

# KÜLTÜR DEĞİŞMESİ ve MİLLİYETÇİLİK

Prof. Dr. Erol GÜNGÖR

© 2003 **HİSAR** Kültür Gönüllüleri  
[www.hisargazetesi.com](http://www.hisargazetesi.com)

# KÜLTÜR DEĞİŞMESİ ve MİLLİYETÇİLİK

**Prof. Dr. Erol GÜNGÖR**

Bu elektronik metin, **HİSAR** Türk ve İslam Klâsikleri projesi çerçevesinde hazırlanmıştır. Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu gereğince yalnızca okunmasına izin verilmiştir. Herhangi bir yolla çoğaltılması ya da ticarî amaçlarla kullanılması kanunen yasaktır.

© 2003 **HİSAR** Kültür Gönüllüleri  
[www.hisar.gunlugu.com](http://www.hisar.gunlugu.com)

## ÖNSÖZ

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

Mesleğimin bilgilerini ve metodunu Türkiye'nin 1 meselelerine uygulayarak Türk aydınlarının dikkatine sunmak benim zaten yapmakta olduğum bir işti. Fakat bu kitap dolayısıyla çalışmalarımı teşvik eden ve beni ümitlendiren bir başka olay müşahade ettim. Memleketimizde son yıllarda yaşanan büyük huzursuzluklara, adeta iç savaş halini alan kanlı çekişmelere rağmen, okuyan gençlik kitlesinin düşünce seviyesinde hatırı sayılır bir yükselme olmuş, bu insanlar zihinlerini karıştıran sosyal olayların sosyal ilim metoduyla tahlilini vermekten ziyade, günübürlük heyecanları işleyen polemiklere hiç itibar etmemeye başlamışlardı. Okuyucunun istek ve temayüllerine yazardan daha büyük hassasiyet gösteren yayımcılar da bu müşahedeyi kuvvetle destekleyen görüşler ileri sürmektedirler. Tartışmaları daima daha yüksek bir fikir planına çıkarmak için uğraşan bir yazar bu neticeyi elbette bir müjde gibi karşılayacak ve çalışmalarını hızlandıracaktı. Elinizdeki kitap işte böyle bir gayretin sonunda ortaya çıkmıştır.

Bundan önceki bütün yazılarımız gibi bu kitaptaki denemelerin de bir tek ana teması var: Çağdaş bir Türk millî kültürü kurmanın gereği ve bunun yolları. Ele aldığımız bütün

konular bu gaye ile uzak-yakın ilişkileri bakımından tahlil edilmektedir.

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

Neyi alıp neyi atacağımıza karar verebilmek için, önce bu konularda bizim irademizin ne kadar geçerli olduğunu bilmemiz gerekiyor. Hangi tip değişmeye ne ölçüde müdahale edebiliriz? Bu soruya objektif bir cevap verebilirsek, en azından bir çok noktalarda neticesiz gayretlerden ve boş ümitlerden kurtulmuş, daha gerçekçi işler yapmış oluruz. Bizim bu kitaptaki tezimiz, alınacak ve atılacak şeylerin bir envanterini yapmaktan ziyade, Türkiye'de millî bünyeyi kuvvetlendirici tedbirler üzerinde çalışmanın doğru olacağıdır. Kitapta bu meselenin tartışılması yapıldıktan sonra, millî kültürün belli-başlı bazı meseleleri ele alınmıştır.

Kitabın sonuna bir "Notlar ve Açıklamalar" kısmı eklemeyi uygun gördük (Elektronik baskıda bu kısım okuyucuya kolaylık sağlaması açısından bölüm sonlarına dağıtılmıştır). Burada özellikle metin içinde yapılan alıntıların kaynakları gösterildiği gibi, bazı konularda burada verilenden daha geniş bilgi için başvurulabilecek kaynaklar da zikredilmiştir. Okuyucularımızdan çoğunun üniversite öğrencisi gençler oluşu böyle bir ek kısmın varlığını haklı gösterecektir.

İstanbul, Mayıs 1980

# İÇİNDEKİLER

Teknoloji ve Kültür Değişmesi - 1 .....	4
Teknoloji ve Kültür Değişmesi - 2 .....	14
Teknoloji ve Kültür Değişmesi - 3 .....	22
Teknoloji ve Kültür Değişmesi - 4 .....	33
Bir Zihin Yapısının Tahlili .....	42
"Küçük" Şeyler .....	47
Millî Tarih Meselesi - 1 .....	53
Millî Tarih Meselesi - 2 .....	71
Millî Tarih Meselesi - 3 .....	76
Örf ve Âdet Kavgası .....	79
Örf ve Âdetler Karşısında Anayasa Mahkemesi .....	98
Millî Karakter - 1 .....	110
Millî Karakter - 2 .....	117
Millî Karakter - 3 .....	142

## TEKNOLOJİ VE KÜLTÜR DEĞİŞMESİ - 1

Kültür ve medeniyet kavramları üzerinde Ziya Gökalp zamanında çıkan tartışma o günden beri şiddetinden hiçbir şey kaybetmeksizin devam ediyor. Bazıları bunu Gökalp'in icadettiğini ve miras bıraktığı sun'î bir ayırım diye vasıflandırırken bazıları Gökalp'in konuyu eksik bıraktığını, 4 kültür medeniyet farkının daha iyi ve daha keskin bir şekilde belirtilmesi gerektiğini söylüyorlar. Herhalde bu tartışma Türk aydınlan arasında daha uzun zaman sürüp gidecektir. Farklı tezleri savunanlar ilmî kriterlerle kendi arzularını birbirine karıştırmasalardı, belki daha kısa bir zamanda meseleyi açıklığa kavuşturabilirdik. Fakat kültür medeniyet ayırımı bizler Türkler için sadece sosyolojik kavram meselesi değildir; millet hayatına nasıl bir yön vereceğimiz konusundaki isteklerimize objektif veya ilmî destek bulma gayretidir. Bununla birlikte, bir ilmî meselenin bir istekle veya hatta duygulara bağlı olarak ortaya çıkması, o konuda yapılan tartışmaların, ileri sürülen iddiaların değerini hiçbir zaman düşürmez. Bu yüzden biz çeşitli görüşlerin tenkidini yaparken onları geri plândaki duygulara göre değerlendirmeyeceğiz, sadece hangi fikrin hangi endişeyi aksettirdiğini belirtmekle yetineceğiz.

İlk defa Ziya Gökalp'in kültür-medeniyet ayırımına götüren düşüncenin temelinde Türkiye için pratik bir endişe yatıyordu. Bütün devlet gücünü, aydınların bütün gayretini

seferber ederek yöneldiğimiz Batı dünyasının medenî gelişmelerini taklid ederken, onların sosyal ve kültürel özelliklerini de benimseyecek miydik? Başka bir ifade ile, eski teknolojimizle birlikte eski âdet ve geleneklerimizi, inançlarımızı da bırakacak mıydık? Kılık kıyafetimizden tutun da. dinimize kadar Avrupalı gibi mi olacaktık?

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

5

Gökalp devrinde Türk aydınlarının karşılaştıkları büyük çıkmaz işte buydu. Bir taraftan Batı dünyasının bizi maddi bakımdan ezen bütün medeni vasıtalarına sahip olmak istenirken, öbür taraftan aynı dünyanın zevkleri, aile hayatı, her türlü sosyal münasebetleri, felsefi ve dini inançları, sanat ve eğlence hayatı ilh. Hayatımızdan nasıl uzak tutacaktı? Bu endişe birçok aydınlarımızı ve özellikle nüfuzlu insanlarımızı Batı medeniyetine karşı menfi veya çekingen bir tavır almaya itiyordu. Aydınlarımızın bir kısmı -şimdi de devam ettiği gibi- Batının teknolojik ilerliliklerini benimsemekle yetinmemiz gerektiğini, nispeten daha az olan bir kısmı ise birçok kültürel geleneklerimizi de değiştirmek zorunda olduğumuzu iddia ettiler. Fakat her iki taraf da kendi görüşlerini herhangi bir ilmi

esasa bağlamış değildi.

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

Bütün bu sorulara verilecek cevapların asıl can alacak noktası kültür medeniyet ayırımında yatıyordu. Gökalpbelki de pratik bir endişe ile değiştirilmesi istenmeyen bütün değerleri kültür adı altında topladı, değiştirilmesi istenenleri ise medeniyete dahil şeyler olarak gösterdi. Birinci gruba giren değerler milletlerin öz malı olan şeylerdir; bunların değişmesi değil gelişmesi söz konusu idi. İkinci, yani medeni değerler grubuna girenler ise, kültürün inkişafına imkan vermedikleri takdirde değiştirilmesi gereken şeylerdi. Kendi ifadesine göre "Medeniyet usülle yapılan ve taklit bir milletten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin mecmuudur. Hars (kültür) ise hem usülle yapılamayan, hem de taklitle başka milletlerden alınamayan duygulardır."**(1)**

Şu halde Gökalp medeniyet denince bundan ilmin, teknolojinin, ve siyasi, sosyal ve idari organizasyonun anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Onun kültür dediği kavram esas itibariyle sanatı, dil ve edebiyatı içine alıyor. Bununla beraber, kültür kavramını daha geniş tuttuğu, bazen medeniyete ait gördüklerini de buraya kattığı görülmektedir. Şu tarif yine onundur; Hars halkın ananelerinden, teamüllerinden, örflerinden, şifahî ve yazılı edebiyatından, lisanından, mûsikisinden, dininden, ahlâkından, bediî ve iktisadî



mahsûllerinden ibarettir.

Şimdi burada Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet hakkındaki görüşlerinin bir tahlil ve tenkidini yapacak değiliz. Maksudumuz onun kendi devrindeki önemli bir çatışmayı nasıl gidermeye çalıştığını göstermektir. Dikkat edilirse Gökalp, değişmesi gerçekten çok zor, belki imkansız olan, üstelik Batı medeniyetine karşı başlıca mukavemet noktalarını teşkil eden unsurları medeniyet değişmesinin dışında mütalaa etmektedir; Batı medeniyeti bizim öz malımız olan bu unsurların gelişmesi için birer vasıta temin edebilir, bir alet hizmeti yapar.(2)

Medeniyete gelince, o zaten bizim öz malımız değildir; şimdiki medeniyetimizi nasıl başkalarından aldıysak, yine başkalarından bu defa bize daha faydalı olan bir medeniyeti alabiliriz.

Gökalp'in bu formülünde eksik bilginin sebep olduğu yanlışlar yanında, günün ihtiyaçlarına göre reçete düşünmenin yarattığı tezatlar da mevcuttur. Meselâ din bir yerde medeniyet, Z bir başka yerde kültür unsuru olarak gösterilmiştir. Din Türkler'in icadı olmadığı için medeniyete dahildir, ama Türk halkı onu kendine göre benimsediği için kültüre girmiştir. O halde Türkler eski dinlerinden niçin çıkıp İslâmiyet'e girdiler, diye sorulabilir. Gökalp buna şöyle cevap verecektir: Çünkü Türkler, İslâm veya Doğu medeniyetine girdiler ve medeniyet de ancak bir bütün olarak benimsenir. O zaman akla şu soru geliyor: Biz Batı medeniyetini de bir bütün olarak benimseyeceksek bunun içinde Hristiyanlık yok mudur? Gökalp aynı kitabının(3) bir başka yerinde, medeniyet değiştirmenin din değişikliğini gerektirmeyeceğini, Japonların Batı medeniyetine pekâlâ intibak ettiklerini, zaten Doğu medeniyetini İslâm, Batı medeniyetini de Hristiyan diye vasıflandırmanın yanlış olduğunu söylüyor. Kısacası, Gökalp'a göre, Batı medeniyetine girmekle ne Türklüğümüzden, ne de müslümanlığımızdan birşey kaybedecektik. Onun meşhur "Türk milletindenim, İslâm Ümmetindenim, Garp Medeniyetindenim" formülündeki bu üç unsur birbiriyle uzlaşan şeylerdi.

O gün ve daha sonraları Türkçülerin başlıca düsturu bu formül olmuş, Türkçüler Batılılaşma fikrini milliyetçilikle uzlaştırırken hep Ziya Gökalp'a müracaat etmişlerdir. O devrin İslamcıları da müslümanlıkla medeniyetçiliğin pekâlâ uzlaştığını iddia ettiler; bizim geri kalışımıza İslâmiyet'in sebep olmadığını göstermeye çalıştılar. Ancak İslamcılar medeniyet terimini Türkçüler kadar geniş tutmuyorlar, meselâ Batılı esaslara göre bir hukukî organizasyona gidilmesini hiç kabul etmiyorlardı. İslamcılar kendi dâvalarını Ziya Gökalp'ın ve bugün bizim kullandığı kavramlarla ifade etmediler, ama onlar açıkça söylemeseler bile bir kültür medeniyet ayırımı yapıyorlar, kültürü muhafaza ederek medeniyet değiştirebileceğimizi düşünüyorlardı.

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

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

Antropoloji literatüründe kültürün maddi ve manevi unsurları incelenirken, kültür değişmesi sırasında bunlardan hangilerinin daha kolay intikal edeceği bir kültürden öbürüne geçebileceği tartışılır. Genellikle maddi kültür unsurlarının, yani inançlardan çok bunların somut görüntülerinin bir başka kültür

tarafından daha kolay ve çabuk benimsendiği kabul edilmektedir. Aslında bu bir öğrenme olayıdır; somut (müşahhas) şeylerin soyut olanlardan daha kolay öğrenilmesi ise psikologların eskiden beri bildikleri bir gerçektir.

Bir kültürden öbürüne en kolay ve kısa zamanda intikal eden unsurlar iletişimi (communication) en kolay olanlardır. En kolay iletilenler ise doğrudan doğruya idrak edilen nesnelere, yani maddî unsurlara ve davranışlardır. Bir takım teknikler ekmek pişirmekten otomobil imaline kadar ve davranışlar kültürün dışı vurulan ifadeleri olmak itibarıyla çabuk idrak edilir ve çabuk öğrenilir. Fakat bunların "kültüre ait açık ifade şekilleri"nden ibaret bulunduğu, kültürün kendisi olmadığı unutulmamalıdır. Kültür bir inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünüdür; yani maddî değildir. Bu manevî bütün uygulama halinde maddî formlara bürünür. Meselâ dinî inançlar cami, namazdaki beden hareketleri, dinî kıyafet vs. şeklinde görünür. Bu dış görünüşlerin arkasındaki inançları bilmeyen bir kimse namaz kılan insanın jimnastik yaptığını sanabilir. Aynı şekilde, dinin dış ifadelerini gerçekleştiren bir kimsenin o dine ait inançları 9 bildiği ve samimiyetle uyguladığı her zaman söylenemez.

Bazı davranışlar herhangi bir açıklamaya ihtiyaç bırakmayacak kadar açık ve sadedir; bir demirci çırağı ustasının maharetini öğrenmek için kitap okumaya veya ders dinlemeye muhtaç değildir; ustanın hareketlerini dikkatle takip etmesi yeter. Bundan daha karmaşık tipte maharetler ise, sözlü veya yazılı açıklamayı gerektirebilir. Fakat dil de kültürün bir parçası olduğu için, bir dilden öbürüne yapılan aktarmalarda bazı güçlüklerle karşılaşırız. Bununla birlikte, dilde herhangi bir engel çıkmadığı zaman bile, bazı şeylerin başka kültürdeki insanlara nakledilmesi veya onlar ta rafından anlaşılması son derece zor, belki imkânsızdır. Kelimelerin dildeki lügat veya işaret anlamları birbiri ne tıpatıp uyabilir, fakat değişik kültürlerde aynı keli melerin uyandırdığı hissî anlamlar çok farklı olabilir.

Böylece kültür unsurlarını, iletişim kolaylıklarına veya zorluklarına göre ayırdedecek olursak, iletişimleri zor olan

şeylerin kültür alışverişine daha az girecekleri anlaşılır. İletişim güclüğü ise soyutlaşma artıkça çoğalmaktadır.

Bu açıklamalara bakarak denilebilir ki, ideolojik veya manevî değişme teknolojik değişmeden daha kolay ve daha önce gelir. Fakat buradan hareket ederek, bir kültür karşılaşmasında önce maddî, sonra manevî kültür benimsenir diyemeyiz. Neden? Çünkü kültür değişmesi seçici olaydır. Yani bir kültür, başka bir kültürden bir şeyler alırken, bunları otomatik bir sıraya bağlı olarak değil, seçerek alır. Bu unsurlardan bazıları alınmak üzere seçilir, başkaları ilgi sahası dışında kalır. Şu halde meselâ maddî unsurlardan bazılarını alıp, bazılarını almayacağı gibi, aynı seçimi maddî kültür ile manevî kültür arasında da yapabilir ve manevî olanları öncelikle alabilir. Bunun tipik örneği Kuzey Afrika kabilelerinin İslâm inançlarını benimsedikleri halde, onlara o inançları getiren Arap'ların temsil ettiği teknolojiye tamamen yabancı kalmalarıdır. Yakın zamanlarda ve günümüzde Batı ile temasa geçen birçok eski kültürlerde de âdetlerin ve bazı inançları teknolojiye daha süratle yayıldığı görüyoruz. Burada bir soru akla gelebilir. Kültür alımında 10 otomatik bir sıra olmasa bile, bir kültürün neleri alacağını belirleyen birtakım sosyal ve kültür şartları yok mudur? Gerçekten, böyle şartlar bulunmakla beraber, bunlar şimdi bizim konumuzun dışında kalıyor. Meselâ bir kültür kendi yapısıyla uyuşmayacak şeylerden ziyade uyuşacak olanları alır. Fakat bizim için şu anda bilinmesi gereken şey bir seçmenin varlığıdır.

Şu halde kültür alışverişinde öncelik sonralık meselesini belirleyen faktör söz konusu unsurların maddî veya manevî nitelikte olması değildir. Fakat burada çok önemli bir noktayı açıklığa kavuşturmamız gerekiyor. Kültürle medeniyet arasında, başka bir ifade ile, hayatın manevî nizamı ile maddî nizamı arasında kesin bir ayırım yapamayız. Maddî olaylarla manevî yani psikolojik ve sosyal olaylar karşılıklı etki halindedir. Bu etkileşme olayının incelenmesi şimdilik bizi ilgilendirmiyor. Ancak şu kadarını söylemekle yetinelim: Bir ülke, bir başka ülkenin sadece teknolojisini veya sadece manevî kültürünü benimsemek istese bile bunu istediği şekilde gerçekleştiremez. Birtakım teknolojik değişmeler manevî kültürde de değişmelere

yol açacak uygun bir zemin yaratır. Aynı şekilde, inanç ve tutumlardaki değişimler teknolojik değişimleri hazırlar. Burada etkileşmenin tek yönlü teknolojiden kültüre veya kültürden teknolojiye olduğu ve belli bir teknolojik veya kültürel değişimin mutlaka belli bir kültürel veya teknolojik değişimi doğuracağı iddialarının yanlış olduğunu belirtmekle yetiniyorum.(5)

Modern cemiyetin gitgide daha parçalı, daha iş bölümü üzerine dayalı olması, teknolojik değişimin tesirini artırmaktadır. Çünkü bir teknolojik değişim başlangıçta cemiyetin ancak küçük bir kısmını ilgilendirir; ama ondan sonra tesirleri bütün bir cemiyeti sarar. Hemen hiçbir yeniliğin uzun vadeli tesirleri önceden kestirilemediği için, teknolojik değişimi belli bir hedefe göre kesin olarak plânlamak çok zordur.(6) Bunun en basit ve en belirgin örneklerinden birini sağlık teknolojisindeki değişimin yarattığı neticelerde görebiliriz. Günümüzün sağlık teknikleri çocuk ölümlerini çok büyük ölçüde önlediği için, doğum hızı ile ölüm hızı arasındaki nisbeti değiştirmiş ve büyük bir nüfus artışına yol açmıştır. Genel nüfus artışının yanında nüfusun terkihi de değişmiş, çoğunlukla yirmibeş yaşın altındakilere geçmiştir. Böyle bir durumun bütün sosyal müesseselerde ve değer sisteminde doğurduğu sonuçların çoğu hepimizin gözleri önündedir.(7)

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

bulunuyor.

Türkiye'de son elli altmış yıl içinde meydana gelen değişimler, elli yıl önce tartışılan kültür-medeniyet meselesine realitenin verdiği cevaplarla doludur. O zamanlar bu konuyu inceleyen düşünürler ve eylem yapan politikacılar, gelecek elli yıl içindeki Türkiye hakkında birtakım tahminlerde bulunuyorlar; bu geleceği belli bazı yönlerde şekillendirmeye çalışıyorlardı. Onların tahmin ettikleri zaman süresi fiilen yaşanmış ve attıkları adımların neticeleri ortaya çıkmış bulunmaktadır. Şu halde biz aynı konuları tartışırken, önümüzdeki misâllerden azami surette faydalanmak durumundayız.

## Dipnotlar

1. Türkçülüğün Esasları, birinci kısım, üçüncü bahis.
2. Türkçülüğün Esasları, onuncu bahis.
3. Türkçülüğün Esasları, altıncı bahis, "Garba Doğru".
4. Peyami Safa, İçtihad mecmuasında çıkan yazılara bakarak Garpcıların programını şu şekilde özetliyor (Türk İnkılâbına Bakışlar, s. 55-58. İnkılap Kitabevi, İkinci baskı):
  - 1- Fes kamilen defedilip yerine yeni bir serpuş konacaktır (Bu serpuşun şapka olduğu anlaşılıyor, nitekim Türkiye'de ilk şapka giyen müslüman, Garpcıların piri ve İçtihad dergisinin sahibi olan Abdullah Cevdet olmuştur.)
  - 2- Kadınlar diledikleri tarzda giyineceklerdir.
  - 3- Kadınlar ve genç kızlar, müslüman Boşnak ve Çerkezlerde olduğu gibi, erkekten kaçmayacaklar. Her erkek gözüyle gördüğü, tedkik ettiği, beğendiği ve seçtiği kızla evlenecektir. Görücülük âdetine nihayet verilecektir.
  - 4- Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de Tıbbiye açılacaktır.
  - 5- Bütün tekkeler ve zaviyeler ilga olunarak varidat ve tahsisatları kesilip maarif bütçesine ilâve edilecektir.
  - 6- Bütün medreseler ilga edilecektir.
  - 7- Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulemâyı kirama tahsis edilecektir.
  - 8- Evliyaya nezirler yasak edilecektir.
  - 9- Arazî ve evkaf kanunlarından başlanarak bütün kanunlar ıslah edilecektir.
  - 10- Şer'î mahkemeler ilga ve nizamî mahkemeler ıslah edilecektir.
  - 11- Mecelle ilga veya o derecede tâdil edilecektir.
  - 12- Mevcut elifbâ-yı Osmâni atılarak yerine Lâtin harfleri kabul edilecektir.
  - 13- Avrupa kanun-ı medenîsi kabul edilerek bugünkü evlenme ve boşanma şartları tamamiyle değiştirilecektir. Birden fazla kadınla evlenmek ve bir sözle karı boşamak usûlleri kaldırılacaktır.
5. Bu vesileyle, Marksizm'in "üstyapı olaylarını altyapı olayları belirler" şeklindeki iddiası da geçersiz kalmaktadır.

6. Kùltür değişmesi ve sosyal değişmenin baştan hiç akla gelmeyen sonuçları konusunda hemen bütùn genel sosyoloji eserlerinde bilgi bulunur. Örneđ olarak A.W. Green'in Sociology (McGraw Hill, 1964, s. 616-620) adlı eserine bakılabilir. Meselenin genişliğine ve derinliğine incelendiği bir teorik araştırma R. Merton tarafından (The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action, Amer. Soc. Rev., vol. 1, 894-904, 1936) yayınlanmıştır. Merton belli bir hedefe ulaşmak üzere girişilen sosyal hareketin aşağıdaki faktörler yüzünden hesaplanmadık neticeler doğurduğunu söylüyor. Birincisi, basitçe bilgisizliktir; karar sahiplerinin o gün için kullanabildikleri mevcut bilgi, yapılacak hareketin ne gibi sonuçlar doğuracağım kestirmeye imkân vermez. İkinci faktör hatâdır; sonuçların tahmininde çeşitli sebeplerle hatâ yapılır. Üçüncü faktör öncelik verilen âcil sonuçların o andaki baskısı altında diğer tip sonuçları düşünmeye imkân bulunamayıştır. Adam Smith'in misâlinde olduğu gibi, bir iş adamı önünde hedef olarak kendi âcil menfaatlerini görür, ama onun bu yoldaki faaliyeti ülkenin genel refahına yardımcı olur. Dördüncü bir faktör menfaatler yerine bu defa temel kıymetlerin yaptığı âcil baskıdır. Birtakım temel değerleri tatmin etmek üzere yapılan hareketler, sonunda o kıymetleri değiştirici veya yıkıcı bir tesir yapabilir. Bunun başlıca sebebi insanların değerleri konusunda objektif hesaplar yapmaktan ziyade, değere uygun davranmakla görevlerini yerine getirdikleri konusunda objektif hesaplar yapmaktan ziyade, değere uygun davranmakla görevlerini yerine getirdikleri konusunda sübjektif bir tatminle yetinmeleridir. Weber'in protestan ahlâkı konusunda verdiği açıklama buna örnek bir durumu göstermektedir, insanlar dünya nimetlerinden uzak kalıp kendilerini çalışmaya verdikleri zaman, tüketim azaldığı ve üretim çoğaldığı için artık bir lokma bir hırka şeklindeki kanaatkar hayatın yerine çok üreten ve çok tüketen bir refah hayatı geçmektedir. Nihayet, sosyal olaylarda insan kararları kendi başına rol oynayan bir faktör olduğu için, bu kararlar mevcut şartları etkiler ve başta akla gelmeyen birtakım sonuçlar doğar. Gazetelerde on gün sonra deprem olacağı haberi çıkarsa, on gün sonra deprem olmaz; çünkü bu olay insan kararına bağlı değildir. Ama bir şirketin hisse senetlerinin düşmekte olduğu haberi yayılırsa, gerçekte böyle olmasa bile, bu haber üzerine gerçekten düşüş görülür.

7. İdarî ve iktisadî değişmenin nüfus artışına ayak uyduramadığı hallerde doğan sonuçların belki de en vahimi, yeni nesillerin gereği gibi eğitilemeyişi ve kalitesiz bir kitlenin (çoğu zaman diplomalı) ortaya çıkmasıdır. Bu insanlar cemiyetin iktisadî bünyesine asimile edilemiyorlar.

## TEKNOLOJİ VE KÜLTÜR DEĞİŞMESİ - 2

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

14

Teknolojinin niteliği ve sonuçları ile, onun insan şuuruna yansıma tarzı çeşitli seviyelerde farklar göstermektedir. Bir imalât işinin herhangi bir noktasında rutin bir iş yapan işçi ile aynı işteki mühendisin teknoloji karşısındaki tavırları birbirinden oldukça farklıdır. Herşeyden önce, teknoloji hakkındaki idrakin sınırlan bakımından bu iki insanın zihinleri farklı olacaktır; biri hadiseyi kendi rutin işi ve kendi hayatı çerçevesinde idrak ederken, öbürü teknoloji ile ilim, teknoloji ile insan ve cemiyet ilişkileri hakkında oldukça geniş bir görüş



sahibi olabilir. İşçinin durumunda teknoloji ile ilgili değerler, işin tamamen dışında kalabilir ve belki hiç fark edilmez. Böylece meselâ bir kimse yıllarca bir petrokimya tesisinde veya bir otomobil fabrikasında çalışabilir; yine de hiç orada çalışmasa yine sahip olacağı geleneksel değerleri aynen muhafaza edebilir.(8) Bu adamın hayatında değişme olmaz mı? Elbette olur, fakat bu değişikliğin şuura yansımaları bakımından, aynı yerde çalışan başka kimselerle arasında muazzam bir fark görülebilir.

Teknolojik değerlerin dışında kalma derken, teknolojiye mahsus bir değer sisteminin mevcut olduğunu söylemek istemiyoruz. Teknolojinin sosyal ve kültürel hayatta büyük tesirler yapabildiğini söylemek onun kendine mahsus bir değer sistemi yarattığını söylemek aynı şey değildir. Modern teknolojinin vazgeçilmez gibi görünen kıymetleri hakikatte teknolojiyi de içine alan daha geniş bir sosyal çerçevenin yaratmış olduğu kıymetlerdir. İşte tartışmamızın can alıcı yeri budur ve teknolojinin aktarılmasında karşılaşılan en büyük problemler, bu nokta etrafında düğümlenmektedir. Hemen şunu 15 söyleyelim ki, teknolojinin bizatihi değer yaratmadığına en büyük örneği kendi ülkemizden verebiliriz. Bizde inkılâpçılar Avrupa medeniyetinin bu tarafına çok uzak buldukları, yani böyle bir teknolojik medeniyet içinde yaşamadıkları/halde, sırf entellektüel özümseme yoluyla Avrupa'nın hayat tarzına ait çok şey ve zihniyetine ait bazı şeyleri benimseyebilmişlerdir. Buna karşılık teknoloji ile çok yakından teması olanlar, Avrupa'nın modern ekonomisini ülkeye sokmakta birinci derecede rol ve mevki sahibi olanlar çoğunlukla "muhafazakar" dediğimiz insanlardır; bunların geleneksel yerli kültür unsurlarına bağlılıkları inkılâpçılara göre çok fazladır.

Belki de bu gerçek ve hep gözümüzün önünde ki Japonya misalibirçoğumuzun modern teknolojiyi hiçbir manevi değişmeye lüzum kalmadan alabileceğimizi düşünmesine yol açmaktadır. Aslında "hiçbir manevi değişmeye lüzum kalmadan" denirken, burada kastedilen şey, daha ziyade din ve ahlak değerleridir. Japonlar kendilerini değiştirmediler; geleneklerine karşı ilgi ve saygılarını kaybetmediler. Bunların hepsi doğrudur.

Fakat yine de modern teknolojiye sahip olmanın gerektirdiği değişmeler vardır ve bunlar gerçekten bazı manevi sosyal ve kültürel unsur ve unsur komplekslerinin atılıp yerlerine yenilerinin alınması şeklinde tecelli eder. En azından, mesela modern üretim insan münasebetlerinde aile ve bölge bağlarının bir yana bırakılmasını ve verimlilik esasına, rasyonel hesaplara dayanan münasebetlerin gelmesini gerektirir. İnsanların zaman ve sürat anlayışları değişir; işler saat dakikliğine göre ayarlanır. İşte tahsis edilen bir zaman içinde beşeri münasebetlerin şahısları ilgilendiren tarafları söz konusu olamaz.

Şu halde Avrupa'dan bilgi ve teknik almak şeklindeki klasik iddianın sosyolojik bakımdan yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu tezin büsbütün esassız olduğunu söylemek de doğru değildir. Yukarıda belirtildiği gibi, ilim ve teknik ithal etmek isteyenlerin asıl karşı oldukları şey, bunların dışında saydıkları bazı inançlar, alışkanlıklar ve münasebet tarzlarıdır. Muhakkak ki onların ilim ve teknolojinin yürüyebilmesi için gerekli olan çalışma disiplini, rasyonel düşünce ufuk genişliği vs. hususlar anlatıldığı takdirde, bu söylenenlerin büyük bir kısmını fiilen başarmak zor olsa da tereddütsüz kabul edeceklerdir. 16

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

Avrupa kültürü\* ile Avrupa medeniyetinin birbirinden ayrılmaz oldukları fikri, esasında yanlış sayılmaz, ama bu fikir bizim o kültürü olduğu gibi almamızı isteyenleri haklı çıkarmaz.

Avrupa medeniyeti ile kültürü elbette birbirinden ayrılmaz; çünkü bu ikisi birbiriyle kuvvetli bir bütün meydana getirecek şekilde iç içe girmiş, birbirine bağlanmıştır. Aslında bizim ideal edindiğimiz şey de böyle bir kültür-medeniyet bütünlüğüne erişmek değil midir? Fakat bir kültür-medeniyet bütünleşmesi oradaki medeniyet unsurlarının ancak o kültürle bir arada gidebileceği demek değildir. Bu sadece kültür-medeniyet birleşiminin Avrupa'da belli bir bütünleşmeye ulaştığı, yani başka yerlerdeki bütünleşme tarzlarından farklı olduğu manasına gelir. Bir insana pek yakışmış olan bir elbise başkasına o derece yakışmaz; çünkü elbise ile onu giyen kişinin bedeni bir bütün teşkil eder. Fakat buna bakarak, başka bir insanın rengi ve şekli kendi vücuduna göre olan bir elbise diktiremeyeceğini söylemek doğru olmaz.

Avrupa kültürü ve medeniyeti diye iki ayrı şey olmadığını söyleyenleri yanıltan şey, işte bu birleşimin mükemmelliğidir. Öyle ki, birbirine son derece uygun bir terkip meydana getiren kültür ve medeniyet, çıplak gözle ayırdedilemeyecek kadar kaynaşmıştır. Bu iki şeyin birbirinden ayrılığı daha çok kültürü 17 ile medeniyeti henüz uyuşmamış olan, yeni medeniyet değiştirme süreci içinde bulunan ülkelerde göze çarpar. Bununla birlikte, ileride göreceğimiz gibi, teknoloji manevî değerler uyuşmazlığı günümüzün Batı dünyası için de çok önemli bir problem haline gelmiş bulunuyor.

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

destekleyecek mahiyettedir.

Başka yerlerde ve başka vesilelerle de anlatmış olduğumuz gibi, Avrupalılaşmak için gerçekten Avrupalı gibi olmak lazımdır. Bizim klasik Avrupalıların haklı oldukları nokta budur. Fakat Avrupalılaşmak ile modernleşmek aynı şey değildir. Bu yüzden, modernleşmek için mutlaka Avrupalı olmak gerekmez. Zaten herhangi bir milletin bir başka millete ait kültürü olduğu gibi benimsemesi imkansızdır. Bu, tıpkı bir millete ait tarihin bir başka millet tarafından aynen yaşanması gibi olur. Tarih bir milletin hayatıdır; yani hayat içinde karşılaşılan ve büyük ölçüde başkalarınınkinden farklı olan şartların ve bu şartlara yapılan tepkilerin hikayesidir; kültür ise bu tepkilerden doğan inanç, norm ve davranış özellikleridir. Avrupalılaşmayı imkansız kılan şey işte budur.

Biz milletin tarih ve kültürünün o millete mahsus olduğunu kabul ettiğimize göre, her milletin modern teknolojiyi benimseme ve kullanma tarzının da kendine mahsus olacağını kabul etmeliyiz. Fakat teknolojinin milletlerarası ortak özellikleri yok mudur? Elbette vardır ve bu ortak özelliklerin doğurduğu problemler bütün milletleri şu veya bu derecede tedirgin etmektedir. Bunları bu denemenin üçüncü kısmında ele alacağız.

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

Aslında Batılılaşma tezi hiçbir zaman sadece Batı

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

19

Modernizm karşısında takınılan bu iki ana tavır, yani model alınan ülkelerin bütün hayatlarını benim seme veya her türlü yeniliğin benimsenmesi şeklinde mutlak modernizm görüşü ile, modern hayata kontrollü bir şekilde intibak etme tezi bize mahsus değildir. Bütün kalkınma çabasındaki ülkelerde veya modernizmin dışında kalmış bütün ülkelerde mutlak modernizm ile modernleşme aleyhtarlığı arasında derece derece değişen görüşler temsil edilmektedir. Ancak kalkınmakta olan ülkelerde mutlak ve kontrollü modernleşme tezleri ön plânda görüldüğü halde, daha geri kalmış topluluklarda kuvvetli modernizm aleyhtarı cereyanlar da vardır.(11)Fakat bugün dünyaya hâkim olan manzaraya bakacak olursak, artık modernleşme kolayca itiraz edilebilecek bir fenomen olmaktan

çıkmıştır; ondan hoşnud olmayanlar modernleşmeyi reddedecek yerde kontrol etmenin yollarını araştırıyorlar. Buna karşılık, modernleşmenin dışında kalmak isteyen bazı gruplar hippiler vs. cemiyette sürekli olmayan birtakım marjinal gruplar halinde kalmışlardır.(12)

## Dipnotlar

7. İdarî ve iktisadî değişimin nüfus artışına ayak uyduramadığı hallerde doğan sonuçların belki de en vahimi, yeni nesillerin gereği gibi eğitilemeyişi ve kalitesiz bir kitlenin (çoğu zaman diplomalı) ortaya çıkmasıdır. Bu insanlar cemiyetin iktisadî bünyesine asimile edilemedikleri gibi, sosyal ve kültürel bünyeye de asimile edilemiyorlar.

8. Bu konuda fazla bilgi için bkz. Peter Berger et al. The Homeless Mind. Pelican Books, 1974.

9. Peyami Safa (Türk İnkılâbına Bakışlar) "medeniyet" tâbirinden Batı medeniyetinin anlaşıldığını, fakat bazılarının bunu sırf teknolojiden ibaret gördüğü halde bazılarının bütün âdet, gelenek ve müesseseleriyle birlikte Avrupa'nın benimsenmesi şeklinde düşündüklerini söylüyor. Şu satırlar (s. 84) bilhassa dikkate değer: "Böyle bir milletin siyasî istiklâlini Avrupa devletlerine kabul ettirdikten sonra içeride yapılacak tek ve büyük bir iş vardı: Garp metodunu, yeniçağ Avrupası'nın tekniğini yıkılmış bir imparatorluğun zarurî kıldığı endişelerden hiçbiriyle sakatlanmadan, şeriat ve saltanat korkusundan temizlenmiş bir bütünlükle, yekpare ve tastamam bir inkılâp hareketi halinde memlekete sokmak."

20

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

1- Lâikliğe ait bütün inkılâp hareketleri,

a) Din ile dünyanın ayrılması ve meşihatın ilgâsı,

b) Medreselerin ve şer'î mahkemelerin kapanması,

c) Tekkelerle zaviyelerin kapanması,

d) Mekteplerde din derslerinin kaldırılması,

e) Dinî hukukun ilgâsı ve Avrupa hukukunun kabulü,

f) Kaç-göçün, poligaminin kaldırılması,

2- Şapka,

3- Lâtin harfleri,

4- Darülelhân'da (konservatuvar) alaturka kısmın (Türk müziğinin) ilgâsı, yalnız Garp mûsikisi öğreten konservatuvarların tesisi.

5- Garp takviminin, İngiliz haftasının ve pazar tatilinin kabulü.

6- Bütün Garp muşeret ve kıyafetlerinin resmileştirilmesi.

10. Bu türlü bir direnmenin tabii karşılanması gerekir. Darwin teorisi genellikle insanı maymun derekesine indiren bir görüş diye takdim edilmektedir ve bir çok kimselerin buna karşı çıkmaları onları izzetinefslerinin tabii bir tepkisi sayılabilir. Bir insanın kendisi hakkındaki inançlarına açıkça aykırı düşen bütün teoriler dünyanın her yerinde şiddetli reaksiyonlarla karşılanmıştır. Darwin İngiltere'deki aydın ve âlim

çevrelerinde bile bazan nefret, bazan alay konusu oluyor, fikirleri şiddetle reddediliyordu.

**11.** Bazı ilkel cemiyetlerde eski kültürün bir sembolik kıymeti adetâ kul-sallık kazanıyor ve bunun etrafında modern kültüre karşı şiddetli bir reaksiyon hareketi teşekkül ediyor. Bunlar için bkz; R. Linton, Nativistic Movements, American Anthropologist, 1943, 45, s. 230-240.

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

## TEKNOLOJİ VE KÜLTÜR DEĞİŞMESİ - 3

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

22

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

2) Teknoloji, doğrudan doğruya veya dolaylı tesirleri yüzünden, çok defa kültür değerleriyle çatışma' haline girmektedir. Bu tesirler, çoğunlukla başlangıçta bilinmez; bu yüzden herhangi bir teknolojik gelişmenin daha başta önlenmesi



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

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

23

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

Fakat bu ilişki kendi başına meydana gelir mi?

Muhakkak ki insanlar tekniğin imkânlarını her zaman kültürü geliştirecek şekilde kullanmamışlardır. Bugün teknolojik bakımdan en ileri olduğumuz bir zamanda geçmiş devirlerdekinden daha çok kültürle uğraştığımız veya daha kültürlü olduğumuz söylenemez. Bunun aksi, yani kültürden gitgide uzaklaştığımız daha doğrudur. Modern cemiyetin kültürü E. Sapir'in "sahte kültür" kavramına daha uygun

düşmektedir. Gayelerin yerine vasıtalar geçiyor, hattâ gerçek kültürde gaye olan birçok şey "vasıtaların vasıtası" haline geliyor.**(15)** Hakiki bir kültürde insanların bütün faaliyetleri onlar için çok manâlı olan bir bütün içinde yer alır; bu faaliyetler birbirinden ayrı, hattâ birbirine yabancı ve düşman değildir. İlkel saydığımız bir cemiyette yapılan av merasimleri bir taraftan iktisadî bir gayeye hizmet ederken, bir taraftan da insanların dans ve müzik gibi manevî ihtiyaçlarına cevap vermektedir. Halbuki modern cemiyette hayatın maddî faaliyetleriyle manevî ihtiyaçlar sahası birbirinden gitgide ayrılıyor, insanlar manevî faaliyetlere sırf maddî hayattan kaçmak için girişiyorlar. Bu ayrılmanın örneklerini kendi cemiyetimizde de sık sık görüyoruz. Meselâ eski kültürümüzde ticaret yapmak kültürün temel esprisi olan, din içinde manâlı yeri olan bir faaliyet idi. Bu gün ticaret hayatı tamamiyle iktisat prensiplerine göre işleyen dünyevî bir meşgale haline gelmiş, din ise bu hayata giren insanların zaman zaman başvurdukları bir "kurtuluş" kapısı durumuna girmiştir. Artık müziği kendi başına bir değer olarak almıyoruz, başka işlerden sıkılınca "başımızı dinlendirmek" için kullanıyoruz.

24

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

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

Modernleşme olayının neden ibaret bulunduğu konusu daima tartışılmıştır. Fakat bu olayda "bilginin pratik maksatlarla organize edilmesi", yani teknoloji, en göze çarpıcı ve en cazip

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

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

Bilginin pratiğe aktarılması gibi basit bir şekilde tarif

edilen teknoloji bu anlamda insanlığın doğuşundan beri var olagelmıştır. Fakat modern teknoloji dediğimiz ve bugünkü Batı medeniyetini diğer bütün medeniyetlerden ayıran hâdise birtakım önemli özellikler taşımaktadır. L. Mumford bunları "herşeyin dakik bir şekilde zamanla ayarlanması, makine gücünün artışı, mamul maddelerin aşırı derecede çoğalması, zaman ve mekân farkının tesirinden doğacak neticeleri ortadan kaldırma yolundaki gayretler (yumurtanın buzdolabına konması, sütün pastörize edilmesi gibi), ışın ve üretimin standartlaşması, maharetlerin makineye aktarılması (elektrikli traş makinesi gibi) ve insanların birbirine bağlılığının (ihtiyacının) artması şeklinde sıralıyor.**(19)** Cemiyetin yapısı ve, işleyişi bakımından en önemli sonuçlar, muhtemelen, bu sonuncu özellikten doğmaktadır. Modern teknolojinin vasıtaları ne kadar geliştirilirse geliştirilsin, bunların gerek imal edilmesi, gerek kullanılması o derece fazla sayıda insan işbirliğini gerektirmektedir. Bu işbirliği gitgide daha geniş kitleleri içine alıyor. Bu durumun en çok göze çarpan misalini modern silâhların imalinde görebiliriz. Eskiden bir kılıcın yapılması için bir tek basit demirci ocağı yeterdi; savaşçı da o silâhı tek başına kullanırdı. Bugün bir jet uçağının arkasında sayısız sanayi kolu, binlerce kişinin istihdam edildiği araştırma laboratuvarları, radarcılar, telsizciler, hava kuleleri, ilh. bulunuyor. Şu halde modern teknoloji onu hem ayakta tutmak, hem geliştirmek üzere bir "uzmanlar ordusuna" muhtaç bulunuyor. Bunların cemiyette belli bir yeri vardır ve birçok müesseselerimiz onların yetiştirilmesine ve yerleştirilmesine tahsis edilmiştir. Üstelik teknolojinin yarattığı üretim gücü kitleleri gitgide daha çok istihlâk etmeye alıştırıyor; bu alışkanlık cemiyetin bütün müesseselerinin yeniden düzenlenmesine yol açıyor. Siyasî hayatımızdan cinsî hayatımıza kadar bunun tesirlerini açıkça görüyoruz. Cemiyetin bunca ihtiyaç duyduğu şeylerin başında bulunan kimseler, yani teknisyen ve teknokratlar ise adetâ yeni bir üst sınıf teşkil etmektedirler. İleri sanayi ülkelerinde teknoloji çarkının yukarısındakiler en yüksek gelir elde edenler olduğu gibi, çok yüksek karar organlarında da teknolojinin kaderi veya istikameti üzerinde söz sahibi olan kimseler vardır.**(20)** Sanayileşmenin başlangıcındaki ülkelerde derhal teknik hizmetlerde çalışanların ön safa geçtiğini, cemi bütün

savaşlarda öldürdüğü askerden daha çok sayıda kadın, çocuk ve ihtiyar Alman'ı öldürmüştür. Bugün kâinattaki insan varlığının tepesinde Demokles'in kılıcı gibi asılı duran nükleer savaş tehlikesi teknolojik medeniyetin bir eseridir. Teknoloji sayesinde zirai ürünlerimiz çok arttı, ama sularımız ve havamız canlı neslini tüketecek kadar tehlikeli bir şekilde kirlenmeye devam ediyor. Yapı teknolojisindeki gelişmeler sayesinde toprak damlardan kurtuluyoruz, ama yeni meskenlerimizin fare deliğinden pek az farkı var. Sağlık teknolojisindeki gelişmeler sayesinde ölümler büyük ölçüde azaldı, ama dünyanın artan nüfusu çözülemeyecek kadar büyük görünen problemler yaratıyor.(21)

Bütün bu örneklere bakarak diyebiliriz ki, elimizdeki imkânları iyi yollarda kullanmanın çaresini aramamız gerekiyor. İnsanları öldüren bombalar değerlidir, o bombayı yapan başka insanlardır. Eğer teknoloji hem faydalı, hem de zararlı yollarda kullanılabiliriyorsa, kendisi tek başına ne zararlıdır, ne de faydalı. Kısacası, değerleri yaratan teknoloji değil, insandır.

27

Bu görüş, esasında yanlış değildir. Gerçekten teknoloji kendi başına değer yaratıcı veya değer yıkıcı sayılamaz; öyle olsaydı teknolojinin zararlı etkilerinden kurtulmayı pek düşünemez; bunlardan kurtulmak için teknoloji de reddetmek zorunda kalırdık. Fakat meseleyi burada bırakarak "aklımızı kullanalım" demenin de hiçbir faydası yoktur. Görüyoruz ki teknoloji bizim değerlerimizle sıkı bir ilişki içindedir ve bu ilişkiden genellikle şikâyetçiyiz. O halde teknolojinin nasıl bir değer sistemi ile bir arada gittiğini, bizim modern teknolojiöncesi değerlerimizi hangi yollardan sarstığını görmemiz gerekiyor.(22)

Tekrar tarife dönelim: "Teknoloji ilmî bilginin pratikteki uygulamasıdır" demiştik. Şu halde teknolojinin de gerisinde veya kaynağında modern ilimle birlikte gelen bir değer sistemi vardır. Nitekim Goulet(23) çağdaş Batı teknolojisinin temel değerleri derken esas itibariyle çağdaş düşüncenin özelliklerini saymaktadır: özel bir rasyonalite anlayışı, tabiatla uyum yerine ona hâkim olma ve kullanma temayülü ve problemçözücü tavrı.

Rasyonalitenin temelinde insan yaşantısını (experience) tahlil edilebilen parçalara ayırma ve bunları tek tek ölçüp tesirlerini arama tavrı vardır. Kısacası, insan tabiatı istediği gibi yeniden inşa edebileceği fikrine varmış ve bu fikrin bütün mantikî sonuçlarını ortaya çıkarma yolunda seferber olmuştur. Üretkenlik (productivity) ve verimlilik (efficiency) anlayışlarının hayatına hâkim olması bu sonuçlardan sayılmalıdır. Üretim "kâr artırıcı" açıdan ele alındığı için, kâr artırmaya yaramayan herşey (sosyal değerler) üretim hesaplarının dışında tutulmaktadır.(24) Çalışmanın verimliliği ise teknolojik üretimin normlarına göre ölçülüyor. Goulet modern teknolojinin girdiği kültürlerde verimlilik anlayışının sosyal ve kültürel değerlerden soyutlanmadığını söylüyor: meselâ "sahradaki bedeviler için en verimli çalışma, kendilerine namaz kılmak ve ramazanda oruç tutmak imkânı veren bir çalışmadır."

Bu noktada çok önemli olan, fakat tartışmayla ilgisi gözden kaçan bir hususu ısrarla belirtmekte fayda görüyoruz. İnsanların davranışlarını izah ederken çok defa bu davranışlarla o kimselerin fikirleri, düşünceleri arasında bağ kurarız; fikirlerle davranışlar arasında bir sebepnetice münasebetinin varlığını kabul ederiz. O halde, insanların teknolojik değişmeye intibakları konusunda, onların fikirlerinin niçin önemli bir rolü olmasın? Başka bir ifade ile, kültürün takındığı tavır, teknolojinin gidişini niçin etkilemesin? Nitekim bugünkü Batı medeniyetinin temelini teşkil eden "sanayi inkılâbı", kültürdeki bir takım değişmelerin maddî hayata yansımalarını göstermektedir. İnsanların tabiata, dünyaya, insana karşı görüşlerinde meydana gelen büyük değişmeler bu inkılâbı doğurmuştur.

Sanayileşmenin Avrupa'nın çehresinde meydana getirdiği değişimin büyüklüğü, bu istikamette değişimin adetâ kaçınılmaz bir hale gelmesi ve milletlerin sanayileşme, yani ortak hedeflere ulaşma yolunda birbirleriyle yaptıkları yarışma, pekçok ilim adamında sanayileşmiş dünyanın her tarafta birbirine benzer cemiyetler meydana getireceği fikrini kuvvetle yerleştirmiştir. Durkheim, Sombart, Veblen gibi

tanınmış sosyologlar bu görüşü işlemişlerdir; zamanımızda da aynı görüşü paylaşan sosyal ilimciler çoğunlukta sayılır; meselâ Raymond Aron modern ilim ve teknolojinin taban tabana zıt ideolojileri de aşarak Sovyetler Birliği ile Batılı ülkeleri birbirine benzettiğini söylemektedir. Bugün bu görüşler son yıllarda "convergence (odaklaşma) hipotezi" adı altında formülleştirilmiş bulunuyor.**(25)** Buradaki odaklaşma teriminden kastedilen şey, bütün cemiyetlerin sanayileşme yolunda olmaları ve sanayileştikleri ölçüde aynı noktada toplanacakları, yani birbirlerine iyice benzeyecekleridir. Gerçekten, bugün dünyada sanayileşmeyi reddeden veya reddetmesi ihtimali bulunan hiçbir ülke gösterilemez. Bunların hepsi de ortak bir teknolojiyi, ortak bir bilgi toplama ve üretme sistemini (ilim) kabul edip uyguladıklarına göre, iktisadî ve sosyal yapıları da bu ortak sistemlere göre organize olacak demektir. Meselâ hepsinde de çalışan nüfusun en azından yarısı tarım sektöründen başka sahalarda çalışacaktır. Yine, Boulding'in dediği gibi,**(26)**dünyanın neresine giderseniz aynı hava alanlarını görürsünüz.

29

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

Belki de burada iki meseleyi birbirinden ayırmamız gerekiyor. Bazıları sanayileşmenin millî kültürleri ortadan kaldıramayacağını iddia ederken, bazıları da böyle bir netice meydana getirdiği için sanayileşmenin aleyhindedirler. Daha doğrusu, sanayileşmenin özünde zararlı olduğunu iddia edenler**(28)** vardır. Bunlar sanayileşmenin bozucu tesirleri



üzerinde kuvvetle durmakta ve teknolojinin insan ihtiyaçlarına cevap verir gibi görüldüğünü, hakikatte burada kasdedilen insanın bir "ortalama insan" olduğunu söylemektedirler. Fakat muhakkak ki bugün büyük çoğunluk, modern teknolojiyi bir çeşit "vazgeçilmez kötü" halinde görüyor. Aslında bu değişik iddialar bile birer kültürel tavrın yansımasıdır.

## Dipnotlar

**13.** Nükleer silâhlar ve diğer bütün savaş vasıtaları birer teknoloji harikasıdır, ama insanları kitle halinde öldürmek ve toprakları ot bitmez hâle getirmek bizim kültür değerlerimize aykırıdır.

**14.** Atom reaktörlerine karşı reaksiyonlar çok tesirli olmaktadır. Japonya'da ve Avusturya'da halkın nükleer tesislere karşı çıkması, hükümetleri bu genel istek yönünde harekete mecbur etmiştir.

**15.** E. Sapir (Culture, Genuine and Spurious, Selected Writings of Edward Sapir, 1949) adlı makalesinde hakikî ve sahte kültür arasında şöyle bir ayırım yapıyor: Ona göre, sanayi medeniyetinin kültür sahasındaki büyük hatâsı, şimdiye kadar ki gelişmesine bakılırsa, makineyi bizim emrimize verirken insanlığın çoğunluğunu makinelere esiri etmekten nasıl kaçınacağını bilmeyişidir. Gününün büyük kısmında bütün kabiliyetini bir teknik rutinin işletilmesine harcayan santral memuresi kızı düşünün: pratik kıymeti çok yüksek olmakla birlikte kendisinin hiçbir ruhî ihtiyacına cevap vermeyen böyle bir işle uğraşan kız, medeniyet için kurban edilmiş demektir. Kültür meselesinin halledilmesi yolunda bu kız tam bir başarısızlık hâlini temsil etmektedir... Kendi iktisadî problemini balık zıpkını ve tavşan tuzağı ile çözen kızılderili nisbeten aşağı bir kültür seviyesindedir, ama o kültürün iktisadî problemlerine bizim santralci kızıdan son derece yüksek seviyede bir çözüm bulmuştur. Kızılderilinin zıpkınla balık avlaması santralci kızın yaptığından çok daha yüksek cinsten bir faaliyettir; çünkü bu işin yapılması sırasında hiçbir psikolojik hayal kırıklığı duyulmaz, ezici ve büyük ölçüde nevezuhur taleplere esir olma duygusu hissedilmez. Çünkü bu iş topyekün hayat içinde sadece iktisadî cinsten bir gayret olarak orta yerde sırtıp durmaz, kızılderilinin bütün diğer cinsten faaliyetleri içinde ve onlardan biri olarak yer alır. Hakikî bir kültür birtakım mekanizmalar, soyut olarak arzu edilir cinsten gayelerin bir yekûnu olarak tarif edilemez. Ona kudretli bir ağacın büyümesi gibi bakabiliriz; en uzak yaprakları ve dallarının herbiri aynı özsuyla beslenir. Bu büyüme olayı sadece toplum için kullanılan bir benzetme sayılmamalıdır; aynı şey fertler için de söz konusudur. Kendi mensuplarının temel istek ve menfaatleri etrafında kurulmuş olmayan, genel hedeflerden ferdî hedeflere doğru giden kültür dıştan (external) bir kültürdür; hakikî kültür ise içtendir, fertten hareket ederek gayelere gider.

**16.** Sanayileşme ile ilgisi bakımından modernleşme ve batılılaşma terimleri aynı mânâyâ gelmektedir; fakat bu iki olay değişik zeminlerde ve değişik şartlar altında cereyan ettiği için birbirinden çok farklıdır. Batı ülkelerinde



sanayi veya daha genel bir adla teknoloji toplumun kendi içinde doğmuş, kendi gelişmesinin belli bir merhalesini teşkil etmiştir. Buna karşılık "batılılaşan" ülkeler bu teknolojiyi dışarıdan ithal ediyorlar, yani o teknolojinin dışında gelişmiş bir kültürle tamamen başka şartlarda doğmuş birtakım "dış" faktörleri karşı karşıya getiriyorlar. Yeni gelişen toplumların kültür meselesi bakımından çok önemli olan bu farklılığın doğurabileceği sonuçlar ileride ele alınacaktır.

**17.** Mc. Dermott (Technology: The Opiate of the Intellectuals, The New York Review of Books, 13.2.1969) bunlara bakarak teknoloji için "Aydınların Afyonu" diyor.

**18.** Marx'ın Critique of the Gotha Programme'indzn yapılan alıntı.

**19.** L. Mumford, Technics and Civilisation, Harcourt, Brace and World, 1934.

**20.** Mc Dermott (a.g.e), Amerika'da en büyük -nüfuzlu ve itibarlı- adamların Brezinski, Samuelson, Kahn gibiler olduğunu söylüyor.

**21.** Mc Dermott, a.g.e.

**22.** Yabancılaşma kelime mânâsı itibariyle "deli olma" demektir. Deliler çevreleriyle münasebetlerinden koptukları için bu terim onlar hakkında kullanılmıştır. Bugün kullanıldığı mânâsıyla yabancılaşma, insanın çevresindeki insanlarla ve eşya ile ilişkilerinde kendini onlardan tamamen ayrı, yabancı hissetmesidir. Meselâ insan otomobili kendi yaptığı halde, onu kendi gücü ve iradesi dışında, apayrı bir varlık gibi, hattâ kendisine hâkim bir yaratık olarak görebilir. Bazı yazarlar bu durumun aşırı bir örneği olarak "kendi kendine yabancılaşma" (self alienation)dan bahsederler. Fakat "kendine yabancılaşma", Sidney Hook'un dediği gibi, " saçma bir terimdir, çünkü insanın kendine yabancılaşmasından söz edebilmek için insanın "kendisi" diye ondan ayırdelebilen bir öz, bir varlık kabul etmeye imkân yoktur" (S. Hook, From Hegel to Man, önsöz, The University of Michigan Press, 1966).

Yabancılaşma temi özellikle egzistansiyalistler tarafından işlenmiş ve ikinci dünya harbi sonrasının moda konusu haline getirilmişti. Bu kavramın kökü Hegel'de "estrangement" adı altında işleniyor. K. Mant, kapitalist düzenin kötü etkilerini anlatırken, bu sistemin insanı yaptığı işin hâkimi yerine esiri hâline getirdiğini, bu sistemde insanın kendi tabiatını geliştirecek yerde ancak geçim için çalışmak zorunda kaldığını, böylece "yabancılaştığını" söylüyor. Manc'ın gençlik yazılarında yabancılaşma temasının psikolojik tarafı hâkimdir, ama sonra (Ka-pital'de) sadece sosyolojik mânâda alınmış ve kısaca geçilmiştir. Modern cemiyetin yapısı ve işleyişi ile insanın yabancılaşması arasındaki münasebet hakkında yarı ilmî-yarı popüler bilgi edinmek isteyenler Eric Fromm'un Escape From Freedom (Hürriyetten Kaçış adıyla Türkçeye çevrilmiştir, Tur Yayınları) ve The Sane Society adlı kitaplarına başvurabilirler. Terimin ilmî bakımdan kullanılışı hakkında bkz. Melvyn Seaman, On the Concept of Alienation, Amer. Soc. Rev., 24, Dec. 1959. Modern hayatın çeşitli sahalarında yabancılaşmanın mahiyeti ve tesirleri hakkında önemli yazarlardan seçilmiş parçalar ihtiva eden bir okuma kitabı olarak: Erich and Mary Josephson (Eds.): Man Alone. Dell, 1962.

**23.** Denis Goulet, The Uncertain Promise, IDOC, North America, NY., 1977.

24. Goulet, a.g.e.

25. Kerr, C.; Dunlop, J.T.; Harbison, F. and Meyers, C.A., *Industrialism and industrial man*. New York: Oxford University Press, 1964.

26. Boulding, K., *Yirminci Asrın Mânâsı* (The Meaning of Twentieth Century adlı eserinin Türkçe tercümesi. Bin Temel Eser Dizisi, 1969).

27. Reinhard Bendix, *Nation Building and Citizenship* adlı eserinde Konverjans hipotezine karşı kendi görüşlerini ileri sürüyor. (New York, John Wiley, 1964).

28. Bunların öncüsü ve başlıca sözcüsü olarak Jacques Ellul gösterilebilir. Ellul, *The Technological Society* (London, 1965) adlı eserinde teknolojinin insanın esas ihtiyaçlarını hiçe saydığını, buna karşılık kendi yarattığı ihtiyaçlara cevap vermeye çalıştığını söylüyor. Meselâ insanlar, kendi coğrafi muhitlerinden, yakınlarından ve geleneklerinden uzaklaştırılarak başka yerlere (çoğunlukla büyük şehirlere) göçe zorlanmaktadır. Niçin? Bu göç onların iş ihtiyacını karşılamaktadır. Böylece, işsizliğe karşı mücadelede insanın iş bulmaktan başka bütün ihtiyaçları bir tarafa atılmaktadır.

## TEKNOLOJİ VE KÜLTÜR DEĞİŞMESİ - 4

Batının nesini alıp nesini alamayacağımız tartışması Avrupa'dan birşeylerin alınması ve süratle alınması gerektiği fikrinin ortaya çıkışıyla birlikte başlamıştı. Şimdi bu başlangıçtan yaklaşık iki yüzyıl kadar ileride bulunuyoruz. Bugün Avrupa'dan neyi alacağımızın tartışmasından ziyade, 33 neleri aldığımızın, neleri alamadığımızın bir bilançosunu yapmak durumundayız.

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

hedef ediniyorlardı. Nitekim İkinci Meşrutiyet devri ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Avrupacılar, eski ıslahat hareketlerini (başta tanzimat olmak üzere) eksik ve güdük olmakla nitelemişlerdir. Garpcılar gibi Türkçüler de, Tanzimatın klikleri arasında bocaladığını, mektebin yanında medreseyi, Avrupa hukuku yanında müslüman hukukunu ilh. yaşattığını söylüyorlardı.(30)

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

Türkiye'de teknolojik değişimin Cumhuriyet devrindeki ve ondan önceki devirdeki nisbî hızlan araştırılmış değildir; 34 fakat böyle bir araştırma yapılsaydı 1940'lara kadar Cumhuriyet devrinde teknolojik değişimin eskisinden daha hızlı olmadığı görülebilirdi, ilgi çekici ikinci bir araştırma ise Cumhuriyet devrinin ilk otuz yılında manevî kültürde teşebbüs edilen ve bir kısmı gerçekleştirilen değişmelerin Türkiye'nin sınaî kalkınmasına veya iktisadî gelişmesine ne derece yardımcı olduğu konusunda yapılabilir. 1923 1950 arasındaki devreye kıyaslanabilir bir zaman dilimi olarak 1823 1850 arasını alacak olursak, herhangi bir ayrıntılı araştırma yapılmaksızın da bu fikrimizin doğruluğu kolayca görülür. 1823 50 arasındaki devrede sadece teknolojik değil, müesseseleşme bakımından da Batı medeniyetinin Türkiye'deki yayılma hızı çok yüksek olmuştur.

Teknolojik medeniyetin Türkiye'ye büyük bir hızla girişi ve yerleşmesi İkinci Dünya Savaşı ve ondan sonraki yıllarda başlar. Bu yıllarda devletin iktisadî teşebbüs olarak ele aldığı birkaç büyük kuruluşun temeli atılmış bulunuyordu. Fakat teknolojik değişmeyi bunlarla birlikte ve belki daha çok bunların

dışında gerçekleştirmiş bulunan kadrolar Cumhuriyet'in Avrupacı'ından ziyade yerli tiplerden meydana geliyordu. Bunlar kısmen liberal bir siyasî atmosferin verdiği imkânlardan faydalanan, günlük hayatın pratik meseleleriyle daha çok ilgilenen, iktisadî işleri iktisat kaideleri çerçevesinde ele alan ve belki genel zihniyet itibariyle inkılâpçı Halk Partisi düşüncesinde olmayan kimselerdi. Bugün de sınaî kalkınmanın gerek politika, gerek iktisadî uygulama sahasında başlıca teşvikçileri ve yapıcılarını "Avrupacı" olmayan, yerli karakteri ağır basan kadrolardır.

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

35

Türkiye'de muhafazakâr tabakaların sanayileşme, yani Batı teknolojisinin ayırmedici tarafını benimseme ve uygulama konusunda gösterdiği büyük arzu ki bazı çevrelerde adetâ ihtiras haline geldiğini son yılların siyasî olayları göstermiştir ilk bakışta şaşırıcı görülebilir. Bu şaşırma aydınların sosyal ve kültürel yapı ile iktisadî yapı arasındaki münasebet konusunda ötedenberi yanlış olarak edindikleri fikirlerin bir sonucudur. Özellikle Marksizmin tesiri altında yerleşen bir kanaate göre, sanayileşmenin tedirgin ettiği birtakım zümreler vardır ki, bunlar cemiyette sarsılan yerlerinin özlemi içinde eski düzeni isterler ve öyle bir düzeni savunan siyasî gruplaşmalar içinde yer alırlar. Diğer taraftan, sanayileşmenin öncüleri sanayiöncesi cemiyet yapısının şu veya bu şekilde kenarına düşmüş

olanlardır: etnik azınlıklar, kendilerini cemiyetin tam içinde saymayan dinî gruplar veya diğer zümreler, kısacası cemiyetin geleneksel hayatına tam intibak etmemiş olan fertler ve gruplar.<sup>32</sup>

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

36

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

İlerilik en geniş mânâda, modern Batı cemiyetlerinin

teknolojik seviyesi ve sosyal organizasyonu ölçü alındığı takdirde, ona yetişmekte alınan nisbî mesafeleri göstermek üzere kullanılmaktadır. Bu yaklaşmayı hızlandırma yönündeki düşüncelere ilerici, aksi yöndekilere ise gerici denildiği görülüyor. Bazan modern Avrupa cemiyetlerinin sanat ve ahlâk normları da ileriliğin bir hedefi olarak gösteriliyor. Şu halde eğer ilericilik ve gericilik tâbirleri mutlaka kullanılacak olursa, Türkiye'de inkılâpçıları manevî kültür sahasındaki tutumlarına bakarak ilerici (ileri değil), muhafazakârları ise sanayileşme, yani Batı teknoloji konusundaki tutum ve davranışlarına bakarak ilerici saymak gerekiyor. İnkılâpçılar Avrupalılar için mahallî âdet hükmünde bulunan özellikleri birinci derecede önemli görüp benimsemeleri bakımından gericidirler; çünkü onların değer verdikleri şeyler hiçbir cemiyeti modern Batı cemiyetlerinin sosyal organizasyon ve teknolojik organizasyon seviyesine ulaştırmaya yaramaz, nitekim yaramadığı kesinlikle görülmüştür.

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

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

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

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

38

## Dipnotlar

29. Bu bahsin yukarıda 9 numaralı notuna bakınız.

30. Ziya Gökalp'tan sonra bilhassa Fuad Köprülü "sünâiyet" tâbiri altında bu ikiliklere hücum etmiştir.

31. Ancak son zamanlarda sağdaki iki siyasî parti bu inanışları birer dok-trin-benzeri halinde sistemleştirmeye çalışmaktadırlar.



32. Bakınız: Everett Hagen: On the Theory of Social Change (Homewood, III., 1962); keza Marx Weber'in "misafir halk" dediği insanlar.

33. Bu nokta üzerinde özellikle duranların başında merhum Peyami Safa gelir. Peyami Safa birçok yazılarında bizdeki Batı hayranı materyalistlere cevap olmak üzere, Batının spritüalist değerlerini örnek gösterir ve Batıyı ruhsuz bir makine saymanın yanlış olduğunu anlatmaya çalışırdı. Belki de bu konular üzerinde fazla durduğu için onun teknolojik modernleşmeye karşı veya ilgisiz olduğu intibai doğmuştu. Hakikatte Peyami Safa'nın anlatmağa çalıştığı şey, Batıda da modern teknolojiden şikâyetlerin bulunduğunu göstermekti.

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

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

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

Toynbee'ye göre ki o Spengler'in fikrine büyük ölçüde katıldığını göstermektedir tarih devamlı tekerrürlerden ibarettir; aynı şeyler farklı zeminlerde tekrar tekrar meydana gelir. Toynbee, A Study of History adlı eserinde (1924'den başlayarak 1954'e kadar muhtelif tarihlerde on cilt halinde neşredilmiştir; ilk yedi cildinin D.G. Somervell tarafından aynı adla yayınlanmış tek ciltlik bir özeti vardır) tarihin araştırma biriminin milletleri de içine alan ve onları aşan "medeniyetler" olduğunu söylüyor. Kendisi bu medeniyetlerden yirmibir tane tesbit etmiş ve onları incelemiştir. Bu medeniyetlerin doğuşu ve dağılışı esas itibariyle bir "meydan okuma" ve "cevap" veya "tepki" hâdisesinden ibarettir. Her cemiyet dış fizikî çevre veya sosyal çevre tarafından yöneltilen tehditler karşısındadır; bu tehditlere karşı

şu veya bu şekilde karşılık vermek zorundadır. Medeniyetlerin gelişmesi işte böyle ardarda meydana okuma ve cevaplarından ibarettir. Her tepki belli bir meydan okumayı karşılamakla kalmaz, bir sonraki meydan okuma için de zemin hazırlar. Böylece medeniyet gelişmesinin özü, kendisine meydan okunulan tarafı başarılı bir cevapla ve oradan daha sonraki meydan okumaya yol açacak bir "aşırı denge"ye götüren bir hamledir. İşte tarihin devamlı tekrarlar halinde gelişmesinin sebebi budur. Fakat bir cemiyeti belli bir tepkiye götüren şey, sadece dış şartlar değildir; cemiyetin "iç düşmanları" da vardır ve onların tehditlerine karşı da başarılı "tepki"ler yapmak lâzımdır. Medeniyetlerin doğuşu sırasında tehditlere verilen cevaplar başarılıdır; arka arkaya başarılı cevaplar bulunur. Bu tıpkı ardı andına savaş kazanarak üstünlük elde etmeye benzer. Çözülme veya çökme sırasında ise her yenilgi bir başka yenilgiye yol açar. Meselâ eski Yunan dünyasının çözülüşü böyle olmuştur. Solon'un iktisadî inkılâbı eski Yunan cemiyetini yeni bir siyasî düzen kurmak göreviyle karşı karşıya bırakmıştı. Atinalılar bu işi Delia birliğini kurmak yoluyla yapmaya muvaffak olamayınca, Makedonyalı Filip Korent birliğini kurarak meseleyi halletmeye kalktı. O da başaramayınca Augustos Pax Romana ile aynı işi yapmayı denedi. Bir problem çözülmediği müddetçe cemiyetin karşısına daima çıkar ve başarılı bir çözüm bulunmadığı takdirde aynı problemle tekrar tekrar karşılaşmalar sonunda cemiyet dağılır. Medeniyetlerin dağılışının temel sebebi ve asıl kriteri, cemiyetlerin içinde ortaya çıkan uzlaşmazlıklardır. Bu uzlaşmazlık iki türlü sosyal cepheleşme halinde kendini gösterir: Şakulî (düşey) cepheleşme, bir medeniyete dahil olan devletler arasında devamlı harplerin çıkmasıdır. Fakat burada asıl önemli olan ufkî (yatay) cepheleşmedir ki bu esas itibariyle dağılma sırasında görülen, medeniyetin doğuşu ve büyümesi sırasında rastlanmayan bir hâdisedir. Ufkî cepheleşme cemiyeti esas itibariyle üç sınıfa ayırır: Hâkim azınlık, iç proleterya, dış proleterya. Hâkim azınlık medeniyetin asıl kurucularıdır fakat kurulan medeniyet evrensel bir karakter kazanacak derecede büyüyünceye kadar bu hâkim azınlık başlangıçtaki kabiliyetini ve faziletini çoktan kaybetmiş ölüdür. Böyle hallerde dışarıdan imparatorluk kurucuları gelerek işi yaparlar. İç ve dış proleteryalarda bu hâkim grubun parçalanmasıyla ortaya çıkar. Fakat iç proleterya hâlâ hâkim azınlık ile coğrafi bakımdan birarada olup ondan sadece ahlâkî (manevî) bakımdan ayrı düştüğü halde, dış proleterya hâkim azınlıktan her iki bakımdan da iyice ayrılmıştır. Dış proleterya bir medeniyetin büyüme devresinde henüz tamamiyle aydınlanmadığı, fakat medeniyetin hâkim yaratıcı azınlığı tarafından cezbedilen ilkel topluluklardır. Medeniyet çöküş devresine girince bu yaratıcı azınlığın yerini sadece kuvvet kullanmayı bilen bir çoğunluk alır. O zaman medeniyet çevresindeki ilkel kavimler artık onu benimseyecek yerde karşısına geçerler ve dış proleterya olurlar. Bu üç hizbin her biri kendine mahsus birer müesseseye meydana getirir: üniversal devlet, üniversal din ve barbar savaşçı grupları.

Medeniyetin dağılışı sırasında görülen manzara onun büyümesi sırasında görülenin tam tersidir; medeniyet doğar ve gelişirken, başka medeniyetlerden gitgide daha çok ayrılır; yani medeniyetler büyüme

devirlerinde birbirlerinden en çok farklı durumdadırlar. Dağılma safhasında bu münasebet tersine döner ve medeniyet kalite bakımından standartlaşır. Toynbee, batı medeniyetinin şu anda böyle bir standartlaşma içinde bulunduğunu, hâkim azınlığın yaratıcı gücünü kaybettiğini, iç ve dış proleteryanın kendi başlarına çözüm aradıklarını söylüyor. Fakat onun teorisine göre her hâkim azınlık dağılıp giderken geriye birtakım sanat ve medeniyet eserleri bırakır ki, bu eserler bir sonraki medeniyetin temel taşı teşkil eder. Bugünkü Batı medeniyeti yerine yeni birinin kurulması için eski dinlerin en faydalı taraflarını içine alan bir terkibe ulaşmak lâzımdır. Çünkü her medeniyet aslında bir dinin medeniyetidir. Toynbee'nin bu fikirleri daha sonra yazmış olduğu *Civilization on Trial* (1948), *Technics and Civilization* (1962) ve *The Present day Experiment in Westem Civilization* (1962) gibi eserlerinde aradan geçen zamanın olayları da gözönünde tutularak işlenmiş bulunmaktadır.

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

41

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

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

## BİR ZİHİN YAPISININ TAHLİLİ

İnkılâpçı aydınların kalkınma ve gelişme meselelerinde takındıkları tavır tam manâsıyla entellektüalist denilebilecek bir tavidir ve sosyalsikolojik bir problem olarak incelenmeye değer. İnkılâpçılar sosyal ve iktisadî hayatın "kitaba uygun" tedbirlerle istenilen biçimi kazanacağına inanmışlar, bütün icraatlarını masa başında düşünerek planlamışlardır. İnkılâpçının dramı kitap ile hayat arasında daima hayatın lehine sonuçlanmak üzere sürüp giden çatışmadan doğmaktadır. İnkılâpçı sosyal olayı bir zihin olayı olarak ele alan ve, bu yüzden, zihinden geçenlerle cemiyette meydana gelen olaylar arasında bir intibak bulunması gerektiğini zanneden adamdır. Russell "Batıda teori tatbikatı takip eder, Doğuda ise bütün tatbikatın teoriden çıkarılmasına çalışılır," diyor. Bu düşünce Doğulu ülkelerin Batılılaşma hareketleri için çok geçerli görünüyor. Bu karakter sadece Türkiye'de değil, başka ülkelerin inkılâpçıları da derece, farkları olmakla birlikte görülebilir. Bu özelliği ile inkılâpçı, egosantrik düşünce tipinin çok ilgi çekici bir örneğini vermektedir. Bilindiği gibi, egosantrik düşünce esas itibariyle çocukluk çağına mahsustur ve daha çok zihinde geçen şeylerle realitede olanlar arasındaki farkı ayırdedememe şeklindedir. İnkılâpçı bir şeyin doğrusunu nasıl düşünüyorsa aynı şeyin başkaları için de olduğunu düşünür; sonra bu "doğru" bildiği şeyleri ardı ardına emirnameler halinde yayınlar; kendi kudreti yetmiyorsa aynı şeyi bir başkasının

yapmasını bekler. Bu emirnameler realite ile uyuşmadığı zaman pekçok örnekleri görüldüğü gibi- bazan bir millet için felâketli neticeler doğurur ve şiddetli direnmelerle karşılaşılır.(1) Fakat egosantrik düşünce tipi kendi kafası ile realite arasındaki uzlaşmazlığın kökünde objektif sebepler arayacak yerde, ortada bir "fesad"ın döndüğünü veya başkalarının kafalarının arızî sebeplerle yanlış işlediğini zanneder. Herkesi cahillikle veya fesat karıştırmakla suçlar. Onun için dünya düzeltilmesi gereken kafalarla bertaraf edilmesi gereken fesatçılardan ibarettir; fesadı ortadan kaldırır ve insanlara "doğru yol" istikametinde yeteri kadar baskı yaparsa işlerin düzelmemesi için sebep kalmaz.

Bu zihniyetin kaçınılmaz kaderi, istediklerini yaptıracak kadar zora başvurulmadığı takdirde, yaptığı herşeyden kısa zaman sonra vazgeçmesidir. Birbiri ardınca plânlar yapar, bunların hiçbirisi de tutmayacağı için, aynı konuda devamlı ve çok defa birbirine zıt uygulamalar yapmak zorunda kalır. Amerikan usulü tutmazsa Fransız metodu getirir; o tutmazsa Sovyet usulünü dener. Merkantilizmden liberalizme, devletçiliğe ve kollektivizme kadar yenilik saydığı herşeye büyük bir aşkla sarılır. Kendi içinde mantıklı olduğu takdirde herşey onun hayranlığını çekebilir. Halbuki tam birmantiki tutarlılık içinde baştanbaşa saçma sistemler kurmak mümkündür.(2)

Bazan orijinal, yani başka bir ülkeden alınmamış çözümler getirdiği de olur, fakat bu orijinal çözümler dışarıdan daha başarılı değildir. Egosantrizmden dolayı, başkalarının niçin şimdiye kadar böyle basit ve kolay bir çözümü denemediğini düşünemez. Öyle bir fikir, son derece basit olduğu için, pekâlâ başkalarının aklına da gelebilirdi; ama herkes entellektüalist olmadığı için, akla uygun görünmekle birlikte, tatbikatta hiçbir işe yaramayacak çözümlerle uğraşmaz. Bu yüzden egosantrik kafa bunları ilk defa kendisi tarafından keşfedilmiş zanneder. Entellektüalistin vazgeçilmiş bir başka özelliği de lâfçılık (verbalisme)dir. Lâfçılık çok defa politikacılara mahsus bir ahlâk zaafı zannedilir; onların halkı parlak sözlerle, plânlarla avutmaya çalıştıkları ve dola-yısıyle bolca lâf kullandıkları düşünülür. Politikacının lâfçılığı böyle bir siyasî taktik vasıtası olarak kullanması pek mümkündür; ama politikacı olmayan çok

kimse de böyle hareket etmekten kurtulamaz. Bunun sebebi entellektüalistin ahlâkında değil, zihnindedir. Onun dünyası bizim yaşadığımız gerçek dünya değil, kendi kafasında kurduğu dünyadır. Saatlerce konuşur, fakat bu konuşmanın sonunda dinleyenin aklında hiçbir şey kalmaz. Çünkü konuşulan şeylerin realitedeki müşahhas (kongre) münasebetlerle hiçbir ilgisi yoktur. Bu sözler, entellektüalistin kullandığı kelimeler gerçek dünyanın objelerini ifade eden semboller değil, sadece kendi kafasında varlığı olan soyut, hayalî dünyanın unsurlarıdır. Bu unsurlar arasında istenilen münasebetin kurulmasına, hepsinin istenildiği gibi kullanılmasına hiçbir engel yoktur; yumak çözer veya bağlar gibi saatlerce bunlarla oynamak mümkündür. Zihin hayâlleri arasındaki münasebetler, orada meydana gelen olaylar tamamen sembolik olduğu için, bunların sözden başka yolla ifadesi daha ziyade kendi üzerine kıvrılmış olan bir düşünce, başarısızlıkları da entellektüel bir olay olarak yorumlar ve onlara yine entellektüel mahiyette açıklamalar, hâl çareleri bulur. Objektif şartlardaki değişmeleri hesaba katacak yerde, kendisiyle başkaları arasındaki uyumsuzluğun zihniyet farkından ibaret bulunduğunu zanneder. Kendisini beğenmeyenler, 44 zihinleri onun zihni gibi çalışmayan kimselerdir. Böylece, yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi, entellektüalistin rakipleri sadece iki zümreden ibaret kalır: Cahiller ve hâinler.

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

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

Entellektüalist aydınının bir başka özelliği, bürokratik zihniyeti yüzünden, isteristemez sosyalist görüşlere kolayca kapılmasıdır.(3) Kalkınmakta olan ülkelerde değişmenin başlıca yapıcısı, yol göstericisi devlet olmaktadır; modernleşmenin hemen tek temsilcisi odur. Devletin yanında modern bir ülkeye mahsus faaliyetleri temsil eden sektörler, özellikle iktisadî sektör, hem yaygın değildir, hem de kolayca intibak edilemeyecek kadar değişik, girift özellikler taşır. Bu yüzden kalkınmakta olan ülkelerin aydınları iktidar ve itibar arzularını tatmin etmek, ideal edindikleri şeyleri gerçekleştirmek üzere devleti tercih eder ve memuriyet yahut politik mevki yoluyla yükselmeye çalışırlar. Sosyolog P. Berger(4) bu bürokratik mevki hevesini eksik modernleşme veya eksik sosyalleşme olarak görüyor. Ona göre, bürokrasinin uygulayıcıları ile ondan iş bekleyenlerin teknolojik üretimdekilerin aksine aynı zihniyete sahip olmaları gerekmez; yani vatandaş devletten iş beklerken devlet görevlisi gibi düşünmek zorunda değildir. Bu yüzden çok kimse devletten, nasıl yapılacağı hakkında hiç bir fikre sahip olmaksızın hârikalar yaratmasını bekler. Gerçekten, birşeyi benimsemek için onu anlamak şart değildir ve devletin gücünün derecesini veya mahiyetini anlamaksızın kendini o güçle özdeşleştirmek çok kolaydır. Böylece, kalkınan cemiyetlerde politikacılık iktisadî veya ilmî ve teknik Mesleklerden daha önemli görünür. Bu ülkelerde mevkiini bürokrasiden alan bir orta sınıf ortaya çıkar ki, bu orta sınıf geçen devrin burjuvazisinden çok farklıdır; bu yenilerin zihinleri teknolojik

üretimden ziyade bürokrasi tarafından şekillenmektedir.

## Dipnotlar

1. Sovyetler birinci beş yıllık plânla birlikte tanında büyük bir kollektifleşmeye gitmişlerdi. 1917'de Rusya'nın yüzde sekseninde fazlası köylü idi ve bolşevikler "işçiler ve köylüler" in kardeş olduklarını, ikisinin di; komünist rejimin aslî unsurları olduklarını söylüyorlardı. Ziraatın kollektifleştirilmesi, yani köylülerin topraklarının ellerinden alınıp, hepsinin kollektif çiftliklerde amele olarak çalıştırılması, aynı zamanda geniş bir sanayileşme programı ile birlikte başlatıldı. Stalin'in bu plânı büyük bir direnişle -parti içinde bile- karşılandı, fakat direniş arttıkça baskı ve şiddet de arttı ve özellikle orta halli çiftçiler kitle halinde sürülüp toplama kamplarında mecburî amele yapıldı. Bu arada pek çoğu öldürülerek ortadan kaldırıldı. Uygulamanın sonu Rusya'da tarım ürünlerinin son derece azalmasına, hayvanlarının pek çoğunun telef olmasına ve devletin öldürdüğü köylülerden belki yüzlerce misli fazlasının açlıktan ölmesine yol açtı. 1934'e kadar kolektifleştirme büyük ölçüde tamamlanmıştı, ama Sovyet tarımının hâlâ belini doğrultamayışının başlıca sebeplerinden biri olarak bu "kitaba uygun" uygulamadan bahsedilir.

2. Ruhlar ve cinlerle uğraşanların sistemleri bu türdendir.

3. Türkiye'de yirmi yıl öncesine kadar inkılâpçı-milliyetçi olmak üzere başlıca iki ideolojik gruplaşma vardı. Sonradan bu inkılâpçıların büyük çoğunluğunun sosyalist kamp içinde yer almış olmaları tesadüf değildir.

4. Peter Berger (ve diğerleri): The Homeless Mind. Pelican Books, 1974.



## "KÜÇÜK" ŞEYLER

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

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

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

Bu insanlar, Batı ülkelerinde ilim ve teknoloji tahsil etmek üzere yurtdışına gitmişler, memlekete bu öğrendiklerini getirerek, bir sosyal refah ve kudret sağlayacaklarını düşünmüşlerdir. Bazıları gittikleri ülkenin örflerini, âdetlerini, kanun ve müesseselerini hiç beğenmeyip bunların karşısında kendi memleketlerinin gelenek ve göreneklerini adetâ kayıtsız şartsız üstün görecektik kadar aşırı yurtseverdirler. Fakat muhakkak ki büyük çoğunluğu insan münasebetleri bakımından Batı ülkelerinde gördükleri ferdiyetçiliği, materyalizmi, hesapçılığı hiçbir şekilde beğenmemişler, onlardan sadece birtakım üretim teknikleri ve bu teknikle ilgili sosyal organizasyon dışında hiçbirşey alınmaması gerektiğine inanmışlardır. Batı ülkelerine karşı takınılan bu tavır bakımından Türk aydınları bir istisna teşkil etmezler. Henüz modern teknoloji ve modern sosyal organizasyonun yerleşmediği "geleneksel" ülkelerin hepsinde de milliyetçi aydınların ortak görüşü budur. Bu insanlar buldukları yabancı ülkelerde kaldıkları müddetçe kendilerinin tamamen yabancı olduklarını, her şeyleriyle başka bir kültüre ait olduklarını düşünmektedirler. Aynı düşünce memleketlerine döndükten sonra çoğunlukla devam eder; fakat kendi kültürlerinin insanları onların "farklı" olduklarını anlamakta gecikmez. Bu farklılığın kültürün hangi sektörlerinde ve ne derece olduğu çok önemlidir.

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

49

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

Açık davranışlardaki farklılaşma günlük muâşeret ilişkilerinden başlayarak, "zevk" konularına kadar çok geniş bir sahayı içine alır. Selâmlaşma bunların tipik bir örneğidir. Bu kültürün insanların birbirleriyle ilk yaklaşmayı herkes için ortak bir tarzda selâmlaşmakla sağlarlar. Böyle bir birlik, yakınlaşma,

güven duyma vasıtası konusunda alışlagelmiş ve çoğunluğun benimsediği yoldan ayrılanlar, niyetleri ne kadar teiniz olursa olsun, başka insanlarla işbirliği gerektiği zaman onlardan yakınlık görmeyince şaşmamalıdırlar. Aydınların herhangi bir "kötülük" görmeden kullandıkları usuller ancak küçük ve dar çevrelerde geçerli olabilir: ama aynı usuller bu dar çevrenin dışında birlik ve beraberliğin değil, ayrılığın temsilcisi olur.

Şahsî zevk sayılan bazı noktalardaki farklılık, halkın hissî bakımdan irkilmesi özel bir rol oynar. Bu zevk farklılıklarının değer farklarından ileri gelmesi şart değildir; yani mutlaka radyoda Türk müziği yerine Batı müziği dinlenmesi veya yerli mutfağın reddedilmesi gerekmez. Çoğunluğun özü itibariyle reddetmediği şeyleri, yer ve zaman itibariyle veya şekil bakımından onlardan farklı olarak icra etmek yine insanların birbirlerinden uzaklaşmasına yeter. İçki meclisinde küple rakı devireni hoş gören insanlar, akşam üzerleri lüks bir otelin lobisinde yarım kadeh viski içen biriyle kendileri arasında dağlar kadar fark görürler. Cenaze namazını uzaktan seyredenler, imanları ne kadar sağlam olursa olsun, cemaatin yabancı 50 olurlar.

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

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

şekillerine bakarak, onların temsil ettiği değerleri anlamaya çalışırız.

Bazı hallerde açık davranış farklılığına düşmemek için aşırı bir dikkatin gösterildiğine ve bunun sonucu olarak bir "aşın telâfi" mekanizmasının işleyişine de şahit oluyoruz. Halktan biri gibi görünmek için onun davranışlarını tıpatıp tekrarlamak insanı ancak gülünç duruma sokar ve samimiyetsizlik değilse bile yetersizlik işareti olur. Politikacıların zaman zaman hitap ettikleri insanların bozuk şivesiyle ve mahallî kelimelerle konuşmaya çalıştıkları görülür. Bu türlü konuşmalar belki konuşmacının halktan biri olarak idrak edilmesine yeterli gelebilir; ama bu idrak kendi başına hiçbir şeyi halletmez. Halk kendine rehber edindiği kimselerin "yerli" olmasını, kendi kültüründen biri olmasını ister, fakat ondan istediği başka şeyler de vardır. Belli bir bölgenin bozuk şivesiyle konuşmak o bölge halkının bir özelliğini teşkil etmekle birlikte, halk aydın kişilerde böyle bir özelliği yadırgar; halk pek iyi bilir ki tahsilin verdiği başlıca özelliklerden biri insanın düzgün bir şîve ve ifade ile konuşmasını öğrenmesidir. Kısacası, hiç kimse kendisinden farklı meziyetleri bulunmayan bir kimseyi kendine rehber ve lider edinmez; böyleleri farklı bir tahsilden geçmişlerse o tahsil "boşa gitmiş" sayılır.

51

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

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

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

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

## MİLLÎ TARİH MESELESİ - 1

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

53

Tarihte bu iki türlü ilgi birbirinden oldukça farklı karakterdedir. Tarihe karşı duyulan objektif ilgi, orada yatan gerçekleri ortaya çıkarmaya yararırken, tarihin yaşatılması için gösterilen gayret, gerçeklerin olduğu gibi görülmesine engel olacak bir hissî duvar meydana getirir. Bu yüzden diyebiliriz ki, Batı ülkeleri tarihleriyle bizden daha çok ilgilidirler; geçmişle bugün arasındaki münasebeti daha iyi görmekte ve bir bakıma

geçmişî daha iyi yaşamaktadırlar. Buna karşılık, Batı medeniyetine intibak etmeye çalışırken büyük çalkantılar geçiren ülkelerde eskiyi yaşamak için gösterilen gayretler geçmişin süratle ölmesine yol açmaktadır.

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

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

Her insanın hasret duyarken sözünü ettiği geçmiş bu büyük zamanın bir parçasıdır. O insanın zihninde varolan "sübjektif geçmiş"tir. Böylece, bilmediğimiz veya benimsemediğimiz bir tarih bizim için geçmiş (mazi) olamaz. Bugün dediğimiz şey ise genellikle insanın hayatında geçmişle karşılaştırılan kısımdır. Gelecek ise içinde bulunduğumuz andan itibaren bilinmeyen bir sona, fakat, genellikle kendi hayatımızın sonuna kadar uzanan zamandır. Bu zaman parçalarındaki olaylar bizim mazi veya tarihle olan ilimizin



belirlenmesinde asıl rolü oynar.

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

Mazide özlenen şeyler bizim bugünkü hayatta mahrum kaldığımız kıymetlerdir. Mazinin hangi devrinde o kıymetler en yüksek mevkide ise o devre hasret çekiyoruz. Hiçbir müslümanın İslâm'dan önceki cahiliye devrini İslâm'dan sonraki fetret dönemlerini özlediği görülmemiştir. İslâm'ın altın devri Hazreti Muhammed'in ve ilk dört halifenin zamanıdır; din hayatında herhangi bir bozulma olsa hep o devirde olduğu şekle göre bir düzeltme yapılmak istenir. Osmanlı İmparatorluğu'nda Kanuni devri herşeyin en iyi olduğu devir olarak bilinirdi; bütün ıslahat teşebbüslerinin arkasında devleti "Gazi Süleyman Han" zamanındaki şan ve şevkete kavuşturmak arzusu yatardı. İlk defa Tanzimattan sonradır ki Türk münevveri altın çağı "bugün" içinde, yani yaşayan Avrupa devletlerinde görmeye başladı. "Çağdaş uygarlık düzeyi" denen ve en az ikisi Türkçe olmayan(2) şu üç kelimenin mânâsı, her iyi ve güzel şeyin bugünkü Batı dünyasında bulunduğudur. Bu tanzimatçı düşünce geleneğinin şimdiki temsilcileri büyük kısmıyla "sosyalist ütopya"ya kapılmış bulunuyor. Onlara göre ileride kurulacak olan ve tarihte geçmişi bulunmayan bir "tam bağımsız, üslerden arınmış, sömürünün ortadan kalktığı, herkesin herşeyde eşit olduğu bir Türkiye"de herkes saadeti tadacaktır.

Saadeti tarihte arayanların dayandığı çok kuvvetli bir temel vardır: Tarihimizin büyüklüğü ve zenginliği. Hele o tarihin büyüklüğü ile bugünün küçüklüğü karşılaştırılınca gelenekçiler kendilerini büsbütün haklı görmekte dirler. Gerçekten, onların

gözleri önündeki geçmişin hayâli en az birkaç nesli şeref ve şan içinde yaşatmaya yetecek kadar kuvvetlidir.

Bugünkü hayatımız bakımından geçmişle bugün arasındaki esas çizgi Cumhuriyet'in ilânıdır; yani bugünün Türk aydını geçmişten bahseder ve onda bir model ararken esas itibariyle Cumhuriyet öncesini düşünmektedir.(3) Cumhuriyet'in özellikleri olarak sayılan şeyler, daha önceden Türk hayatına girmeye başlamış olmakla birlikte, Cumhuriyet inkılâbı geleneksel Türk cemiyeti ile Batı yolundaki Türk cemiyeti arasındaki çizginin iyice kalınlaştığı, adetâ duvar haline geldiği noktayı teşkil etmektedir. Ondan önceki hayatın, yani geçmişin üst hududu konusunda herkes anlaşmış görünmüyor. Bazıları bu geçmişi en eski Türk tarihine kadar uzatıyor, ama bunu yaparken ilk cumhuriyetçilerde görüldüğü gibi, aradaki İslâmî geçmişi çıkarıp atmıyor. Yine de bizde geçmiş denince daha çok bugün etrafımızda eserlerini gördüğümüz, içice yaşadığımız, elimizi uzatsak degeceğimiz gibi yakın görünen Osmanlı dönemi anlaşılmaktadır.

56

Sırf tarihî değeri olan bir karşılaştırma yapacak olursak, Osmanlı imparatorluğu döneminin pekçok bakımdan şimdiki Türkiye'ye üstünlüğü açıkça bellidir. Türkiye elli altmış yıldır gerçekten büyük bir kalkınma yapmış ve bir sanayi ülkesi olma yoluna iyice girmiştir; fakat Türkiye'nin dünyadaki nisbî gücü ve önemi artacak yerde eksilmiş bulunuyor. İmparatorluğun en zayıf dönemi olan son yıllarında bile Türkiye dünyanın büyük devletleri arasında sayılırdı. Daha fazla toprak, daha fazla kaynak, daha çok stratejik mevki, daha çok söz sahibi idi. Bazılarımız o devrin kılıcı çekip fütihat yapan, yani medeniyet ve kültüre pek önem vermeyen insanların devri olduğunu düşünüyoruz; fakat Türkiye'nin bugün bütün sınaî gücüne rağmen dünyada bir karış yer fethedemeyeceğini gözden uzak tutmamalıyız. Türkiye'nin eskiden İngiltere, Fransa, Rusya gibi düşmanları vardı; Cumhuriyet devrinde nesillere düşman olarak tanıtılan millet Yunanlılar olmuştur. Bugün devletin çok yüksek kademelerinde görev yapan pekçok kimsenin imparatorluk zamanında ancak en basit mevkilerde hizmet verebilecek çapta oldukları söylenebilir. Cemiyetin sosyal ve idarî entegrasyonu

bugünküne kıyas edilemeyecek kadar mükemmeldi. Aydınları ve ilim adamları bizimkinden oldukça değişik bir düşünce seferinde çalışmakla birlikte, kendi sahalarında bizden çok ileri idiler. Eski şairlerimizin Dîvan şiiri içindeki yerine, bugün modern şiirde hak iddia edebilecek kimse yoktur. Medrese ilimlerinde onların başarısını biz modern ilimde elde etmekten çok uzak bulunuyoruz. Aydınlarımızın çoğu doğru dürüst Türkçe yazmaktan dahi mahrum bulunuyor. En ilerici(4) aydınlarımız bile övünülecek birşey aranınca, eninde sonunda o eski günlere başvurmaktadırlar. Sadece küçülmekle kalmamış, kendimizi iyice küçük görmeye alışmış bulunmaktayız.

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

Tarihimizin büyüklüğü bizim için hem kuvvet, hem zaaf kaynağı olmaktadır. Derme çatma bir millet olmadığımız için, bazı aydın çevrelerin bütün yürek karartıcı sefaletine rağmen, gururumuz ayakta kalıyor ve gelecek için büyük ümitler besleyebiliyoruz. Dün büyük olduğumuz gibi, yarın da büyük olabileceğimizi düşünüyoruz. Karşılaştığımız bütün buhranı sükûnetle ve ağırbaşlılıkla ele almayı biliyoruz; çünkü geçmişte bu türlü durumlarla karşılaştığımızı ve hepsinin de aynı ağırbaşlılıkla üstesinden geldiğimizi biliyoruz. "Etrafta bir adam yok mu?" diye bunaldığımız zaman biliyoruz ki Türk milleti en sıkıntılı zamanlarda bile kendine yol gösterecek liderlere sahip olmuştur. Bu tarih şuuru sayesinde arkamızda sonsuz bir geçmişin bulunduğunu ve önümüzde sonsuz bir geleceğin bulunabileceğini düşünüyor, bu düşüncenin verdiği azim ve

metanet içinde hareket ediyoruz. Kısacası, büyük bir tarih, büyük bir millî şahsiyet anlamına gelmektedir. Bize böyle bir şahsiyet sağlayan geçmişimizi tebtil etmekten, ona bağlılık ve saygı duymaktan daha tabii ne olabilir?

Fakat geçmişimiz bazan istikbâli göremeyecek kadar gözlerimizi kamaştırıyor ve gereği kadar gerçekçi olamıyoruz. Tarihte değil bugünde yaşadığımızı, dolayısıyla karşımızdaki problemleri ancak bugün geçerli olabilecek bilgi ve teçhizatla çözebileceğimizi adetâ unutuyoruz. Bazılarımız ticaret ve zenaat hayatının sefaleti karşısında lonca sistemini özlüyor, bazılarımız devletin dış itibarı iyice kaybolduğu zaman Kanuni'nin Fransa kralına veya İngiliz kraliçesine gönderdiği mektupları düşünüyor, bazılarımız tarikat ahlâkının tesisi için ne yapılması gerektiğini araştırıyor. Bu arada siyasî istikrarın sağlanması için bir Atatürk bekleyenler, çocuklarımıza geçmişin şanlı sahifelerini öğrettiğimiz takdirde onları tam bir ahlâk ve fazilet örneği haline getireceğimizi zannedenler, eski kıyafetlerin ve eski muâşeret tarzının sembolik dünyasında huzur arayanlar var. Fakat herhalde geçmişe sınıksız bağlı kalmanın bugün için 58 problem olan tarafı, eskiye dönüş arzularından ziyade, eskiden kalanları değiştirmekteki tereddüt ve direnmedir. İnkılâpçılarımız nefret ettikleri bir tarihten kalan herşeyi hakir görerek atarken, gelenekçilerimiz o tarihten kalan şeyleri kılına zarar vermeden devam ettirmeyi düşünüyorlar.

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

bazı noktalarda deęiőeceęi, bazı noktalarda ise tamamiyle kaybolacağı bilindiği takdirde, geçmişe gerektiği gibi yaklaőabiliriz.(6)

Yukarıdaki hatâ muhtemelen bir idrak yanılmasından ileri geliyor. Dün ile bugünü karşılaőtırırken aslında eőt olmayan Őeyleri eőt gibi gōruyoruz. Gōzümüzün önünde bir bugün vardır, bir de dünden geriye doğru bütun bir geçmiő. Bu geçmiő kendi içinde birbirinden çok ayrı istikamette, çok farklı nitelikte, çok farklı zamanlarda dağılmış unsurlar ihtiva ettiği halde bütun bu deęiőik zaman ve mekâna ait farklı Őeyler, bizim kafamızda tek bir bütünün parçalan gibi gōrünmektedir. Bōyle bir bütünlük olayların kendinde yoktur; onlara bizim zihnimiz tarafından - dūőünce kolaylığı yaratacak Őekilde- empoze edilmiőtir. Bu yüzdendir ki gemiőtten istediğimiz herŐeyi alıp bugüne aktarmamız kafamızda kolay gōrünse bile gerçekte imkânsızdır; bu tıpkı Bilge Kaęan'ın bilgeliğini, Alp Aslan'ın kılıcını, Mevlânâ'nın kafasını, Yunus'un kalbini, Yıldırım'ın cesaretini, Sinan'ın sanatını, Kanuni'nin haŐmetim, Fuzuli'nin dilini, Dōrdüncü Murad'ın otoritesini, Kâtip elebi'nin ilmini, Abdülhamid'in zekâ ve dirayetini ilh. toplayıp, bunlardan bir adam inŐa etmek ve ona Őapka giydirerek yirminci asrın ikinci yarısında Zeytinburnu'ndan yaŐatmaya benzer.

59

Türkiye'de bu idrak yanılması sadece tarihe dōnmek isteyenlerde değil, ondan kaçmak isteyenlerde de gōrölüyor. Gemiőimizden hoŐlanmayanlar, o gemiőtün kolayca geri gelebileceğinden korkuyorlar; bu yüzden geleneklere bağlı olanları eski devri "hortlatmak" niyetiyle suçluyorlar. Bu niyetin gerçekleŐmemesi için çoğu kez ağır maddî cezalara kadar varan tedbirler alıyorlar. Cumhuriyet tarihinde irtica denilen suçla mahkûm olmuş pek çok kimse vardır. Maddî cezanın yanısıra, yaratılan bir sosyal atmosfer yüzünden manevî iŐkencelere uğrayan, hor gōrülen insanların ve grupların sayısı da pek çoktur. Siyasî partiler, kùltür dernekleri, meslek teŐekkülleri zaman zaman bu suçlamalara hedef olmuştur.

Tarihi yaŐatma isteği bazı insanları kafasında yaşayan müphem bir arzu olmaktan çıksa ve bir politika konusu olsa,

yani bir ülkede insanlar sosyal müesseselerini geçmiş zamanda gördükleri örneklere dayandırmak veya bizzat o örnekleri yeniden kurmak için çalışmaya koyulsalar, bu gayret nasıl bir sonuç verebilir? Bu soru ilk bakışta mânâsız görülebilir; ama, yukarıda belirtildiği gibi, Türkiye'de bu mânâsız soru ile kafalarını meşgul eden pek çok kimse var ve bunlar vehimleri yüzünden etrafa devamlı zarar vermektedirler. Bunlar bazı muhafazakâr çevrelerin bir gün geçmiş devirleri dirilteceğinden korkmakta, böyle bir teşebbüsün başarıya ulaşacağını zannederek endişeye kapılmaktadırlar. Eğer onların vehimleri gerçek olsaydı, yani geçmişi diriltmek mümkün olsaydı, o geçmiş zaten ortadan kalkmaz, bugün de devam ederdi. Ölünün dirildiği görülmemiştir. Ancak ölünün hâtıraları pekâlâ devam edebilir ve bu hâtıraların aziz tutulması hiç kimseye zarar vermez. Kaldı ki hayat bütün hayâllerden daha kuvvetlidir ve insanları daima değişen gerçeklere uymaya, yeni bir düzene alışmaya zorlar. Çok sevdiğiniz bir insanı kaybettiğiniz anda dünya size yaşanmayacak kadar karanlık ve mânâsız görünür; fakat ömür boyu yas tutamazsınız ve ömür boyu o insanı hiç kaybetmemiş gibi davranamazsınız. Bir tarafta ölüm birşeyleri götürürken, öbür tarafta hayat yeni şeyler getirir; babanızın ölümüne ağlarken, kendi çocuklarınız sizi dünyaya döndürürler. Kısacası, hayat daima değişerek ileriye doğru akar.

60

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

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

ayakta tutma gayreti" denebilir. Bu otorite idareci zümrenin otoritesi olduğu kadar ahlâkın, örf ve âdetlerin otoritesi de olmaktadır.

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

Tarihin malzemesi "geçmiş olaylar"dır. Bunlardan insanların geleceği hakkında, veya Tanrı'nın iradesi hakkında, veya dünyanın başlangıcı ve sonu hakkında ilh. sonuç çıkarmak üzere yapılan teşebbüslerin hiçbir ilmî değeri bulunmadığını kabul etmeliyiz.(9) Tarihin bir ilim disiplini olarak yeri de tartışma konusudur, ama bizim şu anda bu problemle bir ilgimiz bulunmuyor. Tarihin ilimler arasındaki yeri ne olursa olsun, insanların onu çok ciddiye aldıkları ve en saygıdeğer ilim kurumlarında tarihe önemli bir yer verdikleri açıkça görülüyor. 61 Ancak bugün tarih yukarıda sözünü ettiğimiz iki büyük maksada hizmet etmekten ziyade, yoruma daima açık vakaların objektif bir şekilde tesbiti şeklinde anlaşılmaktadır. Bu anlamda tarih sosyal ilimlerden biridir ve ilim tarihi, sosyal tarih, iktisat tarihi, kültür ve medeniyet tarihi ilh. gibi dallar halindedir. Hiç şüphesiz, bu tarihler mekanik birer olay toplama hareketinden ibaret değildir; çoğu zaman bu olaylar birer yorumla birlikte gelir. Hattâ araştırılacak olayların diğer yüzlerce, binlerce örnek arasından seçilmesi bile belli bir yorumun sonucudur. Ama bu yorumlar olaylara empoze edilmiş birer "kader"in görüntüleri olarak sunulmaz. Tarihin mânâsı işte budur:

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

"... Ne tabiat ne de tarih bize ne yapmamız gerektiğini söyler. Olgular, ister tarih ister tabiat olguları olsun, bizim seçeceğimiz hedefleri tayin eden şeyler değildir. Tabiata ve tarihe bir maksat ve mânâ sokan bizleriz. İnsanlar eşit değildir, ama biz



eşit haklar kazanmak için mücadele etmeye karar verebiliriz. Devlet gibi beşerî müesseseler rasyonel şeyler değildir, ama biz onları daha rasyonel hale getirmek için mücadele etmeye karar verebiliriz... Aynı şey hayatın mânâsı için de söylenebilir. Hayatta gayemizin ne olacağını, hangi hedefler için çalışacağımızı tâyin etmek bize kalmış bir iştir. (10)"

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

Modern tarihin ortaya çıkışıyla birlikte, insanların o zamana kadar bekledikleri şey geri plâna atılmış, insan düşüncesinin geçmişe verdiği bütünlük ortadan kaybolmuştur. Modern tarih bir taraftan analitik bir bakış açısı getirirken, bir taraftan da eski inançların dayandığı yorumları çözüp dağıttı. Eski tarih insanların topyekûn dünya görüşleri içinde bu görüşe uygun olan ve onu destekleyen bir yer işgal ediyordu; hattâ tarih dünya görüşünün dayandığı esas olgu kaynağını teşkil ediyordu. İnsan nereden geliyor, dünya ve öteki yıldızlar nasıl ortaya çıkmışlardır, bugünkü hayatımızı idare eden norm sisteminin kaynakları nelerdir, insanın bu kâinat içindeki yeri ve misyonu neden ibarettir ve herşeyin gittiği yer neresidir? İnsanlığın bu ezeli ve ebedi soruları yakın zamana kadar her cemiyette bir cevap buluyordu; belli bir tarih yorumu onlara bu cevapları sağlıyordu. Üstelik bu cevapları sadece felsefe ve ilahiyatla veya tarihle uğraşan belli zümreler değil, herkes biliyordu. Bugün bile modern düşüncenin girmediği yerlerde insanlar bu cevaplara sahiptir, ama bu insan grupları gitgide küçülüp ortadan kalkıyor. Batı dünyası aynı soruları Kutsal Kitabın tarih yorumu içinde bulurken, modern tarih bütün bu düşüncenin temel direği olan İsa'nın varlığını bile şüpheye düşürmüş bulunuyor. Böyle bir düşünce değişikliğinin Hıristiyan dünyasında yarattığı sosyal ve psikolojik çalkantıların sonu hâlâ gelmiş değildir. Avrupa'nın geçirdiği bu değişme diğer bütün topluluklar için de



mukadderdir; nitekim her yerde yarı efsane tarihlerin beslediği görüşler birer birer çözülmektedir. Yüzlerce, binlerce yıllık şecereler insanlara bir köklülük ve devamlılık duygusu verirken, modern tarih bu şecerelerin idareci sınıfı halkın zihnine daha yerleştirmek gibi bir gayeye hizmet ettiğini söylüyor; insanlar tarihin akışına bakarak orada Tanrı'nın iradesini görmeye çalışırlarken, modern tarih bu akışın tamamen dünyevî faktörlere bağlı olarak yürüdüğünü söylüyor; insanlar kendilerini ve başkalarını belli bir yere koymaya çalışırken tarih böyle "belli yer"lerin bulunmadığını gösteriyor. Kısacası, bütün tarih bir gayesi ve yönü olmayan, devamlı şekilde değişen bir olay yığından ibaret görünüyor. Bu yığın içinde insanın aynı görüşü paylaşacağı büyük sosyal üniteler din cemaati, millet, hatta insanlığın bütünü bile artık empoze edici güçlerini kaybetmiş, insan mânâsız bir dünyada kalmıştır.

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

Tarihin sadece hayâl kırıklığına uğramışlar için bir

sığınak veya hissi tatmin kaynağı olmayıp, ileriye dönük insanlar için de kuvvet ve ilham kaynağı oluşu burada bir defa daha ortaya çıkıyor. Tarihin belli bir tarzda yorumu, insanın kendi hüviyeti ve misyonu konusunda belli bir fikre varması demektir; bu da onun ileride ne yapacağını belirleyen esas faktördür. Marksist için tarih devamlı bir sınıf kavgasıdır; bu kavga günümüzde belli bir noktaya gelmiştir ve bundan sonra proletaryanın nihaî zaferiyle sınıfsız cemiyetin kurulması üzerine kavga bitecektir. Hıristiyan için bu dünya İsa'nın insanlığı kurtarmak üzere kendini feda ettiği bir günah ve ceza evidir; İsa ile olan kurtuluşu bulacaktır. Müslüman ise dünyayı ebedî hayat içinde kısa bir menzil diye görür; burada neler yapılırsa ebedî hayatta mükâfat veya ne yapılırsa ceza görüleceğini bildiren peygamberler gelmiştir; onların bildirdiklerine uyanlar saadete erer; kötü yola gidenler bedbaht olurlar. İnsanın vazifesi, gösterilen doğru yolda hayırlı işler yapmaktır.(12)

Tarihin vazgeçilmezliği insan düşüncesinin kaçınılmaz bir başka özelliğine dayanıyor. Sosyal olaylar hakkındaki 64 düşüncemiz genellikle kendi hayatımız boyunca edinmiş olduğumuz tecrübelerimize dayanır. Rastladığımız olayların daha önce rastlamış olduğumuz benzeri olaylar üzerinde düşünerek bunlardan bazı sonuçlar çıkarır; sonra yeni olayla eskiler arasında gördüğümüz benzerlikler ölçüsünde bu sonuçları yeni duruma uygularız.(13) Ancak sosyal olayların ve müesseselerin çoğunlukla insan hayatını aşan bir tarihleri vardır; bu yüzden daha iyi bir perspektif kazanmak isteyenler, kendi tecrübelerinin sınırlarını aşıp daha geriye gitmek, "tarihe eğilmek" zorundadırlar. Bu eğilme sadece tarih araştırmacıları veya sosyologlarda değil, herkeste görülür. Manheim, bu denemenin başında naklettiğimiz gibi, bu ilginin sosyal düşüş ve çıkış zamanlarında daha çok görüldüğünü söylüyor. Gerçekten, bir şeyin izahını yapmak, herşeyden önce onun tarihine bakmak demektir. Bu mecburiyet sosyal olayların mahiyetinden ileri geliyor: Sosyal olaylar tarihî olaylardır, yani bir zaman süreci içinde meydana gelirler ve bu zaman bazan çok (bir insanın ömrünü aşacak kadar) uzundur. Hiç kimse şimdi gördüklerinin daha önce "ne" olduğunu öğrenmeden yapamaz. Tarih şimdiki

manâsıyla çok sonraları ortaya çıkmış olmakla birlikte, tarih düşüncesi en ilkel cemiyetlerde bile vardır.(14)

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

65

Millî tarih cereyanlarının milliyetçilik hareketleri ile birlikte gelişmesinin başlıca sebebi işte budur. İnsan nasıl aile kökünü bulduğu zaman kendini belli ve bağımsız bir hüviyete sahip olarak görürse, milletler de millî tarihlerinin eseri olarak kendilerinin bağımsız, millî özelliklere sahip varlık bütünleri olduklarını idrak etmektedirler. Milliyetçiliğin doğuşu bir bakıma millî tarihin doğuşu demektir; bazan bu tarih objektif gerçeklerden çok efsanelerden ve arzulu düşüncelerden (hülya) ibaret olsa bile, daima aynı fonksiyonu görür: İnsanları millet denen bir sosyal bütünün parçaları olduklarına inandırmak, böylece onlar arasında birlik ve dayanışmayı sağlamak. Hiç şüphesiz, bu tarihler "millî" bir sosyal nizâmı meşru ve haklı göstermek gibi bir gaye de taşıyabilir. Hegel kendi zamanındaki Prusya devletinin tarihin son merhalesi olduğunu söylüyordu. Bizde ve diğer imparatorluk artığı ve sömürgesonrası millî devletlerde de halihazırda ulaşılan merhalenin mümkün olan en yüksek seviye olduğunu, daha önceki dönemlerin kusurlu ve karanlık olduğu özellikle belirtilir. Fakat tarihin yorumu daima millî birliğin pekiştirilmesi gibi bir gaye gözönünde tutularak

yapılmaktadır.

Burada tarih şuuru denilen ve üzerinde pek çok tartışma yapılan bir kavram karşımıza çıkıyor. Tarih şuuru, tarihin akışı hakkında belli bir görüş sahibi olmak demektir. İnsan tarih olaylarını manâlı bir bütün içindeki parçalar halinde gördüğü anda "tarih şuuru" kazanmış olur. Bu bakımdan Marksist'in "sınıf şuuru" kavramı ile tarih şuuru birbirine çok yakın şeylerdir. Marksist açıdan tarih şuuru, proletaryanın bir sınıf olarak geçmiş ve buna bağlı olarak geleceği hakkında Marx'ın verdiği görüşü benimsemek mânâsına gelir. Manc'a göre tarih menfaatleri birbirine zıt olan sınıfların kavgasından ibarettir. Buna karşılık millî devletlerde "millî tarih şuuru" üzerinde durulur. Millî tarih şuuru, millete ait tarihin basit vakalar yığından ibaret değil de, bugünkü kaderi çizen manâlı bir zincirin halkaları halinde anlaşılması demektir. Her iki halde de tarih şuuru gerek halihazırda, gerek gelecek için bazı sonuçlar doğurması bakımından önemlidir. Sınıf şuuru kazanan proletarya kendi sınıfının menfaati ile öbür sınıfların arasındaki temel zıtlığı görecektir (tabî, Manc'ın iddiasına göre) ve tarihin bu zıtlığı kendi zaferi istikametinde çözmeye doğru gittiğine inanacaktır. Diğer taraftan milliyetçilerin savunduğu bir millî tarih şuuru o milletin insanlarını belli bir millî benliğe sahip kimseler haline getirecek, bu da ortak tarihe sahip insanların yine ortak çalışma ile kuvvetli bir istikbal verebilecekleri fikrini kuvvetlendirecektir.(15)

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

belki insanı utandırıcı şeyler de bulunur; ama hepimizin özel geçmişinde bu türlü utançlar yok mudur?

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

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

## Dipnotlar

1. K. Manheim, Essays in Sociology and Social Psychology, London,

Routledge and Kegan Paul.

2. Bildiğimiz kadarıyla bu söz "muasır medeniyet seviyesine ulaşmak ve onu aşmak" şeklinde ortaya atılmıştı. Şimdi aşmak yerine sadece erişmek dendiğine göre, Türkiye'deki Batıcı aydınların emel seviyesi gitgide düşmektedir. Hattâ bazıları ancak ikibin yıl sonra şimdiki Batı seviyesine ulaşabileceğimizi iddia ederek siyasî skandal konusu olmuşlardır.

3. Yakın geçmişe ait hâtıraların çok fazla ve canlı olması da bu hususta büyük rol oynamaktadır. Belki de aynı sebeplerle bazıları şimdiden Atatürk devrini özlemeye başlamış bulunuyorlar.

4. İlerici ve ilericilik terimleri için bu kitabın birinci kısmında verilen kısa bilgiye müracaat edilebilir.

5. İmparatorluğun bize çok cazip görünen tarafları için benim Türk Kültürü ve Milliyetçilik (Ötüken Yayınları) adlı kitabımın Dündar Taşer'le ilgili bölümüne bakınız.

6. Bütün inkılâp hareketleri daha önceki dönem hakkında iyi niyet besleyenleri aynı şekilde suçlarlar. Nitekim bizde irtica tâbiri ilk defa İkinci Meşrutiyet devrinde çıkmış ve mürteci sözüyle İkinci Abdülhamid dönemine sempati duyanlar kastedilmiştir.

7. Özellikle J. Plumb'un The Death of the Post (Penguin) adlı kitabına bakınız.

8. Hegel'in tarih tezi ve onu takip edenler bu tipin ilk akla gelen örnekleridir. Marx'ın pek meşhur olan tarih tezi aynı geleneğin içinde ele alınır. Hegel ile Marx arasındaki en keskin sistemli uyuşmazlık, bunların tarih felsefelerinde görülmektedir. Hegel'e göre tarih, esprinin hürriyete doğru yürüyüşüdür. Hürriyet ancak kendi şuuruna varmakla elde edilir; kendi şuuruna varmanın mutlak hali ise Tanrı'dadır. Tarih Tanrı'nın bir biyografisi mahiyetindedir... Şu halde tarih hürriyet fikrinin inkişâfı şeklinde görülebilir. Fakat buradaki hürriyet sizin veya benim hürriyet anlayışımız değildir; burada ancak cemiyetin objektif ruh'u ve onun gelenekleri, kanunları, ahlâkî normları açısından bir hürriyet bahis konusudur. Biz bu kültür kompleksi (yani cemiyet) içinde ancak pek cüz'î bir yer işgal ederiz.

Marx, bu teze esas itibariyle karşı çıktı. Onun asıl itirazı tarihi gayrisahşî kuvvetlerin değil, insanların yaptığı noktasında idi. "Tarih, hedefleri peşinde koşan insanın faaliyetlerinden başka birşey değildir" diyor. Fakat Marx burada "insan" derken tek başına insanı değil, sosyal sınıfları kastetmektedir. Ona göre tarih devamlı olarak hürriyete doğru değil, yaşama vasıtalarının sosyalizasyonuna doğru ilerlemektedir. Zaten bu sosyalizasyon o l m a y ı n c a h ü r r i y e t t e n d e b a h s e d i l e m e z . Bu konuda fazla bilgi edinmek isteyenler S. Hook'un From Hegel to Man (Univ. of Michigan Press) adlı eserine başvurabilirler. Ayrıca Bronowski'nin "Westem Intelectual Tradition" (Pelican Books) adlı eserinin son bölümünde, R. Tucken'in "Philosophy and Myth in KarlManc" adlı eserinde gerekli bilgi vardır.

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

kendi tezini şöylece özetlemektedir:

1) İnsanlık târihinin gidişi insan bilgisinin gelişmesinin çok büyük tesiri altındadır (Bizim fikirlerimiz, ilmî fikirlerimiz dahil, şu veya bu cinsten maddî gelişmelerin birer yan ürününden ibarettir diyenler bile bu iddiamızın doğruluğunu kabul ederler).

2) Biz ilmî bilginin ilerdeki durumunu rasyonal veya ilmî metodlarla önceden kestiremeyiz.

3) Şu halde biz insanlık tarihinin ilerde alacağı şekli tâyin edemeyiz.

4) Bu demektir ki, bir teorik (ilmî) tarihin mümkün olduğu fikrini reddetmek zorundayız; yani teorik fizik karşılığı bir tarihî sosyal ilim kurulması mümkün değildir. Tarihin ilerdeki durumunu kestirmemize yarayacak şekilde tarihî gelişmenin bir ilmî teorisi kurulamaz.

5) Şu halde historicist (tarihî kaderci) metodlarının temel gayesi yanlıştır; tarihî kehanet doktrinlerinin hiçbir değeri olamaz. Burada esas iddia iki numara ile ifade edilendir ki, bu da kendi başına inandırıcı bir mahiyet taşımaktadır. Şöyle ki, eğer büyüyen ve gelişen bir bilgi söz konusu ise, o zaman biz ancak ilerde bileceğimiz şeyleri bugünden bilemeyiz... Hiçbir ilim adamı veya hiçbir hesap makinesi, ilmî metodlarla, kendisinin ilerde varacağı sonuçlar üzerinde prediction yapamaz.

10. K. H. Ropper, *The Open Society and Its Enemies*, cilt 2, s. 278, Harper Torchbooks. Bu kitap "Açık Toplum ve Düşmanları" adı altında Türkçe'ye de çevrilmiştir.

11. Geniş bilgi için bkz. Alban G. Widgery, *Interpretations of History*. George Allan and Unwin, London, 1961.

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

13. Bu düşünce tarzının zaman içindeki sürüp gidişine bakarak (tek tek olayları gözleyip onlardan sonuç çıkarmak) tarih hakkında endüktif bilgi edindiğimiz sanılır. Fakat tek tek olaylar, insanın kafasında bazı hipotezler olmadıkça, hiçbir bilgi vermez.

14. İlkel toplumlarda efsanelerin tarih mânâsında kullanılması hakkında bkz. Mircea Eliade, *Aspects du Mythe* (Gallimard).

- 15.** Millî tarih Şuuru fikrinin dogmatik bir tarih yorumu teşkil etmeyeceğini ayrıca izaha lüzum yoktur
- 16.** Bu görüŐte elbette ki o devrin aydınlarına hâkim olan avâmî pozitivistimin de önemli payı vardı.