1951, ss. 1-23

Berenyl, Joseph: *Berekaz Igarbon* (Wages in Industry, 1966)

Bergmann, Theodor: *The Development Models of İndia,* The Soviet Union, an China, 1977

Bergman ve Obregon: *The Stuctural Changes and Political Activities of the Peasantry,* 1976

Bergman, Theodor: *Zirai Politika Ders Notları,* Mimeo, Hohenheim Üniversitat, Stuttgart, 1972

Berkes, Niyazi: *Türkiye'de Çağdaşlaşma*

Berkes, Niyazi: *Türkiye İktisat Tarihi,* C. 1, 1969

"Bilinmeyen Sol", Aydınlık, 12.3.1979

Blasi, Joseph R.: Some Aspects of Qualty of Life in A. Kıbbutz, in (Bergmann ve diğerleri Theodor Bergmann s. 73. 85 dipnot)

Blumer, Herbert: Social Movement, in A.M. Lee (edl) College Qutline Series Principles of Sociology, 1951

Bloch, Marc: Târihin Savunması ya da Tarihçilik Mesleği, Çev. M. A. Kılıçbay, Ankara, 1985

Boratav, Korkut: 100 Soruda Gelir Dağılımı, 1969

Bottomore, T.B.: *Toplum Bilim* (Çev. Ünsal Oskay) 1977
Bozhkow, Olegand Valerii B. Golofast.
Otsenka Naseleniem Oslovii Zhizni Vkrupnykh Gorodakh, Sat Srologicenskre İzsledovania (3) 1985

Brown, R.: *"Mass Phenomena"*, in G. Lindzey (ed), *Handbook of Social Psychology*, Vol: II,. 1954 ss. 833-876.
Brunner, George and Westen, Klaus
Die Sowjetische Klochosordnung, Stuttgart-Berlin, 1970

Buck, John Loosing: *Chines Farm Economy*, 1930

Cahen, Clauda: *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, 1979

Carrere, Heleene ve Diğerleri: *Asya Marxizm ve Milliyetçilik*, 1966

Ceansescu, İlie: *Talk Given to the Confenece of American and Romanian Social Scientist*, Cluj, Romanian, 1979

Cem, İsmail: Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, 1971

Center-Perpcery Relations: *A Key to Turkish Polities* (Political Particpatron in Turkey), 1975, ss. 7. 33.

Cerrahoğlu, A.: *Türkiye'de Sosyalizm*, 1965

Cevdet, A.: *"Hüseyin Tosun'u Kaybettik"*, İçtihat, s. 289, İstanbul: 15 Kanunisani 1930

Cevdet, Abdullah: *"Övünüz Övünüz"*, 1908

Chayanov, A.V.: *The Theory of Peasant Economg*, Translated D. Thor Nev, R.E. F. Smith and B. Kerblay (eds), 1966

Chronide of Events Section, The Polish Review, Vol: XIV, No: 1, Winter 1969

Chirot, Daniel and Karen Barkey: *States in Search of Legitimacy International Journal of Comparative Socrology*, Vol: XXIV, sayı. 1-2, 1983, ss. 30-46

Chirot, Daniel: *Social Change in Communist Romania-Socral Forces*, Vol: 57 : 2 (December 1978)

Cook: *Population Pressure in Ottoman Empire:* 1350-1450

Crannston, Maurice: *Yeni Solun Eleştirisi*, (Çev: F. Sanem), Milliyet Yayınları 1972

Cruchfield, Krech-Ballacy: *Cemiyet İçinde Fert*, (Çev. Mümtaz Turhan), C. II. 1971

Cynth, E. ve Diğerleri: *The American Class Structure, American Sociological Review* Vol: XXXXII, No: 6, (December 1982)

Çavdar, Tevfik: *Osmanlıların Yarı Sömürge Oluşu*, 1970

Çayan, Mahir: *Bütün Yazıları*

Dahl, Robert: *Power to Workers? The New York Review of Books*, C. XV, No: 9 1970

Dahrendorf, Ralph: *Class*, Conflict in Industural Society, 1959

Davis, Mike: *Yeni Sağın Yükselişi*, Khe New Rights Road to Power, Nl. Review, s. 128 July August 1981.

Demircioğlu, M. Ziyaeddin: *Kastamonu'da Meşrutiyet Nasıl İlan Olundu*, 1968

Djllas, Milovan: *The New Class*, 1957, London

Djilas, Milovan: *Yeni Sınıf*, (Çev.: Tayfur Sonkur), İstanbul Kutluğ Yayınları 1974

Dlvitçioğlu, Sencer: Kök Türkler, Ada Yayınları, İst. 1987

Dobsan, R.B.: *Mobility and Stratification in the Sovied Union* (Annuel Review of Socialogy 1977).

Zaman Gazetesi 13.6.1987 : *DSP'nin İslâmi Hareketler Raporu*

Dunayefskaya, Raya: *Marxizm and Freedom*, 1971, London.

Duverger, Maurice: *Politikaya Giriş*, (Çev.: Samih Tiryakioğlu), İstanbul Varlık Yayınları 1971

Eberhard Wolfram: *Coquerors and rulers, Social Forces in Medreval China*, 1965

Ecevit, Bülent: *Ortanın Solu*,

Ekşi, Aysel: *Gençlerimiz ve Sorunları*, 1982

Elden, James M.: *New Left As Right, Convergence Themes of Political Disconent*, The Journal of Social Issues, Vol. XXVII, No. 1971

Engels, Fr.: *Der Deutsche Bauenkrieg*,

Eren, Fikret: *Mülkiyet Kavramı, Türkiyenin Ekonomik ve Sosyal Sorunları Semineri,* 22-23 Ekim 1973, Erzurum Atatürk Üniversitesi

Ergin, Muharrem: *Orhun Yazıtları*

Eric, Wolf, Peasant: *Vars of The Twentieth Century,* 1971

Erikson, Robert, John H. Goldthorp and Lucienne Portocareo *Intergeneraional Class Mobility and the Convergenece Thesis Englant France and Sweden,* The British Journal of Sociology, Vol XXXIV, 1983

Everett, Rogers: *Socrial Change in Rual Sociolagy,* Apletion-Century, 1960

Facts About Israel, *Ministry For Foreign Affairs,* INformation Division, 1971

Ferge, Zsazsa: *Valosag* (6) 15, 1969

Fındıkoğlu, Ziyaeddin F.: *Doğu Kalkınması ve Erzurum Şehirleşmesi,* 1970

Fındıkoğlu, Ziyaettin Fahri: *Zanzimatta İçtimai Hayat*

Fisher, George: *The Intelligentsis and Russia,* The Transformation of Russian Society.

Fiszman, Joseph R.: *Education and Social Mobility in Peoples Polland The Structure of Eastern Europe,* 1976, ss. 83-109

Flacks, Richard: *The New Left and American Politics After Ten Years, The Journal of Social Issues,* Vol: XXVII, 1971

Freyer, Hans: *Endüstri Çağı,* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları Serisi 1954

Frolic, Michael: *Reflections on the Chines Model of Development, Social Forces,* Vol: V, No: 2, December 1978

Furnham, A.: *The Protestant Work Ethic A. Review of the Psgchological Literature, European Journal of Social Psychology.* Jannury-March, 1984 ss. 87-104

Galanter Marc ve diğerleri
The Moonies-A Psychological Study of Conversion and membership in Contemporary Religious sect, American Journal of Pschiatric, 136 (2)

Galbraith, J.K.: *The New Industrial State,* 1971

Gallup, George Jr. "U.S. In Early Stages of Religious Revival", Journal of Current Social Issues, 14 1977

Graudy, Roger: *Sosyalizmin Büyük Dönemeci* (Çev.: İ.Banguoğlu, K. Yargıcı) İstanbul Milliyet Yayınları 1970
"Gençlik Ne İstiyor-Niye Çatışıyor?", Milliyet 4.5.1975

Geschwender, James A.: *Exploration in The Theory of Social Movements and Revolutions, Social Forcek,* Vol: 47, Number, 2. December 1968, ss. 127-135

Gevgilili, Ali: *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve Sosyal Sınıflar,* İst.Üniv.İkt.Fak. Sosyal Siyaset Kürsüsü Yayınları 1973

Gorbaçov Mihail: Perestroika, çev, Kasım Yardımcı, Güneş Yayınları, İst. 1988

Gouldner, A.W. : *Stalinizm, A. Study of Internal Colonializm,* Telo, Winter, 1977-78. ss. 5-48
The Coming Crisis of Western Sociology, New York, 1970, ss. 399-410

Gökalp, Ziya: *Türk Medeniyeti Tarihi, C. I- 1974*

Gökbilgin, Tayyip: *Venedik Devlet Arşivindeki Vesikalar Külliyatındaki Kanuni Süleyman Belgeleri, Belgeler,* C. I, No: 2, 1964

Gökbilgin, Y.M. Tayyib: *15-20 Yüzyıllarda Merkezi ve Güneydoğu Avrupa'da Köylü Hareketleri,* Belleten C. XXX, s. 117 Ocak 1966 ss. 91-97.

Göle, Nilüfer: *Mühendisler ve İdeoloji Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere* (Türkçeleştiren Eli Levi) 1986

Gömöri, George: *The Cultural Intelligentsia in Poland:* The Writers, ss. 167-194

Göran-Gustafson: *Popular Religion in Sweden,* Socral Compass, 29, 1982

Guocang, Huan: *China's Opening to the World,* Poblems of Communism, (Nov-Dec, 1986),

Gurvitch, George: *Dialectique et Sociologie,* 1962

Güçer, Lütfi: *16. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu Dahilinde Hububat Ticaretinin Tabi Olduğu Kayıtlar,* İktisat Fak. Mecmuası C. XIII, No: 1-4, 1951-1952

Halman, Talat: *Hilâl ve İhtilal,* Milliyet, 15.6.1987

Hamilton, Richard: *Affluence and the French Worker in The Fourth Republic.*

Hammon, Leo: Milliyet, 16 Ocak 1972

Hanioğlu, M.Şükrü: *Genesisof the Young Türk Revolution of 1908 Osmanlı Araştırmaları* C. III, 1982

Haupt, George-Paul Dumont, *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalist Hareketler,* 1977

Havens, Thomas R.H.: *Form and Nation in Modene Japani Agrarian Nationalism* (1870-1940) 1974

Heberle, R.: *Landbevölkerung und Nationalsozialismus,* 1983

Heberle R.: *Social Movements 1951 An Itroduction to Political Sociology,* 1951

Hegedus, Andras: *Tarsadalmi Struktura es Munkamegosztas* (Vaslog, s. 1-15) (The Structure of Socialist Society)

Henle H, V.: *Report on China's Agriculture (FAO) Kezn Mao Tsetung,* 1961-1965 Selected Works, Vol: IV, Peking

Hicks, J.D.: The Populist Revolt, 1931

Hilav, Selâhattin: *Asya Tipi Üretim tarzı ve Türkiye Sosyalist Hareketi,*

Hobsbowm, E.J.: *Peasants and Politics, The Journal of Peasant Stuties,* 1973

Horvart, Branko: *An Essay on Yugoslav Society,* White Plains, 1969

Hulzer, G.: *Peasant Rebellion in Latin America*

İlhan A. *Hangi Sağ?,* 1980

İnalcık, Halil: *Capital Information in Ottoman Empire:* Cabridge Economic History of Europe, c. III.

İnalcık, Halil: *Osmanlı İmparatorluğu, Türk Dünyası El Kitabı.*

İnalcık, Halil: *Osmanlı Timar Rejimi ve Sipahi Ordusu,* Türk Kültürü, s. 118, Ağustos 1972

İnalcık, Halil: *Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti,* Belleten, s. 60, 1951

İnalcık, Halil: *15. Asır Türkiye İktisadi ve İçtimai Tarih Kaynakları,* İst.Üniv.İkt.Fak. Mecmuası 1953-54

İnalcık, Halil: *The Natura of Traditional Society,* Turkey, Robert Wart and Dankward Rustow (ed).

Political Modernization in Japon and Turkey, 1964
Information, Nevdruck, 1979
Informationen 1977

Inkeles, Alex: *Becoming Modern,* 1974

Inkeles, Alex: *Social Stratification and Mobitily in the Soviet Union, 1940-1950 American Sociological Review,* 1950

Israel, John: *Student Nationalism in China,* (1927-1937) 1966

İzzetbegoviç, Ali: *Doğu ve Batı Arasında İslâm,* 1987

Jean C.Ot: *Commercializing China's Rural Cadres, Problems of Communism* (Sept. Oct. 1986) s.1.

Jones, Anthony: *Modernization and Education in The V. S.S.R. Social Forces,* December 1978

Johnson, Marshall, Parish W.L. and E. Lin.: *Chinese Women, Rural Society and External Markets, Economic Developent and Cultural Change,*

Kafesoğlu, İbrahim: *Kültür ve Teşkilat Türk Dünyası el Kitabı,* 1976

Kafesoğlu, İbrahim: *Türk Milli Kültür,* 1984

Kacz, Jery F. (edit): *Soviet and East European Agri culture,* 1967

Karabekir, Kâzım: *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler,* 1945

Karal, Enver Ziya: *Osmanlı Tarihi,* C. VI

Karcz, Jerzy F.: *Soviet and East European Agriculture,* Berkeley, Los Angeles, 1967

Karpat, K.: *Yeni Ortam Yeni Bir Yön Gerektiriyor,* Milliyet, 26.2.1973

Kazgan, Gültekin: *İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi,* Bilgi Yayınevi 1974

Kaypakkaya, İbrahim: *Bütün Yazıları*, Tufan Yay. 1976

Keep, L.H.: *The Russian Revolution*, New York, 1977

Kessler, Gerhard: *Sosyolojiye Başlangıç*, (Çev. Ziyaettin F.Fındıkoğlu) 2. b. 1985

Killian Lewis M.: *"Social Movements", "Handbook of Modern Sociology*, (Ed. by. Robert E.L. Paris), 1964, ss. 425, 455

Koçi Bey Risalesi. (Sadeleştiren: Zuhuri Danışman) 1972

Kolakowski, Leszek: *Main Currents of Marxizm*, C. III, The Breakdawn 1978
Kommanist e 7, 1969

Kongar, Emre: *Toplumsal Değişme*, Ankara Bilgi Yayınevi, 1972

Köprülü, M. Fuat: *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 1972

Köprülü, Fuat: *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 2. b. 1966

Kuron, Jacek ve Karol Modzelewski: *A Revelutionary Socialist Munijesto* (An Open Letter to The Party, Undated)

Kuran, Ahmed Bedevi: *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, 1945

Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyetinde İnkılap Hareketleri,

Kutub, Muhammed: *Çağdaş Fikir Akımları*, (Çev. M. Beşir Eryarsoy) C. III. 1987)

Kutub, Seyyid: *Fizilâl-il Kur'an, Zuhruf Süresi Ayet 32, C. XIII, ss. 185-187*

Küçükömer, İdris: *Düzenin Yabancılaşması, Batılaşma*, 1968

Kwong, Julia: *Is Every one Equal Before the System of Grades Socral Background and Opportunitros in China, The British Journal of Sociology*, Vol: XXXIV, No: 1- March 1983, ss. 93-108

Landau, J.M.J.: Türkiye'de Aşırı Akımlar, 1978

Lane, David: *The Socralist İndustrial Stute Towards a Political Sociology of state Socialism.* 1976

Lang K. and Lang G.E.: *Collective Dynamics*, 1961

Landsberger, Henry A.: *The Role of Peasants Movements and Re-*

volts in Development (in Latin American Peasants), 1969

Landy, Paul: *Reforms in Yugoslavia, Problems of Communism,* (Nov. Dec. 1961) s. 26

Lapidus, Gail W.: *Gorbaçev and The Reform of The Soviet Systen,* Daedalus, Spring 1987 P.1-30

Lenski, Gerhord: *Marxist Experiments in Destratification, An Appraisal,* Social Forces Vol: 57 December 1978

Lenski G.: *Status Crystalization: A Non-Vertical Dimension of Social Status, The American Socrological Review,* No: 4-1954

Lerner, Daniel: *The Passing of Traditional Society, The Free Press, Glencoe, İllinois,* 1958

Levenson, Josephe: *Modern China and I ts Confuctian Past,* 1964

Lewis, Oscar: *Life in A Mexican Village*

Lewis, Bernard: *Modern Türkiye'nin Doğuşu,* 1970

Llnton, Ralph: *"Nativistic Movements"*, American Anthropologist. Vol. 45, 1943

Linton Ralph, Turner H. ve Lewis M. Killian: *Collective Behavior,* 1957

Lipset, Seymour M.: *Siyasî İnsan,* (Çev. Mete Tuncay), Ankara Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları 1964

Lipset, S.M.: *White Color Workers and Professionalsi Their Attidudes and Behavior Towards Union,* (William Faunel, Readings Industrial Sociology. ss. 528-548)

Lipset, S. M.: *Agvarian Socralism,* 1971 Listy, May 1975, August 1975, Agust 1976, December 1975

Lockwood, D.: *The Blackcoated Worker,* Allen and Unwin, 1958

Lomsadze, Yu. M.: *Logie of Conlusive Expiltcation of Quantum Theory,* Klev 1970

Longworth, Phlip: *The Pugachev Revolt:* The Last Great Cossack Peasant Rising in Rural Protest..

Loomis, Charles ve Allen Beegle, *The Spreat of German Nazizm in Rival Areas,* American Sociological Review, XI, 6 Recember 1946

Lundberg, George, Clarencec Schrag, Otto N. Larsen: *Sosyoloji,* C. I. (Çev. Özer Ozankaya) 1970

Lundberg, George A.: *The Foundation Of Sociology,* 1930

Lyons, Thomas P.:*Interprovincial Trade and Development in China,* 1957-1979, Economic Development and Cultural Change, C. XXXV, (January 1987)

Magee, Bryan: *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı* (Çev. Mete Tunçay), İstanbul Remzi Kitabevi, 1982

Manheim, Karl: *İdeology and Utopia,* 1946

Mansurizade Mustafa Paşa: *Netayic-ül Vukuat,* C. 1. s.s. 137-147

Mardin, Şerif: *Din ve İdeoloji*

Mardin, Şerif: *Historical Determinant of Social Stratification, Social Class and Conciousness in Turkey,* SBFD, C. XXII

Mardin, Şerif: *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri,* 2. b. 1984

Mardin Ş.: *Sosyal Yapımız ve Öğrenci Eylemleri,* Milliyet, 4.1.1975

Mardin, Şerif: *The Genesis of Young Ottoman Thought,* 1962

Mardin, Şerif: *"Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar Merkez Çevre İlişkileri", "Dün ve Bugün Felsefe", 1985*

Marighella, Carlos: *For The Liberation of Brazil,* 1971

Marx, K. ve F. Engels: *Manifesto,* (Çev. Tektaş Ağaoğlu), 1970

Marx, K.: *New York Herald Tribune,* 5 Ağustos 1853 veya Kapital Cilt III, J. Chesceaux, Asya Tipi Üretim Tarzı

Mattic, Paul: *Marx and Keynes* 1969

Martza, David: *Position and Behavior Patterns of Youth, Hanbbook of Modern Sociology,* (Ed. Robert E.L.Paris) 1964 ss. 207-214

Mauss, Armand L.: *The Lost Promise of Reconciliationi New Left vs. Old Loft,* The The Journal of Social Issues, Vol: XXVII, 1971

Medvedev, Roy: *Let History Judge:* The Origins and Consequences of Stalinism, 1972

Mehmet Nusret Efendi: *Tarihçe-i Erzurum,* 1328

Merton, R.: *Social Theory and Social Structure*

Millic, Vojm: *General Trends in Social Mobility in Yugoslavia, Acto Sociologra (9)* No: 1/2, 1965 ss. 120-129, 125, 133

Mills, Rlght: *Marx'istler,* (Çev. T. Hasan) Ankara, Ağaoğlu Yayınevi

Mires, Fernando: *Latin Amerikada Yeni Sosyal Hareketler: Öncüler mi Ardçılar mı? Latin Amerika'da Militarizm-Devlet ve Demokrasi Dosyası,* İstanbul 1985

Mithad Ali, Haydar: *Hatıralarım, 1872-1946,* 1946

Moldova Socialiste, 25 Ocak 1970

Moore, Wilbert E.: *Social Change,* 1963

Mouffle, Chantal: *Demokrasi ve Yeni Sağ Kriz-Neo-Liberalizm ve Reagan Dosyası*

Mumcu, Uğur: *Çıkmaz Sokak* 1984

Murdock, G. P.: *Social Structure,* 1949

Naima Tarihi C, I.

Nalbantoğlu H. Ünal: *Osmanlı Toplumunda Tarım Teknolojisi Artı Ürün ve Kente Ekonomisi,* Türkiye İktisat Tarihi Semineri, 1973

Nicholi, A.M.: *"A New Dimensron of The Youth Culture",* American Journal of Psychalry 131 (4).. 1974

Nooij, A.T.J.: *Deboerenpartijde Sorientatie en Radikalisme oder de boeren,* Niederlande, 1969

Nove, Alec: *The Soviet Economic System* 1977

Ocak, Ahmet Yaşar: *Babailer İsyanı,* 1980

Okay, Orhan: *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithad Efendi,* 1975

Okay, Orhan: *İktisatta Milli Düşünceye Doğru, Türk Kültürü, s. 207-208, 1981*

Oommen, T.K.: *"Problems of Building Agrarian Organisations in Kerala",* Sociologia Ruralis, Vol: XVI No: 3, 1976

Osipov, G.: *Toplumbilimi Teori ve Yöntemi Sorunları* (Çev. Ünsal Oskay) Ankara 1977

Otto, Ulc: Some Aspects of Czechoslovak Society Since 1968, Social Forces, 1968, Vol: 57, 2 Ögel Bahattin

Türk Kültüründe Gelişme Çağları, I 1978

Ökçün, A.G.: *XX. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Maden Üretiminde Azınlık ve Yabancı Payları,* Abadana Armağan, 1969

Öksöz, Enis: *"İsrail'de Kooperatif Köyler ve Özellikleri",* Sosyoloji Konferansları, 15 Kitap, 1977 ss. 79-96

Özkaya, Yücel: *Osmanlı İmparatorluğunda Dağlı İsyanları,* 1791-1808-1983

Özkaya, Yücel: *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık,* 1977

Parkin, Frank: *Market Secialism Aspects of Social Stratification in Yugoslavia,* s. 29-50 (The Social Structure of Eastern Europe)

Parkin, Frank: *Sosyalist Toplumlarda Sınıflaşma Sosyoloji Yazıları,* (Çev. İhsan Sezal), 1983

Paulantzas, Nicos: *Class in Contemporary Capitalism,* 2. b. 1979

Petrosyan, Y. A. Yuriy Aşatovic: *Sovyetler Gözüyle Jön Türkler,* 1979

Petrovich, Michael B.: *"Religron and Ethnicity in Eastern Europe"* pp. 342-372

Petterson T.: *Seenske Folkets Bönevanor Religions, Socrologiska İnstitat Forskningsrapport,* 48, 1979

Radloff W.: *Sibirya'dan Seçmeler* (Çev. Ahmet Temir) 1976

Ramsaur, E.E.: *The Young Turks The Prelude to the Revolution of 1908-1957*

Ravin, Solomon John: *Management and Autonomy in Secialist Industry-The Yugoslav Experience,* ss. 413-419

Redfeld, Robert: *Tepoztlan: A. Mexican Village,* 1930

Rizzi, Bruno: *La Bureaucratisationdu Monde,* 1938

Rodinson, Maxime: *İslâmiyet ve Kapitalizm*

Rousseau, J.J.: *Political Writings of Rousseau,* 1915, II

Russell, Bertrand: *İlim, Cemiyetler ve İnsanoğlunun Geleceği* **(Çev.**

İlhami Kaya), İstanbul Boğaziçi Yayınları 1974

Rustow, Alexander: *İktisat Sistemi ve İktisat İdeolojisi, Ekonominin Bugünkü Meseleleri,* Hukuk Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Neşriyatı No: 1. 1934

Rustow, Dankwart A.: *Devlet kurucu Olarak Atatürk* S.B.F. D, 1969 No: 280

Saharov, Andrei D.: *Sovyet Rusya'da Düşünce Özgürlüğü ve Barış İçinde Yanyana Yaşama* (Çev. Necdet Sander) İstanbul Sander Yayınları 1969.

Sarc, Ömer Celâl: *Tanzimat ve Sanayimiz,* 1940

Schopflin, George: *Romanian Nationalism,* Survey 4, 1974.

Sencer, Oya: *İşçi Sınıfının Tarihi,* 1969.

Sertel, Yıldız: *türkiye'de İlerici Akımlar,* 1969.

Seton, R.V-Watson: *The Rise of Nationality in Balkans.*

Shachtman, Max: *State Capitalism in Russia,* 1974.

Shaw, Stanford: *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye,* C. I, 1982

Shils, Edward: *Center-Peripeery* (The Lojic of Personal Knowledger Essays Presented to Michael Polonji on his seventieth Birthday, 11 March 1961)

Sllver, Brian: *Political Beliefs of The Soviet Ctizens Sources of Spport for Regime Norms, Soviet Interview Project,* Working Paper: 6, Ünıv.of.İll. 1985

Slmkas, Albert ve Radolf Andorka, *İnequalities, Educational Attainment in hungary, American Sociological Revlew,* Vol. XXXXVII. No: 6, (December 1982)

Semelser, Neilj.: *Theory of Collective Behavior,* 1962

Smith, Anthony D.: *"Nationalism and A classical Society Theory"* The British Journal of Socrolojj, Vol: XXXIV, No: 1, March 1983, ss. 19-38

Smith, A.D.: *The Concept of Social Change,* 1973.

Smlth, Hedrick: *The Russians,* 1976

Slmmel, G.: *Conflict and The Web of Group Affiliations,* 1964.

Snowden, F.M.: *On the social Origin of Agrarian Fascism in İtaly, Archives Europenne Socrologiques,* XIII, 1972.

Sofres: *L'opinion Français en* 1977.

SOST Araştırması, Sosialismas, July-August 1986.

Spiro, M.E.: *Children of The Kibbutz,* 1958.

Tanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw: *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye,* C. II, 1983.

Stirling, Paul: *A Social Rank in A Turkısh Village,* British Journal of Sociology, Vol: IV, 1953.

Stokes, Gale: *"The Absence of Nationalism in Serbran Politics Before 194",* Canadian Review of Studies in Nationalism, 4 (1), 1975.

Stone, Bruce: Chinese Socialısm's Record on Food and Agriculture, *Problems of Communism,* (Sept.-October 1986), s-63.

Sukosd, Mihaly: *Ertemiseg a Kuszobon* (Intelligentsia at The Doorstep) *Valosag,* 3:36.

Suvar, S. ve Puljij V.: *"The Role of Ruval Sociology in Yugooslav Agrarian Policy", Sociologia Rulails,* Vol: XI ss. 64-74.

Sülker, K.: *Türkiye'de İşçi Hareketleri,* Z.b., 1973.

Szelenji, İvan: *Social İnequalities in State Socialist redistributive Economics, International,* Journal of Comparative Socirology, Vol: XIX, No: 1-2, 1978.

Şanda, H.Avni: *Reâyâ ve Kōylü,* 1975.

Şerif, M. and Şerif Carolyn,: *An Autline of Socrial Psychology* 1956.

Snurov, A-Y.Rozalijev: *Türkiye'de Kapitalistleşme ve Sınıf Kavgaları,* 1970

Şûrâ-yı Ümmet Mecmuası, 6 Şubat 1905.

Tansel, Fevzi Abdullah: *Ziya Gökalp Külliyatı II: Limni ve Malta Mektupları,* 1965.

Tansu, Samih Nafiz: *İki Devrin Perde Arkası*

Tekeli, İlhan, Selim İlkin: *"İttihad ve Terakki Hareketlerinin Olu-*

şumunda Selânik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği", Türkiye'nin Sosyo-Ekonomik Yapısı, 1908, ss. 351-382.

Tercüman Gazetesi, 8-10.1983

Theodor, Bergmann: *The Developlent Models of India, The Soviet Union and China,* 1977.

Thomson, Robert: *Defeating Communist Insurgency: Experiences From Malaya and Vietnam,* 1966.

Tochi, Hans: *The Social Psyhology of Social Movements,* 1965.

Touchard: *Siyasi Düşünceler Tarihi: Faşizm ve Narsyonal Sosyalizm,* (Çev: Ümid Meriç).

Tökei, F.: *Sur de Monde Production Asiatique.*

Tökin, İsmail Hüsrev: *İktisadi ve İçtimai Türkiye, Rakamlarla Türkiye'de Sanayileşme,* İGM Yayınları, 1946.

Tör.V.Nedim: *Kadro: 15,* 1932. *Kadro: 12,* 1932. ss. 17-21.

Trotsky, Leon: *Defense of terrorism,* 1920

Trotsky, Leon: *The Revolution Betrayedi What is the Soviet Union and Where is it Going?.* 1972.

Tuğ. A.: *Kooperatif Köyler Denemesinde İsrail Misali,* DPT Yayınları, Çoğaltma, 1973

Tunaya, Tarık Zafer: *Türkiye'de Siyasi Partiler,* 1952.

Turner, Ralph H. *"Collective Behavior",* Handbook of Modern Sociology (ed.by Robert E.L.Paris), 1964, ss. 382-425.

Tu Wei-ming: *Iconoclasm, Holistic Vision and Patient Watchfulness: A Personal Reflection on the Modern Chinese Intellectual Quest, Dae dalus,* (Sprıng 1987).

Türkdoğan, Orhan: *Batı Avrupadaki Sessiz Devrim,* Milliyet, 14.12.1972.

Türkdoğan, Orhan: *Çağdaş Fiziğin Evren Düşüncesi ve Sosyal Bilimlere uygulanması,* Erzurum: Atatürk Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi. C. I. s. 2.

Türkdoğan, Orhan: *Soldaki Değişme ve Yeni Sol,* Milliyet 7.2.1975

Türkdoğan, Orhan: *Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği,* 1985.

Türkdoğan, Orhan: *Türkiye'de Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları*, 2-b, 1977.

Türkdoğan, Orhan: *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, Ankara, 1977.

Türkdoğan, Orhan: *Türk Toplum Yapısı ve Sınıfsal Gelişme*, Atatürk Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi, C. III, s. 1-2, 1978.

Trotsky, Leon: *The Living Thoughts of Karl Marx, 1939.*

Uluben, Erol: *İngiliz Belgeleriyle Türkiye*, 1967.

Uluçay, M.Çağatay: *18. ve 19. Yüzyıllarda Saruhanda Eşkıyalık ve Halk Hareketleri*, 1955.

Ulusakal, N.: *İstibdat Aleyhinde Türk Ulusunun İlk Hareketi: Erzurum İhtilali*, 1937.

Urquhart: *La Turquie etses resuources*, 1838.

Vasil'eva, E.K.: *Sotsial: No-Proffessional'nii ureven' gorods-koi Molodezhi Leningrad*, 1973.

Volgyes, İvan: *Modernization, Stratification and Elite Development in Hungary*, Social Forces, Vol: 57:2, (December 1978)

Volyges, Ivan: *The İmpact of Modernization on Political Development*, 1974.

Vucinich, Wayne S.: *"The Yugoslav Lands in The Ottoman Period"*, Journal of Modern History, 27 September, 1955.

Wadsworth, M.E.J. and S.R. Freeman: *Feneration Differences in Beliefs: A Cohort Study of Stability and Change in Religion Beliets"*, The British Socirology, Vol: XXXIV, No: 4, 1983.

Wesolowski, W.: *The Nations of Strata and Class in Socialist Society* (The Social Struçture of Eastern Europe, ed. Bernard Lewis. 1976)

Wesolowsks, W.: *Classes, Strata and Power, Czech Translation*, Prague, 1969. ss. 114-118.

White, M.K.: *Inequality and A Stratification in China*, China Quarterly *-84, 1975, ss. 684-711.*.

Wilson, Bryan: *Contemporary Transformations of Religion*, 1976.

Wimbush, S. Enders: Stratejik Açıdan **Sovyet Müslüm**anları ve diğer azınlıklar, Çev. Yulug T. **Kurat**, Ankara 1988

Wittofogel, Karl: *Oreental Despotism*, 1967.

Wolfe, Allan: *Reaganizmin Anatomisis Sosyolojisi, Liberalizm ve Radikal Sağ* (Kriz, Neo Liberalizm ve Reagan Dosyası), 1983.

Yasa, İbrahim: *"Kibbutz'un Toplumsal İdeolojisi ve Yapısı"*, SBF Dergisi, C. XXVII., No. 4, (Aralık 1972), ss. 9-16, s. 68. Arkadaki dipnot.

Yayla, Atilla: *Terör-Terörizm ve Fatsa Ödnek Olayı Çerçevesinde Türkiyede Terör*, Doktora Tezi. (Çoğaltma), 1987.

Yeraslmos, Stefanos: *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, C. I, 1974.

Yücekök, Ahmet: *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı*, 1971.

Zagorski, Krzysztof: *Social Mobility in Poland The Social of Eastern Europe*, ss. 71-82.

Dizin: Yazar

Abdullah F. 380
Adorno T.W. 508
Adıvar A. 254, 432
Ahmad F. 369
Aitov N. 152
Akdağ M. 231, 338, 532, 539, 540, 544 551, 554
Akdoğan M. 542
Aksüt A.K. 242
Akçura Y. 381, 382
Akşin S., 191, 192, 248, 249, 2450, 251
Amer İ. 188
Andorka R. 168
Arnold V. 555
Aron R. 203, 207, 208, 209, 304, 306, 448, 458, 459, 469, 470, 539, 8
Arsal S.M. 356
Avakumovic İ. 121
Avcıoğlu D., 181, 188, 253, 254, 338
Aybar M.A. 335

Bachofen J.J. 179
Bacon R. 419
Bailey F.E. 257, 258
Bareilles B. 263
Barkan Ö. L., 181, 201, 236, 237, 254
Barker E. 435
Barkev K. 512
Barthold V.V. 218, 358, 359, 361, 363
Barthold W. 340
Bartölke K. 99, 102
Batra R. 188
Bauman Z. 123
Bayur H., 370, 378, 379, 394
Beegle A. 97
Belin D. 198
Bell D., 6, 7, 290, 415, 424, 426, 427, 430, 431. 432, 474, 508, 522,
Belshaw C.S. 35
Bendix R. 417
Benjamin W. 430
Bentham J. 75
Berdyaev N. 555
Berenyi J. 168
Berger P. 432,
Bergman T. 83, 105, 107, 402, 407, 99
Berkes N., 30, 425
Berkman T. 50
Berthold V.V. 243
Blasi J.R. 108
Bloch M. 175
Bonkiwicz J. 157
Boratav K. 128
Bottomore T.B., 173, 175, 178, 185, 457
Brekic J. 119
Brown R. 14
Bruhi L. 200
Brunner G. 409
Ruber M. 99
Burlatsky F. 338

Cahen C. 232
Cannor W. 522
Carrere H. 185
Carter T. 428
Cavdar T., 130, 139
Cayan M. 502, 503
Ceavuşesku İ. 512
Celaleddin-i Rumi M. 231
Çelebi K. 365, 367, 554
Cem İ. 181, 189, 246
Centers R. 348
Cerrahoğlu A. 136
Cevdet A. 380, 389, 395
Cezar M. 245
Chang-vu T. 187
Chayanov A.V. 40
Chernov 73
Chesceaux J. 183, 187
Chirot D. 170, 512, 520, 521
Chynthia E. 209
Clauson G. 356
Comte A. 175, 447, 520
Corbett J. 485
Cranston M. 285
Cruchfield K.B. 217, 263, 349, 355
Cuisehier J. 534

Dahl R. 120

Dahrendorf R. 172, 205, 206, 457, 522
Danilevkski N. 555
Darwin C. 78
Davis K. 530
Davis M. 286
Debray R. 481
Demircioğlu M.Z. 378
Denzin N.K. 564
Deutsch K. 523
Divitçioğlu S.,175, 181, 191
Djilas M. 149, 307, 449, 468
Dmitiashka İ.İ. 409
Dobsan R.B. 152
Donhom J.S. 428
Dumont P. 131, 516
Dunayevskaya R. 149
Durkheim 13
Durkheim E. 372, 526, 526
Duverger M. 307, 317

Eberhard W. 181, 196, 197, 198, 200, 201
Ecevit B. 277
Ekşi A. 438, 442
Ekşi O. 495
Elden J.M. 285
Engels F. 176, 177, 187, 199, 350, 447, 458
Eren F. 306
Ergin M. 197, 360, 361, 364
Erikson R. 441
Ertürk H. 373, 388, 390
Ersin E. 343, 356, 357, 362
Evren K. 500

Fanon F. 43
Febure L. 175
Fisher G. 459
Fiszman J.R. 157
Flacks R. 285
Français S.L. 473
Freyer H. 305
Friedman M. 289, 290, 476, 477
Fromm E. 29
Furnham A. 429

Fındıkoğlu Z.F. 241, 260, 264, 382

Galanter M. 439, 440
Galati S.F. 518
Galbraith J. 556
Galbraith J.K. 149
Gallup G. 439
Gasset Y. 555, 556, 557
Geschwende J.A. 13, 279,
Gevgilili A. 259
Glazer N. 8
Goldenberg D. 86
Goldthorp J.H. 441
Gole N. 486
Gorbaçov M. 8, 301, 322, 323, 324, 325, 329, 331, 332, 449, 469,
Gordon L. 477
Gouldner A.W. 42, 286,
Goze E. 495
Graudy R. 206, 207, 308, 312
Guevara C. 87
Gurvitch G. 318
Gustafson-Göran 436
Gyergely M. 168
Güzelbey C.C. 255
Güçer L. 256
Gökalp Z. 23, 130, 222, 223, 224, 296, 339, 362, 363, 367, 372, 380, 517, 524, 525
Gökbilgin T. 256
Göle N. 451, 452, 454, 456, 460, 461, 467, 470
Gömöri G. 159
Göyünç N. 255

Haataja L.S. 96
Hachen D. 209
Hacı Halife 366
Hall J.S. 291
Halman T. 463
Hamilton R. 473
Hammon L. 214
Hanioğlu M.Ş. 378, 395,
Hapt G. 131
Haupt G. 516

Havens 79
Hayek F. 287, 476
Heberle R. 16, 97
Hegedus A. 167
Henze P. 306
Heper M. 399
Hicks J.D. 81
Hilav S. 187
Hobbouse 176
Hobsbawn E.J. 98, 297
Hofstader R. 8
Homans G. 563
Horvart B. 120
Huizing J. 560
Huizinga 479
Humbold A. von 85
Hume D. 519
Hunter A. 477
Huxley J. 420
Hyman H. 509
Hüsamettin H. 551, 554

İbn Haldun 265, 365
İlhan A. 293
Ilıcak N. 495
İnalcık H. 127, 128, 192, 193, 201, 227, 228, 230, 232, 233, 234, 236, 238, 240, 242, 243, 247, 252, 255, 261, 367
Inkeles A. 307
Issawi C. 129
Ivanov M.S. 399
İzzetbegoviç A. 9, 475, 480, 557, 559,

Jefferson T. 75
Jones A. 151
Jones E. 326
Jones R. 198
Jungo C. 200

Kacz J.F. 407
Kafaoğlu A.B. 495
Kafesoğlu İ. 180, 219, 221, 222, 356, 562, 536,
Kançilarya F. 389
Kapadia K.M. 176, 178
Karal E.Z. 189, 190
Kardelj E. 449
Karpat K. 296
Kasambi N.D. 188
Kaypakkaya İ. 501
Kazgan G. 305
Kedouri E. 513
Keith A.B. 177, 178
Kemal N. 376
Kenneth G. 556
Kerr C. 155
Kessler G. 6, 8-a, 30, 31
Kierkeggard S. 423
Killian L.M. 15, 16
Kirkegaard S. 479
Kolakowski L. 458
Kolya S.L. 135
Konderen L. 96
Kongar E. 206
Kozarburo T. 78
Kuran A.B. 138, 371, 380, 383, 390
Kurşçov N. 213
Kutaş C. 390
Kutub B. 421
Kutub M. 417, 419
Kutub S. 225, 226
Kürkçü E. 502
Küçükömer İ. 181, 252, 253, 255, 256, 257, 259
Köprülü A.F. 243, 255
Köprülü F. 339, 340, 341, 547
Köprülü M.F. 192
Köymen M.A. 343

Landau J.M. 292, 293
Landsberger H.A. 88, 99
Landy P. 117, 123
Lane D. 160
Lang G.E. 14
Lang K. 14
Lapidus G.W. 327, 328, 329
Lapidus İ.M. 129
Larsen O.N. 529
Lasswell H.D. 304

Laszlo R. 359
Lazarev B.M. 413
Lenin V. 199
Lenski G. 148, 151
Lensky G. 154
Lerner D. 305, 513
Levi Y. 115
Lewin K. 303
Lewis B. 367
Linton R. 348, 349
Lipset 8, 80, 82, 84, 152, 204, 508
Lockwood D. 205, 209
Lomsadze Y.M. 318
Longworth 71
Loomis C. 97
Lowie R.H. 176, 178
Lukacz G. 9
Lundberg G. A. 317, 345, 529

MacIver R.M. 349
MacDonell A.A. 177, 178
MacKridge P. 514
MadJar L. 198
Magee B. 6, 7
Malinowski B. 176
Mallet S. 460
Mango C. 515
Marcus 18
Marcuse H. 9, 474,
Mardin Ş. 3, 4, 16, 127, 129, 218, 228, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 252, 257, 259, 295, 353, 376, 377, 394, 396, 533, 534
Marx K. 175, 177, 183, 184, 185, 187, 191, 198, 199, 204, 205, 207, 208, 457, 458, 520
Mattic P. 150
Matza D. 281
Mauss A.L. 284, 292
McLennan J.F. 179
Medvedev R. 154, 326
Meister A. 122
Merton R. 435
Merton R.K. 176
Michael F. 196
Milic V. 116
Mill E. 198
Mill J.S. 75
Mills W. 8, 212
Mintz S. 85
Mires F. 507
Mithad A.H. 141, 142, 144, 270, 271, 272, 273, 274, 391
Moore W.E. 282
Morgan L.H. 179
Mouffle C. 287, 288, 290, 291, 476
Mumcu U. 498
Murdock G.P. 179
Mustafa Paşa M. 261

Naima 264, 266, 268, 367,
Naima M. 537
Nairin T. 523
Nalbantoğlu H.Ü. 191, 254, 256
Newman J.H. 423
Nicholi A.M. 440
Nietzschen 30
Nocij A.T.J. 94
Nove A. 405, 412
Numan S.M 275
Nusret M. 373, 386, 387, 388

O'Sullivan N. 288
Ocak A.Y. 535, 550
Ogel B. 180, 194, 195, 217, 218, 222, 341, 342, 357, 358, 360, 361
Okay O. 142, 271, 274, 276
Öksüz E. 100
Ökçün A.G. 139
Ortega J. 555
Osipov G. 150, 456
Osipov O. 347
Owen R. 78, 99
Özkaya Y. 2, 5, 231, 247, 537

Parkin F. 115, 118, 122, 155, 163
Parsons T. 8, 205, 300, 319, 352.
Paşa Z. 376
Pedrosyan Y.A. 378, 389
Petchesky R. 476
Petres J. 299

Petrovich M.B. 512
Petterson T. 436
Pjilas M. 121
Plutzer E. 436
Popper K. 6
Popper K.R. 10-A, 568
Popper R.K. 7, 8
Pospielovsky D. 123
Poulantzas N. 458
Proudhon 99

Radcliffe-Brown 176
Radloff W. 219, 358
Ramsaur E.E. 371, 374, 383, 385, 386, 396
Rawin S.J. 120
Redfield R. 90
Riessman D. 8, 428, 508
Rintala M. 96
Rizzi B. 148
Rodinson M. 226, 227
Rogers E.M. 203, 346
Rolle K. 343
Rousseau J.J. 520
Rozaliyev Y. 134
Rubin J. 114
Russel B. 307, 349, 350, 351, 439, 449
Rustow A. 417
Rustow D.A. 528
Rıza A. 395
Röpke W. 288

Sabahattin P. 370, 371, 372, 378, 379
Saharov A.D. 306, 307
Sakharov A. 326
Sanda H.A. 239
Sandalcı E.G. 495
Sarc Ö.C. 243
Sartre J.P. 208
Schopflin G. 170
Schrag C.C. 529
Schubart W. 555
Schwartz S.M. 154
Seikoyo G. 77
Selçuk İ. 496
Sencer M. 181
Sencer O. 133, 136
Sertel Y. 130
Seton-Watson R.W. 512
Shactnan M. 148
Shaw S.J. 374, 376, 377, 379, 390, 396, 398, 532, 536, 542, 546, 550,
Shils E. 532
Silver B. 327
Simkus A. 168
Simmel G. 204, 527
Simon S. 99, 447
Sinanoğlu S. 441
Şinasi İ. 376
Smelser N.J. 14, 16, 19, 21, 23, 523,
Smith A.D. 511, 523, 524, 526
Smith H. 154
Smith M.T.L. 346
Snowden F.M. 95
Snurov A. 134
Sorokin P. 561, 562
Sosyal M. 496
Spencer E. 228
Spencer H. 175
Spengler O. 365, 555, 557, 560
Spiro M.E. 108, 113
Stalin J. 213
Stanford J. 367
Stirling P. 219, 353
Stokes G. 514
Stouffer S. 508
Sukosd M. 164
Suvai A. 376
Swanson G.E. 530
Szelenyi İ. 161
Sülker K. 137, 139
Sümer F. 180

Taborsky E. 163
Tansel F.A. 130
Tansu S.N. 371, 373, 380, 388, 390, 393
Thatcher M. 477
Thompson E.P. 296
Thomson R. 482, 483, 485

Timur T. 131
Tocqueville A. de 204
Tokiyoshi Y. 77
Tolstoy L. 72, 78
Tott B. de 240
Touchard 28
Touraine A. 450, 451
Toynbee A. 365, 367
Toynbee J. 555, 557
Trotsky L. 80, 150, 481
Tsovikyan H.M. 395
Tudunlon J. 155
Tunaya T.Z. 371, 392
Türkdoğan O. 486
Turner 14
Turner R.H 15, 16
Turçin V. 326
Tuğ A. 115
Türkdoğan O. 229, 294, 305, 317, 320 391, 409, 421, 473, 543
Tökei 185
Tökin İ.H. 140
Tör. V.N. 141

Ubucini A. 143, 272
Ulken H.Z. 353
Uluben E. 373, 382
Uluçayl M.Ç. 245

Valuskiy A.M. 383, 389
Varga E. 198
Vasileva E.K. 153
Velikov S. 137
Vesolowsky W. 147
Vierek P. 8
Volgyes İ. 147, 164
Volypes İ. 168
Vucinich W.S. 513, 518
Wadsworth M.E.J. 434
Weber M. 8-a, 174, 177, 416, 420, 429, 443, 527, 538, 560
Wesolowsky W. 156, 162
West G.T. 482
Westen K. 409
Westin A.F. 509
Whyte W.H. 428
Wilson B. 416, 428
Wittofogel K. 185, 198, 199, 200
Wolf E. 43, 57, 88
Wolfe A. 287, 475, 476, 508
Woodbury B.L. 326
Woodruff P. 485
Wright E.O. 209
Writings E. 457

Xalikov A.X. 357

Yakobsan S. 304
Yasa İ. 104, 99
Yayla A. 486, 487, 489, 490, 491, 498, 499, 500, 504, 505
Yaşar A. 445
Yediyıldız B. 509
Yerasimos S. 186
Yerdeş G. 497
Yetkin H. 255
Yücekök A. 439
Yücel C. 496

Zagorsky K. 162

Dizin: Konu

1848 İhtilali 34
1876 Anayasası 395
Absentee sistemi 73
Adem-i merkeziyetçi model 246
Ajitasyon 13
Akademik Sosyoloji 8, 282
Allah'ın Çocukları 422
Amerika Birleşik Devletleri 7
Amerikan Nazi Partisi 7-a
Amerikan sınıf yapısı 210
Anadolu'da tardım 256
Ananda Marga Müritleri 422
Andemik 18
Anomia 13
Anonymity 17
Anti-marksist 17
Aron R. 7
Askeri sınıf 235
Asosiyasyonist Sosyalizm 119
Asya Tipi Üretim Tarzı 9, 180, 183, 184, 185, 186, 200
Atatürkçülük 7
Atlı göçebe kültürü 219
Ayala Planı 89
Âyan ve eşraf 231, 239
Âyanlık 537
Aydınların afyonu 7

Babai isyanları 9
Babailik hareketleri 375
Balkan bağımsızlık hareketi 517
Balkan Ülkeleri 72
Balkanlarda milliyetçilik 512
Bask 7-a
Batı Afrika Hareketleri 51
Bağımsızlık ideolojisi 359
Bilgin-Soylu 55
Bilimsel entellejansiya 454
Birleşik köylüler partisi 51
Bohemianizm 18
Bolşevik Devrimi 43
Bozkır kültürü 221
Bulavin ayaklanması 1707-1708 69
Burjuva-Demokratik seçimlerle 58
Bürokratik kollektivizm 148
Büyük kaçgunluk 2, 3, 4

Can Verir teşkilatı 389, 397
Çatışma modeli 204, 205
Çekoslovakya 160
Celâli 3, 4
Celâli Ayaklanmaları 375, 529, 531
Celâli hareketleri 238
Celâli Ayaklanmaları 2, 238, 329, 375, 531
Çiftlik Komünalizmi 78
Çin 2, 7
Çin ihtilali 42
Çin tipi sosyalizm 63
Contemporary social movement 47
Çılgınlık 32

Dağlı eşkiyalar 5
Debray 10
Demokratik liberalizm 64
Demokratikleşme 334
Derebeyler 45
Despotizm 189
Dev Sol 31
Dev Yol 31, 500
Devlet politikası fetişizmi 150
Devlet çiftlikleri 403
Devlet-devlet dengesi 126
Devrim 464
Devyant 13
Değer yönelimli hareket 33
Din bağları 437
Dindarlaşma 334
Dini eğilimler 437
Dini guruplaşmalar 444
Dini sistemler 415
Dirlik 127
Düşmanlık 32
Dış Oğuz 22

Ekspresyonizm 5
El-Fetih 7-a
Elitleşme 147
Empresyonizm 31, 5
Endüstri işçisi 54
Endüstriyalizasyon 29
Enteli-jansiya 150, 159
Entellektüalizm 29
Entellektüeller 62
Episodes 14

Ermeniler 385
Erzurum Hürriyet Ayaklanması 368, 372. 567
Erzurum İhtilali 396
Eski Türk toplum yapısı 353
Eski Türklerde mülkiyet 337
Eski Türklerde mülkiyet anlayışı 216
Eski Türklerde sınıf yapısı 215, 337
Eski sol 283
Etnik-mezhep ve dini hareketler 548
Eşitleştirme 147, 172
Eşitlik 476
Eşitlikçi Toplumsal Algı 141
Eşitlikçi toplum 141
Eğitim eşitsizlikleri 168

Fanon 10
Fatsa Bolşevik Devleti 486
Fazla-değer 56
Faşizm 9-a, 94
Feodal düzen 181
Feodal sistem 182
Feodalizm 45, 128
Ferdi mülk 126
Ferdi mülkiyet 195
Fert-toplum dengesi 125
Fikir Kulüpleri Federasyonu 31
Fonksiyonalist nazariye 366
Fonksiyonalist sosyoloji 283, 366
Fonksiyonalizm 176, 320
Fransız ihtilali 34
Fraternalizm 79
Fundamentalizm 430

Gelir eşitsizliği 157
Gelişme metodu 453
Genç Osmanlılar akımı 375, 376
Genç Türkler 377, 379, 397
Gençlik kültürü 437
Gerilla savaşı 485
Glasnost 8, 63, 322, 330
Güney Avrupa sosyalizmi 299
Göktürkler 359, 362
Göçebelik 536

Halk komünleri 54
Hare Krishna 422
Historizm 5, 31
Hussite ideolojisi 45

I Ching 422
İdeal tip 538
İdeoloji 8-a
İdeoloji çağının sonu 6
İhtilalci köylü hareketleri 2
İhtilalci zirai hareketleri 49
İkinci meşrutiyet 368, 374
İktisadi modeller 450
İlahi Işık Misyonu 422
İlahilik 125
İlmi pozitivizm 5, 31
İnanç sistemleri 552
İncil cemaati 435
Ira 7-a
İşçi Sınıfı 135, 209

Japonya 2
Japonya örneği 74
John Birch Toplulukları 7-a
Jön Türk İhtilali 386
Jön Türkler 368, 370, 374, 377, 378

Kalabalıkların Sosyolojisi 529
Kampus Haçlıları 422
Kapitalist sistem 474
Kapitalizm 448
Kara-Kırgız 219
Karakalpak 219
Karayazıcı ayaklanması 539
Kargo kültü 35
Karşıt kültür 7-a, 564
Karşıt kölelik 15
Karşıt-dini hareketler 422
Kast 152, 468
Kazak 219

Kazaklar 71
Kibbutizm 99
Kibbutz Vatik 109
Kitle kampanyası 60
Kitle kültürü 279, 480, 555, 562
Kitle-toplum 557
Kolhoz 310
Kollektif davranış 16, 19, 32
Kollektif davranış teorileri 46
Kollektif davranış tipolojisi 28
Kollektifleştirme 51, 403
Komünist Manifesto 178
Konfüçyonist imajlara 56
Konservatizm 48
Konvensiyonel sağ 443
Korporasyon 171
Korporatist yapı 169
Krishna 7-a
Kur'ân'da özel mülkiyet 226
Kutsallaşma süreci 425
Küba 2, 7
Küba ihtilali 87
Küba örneği 84
Kültür ihtilali 60
Kültürel benzerlik 342
Kültürel değişme 424
Küçük burjuvazi 212
Kızıl ordu 43, 59
Köy nüfusunun sosyal tabakalaşması 53
Köy örgütleri 59
Köylü dernekleri 58
Köylü ekonomisi 41
Köylü ihtilalleri 37
Köylü savaşları 37
Köylü sınıfı 55, 59
Köylülük şuuru 401
Köylünün devrimci diktatörlüğü 59

Laik değer 34
Laiklik 417
Laissez-Faire siyaseti 83
Lappo hareketi 95
Latin Amerika 88
Latin Amerika ülkeleri 2
Leninizm 48, 59, 64
Levanten 263
Leventler 2
Liberalizm 48
Lonca 171
Lonca sistemi 253

Macaristan 163
Mahmilik 250
Maoizm 52
Marjinalist Teori 41
Marksist ideoloji 449
Marksist sosyoloji 282, 319, 366
Marksist-Leninist devrimci 451
Marksistler 459, 476
Marksizan sosyalizm 115
Marksizm 2, 5, 29, 64, 443, 447
Materyalizm 5
Meksika ihtilali 88
Merkez-çevre 3, 4, 11, 374
Merkez-çevre problemi 532
Merkez-çevre teorisi 367
Merkeziyetçi model 246
Millet 527
Milli Gençlik İttifakları 7-a
Milli kültür 558
Milli sosyalizm 9-a
Milliyetçi öğrenciler 57
Milliyetçilik 9-a, 511, 524, 526
Milliyetçilik ideolojisi 513, 516
Milliyetçiliğe tepki 513
Milliyetçiliğin doğuşu 519
Milliyetçiliğin ihmali 522
Mitostan Ütopyaya 10
Modern kapitalizm 106
Modernizm 431
Mooni 7-a
Mülkiyet 458, 469
Müslüman-Türk Milliyetçiliği 294
Müşterek mülkiyet 178

Nasyonal sosyalızm 28
Nazi Partisi 97
Nazizm 98
Nazizmin ekolojisi 48
Nien isyanı 55
Nihilizm 18, 426

Oğuz-Türkmen ikiliği 541
Orhun yazıtları 197, 357
Ortakçılar 50
Oryantal feodalizm 196
Oryantal toplum teorisi 198, 199
Osmanlı Piramit Modeli 260
Osmanlı Tipi Üretim Biçimi 252
Osmanlı Tipi Üretim Tarzı 190
Osmanlı sistemi 129
Osmanlı sınıf yapısı 224, 269, 271
Osmanlı tipi üretim tarzı 129
Osmanlıda devlet 189
Osmanlılarda gümrük siyaseti 258
Osmanlılarda ithalat ve ihracat 259
Osmanlılarda sosyal tabakalaşma 215
Osmanlılarda ticaret 257
Osmanlılarda vergiler 258
Osmanlıların İktisat felsefeleri 266
Örgüt 30
Özel mülkiyet 176, 179
Özel sektör 401

Panik 32
Patrona ayaklanması 375
Patrona Halil isyanı 4, 529
Pazar ekonomisi 43
Pazvandoğlu 5
Peasant-köylü çıkarları 51
Perestroika 8. 322. 333
Polonya Köylü Partisi 73
Polonya Örneği 156
Polonya eğitim 159
Potlaç 223
Prognose 6, 7
Proleterya 42, 47, 59
Proleterya kapitalizmi 208
Protestan ahlâkı 428
Protesto 13, 39
Proto-Türkler 364
Pugachev isyanı 1773-1775 69

Radikalizm 18
Radizdat 18
Reaya sınıfı 248
Reformasyon 5
Romanya 169

Rus ihtilali 1917 34
Rusya 2

Saf tipler 321
Şah Kulu ayaklanması 375
Samizdat 18
Sanatta realizm 5
Sanayi çağı 450
Sanayileşme 155
Sanayileşme hareketleri 133
Satanizm 422
Sekülarizasyon 415, 423
Sekülarizm 421
Sembolizm 5
Sen-Simonizm 31
Senedi İttifak 367
Şeyh Bedrettin 45, 116
Şeyh Bedrettin harekatı 375
Sibernetik 18
Şiddet protestosu 51
Şiddet ve terör olayları 295
Sipahi 193
Siyasal katılma 289
Siyasi elit 312
Siyasi özgürlük 288
Smogizm 18
Sol ideoloji 462
Social economic movement 47
Sosyal Eşitlik 289
Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi 7-a, 9-a. 11, 13, 567, 568
Sosyal ahlâk 429
Sosyal hareketler 429
Sosyal bağlılık 525
Sosyal devrim 350
Sosyal hareketler 1
Sosyal kontrol 27
Sosyal seferberlik 44
Sosyal sınıf 203, 207
Sosyal sınıflar 48
Sosyal tabakalaşma 148, 346, 63
Sosyal tarih anlayışı 365
Sosyal çözülme 29
Sosyal ıslahat 14
Sosyalist Değişmeler 304
Sosyalizm 5, 29,106, 443, 448

Sosyo politik ve iktisadi yapı 57
Sosyoloji 319
Sovyet Rusya 150
Sovyet tarım sistemi 401
Stenka Razin ihtilali 1670-1671 69
Şura-yı Ümmet 396
Swami 422
Sınıf 138
Sınıf kökeni 158
Sınıf mücadelesi 349, 465
Sınıf mücadelesi tarihi 357
Sınıf teorileri 344
Sınıf çatışması 214, 348, 473
Sınıf şuuru 209, 349
Sınıfsız Toplum 306
Şövenizm 64

TM 422
Tantra 422
Tanzimat 243
Tarih sosyolojisi 173
Tarihi metod 174, 341
Tarihi süreklilik 342
Tarihsel blok 206
Tarikat ve sünnî görüşler 545
Tarım sektörü 308
Taşra eylem kalıpları 374
Taşra hareketleri ve Meşrutiyet 367
Taşra İdeolojisi 376
Tek tip sosyalizm 335
Teknokrat 67
Teknostrüktür 458
Tereke 234
Terörizm 481
Teşebbüsü Şahsi ve Ademi Merkeziyet 370, 374, 378
Teşkilât ve üretim okulu 40
Timar 127
Timar sistemi 181, 193
Tiranlık 6
Toplumların evrimi 177
Topraksız proleterya 50
Totatiler 48
Tüccar sınıfı 267
Türk Aristokrasisi 358
Türk Budunu 361
Türk iktisadi yapısı 240
Türkiye'de sağ ve sol akımlar 293
Türkler'de mülkiyet anlayışı 354
Türkmenler 219, 535
Türküm budunum 363

Ultra liberal ekonomiler 7-a
Ultra liberalizm 286, 559
Umera 238
Utopya 47
Utopyadan Reel Sosyalizme 10

Vislci ihtilali 32

Yabancılaşma 479
Yapısal sebeblilik 550
Yapısal yararlılık 543
Yarı proleterya 50
Yeni Faşist Hıristiyan Birlikleri 7-a
Yeni Orta Sınıf 457
Yeni Osmanlılar 377
Yeni oligarşi 172
Yeni orta sınıf 206
Yeni sağ 9
Yeni sağ akımlar 7-a
Yeni sol 7-a, 9, 17, 18, 283, 298, 478
Yeni İslâmcı Sağ 442
Yeni İşçi Sınıfı 463
Yeşilciler 7-a
Yeşiller 296
Yoga 7-a, 422
Yugoslavya 2
Yugoslavya örneği 115
Yönetici sınıf 267

Zanatkar 54
Zapatista hareketi 89
Zen 7-a, 422
Zirai sosyalizm 79

"Hızlı değişen çoğulcu toplumlar günümüzde çok yönlü problemlerle karşı karşıya bulunmaktadırlar. Bunların en önemlilerinden biri de günümüz sosyolojisine damgasını vuran **sosyal hareketlerdir.**. Sosyal hareketler, toplumda yeni bir hayat tarzını, yeni bir modeli oluşturmak için eylemde bulunulan kollektif bir davranış biçimidir. Bu bakımdan, sosyal hareketler bir yanda hayatın akışıyla yetinmeyen toplumsal rahatsızlıkları dile getirirken, öte yanda bunların çözümlenmesi için yeni çareler önerir..

Sosyal hareketlerin sosyolojisi, bu açıdan modern sosyolojinin en önemli bir dalını teşkil eder.. Batı sosyolojisinde yoğunluk kazanan iki farklı dünyanın Hıristiyanlık ve komünizm inanç sistemleri kadar, gençlik olayları, karşıt-kültür çatışmaları, yeni sol-yeni sağ akımlar, ultra liberal ideolojiler, milli gençlik ittifakları (NYA), özgürlük için gençlik eylemleri (YAF), Barış eylemleri, Medeni haklar, John Birch toplulukları, Yeni Faşist Hıristiyan Birlikleri, Yeşilciler, IRA, Bask, El-Fetih örgütleri, Zen, Yoga, Mooni, Krishna, tarihimizde Celâli hareketleri ve benzeri eylem kalıpları **sosyal hareketlerin sosyolojisinin** ham malzemesini teşkil ederler.."

Bu araştırma **ideolojiler** ve **köylü hareketleri** açısından bu tür sosyal hareketleri bir sosyal sistem içinde incelemek suretiyle yeni bir yapıyı ortaya koymaktadır..

ISBN 975 - 17 - 0148 - 1

4120 TL.