T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI POLİTİK EKONOMİ BİLİM DALI

OSMANLI TOPLUM YAPISI TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA NİYAZİ BERKES VE BEHİCE BORAN

Yüksek Lisans Tezi

SALTUK BUĞRA YURTERİ

İstanbul, 2021

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI POLİTİK EKONOMİ BİLİM DALI

OSMANLI TOPLUM YAPISI TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA NİYAZİ BERKES VE BEHİCE BORAN

Yüksek Lisans Tezi

SALTUK BUĞRA YURTERİ
Danışman: DR. ÖĞR. ÜYESİ ZEYNEP BOSTAN

İstanbul, 2021

ÖZET

Bu çalışmanın amacı Osmanlı toplum yapısı tartışmaları bağlamında Niyazi Berkes ile Behice Boran'ın fikirlerini ve fikirlerini oluşturan arka planı aydınlatmaktır. 1960 Türkiye solunun düşünce dünyasını işgal etmiş temel tartışmaların başında Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) – feodalite tartışması gelmektedir. Karl Marx'ın Doğu toplumlarının özgünlüğüne vurgu yaptığı bu kavramsal müdahale Türkiye solunu ikiye bölmüştür. Benzer tarihlerde doğmuş ve hayatları birçok noktada kesişmiş olan bu iki düşünürün Osmanlı toplum yapısı tartışmalarında zıt kutuplarda bulunması dikkat çekicidir. Bu çalışma, iki düşünür arasındaki fikrî ayrılığı oluşturan faktörlerin tarihsel analize tabi tutulması ile Türkiye sol düşünce tarihi literatürüne katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Çalışma, Behice Boran ve Niyazi Berkes'in düşünce dünyaları arasındaki iki temel farklılığa işaret etmektedir. İlki, bu iki düşünürün sosyal bilimlere dair yaklaşımları iken, ikincisi ise öne çıkan toplumsal kimlikleri olarak tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Niyazi Berkes, Behice Boran, Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT), Osmanlı Toplumu, Türkiye Solu.

ABSTRACT

The aim of this study is to clarify the background of Niyazi Berkes and Behice Boran's ideas and their background in the context of Ottoman social structure discussions. At the beginning of the main debates that occupied the thought world of the 1960 Turkish left, the ATUT – feudalism debate comes first. This conceptual intervention, in which Karl Marx emphasized the originality of Eastern societies, divided the Turkish left into two. It is remarkable that these two intellectuals, who were born in similar years and whose lives crossed at many points, were at opposite poles in the discussions of Ottoman social structure. This study aims to contribute to the literature on the history of left thought in Turkey by historical analysis of the factors that create the difference of opinion between the two intellectuals. The study points to two main differences between the worlds of thought of Behice Boran and Niyazi Berkes. The first difference is the approaches of these two thinkers to social sciences; The second difference was identified as their prominent social identities.

Key Words: Niyazi Berkes, Behice Boran, Asiatic Mode of Production (AMP), Ottoman Society, Turkey’s Left.

TEŞEKKÜR

Bu tezi yazma sürecinde bir an olsun desteğini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Bostan'a, kendisine ne zaman danışsam bana kıymetli zamanını ayırıp sabırla ve büyük bir ilgiyle yardımcı olan değerli hocam Doç. Dr. İhsan Ömer Atagenç'e, değerli bilgilerinden faydalanmaktan mutluluk duyduğum hocam Doç. Dr. Meral Balcı'ya ve tez konusu seçiminde büyük yardımları dokunan, kendisinden ders alma şerefine erişemesem de eserlerinden büyük oranda faydalandığım kıymetli hocam Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Bu süreçte manevi desteğini eksik etmeyen annem Filiz Yurteri, babam Adalet Yurteri ve kız kardeşim Begüm Ülkü Yurteri'ye, tez yazım sürecinde her türlü kaprisimi çeken değerli arkadaşım Esra Deniz'e, her sıkıştığımda nefes almamı sağlayan kıymetli arkadaşlarım Emirhan Akman, Erhan Sandıkçı, Ömer Özay ve Barış Ozan Özdemir'e teşekkür etmek boynumun borcudur.

Saltuk Buğra YURTERİ

Haziran-2021

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: ATÜT – Feodalite Farkı (Yerasimos, 1974: 96) 11

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **i**

ABSTRACT ..... **ii**

TEŞEKKÜR ..... **iii**

ŞEKİL LİSTESİ ..... **iv**

İÇİNDEKİLER ..... **v**

KISALTMALAR ..... **vii**

1. GİRİŞ **1**

2. BATI'NIN DOĞU'YA BAKIŞI: ASYA TİPİ ÜRETİM TARZI **3**

2.1. Karl Marx ve Doğu Toplumları 3

2.2.Asya Tipi Üretim Tarzı 5

2.2.1. Durağanlık 12

2.3. Asya Tipi Üretim Tarzı ve Şarkiyatçılık 17

2.4. ATÜT Kavramının Marx'tan Sonraki Serüveni 27

3. ATÜT'ÜN TÜRKİYE'DEKİ YANSIMASI: OSMANLI TOPLUM YAPISI TARTIŞMALARI **32**

3.1. Yapı: 27 Mayıs 1960 Darbesi ve 1961 Anayasası ile Gelen Düzen 33

3.1.1. Darbenin İktisadi Nedenleri 33

3.1.2. Darbe ile Anayasanın İlanı Arasındaki Süreç 34

3.1.3. Kurucu Meclis ve 1961 Anayasası 36

3.2. Sol İçerisindeki Temel Aktörler 39

3.2.1. Türkiye İşçi Partisi (TİP) 40

3.2.2. Yön-Devrim Hareketi 47

3.2.3. Milli Demokratik Devrim Hareketi 56

3.2.4. Sol Yayınları 59
3.3. Türk Solunda Osmanlı Toplum Yapısı Tartışmaları: Düşünürler 60
3.3.1. Sencer Divitçioğlu 61
3.3.2. Doğan Avcıoğlu 62
3.3.3. İdris Küçükömer 67
3.3.4. Kemal Tahir 69

4. Behice Boran ve Niyazi Berkes'in Osmanlı Toplum Yapısı Tartışmalarındaki Yeri 74

4.1. Kesişen ve Farklılaşan Yönleri ile Niyazi Berkes ve Behice Boran 74
4.2. Niyazi Berkes'in ve Behice Boran'ın Eserlerinde Osmanlı Toplum Yapısı 89
4.2.1. Niyazi Berkes'in Eserlerinde Osmanlı Toplum Yapısı 90
4.2.2. Behice Boran'ın Eserlerinde Osmanlı Toplum Yapısı 106
4.3. Bakış Açılarının Karşılaştırılması 120

5. SONUÇ 123

KAYNAKÇA 125

KISALTMALAR

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AP	Adalet Partisi
ATÜT	Asya Tipi Üretim Tarzı
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DDKO	Devrimci Doğu Kültür Ocakları
DP	Demokrat Parti
DTCF	Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
EMİNSU	Emekli İnkılap Subayları Derneği
FKF	Fikir Kulüpleri Federasyonu
İTC	İttihat ve Terakki Cemiyeti
MBK	Milli Birlik Komitesi
MDD	Milli Demokratik Devrim
PDA	Proleter Devrimci Aydınlık
SKB	Silahlı Kuvvetler Birliği
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
THKO	Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu
THKP-C	Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi
TİP	Türkiye İşçi Partisi
TKP/ML	Türkiye Komünist Partisi/Marksist-Leninist
TKP	Türkiye Komünist Partisi
TÜRK-İŞ	Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu
YTP	Yeni Türkiye Partisi

1. GİRİŞ

Bu çalışma Niyazi Berkes ile Behice Boran'ın Osmanlı toplum yapısı tartışmaları içerisindeki analizlerini incelemekte ve fikirlerini oluşturan arka planı aydınlatmaya çalışmaktadır. Bu nedenle çalışma düşünce tarihi literatürüne katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Niyazi Berkes ve Behice Boran benzer dönemlerde benzer tip burjuva ailelerde doğmuş, benzer tarihlerde Amerika'da sosyoloji eğitimi alıp yine benzer tarihte Dil Tarih Coğrafya Fakültesi (DTCF) bünyesinde ders vermiş, Yurt ve Dünya dergi çatısı altında bir araya gelmiş, birlikte tasfiye edilmiş ve 1960'lar Türkiye solu içerisinde kalem oynatmış iki düşünürdür. Hayatlarının bu kesişen yönlerinin aksine Osmanlı toplum yapısı tartışmalarında iki zıt kutbu temsil etmişlerdir. Bu fikrî farklılığı doğuran şartlar ve farklılığın mahiyeti araştırmamızın konusudur.

Bu konudaki literatürü incelemek gerekirse, Gökhan Atılgan'ın sonradan kitaplaştırılan doktora tezi, Behice Boran üzerine yazılmış tek tezdir. Atılgan'ın bu çalışmasında, Boran'ın Osmanlı toplum yapısına dair görüşlerine müstakil bir başlık ayrılmamıştır. Niyazi Berkes üzerine ise 2021 Haziran ayı itibariyle toplam 13 tez yazılmıştır. Yazılan tezlerin mihverini ise çağdaşlaşma, Batılılaşma, sekülerleşme ve Kemalizm konuları işgal etmektedir. Münferit olarak Niyazi Berkes'in Osmanlı toplum yapısına dair düşüncelerini ele alan bir tez yazılmamıştır. Benzer şekilde, 2021 yılında Akademi Titiz Yayınları tarafından yayımlanan, Dr. Gökhan Ak tarafından yayına hazırlanan "Tarihten Sosyolojiye Niyazi Berkes" eserinin içinde bulunan makalelerin hiçbiri Berkes'in Osmanlı toplum yapısı tartışmalarındaki tutumu üzerine yoğunlaşmamaktadır. Anlaşılacağı üzere Niyazi Berkes, çoğunlukla kültürel yorumları üzerinden ele alınmaktadır. Halil Akkurt'un "Türkiye Solunda Osmanlı Toplum Yapısı Tartışmaları (1960-1980)" başlıklı ve 2020 yılında kitaplaştırılan doktora tezi ise düşünürlerin fikrî arka planlarına eğilmemekte, tartışmaları doğrudan 1960 ve sonrasında ortaya çıkan metinler üzerinden ele almaktadır. Bu nedenle bu tez bir eksikliği giderme çabası taşımaktadır.

İki düşünürün fikirlerinin anlaşılması için ilk önce Marksist literatür içerisindeki Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) kavramının ortaya çıkışı ve gelişimi, bu kavramın şarkiyatçılık tartışmalarındaki yeri belirtilmelidir. Ardından bu kavramın Marx sonrası dönemde geçirdiği serüven anlatılmalıdır. 1960'larda Fransa'da hararetlenen ATÜT tartışması Türk sosyalistlerinin ilgisini çekecek ve Türk düşünce hayatının ufkuna bu dönemde girecektir. İlk bölüm bu kavramsal tartışmalara ve tarihsel sürece ayrılmıştır.

İlk bölümde kavramın doğup gelişme süreci anlatıldıktan sonra ikinci bölümde 1960'larda Türkiye solunu şekillendiren şartlar, ATÜT tartışmasına yol açacak süreçte ortaya çıkan siyasi durum, sol içerisindeki farklı oluşumlar ve son olarak da Osmanlı toplum yapısı tartışması içerisinde öne çıkan farklı teorisyenlerin görüşleri özetlenecektir. Bu çerçeve, Behice Boran ve Niyazi Berkes'in fikirlerini dile getirdikleri ortamın anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Nihayetinde fikrî tartışmalar tarih ve mekândan azade soyut bir düzlemde gerçekleşmemektedir.

Son bölümde ise öncelikle Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın hayatlarındaki fikrî dünyalarını şekillendiren olaylar kronolojik ve karşılaştırmalı bir şekilde ele alınmaktadır. Böylelikle Osmanlı toplum yapısı tartışmaları içerisinde neden farklı yorumlarda bulunduklarının arka planı aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Ardından tekil başlıklar altında eserlerinde dile getirilen Osmanlı toplum yapısı analizleri eleştirel analize tabi tutulmaktadır. Üçüncü bölümün son alt başlığında ise farklılıkların altı çizilmektedir.

2. BATI'NIN DOĞU'YA BAKIŞI: ASYA TİPİ ÜRETİM TARZI

Türkiye solu içerisindeki Osmanlı toplum yapısı tartışmalarında ATÜT kavramı temel bir yer tutmaktadır. Feodaliteden farklı bir toplumsal yapı ihtimali olabileceğini öne süren bu kavram, tartışmaların merkezine oturtmuştur. Denilebilir ki Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısına dair tartışmaların kültürel boyutunu "Osmanlı İmparatorluğu'nun teokratik bir devlet olup olmadığı" sorusu meşgul ediyorsa iktisadi boyutunu da "ATÜT – feodalite" tartışması oluşturuyordu.

Bu bölümde Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) kavramını ortaya çıkaran Karl Marx'ın, 1960'lar Türkiye'sinde gerçekleşecek olan Osmanlı toplum yapısı tartışmalarına zemin hazırlamış düşünceleri ele alınacaktır. Öncelikle Karl Marx'ın düşünce hayatında Doğu toplumlarının yeri incelenecektir. Ardından bu konuyla bağlantılı olarak ATÜT kavramının ortaya çıkışı ve içeriği ortaya konulacaktır. Bu kavram çerçevesinde şekillenen şarkiyatçılık tartışmaları özetlenecek ve son olarak da Karl Marx'ın ölümünden sonraki süreçte ATÜT kavramının akıbeti özetlenecektir.

2.1. Karl Marx ve Doğu Toplumları

Guy Debord: "İnsanlar babalarından çok yaşadıkları zamana benzerler" (Debord 1996: 135) derken, Foucault da benzer şekilde: "Balığın suda yaşaması gibi Marksizm de 19. Yüzyılda yaşamıştır." (Foucault 1970: 262) demektedir. Karl Marx da 19. Yüzyılda doğmuş ve bütün özgünlüğüne rağmen doğal olarak o da dönemin düşünce akımlarından büyük oranda etkilenmiştir. Tarihe bakışı da elbette bu çerçevede şekillenmiştir. Ernest Gellner'in sözleriyle Marx'ın ve Engels'in "dünyanın gelişimi hikayesinin cazibesine; genişleyen evren ve dikey büyüme imajına" kapıldıkları; tarihi, ardışık ve sürekli ileriye yönelen evreler zinciri olarak gördükleri söylenebilir (Gellner 1979: 322).

Karl Marx, Hegel'in tarih felsefesinden ve İngiliz politik ekonomistlerinin ekonomi temelli açıklamalarından yararlanıp, onların eleştirileri üzerinden kendi tarihsel analizini ortaya koymuştur (Sunar 2012: 103). Çalışmalarını ve ilgisini modern kapitalist

toplumun dinamiklerini analiz etmeye hasretmiştir. Esas olarak da kapitalist gelişmede İngiltere'nin tarihsel yolculuğunu analize tabi tuttuğunu söyleyebiliriz (Oyan 2016: 26). Nitekim bunu Kapital'in ilk cildinde şu şekilde dile getirir:

> "Gelişmekte olan kapitalist sınıfın ilerlemesine aracılık eden bütün köklü dönüşümler, ama hepsinden önemlisi, büyük insan kitlelerinin geçim araçlarından birdenbire ve zorla koparılıp özgür ve korunmasız proleterler olarak emek piyasasına fırlatıldığı anlar, ilk birikim tarihinin çığır açıcılarıdır. Kır üreticisinin, köylünün topraktan yoksun bırakılması, bütün sürecin temelini oluşturur. Bu mülksüzleşmenin tarihi farklı ülkelerde farklı renklere bürünür, farklı aşamalarını farklı sıralarla ve farklı tarih dönemlerinde geçirir. Bunun klasik biçimine sahip olduğu tek yer İngiltere'dir. İngiltere'yi örnek alışımızın nedeni de budur." (Marx 2011: 688, 689)

Kapitalist toplum yapısı ancak tarihsel bütünlük içerisinde anlaşılabilirdi. Marx'a göre tarih, sürekli bir devinim içerisindedir ve üretim biçimlerinin niteliksel gelişmelerine paralel olarak toplumsal ilişkiler de yeni bir boyuta taşınır (Sunar 2012: 103). Tarihin bu ilerletici gücü ise sınıf çatışmalarıdır (Marx ve diğerleri 2018: 39). Görüleceği üzere tarih, Marksist çözümlemede kritik bir yer tutar. Toplumları donmuş bir fotoğraf karesi üzerinden ve tarih dışı bir anlayışla analiz etmez. Sürekli değişen ve dönüşen tarihsel pratiklerin hareket prensiplerini anlamaya çalışır. Bu nedenle kapitalizmin anlaşılması için kapitalizm öncesinin anlaşılması önemli hale gelir. Nitekim Kapital'in birinci cildinde "Kapitalist toplumun ekonomik yapısı, feodal toplumun ekonomik yapısından doğmuştur. Bu ikincisinin çözülmesiyle ilkinin unsurları serbest hale gelmiştir" demektedir (Marx 2011: 688). Yani temelde, Marx'a göre her ekonomik sistem kendi içinde bir sonraki ekonomik sistemin nüvelerini taşır. Görüleceği gibi bu durum da kapitalizm öncesi tarihi, kapitalizmi anlamak için araçsal bir incelemeye tabi tutmak anlamına gelmektedir.

İngiltere özelinde Batı Avrupa'da doğan kapitalist sistemin dinamiklerini anlamak için yola çıkan Karl Marx, Doğu toplumlarını da bu araçsallık içerisinde ele almıştır. Zira benimsediği diyalektik görüşe göre bir olguyu ancak karşıtı ile açıklayabilirdik. İçine doğduğu çağın sürekli vurguladığı Batı modernitesi ve Batı-olmayan üzerinden kurgulanan Doğu toplumları arasındaki ikilik de bu görüşe destek sağlamaktaydı. Nitekim Marx'ın Doğu toplumları üzerine analizleri de Batılı araştırmacıların Doğu üzerine yazdığı metinlere dayanmaktaydı ve madun dilsizdi (Sunar 2012: 111, 112).

Marx'ın Doğu toplumlarına yönelik ilgisinin özellikle 1850 sonrası ortaya çıktığını görürüz. Bunun birkaç nedeni vardır. İngiltere'ye sürülmesinin ardından Marx'ın, İngiltere'nin sömürgeleri üzerine olan ilgisinin arttığını görürüz. Buna ek olarak Rusya'da yükselen sosyalist hareketler ve Narodnizm gibi akımlar da ilgisini Batı Avrupa ötesi toplumlara yönelmesinde etkili olmuştur. (Kavut 2010: 126)

Marx'ın Doğu toplumlarına yaklaşımını ise üç tarihsel döneme ayırabiliriz. İlk tarihsel dönem olarak, 1850 öncesinde Avrupa'daki klasik "doğu despotizmi" tartışmalarından alıntılar yaptığını görürüz. 1850 yılı ile Kapital'in yayımlandığı tarih olan 1867 yılı arasındaki dönemi ikinci tarihsel dönem olarak adlandırabiliriz. Marx'ın Doğu toplumlarına yönelik, yukarıda bahsedilen nedenlerle artan ilgisi, ekonomi politik çalışmaları ile sentezlenmiş ve Marx kendi çözümlemelerini ortaya koymaya başlamıştır. Kapital'in yayımlanmasının ardından başladığını söyleyebileceğimiz üçüncü tarihsel dönemde ise Asya tipi üretim tarzına dair teorik çözümlemelerini daha sağlıklı verilere dayandırabilmek için antik çağlara ve Batı dışı toplumlara yönelik etnolojik çalışmalara yoğunlaştığını görmekteyiz. (Sunar 2012: 48)

2.2.Asya Tipi Üretim Tarzı

Asya Tipi Üretim Tarzı kavramı Marx'ın yayımlanan eserleri arasında ilk olarak "Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı" kitabının önsözünde karşımıza çıkar. Karl Marx burada "Geniş çizgileriyle, Asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, toplumsal-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak nitelendirilebilirler" (Marx 1979: 26) şeklinde bir tanımlama yaparken bu kavramları derinlemesine açıklama gereği duymamıştır. Asya üretim tarzına dair en kapsamlı ve sistematik incelemelerini ise Grundrisse adıyla yayımlanan el yazmalarında dile getirmiştir.

Marx'a göre "el değirmeni feodal beyli toplumu; buharlı değirmen ise sanayi kapitalizmi toplumunu" yaratır (Marx 1966: 122). Yani üretim biçimi ve üretim araçlarının gelişmişlik seviyesine bağlı olarak farklı toplumsal yapılar ortaya çıkar. Buna

göre, bir toplumun tarih içerisinde değişen biçimlerini veya aynı tarihsel zaman dilimindeki farklı toplumsal yapıların oluşum nedenini altyapısal faktörlerin farklılaşması ile açıklayabiliriz (Marx 2012: 45).

Karl Marx ve Friedrich Engels'in Doğu toplumlarına yönelik ilgileri, 1853'te New York Daily Tribune'de yayımladıkları makaleler ve aynı dönemde Hindistan ve Çin üzerine tartıştıkları mektuplaşmalar ile başlamıştır (Curtis 2015: 326). Bu doğrultuda Marx, Engels'e gönderdiği 1853 tarihli mektubunda, François Bernier'in yazdıkları doğrultusunda, toprakta özel mülkiyetin yokluğunu "Doğu göğünün gerçek anahtarı" olarak nitelendiriyordu. Engels de cevap olarak "Gerçekten toprakta özel mülkiyetin yokluğu, tüm Doğunun anahtarı! Siyasal ve dinsel tarihin özü burada. Ama nasıl oluyor da Doğulular toprak mülkiyetine, bunun feodal biçimine bile, bir türlü varamıyorlar?" sorusunu ortaya atmış ve ortaya coğrafya odaklı bir tez öne sürmüştür. Buna göre Asya'nın geniş topraklarında tarımın ilk koşulu, yapay sulama kanallarıdır. Bu kanallar ise ancak güçlü bir merkezi hükümet aracılığıyla açılabilir. Bu fikrî tartışmanın nihayetinde, temelde toprakta özel mülkiyetin yokluğuna ve coğrafi şartların sürüklediği güçlü bir merkezi hükümete dayanan Asya tipi üretim tarzı (ATÜT) tezlerinin nüvesi oluşmuştur.(Marx ve Engels 1977: 106)

Marx, Engels'in coğrafi açıklamasını tatmin edici bulmadı. Nitekim Yunanistan'daki gelişim de coğrafi şartların kötü olmasıyla açıklanıyordu. Bu nedenle merkezi bir iktidarın ortaya çıkışını yalnızca coğrafyaya odaklanarak açıklamak pek mantıklı değildi. Marx, Doğu'da uygarlığın düşük bir seviyede ve toprakların çok geniş oluşuna dayanarak Batı ile Doğu arasındaki farkı açıklamaya çalışmış, işin içine tarihsel faktörleri de sokmuştur. Ona göre, uygarlık düzeyi düşük, toplumsal iş bölümü gelişmemiş, aşiret mülkiyetine dayanan halkların geniş topraklarla karşılaşması ATÜT'ün oluşumunda kritik bir rol oynamıştır (Hilav 2008: 142).

Marx'a göre "iktisadi şekiller arasındaki esas fark artı emeğin alınış şekline bağlıdır" (Divitçioğlu 2015: 58). Toplumsal üretim biçiminin ne olduğuna bakmaksızın, üretim etmenleri daima üreticiler ve üretim araçlarıdır. Bu etmenler birbirinden ayrıldığı

takdirde, iki etmen de potansiyel üretim etmenleri olarak kalırlar. Üretimin fiiliyata dökülebilmesi için bu etmenlerin bir araya gelmesi gerekir. İşte toplum yapısının farklı iktisadi çağlarını birbirinden ayıran, bu birleşmenin özel pratiğidir (Marx 2012: 45). ATÜT'te ise bu iki etmen, köylü ve topraktır (Divitçioğlu 2015: 60).

ATÜT'te toprağın özel mülkiyeti yoktur. Toprakta mülkiyet devletindir. İnsanların toprakta yalnızca tasarruf hakkı vardır (Divitçioğlu 2015: 60). **"**Bu biçim içerisinde birey, hiçbir zaman bir mülk sahibi haline gelmeyip, yalnızca bir zilyed sahibi olduğuna göre, kendisi temelde topluluğun birliğini içeren şeyin mülkü, kölesidir" (Marx ve Engels 1977: 40) Bunun nedeni ise henüz özel mülkiyetin doğmadığı bir uygarlık seviyesindeki toplumlarda, kurak ve geniş topraklardaki sulama işlerini üstlenen, bayındırlık işlerini yapan kesimin gücü elde etmesi ve devlet sınıfı olarak ortaya çıkmasıdır. Örneğin Marx, Mısır'ı buna örnek gösterirken "Nil'in yükselip alçalma zamanlarını hesaplayıp bulmak zorunluluğu Mısır astronomisini doğurdu ve bununla birlikte rahipler sınıfını tarımın yöneticileri olarak egemen duruma getirdi" demektedir (Marx 2011: 490). Bu tip toplumlarda, kişilerin toprak üzerindeki tasarruf hakkına karşılık devletin mülkiyet hakkı mutlaktır. Kendi kendine yeten (otarşik) köy yapılanmaları bu sistemin temelini oluşturur ve artı değeri doğrudan devlet toplar. Yönetici sınıf, bu artı değeri kamu işlerine yöneltmekle görevlidir ancak artı değerin bir kısmını da devleti temsil edenlerin tüketimine ayırır (Divitçioğlu 2015: 61). Engels, Marx'a yazdığı mektubunda bu durumu şu şekilde dile getirmiştir: "Doğuda hükümetin her zaman ancak üç bakanlığı olmuştur: maliye (ülkenin talanı), harbiye (ülkenin ve yabancı ülkelerin talanı), ve yeniden-üretimi gözetim altında tutmak için bayındırlık." (Marx ve Engels 1977: 106). Özetle, uygarlık düzeylerinin, coğrafyanın ve iklimin özel şartlarının bir araya gelmesiyle oluşan süreçte toplumların yaşayabilmesi için hayatî kamusal işleri yapmak için ortaya çıkan devlet örgütü, toprakta mülkiyete sahip olmuş ve insanları bir tür "genelleşmiş köleliğe" mahkûm etmiştir.

Her biri kendi içinde küçük bir dünya oluşturan, kendi kendine yeten ve birbirinden izole olan kırsal komünler ATÜT'ün temel yapılarıdır. Her köy, ürettiğinin büyük bir kısmı ile kendini besler ve yeniden üretirken ürettiği artı değeri de vergi olarak

merkezi devlete gönderir (Curtis 2015: 355). Kendi kendine yetecek düzeydeki bu üretim düzeyi nedeniyle meta üretimi gelişmez. Köyler içinde iş bölümü vardır ancak köyler arasında iş bölümü yoktur. Bu nedenle mübadele ekonomisi de gelişmez. Doğal olarak değişim değeri değil, kullanım değeri üretilir (Kazgan 1984: 434).

Bu üretim biçiminde toplum, devleti temsil edenler ile üreticileri temsil edenler olmak üzere ikiye ayrılır (Divitçioğlu 2015: 61). Köy toplulukları, devleti temsil eden aracılara bağlıdır. Onlar aracılığıyla merkezi devlet vergi ve asker toplar, angarya belirler. Bu aracıların gücü, devlete vekalet etmelerinden gelir. Toprakların veya köyün, devlete vekalet edenlere bağışlanması, toprağın mülkiyetinin devri değil kullanım hakkının devri olarak gerçekleşir. Bu kullanım hakkı devri de köyün otarşik durumunu ve üretim temelini değişikliğe uğratmayacağı için yapı sabit kalır (Hilav 2008: 147, 148).

> "Bazıları bugüne kadar ulaşan çok eski ve küçük Hint toplulukları toprağın ortak mülkiyetine, tarım ile zanaatçılığının dolaysız bağına ve yeni bir topluluk kurulurken hazır bir plan ve çerçeve hizmetini gören katılaşmış bir iş bölümüne dayanır. Bu topluluklar, üretim alanları 100 ile birkaç 1000 acre arasında değişen, kendine yeterli üretim bütünleri oluşturur. Ürünlerin büyük kısmı meta olarak değil, topluluğun kendi ihtiyaçları için üretilir ve bundan dolayı Hint toplumunun bütününde, üretimin kendisi, meta mübadelesinin meydana getirdiği iş bölümünden bağımsızdır. Yalnızca ürün fazlası metaya dönüşür; bu da, kısmen, bilinmeyecek kadar eski zamanlardan beri ürünün belirli bir miktarının ayni rant olarak aktarıldığı devletin elinde gerçekleşir." (Marx 2011: 345, 346)

Şehirler ise bu üretim biçiminde bir çeşit eklemlenmişlik niteliği taşır. Ekonomik hayatta şehirlerin önemli bir rolü yoktur (Hilav 2008: 148). Marx bu tür yapılardaki şehir ve köy arasındaki ilişkiyi tanımlarken "Asyatik tarih, kent ve kırın bir tür farklılaşmamış birliğidir (tam anlamıyla büyük kent, yalnızca gerçek ekonomik yapının üzerine oturtulmuş bir hükümdarlık karargahı olarak görülmelidir)" (Marx ve Engels 1977: 25) demektedir. Marx'a göre, bu üretim tarzı çerçevesinde şehirler, dış ticarete elverişli yerlerde ve devlet yetkililerinin artı ürünü emek ile mübadele ettikleri köylerin hemen yakınlarında ortaya çıkar. Dolayısıyla ATÜT'te bir yanda kendi kendine yeten ve devlete artı değer üreten kır kesimi varken diğer yanda ise elde ettiği artı değer aracılığıyla talep yaratan devlet ricalinin beslediği kent kesimi vardır (Divitçioğlu, 2015: 52).

Artı değerin, devlet ricalinin ellerinde toplanması, şehirlerin ve dış ticaretin gelişimini sağlar. Ticaret, topluluk hayatının içinde gerçekleşen bir değiş tokuş olayından öte, ürün fazlasının nadir maddeler ve silah gibi maddelere dönüşümüdür. Burada tüccarlar da bir nevi devlet memurudur (Godelier 1993: 22).

ATÜT'te devlet iki şekilde gelir sağlayabilir: iç talan ve dış talan yoluyla. İç talan, artı ürünün toplanmasıdır. Bu olayın meşruluğu, bayındırlık işleri ile sağlanır. Devlet kamu işlerini yüklenir. Bu toplum biçiminde rant ve vergi aynı şeydir. İç talan, bu vergiler yoluyla artı değere el koyulması sürecini tanımlar. Dış talan ise savaşlar sonucu elde edilen ganimetlerdir (Divitçioğlu 2015: 49). Devletin gelir kalemlerini bunlar oluşturur ve öngörülebileceği gibi düzenli bir gelir tahmininde bulunmak imkansızdır. Köy komünleri, değiş tokuş için değil kullanım için üretir ve tüketirler. Artı değeri ise vergi yoluyla devlete verirler. Bu tür toplumlarda kira ile vergi aynı şeydir. Sonuç olarak böyle bir yapıda ne piyasa oluşabilir ne de sermaye birikebilir (Curtis 2015: 356).

Devlet ile toplumun ayrışması, yani devlet aristokrasisini oluşturan kişiler ile üretimi yapan köylüler arasında keskin bir ayrım olması bu üretim tarzında önemli bir yer tutar. Buna ek olarak devlet görevlileri de kökünden koparılmalı ve devlete kapılanan kullara dönüştürülmelidir. Yoksa üretici kesim ile bağı bulunan veyahut kendi soyuna miras bırakabilecek şekilde devletten ayrı olarak bireyselliğini vurgulayan devlet görevlileri, iktidar için bir tehlikedir. Bu nedenle yönetici sınıfı, devşirme usulü oluşturulur. Stefanos Yerasimos, bürokrasiyi oluşturan bireylerin, toplumun bağrından koparıldığını vurgular. İktidar sınıfının, savaş sonucu galip gelen bir kavmin diğer bir kavim üzerinde tahakküm kurması şeklinde oluştuğu durumlar varsa da bunlar istisnaları oluşturur, demektedir. Ona göre bu durum gerçekleşse bile uzun ömürlü olamaz çünkü sosyal sınıflar varlıklarını uzun süre etnik bölünmelere dayandıramazlar (Yerasimos 1974: 100). Diğer yandan Marx'ın, Asya tipi üretim tarzına dayalı toplumları kendi kendine yeterli köy topluluklarının üstüne çöreklenen bir devlet mekanizması olarak tanımladığını söylersek buradan yardımlaşmaya ve bayındırlık işlerini üstlenecek devlet mekanizmasını ortaya çıkarmaya dayalı, özellikle Wittfogel'in vurguladığı hidrolik toplumlar tezine çıkma imkanımız varken; diğer yandan, tarım topluluklarının üstüne

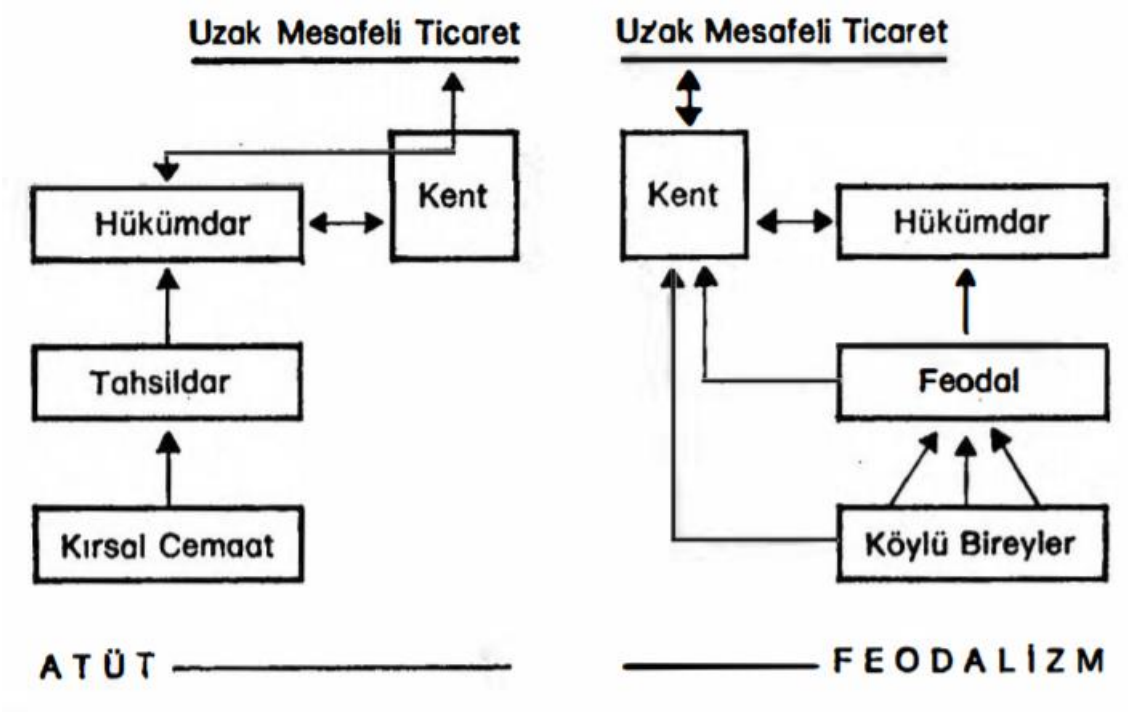
çöreklenen göçebe çoban topluluklarının, yönetici sıfatıyla köylüleri vergiye bağlaması olarak özetleyebileceğimiz Oppenheimer'in fetih kuramına da çıkabiliriz. İlki iç dinamiklere odaklanırken ikincisi dış dinamikleri öne çıkarır ve Stefanos'un istisnai hal olarak nitelendirdiği fetih kuramına öncelik atfeder (Şenel 2017: 334, 335).

ATÜT'ün özgün yapısını daha iyi anlayabilmek için bu üretim tarzını diğer üretim tarzları ile karşılaştırabiliriz. Antik üretim tarzını ele alırsak, burada toprak mülkiyeti iki kısma ayrılmıştır: kamusal mülkiyet ve özel mülkiyet. Kişiler burada hem kamu topraklarının ortak sahibidir hem de kendine ait bir parça özel toprak mülkiyetine sahiptir. Yani toprakların bir kısmı toplumun kolektif mülkiyetindedir, bir kısmı ise bireysel özel mülkiyettir. Bireysel mülkiyetin ön şartı ise topluluğun bir üyesi olmaktır. Marx, bu tarzın en saf halini Roma tarihinde görmektedir. (Godelier 1993: 24, 25)

Ona göre, antik üretim tarzı kendi içinde köleci üretim tarzının nüvelerini taşır. Kamusal mülkiyet ile özel mülkiyet arasındaki çelişki özel mülkiyet lehine gelişecektir. Eşit ve özgür şartlardaki bireyler arasındaki eşitsizlik zamanla fetihler ve pazar üretiminin gelişmesi gibi çeşitli nedenlerle artacaktır. Bu eşitsizliğin dezavantajlı tarafında kaybeden kesim, mülkleri ile birlikte yurttaşlıklarını ve özgürlüklerini de kaybedeceklerdir. Bunun sonucu olarak da kölelik ortaya çıkacaktır. Özel toprakların artması ise köleliği kullanışlı hale getirecektir ve böylece sistem, köleci üretim tarzına evrilecektir. (Godelier, 1993: 25)

Asya tipi üretim biçiminde ise böyle bir evrim gerçekleşmez çünkü daha önce bahsettiğimiz gibi, toprakta özel mülkiyet yoktur. Toprakların ortak sahibi devlet sınıfıdır ve kişiler bireysel olarak kölelik statüsüne düşmez. Bunun yerine üreticiler, kolektif olarak "genelleştirilmiş kölelik" statüsü altındadır. Bu üretim tarzında savaş gibi yollarla köle elde edilebiliyorsa da kölelerin üretici olarak kullanılması, hakim üretim tarzı üzerinde dönüştürücü bir etki yapamaz (Godelier 1993: 23). Özel mülkiyet lehine değişemeyecek kadar güçlü ve durağan bir yapı mevcuttur.

Antik üretim tarzı, tarihsel süreçte kendi iç çelişkileri nedeniyle zamanla köleci ve Germanik üretim tarzlarından geçerek feodal üretim tarzına evrilir. Asya tipi üretim tarzında köylüler, özel mülkiyet sahibi feodal beylerin karşısında değil, toprağın kolektif mülkiyetine sahip devlet karşısında bulunmaktadırlar. Devlet, toprak rantını almak için ekonomi dışında bir zorlamaya başvurmak zorunda kalmaz. Köylü, tebaa olarak yükümlülüklerini yerine getirir. Feodal düzende ise köylü, Asya tipi üretim tarzına göre çok daha büyük politik baskı altındadır. Asya tipi toplumda köylü, vergiler ile devlet görevlilerini besler ve devlet de bayındırlık işlerini halleder (Hilav 2008: 143). Feodalitede köylüler, feodal beye bağlıdır. Asya tipi üretim tarzında ise vergiyi toplayanlar yalnızca devlete vekalet eden memurlardır. Politik güçleri, devlete kapılanmalarından ileri gelir. Her daim azledilebilirler. Köylüler ve feodal bey, feodal bey ile kral arasındaki karşılıklı ilişkiler, despot, memur ve köylü arasında yoktur. Burada yukarıdan aşağıya bir iktidar söz konusudur. Özetle, artı ürün antik üretim tarzında köle sahibine, feodalizmde feodal lorda, Asya tipi üretim biçiminde ise devlete gider (Curtis, 2015: 349).



Şekil 1**:** ATÜT – Feodalite Farkı (Yerasimos 1974: 96)

Asya tipi üretim tarzının niteliklerinden olarak belirlediğimiz rant, krallık, merkezilik gibi unsurları elbette başka üretim tiplerinde de tekil olarak bulabilmekteyiz. Ancak bu durum, farklı üretim tarzlarını birbirine eş tutmamıza veya birbiri içine yerleştirmeye çalışmamıza yol açmamalıdır (Hilav 2008: 160).

2.2.1. Durağanlık

Durağanlık tezleri ATÜT tartışmalarında çok önemli bir yer teşkil eder. Marx'ın yazılarında sözü geçen diğer bütün üretim biçimleri bir biçimde kendi iç dinamikleri ile evrimleşip en nihayetinde sosyalist topluma doğru ilerlerken Asya tipi üretim biçiminin kendi iç çelişkilerinden yeni bir üretim biçiminin doğamadığını görürüz (Chesneaux 1970: 30). Tarihin motorunu sınıf mücadeleleri olarak gören Marx için doğal olarak bu tür toplumlar, tarihsiz toplumlardır. Çünkü ne üretim araçlarının özel mülkiyeti vardır ne de özgür üreticiler. Doğal olarak, tarihin motoru olan sınıf mücadeleleri de yoktur ve bu toplumlarda yalnızca "genelleştirilmiş kölelik" vardır. Bu bakış açısına eleştirel yaklaşan Baykan Sezer, Marx'ın Doğu uygarlıklarını meydana getiren dinamikleri açıklamak yerine "mutlak durgunluk" iddiası ile bu boşluğu doldurmaya çalıştığını dile getirir (Sezer 1979: 57, 58).

Asya tipi üretim biçiminin temel özelliklerinden birisi, toprakta özel mülkiyetin yokluğudur demiştik. Bu özel mülkiyetin yokluğu toprak rantı ile vergiyi pratikte aynı şey haline getirmektedir. Bu tarz bir üretim biçiminde parasal ekonomi oluşamamakta ve ticaret için üretim gerçekleşememektedir. Adam Smith bunu verimsizlik olarak yorumlarken Karl Marx, kendi teorik çerçevesinden bu durumu "durağanlık" olarak nitelendirmiştir. (Sunar 2012: 96)

Özel mülkiyetin yokluğu ile eklemlenerek durağanlığa sebep olan bir diğer önemli unsur ise güçlü merkezi otoritedir. Sulama kanalları gibi büyük çapta işleri gerçekleştirmek ve toplumu bu yönde organize edebilmek için otarşik köy yapılarının üstünde güçlü ve disiplinli bir devlet yapısı gereklidir. Büyük çaptaki bayındırlık işlerin yapımı ve bakımı uzmanlaşmayı beraberinde getirmiştir (Yerasimos 1974: 93). Devlet mekanizması bu çerçevede güçlü, uzmanlaşmış ve disiplinli bir hal alırken köyler

birbirinden ayrık ve devlet karşısındaki güçsüz konumlarını korumaya devam ederler. Yönetici sınıf da tabiatı gereği bu düzenin devamını arzular. Değişimden değil, düzenden yana tavır alır.

Marx'ın Grundrisse'de dile getirdiğine göre, üretim tarzı ne denli eski ve geleneksel ise, mülkiyetin eski biçimleri ve doğal olarak bir bütünlük içerisinde toplum da o ölçüde değişmeden kalır. Bireylerin özel mülk edinebildiği ve eşit yurttaş statüsüne sahip olabildiği yerlerde, yurttaşlık ve mülk sahipliğini kaybetmelerine yol açacak şartlar da doğmuş olur. Doğu tipi toplumlarda ise bu durum ancak dışsal nedenlerle gerçekleşebilir. İçsel dinamikler buna imkân tanımaz. (Marx 2013: 367)

Kendi kendine yeterli ve birbirinden bağımsız yani tam anlamıyla otarşik olarak nitelendirebileceğimiz köyler ve esasen iktisadi bir yapı olmadığını söyleyebileceğimiz yapay kentler üzerine kurulmuş merkezi devlet mekanizması sayesinde binlerce yıldır varlığını sürdürebilen bir yapı ile karşı karşıya kaldığımız söylenebilir. Marx'a göre bu otarşik köy toplulukları devletin toprak ve su üzerindeki tekeline bağımlı halde varlıklarını sürdürmektedirler. Doğa tarafından izole edilmiş ve kendi kendine yeter haldeki bu köyler, bayındırlık işlerini gerçekleştirmek için güçlü bir yönetime ihtiyaç duyarlar ancak siyasi olaylara pek ilgi duymazlar. Kralın kim olduğu bir yana, bayındırlık işleri sürdürüldüğü sürece yaşayıp yaşamadığı bile onları pek ilgilendirmez. Birey bu toplumlarda gelenek ile kısıtlanmış haldedir. Bu kısıtlanma, feodalitedeki gibi açıktan açığa olmamakla birlikte oldukça güçlüdür. Neticede toplumsal değişim imkânı da kısıtlanır. (Sunar 2012: 97-99)

Marx bu durağanlığı Kapital'in birinci cildinde şu şekilde dile getirir:

> "Kendilerini devamlı olarak aynı şekilde yeniden üreten ve tesadüfen dağıtıldıklarında, aynı yerde, aynı isim altında yeniden kurulan bu kendine yeterli kapalı toplulukların basit üretim organizması, Asya devletlerinin durmadan yok olmaları ve yeniden kurulmaları ve ardı arkası kesilmeyen hanedan değişmeleri karşısında bu derece göze batıcı bir tezat oluşturan Asya toplumlarındaki değişmezliğin sırrının çözülmesi konusunda bir anahtar sağlar. Toplumun temel iktisadi unsurlarının yapısı, siyaset bulutlarının yarattığı fırtınalardan etkilenmez" (Marx 2011:347)

Siyasi değişim ve dönüşümlerden etkilenmeyen bağımsız köy toplulukları doğal olarak siyasetle ilgilenmemektedir. Onlar için artı ürünün kime gittiğinin bir önemi yoktur. Bu, devlet mekanizması düzeyinde bir kavgadır. İster yeni fatihler gelsin ister devlet içinde yeni bir hükümdar başa gelsin, bu iktisadi sistem kendisini tekrar üretir ve köylüleri siyasi kaosun aksine durağan bir düzene hapseder. Nitekim Marx bu konuda "Peşpeşe Hindistan'ı istila etmiş olan Araplar, Türkler, Tatarlar, Moğollar, tarihin ölümsüz yasası uyarınca uyruklarının üstün uygarlığı tarafından kendileri, fethedilen barbar fetihçiler olarak, kısa zamanda hintlileşmişlerdir." (Marx ve Engels 1977: 117, 118) demektedir. Buradaki "Hintleşme" tabirini, yerine geldikleri uygarlığı değiştirip dönüştürmek yerine, eski Hint hükümdarının yerine geçtikten sonra aynı sistemi ister istemez devam ettirmelerine ve bu bağlamda "Hintleşmelerine" yormak mümkündür.

Asya tipi üretim tarzında da Batı'daki anlamı ile kölelik görülebilir. Savaşlar yolu ile köleler elde edilmiş olabilir. Ancak bu köleler de iktisadi yapıda temel bir değişiklik sağlamazlar. Bunun nedeni ise, toprakta özel mülkiyet olmayışıdır. Kölelik böyle bir iktisadi temelde ne çalışma şartlarını değiştirebilir ne de devlet ile otarşik köyler arasındaki ilişkiyi değişikliğe uğratabilir (Hilav 2008: 156).

> "Nüfus artarsa, ekilmeyen topraklar üzerinde, eski örneğe göre yeni bir topluluk kurulur. Topluluk, faaliyetlerini planlı bir iş bölümü içinde yürütür; fakat bunun manifaktür biçiminde bir iş bölümü olması imkânsızdır; çünkü demirci, marangoz vb.'nin pazarı aynı kalır ya da en fazla, köylerin büyüklük farkına göre değişmek üzere, bir demirci, bir çömlekçi vb. yerine iki veya üç demirci, çömlekçi vb. olur. Topluluktaki iş bölümünü düzenleyen yasa, burada, bir doğa yasasının karşı konulmaz otoritesine sahiptir." (Marx 2011: 346)

Burada da görüldüğü üzere nüfus artışı da iktisadi düzende esaslı bir değişiklik yaratmaz. Topluluk hemen hemen aynı biçimde bir benzerini meydana getirir. Buna imkân veren ise, Asya tipi üretim tarzının oluşmasında gerekli şartlar arasında bulunan geniş topraklardır. Toplum geleneksel anlamda, öngörülebilir bir düzen içinde olması anlamında planlıdır. Piyasa mekanizmasında hayati öneme sahip, verimlilik odaklı iş bölümü bu toplumlarda görülmez. Geleneksel manada bir iş bölümünden bahsedilebilir.

Teoriye göre, Asya tipi üretim tarzına sahip toplumlarda dünya görüşü de durağandır. Ferdin hiçbir önem taşımadığı bu dünya görüşüne göre dünyanın değişmez

bir düzen içinde olduğuna inanılır. Çatışmaya, diyalektiğe değil de bütünselliğe ve "üstün birliğe" verilen önem, karşısında insanın kendini küçük hissedeceği devasa yapılarda cisimleşir. Tapınak, anıt gibi manevi değeri yüksek değerleri sembolleştiren bu yapıların hayata geçirilmesinin nedeni budur (Hilav 2008: 147). Nihayetinde bu tür toplumlarda hükümdar, yüce birliği simgeleyen ilahi bir gücün temsilcisi durumundadır (Yerasimos 1974: 94). Ancak bu ilerleme değil dengede durma odaklı dünya görüşünün ne kadar Asya tipi üretim tarzına özgü olduğu tartışmalıdır. Platon'un ideal devletinden Konfüçyüs'ün öğretisine kadar hemen her modern öncesi "ideal düzen" anlatısı ilerleme değil altın oranı bulmuş dengeye dayanmaktadır dersek yanlış olmaz. Aydınlanma ve sanayi devrimi öncesi dünya tarihinde niteliksel sıçramaların seyrekliği ortadadır. Schumpeter'in "yaratıcı yıkım" (Kurz 2020: 149-158) olarak tabir ettiği radikal yeniliklerin seyrekliği, binlerce yıl hemen hemen aynı hayat şartları altında yaşayan insanları geleneğin gücüne ve ideal addedilen dengeyi koruma politikasına yöneltmiştir.

Bu durgunluk içerisinde elbette içeriden ve dışarıdan bu düzeni değiştirmeyi amaçlayan gruplar ile düzenin devamını arzulayan çeşitli grupların düşük şiddetli çatışması gözlemlenebilir. Stefanos Yerasimos, hükümdarı ve köy cemaatlerini tutucu güçler olarak nitelendirmiştir. Yani Asya tipi üretim tarzını temsil eden sembolik piramidin zirvesi ile zemini, düzenin devamı konusunda iş birliğindedir. Hükümdar, elbette ki iktidarını korumak ister ve bu nedenle değişimden değil durgunluktan yanadır. Toplumsal düzende meydana gelecek herhangi bir niteliksel değişim, hükümdarın iktidarını sarsabilir. Bu nedenle var olan düzenin adeta mumyalanmış bir halde asırlar boyunca korunması, hükümdar için en idealidir. Köy cemaatleri de "genelleştirilmiş kölelik" içerisindeki sömürü mekanizmasını feodalite içindeki sömürü mekanizması kadar net bir şekilde görememekte, bu nedenle durumu nispeten normalleştirmektedirler. Tüm bunlara ek olarak, sistemi değiştirecek her hareket kölelik veya feodalizm gibi bir başka sömürü düzenine evirileceği için köylünün bu değişim hareketlerine karşı çıkması nispeten mantıklıdır. Köleliğe veya feodaliteye evirilecek bir yapıdansa kendi otarşik köy düzenlerinde artı değeri hükümdara teslim ederek yaşamak, onlar için daha tercih edilebilir bir durumdur. Köylü ayaklanmaları görülür ancak bunlar, düzeni dönüştürme talebi olarak ortaya çıkmaz. Ayaklanmaların nedeni çoğunlukla memurların adaletsiz

davranışlarıdır. Fazla vergiler veyahut zalimlikler, köylüleri isyana teşvik edebilir. Ancak bu isyanın mahiyeti, düzeni değiştirmeye yönelik değildir. Aksine, rayından çıktığı farz edilen düzeni ıslah etme amacı taşır (Yerasimos 1974: 105, 106). Değişim değil, bozulan dengenin yeniden tesisidir. İdeal olana dönüştür. Bu zihinlerde, durgunluk ideal dengenin bir temsilidir. Her türlü değişim ise, ihtilaldir. İlerleme değil bozulmadır ve ıslah edilmesi, yani sistemin tekrar eski hale getirilmesi gerekir. Tutucu güçlerin zihin yapısı özetle böyle işler. Bu ideal denge anlatısı ve değişim korkusu, tutuculuk konusunda hükümdar ile köy topluluklarını birbirine bağlar.

Stefanos Yerasimos, değişimden yana güçler olarak devlet görevlileri ile tüccar sınıfını sayar. Buna göre, devlet görevlileri tüm siyasi güçlerini devlete kapılanmakta bulurlar. Hükümdarın bahşettiği bu güç her an geri alınabilir mahiyettedir. Bu nedenle, vergi tahsildarı görevindeki memurlar, vergilerden yontarak bireysel servet edinmeye çalışırlar. Devlet hazinesinden yontulan bu gelirler devleti güçsüzleştirdiği oranda yerel memurları güçlendirir. Merkezi hükümet güçsüzleştikçe sistem feodalleşme eğilimi gösterir. Bir nokta gelir ki, güçlenen yerel aktörlerden biri, güçsüzleşen hükümdarı devirerek onun yerine geçer. İktidar değişiminin ardından, siyasi kaostan bunalan ve daha önce de tutucu eğilimleri olduğunu belirttiğimiz köy cemaatleri ile ittifak içerisinde diğer yerel aktörleri tasfiye eder. Nihayetinde iktidar değişmiş ama sistem aynı kalmış olur. Asya tipi üretim tarzı, değişime uğramaz ve devamlılığını korur (Yerasimos 1974: 107).

Değişimden yana tavır alacak olan bir diğer güç olarak tüccar sınıfını ele alırsak, ilk önce köyler arası ticaret yaparak geliştiklerini görürüz. Ardından uluslararası lüks madde ticaretini yönetmeye başlarlar ve gittikçe zenginleşirler. Zamanla öyle servet biriktirirler ki, zora düştükleri zaman devlet görevlilerine ve bizzat hazineye borç verebilecek duruma gelirler. İşin köylü tarafında ise, köylünün işlediği toprak ve kendi emek gücü hariç rehin verebilecek hiçbir şeyi olmadığından köylü zamanla tüccar sınıfın eline düşer ve köleleşir. Köle iş gücü ile yönetilen malikanelere doğru bir evirilmenin doğum sancıları bu süreçte sezilebilir. Ancak, pratikte özel mülkiyet sahibi olan ve sermayesini gittikçe arttıran tüccar sınıfının sermayesini ve hatta canını koruyacak hiçbir kurum yoktur Asya tipi üretim tarzı içerisinde. Doğal olarak, tüm mal varlığı ve canı,

yöneticinin iki dudağı arasındadır. Tüccarın tüm mal varlığı, iktidarın tek bir emri ile müsadere edilir. Böylece, Asya tipi üretim tarzından sapmalar sistem tarafından önlenmiş olur (Yerasimos 1974: 108, 109).

Müsadere usulünün olağan olduğu bu tür yapılarda, devlet görevlilerinin veya tüccarların sermaye biriktirip bununla üretim araçlarını geliştirmek gibi bir niyetleri de yoktur. Elde edilen gelirler çoğunlukla değerli madenlere çevrilir ve gömülenir. Servet, sermaye değildir. Sermaye olması için kâr getirecek şekilde kullanıma sokulması gerekir. Doğal olarak ne sermayenin ne üretim araçlarının gelişebildiği bu sistem, durağan bir görünüm kazanır (Kazgan 1984: 435, 437).

Sonuç olarak, Asya tipi üretim tarzını analiz eden düşünürlerin önemli bir kısmı bu yapının durgunluğuna vurgu yapmaktadır. Buradaki durgunluk, elbette ki siyasi hiçbir eylemin olmaması anlamında değildir. Durgunluk, alt yapının değişmezliğine vurgu yapmaktadır. Asya tipi üretim biçiminin kendi iç dinamikleri ile bir başka üretim biçimine, Marksist tarih felsefesi çerçevesinde "bir sonraki tarihsel basamağa" geçemeyeceği ön kabulü yaygındır.

2.3. Asya Tipi Üretim Tarzı ve Şarkiyatçılık

Şarkiyatçılık meselesi, Asya tipi üretim tartışmalarında önemli bir yer tutar. Asya tipi üretim tarzı daha önce bahsettiğimiz üzere, çoğu düşünüre göre, kendi içinde bir durgunluk teşkil ettiği için "durgun ve ölü Doğu'ya canlılık veren dinamik ve ilerlemeci Batı" algısını yerleştiriyor ve işgale meşruiyet sağlıyor.

Öncelikle "Şarkiyatçılık" teriminin tanımını yapmamız lazım. Michel Foucault'nun "söylem" ve bunun iktidar ile olan ilişkisi üzerine kurduğu analizlerden yola çıkarak kendine özgü bir "Şarkiyatçılık" tanımlaması yapan Edward Said'e göre Şark, Avrupa'nın "ötekisi"dir. Batı, kendi kimliğini Doğu üzerinden kurar. Bunu yaparken de hiyerarşik bir söylem kullanır. Kendisinin Doğu üzerindeki hakimiyetini meşrulaştıracak kurumlar ve söylemler üretir. Öyle ki artık Doğu, Avrupa uygarlığının bütünleyici bir parçası haline gelir. Buradaki bütünleyici ilişki, "Batı'nın uygarlık

sürecindeki yadsınamaz Doğu etkisi" anlamında değildir. Burada kastedilen, Batı'nın karşıtı olarak yaratılan Doğu imgesi açısından Doğu ile Batı'nın birbirini tamamlayıcı bir nitelik kazanmasıdır (Said 2016: 12).

Said'e göre, Aydınlanma sonrası Avrupa kültürünün, Doğu halkları üzerindeki tahakkümünü ve hatta Doğu'yu "üretmesini" anlayabilmek için, bir söylem olarak Şarkiyatçılık, hayati önem taşımaktadır. Şarkiyatçılık yüzünden Şark özgün bir düşünme veya eyleme nesnesi olamamıştır. Şarkiyatçılık zihinlerde öyle güçlü bir yer edinmiştir ki, Doğu üzerine yazan ve düşünen hiç kimse Şarkiyatçılığın dayattığı sınırların dışarısında kalamamıştır (Said 2016: 13).

Bu genellemeden elbette Karl Marx da nasibini almıştır. Said'in Şarkiyatçılık eseri sonrası akademide yoğun bir Şarkiyatçılık eleştirisi başlamış ve eski metinler tekrar bu gözle incelemeye alınmıştır. Marx özelinde ise, Marx'ın, Doğu toplumları üzerine yazdığı metinlerin teorik temelini oluşturan Asya tipi üretim biçimi kavramı ise, Hindistan'daki İngiliz işgaline dair yazdıkları ile birlikte bu tartışmanın odak noktasını oluşturmuştur (Karadaş 2006: 116).

Karl Marx'ın kullandığı fikir ve terimlerin tarihsel temellerine indiğimiz zaman bunların çoğunun Aydınlanma dönemi düşünürlerinden miras alındığını görürüz. Bu dönem aynı zamanda hem ekonomik hem kültürel olarak Batı hegemonyasının Doğu üzerine kurulmaya başladığı dönemdir ve Said'in iddiası üzerine, bu düşünürlerin hiçbiri Şarkiyatçı düşünce yapısından bağımsız değildir (Said 2016: 13).

Lütfi Sunar'ın "Marx ve Weber'de Doğu Toplumları" başlıklı kitaplaştırılmış doktora tezinde kullandığı tablonun gösterdiği üzere, Marx'ın Doğu toplumlarına dair kullandığı bu kavramların hemen hepsi Batı düşünce dünyasının önemli isimleri tarafından üretilmiştir. Sıralamak gerekirse: "Şark despotizmi" kavramı Bernier, Montesquieu, Hegel, A. Smith, J. S. Mill, Patton, Custine ve Machiavelli tarafından; "toprakta ortak mülkiyet", "toprakta devlet mülkiyeti" ve "toprakta özel mülkiyetin yokluğu" düşüncesi Machiavelli, Harrington, Bernier, Montesquieu, Jones, A. Smith,

Patton, J. S. Mill ve Raffles tarafından; "sulama ve yol yapımı gibi kamu işlerinin devlet tarafından görülmesi" fikri Bernier, A. Smith ve Mill, "fetih hakkı olarak toprağın egemene ait olması" fikri Jones; "tarihsel değişmezlik" ve "toplumsal durgunluk" söylemi Montesquieu, Hegel, A. Smith, Jones, Mill, Raffles; "coğrafi faktörlerin belirleyiciliği" vurgusu Montesquieu ve Mill; "izole köy toplumları" fikri Hegel, Jones, Wilks, Metcalfe, Elphinstone, Campbell, Raffles, Phear; "tarım ile zanaatların/imalatın tümleşikliği" ve "endüstri üzerinden tarımın egemenliği" tespiti A. Smith, Bernier, Jones, Wilks, Campbell, Raffles; "bağımsız zanaatkarların ve tüccarların olmayışı" görüşü Bernier, Jones ve J. S. Mill; "üretkenliğin ve verimliliğin düşüklüğü" iddiası Jones, A. Smith, J. S. Mill; "şehrin yokluğu", "şehir-köy ayrışmasının olmaması", "şehirlerin köye bağımlı olması" gibi tespitleri Bernier ve Jones; "toplumsal işbölümünün gelişmemesi" düşüncesi Mill; "genel kölelik" terimi Hegel ve Custine; "angarya" terimi Jones; "köleliğe benzer sosyal eşitlik" fikri Montesquieu ve Hegel; "kalıtsal soyluluğun yokluğu" tespiti Bodin, Bacon ve Montesquieu; "dinin merkezi bir yer tutması" fikri Hegel ve Lubbock; "hukukun dinle ve ahlakla ikamesi" düşüncesi Montesquieu ve Hegel; "yargısal kısıtlığın yokluğu" fikri Bodin, Bacon ve Montesquieu; "vergi ve kiranın aynılığı" ve "ayni rant" tespitleri Smith ve Jones; son olarak "ilkel komünizm" fikri Maurer ve Morgan tarafından üretilmiş ve kullanılmış kavramlardır (Sunar 2012: 89).

Buradan da anlaşılacağı üzere, Marx'ın içine doğduğu siyasi atmosfer ve devraldığı entelektüel miras, belirli bir esneklik içinde de olsa onu Şarkiyatçı bir bakış açısına mahkûm ediyordu. Başta da belirttiğimiz üzere, "İnsanlar babalarından çok yaşadıkları zamana benzerler" (Debord 1996: 135). Marx, her insan gibi, miras aldığı bu kavramlar ve düşünceler setini eleştirel bir süzgeçten geçirip, kimi zaman değiştirerek kimi zaman doğrudan benimseyerek kendi teorisini oluşturmuştur. Nitekim her halükârda, düşünce dünyasını bu şarkiyatçı yazarlar, kavramlar ve düşünceler etkilemiştir. Bilindiği üzere Marx'ın düşünce dünyasının üç temel dayanağı: İngiliz politik ekonomistleri, Hegel ve ütopik sosyalistlerdir. Yukarıda da görüldüğü üzere örneğin A. Smith'ten Hegel'e kadar birçok önemli düşünür, Marx'ın Doğu üzerine yazdıklarını şekillendirmiştir. Nitekim Marx da çalışmalarının odak noktasını kapitalist

dünyayı çözümlemeye ayırmış, Doğu'ya dair analizleri ise Batı'yı anlamlandırmanın bir aracı olarak nispeten zayıf temellere dayanmıştır (Sezer 1979: 47).

Marx, Hegel'in tarih felsefesini İngiliz politik ekonomistlerinin ekonomi temelli açıklamaları ile sentezlemiş ve ütopik sosyalistlerin hedef gösterdiği sosyalizme varmanın yolunu diyalektik çatışmalar neticesinde, ilerlemeci tarih anlayışı çerçevesinde kurgulamıştır. Marx tarihi geçmişin olaylarının, olgularının anlatısı olarak yorumlamaz. Ona göre tarih, sosyalizme doğru ilerleyen sınıf çatışmalarının tarihidir (Marx ve diğerleri 2018: 39). Buna göre, sınıf çatışmalarının devlet eliyle dondurulduğu Doğu toplumları, tarihsiz toplumlardır. Üretim biçimlerini değiştirecek, sınıf çatışmalarını bir sonraki aşamaya taşıyacak gelişmeler yaşanmadıkça despotların değişmesi veya savaşların kazanılıp kaybedilmesi pek de bir anlam ifade etmemektedir. Üretim araçlarının ilerlemediği toplumsal yapılarda tarih durağandır (Sunar 2012: 106). Yukarıda ayrı bir başlık altında incelediğimiz durağanlık meselesini şarkiyatçılık konusunda tekrar hatırlatmamız gerekmektedir çünkü ilerlemeci Batı toplumları karşısındaki durağan ve ölü doğu toplumları algısı, şarkiyatçılık bağlamında önem kazanmaktadır.

Tarihi bu çerçevede yorumlayan Marx, tarihe bireysel trajediler üzerinden bakmaz. Durağan toplumları dinamizme çeken her hareketi elbette olumlu görecektir. Kendi teorisi açısından tutarlı görünen bu bakış açısı pratiğe döküldüğünde, İngiltere'nin Hindistan'ı işgalini olumlu olarak gören bir anlatı karşımıza çıkmaktadır.

> "İngiltere'nin, Hindistan'da bir toplumsal devrimi yaratırken, ancak en iğrenç çıkarlara göre hareket ettiği ve bunları kabul ettirmede aptalca davrandığı doğrudur. Ama sorun bu değildir. Sorun, insanoğlunun, Asya'nın toplumsal durumunda köklü bir devrim olmaksızın yazgısını tamamlayıp tamamlayamayacağıdır. Eğer tamamlayamayacaksa suçu ne olursa olsun, bu devrimi getirmekle İngiltere, tarihinin bilinçsiz aleti olmuştur." (Marx ve Engels 1977: 116)

Marx, bir sosyalist olarak kapitalizmi aşmayı hedefler. Onu reddetmez, onun araçları ile sosyalizme giden yolu hazırlar. Yani kapitalizm, tarih sahnesinde bir adımdır. Feodalizm karşısında ise kapitalizmden yana taraf olacaktır. Doğal olarak, tarihte niteliksel ilerlemelere izin vermeyen durgun Asya tipi üretim tarzı karşısında burjuvazinin zaferi, sosyalizme gidecek yolda bir adımdır Marx'a göre. Doğu ülkelerine

yönelik İngiliz işgalini de bu çerçevede yorumlar. İngiltere'nin Hindistan'daki tarihsel görevini ise ikiye ayırır: biri yıkıcı, diğeri yenileyici olarak. Buna göre, İngiliz işgali bölgedeki durgunluğa son verip Asya tipi üretimi ortadan kaldıracak ve bu toplumları da kapitalist sisteme bağlayacaktır (Marx ve Engels 1977: 117). Adam Smith'in görünmez elinin piyasayı düzenlemesi gibi, Hegel'den mülhem "tarihin görünmez eli" de Marx'a göre tarihi, bu ilerleme çizgisinde düzenlemektedir. Yalnız burada Doğu nesne, Batı ise özne konumundadır.

> "İngilizler üstün olan ilk fetihçilerdi, ve, dolayısıyla, Hint uygarlığı için erişilmezdi. İngilizler, yerli toplulukları parçalayarak, yerli sanayiin kökünü kazıyarak, ve yerli toplumda büyük ve yüce olan ne varsa yerle bir ederek bu uygarlığı yıktılar. Bunların Hindistan'daki egemenliklerinin tarih sayfaları, bu yıkım ötesinde pek başka bir şey kaydetmiyor. Yenileme işi bu yıkıntı yığını arasından zar zor seçilebiliyor. Ama gene de başlamıştır." (Marx ve Engels 1977: 117, 118)

Görüleceği üzere Marx'a göre İngiltere, yapıcı ve yıkıcı görevlerini bir arada gerçekleştirmiş ve Hindistan'a diğer Asya toplumlarının yapamadığı düzeyde bir yenilik getirmiştir. Araplar, Türkler, Tatarlar ve Moğollar, Hint uygarlığını fethettiklerinde üstün uygarlık tarafından Hintleştirilmişlerdir. İngilizler ise, açık bir biçimde "üstün uygarlık" temsilcileri olarak görülmekte ve giriştikleri işgal, bilinçli ya da bilinçsiz bir uygarlaştırma misyonu içermektedir. Marx, işgalin uygarlaştırma misyonu taşıyan masum bir girişim olmadığının farkındadır. İngilizler, bilinçli bir şekilde tarihe, sosyalizme veya uygarlaştırmaya hizmet etmemekte, Marx'ın deyimiyle yalnızca "iğrenç çıkarlara" göre hareket etmektedirler. Daha önce belirttiğimiz gibi, Adam Smith nasıl piyasayı düzenleyen, bireysel çıkarların ve hırsların ötesinde, sistem düzeyinde soyut bir mekanizma görüyorsa; Marx da benzer şekilde bireysel hesapların ve eylemlerin ötesinde, sistemin işleyişi gereği her aktörü ister istemez tarihin ilerlemesine hizmet eden kuklalar olarak görmektedir. Dinamik güçler sürekli olarak çatışmaları beslemekte, çatışmalardan niteliksel sıçramalar doğmakta ve tarihin bir sonraki adımına geçilmektedir. Dinamik yapılar, doğaları gereği yayılmakta ve durgun toplumlara da sirayet etmekte, onları tarihin içine çekmektedirler. Böylece durağan toplumlar üzerindeki dinamik toplumların hakimiyeti, ilerlemeye hizmet etmektedir.

> "Öte yandan: Tam da kapitalist üretimin temel koşulunu (bir ücretli emekçiler sınıfının varlığı) üreten koşullar, her tür meta üretiminin kapitalist meta üretimine geçişini

> hızlandırır. Kapitalist meta üretimi, geliştiği ölçüde, en başta üreticinin kendi dolaysız gereksinimlerini karşılamayı gözeten, yalnızca ürün fazlasını metaya dönüştüren daha eski bütün üretim biçimleri üzerinde parçalayıcı ve çözücü etkide bulunur. Başlangıçta üretim tarzının kendisine görünüşte dokunmadan, ürünün satılmasını temel dert haline getirir; örneğin, kapitalist dünya ticaretinin Çinliler, Hintliler, Araplar vb. halklar üzerindeki ilk etkisi bu olmuştu. Ama ikincisi, kök saldığı her yerde, ister üreticilerin kendi başlarına çalışmalarına, isterse yalnızca ürün fazlasının meta olarak satışına dayanıyor olsunlar, bütün meta üretimi biçimlerini yıkar. Önce meta üretimini evrenselleştirir ve ardından her tür meta üretimini adım adım kapitalist meta üretimine dönüştürür." (Marx 2012: 45)

Yapıcı ve yıkıcı yüzlere sahip bu Janus'un, aslında İngiltere'den ziyade kapitalist üretim biçimini temsil ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. İngiltere, bu kapitalist üretim biçimine ilk geçen ülkelerden biri olduğu için ister istemez bu üretim biçimini yayma tarihsel görevi de ona ve genel olarak tüm Batı Avrupa'ya, sanayileşmiş ülkelere miras kalmıştır. Öyle ki, bu anlatıya göre kapitalistleşmiş Batı toplumları, "hava geçirmez bir tabutta korunan mumya" (Curtis 2015: 365) gibi değişmez, sabit ve ölü Doğu toplumlarını, adeta Lazarus'u dirilten İsa gibi, tekrar hayata döndürecektir. Burada Batı'ya yüklenen mesihvari görevi, aradaki hiyerarşik ilişkiyi görmemek mümkün değildir (Said 2016: 165).

> "Burjuvazi kırsal alanı kentin boyunduruğuna soktu. Koca koca kentler yarattı, kırsal nüfusa oranla kent nüfusunu büyük ölçüde artırdı ve böylece nüfusun hatırı sayılır bir parçasını kır hayatının yalıtılmışlığından kurtardı. Tıpkı kırsal alanı kente bağımlı kıldığı gibi_barbar ve yarı barbar ülkeleri uygar ülkelere, köylü halkları burjuva halklara, Şark'ı Garp'a bağımlı kıldı." (Marx ve diğerleri 2018: 26)

Marx böylece kentin kıra, barbar ve yarı barbarların uygarlara, köylü halkların burjuva halklara, özetle niteliksel olarak düşük seviyede olanın ileridekine bağımlılığını, Doğu'nun Batı'ya bağımlılığı söylemi ile tamamlıyor ve bunu normalleştiriyor. Onun tarih anlayışına göre, her toplum bir şekilde kapitalizmin içine çekilip kapitalistleşecektir ki bu hem feodal hem Asya tipi toplumlar için ilerici bir adım olacaktır. Bunun ardından ise kapitalizm, kendi kuyusunu kazacaktır. Yani toplumlar bir noktada aynı tarihsel düzleme çıkacaktır. Aradaki niteliksel farklar, kapitalizmin dönüştürücü gücü ile kronolojik bir farka dönüşecektir ve nihayetinde "burjuvazi, kendi suretinde bir dünya" yaratacaktır (Marx ve diğerleri 2018: 25).

Burada, Doğu ülkelerinin uygar olmadığı ve ancak Batı'nın canlandırıcı gücü ile uygarlaşacağı söylemi açık bir şekilde karşımıza çıkmakla birlikte Marx'ın, Doğu

toplumlarına yüklediği bu geri kalmışlık durumunu din gibi kültürel veya genetik gibi kalıtsal ögelere bağlamadığını belirtmeliyiz. Örneğin Montesquieu, Doğu despotizmi söylemini neredeyse biyolojik unsurlara dayandırırken, Marx Asya tipi üretim tarzı tezini ve durgunluk anlatısını belirli tarihsel ve coğrafi koşullara dayandırır (Karadaş 2006: 119). En nihayetinde, süreç içinde edilgen de olsa, Doğu toplumlarının da dinamik toplum yapısına geçebileceğini belirtir. Marx'ın nihai tarih tezinde tüm toplumlar, tarihin sonunda, komünizmde eşitlenecektir. Buradan, Batı ile Doğu arasında aşılamaz bir niteliksel fark olduğunu iddia etmediğini söyleyebiliriz. Ancak yine de, bu anlatıya göre Batı, tarihin neredeyse tek belirleyicisidir ve Doğu'nun tek şansı Batı tarafından dönüştürülmektir. Doğu tek başına tarihsizdir ve Batı'nın dönüştürücü etkisi olmadan ne kapitalizme ne komünizme yönelebilir. Diyebiliriz ki bir noktada Atüt, Batı'nın Doğu'ya bakışıdır (Sezer 2017: 51, 52).

> "Bu küçük kalıplaşmış toplumsal örgütlenme biçimleri, İngiliz vergi tahsildarının ve İngiliz askerinin sert müdahalesinden çok, İngiliz buharlı makineleri ve İngiliz serbest ticareti ile büyük çapta çözülmüşler ve yok olmaktadırlar. Bu aile toplulukları, onlara kendi kendilerine yetme gücü veren el dokumacılığının, el eğirmeciliğinin ve el tarımcılığının o özgün bileşimi içinde, ev sanayiine dayandırılmıştı. Eğiriciyi Lancashire'a, dokumacıyı ise Bengal'e yerleştiren, ya da Hintli eğiricinin ve dokumacının her ikisini birden yok eden İngiliz müdahalesi, bu küçük yarı-barbar, yarı-uygar toplulukların iktisadi temellerini ortadan kaldırarak bunları dağıtmış ve böylece, Asya'da o zamana dek görülmüş en büyük, ve doğruyu söylemek gerekirse, biricik toplumsal devrimi yaratmıştır." (Marx ve Engels 1977: 114)

Görüldüğü üzere, Marx olaya İngiltere'nin işgali veya askerlerin zaferi olarak bakmamaktadır. Burada aslolan, İngiltere aracılığıyla bölgeye giren kapitalizmin, Hindistan kılığındaki Asya tipi üretim biçimini parçalamasıdır. Marx'ın analiz düzeyi budur. O, ekonomik sistemlerin arasındaki çatışmayı görür ve daha ilerici olduğuna, komünizme giden yolda hizmet edeceğine inandığı üretim biçimine olumlu bir misyon atfeder. Analiz düzeyi ülkeler, ordular, bireysel öyküler değildir. Tüm tarih, nihayetinde komünizme varacak olan sınıf çatışmalarının tarihidir (Marx ve diğerleri 2018: 39). Yoksa eğer analiz düzeyimizi siyasi iktidar üzerinden kurarsak, Asya hiç de durgun değildir. Hanedanlar gelip gitmekte, birbiri ardına savaşlar yaşanmaktadır. Marx'ın bunları bilmemesine imkân yoktur. Onun durgunluk olarak nitelendirdiği durum İngiltere'nin işgali ile gerçekleştiğini iddia ettiği devrim, üretim biçimi düzeyindedir.

Marx, Hindistan'daki İngiliz işgalinin ilerici rolünü vurgular. Nihayetinde İngiltere'nin siyasi ve iktisadi otoritesi, küçük iktisadi köy komünlerini dağıtmıştır. "İngiltere'nin işlediği suçlar ne olursa olsun" bu bir devrimdir. "Tarihin bilinçdışı aracı, Avrupalılaşmanın olmazsa olmazıdır." (Curtis 2015: 344)

Marx, tüm dünyanın kapitalistleşmesini ister çünkü ona göre proletarya, burjuvazi karşısında gerçekten devrimci olan tek sınıftır (Marx ve diğerleri 2018: 30). Öteki sınıflar büyük sanayi karşısında çürüyüp yok olurken, proletarya devrimin temelini oluşturur. O, büyük sanayinin has evladıdır. Kapitalizm, kendi mezar kazıcılarını üretmektedir. O nedenle, kapitalizm ne kadar gelişmişse, komünizm o kadar yakındır.

> "Bu on binlerce çalışkan ataerkil ve zararsız toplumsal örgütlenmenin dağıtılmasını ve paramparça edilmesini, yıkımlar içine düşmesini ve bunları oluşturan bireylerin aynı zamanda eski uygarlık biçimlerini ve kalıtsal yaşam araçlarını yitirmelerini görmek ne denli üzücü olursa olsun, saf ve sevimli köy topluluklarının, zararsız görünümlerine karşın, her zaman Doğu despotizminin temellerini oluşturmuş olduklarını, bunların insan zihnini olabilecek en dar çerçeve ile sınırlandırdığını, onu hurafenin karşı konmaz aleti haline getirdiğini, geleneksel kurallara köle ettiğini, onu her türlü büyüklükten ve tarihsel erkten yoksun bıraktığını unutmamalıyız. Bütün dikkatini sefil bir toprak parçası üzerinde yoğunlaştırarak imparatorlukların yıkılmaları, anlatılması olanaksız vahşetler, koskoca kentlerin nüfuslarının katledilmeleri karşısında, kendisini lütfedip fark eden herhangi bir saldırganın çaresiz kurbanı olan doğa olayları karşısında gösterdiği ilgiden fazlasını göstermeyerek seyirci kalmış bu barbarca bencilliği unutmamalıyız. Bu haysiyetsiz, hareketsiz ve bitkisel yaşamın, bu edilgin varoluş biçiminin, öte yanda, bunun tersine, vahşi, amaçsız, sınırsız bir yakıp yıkma gücü uyandırdığını ve Hindistan'da cinayetin kendisini bir dinsel ayin haline getirdiğini unutmamalıyız. Bu küçük toplulukların kast ayrılıkları ve kölelik yüzünden bozulmuş olduklarını, insanı çevresi üzerinde egemen duruma getirecekleri yerde onu dış koşullara bağımlı hale getirdiklerini, kendi kendine gelişmekte olan bir toplumsal durumu hiç değişmeyen doğal bir yazgı haline dönüştürdüklerini ve böylece, insanın aşağılamasını, doğa egemeni insanın maymun Hanuman inek Sabbala önünde büyük bir aşkla diz çökmesiyle teşhir ederek, doğaya hayvanca bir tapınma getirmiş olduklarını unutmamalıyız." (Marx ve Engels 1977: 114, 115)

Marx buradaki dile benzer bir biçimde, Çin hakkında da "kokuşmakta olan yarı-medeniyet" şeklinde bahsetmiş ve Çinlilerin "baskıcı önyargısı, budalalığı, eğitimli cehaleti ve ukala barbarlığı" üzerine yazmıştır (Curtis 2015: 367).

Aydınlanmanın getirdiği ilerleme anlayışı, ileride olan ve geride olan, dinamik olan ve durağan ayrımı yapmakta ve bunlar arasında nitelik bakımından hiyerarşik bir ilişki kurmaktadır. Bu ilerleme anlayışına dayanan Marx, Doğu toplumlarının kültürel özelliklerini aşağılamakta bir beis görmez. Yine de, Doğu ve Batı arasındaki farkı, ezeli

ve ebedi, neredeyse biyolojik unsurlara indirgeyen Montesquieu (Karadaş 2006: 119) gibi yazarlardan farklı olarak Marx, üretim biçiminin değişimi ile birlikte Doğu toplumlarının da bu durgunluktan ve geri kalmışlıktan kurtulacaklarını iddia eder.

Marx, insanlığın ilerleme yasaları ile ilgileniyordu ve onun ilerlemeci tarih anlayışında çıkmaz sokaklar yoktu. Her niteliksel sıçrama, bir önceki düzeni yıkmakta ve insanlığı mutlak sonuç olan komünizme doğru ilerletmekteydi. Her yeni üretim biçimi, eski düzeni yıktığı gibi, kendi içinde de kendi mezar kazıcılarını üretiyordu. Yeni çağın devrimci güçlerini işte bu sistem içinde doğan güçler oluşturacaktı. Kapitalizmde bu, proletaryadır. Bu ilerlemeci anlatı, Doğu toplumları için geçerli değildir. Doğu bir noktada donup kalmıştır ve Batı'nın dönüştürücü etkisi, canlandırıcı dokunuşu ile tekrar tarihe kazandırılır. Bu canlandırma, pratikte çirkin eylemlere sahne olabilir. Buna rağmen, Doğu halkları bu işgal girişimlerine karşı çıkmamalıdır. Aradaki ilişki, doktor ve hasta ilişkisine benzetilebilir. Tedavi sırasında hastanın canı yanacaktır ancak nihayetinde, iyileşecektir. Bu bağlamda Marx, yerel direnişlere karşı çıkar ve işgalin yüzeysel kalmaması gerektiğini dile getirir. Kapitalizmin yerel üretim biçimlerini parçalaması ve dönüştürmesi için kılcal damarlara kadar sokulması gerektiğini düşünür. Edward Said'in söylemiyle: "Marx'ın biçemi, toplumları vahşice dönüştürülürken cinsdaşlarımız olan şarklıların çektikleri acılardan dolayı duyduğumuz doğal nefreti, bu dönüşümlerin tarihsel zorunluluğuyla uzlaştırma güçlüğüyle karşı karşıya bırakır bizi." (Said 2016: 164). Nihayetinde, Marx'ın sömürgeciliğe yönelik tutumu, dönemin ruhu ile oldukça uyumludur. Her ne kadar analiz düzeyi ve siyasi emelleri farklı olsa da sonuç bu noktaya çıkar (Sunar 2012: 109, 110).

Marx'ın Doğu toplumlarına dair bağımsız bir incelemesi yoktur. Araştırmalarının mihverini modern Batı toplumları ve özellikle kapitalizm çözümlemeleri oluşturur. Doğu, Marx'ın diyalektik bakış açısında Batı'nın karşıtı olarak işlev görür. Bu nedenle, Doğu toplumlarının iç dinamikleri bağımsız bir şekilde incelenmeye tabi tutulmamış, "Batı olmayan" üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Tüm bunlara ek olarak, Lütfi Sunar, Marx'ın Doğu toplumları hakkında yazarken kullandığı kaynaklar konusunda seçmeci davrandığını iddia etmektedir. Birbirine karşıt argümanlar barındıran eserlere ulaşma

imkanına sahip olan Marx'ın, Kapital'i hazırlarken gösterdiği titizliği, Doğu toplumları hakkında yazarken göstermediğini iddia etmektedir (Sunar 2012: 111 - 113).

Böylece Marx, bir özne konumundaki Batı'nın tarihini evrenselleştirmekte, Doğu'yu nesne olarak görmektedir diyebiliriz. Doğu, Batı'nın dokunuşuyla birlikte durgunluktan sıyrılacak ve Batı'nın suretine bürünecektir. Tüm dünya toplumları önce kapitalizmde, ardından sosyalizm ve komünizmde buluşacaklardır (Sunar 2012: 114). Marx bu bakış açısı nedeniyle sömürgeciliği meşrulaştırmakta, istenilen bir şey haline getirmektedir. Bu açıkça Avrupa merkezli bir yaklaşımdır. Soruna, kapitalist ülkeler ve sosyalist devrim perspektifinden bakıldığı ortadadır.

Araçsal olarak ele alınan Doğu toplumlarının, geri kalmışlıktan bu yöntemle kurtulamayacağı fikri neo-Marksistler tarafından dile getirilecektir. Buna göre, klasik Marksizmin iddia ettiği gibi kapitalizm her girdiği yere ilerleme götürmemekte, çoğu zaman geri kalmışlığı beslemektedir. Bu nedenle, kapitalist genişleme olumlu olarak adlandırılamaz. Bu görüş, yegâne devrimci grubun işçi sınıfı olduğu iddiasını da reddeder. Bağımlılık ekolü ve neo-Marksist teori çerçevesinde artık madun dile gelmekte, Güney ülkelerinin sorunlarına yine Güneyli düşünürler tarafından çözümler bulunmaya çalışılmaktadır (Başkaya 2000: 76, 77).

Kuzey–Güney ayrımı, kültüre dayanan Doğu-Batı ayrımını aşarak şarkiyatçılığın da önünü kesmektedir. Küresel ekonomideki nesnel verilere dayanarak ekonomisi güçlü ve büyük oranda küresel artı değerin toplandığı merkez ülkeler Kuzey, ekonomisi zayıf ve artı değeri ülke içinde tutamayan çevre ülkeler Güney olarak nitelendirilebilir. Böylelikle kültürün yerine ekonomi koyulur ve sömürü ilişkileri daha açık bir biçimde ortaya çıkarılır. Bu çerçevede tartışmalar şarkiyatçı bakış açısını aşmak için çabalamakta ve ATÜT anlatısını da bu açıdan yargılamaktadır. Hatta öyle ki, kendisi de neo-Marksist teorinin öncülerinden olan Wallerstein, Andre Gunder Frank tarafından Avrupa-merkezci anlatıdan sıyrılamamak ve Avrupa'ya istisnai bir üstünlük atfetmekle eleştirilir. Frank'e göre:

"Avrupa'nın sıra dışılıktan kaynaklanan bir "üstünlüğe" sahip olduğu şeklindeki iddiaları, Avrupa ya da başka bir yere özgü veriler desteklememektedir. Bu nedenle, Avrupa'nın ekonomiye katılımı ve gelişimine dair gerçekten önem taşıyan etmenleri, Marx'tan Weber'e ondan Braudel ve Wallerstein'a uzanan bildik tarih yazımı ve toplumsal kuramcıların neredeyse tamamı hem ampirik hem de teorik olarak yanlış yorumlamışlardır. Siyasi amacı ya da rengi ne olursa olsun -Tawney, Tonybee, Polanyi, Parsons ve Rostow dahil olmak üzere- ortaya koydukları tarih yazımı ve toplumsal kuram, yazarlarının iddiasının aksine, tarihsel temele dayalı değildir. Zira ne Asya çamura saplanıp kalmış ne de Avrupa ayağa kendi imkanları ile kalkmıştır." (Frank 2010: 346)

Tartışmalar öyle boyutlara ulaşmıştır ki artık Asya tipi üretim tarzı kavramını herhangi bir toplumu tanımlamak için kullanan düşünür "şarkiyatçı" olarak adlandırılmaktadır. Bu durum, özgün çözümlemelerin önünde engel oluşturmaktadır. Asya tipi üretim tarzı kavramını farklı şekillerde yorumlayıp, Doğu'daki herhangi bir toplumun Batı toplumlarından farklı olduğunu iddia etmek "şarkiyatçılık" olarak yaftalanmaktadır. Bunun sonucunda, farklılıkları dile getirip toplumların özgünlüklerini vurgulamak, araştırmacılar için son derece zor bir iş haline gelmiştir (Kayalı 2013: 252, 253). Topluluklar arasında yalnızca istisnai değil, yapısal farklılıklar da olabilir. Önemli olan, bu farklılıklar arasında hiyerarşik ve değişmez bir ilişki kurmamaktır. Avrupa merkezci bakıştan kurtulmak esas olandır. Avrupa merkezci bir bakış açısı ile bakmaya devam edip, Doğu ile Batı arasındaki farkları yok sayan bir toplumsal tarih görüşü yine bir tuzağa düşmüş demektir. Esas mesele, Doğu'yu Batı'nın zıddı olarak kodlamamaktır. Bu yapıldığı takdirde, tarihsel farkların göz ardı edilmeden ve şarkiyatçılık tuzağına düşmeden nitelikli analizler yapılabilir (Boztemur 2019: 83). Nitekim "bütün tarihsel çözümlemeler farklı siyasi ve kültürel sistemler arasındaki farklılıklara gösterilen dikkat oranında geçerlidir" (Rifaat Ali Abou-El-Haj 2000: 12).

2.4. ATÜT Kavramının Marx'tan Sonraki Serüveni

Fransız antropolog Maurice Godelier, "Asya-Tipi Üretim Tarzı" başlıklı kitabına "Asya-Tipi Üretim Tarzı Kavramının Uğradığı Talihsizlikler" isimli bir alt başlık eklemiş ve bu kavramın uğradığı sükût suikastının nedenlerini kendince açıklamıştır. Temelde bu talihsizlikleri üç alt başlığa ayırabiliriz: Engels'in sonraki çalışmalarında bu kavramı kullanmayı tercih etmeyişi, Karl Wittfogel'in bu kavramı Sovyet karşıtı bir yorum çerçevesinde kullanması ve Stalin'in ATÜT kavramını reddedişi (Godelier 1993: 32-51).

Amerikalı antropolog Lewis H. Morgan'ın 1877 tarihli "Ancient Society" başlıklı kitabından etkilenen Friedrich Engels, 1884'te yayımlanan "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni" başlıklı kitabında Hindistan'ın değil Amerika kıtasındaki Kızılderili kabilelerinin tarihini incelemenin, insanlık tarihini anlamak için daha yararlı olacağını savunmuştur. Bu görüşü çerçevesinde Asya Tipi Üretim tarzı kavramını kullanmaktan da vazgeçmiştir (Curtis 2015: 338). Karl Marx ile birlikte bilimsel sosyalizm anlayışının kurucularından olan Engels'in bu tercihi elbette kavramı entelektüel tartışmalardan soyutlamaya yardımcı olmuştur.

Kavramın tekrar gündeme gelişi, 1906 yılına rast gelmektedir. Lenin ile Georgi Plekhanov arasındaki, toprak sorununa dair gelişen tartışmada Lenin, Plekhanov'un altını çizdiği Rusya'nın "Asyatik" niteliklerini belirli bir tarihe kadar kabul etmektedir (Hanioğlu 2015: 18). Tolstoy'un Rusya'sını Asyatik bulduğunu kabul eden Lenin, 1905 ihtilali ile bu durgunluğun aşıldığını iddia eder. Bu tartışma sonrasında ise ATÜT kavramını pek kullanmamaktadır (Kazgan 1984: 433).

Tartışmanın tekrar sahneye çıkışı, 1919 tarihli Macar İhtilalinin uğradığı başarısızlık sonrası Sovyetler Birliği'ne sığınan Macar asıllı ekonomist Eugen Varga'nın, Çin'in feodal olduğunu reddeden çalışması ile gerçekleşmiştir. Benzer şekilde Çin üzerine çalışan Liudvig Madiar ve M. Kokin gibi araştırmacıların çalışmaları sonucu kavram üzerine tartışmalar tekrar canlanmıştır. Sergei Dubrovski ve Mikhail Godes gibi Marksistler tarafından sert eleştirilere maruz kalan bu çalışmalar, 1930 yılındaki Tiflis ve Bakü Kongreleri ile 1931 yılındaki Leningrad Enukidze Şarkiyatçılar Kongresindeki tartışmalar sonucunda "heteredoks" olarak nitelendirilmiştir. Böylece kavram tekrar önem kaybına uğramıştır (Hanioğlu 2015: 18).

1938'de Stalin, Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm kitabında üretim tarzlarını beşli şema halinde sunmuş ve ATÜT kavramını reddetmiştir. Bu şema şöyledir: ilkel komünal toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum ve sosyalist toplum. Böylece bu basit formül, Stalin'in ölümünün ardından başlayan de-Stalinizasyon sürecine kadar komünist dünyanın tartışmasız doktrini haline gelmiştir (Curtis 2015: 348). Bu

dönemde, kapitalizm öncesi üretim tarzlarını açıklamak için ellerinde köleci ve feodalizm haricinde alternatif kalmayan tarihçiler hemen her toplumu feodalizm kavramı ile açıklamaya çalışmıştır (Godelier 1993: 48). Bu durum doğal olarak feodalizm kavramının açıklama gücünü de azaltmıştır.

Bu gelişmelerin hemen ardından, Karl Marx'ın 1857-1858 yıllarında tuttuğu notlar 1939-1941 yılları arasında "Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie" adı ile Moskova'da kitaplaştırılmıştır. Bu el yazmaları, Marx'ın ATÜT kavramı üzerine detaylıca çalıştığını ortaya koymaktadır. Stalinist dönemde, daha önce bahsettiğimiz siyasi sebepler ile bu kitap ve ATÜT kavramı hararetli tartışmalara yol açamamıştır (Hanioğlu 2015: 19).

Kavramın önemli tartışmalara yol açması, Godelier'in de kavramın başına gelen üçüncü talihsizlik olarak nitelendirdiği olay, Wittfogel'in "Oriental Society" kitabı ile gerçekleşmiştir (Chesneaux 1970: 27). Wittfogel bu çalışmasında, ATÜT kavramını kullanarak Doğu Despotizmi ile Sovyetler Birliği arasında paralellik kurmuş ve Sovyetler Birliğini bir çeşit despotizm olarak tanımlamıştır. Öyle ki Tonybee, Wittfogel'in bu çözümlemesini ""yalnızca ta Grek-Pers ikiliğine dayanan 'kötü doğu, iyi Batı' tezinin güncellenmiş hali" olarak nitelemektedir (Treadgold 1987: 1). Chesneaux'a göre Wittfogel basitçe, ATÜT'ü "su işleriyle uğraşan toplum" seviyesine indirgemektedir. Sosyalizmi ise doğu despotizminin farklı bir biçimde yeniden vücut bulması olarak değerlendirmekte ve dolayısıyla Marksizm'i tahrif etmektedir (Chesneaux 1970: 27, 28).

Shlomo Avineri ise ATÜT kavramını, İsrail'in Filistin işgalini meşrulaştırmak amacıyla kullanmıştır. Ona göre İsrail, Filistin'i işgal ederek o topraklardaki durağan yapıyı dağıtmış, Asya tipi üretim tarzını değiştirmiştir. Bölgenin azgelişmişliğini açıklamaya çalışırken Osmanlı yönetimi altındaki Filistin'de toplumun durağanlaşmış olduğunu, bölge halkının sınıflaşmamış olduğunu ve bunun nedeninin de Osmanlı despotizmi olduğunu öne sürmüştür. İsrail ise bölgedeki ATÜT kalıntılarını silip tarihsel ilerleme sağlamıştır bu anlatıya göre. Bu görüş çerçevesinde Aviner, sol literatüre

dayanarak işgale meşruiyet çıkarmaya çalışmıştır ve ATÜT kavramını bu yolda araçlaştırmıştır (İnan 1983: 15).

Marksist düşünürlerin tekrar ATÜT kavramı üzerine konuşmaya başlaması Kruşçev döneminde gerçekleşmiştir. Çin uzmanı Macar tarihçi Ferenc Tökei'nin Paris'te 1960 yılında verdiği konferans üzerine Fransız ve Doğu Avrupalı Marksistlerin de ATÜT konusuna dair ilgileri artmıştır (Hanioğlu 2015: 19). ATÜT kavramını inceleyen ve ilk olarak 1939'da Moskova'da basılan "Formen", 1953'te Doğu Berlin'de Almanca olarak tekrar basılmış, 1966 yılında ise Fransızcaya çevrilmiştir (Hilav 2008: 162).

Fransız düşünürlerin ATÜT kavramına yönelik artan ilgilerinin başlıca nedeni Cezayir Bağımsızlık Savaşı'dır. Buna ek olarak yükselen Bağlantısızlar Hareketi ve Çin'in başı çektiği Batı dışı toplumlarda görülen ekonomik gelişim, Batı dışı toplumları anlamaya yönelik çalışmalara hız kazandırmıştır (Shiozawa 1966: 1). Bu çerçevede, ATÜT kavramı tekrar önem kazanmıştır.

Bu dönemde, Fransa'da bulunan Marksist Araştırmalar ve İncelemeler Merkezi, çeşitli alanlarda uzman araştırmacıları ATÜT tartışmaları çerçevesinde bir araya getirmiştir. Bu araştırmaların sonucunda yayımlanan kitap, 1970 yılında "Asya Tipi Üretim Tarzı" adıyla Ant Yayınları tarafından Türkçeye kazandırılmıştır (Özcan 2018: 425). Lakin Türkiye'de ATÜT tartışmalarının başlaması için bu kitabı beklemek gerekmeyecektir. 1960'ların ortalarından itibaren ATÜT tartışmalarının sol siyaset çevrelerinde tartışılmaya başlandığı görülmektedir. Bu tartışmaların gelişiminde elbette yine Fransız entelektüellerinin ve yüzü Fransa'ya dönük yerli düşünürlerin etkisi büyüktür.

Sonuç olarak, Osmanlı toplum yapısı tartışmalarını anlamlandırabilmemiz açısından kilit bir rol üstlenen ATÜT kavramı, Karl Marx'ın Doğu toplumlarına yönelik sınıflandırma çabasının bir ürünüdür. Marx'ın araştırmalarının temelini kapitalist sistem oluşturmaktadır. Bu nedenle Doğu toplumlarına yaklaşımında araçsal bir bakış göze çarpmaktadır. Doğu toplumları kendi iç dinamikleri ile değil, Batı ülkeleri ile ilişkileri ve

kapitalizm çerçevesinde ele alınmaktadır. Marx'ın yaklaşımında teleolojik ve şarkiyatçı bir bakış açısı olduğu söylenebilir. ATÜT kavramının içerdiği durağanlık anlatısı, Doğu toplumlarını nesneleştirmekte ve Batı toplumlarını tarihin akışında özne konumuna yükseltmektedir. Bu niteliği ile işgal ve sömürüyü meşrulaştırıcı bir içerik kazanmaktadır. Bu şarkiyatçı bakışı bir tarafa bırakırsak, bu teoriye yönelik karşı çıkışlar da Ellen Wood'un "ticarileşme modeli" adı altında eleştirdiği bir bakış açısına sahiptir. Bu bakış açısına göre, her toplum kendi özünde kapitalizmin nüvelerini taşımaktadır (Wood 2021: 23-29). Bu iddiayı doğru kabul ettiğimiz takdirde Doğu'ya durağanlık atfetmek yanlış olacaktır. Ancak Ellen Wood gibi kimi teorisyenler bu görüşe karşı çıkmakta ve kapitalizmin tarihsel bir istisna olduğunu iddia etmektedir. Bu nedenle, ATÜT tartışmaları bugün hâlâ teorik olarak çeşitli toplum yapılarını anlamamıza yardımcı olabilecek bir kavram seti önümüze sunmaktadır.

ATÜT tartışmaları Stalin döneminde siyasi saiklerle bastırılmıştır ancak bu kavram Stalin sonrası dönemde ve özellikle 1960 sonrasında Fransız aydınları arasında önemli tartışmalara neden olmuştur. Fransız entelektüel hayatı ile yakından ilgili Türk düşünürleri bu tartışmalara Fransa aracılığıyla dahil olmuştur. 1960'lar Türkiye'sinin sol siyaset hayatında ATÜT tartışmaları önemli bir yer edinmiş ve birbirinden farklı sol kişi ve kurumun pratiğine meşruiyet kazandırmıştır. Kimi sol oluşumlar ise meşruiyetini, bu teorinin reddi üzerinden kurgulamıştır. Bu konu, 3. Bölümde detaylarıyla açıklanacaktır.

3. ATÜT'ÜN TÜRKİYE'DEKİ YANSIMASI: OSMANLI TOPLUM YAPISI TARTIŞMALARI

Fernand Braudel, tarihi üç katmana ayırır. En alt katmanda insan ile çevrenin etkileşime geçtiği, değişimi insan hayatı içerisinde gözlemlenemeyecek derecede yavaş olan yapısal tarih vardır. Ardından siyasi, ekonomik ve toplumsal yapıların tedricen değişen tarihi gelir. Son katman ise ansızın gelişen olayların tarihidir. Yapısal katman dönemsel tarihe, dönemsel tarih ise olayların gündelik tarihine belirli sınırlar çizer (Burke 2002: 67). Bu yöntem ile Braudel, kişi ve eylemleri belirli bir bağlama oturtmaya çalışır. Nitekim insanlar, zaman ve mekândan muaf bir zeminde düşünmezler. Düşünce, dönemin yapısal ve zihinsel imkanları ile sınırlıdır. Öyle ki, Annales okulunun kurucu isimlerinden biri olan Lucien Febvre, "On Altıncı Yüzyılda İnançsızlık Sorunu: Rabelais'nin Dini" başlıklı eserinde, 16. Yüzyılda yaşayan bir insanın ateist olamayacağını öne sürer. Ona göre, dönemin düşünsel ve kavramsal yapısı buna izin vermemektedir (Burke 2002: 60, 61). Kişisel hareket, düşünce ve irade alanına Braudel'den daha fazla esneklik bırakan Febvre de düşüncenin zamansal ve mekânsal sınırlamaları olduğunu kabul etmektedir.

1960'ların Türkiye'sinin düşünce hayatını anlamak için de önce onun çerçevesini çizmemiz gerekmektedir. Düşünürler, bu çizeceğimiz bağlam içerisinde fikirlerini üretmişlerdir. Bu çalışmanın sınırları, 1960-1971 tarihleri arasındaki Türkiye solu içerisindeki tartışmaları kapsamaktadır. 27 Mayıs 1960 ile 12 Mart 1971 arası dönemi bir mikro dünya olarak ele alırsak, bu zaman aralığını şekillendiren yapısal olayların başında 1961 Anayasası ve dönemin yeni politik ekonomi anlayışı olan sosyal devlet politikaları gelmektedir. Bir sonraki katmanda, dönem içerisindeki fikrî tartışmalara yön veren temel sol siyasî aktörler bulunmaktadır. Bunların başlıcaları: Türkiye İşçi Partisi (TİP), Yön ve Devrim dergileri, Milli Demokratik Devrim (MDD) hareketi ve Sol yayınlarıdır. Son katmanda ise bu dergiler, partiler ve hareketler içerisinde fikirlerini dile getiren düşünürler yer almaktadır. 1960'lardaki tartışmaları anlayabilmemiz açısından, yapıdan aktöre giden süreci ana hatlarıyla anlamamız gerekmektedir.

3.1. Yapı: 27 Mayıs 1960 Darbesi ve 1961 Anayasası ile Gelen Düzen

1960'lar sol siyasetini ve düşünce dünyasını anlamamız için önce 1960 darbesini, onu oluşturan nedenleri, darbenin getirdiği yeni düzeni ve doğal olarak 1961 anayasasını anlamamız gerekmektedir. 1960 darbesi ile 1971 muhtırası arasındaki siyasetin hareket edeceği alanın zeminini bu oluşturacaktır.

3.1.1. Darbenin İktisadi Nedenleri

Ordular da kişiler gibi toplum üstü ve güncel pratiklerden muaf, siyaset dışı aktörler değillerdir. İçinde bulundukları toplumun sosyoekonomik durumu ile etkileşim içindedirler. Bu nedenle, askeri müdahaleleri anlamak için işin iktisadi yönünü göz ardı etmemek gerekir (Akça 2010: 352: 353).

İktidardaki Demokrat Parti (DP), tarım sermayesini temsil eden bir parti durumundaydı. Tarımsal gelirlere vergi muafiyeti getirildi. Tarım ürünlerine devlet desteği sağlandı, fiyatlar buna göre belirlendi. Öyle ki hükümetin Türk çiftçisine verdiği fiyat, dünya fiyatlarının iki katı kadardı. Hükümetin izlediği bu ekonomi politikası, tarım kesimini zenginleştirirken gıda fiyatlarını artırmaktaydı. Bu uygulamalar, güçlü bir toprak ağası sınıfı oluşturmuştu. Öyle ki bu zengin sınıf, yerel piyasanın karşılayamayacağı bir talep yaratmıştı. Demokrat Parti ise siyasi olarak bu sermaye sınıfına dayanmaktaydı. Demokrat Parti liderlerine göre tarım sermayesini memnun etmek, iktidarda kalmanın en etkili yolu idi (Ahmad 2010: 183, 184).

Yürürlükteki ekonomi politikaları nedeniyle enflasyon yükselmişti. 1958'de 1 dolar 2.8 TL'den 9,02 TL'ye çıkarılmıştı (Ahmad 2019: 120). Bu fiili bir devalüasyondu. Bu durum elbette öncelikle ve en sert biçimde sabit gelirli memur sınıfını etkilemiştir. Tarım ve ticaret sermayesinin gelişimine karşılık memur ve emekçi kesimin alım gücü gün geçtikçe düşmekteydi. Hikmet Özdemir'in ortaya koyduğu verilere göre 1960'ların başında ticaret burjuvazisi, yılda ortalama kişi başı 129.900 TL civarında bir gelir elde etmektedir. Memurların milli gelirden elde ettikleri pay ise yılda ortalama 9.430 TL'dir (Özdemir, 2020: 2020).

Subaylar ise genel olarak alt ve orta sınıflara mensup ailelerden gelmekteydi (Ahmad 2009: 148). Sabit maaşa sahip düşük rütbeli subaylar elbette enflasyondan en sert biçimde etkilenenler arasında yer alıyordu. Darbeci subaylar arasında yer alan Alparslan Türkeş bu durumu şöyle anlatıyordu:

> "Artan hayat pahalılığı, geçim darlığı subayları perişan ediyor, bunaltıyordu. Her yerde subaylar ikinci derece insan muamelesi görüyordu. Ankara'da apartmanların bodrum katları 'Kurmay Subay katı' olarak isimlendirilmişti. Eğlence yerlerinde subayların adı 'gazozcu' idi. Yani pahalı içki ısmarlayacak paraları olmadığı için, karaborsacılar, vurguncularla yarış etme imkanları bulunmadığı için, bu feragatli memleket çocuklarına bu gibi isimler reva görülüyordu." (Ahmad 2010: 189)

Demokrat Parti döneminde tarım politikalarının etkisiyle kente göçte de büyük artışlar görülmüştür. Traktörlere sahip büyük toprak sahipleri, küçük köylüyü yerinden etmiştir. Topraksızlaşan köylü, şehre göç etmek zorunda kalmıştır. Kentlerde ise bu iş gücü fazlasını emebilecek sanayi gücü yoktur. Köylülerin bir kısmı inşaat işçisi olurken, bir kısmı da işsiz kalmıştır (Köymen 2014: 105).

Köylülerin bir kısmı ise yoksullaşmasına rağmen toprak ile bağını koparmamış, ek gelir olarak ücretli işçilik yapmaya başlamıştır. Bu ilk kuşak işçiler için aldıkları ücret, ek gelir mahiyetindeydi. Bu dönemde grev ve işçi eylemleri gayrimeşru sayılıyordu. Antikomünist propaganda etkisi ile işçi eylemleri, komünizm suçlamasını beraberinde getiriyordu. Kötü koşullarda ve düşük ücretlerle çalışan işçiler, haklarını meşru yollardan aramakta zorluk çekmekteydi (Atılgan 2016: 410-420).

Bu durum da göstermektedir ki, Demokrat Parti'nin tarım ve ticaret odaklı iktisadi politikaları halkın büyük bir bölümünü yoksullaştırmaktadır. Ticaret ve tarım sermayesi ile tefeci elinde biriken zenginlik, üretim araçlarına çevrilememektedir. Sanayi burjuvazisinin de sessiz onayını alan ordu (Tanilli 2018: 373), bu darbe ile birlikte esasında bir sermaye birikim modelini alaşağı etmiştir.

3.1.2. Darbe ile Anayasanın İlanı Arasındaki Süreç

27 Mayıs 1960 günü müdahale gerçekleşti ve ordu yönetime el koydu. Yönetime el koyan subay grubu kendini Milli Birlik Komitesi (MBK) olarak isimlendirmekteydi.

Milli Birlik Komitesi içerisindeki durum 1908 ihtilali sonrası İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) ile benzerlikler göstermekteydi. Müdahaleyi gerçekleştiren kadro Demokrat Parti karşıtlığında birleşmekteydi. Diğer yandan, gelecek planları farklılaşmaktaydı. Ordu içerisinde temelde ılımlılar ve radikaller olarak nitelendirebileceğimiz iki grup öne çıkmaktaydı. Bir grup radikal subay, iktidarı halka devretmek konusunda çekince göstermekteydi. Askeri bir diktatörlük altında otoriter bir yönetim öngörmekteydi. Bu grup uzun süredir darbe hazırlığındaydı lakin tek başlarına iktidara müdahale edebilecek güce sahip olamamışlardır. Bu nedenle, diğer gruplar ile ittifak halinde müdahaleye dahil olmuşlardır. Darbe sonrası, hemen her darbe ve devrim sürecinde olduğu gibi, iktidar bloku arasında bir hizip mücadelesi başlamıştı. Ilımlılar grubu ise darbe bildirisinde açıklandığı gibi tekrar en kısa sürede serbest seçimlere gidilmesinden yanaydı (Özdemir, 2020: 232).

Tek parti yönetimlerinde genellikle muhalefet, parti içindeki hizipler mücadelesi aracılığıyla gerçekleşir. Siyasete dahil olan ordu, yapısı gereği bir tek parti misali, kendi içindeki hizip mücadelelerine kapı aralamıştır diyebiliriz. Normalde siyaset dışı, hiyerarşik ve tek bir vücut gibi tahayyül edilen ordu, darbe döneminde siyasete yön verebilecek yegâne aktör olarak sahaya çıkmıştır. Bu örnekte, hiyerarşi de alaşağı edildiği için, ordu içerisinde yöntem ve amaç açısından farklılaşan hizipler doğmuştur. 13 Kasım 1960 tarihli müdahale ile radikal hizipten 14'ler olarak bilinen bir grup subay yurt dışına sürgüne gönderilmiştir. Bu grubun yaş ortalaması 36.8'dir. Ilımlı ve serbest seçim yanlısı hizibin yaş ortalaması ise 45.3'tür (Özdemir 2020: 232). Görüleceği üzere, radikal grup genç subaylardan oluşmaktadır. Darbenin de genç subaylar eliyle yapıldığı bilinmektedir. Bu radikal subayların, ordu içi bir müdahale ile generalleri de iktidardan indirmeleri ihtimal dahilindedir. Bu nedenle, Milli Birlik Komitesi içerisinde güvensizlik hakimdir. 13 Kasım günü generaller harekete geçmiş ve Milli Birlik Komitesi'nin dağıtıldığını duyurmuştur. 14'ler ise aynı gün görevden alınmış ve çeşitli elçiliklere gönderilmiştir (Ahmad 2010: 216).

Radikallerin tasfiyesi bir grup genç subay ve Harbiyeliyi rahatsız etmişti. Diğer yandan, yerleşik kurumlara ve siyasilere güvenmeyen radikallerin tasfiyesi, burjuvaziyi

memnun etmişti. Emir komuta zincirinin bozulmasından rahatsızlık duyan ve tekrar bir darbe teşebbüsünü önleme amacı taşıyan subaylar 1961 yılında Silahlı Kuvvetler Birliği (SKB) adı altında birleştiler. Bu grup, yeni anayasanın güvencesi haline dönüştü (Ahmad 2019: 130).

Milli Birlik Komitesi, 6 Ocak 1961'de Kurucu Meclis'in açılışına kadar yasama yürütme yetkilerini elinde bulundurmuştur. 9 Temmuz 1961 tarihli yeni anayasa oylamasına kadar geçen zamanda MBK, ordu ve üniversite içerisinde tasfiye hareketine girişmiştir. Ordu içerisindeki tasfiye hareketi "EMİNSU olayı" olarak bilinmektedir. EMİNSU, "Emekli İnkılap Subayları Derneği" isminin kısaltmasıdır. İttihat ve Terakki cemiyetinin, Balkan savaşı sonrası ordu içerisinde gerçekleştirdiği tasfiyeye benzetilen bu girişimde toplam 235 general ve amiral, 5.000 kadar da subay emekli edilmiştir (Taşkın ve Aydın 2018: 74). Askeri yönetim döneminde genelkurmay başkanlığına getirilen Orgeneral Ragıp Gümüşpala da tasfiye edilmiş, yerine ileride Cumhurbaşkanı olacak olan Cevdet Sunay getirilmiştir. Gümüşpala ise eski Demokrat Partililer ile bir araya gelip Demokrat Parti'nin mirasını sahiplenen Adalet Partisi (AP)'nin genel başkanı olacaktır (Özdemir 2020: 233, 235).

Buna paralel olarak da toplam 147 öğretim üyesi tembel, yeteneksiz veya reform düşmanı oldukları gerekçesi ile üniversitelerinden tasfiye edilmiştir. Ordudaki tasfiyelerin aksine üniversite tasfiyeleri ses getirmiştir ve entelektüel alanda ciddi bir tepki ile karşılaşmıştır. Milli Birlik Komitesinin bu kararını protesto etmek amacıyla Turhan Feyzioğlu, Sıddık Sami Onar, Fikret Narter ve Suut Kemal Yetkin, rektörlük görevlerinden istifa etmiştir. 28 Mart 1962 tarihli yasa ile bu öğretim üyelerine üniversitenin yolu açılmış olsa da bu tasfiye kararı, sivil aydın kadro arasında askeri yönetime karşı ciddi tepkiler doğmasına yol açmıştır. Entelektüel kesimin gözünde ordunun kredisi düşmüştür (Özdemir 2020: 236).

3.1.3. Kurucu Meclis ve 1961 Anayasası

Kendi içindeki radikal kanadı tasfiye eden Milli Birlik Komitesi sosyoekonomik sorunların farkındaydı ancak bu problemleri çözebilecek projelere sahip değildi. Bu

nedenle bir an önce iktidarı sivil yöneticilere devretmek için çalışmalara başlandı. 7 Aralık 1960'ta Kurucu Meclis oluşturulmasına yönelik bir yasa çıkarıldı. Buna göre Kurucu Meclis, Milli Birlik Komitesi ile Temsilciler Meclisi'nden oluşacaktı (Özdemir 2020: 237).

Temsilciler Meclisi sınıf temelli değil, meslek ve bürokratik çıkar gruplarının temsilcileri bir araya getirilerek oluşturulmuştu. Bu açıdan, Kurucu Meclis'in korporatist bir nitelik taşıdığı söylenebilir (Taşkın ve Aydın 2018: 81). Siyasi parti temsilcilerini de barındıran bu meclise Demokrat Parti temsilcileri davet edilmemiştir. Bu açıdan, demokratik temsilin yara aldığı söylenebilir. Temsilciler Meclisi'nde asker kökenli üyelerin oranı %8.83'tür. 12 Eylül'ün Danışma Meclisi'nde ise bu oranın 15.56 olduğunu göreceğiz (Özdemir 2020: 238). Yani nispeten 1961 Anayasası daha sivil bir anayasadır.

1960'lar siyasetinin temel çerçevesini çizen 1961 Anayasası'nı anlamak için öncelikle anayasayı hazırlayan kişilerin kimliklerine, hangi toplumsal sınıfları temsil ettiklerine ve bu anayasanın Türkiye'nin sosyoekonomik yapısında nasıl bir rol oynadığına dikkat etmek gerekmektedir. Mümtaz Soysal'ın verilerine göre Temsilciler Meclisi'nin %45.4'ü memur, öğretmen, emekli memur ve subay; %35.2'si avukat, hekim, mühendis gibi serbest meslek erbabı; %7.5'i sanayici ve tüccar; %4.3'ü gazeteci; %4'ü büyük toprak sahibi; %2.1'i işçi; %1.1'i küçük esnaf ve zanaatkar; %0.4'ü ise öğrenci idi. Görüleceği üzere, Temsilciler Meclisi bürokrasi ağırlıklı bir yapı oluşturmaktaydı. Bunların da esas hedefi, devlet organları arasında ve hatta organlar içinde iktidarın sınırlandırılması idi. Azınlıkta kalanların korunması yönünde denge sağlayacak bir sistemden yanaydılar. Temsilciler Meclisi'ni bu hedefe yönlendiren temel etken, halk oyları ile iktidara gelen Demokrat Parti'nin gittikçe otoriterleşmesi ve bu otoriterleşmeyi frenleyebilecek denetim mekanizmalarının olmayışıdır. Bu tarihsel süreçten ders alan meclis üyeleri, gücü dağıtmaya ve azınlıkta kalanları korumaya yönelik tavır almışlardır. (Atılgan 2016b: 567, 568)

1924 Anayasası Rousseau'nun güçler birliği ilkesini esas almıştı (Toprak 2020: 24). 1961 ise Montesquieu'nun güçler ayrılığı ilkesine daha yakın bir çerçeve çiziyordu.

Mümtaz Soysal, yeni anayasanın getirdiği devlet sistemini "güçlü bir yargı denetimiyle sınırlanmış klasik parlamenter sistem" olarak tanımlıyordu. Ayrıca Soysal, yeni anayasanın klasik anlamıyla bir güçler ayrılığını yansıtmadığını dile getiriyor. Ona göre bu anayasa, yürütme ile yasamayı karşı karşıya getirip vatandaşa güvenlik sağlayan bir sistem kurmuyor. Burada esas olan, güçlerin değil görevlerin ayrılmış olmasıdır, diyor (Soysal 1979: 231, 232).

Yeni anayasa, iki meclisli bir parlamento meydana getirmektedir. Millet Meclisi nispi temsil sistemi ile seçilen 450 üyeden oluşmaktadır. Bu üyeler her dört yılda bir seçim yolu ile yenilenir. İkinci meclis ise Cumhuriyet Senatosu olarak anılır. 150 üye genel oy ile senatoya dahil olurken 15 üye doğrudan cumhurbaşkanı tarafından 6 yıllığına atanır. Bunlara ek olarak senato, tabiî üyeleri de ihtiva eder (Ahmad 2010: 235). Tabiî üyeler eski Milli Güvenlik Konseyi üyelerinden oluşmaktadır. Cumhurbaşkanının seçeceği 15 üye ise, "çeşitli alanlarda seçkin hizmetleri ile tanınmış" kimseler olmak durumundadır. Ayrıca bu 15 üyenin hiçbir parti ile ilişiği bulunmaması gerekmektedir. Tüm bunlara ek olarak, Cumhuriyet Senatosuna seçilecek üyeler için yaş ve eğitim kriterleri vardır. Kırk yaşını doldurmamış veya yüksek öğrenim mezunu olmayan kişiler Cumhuriyet Senatosunda bulunamazlar. Görev sürelerine gelince, Millet Meclisi seçimleri dört yılda bir ve genel oy ile yapılır. Cumhuriyet Senatosunda ise iki yılda bir üyelerin üçte biri yenilenir (Soysal 1979: 235, 236).

1961 Anayasasının getirdiği yeniliklerden biri de "anayasanın üstünlüğü" prensibidir. Anayasanın bağlayıcılığı ve üstünlüğü prensibi, önceki anayasalarımızda bulunmaz. Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM), millet adına egemenlik hakkını kullanmaktaydı ve eylemlerinin yargı yoluyla denetlenmesi mümkün değildi. Mezkûr anayasa ise anayasayı TBMM dahil bütün yürütme ve yasama mekanizmasının üstüne çıkarmaktaydı. Bu üstünlüğü kurumsal düzeyde yansıtmak ve pratikte korumak için Anayasa Mahkemesi kurulmuştur. Anayasa Mahkemesinin görevi, yasaların anayasaya uygunluğunu denetlemek olacaktı. Bu durum, iktidarı sınırlamış ve demokrasinin önünü açmıştır diyebiliriz (Tanör 1994: 19-22).

İktidarın tek bir elde bütünleşmemesi 1961 Anayasasının temel prensiplerindendir. İktidar gücünün kullanımını çeşitli devlet organları arasında dağıtmış, bunlar arasında fren ve denge mekanizmaları oluşturmuştur. Bir diğer önemli katkısı ise temel hak ve özgürlükler konusunda olmuştur. Ağa, şeyh, eşraf ya da patronun tabiyeti altında olduğu düşünülen halka pozitif haklar verilerek rasyonel seçimler yapmalarına katkı sunulması planlanmıştır (Atılgan 2016b: 268). Anayasa, devlet veya toplumu değil, bireyi öncelemektedir. Bireyin hak ve özgürlüğü, devletin temel nitelik ve görevleri arasında sayılmaktadır. Pozitif haklardan ve sosyal devlet anlayışından yana olduğunu açıkça söyleyebileceğimiz yeni anayasaya göre insan özgürlüğünün gelişmesi için "siyasi ve sosyal bütün engelleri kaldırmak ve gerekli şartları hazırlamak" devletin görevidir. Bu hak ve özgürlüklerin korunması için de Anayasa Mahkemesi ve Danıştay görevlendirilir (Tanör 1994: 25-27). 1960'ların canlı fikrî ortamı bu güvenceler altında filizlenecektir.

Anayasanın hangi sınıfların çıkarlarına hizmet ettiği konusuna gelirsek, öncelikle bu sınıfların ticaret burjuvazisi ve toprak ağaları olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Refah devleti ve ithal ikameci sanayileşme modeli 1961 Anayasası ile Türkiye'nin aldığı yeni sosyoekonomik biçim oluyordu. Bu durum öncelikle sanayi burjuvazisinin işine yarıyordu. Diğer yandan tam istihdam politikaları, gelir durumuna göre artan oranda vergi, düşük gelirli vatandaşlara yardım odaklı devlet politikaları, işçi örgütlenmelerinin önünü açan ve çalışma şartlarını iyileştiren uygulamalar işçi sınıfının da yararına olan gelişmelerdir. Bu açılardan yeni anayasa, sınıf mücadelesine zemin vermeden sanayi sermayesinin gelişimini hedeflemektedir diyebiliriz. Ancak gelişmeler göstermektedir ki yeni anayasa sol siyasete ve sınıf mücadelesine zemin oluşturmaktadır. Öyle ki Türkiye İşçi Partisi, anayasanın sosyalizme açık olduğunu öne sürmüş ve "her köye anayasa" kampanyası başlatmıştır (Atılgan 2016b: 569, 570).

3.2. Sol İçerisindeki Temel Aktörler

1961 Anayasasının getirdiği düzen içerisinde sol düşünce, toplum ve devlet nezdinde belki de şimdiye kadar hiç olmadığı ölçüde bir meşruiyet kazanmıştı. Anayasanın yapısı, sol siyasetin önünü açıyordu. Dış politikadan iç siyasete kadar daha

öncesinde tabu olan ve siyaset üstü devlet politikası addedilen birçok mesele artık tartışılabilir olmuştu. Bu düzlemde, sol düşünceyi sahiplenen yeni partiler ve yayın organları filizlenmişti. Osmanlı toplumunu anlamaya yönelik çalışmalar, bu organlar içinde ve arasındaki tartışmalar aracılığıyla gündeme gelecekti. Bu nedenle sol içerisindeki Osmanlı tartışmalarını anlamlandırabilmek için öncelikle bu oluşumları anlamamız gerekmektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi, düşünürler ideal düzlemde fikir geliştiren, zaman ve mekândan bağımsız aktörler değillerdir. Bu kuruluşlar, düşünürlerin konumlanışını anlamamız açısından temel oluşturmaktadır.

3.2.1. Türkiye İşçi Partisi (TİP)

Türkiye İşçi Partisi, 13 Şubat 1961 tarihinde kurulmuştur. İlk olarak, işçilerin yoğunlukta olduğu şehirlerden biri olan Kocaeli'de teşkilatlandı. Kurucu kadrosu, sendika başkanları ve işçi önderlerinden[1] oluşmaktadır. 16 Şubat tarihinde ise Avni Erakalın genel başkanlığa getirilmiştir. Kendisi aynı zamanda İstanbul İşçi Sendikaları Birliği başkanıydı. Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu (Türk-İş) ise kendini "partiler üstü" olarak adlandırmaktaydı. Bu nedenle TİP'in kuruluşuna karşı çıkmakta ve bünyesindeki sendika yöneticilerinden, Tip'e katılmış olanlara baskı yapmaktaydı (Taşkın ve Aydın 2018: 85).

Gökhan Atılgan'ın deyimiyle TİP, kuruluş döneminde "sınıfsal bir sezgiyle kurulmasına rağmen, sınıfsal bir düşüngü temeline dayanmayan bir nitelik" taşıyordu. Şaban Yıldız'ın sözleri ile "işçi sınıfının değil, işçilerin partisi" olarak yola çıkmıştı. "Hiçbir sınıfın kanun üstüne çıkmasına" izin vermeyeceklerini belirttikleri parti tüzüğü de bu görüşü destekler niteliktedir (Atılgan 2019: 181). Yine de ilk tüzükte dahi Türkiye solunun izlerini görmek mümkündür. Partinin ilk tüzüğü Demokrat İşçi Partisi'nden alınmıştır (Aydınoğlu 2007: 91). Buna rağmen, TİP'in sosyalist bir parti olarak

[1] Türkiye İşçi Partisi kuruluş bildirgesinde imzası bulunan bu kişiler şunlardır: Adnan Arkın (şoför), Avni Erakalın (Sendikalar Birliği Başkanı, tekstil işçisi), İbrahim Denizcier (Nakliyat-iş), Saffet Göksüzoğlu (ilaç sanayii işçisi), İbrahim Güzelce (basın işçisi, Basın-İş Genel Sekreteri), Rıza Kuas (Lastik-İş Genel Başkanı), Ahmet Muşlu (gıda işçisi), Kemal Nebioğlu (OLEYİS Sendikası yöneticisi, garson), Salih Özkarabay (basın işçisi), Kemal Türkler (Maden-İş Genel Başkanı), Hüseyin Uslubaş (tütün işçisi) ve Şaban Yıldız (tekstil işçisi).

kurulmadığını tekrar belirtmek gerekir. Temelde istedikleri şey, işçiler lehine reformlar elde edebilmekti. Kapitalizmi aşıp sosyalizme varmak değil, kapitalizmi ehlileştirmek istiyorlardı. Bununla bağlantılı olarak, meclise işçi kökenli milletvekili sokmak istiyorlardı. Diğer partilerden destek gelmeyeceğini anlayınca kendi partilerini kurmuşlardı (Atılgan 2019: 181).

Partinin kuruluşundan sonraki ilk on ay içinde hem TİP'in geleceği hem de Türk sol siyaseti açısından önemli gelişmeler yaşanmıştır. Öncelikle 9 Temmuz 1961 tarihli referandum ile birlikte yeni anayasa yürürlüğe girmiştir. Sonrasında 15 Ekim 1961 tarihinde yeni anayasa çerçevesindeki ilk genel seçime gidilir. Bu genel seçim nihayetinde Cumhuriyet Halk Partisi ve Adalet Partisi'nin bir araya geldiği bir koalisyon hükümeti kurulur. 26 Aralık 1961 günü Yön dergisi ilk sayısı ile yayın hayatına ve düşünce dünyamıza adım atar. Yılın son günü, 31 Aralık 1961 tarihinde ise Saraçhane mitingi yapılmıştır. Bu miting, o tarihe kadar Türkiye'de yapılmış en büyük işçi mitingi özelliğini taşımaktadır (Aydınoğlu 2007: 91, 92).

Tüm bu gelişmelere rağmen TİP günlük basında pek ses getirmemişti. Partinin içerisinde ise homojen bir yapı yoktu. Kurucular arasında dahi düşünce ve eylem açısından farklılıklar olduğu göze çarpıyordu. Örneğin TİP Genel Başkanı Avni Erakalın 1961 sonbahar seçimlerinde Yeni Türkiye Partisi (YTP) listesinden seçimlere dahil olmuştur. TİP seçimlere örgütsüz ve genel başkansız olarak girmekteydi. Tüm bu sorunlar, TİP'in varlığını dahi tartışmalı hale getiriyordu (Akkurt 2020: 73).

1 Şubat 1962 tarihi ise TİP açısından kritik öneme sahiptir. Öyle ki, "ikinci kuruluş" tarihi olarak da kabul edilebilir. Bu tarih, Mehmet Ali Aybar'ın, kurucu kadronun daveti üzerine partiye genel başkan olduğu tarihtir. 1962 yılında partiye Behice Boran, Nazife Cemgil, Adnan Cemgil, Yunus Koçak, Fethi Naci ve Cemal Hakkı Selek gibi entelektüeller de dahil olmuşlardır (Taşkın ve Aydın 2018: 85).

Mehmet Ali Aybar'ın anılarında belirttiğine göre sendikacılar başta bu işi tek başlarına yürütmeye kararlılardı. Üstüne üstlük, Aybar'ın deyimiyle "aydınlara karşı

adeta alerji duyuyorlardı" (Aybar 1988: 113). Ne olmuştu da bu kadar kısa sürede fikir değiştirip aydınların partiye öncülük edeceği bir duruma razı olmuşlardı? Öncelikle TİP yöneticileri, mevcut durumun kendileri açısından pek umut verici olmadığını görmüşlerdir. TİP adeta ölü doğmuştur. İkinci olarak, Yön dergisinin gölgesinde kalmıştır. Bir aydın hareketi olarak Yön hareketinin etkisi daha ilk sayısından sol siyaset ve düşünce hayatında önemli bir yer edineceğini belli etmiştir. TİP yöneticilerinin bu entelektüel güçten etkilenmemeleri olanaksızdır. TİP içerisinde aydın kadro ve teorisyen eksikliği hissedilir olmuştur. Bununla birlikte, Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonundan bir grup sendikacının, Yön çevresindeki aydınlar ile birlikte kurmayı düşündükleri parti düşüncesi, TİP'li işçiler tarafından son derece ciddiye alınmıştır. TİP'in böyle bir ittifaka karşı direnecek gücü yoktur. Zaten yeterince destek bulamayan TİP, böyle bir rakip parti karşısında tutunamayacaktır. Bu düşünce ile TİP, solcu aydınlara karşı tutumunda değişikliğe gitmiştir (Aydınoğlu 2007: 92).

Aybar'ın genel başkanlığa seçilişi parti ve Türkiye solu açısından bir dönüm noktasıdır. Genel başkanlık yaptığı dönem boyunca partinin ideolojik çizgisini büyük ölçüde Aybar belirlemiştir. Tüzük ve parti programı büyük oranda onun kaleminden çıkmıştır. Partinin diğer iki önde gelen teorisyeni ise daha sonra Aybar'a muhalefette başı çekecek olan Sadun Aren ve Behice Boran'dır. Tüzük çerçevesinde genel başkana verilen genel yetkiler, kişisel karizması ile de birleşince Aybar neredeyse partiye hâkim olmuştur diyebiliriz. Parti hiçbir zaman homojen bir yapı arz etmese de 1968'e kadar hemen her zaman son sözü Aybar söylemektedir (Şener 2015: 255).

TİP, Aybar'ın genel başkanlığı döneminde toplumcu aydınlar için bir çekim merkezi haline gelmiştir. TİP'in yelpazesi bir anda sosyalist ve Kemalist aydınlardan işçilere, fakir köylülerden gecekondu sakinlerine, Kürt aydın ve köylülerinden küçük esnaf ve zanaatkarlara kadar genişlemiştir. Partinin sloganlarını Yaşar Kemal üretmiş, radyo konuşmalarını ise aydınlar ve işçi önderleri yapmıştır. Bunların sonucunda ve bütün baskılara rağmen TİP, 10 Ekim 1965 günü büyük bir zafere imza atmıştır. Parti, 51 ilde seçimlere katılmış ve toplamda 276 bin 101 almıştır. Bu sayı %2.97'lik bir oy oranına tekabül etmektedir. Seçim sistemi nedeniyle TİP parlamentoya 15 milletvekili

sokabilmiştir. Bu başarının birkaç önemli getirisi vardır. Öncelikle TİP, meşruiyet sorununu büyük ölçüde aşmıştır. İkinci olarak sosyalizmin bir aydın ideolojisi olduğu ve kitlede karşılık bulamayacağı eleştirilerini boşa çıkaran bir sonuç elde edilmiştir. Kitleselleşmenin önü açılmıştır. Son olarak da artık TİP, işçilerin haklarını mecliste temsil edebilecektir. Artık TBMM içerisinde, gündeme etki edebilecek hatta gündem yaratabilecek sosyalist bir parti vardır. Adalet Partisi'nin milli bakiye sistemini kaldırması, seçim öncesinde yönetici kadro içerisindeki fikir ayrılıkları ve Aybar'ın istifası sonucunda TİP bu başarıyı devam ettirememiştir. 12 Mart 1971 muhtırası sonrasında ise parti kapatılmıştır (Atılgan 2016b: 575, 576).

TİP'in önde gelen üç ismi: Behice Boran, Mehmet Ali Aybar ve Sadun Aren'dir. Üçünün, özellikle Behice Boran ve Mehmet Ali Aybar'ın benzer yönleri TİP'in karakteristik özelliklerini şekillendirirken farklılıkları da TİP'i "Boran dönemi" ve "Aybar dönemi" olarak ayırmamıza imkân verir niteliktedir.

Bu üç düşünce insanının üçü de üniversitede öğretim üyeliği yapmıştır. Aybar'ın uzmanlık alanı devletler hukuku, Aren'in uzmanlık alanı iktisat, Boran'ın ise sosyolojidir. Aybar Fransız ekolündendir, Galatasaray Lisesi mezunudur. Boran ve Aren ise Anglosakson ekolündendir. Marksizm'i bu kanallardan edinmişlerdir. Bu aydınlar önderliğinde TİP'in temel gayesi "ihtilalci olmayan barışçıl bir yol" ile sosyalist bir düzene geçiştir. Bu görüş çerçevesinde TİP, daima seçimler aracılığıyla iktidara gelmeyi planlamış ve meşruiyet arayışını elden bırakmamıştır. Bu nedenle bir kitle partisi olmak adına zaman zaman pragmatist davranmıştır. Ayrıca partinin eklektik yapısı da göze çarpmaktadır. Aydınlar, sendikacılar, Kürt kökenli siyasetçiler bu partide parçalı bir yapı oluşturmaktaydı (Yurtsever 2008: 61-63).

İkinci olarak TİP'in temel özelliği, Türk toplumunu kapitalistleşmiş bir toplum olarak görmesiydi. Bu nedenle sosyalist mücadele TİP açısından tek çıkar yoldu. Sıralı devrim tezine karşı çıkıyorlardı. Anti emperyalist mücadele ile anti-kapitalist mücadele kol kola yürüyecekti. Sosyalist mücadele zaten anti emperyalist bir mücadele olacaktı. Aydınlar ise kendi başlarına bir sınıf oluşturmuyorlardı. İşçi sınıfı ile birlikte hareket

etmeleri gerekmekteydi. Bu gibi temel konulardaki ayrılıklar, Yön ve MDD hareketi ile TİP arasında keskin bir kırılma yaratıyordu (Yanık ve Bora 2017: 282).

3.2.1.1. TİP İle Bağlantılı Yayın Organları

Daha önce belirtildiği üzere TİP, içerisinde farklı düşüncelere sahip kişi ve grupları barındırmaktadır. 1960'ların sonlarına doğru bu farklılıklar belirginleşecektir. Parti, Türkiye'deki sosyalist devrim tartışmalarıyla da paralel olarak teorik açıdan keskinleşecektir. Bu tartışmalar sonucunda TİP içerisinden farklı yayın organları doğacaktır. Örneğin "Doğulular" olarak anılan Kürt kökenli siyasetçilerden oluşan grup "Yeni Akış" dergisini çıkaracaktır. 1966'da yayın hayatına başlayan bu dergi yalnızca dört sayı çıkarabilmiştir. Derginin sahibi ve sorumlu müdürü Mehmet Ali Aslan'dır. Derginin temel meselesi, Doğu meselesi tartışılırken konuya iktisadi yönün yanı sıra etnik açılardan da yaklaşılması gerektiği üzerinedir. Bu konunun yalnızca bir kalkınma meselesi olmadığı dile getirilir. Bu analizlerin ardından yaklaşık bir yıl kadar sonra TİP, "Doğulular" grubunun önderliğinde ünlü Doğu mitinglerini gerçekleştirecektir. TİP'in gençlik örgütü Fikir Kulüpleri Federasyonu (FKF) ise MDD görüşlerine kaymaktadır. MDD tezleri, bürokrasiye ve orduya yüklediği rol nedeniyle Doğulular grubu tarafından destek görmemektedir. MDD tezlerinin TİP gençliği tarafından sahiplenmesinden rahatsızlık duyan Kürt gençleri 1969 yılında Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO) adı altında bir araya gelmişlerdir. Bu, Kürt solunun özerkleşmesi yolundaki ilk adım olarak görülebilir. Doğulular grubu ise TİP'in kapatılışına kadar parti içerisinde kalmışlardır. Hatta Aybar'ın istifası üzerine genel başkanlığı "Yeni Akış" dergisinin sahibi olarak andığımız Mehmet Ali Aslan devralmıştır. Bu başkanlık, bir ay kadar sürmüştür. TİP, kapatılmasına gerekçe gösterilecek olan Dördüncü Büyük Kongresinde "Türkiye'nin Doğu'sunda Kürt halkının yaşamakta olduğunu" kabul etmiş ancak "Kürt sorununa işçi sınıfı ve sosyalist devrim" perspektifinden baktıklarını ilan etmiştir. Bu kararın ilk kısmı devlet yöneticilerini, ikinci kısmı ise Doğu delegelerini rahatsız etmiştir. Bunun neticesinde Doğu delegeleri partiden uzaklaşmıştır (Akkurt 2020: 316, 317).

TİP ile bağlantılı bir diğer yayın organı ise Ant dergisidir. 3 Ocak 1967 yılında yayın hayatına başlamıştır. Yaşar Kemal, Fethi Naci ve Doğan Özgüden kuruculuğunu üstlenmiştir. Yön hareketine bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim derginin kurucularından Doğan Özgüden, derginin kuruluş sürecini anlatırken şu cümleleri kullanmaktadır:

> "60'lı yılların ilk yarısında sol yayıncılık, işçi sınıfının sadece öncülüğünü değil, siyasal harekete ağırlık koymasını dahi reddeden, Türkiye'ye Nasır veya Baas tipi asker-sivil bürokrat ağırlıklı bir rejim öneren yeni-Kadrocu Yön'ün güdümlendirmesi altındaydı.
>
> Zaman zaman sosyalistlerin yayımladığı mizah, sanat ve kültür dergileri işçi sınıfı sosyalizminin sesini yükseltmeye önemli katkılarda bulunmuşlardı. Ancak '60'lı yılların ilk yarısında, devlet kadrolarında ve hatta iş dünyasında etkin sol Kemalistlerin desteğine sahip Yön'ün karşısında gerek enformasyon gerekse ajitasyon açısından yeterli etkinliğe sahip bir derginin eksikliği duyuluyordu." (Özgüden 2008: 669)

Ant dergisi daha ilk sayısından Milli Demokratik Devrim anlayışına karşı olduğunu belirtmekteydi. Yön'ün aydın kadroculuğuna ve Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)'nin "Ortanın Solu" açılımına da karşı çıkmaktaydı. Ortanın Solu hareketinin, TİP'in önünü kesmek amacıyla ortaya atıldığını düşünüyorlardı (Özgüden 2008: 671).

Ant dergisi ile bağlantılı Ant Yayınları da çeşitli çeviri ve telif eserler aracılığıyla sol düşünce hayatına yön vermeye çalıştı. 1960'ların sonuna doğru Türkiye solunda devrimin yöntemi ve mahiyeti bağlamında tartışmaya açılan Osmanlı toplum yapısı meselesine dair iki önemli kitap Ant yayınlarından çıktı. Bunlardan ilki 1969 yılında yayımlanan "Osmanlı Toplum Yapısı: Devrim Stratejisi Açısından" başlıklı Muzaffer Sencer kitabıdır. Adından da anlaşılacağı üzere bu dönemde Osmanlı toplum yapısı tartışmaları son derece siyasallaşmış ve hatta devrim stratejileri hususunda araçsallaştırılmıştır. Sencer kitabın ilk bölümünde, devrim stratejisi açısından bu Osmanlı toplum yapısı tartışmalarının önemini tartışmaktadır. İkinci bölümde konu hakkındaki görüşleri kendi yorumlarını da ekleyerek aktarmakta, üçüncü ve dördüncü bölümde ise materyalist tarih anlayışını ve kendi Osmanlı toplum yapısı yorumunu dile getirmektedir. Ant yayınlarından bu konuda çıkan ikinci kitap ise "Sur Le Mode De Production Asiatique" başlığı ile Fransa'da yayımlanan Asya Tipi Üretim Tarzı kitabıdır. Bu kitap ise farklı konularda uzman kişilerin ATÜT tartışmasına dair görüşlerini kaleme

aldıklarını makalelerden oluşmaktadır. 1970 yılının Temmuz ayında İrvem Keskinoğlu tarafından çevrilen bu kitap, Fransa'daki tartışmaların Türk kamuoyuna duyurulmasına yardımcı olmuştur. Ant, 12 Mart sonrasında yayın hayatına son verdi.

Emek dergisi ise 1969 Mayıs ayında yayın hayatına başlamıştı. Aybar'ın istifası sonrası Aybar-Boran hizbinin önde gelen yayın organlarından biri olmuştur. Parti içi ve dışı muhalefete karşı teorik mücadele burada verilmiştir. Tarihsel tartışmaların hararetlendiği bu dönemde dergide artık feodalizmin kalıntısının dahi bulunmadığına dair tezler öne sürülmüştür. Bu iddianın siyasi sebebi, MDD hareketinin tarihsel iddialarını baltalamaktır. Kapitalizmin çok erken tarihlerde Türkiye'de filizlendiği iddia edilmiştir. Örneğin Kurthan Fişek, doktora tezinde, Türkiye'de feodalizmden kapitalizme geçişin 1453 tarihi ile başladığını öne sürmüştür. Bu gibi tezleri dile getiren Emek dergisi, MDD hareketinin devrim stratejisinin Türkiye için geçersiz olduğunu, MDD teorisyenlerinin tarihi ve toplumu yanlış analiz ettiklerini iddia etmektedir (Akkurt 2020: 319, 320).

TİP ile bağlantılı son yayın odağı ise Sosyalist Parti İçin Teori-Pratik Birliği dergisidir. Dergiyi çıkaran ekip, sosyalist hareket içerisindeki teorik bilgi eksikliğine vurgu yapıyordu. Türkiye'nin sosyal ve iktisadi tarihinin "ısmarlama kalıplara" uydurulmak için çarpıtıldığını dile getiriyorlardı. Bu ekip içerisinde Murat Belge, Oya Sencer, Yalçın Yusufoğlu, Çağatay Anadol, Oya Köymen, Orhan Silier gibi isimler bulunmaktadır. Bu dergi de Osmanlı toplum yapısı tartışmalarına dahil olmuştur. Temel tezlerine göre Osmanlı devleti, merkezi feodal bir yapıdaydı. Bu açıdan derginin tezleri, Behice Boran'ın tezleri ile paralel bir görüş arz etmektedir. Bunlara göre, Osmanlı'nın iç evrimine 16. Yüzyıldan itibaren müdahale edilmiş ve 19. Yüzyılda tarımdaki feodal yapı büyük oranda parçalanmıştır. Bu tarihsel sürecin neticesinde Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın açık pazarı haline gelmiştir. 1908'de başlayan demokratik devrim süreci ise artık işçilerin öncülüğünde bir devrime imkân veren bir noktaya gelmiştir. Nihayetinde bu dergi, Behice Boran ve Emek dergisi tezleri ile uyum içerisindedir. 12 Mart Muhtırası sonrasında dördüncü ve son sayısını yayımladıktan sonra yayın hayatına son vermiştir (Akkurt 2020: 320-322).

3.2.2. Yön-Devrim Hareketi

Yön-Devrim Hareketi esasında bir aydın hareketidir. Bu hareket, 1960 ve 1971 arasında Türk solunu şekillendiren aktörlerin başında gelmektedir. Hiçbir zaman partileşememiştir lakin "tüzüksüz bir parti" niteliği taşıdığı söylenebilir. Yön ve Devrim isimli iki dergi yayımlamış, Yön Yayınları adı altında bir yayınevi kurmuş ve Sosyalist Kültür Derneği adında bir dernek örgütlemişlerdir (Şener 2015: 77).

Bu hareketin temellerini Demokrat Parti döneminde aramak mümkündür. Demokrat Parti hükümeti, kötü giden ekonomi ile birlikte baskıcı devlet politikalarını benimsedikçe aydın kesimi karşısına almaya başlamıştı. İçerisinde öğrencilerin, asker ve sivil bürokratların, aydınların, öğrencilerin, işçilerin ve sanayi burjuvazisinin de bulunduğu bu muhalefet cephesi "kentli" kimliği ile öne çıkıyordu. Yön dergisinin kurucu kadrosu da bu muhalefet cephesi içerisindeydi (Şener 2015: 77). Bu dönemde Akis, Forum, Kim gibi dergiler öne çıkmaktaydı. Yön'ün kurucularından Mümtaz Soysal Forum dergisinde, Doğan Avcıoğlu ise Kim, Akis ve Ulus'ta yazmaktaydı. Metin Toker'in daveti ile Akis dergisinde çalışmaya başlayan Avcıoğlu, Yön dergisinin çekirdek kadrosunu oluşturacak İlhami Soysal ve İlhan Selçuk ile bu dönemde tanışmıştır (Atılgan 2018: 44).

Özellikle Forum dergisi, aydın hareketi açısından büyük önem taşımaktaydı. Yön hareketi bu minvalde Forum'un bir devamı niteliğindedir. Diğer yandan, aralarında keskin ideolojik farklar vardır. Yön dergisi sosyalizme kapı aralayacak bir Kemalizm yorumunu benimserken Forum dergisinde ise liberal değerlerler öne çıkarılmaktadır. Forum dergisindeki baskın siyasi görüş ile daha sonradan Yön hareketini oluşturacak "silik" eğilim arasındaki temel farkları Gökhan Atılgan şu şekilde özetlemiştir:

> "Biri siyasal rejim sorunlarına odaklanmıştı, öteki iktisadi düzen: biri ülkenin içinde bulunduğu buhranın Batı tipi bir demokrasinin yerleşmemiş olmasından kaynaklandığını vurguluyordu, öteki siyasi buhranın iktisadi buhranın bir neticesi olduğunu; biri Kemalizmin tam bir uygulamasının demokratik rejimi Batılı anlamda yerleştireceğini ve sosyalizme kapıları kapayacağını iddia ediyordu, öteki, henüz açıkça ifade edemese bile, Kemalizmin tam bir uygulamasının sosyalizme açılışın imkanı olduğunu." (Atılgan 2018: 47)

Diğer yandan bu iki akımın ortak noktaları da vardı. Yöntemleri farklı da olsa iki hareket de baskıcı hükümetin yerinden edilmesi ve yerine demokratik bir yönetimin geçirilmesi taraftarıydı. Bir diğer ortak nokta ise iki hareketin de aydın hareketi oluşuydu. Forum, aydınların "yön" vereceği bir hareket ile siyasal sorunlara çözüm aramakta, Yön ise ülkenin içinde bulunduğu sorunlara çözüm arayan aydınlar için bir "forum" olma niteliği taşıyacaktır (Atılgan 2018: 47).

Forum ve Yön-Devrim hareketinde vücut bulan bu zihniyet esasında Türk düşünce hayatının temellerinde vardır ve sıklıkla karşımıza çıkar. Türk milletini içine düştüğü Ergenekon çıkmazından kurtaracak kurt olarak aydın kesimi görüp göstermek, alışılagelmiş bir durumdur. Kurtuluş Kayalı'nın deyimiyle Türk aydını "bürokratik bir rolün gereği olarak" düşünmektedir. Kayalı, aydın grubunun iktidara akıl vererek yahut bir şekilde iktidarı ele geçirerek, önder rolünü elden bırakmadan ülkeyi düze çıkarma çabasını "Kadroculuk" olarak nitelendirmektedir (Kayalı 2017: 17, 21).

Elbette bu tutumun tarihsel kökenleri vardır. Tanıl Bora, Türkiye'deki siyasi ideolojileri ele aldığı "Cereyanlar" adlı kitabında 19. yüzyıldaki Osmanlı aydınının zihin dünyasını ele alırken devleti kurtarma kaygısına önemli bir yer ayırır. Osmanlı aydınının zihin dünyasını anlamak için kullanılan bir diğer temel kavram ise "Alarmizm"dir. Yıkılmakta olan bir devleti hayatta tutmak için gerekli olan acil modernleşme durumu hem aydınları devlet ile bütünleştirmekte hem de pragmatizme itmektedir (Bora 2017: 32-42).

Bu zihniyetin kökenlerini daha gerilerde ve ekonomik temellerde aramak mümkündür. 16. yüzyıldaki hiperenflasyon döneminde sabit gelirli kesimin hayat kalitesi doğal olarak düşmüştür. Müderrisler de bu sabit gelirli kesimden olmaları sebebiyle büyük oranda prestij ve gelir kaybına uğramışlardır (Küçük 2020: 84). Bilim insanlarının bilim üzerinden para kazanamaması, bilimi de değer kaybına uğratıyordu. "Bilmek için bilmek", teori, felsefe gibi soyut konular para etmiyordu. Bilim tamamen pratik bir hale gelmişti. Saf bilişten ziyade, anında ve somut sonuçları olan bir bilim anlayışı baskın hale gelmişti (Küçük 2020: 4).

Berkes, felsefi düşünden uzaklaşan ulemanın, cehalet ve obskürantizm kuyusuna düştüğünü iddia etmiştir. Durum böyle olunca da değişme alametlerinin belirdiği dönemde ulema sınıfı, önderlik etme gücünü kaybetmiştir. Bu durum iki sonuca yol açmıştır: bir yandan yeni doğmakta olan Türk aydını, fikrî bir gelenekten mahrum kalmış, diğer yandan ise geri kalan İslam toplumlarına oranla Türk aydını daha laik bir şekil almıştır. Bu yeni aydın tipi, medrese veya tekkede değil, devletin modern kurumlarında filizlenmeye başlamıştır. Bunun da günümüze etki eden iki sonucu: aydının kendi tarihine yabancılaşmak durumunda kalması ve kaderini devletin kaderine bağlamış olmasıdır (Berkes 2017: 301).

Modernleşme sürecinde ilk kurulan kurumlar Mühendishane, Harbiye ve Tıbbiye idi. Türk modernleşmesine öncülük eden aydın kadro da bu kurumlardan yetişmişti. Savaş kazanmak gibi pratik sonuçlar için kurulan bu kurumlarda yetişen aydınlar yıkılmakta olan bir devleti ayakta tutmakla ve bu yolda araçsal bir modernleşme projesine girişmekle uğraşmaktalardı. Yani ne devletten bağımsız bir fikir hayatları vardı ne de soyut fikrî tartışmalara girişebilecekleri kadar boş zamanları. Bu tarihsel arka plan, Türk aydınını "bürokratik bir rolün gereği olarak" düşünmeye itmekteydi. Yön dergisi de bu aydın geleneğinin 1960'larda vücut bulmuş bir örneği idi. Nitekim Hikmet Özdemir, Yön dergisinin kurucularından Doğan Avcıoğlu'nu ele aldığı kitabın başlığında Avcıoğlu'nu bir Jön Türk olarak selamlamaktadır.

Dikkat edilirse esasen bir işçi ve sendikacı hareketi olarak başlayan TİP de aydın hareketinden ayrı kalamamış ve önder kadrosunu aydınlara teslim etmiştir. Bu nedenle, her ne kadar TİP ve Yön hareketleri arasındaki yöntem tartışmasında aydınlara bakış farklı da olsa pratikte ikisi de aydınların öncülük ettiği hareketlerdir.

İlhan Selçuk haricinde, Yön hareketini oluşturan çekirdek kadro Temsilciler Meclisi'nde görev almışlardır. Bu onlar için adeta bir staj dönemi olmuştur. Doğan Avcıoğlu ve Mümtaz Soysal CHP kontenjanından dahil olmuşlardır. İlhami Soysal ise Ankara basın temsilcisi olarak meclise katılmıştır. Anayasa tartışmalarında bu ekibin esas üzerinde durduğu nokta iktisadi düzen değişikliği ve kalkınma gibi altyapısal meseleler

olmuştur. Altyapısal değişiklik önerileri çoğunluk tarafından benimsenmemiş ve uygulamaya koyulmamıştır ancak Yön hareketini kuracak aydın ekibi bu meclis aracılığıyla tanışma imkanı bulmuştur (Atılgan, 2018: 50).

20 Aralık 1961 tarihinde yayın hayatına başlayan Yön dergisi 1967 yılına kadar toplam 222 sayı yayımladı. Kendisini "haftalık fikir ve sanat gazetesi" olarak tanımlayan bu yayın 30 bin tirajları görmüştür. Sol süreli yayınlar arasında hem en çok okunan hem de düşünce hayatına en büyük etkide bulunan dergi olarak Yön dergisini anmamız yanlış olmaz. Yön dergisinin 1967'de yayın hayatına son vermesinin ardından derginin ana teorisyeni Doğan Avcıoğlu 1968 yılında büyük etki yaratan eseri Türkiye'nin Düzeni'ni yayımlamıştır. 21 Ekim 1969 yılında ise Yön dergisini oluşturan ekip Devrim gazetesini yayımlamaya başlamıştır (Ulus 2016: 24).

3.2.2.1. Yön Yayınları

Yön dergisinin ilk sayısında yayımlanan Yön Bildirisi'nin ilk imzacılar listesi 164 kişiden oluşuyordu. İmza sayısı, daha sonra katılanlar ile birlikte 1000'i aşmıştı. Bildirinin ilk maddesi, Atatürk'ün işaret ettiği çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmanın iktisadi alanda hızlı kalkınma yolu ile gerçekleşeceğini öne sürüyordu. İkinci maddesinde ise topluma yön verebilecek durumunda olan öğretmen, yazar, sendikacı, müteşebbis gibi kimselerin belirli bir kalkınma felsefesi üzerinde anlaşması gerektiği söyleniyordu. Bildiride yeni bir devletçilik anlayışı için çağrıda bulunuluyordu (Yurtsever 2008: 46).

Görüleceği üzere Yön, yalnızca kadrosu itibariyle değil, hitap ettiği kesim açısından da bir aydın hareketiydi. Hikmet Özdemir'in sınıflandırmasına göre Yön yazarları dört gruba ayrılabilir. İlk grupta Yön dergisinin yönetici ve baş yazarları bulunmaktadır. Bunlar: Doğan Avcıoğlu, Mümtaz Soysal, İlhan Selçuk ve İlhami Soysal'dır. İkinci grup, Yön'de resmi görevleri bulunmayan ancak en az ilk gruptakiler kadar önemli teorik katkı sunan isimlerden oluşmaktadır. Bu isimler: Niyazi Berkes, İlhami Selçuk ve Sadun Aren'dir. Aren daha sonra dergiden ayrılacak ve TİP'e katılacaktır. Behice Boran ile birlikte olarak Mehmet Ali Aybar'a karşı en etkili

muhalefeti oluşturan hizipte olacaktır. Niyazi Berkes'in ise Yön'ün temel teorik tezlerini oluşturmasına rağmen Osmanlı tarihini inceleyiş biçiminin Avcıoğlu'ndan oldukça farklı olduğu görülecektir. Osmanlı tarihine bakış, devrim stratejisini de etkileyeceğinden tarihe bakıştaki bu farklılık iki düşünür arasındaki fikir ayrılıklarının da temel noktası olacaktır. Özdemir üçüncü grupta: İdris Küçükömer, Cahit Tanyol, Fethi Naci gibi isimleri; dördüncü grupta ise Yaşar Kemal, Muzaffer Erdost, Muammer Aksoy gibi isimleri saymaktadır (Özdemir 1986: 59, 60).

Yön içerisinde gerek yöntem gerekse tarihe bakış açısından çok farklı analizlere sahip yazarlar bulunmuştur. Bu nedenle Yön dergisinin tarih görüşü adı altında tek bir analizden bahsetmek imkansızdır. Yön dergisinin baskın teorisyeni olarak Doğan Avcıoğlu'nun görüşleri ise bir sonraki bölümde incelenecektir. O nedenle burada genel hatlarıyla Yön dergisinin düşünce hayatımızdaki yerine işaret etmek yeterli olacaktır.

Yön dergisi, daha önce bahsedildiği gibi Türk aydın geleneğinin bir ürünüdür. Alarmizm Yön hareketine de yansımıştır. Öyle ki, Yön dergisinin baş teorisyeni olarak anabileceğimiz Doğan Avcıoğlu'nun eşine "ya başbakan olurum ya asılırım" dediği aktarılmaktadır (Ulus 2016: 126, 127). Yani Yön'ün çekirdek kadrosu, fikirlerini pratik amaçlar için üretmektedirler. Bunun yanı sıra ülkenin kaderi ile kendi kaderlerini birleştirmektedirler. Yön teorisyenleri de 19. yüzyıl aydınları gibi "muasır medeniyetler seviyesine" ulaşma çabasındaydı ancak o seviyeye ulaşmanın yöntemi konusunda öncülerinden farklılaşıyorlardı. Avcıoğlu'nun magnum opus'u diyebileceğimiz Türkiye'nin Düzeni kitabında Jön Türklere yönelik şu tespiti aralarındaki farkı belirtir niteliktedir. Avcıoğlu'ya göre "Jön Türkler'in lugatında emperyalizm kelimesi yok gibidir." (Avcıoğlu 2015: 167) Yön hareketi bu noktada farklılaşacaktır. Yön fikriyatına göre altyapı temel meseledir. Türkiye'nin geri kalmasının sebebi olduğu gibi gelişmesinin de sebebi ancak altyapısal değişiklikler olabilir. Bu düşünceleri ile Yön, klasik aydın geleneğimizden ayrılmaktadır. Tanzimat'tan beri aydın zihniyetimizde maarifçilik ve anayasacılık iki temel çözüm önerisi olagelmiştir. Aydınlanma, eğitim ve özgürlükleri sağlayacak bir anayasa ile muasır medeniyetler seviyesine ulaşılacağımız varsayılır.

Ancak Yön, “geri olduğumuz için cahiliz, geri iktisadi yapıyı değiştirirsen cehaletten kurtuluruz” şeklinde düşünmekteydi (Atılgan 2018: 75).

Aydın geleneğimizin bir uzantısı olarak meydana geldiğini belirttiğimiz Yön hareketi, zinde kuvvetler adını verdiği ordu, aydın ve bürokrasinin ilerici kanadı ile işbirliği içerisinde hızlı bir kalkınma planı ön görmekteydi. TİP ile de bu noktada ayrılmaktadır. TİP, işçi sınıfının öncülüğüne odaklanırken Yön hareketi ordu ve bürokrasinin içindeki ilerici kanatlarla ittifak kurmuş aydın bir kadro aracılığıyla kalkınmayı hedeflemekteydi (Atılgan 2018: 88). Yön dergisi, Türkiye’yi anlama arayışının bir ürünüydü. İzlenecek yön bu dergide tayin ediliyordu. Devrim dergisi ise artık harekete geçmenin gerektiğini duyurur nitelikteydi. Nitekim bu ekibin içerisinde olduğu 9 Mart cuntası başarısız olacak ve 12 Mart sonrasında tasfiye edilecektir.

TİP’in iki önde gelen ismi, Behice Boran ve Mehmet Ali Aybar Yön bildirgesini imzalamamıştı. Bunun kendince sebepleri vardır. Aybar’a göre Doğan Avcıoğlu “gecikmiş Tanzimatçı” idi ve Yön bildirgesi de “Türkiye’nin kurtuluşunu Tanzimatçı geleneklere uygun olarak, Bey takımının ‘ilerletici’ girişimlerine” bağlıyordu. Boran ise Yön ekibinin bir tür “aydın sosyalizmi” peşinde olduklarını düşünüyordu. İki teorisyen de, Yön hareketinin aksine, alttan gelecek ve işçi sınıfı öncülüğünde gerçekleşecek bir sosyalist hareketten yanaydı (Atılgan 2018: 272, 273).

Avcıoğlu da bu düşünsel ayrılığın farkındadır ve TİP’e üye olmak yerine Çalışanlar Partisi’ne dahil olmayı düşünmüştür. Bu girişim başarısız kalına Yön, Sosyalist Kültür Derneği adı altında örgütlenmiştir. Yön ekibi, ülkenin iktisadi ve sosyal gerçekliklerini ortaya koymak ve böylece sosyalist fikirleri yaygınlaştırmak için çabalamaktaydı. Böylece kendi istedikleri türden bir sosyalist partinin de altyapısını hazırlayacaklardı. Bu örgüt, TİP ile belirgin bir fikir ayrılığının sonucunda filizlenmişti. Nihayetinde Yön çizgisinde sosyalist bir parti kurulamadı lakin düşünce hayatımızda önemli bir yer edinecek Yön Yayınları, Sosyalist Kültür Derneği ile eş zamanlı olarak kuruldu. Sosyalist Kültür Derneği’nin amaçlarından biri “sosyalizmi kitaplar yoluyla yaymak”tı (Atılgan 2018: 271-283). Yön Yayınları bu amaca hizmet edecekti.

Yön Yayınları kapsamında yayımlanan kitapların neredeyse hepsi Doğan Avcıoğlu'nun önsözü ile başlamaktaydı. Basılacak kitapları belirleyen ana aktör olarak da Doğan Avcıoğlu'nu gösterebiliriz. Bu yayınevinden çıkan ilk kitap, Niyazi Berkes'in "200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?" başlıklı eseridir. Kitap, Berkes'in Yön'de yayımladığı yazılarından oluşmaktaydı. Bu kitap "yılın en önemli incelemesi" şeklinde duyurulmuştu. 1963 yılında basılan bu eser, bir nesle etki etmiş temel kitaplardandır. Berkes'ten öğreneceğimiz üzere bu "atak" başlığı "dergiyi çıkaranlar" yani esasen Doğan Avcıoğlu koymuştur (Berkes 2018: 7, 8). Kitabın temel iddiaları, Yön hareketinin de temel tezlerine kaynaklık edecektir. Bunlar iktisadi anlamda "devletçilik", "ulusçuluk" ve "devrimcilik" başlıkları altında toplanabilir (Atılgan 2018: 284). Eserin bir diğer önemli katkısı ise Türkiye'nin güncel sorunlarının en az 200 yıllık tarihi temellere sahip olduğunu dile getirmesidir. Bu açıdan Berkes, Türkiye solunun tarihe yönelmesinde önemli bir kilometre taşıdır. Bir diğer önemli nokta ise Yön hareketinin gerek dergi gerek yayınevi vasıtasıyla, Niyazi Berkes'i tekrar Türk düşünce atmosferine dahil etmesidir. Kanada'ya gidişinin ardından yine Türkiye üzerine çalışmayı elden bırakmayan Niyazi Berkes, Yön hareketi aracılığıyla düşüncelerini Türk kamuoyuna sunma imkânı bulmuştur. Nitekim yayınevinin ikinci kitabı da yine Niyazi Berkes'in elinden çıkan "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler" adlı eseri olacaktır. 1965 yılında yayımlanan bu eser Batıcılık meselesine odaklanmıştır. Mezkûr iki eser 1975 yılında "Türk Düşününde Batı Sorunu" başlığı altında bir araya getirilecek ve Bilgi Yayınevi'nden yayımlanacaktır. Bu eser Türk düşünce hayatında oldukça merkezi bir yer edinmiştir. Türkiye'de Çağdaşlaşma ve Türkiye İktisat Tarihi kitapları detaylı tarihsel analizlere girdikleri halde Berkes'in öne çıkan kitabı çoğunlukla Türk Düşününde Batı Sorunu olmuştur. Her ne kadar Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabı üniversitelerde ders kitabı olarak okutulsa da kamuoyunun ilgisini Türk Düşününde Batı Sorunu kadar çekmemiştir. Bunun nedeni ise detaylı tarihsel analizlerin, güncel siyaset ve keskin siyasi söylemler kadar ilgi çekmemesi olabilir. Daha önce de bahsedildiği üzere Türk düşünce hayatı teoriye değil, pratik düşüncelere daha ilgilidir. Nitekim sol düşünce içerisinde Osmanlı tarihine yönelik araştırmaların devrim stratejisi bağlamında ele alınması da bu pratik bilim anlayışını ele vermektedir.

Yayınevinden çıkan üçüncü kitap Nazım Hikmet'in "Kurtuluş Savaşı Destanı" olmuştur. 1965 yılında çıkan bu kitap, Yön hareketinin temel tezlerini destekler nitelikte bir kültür ürünüydü. Nitekim Avcıoğlu'ya göre "sosyalizm, en büyük milliyetçiliktir" (Avcıoğlu 1962: 3). Kurtuluş Savaşı'nın destanını sosyalist bir şairin yazmış olması Yön'ün savunduğu fikir ve değerler manzumesini destekler nitelikteydi.

Yön Yayınları, Nazım Hikmet'in destanını yayımladığı yıl iki çeviri kitap daha yayımlamıştır. Bunlardan ilki Roger Garaudy'nin tartışma yaratan eseri "İslamiyet ve Sosyalizm", diğeri ise Pierre Jalee'nin "Yoksul Ülkeler Nasıl Sömürülüyor" başlıklı kitabıdır. Öncelikle dikkat etmemiz gereken nokta bu iki düşünürün de Fransız oluşudur. Türk aydınlarının dünyaya açılan penceresi uzun yıllardır olduğu gibi 60'larda da temelde Fransa'dır. Nitekim Doğan Avcıoğlu da yüksek öğrenimini Paris Siyasal Bilimler Okulu'nda gerçekleştirmiştir (Özdemir 2000: 12). Türk solunun temel teorik metinlerinin çoğunun Fransızcadan çevrildiği görülecektir. Öyle ki, ileride göreceğimiz üzere, Lenin'in metinleri dahi Fransızcadan çevrilmektedir.

Çevrilen metinlerin içeriğine gelirsek, Pierre Jalee'nin kitabının temel tezi, az gelişmiş ülkelerdeki temel çelişkinin işçi sınıfı ve burjuva sınıfı arasında değil, emperyalizm ile sömürülen ulus arasında gerçekleştiği iddiası üzerine kurulmuştur. Buna göre bu tip ülkelerde sosyalizmin gelişmesi için işçi sınıfı önderliğinde ve ulus devlet içerisinde gerçekleşen bir devrim değil, emperyalizme karşı ulusça verilen bir bağımsızlık mücadelesi gereklidir (Atılgan 2018: 285). Bu düşünce, Yön hareketinin aşamalı devrim stratejisini destekler niteliktedir. Aynı zamanda bu cümleler Avcıoğlu'nun 1968'de yayımlayacağı Türkiye'nin Düzeni kitabında geçen "Türk aydınının o tarihte (ikinci meşrutiyet) önüne çıkan mesele, Türk proletaryasını patronların sömürüsünden kurtarmak değil, Türk milleti olabilmektir." (Avcıoğlu, 2015: 182) sözlerini hatırlatmaktadır. Bu teze göre bugün de hâlâ öncelik "işçiyi patrondan kurtarmak" değil, "ulusu emperyalizmden kurtarmak"tır.

Garaudy'nin kitabı ise İslamiyet ile sosyalizm arasındaki ilişkiyi ve İslamiyet'ten sosyalizme giden bir yol olup olamayacağını ele almıştır ve İslam ile kapitalizm

arasındaki çelişkileri ortaya koymaya çalışmıştır. Bu kitap ile birlikte din meselesi ve üst yapısal konuların sosyalizme giden yol açısından önemi tartışmaya açılmıştır. Kitap Yön Dergisi içerisinde de önemli tartışmalara sebep olmuştur. Kitap eleştirisi çerçevesinde Berkes Asya Üretim Tarzı meselesini dile getirmiştir. E. Tüfekçi imzası ile yazan Mihri Belli de tartışmaya dahil olmuştur. Bu tartışmada Berkes'in Türkiye'yi anlama çabası ile Belli'nin pragmatik ve devrim odaklı tarih algısı belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Berkes'in anlamaya yönelik eleştirel yaklaşımına (Berkes 1966a: 8-10) karşın Mihri Belli feodalite ile ATÜT'ün benzer yönlerinin farklı yönlerine ağır bastığını söylemekte ve araştırmaların "Türk sosyalizmine ideolojik dayanaklar sağlama" yolunda sarf edilmesi gerektiğini söylemektedir (Tüfekçi 1966: 9-10). Her halükârda bu kitap üzerine doğan tartışmalar ATÜT kavramını Yön sayfalarına taşımıştır.

Yön Yayınları tarafından yayımlanan bir diğer metin Yves Lacoste'un "Sınıf Açısından Azgelişmişlik" kitabıdır. Bu kitap, azgelişmiş olarak tanımladığı ülkelerin toplumsal yapılarının Batı ülkelerinden farklı olduğunu vurgulamaktadır. Geri kalmışlığın nedeni olarak emperyalizmi işaret etmekte ve bu durumdan kurtulmanın yolu olarak emperyalizme ve onunla iş birliği içerisindeki sınıflara karşı girişilecek bir devrim hareketi gerektiğini öne sürmüştür. Doğan Avcıoğlu bu kitaba yazdığı önsözde Batı toplumlarından farklı bir yapısı olduğunu düşünmeye başladığı Türk toplumunun yapısını aydınlatmak için Türk sosyolog, tarihçi ve iktisatçılarını bu konu üzerinde çalışmaya davet ediyordu. Temel davası yine kalkınma meselesi idi. Avcıoğlu, bu talebini Niyazi Berkes'e de iletmiş ve bu azgelişmişlik meselesini Türkiye özelinde ele alan bir seri yazmasını istemiştir (Atılgan 2018: 286). Berkes de Yön dergisinin 182 ve 187 sayıları arasında bu meseleleri ele aldığı bir seri yayımlamıştır. Bu seride Türk toplum yapısının özgün yönleri, evrensel bir iktisat anlayışının pratikte geçerli olmadığı ve Osmanlı toplum yapısının feodal olarak adlandırılamayacağı gibi çok temel meseleler ele alınmış, iddialar ortaya atılmıştır (Berkes 1966b: 8-10).

Yine bir Fransız yazar Hélène Carrère d'Encausse ve Stuart Schram tarafından hazırlanan "Asya'da Marksizm ve Milliyetçilik" kitabı da 1966 yılında Yön Yayınları'ndan çıkmıştır. Kitap iki temel meseleye değiniyordu. Bunlardan ilki,

bağımsızlıklarını elde eden Batı dışı toplumlarda sosyalizm ile milliyetçiliğin eklemlenme biçimidir. Bir diğer mesele ise bu toplumlardaki ara tabakaların, Batı toplumlarının aksine, ilerici bir rol oynayabileceklerine dair öne sürdükleri tezdir. İki mesele de Yön hareketinin fikrî temellerinde bulunur. Bunun yanı sıra, ara tabakaların rolüne ilişkin tartışma, Sencer Divitçioğlu'nun "Asya Tipi Üretim Tarzı ve Azgelişmiş Ülkeler" isimli çalışmasına bir cevap niteliğindedir. Divitçioğlu, ara tabakaların ilerici bir rol oynayamayacağını öne sürmektedir (Atılgan 2018: 287). Bu çerçevede, yine Yön Yayınları ile düşünce hayatımıza kazandırılan bu kitap da sol teorisyenleri Türk tarihine yönelik tartışmalara teşvik etmiştir.

Yön Yayınları çatısı altında yayımlanan son kitap ise M. Fahri'nin "Amerikan Harp Doktrinleri" isimli çalışmasıdır. Bu çalışma Yön tarafından "asker ve sivil aydınlarımızın mutlaka okuması gereken" bir kitap olarak tanıtılmıştır. Yön yayınlarının hem devrim yöntemi hem de okur kitlesi açısından asker kadrosunun önemli bir yer tuttuğunu tekrar belirtmemiz gerekir. Bu kitap ile Türk askerlerinin Amerika'ya karşı tepkilerini arttırmak istemiş olabilir (Atılgan 2018: 287).

Görüleceği üzere Yön Yayınları düşünce hayatımıza önemli katkılarda bulunmuştur. Öncelikle yayımladığı kitaplar daima Yön hareketinin siyasi çizgisinin temellerini oluşturan fikirleri ihtiva etmektedir. İkinci olarak, klasik Marksist metinleri çevirmek yerine çoğunlukla güncel siyasete dair ve dönemin tartışmalarını yansıtan metinler çevrilmiştir. Yayın işine de Yön hareketinin pratikliği ve alarmizmi yansımıştır diyebiliriz. Nihayetinde Yön Yayınları çatısı altında yayımlanan kitaplar, Türk toplum yapısının daha detaylı anlaşılması gerektiğinin altını çizmiş ve aydınları tarih tartışmalarına çekmiştir.

3.2.3. Milli Demokratik Devrim Hareketi

MDD Hareketi, Türkiye'deki geleneksel sol olarak adlandırılabilecek olan Türkiye Komünist Partisi (TKP) çizgisinin devamı niteliğindedir. Önde gelen ismi Mihri Belli'dir. 1960'larda Yön Hareketi ve TİP'in çıkış tarihine oranla kendi bağımsız yayın organlarını ve hareketini daha geç meydana getirmiştir. İlk olarak Yön Dergisi içerisinde

sesini duyurma imkânı bulmuştur. Nitekim siyasi ve tarihi tezleri de Yön Hareketi ile büyük oranda uyum içerisindedir. MDD hareketi, TİP'i içeriden fethetmeye çalışmış lakin başarılı olamamıştır. Behice Boran'ın teorik önderliği sayesinde MDD ekibi partiden tasfiye edilmiştir. Buna mukabil MDD hareketi ise başta TİP çizgisinde olan FKF'yi MDD hareketine eklemlemiştir. Üniversite gençliği, Milli Demokratik Devrim hareketini benimsemiştir (Ulus 2016: 211).

TİP nihayetinde parlamenter yolla iktidara gelmeye çalışan bir parti, Yön Hareketi ise teorik konulara da önem veren bir aydın hareketiydi. Her ne kadar bu iki hareket sosyalizme ulaşma hedefi taşısa da oy toplama ve Türkiye'yi anlama gibi temel kaygıları vardı. MDD hareketi ise yasadışı örgüt vasfını taşıyan TKP'den gelen kurucu kadroları ve dünyada patlak veren 1968 öğrenci ayaklanmalarının Türkiye'de yansımasını bulan radikal öğrenci hareketlerinin etkisi ile çok yoğun bir şekilde pratik konulara odaklanmıştı. Devrim, öncelikli meseleydi. Mihri Belli'nin yazılarında bu aciliyetçilik ve teorik meselelerin ikincilliği göze çarpar.

MDD hareketi, aşamalı devrim stratejisini benimsemesi açısından Yön Hareketi ile yakınlaşıyordu. Yön Hareketi, "yarım kalmış Kemalist devrimi tamamlama" misyonu taşıyordu. Benzer şekilde MDD hareketi de emperyalizme karşı "milli", feodaliteye karşı ise "demokratik" devrimi gerçekleştirmeyi hedefliyordu. Bu devrimler gerçekleşmeden sosyalist devrime girişilemezdi. Asker-sivil aydın kesime ilerici saflarda önemli bir yer ayrılıyordu ve "milli bağımsızlık savaşı sosyalistlerin tekelinde değildir" şiarı benimseniyordu. Anlaşılacağı üzere MDD hareketi, TİP fikirlerine cepheden karşıydı (Yanık ve Bora 2017: 284).

MDD'nin fikrî ürünleri de siyasi dinamizmleri ile paralel olarak devrimci teorisyenler üzerinde odaklanmıştır. Kapitalist sistemi çözümlemeye çalışan Marksist teori değil, devrim gerçekleştirmiş olan Leninizm ve Maoizm gibi akımlar MDD hareketinde baskın bir nitelik kazanmıştır (Şener, 2015: 207). Zaten 1960'ların sonuna doğru MDD hareketinden yola çıkarak oluşan paramiliter kuvvetlerin, kendi devrim teorileri çerçevesinde silahlı mücadeleye giriştikleri görülecektir. MDD içerisinden çıkan

farklı fikir akımları da rahatlıkla farklı örgüt mücadelelerine evrilecektir. Alarmizmin en kesif halini gözlemleyebileceğimiz MDD hareketi, adeta bir "İkinci Kurtuluş Savaşı" peşinde silaha sarılan aktörlere sahiptir. Bu yönü ile, TİP ve Yön hareketinden ayrışmaktadır.

Türk Solu dergisi MDD'nin yayın organı olarak ortaya çıkmıştır. Ancak devrim stratejisi ve taktiği konusundaki bölünmeler hemen peşinden geldi. Türk Solu dergisinde Mihri Belli'nin fikirleri baskın geliyordu. İşçi-Köylü gazetesi, MDD hareketinde gelişecek ayrılığın ayak sesleri mahiyetindeydi. Ocak 1970'te yayın hayatına başlayan Proleter Devrimci Aydınlık (PDA) Maoist tezleri savunuyordu. Mihri Belli ve çevresi ise Aydınlık Sosyalist Dergi adı altında fikirlerini ifade ediyordu. PDA'nın çıkardığı dergi "Beyaz Aydınlık", Belli ve çevresinin çıkardığı dergi ise "Kırmızı Aydınlık" olarak anılmaya başlandı. Gençliğin gittikçe radikalleştiği bu dönemde Marighella ve Che Guevera çevirileri de paramiliter gruplara fikrî destek sağlıyordu. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) ile Çin arasında gerçekleşen tartışmalar, Çin tipi kır gerillası tarzının mı Türkiye'ye uygun olduğu yoksa Latin Amerika tarzı şehirde gerçekleşecek bir gerilla mücadelesinin mi başarılı olacağı tartışmalarını beraberinde getiriyordu. MDD hareketi bu anlatılanlar dahilinde en doğruyu en hızlı şekilde bulma yarışına giriyordu. Bu taktiksel ve stratejik bölünmeler sonucunda Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi (THKP-C), Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu (THKO) ve Türkiye Komünist Partisi/Marksist-Leninist (TKP/ML) gibi hareketler doğacaktır. Türkiye'deki sınıflar üzerine doğan bu tartışmalarda Doğu Perinçek'in önderlik ettiği PDA grubu, Türkiye'de işçi sınıfının devrime önderlik edebilecek bir durumda olmadığını öne sürdü. Radikal kitleleri kaybetmemek adına "halk savaşı" şiarını benimsedi. Mahir Çayan ise buna karşı çıkarak, işçi sınıfının öncülüğü kabul edilmeden bir demokratik devrim düşüncesinin benimsenemeyeceğini savundu. Mahir Çayan öncülüğünde örgütlenen THKP-C, "TİP revizyonizmine" ve MDD hareketi içerisindeki "sağ sapmaya" karşı gerçek devrimci çizgiyi savunduğu iddiasındaydı. THKO ise birkaç yazılı belge ve Hüseyin İnan'ın yazdığı "Türkiye Devriminin Yolu" başlıklı broşür dışında bir metin bırakmadı. Hareketlerini temellendirecek teorik bir çabaya girişmemişlerdi (Şener 2015: 207-230).

Anlaşılacağı üzere MDD hareketi pratiği teorinin önüne koymuş, dünyayı ve Türkiye'yi "anlama" kısmını hızlıca geçip "değiştirme" hareketine girişmişlerdir. Bu nedenle Türk solunun tarihindeki yeri ve önemi, ürettiği teorik eserlerden ziyade giriştiği eylemlerden edinilen deneyimler aracılığıyla olmuştur.

3.2.4. Sol Yayınları

1960'ların sol düşünce hayatına önemli katkılar sunan kaynaklardan biri de Muzaffer Erdost'un kurduğu Sol Yayınları'dır. 1965 yılında Muzaffer Erdost tarafından kurulmuştur. Daha önce bahsedildiği üzere Yön Hareketi güncel Fransız teorisyenleri, MDD hareketi ise Leninizm ve Maoizm gibi devrimci pratiğe ağırlık veren teorisyenleri çeviriyor, okuyor ve sahipleniyordu. Sol Yayınları ise klasik metinlerin çevirisine girişmişti.

1867 yılında yayımlanan Kapital'in birinci cildi, ilk tam çevirisi ile 1965 yılında Sol Yayınları tarafından dilimize kazandırılmıştır. İkinci cildin çevirisi 1976, üçüncü cildin ise 1978 tarihini bulacaktır. Kapital'in Almanca orijinal dilinden ilk tam çeviri için ise Mehmet Selik ve Nail Satılgan'ın Yordam Yayınları'ndan çıkan 2011 tarihli çevirisini beklemek gerekecekti.

Çevrilen diğer metinler: Karl Marx'ın "Felsefenin Sefaleti", Engels'in "Anti-Dühring", Politzer'in "Felsefenin Başlangıç İlkeleri", Huberman'ın "Sosyalizmin Alfabesi" kitapları 1966 yılında; Marx'ın "Fransa'da Sınıf Savaşları (1848-1850)", "Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri" kitapları ile Engels'in "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni" ve Lenin'in "Demokratik Devrimde Sosyal-Demokrasinin İki Taktiği" kitapları 1967 yılında; Marx'ın "Yahudi Sorunu", Lenin'in "Ne Yapmalı" ve "Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı", Nikitin'in "Ekonomi Politik" başlıklı kitapları 1968 yılında; Marx'ın "Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi" Lenin'in "Emperyalizm" "Nisan Tezleri ve Ekim Devrimi" " Bir Adım İleri İki Adım Geri" "Leninizmin İlkeleri" "Son Yazılar 50-53", Mao'nun "Teori ve Pratik", Politzer'in "Felsefenin Temel İlkeleri" 1969 yılında; Engels'in "Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm", Lenin'in "İşçi Sınıfı ve Köylülük", "Doğanın Diyalektiği" "Sol Komünizm: Çocukluk Hastalığı" "Sosyalizm

ve Savaş", Charles Darwin'in "Türlerin Kökeni" kitapları 1970 yılında Türk düşünce hayatına kazandırılmıştır.

Sol Yayınları hem klasik Marksist metinleri hem de MDD hareketine teorik altyapı sağlayacak olsan Leninist ve Maoist metinleri çevirmiştir. Bu metinlerin bir kısmını Mihri Belli ve Sevim Belli çevirmiştir. Daha önce bahsedildiği üzere Yön Yayınları ise güncel sosyalizm tartışmalarını ve Fransız teorisyenlerinin metinlerini düşünce hayatımıza kazandırmıştır. Bu çerçevede söyleyebiliriz ki 1940'larda Hasan Âli Yücel'in önderliğinde gerçekleşen çeviri faaliyetlerini 1960'larda Türkiye solunun önde gelen aktörleri üstlenmiştir (Balta 2020: 123). Diğer yandan 1960'lara kadar güdük kalan sosyalist çeviri faaliyetleri Türkiye'deki sosyalist düşünce için olumsuz bir tablo çizmektedir.

3.3. Türk Solunda Osmanlı Toplum Yapısı Tartışmaları: Düşünürler

1960'ların altyapısını oluşturan 1961 anayasasını ve 1960'lı yıllarda Türkiye solunu şekillendiren temel hareket, parti ve oluşumları anlattığımıza göre aydınların bireysel rollerine geçebiliriz. Görüldüğü üzere 1960'lar, Türkiye'de sosyalizm tartışmalarının gerek yerel gerek çeviri metinler aracılığıyla hararetlendiği bir dönem olmuştur. Bu çerçevede, sosyalist olma iddiası ile kaleme sarılan hemen her düşünür, bir Türkiye analizi geliştirmek durumunda kalmıştır. ATÜT ve kendine özgücülük tartışmaları karşısında, Türkiye'nin temelde Batı Avrupa ile iktisadi açıdan büyük bir fark taşımadığını düşünen teorisyenler dahi bu fikirlerini müdafaa edebilmek için kaleme sarılmış, kendi bakış açılarından Türkiye ve Osmanlı tarihini tahlil etmeye çabalamışlardır. 1960'lar aynı zamanda Fransa'da ATÜT tartışmalarının hararetlendiği dönemdir. Büyük oranda yüzü Fransa'ya dönük olan Türk aydınları da tartışmaları yakından takip etmiş ve ATÜT tartışmalarına Osmanlı toplum yapısı çerçevesinde dahil olmuşlardır.

ATÜT kavramının ilk defa Selahattin Hilav tarafından kullanıldığı görülür. 1965 yılında Eylem dergisine yazdığı yazının başlığını "Asya Tipi Üretim Biçimi" olarak

belirlemiştir. Ardından Yön sayfalarında, 1966 yılında Niyazi Berkes ve E. Tüfekçi takma adı ile yazan Mihri Belli tarafından kullanıldığını görürüz. Ardından 1967 yılında Sencer Divitçioğlu "Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu" başlıklı kitabı ile tartışmalara katılır (Yanık ve Bora 2017: 279). Devamında sol teorisyenlerin hemen hepsinin bir biçimde tartışmaya dahil olduğu görülecektir.

3.3.1. Sencer Divitçioğlu

Sencer Divitçioğlu, "Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu" başlıklı kitabında Osmanlı toplum yapısı meselesini ele alır. Divitçioğlu, çalışmasının bir tarih veya iktisat tarihi çalışması olmadığını açıkça dile getirir. Divitçioğlu'na göre bu çalışma doğrudan bir iktisat araştırmasıdır. "İktisatçı açısından tarihsel bir iktisadi sistemin yeniden kurulması hakkında yapılan mütevazı bir denemedir" (Divitçioğlu 2015: 33).

Divitçioğlu araştırmasını üç bölüme ayırmıştır. Öncelikle Marx ve Engels'in ATÜT konusunda yazdığı metinler üzerinden genel bir teori kurgulayacaktır. Sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nun 14. ve 15. yüzyıllar arasındaki durumunu tahlil edecektir. Son olarak da metodolojik tartışmalar çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun bu teori açısından nereye oturduğunu tahlil etmeye çalışacaktır. Yani öncelikle soyut ve genel bir ATÜT çerçevesi çizilecek, ardından tikel bir Osmanlı tarihsel dönemi ele alınacak ve son olarak bu genel teorinin bu tikel yapıya uyup uymadığı tartışılacaktır (Divitçioğlu 2015: 34-37).

Buradan da anlaşılacağı üzere Divitçioğlu, doğrudan temel kaynaklara yani Marx ve Engels'e dayanır ve ATÜT kavramı üzerine gelişen sonraki tartışma ve yorumları ATÜT kavramını teorileştirirken birincil kaynak olarak kullanmaz. Osmanlı tarihini ise çoğunlukla Ömer Lütfi Barkan üzerinden okur lakin farklı yorumlara varır. Farklı yorumlara ulaşmasının sebebi olarak ise "Marksgil tarihi maddecilik anlayışını" benimseyişini gösterir (Divitçioğlu 2015: 32).

Divitçioğlu, tımar sistemini ele alır ve bu sistemin feodalizmden farklı olduğunu öne sürer. Sipahi ile köylü arasında iktisadi bir bağlılık yoktur. Tımar sahibi memur

statüsündedir. Mülkiyet devlete aittir. Tımar hakkı ise babadan oğula geçmez. Halil İnalcık'tan yaptığı alıntılar ile görüşünü desteklemeye çalışan Divitçioğlu'na göre, tımarları dağıtan esas güç sultanın iradesi olduğu için feodalleşmenin önünü alması da kolay olur. Sultan, devşirme gücüne dayanır. Devşirmeler ise özlerinden kopartılmış, köksüz ve devlet ile özdeşleşmiş unsurlardır. Padişahın iradesine dayanırlar. Reaya ise hür köylü statüsündedir. Toprağın tasarruf hakkı köylünün elindedir. Hukuki ve ekonomik anlamda feodal bey ve serf ilişkisi burada görülmez. Diğer yandan reaya, devlet tarafından sömürülen sınıftır. Divitçioğlu'na göre Osmanlı toplumu iki sınıfa ayrılır: hâkim sınıf ve tâbi sınıf. Sultan, asker ve ulema sınıfı hâkim, reaya ise tâbi sınıfa dahildir. Nitekim sömürü de bireysel olmaktan çıkıp sınıfsal bir hâl almaktadır. Devlet işlerini temsil eden sınıf, üretici sınıfı sömürmektedir. Tüm bu çözümlemelerin sonucunda, Osmanlı toplum yapısı 14. ve 15. yüzyıllar arasında ATÜT kavramı ile açıklanabilir, Divitçioğlu'na göre. Ancak devlet, elde ettiği gelirleri kamu işlerine harcadığı için doğrudan "ceberut" veya "demokrat" olarak nitelendirilemez (Sarıkaya 2018: 58-62).

Sonuç olarak Sencer Divitçioğlu, Osmanlı toplum yapısının Batı feodalizminden farklı bir tür olduğunu ve bu yapıyı anlamak için ATÜT kavramını kullanabileceğimizi öne sürmektedir.

3.3.2. Doğan Avcıoğlu

Doğan Avcıoğlu, Yön Dergisi'nin 169. Sayısında yayımlanan "S. Divitçioğlu'nun Kitabı Üzerine" başlıklı makalesi ile ATÜT tartışmalarına dahil olmuştur. Bu yazıda öncelikle Yön Dergisi olarak "Türk toplumunun evrimine ışık tutar ve bugünkü bazı özelliklerini aydınlatır" ümidiyle ATÜT tartışmalarını teşvik ettiklerini ancak Divitçioğlu'nun incelemesini tehlikeli bulduklarını dile getirmektedir. Avcıoğlu bu çalışmayı "matematik formüller ve sistemin iç çelişmelerinden yoksun statik modeller ile süslenmiş bir fantezi" olarak nitelendirmektedir. Ona göre, kapitalizmin dünya egemenliği ve sosyalizmin geliştiği günümüz dünyasında ATÜT çoktan çökmüş ve yalnız kalıntıları kalmış bir üretim biçimidir. Sanayi kapitalizmi doğduktan sonra Asya tipi toplumlar kapitalist toplumlara tabi olmuşlardır. Doğal olarak sosyalizm artık evrensel

olarak tüm dünya toplumları için mümkün bir hale gelmiştir. Avcıoğlu bu nedenle, devleti sınıfların üstünde gören ve doğal olarak sınıf çatışmasından önce devlet – toplum çatışmasını öne süren çalışmaları doğru bulmadığını belirtiyordu. Kapitalizmin hızla geliştiği Türkiye toplumunda Marksist yöntem kullanılarak doğru tarihî ve sosyolojik analizler yapılmalıydı (Avcıoğlu 1966: 13).

Divitçioğlu ile Avcıoğlu arasındaki tartışmada "kapıkulu" terimi öne çıkıyordu. Bu tabiri Ahmet Hamdi Başar da kullanmaktaydı. Ona göre, iktidarın bir partiden diğerine geçmesi yeterli değildi. İktidarın "kapıkulu" hakimiyetinden ulus hakimiyetine geçmesi gerekiyordu. Başar'ın temel tezine göre, Türkiye'de devlet ve millet, memur kesim ile halk kesimi arasında bir ikilem vardı. Bu ikiliğin aşılması ile modern devlet tipine geçilecekti ve ancak bu yolla özgürlüklerin, demokrasinin ve ulusal kalkınmanın önü açılacaktı. Başar her ne kadar sol içinden konuşmasa da bu tezleri ile ATÜT meselesinin temel tezlerine katkı sağladığı iddia edilebilir (Akkurt, 2020: 117-123). Başar, ticari girişimleri ile öne çıkan bir isimdi. Durduğu yer itibariyle devlet müdahalesinden rahatsızdı. Kapıkulu tabiri ile bürokrasiyi hedef almaktaydı.

Divitçioğlu ise kapıkulu tabirini kullanarak sol siyaset içerisindeki bir bölünmeye işaret ediyordu. Yön hareketinin dayandığı bürokrasi ve ordunun ilerici kanatları ile girişilecek bir kalkınma davasına Divitçioğlu bu yöntemle temelden karşı çıkıyordu. Eğer ki bürokrasi "kapıkulu" vasfını taşıyan ve aşılması gerekilen bir şey ise onunla iş birliği yapılamazdı. Temel dava, halk kitlelerine giderek demokratik yoldan bir sosyalizm kurma davası olacaktır. Diğer türlü olsa olsa "kapıkulu sosyalizmi" denebilecek bir garabet ortaya çıkardı. Nasıl ki Wittfogel'in tezine göre ATÜT yapısındaki Rusya üzerinde ATÜT tasfiye edilmeden girişilen sosyalizm anlayışı bir tür bürokratik diktatörlüğe döndüyse, Divitçioğlu'na göre de böyle bir çıkmaz sokağa girmemek için öncelikle kapıkulu sınıfı tasfiye edilmeliydi (Akkurt, 2020: 166, 167).

Avcıoğlu'ya göre ise Türkiye'de sosyalizmin kurulması için gereken ilk adım "kapıkulu" olarak nitelendirilen sınıfı tasfiye etmek değildi. Sosyalist mücadeleden önce anti-emperyalist mücadele kazanılmalıydı. Bunun için de öncelikle iktisadi anlamda bir

milli bağımsızlık savaşı verilmeliydi. Bu görüş ayrılıkları nihayetinde Divitçioğlu, Avcıoğlu'nu "askerci" olarak nitelendiriyordu (Divitçioğlu 2013: 99-101).

Anlaşılacağı üzere Osmanlı toplum yapısı üzerine girişilen tartışma, hangi sınıfların ilerici vasıflar taşıdığını, hangi yöntemle sosyalizme geçileceği gibi tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalar dahilinde Doğan Avcıoğlu, Osmanlı toplum yapısı ve ATÜT meselesine dair çözümlemelerini 1968 yılında yayımlanacak olan "Türkiye'nin Düzeni" kitabında dile getirecektir.

Kitabın ilk bölümü, sanayi devrimini Türkiye'nin başlatabileceği iddiasını taşır. Burada Türkiye ile Osmanlı İmparatorluğu elbette eş anlamlı olarak kullanılır. Tarihsel süreklilik önemsendiği için kitap Osmanlı tartışmaları ile başlar. Avcıoğlu, sanayi kapitalizmini Türkiye'nin başlatabileceği iddiasını savunurken bunun belli başlı dayanakları ve bugüne yansıyan siyasal sonuçları ortaya çıkmaktadır. Öncelikle eğer sanayi devrimini başlatabilecek bir dinamizme sahip olduğunu iddia ediyorsak, Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya tipi üretim tarzına sahip olmadığını dile getiriyoruz demektir. Durağanlık, yalıtılmış ve kendi kendine yeterli köyler, sermayenin oluşamaması gibi konular reddedilmiştir. İkinci olarak, "sanayi devrimini başlatabilme potansiyeli varken neden başlatamadı?" sorusuna verdiği cevap önemlidir. Avcıoğlu'ya göre, Batı ile kurulan ilişki Türkiye'nin gelişimine ket vurmuştur. Yani Türkiye, emperyalizm yüzünden geri kalmıştır. Hatta denebilir ki geri kalmamış, geri bırakılmıştır. Bunun güncel yansıması ise bürokrasiyi kapıkulu olarak görmeyi reddediş ve sosyalist devrim öncesinde emperyalizme karşı bir milli bağımsızlık mücadelesi verilmesi gerektiği düşüncesidir.

Kitap tarihçilerin Osmanlı toplumuna bakışına yönelik bir eleştiri ile başlar. Avcıoğlu, tarihçilerin "Osmanlı feodal değildi" fikrine sahip olduklarını ama "peki neydi?" ve "kendi iç dinamikleri ile kapitalizme geçebilecek miydi?" gibi sorulara cevap veremediklerini dile getirir. Ardından Behice Boran'ın, Osmanlı ile Batı feodalitesi arasında esasında kayda değer farklar olmadığını dile getiren "merkezi feodalite" tezinden söz eder. Hemen ardından ise "Asya Tipi Üretim Tarzı Nedir?" başlığı ile

başlayarak konuya kendi yorumlarını getirir. Nihayetinde tartışmaların henüz bir sonuca ulaşamadığını dile getiren Avcıoğlu, üretim tarzı düzeyinde Batı ile Osmanlı arasında önemli farklılıklar olmadığını savunur (Avcıoğlu 2015: 11-15). Bu noktada neredeyse Behice Boran ile ortaklaşmasına rağmen kendi teorisi açısından Osmanlı düzenini prekapitalist olarak nitelendirmeyi tercih eder. Burada anlatmak istenilen, "kapitalizm öncesi" yani kapitalizme geçiş dinamiklerini içinde barındıran bir düzen olduğudur. Halil Akkurt, bu nitelendirmede Avcıoğlu'nun Maxime Rodinson'dan esinlenmiş olabileceğini söyler (Akkurt 2020: 263).

Osmanlı çözümlemelerinin sonucunda Avcıoğlu belirli sonuçlara varmıştır. Öncelikle Avcıoğlu'ya göre bugün içinde yaşadığımız "Türkiye'nin düzeni", atalarımızdan kalma bir düzen değildir. Batı emperyalizminin meydana getirdiği sömürge ve talan düzenidir. ATÜT yorumları geri kalmışlığı Türkiye'nin iç dinamiklerinde aramıştır ancak gerçek böyle değildir. Türkiye geri kalmış bir ülke değil, emperyalizmin geri bıraktığı bir ülkedir. Batı Avrupa, coğrafi keşifler ile ticari sermayesini genişletmiş, bu sermaye sanayi kapitalizmini beslemiş ve bu sayede Batı toplumları yeni bir düzene geçmiştir (Avcıoğlu 2015: 153, 154).

Bu anlatıyı kurarken, Avcıoğlu Batı Avrupa için de "prekapitalist" tabirini kullanır. Feodalite tabirini kullanmayışı, tarihsel bir durum tespiti yerine, kapitalizme geçmeye elverişli olması noktasında Osmanlı ile ortaklaşan bir düzen olduğunu belirtme niyetini taşır. Avrupa ile Osmanlı kapitalizme geçiş potansiyeli açısından ortaklık taşıyorsa nasıl oldu da Batı Avrupa kapitalistleşirken biz geri kaldık? Bunun nedeni, arada kurulan sömürü ilişkisinde aranmalıdır. Öncelikle Anadolu'dan geçen uluslararası ticaret sönmüş, savaşlardan gelen ganimetler azalmıştır. Batı'da gelişen para devrimi ile birlikte Osmanlı ile Batı arasındaki ticari ilişkiler de boyut değiştirmiştir. Bu olayların ardından emperyalist döneme geçen Batı kapitalizmi, Türkiye'yi yarı sömürge durumuna düşürmüştür. Yani Türkiye geri kalmamış, emperyalizm tarafından geri bırakılmıştır (Avcıoğlu 2015: 154, 155).

Avcıoğlu, Türk devrimini gerçekleştiren kadroyu "milliyetçi devrimciler" olarak anar. Kurtuluş Savaşı bu kadro önderliğinde derebeyi, toprak ağası, tüccar ve ulema gibi gruplara dayanılarak kazanılmıştır. Ciddi bir halk kitlesi yoktur. Milliyetçi devrimci kadro bu şartlara rağmen dayandığı gruplar aleyhine hareket etmiş, yine de bu grupların gücünü kıramamıştır. Bu gücü kıramayan ve dayanacak ilerici bir halk desteği bulamayan Kemalist Devlet doğal olarak otoriter olmuştur. Toplumsal devrim isteği bu iktidarı otoriter olmaya zorlamıştır. Yine de girişilen devrimler üst yapı ile sınırlı kalmış ve eşrafın gücü kırılamamıştır. Eşraf ise devlet gücünü kullanıp sömürü düzenini tahkim etmiştir. Bunun sonucunda ortaya "memur-halk" çatışması gibi bir görüntü çıkmıştır. Avcıoğlu, "ceberut devlet" görüşünün bu noktada bizi gerçeklerden uzaklaştırdığını iddia etmektedir. Avcıoğlu bürokratik düzenin halk yararına veya halk aleyhine işler yapabileceğini düşünmektedir. Yani bürokrasi kendiliğinden bir "ceberut" sıfatını hak etmemektedir. Ona ceberut veya demokratik niteliğini verecek olan, bürokrasinin içini dolduracak kadroların niteliğidir. Böylece Avcıoğlu, devlet-halk ikiliğine dayanan ve demokratik bir sosyalizm için işçilere dayanarak iktidara gelecek bir sosyalist hareket yerine önce emperyalizme karşı savaş kazanacak bir milliyetçi devrimci kadro hareketini savunur. Bunun için de bürokrasi içerisindeki ilerici kuvvetlere dayanılabilir. Bürokrasi başlı başına "ceberut" bir sınıf değildir (Avcıoğlu 2015: 350-355).

Kitapta Avcıoğlu'nun başlıca iki temel tezi vardır. Biri Türkiye'nin geri kalmış değil geri bırakılmış olduğu iddiasıdır. İç dinamikler değil dış dinamikler bu süreçte etkili olmuştur. Emperyalizm çağına geçen kapitalizm, ülke içerisindeki tutucu güçlerle ittifak kurmuştur. Ciddi bir işçi sınıfı ve bilinci oluşamamıştır. Köylü ise toplumsal bir güç oluşturabilecek durumda değildir. Bu tezlerin sonucunda ikinci önemli teze çıkılır. Bu da aydınlara yüklenen görevdir. "Milliyetçi-devrimci" olarak anılan aydınlar, emperyalizme karşı verilecek olan bağımsızlık savaşında önemli bir yer tutmaktadır. Türk tarihindeki ilerici hareketlerde başı hep bu aydın kitle çekmiştir (Atılgan 2019b: 316-316). Ne yazık ki altyapı devrimleri eksik kalmıştır ancak tüm eksiklerine rağmen "milliyetçi-devrimci" aydın kadro, ilerici saflarda yer almıştır. Dayanacakları işçi veya köylü sınıf olmadığı için ancak otoriter dönemlerde hedefledikleri devrimleri bir parça da olsa

gerçekleştirebilmişlerdir (Avcıoğlu 2015: 353). Böylece Avcıoğlu'nun aydınlara yüklediği rol açısından da TİP ve MDD tezlerinden uzaklaştığı görülmektedir.

3.3.3. İdris Küçükömer

Doğan Avcıoğlu'nun hemen ardından 'düzen' tartışmasına dahil olan bir diğer önemli isim İdris Küçükömer'dir. 1969 yılında "Düzenin Yabancılaşması" başlıklı kitabı ile tartışmalara dahil olmuştu. Küçükömer 1960'ların başında Yön dergisinde yazmış isimlerden biridir. Hatta Talat Aydemir hareketine olan yakınlığını da hesaba katarak, bir zamanlar "zinde kuvvetler" tezlerini benimsemiş olduğu iddia edilebilir. 1965 yılındaki yazıları Yön tezlerinden kopup TİP'e yaklaştığını işaret eder (Akkurt 2020: 268). Bu tarihten sonra TİP içerisinde görev almış ve Yön tezlerine karşı olan ve TİP tezlerinden yana olduğunu bildiğimiz Ant dergisinde yazıları yayımlanmaya başlar. Hatta mevzu bahis kitabı "Düzenin Yabancılaşması" da Ant Yayınlarından çıkacaktır.

Düzenin Yabancılaşması kitabı her ne kadar tarihsel dönemlere atıfta bulunsa da dönem içerisinde yazılmış en "alarmist" kitaplardan biri olarak gösterilebilir. Şu nedenle ki, bu kitabın yazıldığı dönem parti siyasetinde önemli gelişmelerin yaşandığı bir kavşak noktasına tekabül etmektedir. 18 Ekim 1968 tarihinde CHP 19. Kurultay'ı gerçekleştirilecektir. Diğer yandan Yön içerisindeki "TİP" tartışmaları hararetlenmiş, gençlik TİP'ten kopup MDD hareketine katılmış ve TİP üst yönetimi içerisinde bir kriz baş göstermiştir (Akkurt 2020: 268, 269). Tüm bu siyasi duruma ek olarak bir de Yön tezlerini en mütekamil hali ile dile getirip savunan Türkiye'nin Düzeni kitabı 1968 yılında yayımlanmış ve büyük ilgi görmüştür. Bu çerçeve içerisinde değerlendirilmesi gereken "Düzenin Yabancılaşması" kitabı öncelikli olarak ortanın solu hareketine temelden bir eleştiri mahiyetindedir. Bir diğer hedefi ise Yön hareketinin ilerici rol biçtiği kadronun aslında tutucu güçler olduğunu ortaya koymak ve Yön tezlerini temelinden çürütmektir.

"Düzenin Yabancılaşması" kitabının temel tezleri hemen her noktada "Türkiye'nin Düzeni" kitabında ifade edilen tezlerin tam tersi konumdadır. Öncelikle Küçükömer'e göre Türkiye'de bir kapitalizmin gelişememesinin nedeni dış koşullar değil ağırlıklı olarak iç sebeplerdir (Küçükömer 1994: 29). Osmanlı İmparatorluğunun

toplumsal yapısı Küçükömer'in anlatısında prekapitalizm veya feodalizm olarak değil "Asyatik despotluk" olarak nitelendirilir (Küçükömer 1994: 36). Batı'dan farklı olarak Osmanlı İmparatorluğunda otonom ticaret şehirleri gelişmemiştir. Doğal olarak ticari burjuva diyebileceğimiz bir siyasi güç odağı doğamamıştır. Osmanlı her ne kadar kalabalık şehirlere sahip olsa da kırsal bölgeler ile şehirler arasında iş bölümü ve mübadele gelişmemiştir. Bu nedenle de sanayi sermayesine yol açacak bir ticaret ve finans sermayesi de serpilememiştir. Merkezi devletin varlığı, farklı güç odaklarının doğmasına engel olmuştur (Uslu ve Atılgan 2019: 351-353).

Bu temelden hareket eden Küçükömer'e göre Tanzimat döneminden beri Türkiye'ye yön vermek isteyen iki akım vardır. Bunlardan biri İslamcı-Doğucu akım, diğeri ise Batıcı-laik akımdır. Türkçülük gibi diğer ideolojiler bu iki temel akımın alt dallarını oluşturur. Batıcı-laik bürokrasinin tarih içerisindeki temsilcileri Tanzimatçılardan Jön Türklerin İttihat ve Terakki kanadına, ardından meclis içerisindeki Birinci Grup'a, oradan da CHP'ye ve ortanın solu hareketine kadar uzanır. Doğucu-İslamcı temsilcileri ise yeniçeri, esnaf ve ulema olarak tanımlanır. Tarihsel süreçte bu Doğucu akımın temsilcileri Jön Türklerin Prens Sabahattin kanadından Hürriyet ve İtilaf'a, oradan da meclisteki İkinci Grup'a ve ardından Terakkiperver Fırka, Serbest Fırka, Demokrat Parti ve Adalet Partisi çizgisine uzanır (Küçükömer 1994: 72). Batıcı grup, geri kalmışlığın çözümünü Batı kurumlarını kopyalamakta ve laiklikte bulmuştur. Ancak bu grup üretici bir nitelik taşımıyordu. Esas üretici kesimler ise İslamcı olarak görülen kitlelerdi. Batıcı bürokrasi üretici nitelik taşımadığı için üretici halk kitleleri ile organik bağı da kalmamıştı. Bu nedenle ürettikleri fikirler de halka karşı olacaktı. Girişimleri ise üretim araçlarının gelişimini engelleyecek nitelikteydi. Bu temel ekonomik düzen aynı kaldığı sürece Türkiye'de ister halifelik olsun ister laiklik, esasında bir Batılaşma olmayacaktı bu süreç. Batılaşma demek, kapitalistleşme demekti ve bu Batıcı bürokrat kesim sınıfların oluşumunun ve üretici sınıfların karşısındaydı. Yani temel çelişme, devlet mekanizmasını elinde tutan Batıcı-laik kesim ile üretici halk kitleleri arasındaydı. Buradan da sivil toplumun önemine varıyordu Küçükömer. Devletin sınıfsal bir yapı göstermeden havada asılı durduğunu öne süren Küçükömer'e göre Batılaşma akımının son şekli ise ortanın solu hareketidir (Küçükömer 1994: 13-16).

Bu analizler sonucunda görürüz ki Avcıoğlu'nun ilerici bir nitelik yüklediği "milliyetçi-devrimci" kadrolar Küçükömer'in tezinde "Batıcı-laik" olarak nitelenmiş ve tutucu bir rol üstlendikleri öne sürülmüştür. Dolayısıyla bu kitaptaki tezler CHP'nin ortanın solu yorumuna karşı olmakla birlikte Yön hareketinin aydın, bürokrasinin ve ordunun ilerici kanatları ile birlikte gerçekleştirmeye çalıştığı mücadeleye de karşıdır. Temel mücadele, devleti temsil eden bürokrasiye karşı üretici halk kitlelerinin mücadelesi olacaktır.

Türkiye'nin Düzeni ile Düzenin Yabancılaşması kitapları iki zıt Türkiye analizi sunar düşünce tarihimize. Düzenin Yabancılaşması kitabı bu iddialı tarihsel tezleri temellendirmek için yalnızca 127 sayfa kullanacaktır. Türkiye'nin Düzeni kitabı ise iki ciltlik hali ile toplam 1272 sayfadır. Doğan Avcıoğlu'nun kitabı asker, bürokrat ve öğrenciler tarafından büyük ilgi görür. Düzenin Yabancılaşması kitabı ise ikinci baskısını ancak 1994 yılında yapacaktır. 80'e kadar sürecek dönemde Avcıoğlu tezleri daha çok benimsenirken 80 sonrasında özellikle sol liberal olarak adlandırılan entelektüel kadroların nezdinde İdris Küçükömer tezleri önem kazanacaktır. Şerif Mardin'in merkez-çevre teorisi ile paralellikler taşıyan Küçükömer tezleri, "ceberut devlete karşı sivil toplum mücadelesi" temelinde bürokrasiye ve bürokrasinin temsilcisi olarak görülen Kemalist odaklara karşı mücadelede ideolojik bir dayanak noktası olacaktır.

3.3.4. Kemal Tahir

Kemal Tahir, Osmanlı toplum yapısı tartışmalarında önemli bir noktada durur. Tahir Osmanlı tarihine hep ilgi duymuş ve Türkiye'yi anlamak için Osmanlı'ya eğilmenin gerekliliği üzerinde durmuştur. Notlarından gördüğümüz üzere Tahir, Marx'a atıfla "Yalnız bir tek bilim tanıyoruz, tarih bilimi. Çünkü yalnız tarih bilimi insan gerçeğinin gerçek bilimidir" (Tahir 2020: 18) demektedir.

Kemal Tahir, Yön dergisinin Atatürk özel sayısında Osmanlı'ya dair görüşlerini dile getirmiştir. Burada Tahir, Osmanlılığı hiçbir millete dayanmayan "devşirme idareci kadro" olarak tanımlar. Ona göre Anadolu Türklüğü, Osmanlı İmparatorluğu içerisinde hâkim millet niteliği taşımaz. Devşirme bir karakter taşır. Kuruluşunda temel dayanakları

eksik olan Osmanlı, yıkılırken de tutunacak gerçek bir dayanak bulamamıştır. Tahir'in "bilimsel araştırmalar" olarak nitelediği çalışmalara göre Osmanlı temelde iki ana özelliğe sahiptir. Bunlardan biri, pasifizmdir. Osmanlı hiçbir şeyi zorda kalmadıkça değiştirmek istememiştir. Tabakalaşmayı ve zenginliğin belirli ellerde toplanmasını engellemiştir. İkinci olarak da "açık yağmacılık" haricinde, feodal veya burjuva tipi bir sömürü sisteminin doğmasına engel olmuştur. Temellerinde yağmacılık olan bir imparatorluğun tabakalaşmayı ve özel mülkiyetin gelişmesini sürekli olarak önlemesi mümkün gözükmemektedir. Bunu gerçekleştirmek için Anadolu Türk halkı küçük kapalı ünitelere bölünmüş, yoksulluğa ve cehalete itilmiştir. Bunun sonucunda ise Osmanlılık ile Anadolu Türklüğü arasında aşılmaz mesafeler oluşmuştur (Tahir 1962: 17).

Anadolu Türklüğünün Osmanlı içerisinde bir azınlık olduğunu belirten Tahir'e göre:

> "Osmanlılığın kendisinin apansız TÜRK sayması, daha doğrusu öteki milletler ayrılma eğilimi gösterince Türk kaynağından geldiğini hatırlaması Anadolu Türklüğünü aldatmak için kullanılmış, açık bir oyundur. Nitekim, bu oyundan Anadolu Türklüğü sonuna kadar zarar etmiş, batmakta olan bir imparatorluğa sahip çıkmakla 1908'den 1918'e kadar, on yıl içinde, milyonlarca insan, milyarlarca lira kaybetmiş, en sonunda anavatanın bile tehlikeye düştüğünü görmüştür." (Tahir 1962: 17)

Yazının devamında Kemal Tahir, Osmanlı İmparatorluğu ile Anadolu Türklüğünün tarihteki yerinin karıştırılmasından yakınır. Ona göre, Osmanlı İmparatorluğu Birinci Dünya Savaşında kaybeden tarafta olmasaydı Anadolu Türklüğü de Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki diğer milletler gibi bir bağımsızlık mücadelesi verip özgürlüğünü kazanabilirdi. Bu sayede bugünkü karışıklıkları da yaşamamış olurduk. Lakin tarihsel şartlar gereği Mustafa Kemal ve kurucu kadro, Osmanlı'dan sembolik ve fikri olarak birçok şey devralmak zorunda kalmıştır. Bu analizleri sonucunda Tahir, "Kemalizm'in Osmanlılığa en az bulaştırılmış, en az bulaştığı için de yüzde yüz yararlı tek ilkesi" olarak Devletçilik ilkesini selamlar (Tahir 1962: 17).

Bu makalede Kemal Tahir'in ATÜT tezlerine yakın olduğu görülür. Tahir, Anadolu Türklüğü ile Osmanlı yönetici sınıfını bir çatışma içerisinde konumlandırıp

Anadolu Türklüğünden yana tavır alır. Tahir'in çizdiği devlet tipi "ceberut" bir yapıdadır. Tabakalaşmaya izin vermez.

Tahir'in 1965 yılında yayımlanan Yorgun Savaşçı kitabında, Osmanlı'ya yönelik fikirlerinin değiştiği gözlemlenir. Bu kitapta, karakterlerden biri Osmanlı İmparatorluğu'nun talan edici yönlerini anlatıp adeta bir "ceberut devlet" tezi ortaya koyarken diğer karakterin ağzından Kemal Tahir'in güncel fikirlerini öğrenme şansı buluruz:

> "Salt Anadolu toprağı değil, Akdeniz'i, Ege Denizi'ni çevreleyen bütün topraklar, cenabet topraklardır. Çünkü, bu bölge toprakları dünyanın yüzünde, gayet ince, pek yalınkat bir kabuk gibidir. Tarım derin derin aktarılmaz, kara sapanın ucuyla az biraz karıştırılır. Bu bölgenin hava durumu da tarıma uygun değildir doktor, ya kurak gelir, ya taşkın... Kurakta sizin toprak, hiç saban görmemiş gibi taş kesilir. Taşkınlar, tarlaların yarısını alır denize götürür, yarısını dar vadilere indirip bataklık yapar. Bataklıklarda insan barınamaz. Bu yüzden, Adana, Küçük, Büyük Menderes ovaları gibi verimli ovalarınız ancak on dokuzuncu yüzyıl ortalarında tarıma açılabilmiştir. Daha önceleri buralarda göçebeler hayvan otlatıyorlardı. Bu özellikteki topraklarda, Batıda olduğu gibi, özel mülkiyet yerleşip gelişemez. Zenginlikler sayılı ellerde toplanamaz. Sizde Batı anlamında feodalitenin bulunmaması bundandır. Çünkü ne kadar güçlü olursa olsun, hiçbir feodal, böyle topraklarda serflerini doyurup kendisini zengin edecek tarımı, yalnız kendi gücüyle sürdüremez! Türkçesi toprakları tarımda tutmak için gerekli bayındırlık işlerini sizde ancak devlet yapabilir. İşte bu sebepten, sizin topraklar haklı olarak devletin mülkiyetindedir. Gene bu sebepten batıda devlet, sırasında bir sınıfın öteki sınıfı ezmek için kullandığı araç haline geldiği halde, sizin devlet, ana ödeviyle toplumu ihya edicidir. Yani, batıda devletin olmadığı zamanlar, toplumlar var olmuşlardır ama, doğuda devletsiz toplum görülmemiştir. Sizde devlet toplumun var olma - yok olma şartıdır. Siz, farkına varın varmayın her şeyi devletten beklersiniz. Bizde ağalık almakla olduğu halde, sizde elbette vermekle olacaktır. Siz devletinizi talancılıkla suçlarken, batı kültürünüzle, batılı devletmiş gibi yargılıyorsunuz. Batıda, ilkçağların kölelik sisteminden bu yana özel mülkiyet kutsal olduğu halde, sizin beş bin yıllık toplum tarihinizde devletten başka kutsal hiçbir şey yoktur." (Tahir 1993: 146, 147)

Bu anlatıya göre devlet "ceberut" değil "ihya edici", bir başka deyişle "kerim devlet" özelliği kazanmaktadır. Toprak tarıma uygun olmadığı için devlet bayındırlık işlerini üstlenmektedir. Devletin varlığı doğu toplumlarına öyle önemli bir rol oynar ki devlet yoksa toplum da yoktur. Doğal olarak kutsal olan tek şey devlettir. Bu anlatı çerçevesinde hem devletin karakterinin kötüden iyiye dönüştüğünü ve artı değeri halk uğruna bayındırlık işlerinde kullandığını görürüz hem de Batı toplumları ile Doğu toplumları arasında temelden bir farklılık olduğu iddiası ile karşılaşırız. Kemal Tahir, notlarında önce bu devlet şeklini "Hayırlı Devlet" olarak adlandırmıştır. Ona göre Hayırlı Devlet "köle işleten, feodal ve kapitalist toplumlarda olduğu gibi, insanın insanı,

gerçekten insanlık dışı sayılacak kıyıcılıkta sömürmesini önlemeye" çabalar (Tahir 2020: 270). Daha sonra ise bu devlet türünü "Kerim Devlet" olarak nitelendirecek ve o şekilde kullanacaktır.

Daha sonrasında Devlet Ana kitabı ile derinleşecek tezleri ile Kemal Tahir, Bülent Ecevit ve İsmail Cem gibi isimleri etkileyecek ve Türkiye'de sosyal demokrasinin gelişmesinde önemli bir rol oynayacaktır. Mehmet Ali Aybar, İdris Küçükömer ve Ahmet Hamdi Başar gibi isimlerin bürokrasiye ve CHP geleneğine yüklediği "ceberut" rolü tersine çeviren bir anlatı kuran Kemal Tahir, CHP içerisinde kendine fikrî takipçiler edinebilmiştir. Şunu da eklemek gerekir ki Kemal Tahir, CHP ve Kemalist devrim konularında, Batılılaşma üzerinden ciddi eleştiriler geliştiren bir isimdir.

Ceberut devlet tezini tersine çevirmesi sayesinde Tahir, ATÜT tartışmalarının özünde olduğu iddia edilebilecek olan şarkiyatçılık meselesine de yeni bir açılım getirmiştir. Şöyle ki, esasında durgunluğun ve despotizmin bir yansıması olarak ortaya atılan ATÜT kavramı, Tahir'in anlatısıyla birlikte "kerim devlete" dönüşmüştür. Bu yönüyle de Tahir'in tartışmaya katkısı üzerinde durmaya değer bir istisna oluşturmaktadır.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, Osmanlı toplum yapısı tartışmaları 1960'lar sol siyasi düşünce hayatında önemli bir rol oynamıştır. Dünyada ve özellikle Fransa'da hararetlenen ATÜT tartışmaları, Türkiye'de Osmanlı toplum yapısı tartışmalarının fitilini ateşleyen kıvılcım olmuştur denebilir. Bununla birlikte Türkiye'nin özgün şartları da bu tartışmaların canlanmasında önemli bir etken olarak karşımıza çıkar.

1960'lar siyasi düşünce hayatını şekillendiren en önemli etken 1961 Anayasasıdır. Sol örgütlere ve fikrî tartışmalara önemli bir esneklik kazandırmıştır. Bu ortamda TİP, MDD, Yön Hareketi gibi çeşitli sol akımlar meydana gelmiştir. Bu akımlar arasındaki yöntem tartışması, tarihsel alana taşınmış ve bu çerçevede Osmanlı toplum yapısı tartışmaları önem kazanmıştır. Devrimin mahiyeti ve dayanacağı sınıflar, meşruiyetini çeşitli farklı tarih tezlerine dayandırmaktadır. Bu nedenle aktörler, bu siyasi atmosfer içerisinde

fikirlerini dile getirmişlerdir. Bu çerçeve içerisinde Osmanlı toplum yapısı tartışmaları büyük oranda araçsallaşmıştır. Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın fikirlerini dile getirdikleri bu atmosfer anlaşılmadan iki düşünürün Osmanlı toplum yapısı üzerine öne sürdükleri tezleri anlamlandırmak mümkün olmayacaktır.

4. Behice Boran ve Niyazi Berkes'in Osmanlı Toplum Yapısı Tartışmalarındaki Yeri

Fikirlerin zaman ve mekândan bağımsız bir ortamda farazî olarak üretilmediğini, her fikrin hem dönemin yapısı hem de kişinin bireysel arka planı ile alakalı olarak geliştiğini daha önce belirtmiştik. Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın Osmanlı toplum yapısı tartışmalarına katkılarını anlayabilmemiz açısından da yaşamlarındaki belirli noktalara yakından bakmamız gerekmektedir. Zira doğrudan 1960'larda kaleme alınmış fikirlerine yoğunlaştığımız takdirde bu fikirleri oluşturan dinamikleri ve zaman içinde değişen bakış açılarını kavramamız mümkün olmaz. Bu nedenle öncelikle bu iki düşünürün fikirlerini oluşturan temel olayları karşılaştırmalı bir şekilde incelememiz gerekmektedir.

Bu bölümde ilk olarak Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın düşünce hayatını şekillendiren olaylar kronolojik bir sıra içerisinde incelenecektir. Ardından iki düşünürün eserlerinde dile getirdikleri Osmanlı toplum yapısı analizleri ana hatlarıyla özetlenecek ve iki düşünürün Osmanlı toplum yapısı analizleri eleştirel bir incelemeye tabi tutulacaktır.

4.1. Kesişen ve Farklılaşan Yönleri ile Niyazi Berkes ve Behice Boran

Düşünce hayatımızın iki önemli ismi Niyazi Berkes ve Behice Boran hemen hemen aynı çağın çocuklarıdır. Niyazi Berkes 21 Ekim 1908, Behice Boran ise 1 Mayıs 1910 doğumludur. İkisinin de doğum tarihleri sembolik açıdan önemlidir. Niyazi Berkes, İkinci Meşrutiyet'in ilanından birkaç ay sonra doğmuştur. Nitekim "Niyazi" ismi de "Hürriyet kahramanı" olarak anılan Resneli Niyazi Bey'den gelmektedir. İkiz kardeşinin adı ise Enver'dir. Bu isim de bir diğer "Hürriyet kahramanı" Enver Paşa'dan gelmektedir. Bu münasebetle ailenin, 1908 devrimini gerçekleştiren kadronun siyasi görüşlerine yakın olduğunu söylemek mümkündür (Berkes 2019: 33). Berkes, "Niyazi" adının kendisi için önemini "Dünyaya adımımı, bir devrimci adıyla atmış olmam, benim bilinçaltı duygululuğumun ikinci olayıdır" sözleri ile dile getirecektir (Berkes 2016: 17). Behice

Boran'ın doğum gününün 1 Mayıs olması ise sembolik bir anlam taşımaktadır. Uğur Mumcu, Behice Boran ile yaptığı röportajda bu tesadüf için "Ne ilginç rastlantı, siyasi kişiliğiniz doğum tarihinizle başlamış" (Mumcu 2019: 10) demektedir.

Behice Boran, Bursa doğumludur ve Tatar kökenlidir. Anne babası 1890'ların sonunda Çarlık Rusya'sından ayrı ayrı Türkiye'ye göç etmiştir. İkisi de Kazan Tatarlarındandır. Annesi İstanbul'dan, Bursa'ya gelin olarak gelmiştir. Gökhan Atılgan'a göre büyük ihtimalle Behice Boran'ın babası Sadık Bey, bir ticaret şehri olması nedeniyle Bursa'ya yerleşmiştir. Nitekim Sadık Bey'in geldiği yer olan Kazan şehrinde yaşayan halk büyük oranda ticaretle ilgilenmektedir. Filhakika Sadık Bey, Bursa'da ticaretle uğraşmaktadır. Bursa, dünya ticareti ile eklemlenmiş birkaç Osmanlı şehrinden biridir. Bu nedenle şehirdeki etnik ve dini çeşitlilik de oldukça fazladır. Diğer yandan, Rusya'daki Tatarlar Orta Asya ile Batı arasındaki ticarete aracılık etmekte ve bu sayede önemli bir burjuva sınıf oluşturabilmektedirler. Bu kesimin kültürel olarak da ileri seviyede olduğu görülür. Behice Boran'ın babası Sadık Bey ve annesi Mahire Hanım da bu nitelikleri taşımaktadır. Boran'ın anlattığına göre anne babası günlük gazete takip eden insanlardır ve oturdukları sokakta bunun bir örneği daha yoktur (Atılgan 2019: 28).

Anlaşılacağı üzere Boran'ın ailesi ticaret burjuvazisinden sayılabilecek, kültürel düzeyi yüksek bir ailedir. Yaşadığı çevre dünya ticaretine eklemlenmiştir ve kültürel çeşitlilik açısından zengindir. Aynı zamanda Sadık Bey eğitime ve özellikle dil eğitimine büyük önem vermekte, kız çocuklarını eğitimden mahrum bırakmamaktadır (Atılgan 2019: 28).

Berkes ise Lefkoşa doğumludur. Lefkoşa, Bursa gibi çok kültürlü bir ortamdır. Şakir Dinçşahin'in verdiği sayılara göre 1906 yılında Kıbrıs'ta 51.309 Müslüman, 180.729 Ortodoks Hıristiyan ve bunların haricinde toplam 2.984 adet Maruni, Katolik, Ermeni, İngiliz ve Yahudi vardır. Berkes'in babası Hüseyin Hilmi Bey Bektaşi, annesi Dervişe Hanım ise Mevlevi'dir (Dinçşahin 2015: 3). Anlaşılacağı üzere Berkes de çeşitli dinler ve mezhepler ile etkileşim içerisinde büyümüştür. Berkes'in ailesi ekonomik ve kültürel açıdan da orta sınıf sayılabilecek bir ailedir. Kıbrıs'ın bir diğer özelliği ise Türk

halkı arasında milliyetçiliğin ilk canlanmaya başladığı yerlerden biri oluşudur. 1878 yılında İngiliz yönetimi altına girmesi ile birlikte Kıbrıs'taki Türkler arasındaki milli uyanış, Osmanlı devleti içerisindeki Türklere göre daha erken olmuştur. Berkes'in anılarına göre Kıbrıs'ta padişahtan çok Namık Kemal ve Mithat Paşa gibi karakterlere saygı ve bağlılık sürmektedir. Keza Berkes, "İstanbul'a gelinceye değin Abdülhamit'in, Sultan Reşat'ın resimlerini gördüğümü hatırlamıyorum" diyecektir (Berkes 2016: 17). Bununla birlikte demiryolu, otomobil, elektrik gibi modern uygarlığın önemli araçları da İngiliz yönetimi altında Kıbrıs'ta gelişim halindedir.

Kurtuluş Savaşı yıllarında iki düşünür de çocuk yaşlardadır. Berkes'in karakter gelişiminde Kurtuluş Savaşı çok önemli bir yer tutar. Bunu anılarında "Kurtuluş Savaşı başladığında 11, bittiğinde ise 14 yaşındaydım. Yaşamda kendime geldiğim yıllar bu 11 ile 14 yaş arası yıllardır" şeklinde dile getirecektir (Berkes 2019: 27).

Behice Boran da Kurtuluş Savaşı sırasında yaşananlardan etkilenmiştir. Ailesinin Kurtuluş Savaşı'na destek verdiği ve savaşın gidişatını takip ettiğini anlatır. Eskişehir kaybedildiği zaman ailesinin telaş ve üzüntü hali içerisinde olduğunu dile getirir. O günü şu cümlelerle anlatır: "O gece Rumlar epey tezahürat yapmışlardı. O zaman Arnavutköy'de oturanların büyük çoğunluğu Rum'du, bizim mahallede Türkler üç aileydik" (Mumcu, 2019: 11). Rum gençlerinin, evlerinin önünde Rumca şarkılar söylediğini, "Zito Venizelos!" şeklinde bağırdıklarını ve bazen camlarını kırdıklarını anlatır. Boran'ın babası ise bu duruma tepki olarak Boran'ın ablasını piyanoya oturtup marşlar çaldırır ve Boran'a marşlar söyletirmiş (Mumcu 2019: 12).

Berkes'in anlattığına göre onların evi de Rum ticarethaneleri arasında tek başına kalmış bir evdir. Rumların ses tonundan, Anadolu'daki ümitlerinin arttığını hissettikleri zamanlar olmaktadır. Berkes'in anılarında bu dönem, bir çocuğun korkularını yansıtması açısından önem taşır. Kendi sözleri ile aktarırsak, Berkes'in annesi Türk askerleri için mırıldanarak dua ederken "Enver'le ben pencerelerden karanlıklara bakarak ağlardık. Ulusal, siyasal bilincimizin uyanışı böyle başladı!" (Berkes 2016: 14). Nitekim Berkes

için "siyasi uyanış", bir entelektüel faaliyet olmaktan ziyade bir ölüm kalım meselesi olarak ve çok erken yaşlarda doğmuştur diyebiliriz.

Nitekim bir imparatorluğun yıkılış sürecini, İstiklal Harbi'ni gören ve Cumhuriyet'in kuruluşuna çocukluk yaşlarında tanıklık eden bu iki düşünürün kişilik temellerinde elbette vatanseverlik önemli bir yer tutacaktır.

Bu dönemin ardından Berkes, eğitim için İstanbul'a gider. Liseyi İstanbul Sultanisinde bitirir ve ardından Darülfünun Hukuk Fakültesinde eğitime başlar. Çok geçmeden buradaki eğitimini bırakır ve Darülfünun Felsefe bölümüne geçer. Berkes, o dönemlerde aradığı, Kemalist devrimleri benimsemiş ve modern Türk toplumuna önderlik edecek fikrî yapıyı Darülfünun'da bulamamıştı. Anılarında o döneme dair düşüncelerini şöyle dile getirir:

> "Bugün inanılması belki güç, ama 1928 yılına değin, o zamanki adıyla Darülfünun denen en yüksek düzeyli bu tek bilim kurulu ile Mustafa Kemal arasında neredeyse bir yüz yıllık mesafe vardı. Biz öğrencilerin bir ikisi az buçuk bunun farkındaydık. O zaman bana sanki, adını Türkiye diye yenilemiş ülkede birbirinden ayrı üç Türkiye var gibi geliyordu. En başta İstanbul. İkincisi yeni çıkmış Mustafa Kemal ülkesi Ankara. Üçüncüsü çoğumuzun tanımadığı halkın Türkiyesi." (Berkes 2016: 21)

Niyazi Berkes, felsefe bölümünden mezun olmasının ardından İstanbul Üniversitesinde Hilmi Ziya Ülken'in asistanı olarak çalışmaya başlar. 1934 yılında ise lisansüstü eğitim amacıyla Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ne gider. Burada dönemin önemli entelektüelleri Louis Wirth, Robert E. Park, Bertrand Russell, Alfred Radcliffe-Brown gibi isimlerle etkileşime geçme, bir kısmından ders alma şansı bulur (Bulut 2021: 137).

Darülfünun günlerinde edindiği ve hayatını şekillendirecek olan bir diğer fikir ise, aktif siyasete bulaşmama fikridir. Macit Gökberk ile birlikte içine sürüklendikleri "öğrenci politikacılığının" kendisine getirdiklerini gördükten sonra Berkes parti siyasetini içinden çıkılması gerekilen bir "batak" olarak nitelendirmiştir. Berkes o dönem yaşadıklarının ardından kendisi ve arkadaşı Macit Gökberk için "Biz politikacı olamayacaktık ve olmamalıydık" diyecektir (Berkes 2019: 63). Gerçekten de Berkes,

hayatı boyunca CHP dahil hiçbir siyasi partiye üye olmayacak ve güncel siyasi tartışmalardan ziyade konunun hep tarihi ve teorik boyutları ile ilgilenecektir.

Behice Boran ise ilk okul üçe kadar Bursa'da okumuş, ardından İstanbul'da Fransız okulunda eğitim hayatına devam etmiştir. Bu okul kapandıktan sonra Amerikan kolejine geçmiş, orta eğitim ve lise eğitimini burada tamamlamıştır. Amerikan Kız Koleji'nin ilk Türk kadın mezunu, ileride "Adıvar" soyadını alacak olan Halide Edip idi. Behice Boran ise bu okulun hem ortaöğretim hem lise kısmını birincilikle bitirecekti. Dönemin ruhuna kapılıp, çağdaşlaşmayı "maarifçilikte" buldu. Ulusun geri kalmışlıktan kurtulmasının yöntemi olarak eğitimi görüyordu. Bu sebeple öğretmenliğe yöneldi. 1933 yılında Manisa'da İngilizce öğretmenliğine başlamıştı. 1934 yılında Michigan Üniversitesi'nden doktora eğitimine burslu bir şekilde kabul edildiğine dair bir mektup aldı ve eğitim için Amerika'ya gitti. Ana bilim dalı olarak sosyolojiyi, ikinci dal olarak ise pedagojiyi seçti (Atılgan 2019: 32-35).

Behice Boran'ın eğitim hayatındaki önemli noktalardan biri, eğitim hayatının ilk üç senesi hariç hiçbir dönemde Türk eğitim kurumlarında ders almamış olmasıdır. Bu, onun dünyaya bakışında elbette etkili olmuştur. Özgünlükten ziyade evrenselliğe vurgu yapmasında bu eğitim hayatının da önemli bir etkisi olmuş olabilir.

İkisi de aynı dönemde Amerika Birleşik Devletleri (ABD)'de sosyoloji eğitimi alan Berkes ve Boran, çalıştıkları konular itibariyle de birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Berkes, Amerika'da henüz yeni yeni tanınmakta olan Emile Durkheim ekolü sosyoloji anlayışının Türkiye'de Ziya Gökalp'ten beri bilinmekte olduğunu, kendisinin bu konu üzerindeki bilgisinin Amerikalılarca hayranlıkla karşılandığını anlatmaktadır. Ancak bir gün ünlü Profesör Robert E. Park, Berkes'e Türkiye özelinde sosyolojik sorular sormuş, Berkes bu konulardaki bilgisizliği nedeniyle kendini son derece eksik hissetmiştir. Bunun ardından Berkes, Profesör Radcliffe-Brown ile tanışma imkanı bulmuştur. Durkheim ekolüne mensup bu profesör, Berkes'e son derece ilgi ile yaklaşmış ve ondan "Türkiye'de Sosyoloji" üzerine bir makale yazmasını istemiştir. Bu makale daha sonra American

Journal of Sociology'de yayımlanmıştır (Berkes 2019: 126, 127). Buradan anlaşılacağı üzere, Berkes Amerika'dayken de Türkiye üzerine çalışmaktan kopamamıştır.

Bu makalenin bir diğer önemi, Berkes'in düşünce dünyasındaki temel değişiklikleri izlememiz açısından bize verdiği somut ifadelerdir. 1936 yılında yayımlanan bu çalışmada Berkes, Osmanlı İmparatorluğunu "teokratik monarşi" olarak nitelendirmektedir (Berkes 1936: 238). Ancak daha sonraki temel eserlerinde Berkes'in savunduğu tezlerden başlıcası "Osmanlı rejimi ne feodaldir, ne teokratik" görüşü olacaktır (Berkes 2017: 24).

Behice Boran, sosyoloji bölümünü, Türkiye'yi çağdaş uygarlık seviyesine çıkarmak için seçtiğini dile getirecektir. Ancak Amerika'daki eğitiminde ilk başta sosyoloji, aradığı cevapları ona vermeyecektir. Bunun getirdiği hayal kırıklığı içerisinde Behice Boran bunalıma girdiğini dile getirecektir. Sosyoloji, onun hayal ettiği gibi her kapıyı açan ve mutlak cevapların olduğu bir bilim değildir. Her ünlü sosyoloğun başka bir yorumu vardı ve kimi zaman sosyologlar kendi içlerinde bile tutarsızlıklar ve çelişkiler taşıyabiliyordu. Sosyolojiyi bir entelektüel faaliyet olarak değil, alarmist kaygılarla toplumu muasır medeniyetler seviyesine çekme yolunda bir araç olarak gören Boran, ilk başlarda aradığını bulamamıştır. Daha sonra Marksizm ile tanışan Boran, Türkiye'yi kalkındıracak yolun Marksizm'den geçtiğine ikna olmuştur. Behice Boran, Marksizm ile tanıştığında 27 yaşındadır. Marksizm'e yönelik ilgisi neticesinde toplumlara bakış açısı da değişecektir. Örneğin artık ABD'nin örnek alınması gereken bir uygarlık olmadığını tespit eden Boran, çağdaş uygarlık olarak sosyalist ülkeleri işaret edecektir. Yine kendi ifadesine göre, Marksizm öncesinde de insanın fikirleri uğruna mücadele vermesi gerektiğini düşünen Boran, Lenin okumaları sonrasında örgütlü mücadelenin gerekliliğine ikna olacaktır (Atılgan 2019: 38, 39).

Niyazi Berkes, Amerika'dayken de Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabının temellerini oluşturacak çalışmalara girişir. İlgilendiği konu, Türk modernleşmesinin özgün koşullarıdır. Behice Boran ise doktora tezinde sınıflar arası geçişkenlik meselesini ele almıştır. O dönemde revaçta olan bir meseledir bu. Genellikle çalışmalar "fırsatlar ülkesi"

olarak anılan ABD'de, yoksul bir ailede doğup üst sınıflara ulaşmanın mümkün olduğuna dair bir iddia çerçevesinde şekillenmektedir. Liberal siyaset görüşünün akademik destekçisi mahiyetinde çalışmalar üretilmektedir. Behice Boran ise bu dikey geçişkenliğin iddia edildiği kadar kolay olmadığını ortaya koyan bir doktora tezi hazırladı. Bu tez, yöntem, kavram ve yaklaşım bakımından ABD sosyoloji dünyası ile uyum içindeyken, temel tezi açısından ideolojik olarak bu çalışmalar ile zıtlık içerisindedir (Atılgan 2019: 40, 41).

Burada yine bir temel ayrılık dikkatimizi çekmektedir. Niyazi Berkes, Türk toplumu üzerine çalışmalar yaparken Behice Boran, Marksist çerçevede Amerikan toplumunu ele alan bir çalışma yapmaktadır. Behice Boran'ın, teorilerin evrenselliğine yönelik bakış açısını yansıtması açısından bu fark bir gösterge olabilir. Türkiye'yi değiştirmek isteyen bir sosyolog olarak Boran, öncelikle Amerika'daki liberal anlatıyı bir Marksist metot ile çürütme çabasına girişmiştir. Yani Behice Boran çalışmalarında, bütünsel bir çerçeveden özele, doğru teorik çerçeve olarak kabul ettiği Marksizm'den Amerika veya Türkiye gibi tekil toplumlara yönelmektedir. Berkes ise toplumları kendi dinamikleri içerisinde ve özgün yanlarının altını çizerek anlama yanlısıdır. Zaten Berkes'in, Boran'dan bir diğer farkı, Amerika'daki eğitiminde Weber üzerine aldığı derslerden olumlu bir dille bahsetmesidir. Öyle ki Max Weber, Max Scheler, Dilth Vierkandt ve Edmund Husserl gibi düşünürlerin fikirlerini öğrenmenin kendisine çok büyük katkı sağladığını söyleyecek ve bu düşünürleri, kendi eğilimlerine yatkın olarak nitelendirecektir (Berkes 2019: 125). Behice Boran'da görüldüğü gibi "Marksizm ile tanıştım ve aradığım cevapları orada buldum" anlatısı, Niyazi Berkes'te yoktur.

Türkiye'ye dönmelerinin ardından iki düşünür de DTCF'de çalışmaya başlar. Bu isimleri fakülteye toplayan kişi Hasan Âli Yücel'dir. İkinci Dünya Savaşı atmosferi içinde Türkiye'de de bir hizipler çatışması yaşanmaktadır ve Hasan Âli Yücel, ırkçı kadrolara karşı saftadır. Gökhan Atılgan'ın sınıflandırmasına göre 1939 ile 3 Mayıs 1944 arası dönem, ırkçıların ve ırkçılığın güç kazandığı bir dönemdir (Atılgan 2019: 47). Ernst E. Hirsch'in anılarına göre Türkiye'de o dönemde sosyoloji, komünizm olarak nitelendirilmekte ve sosyolojiye pek hoş bakılmamaktadır (Hirsch 2005: 341). Gerek bu

önyargı gerekse Berkes ve Boran'ın siyasi eğilimleri nedeniyle bu düşünce insanları, ırkçı grupların hedefi haline gelecektir.

1940-1950 arasında Berkes ve Boran'ın zihniyetlerini anlamamız açısından bu dönemde gerçekleştirdikleri köy çalışmaları, Yurt ve Dünya dergisi ve ırkçılığa karşı geliştirdikleri tepkiler öne çıkmaktadır.

DTCF, Türk Tarih Tezi'ni geliştirmek amacıyla kurulmuştu. Atatürk'ün ölümünün ardından bu fakültede ırkçılar baskın güç haline gelmeye başlamıştı. Onların dünyaya bakışlarında, "milli bilim" görüşü ağır basmaktaydı. Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi revaçtaydı ve bu çalışmalar, bahsedilen ırkçı gruba tüm dünya tarihini değiştirecek nitelikte yeni çalışmaların Türkiye'de yapıldığı inancını aşılamaktaydı. Behice Boran ve Niyazi Berkes ise gerek köy çalışmalarında gerek derslerinde gerekse Yurt ve Dünya dergisinde bu fikre karşı çıkmakta ve "evrensel bilim" prensiplerini savunmaktadırlar (Kayalı 1994: 159). Ancak elbette aralarında nüanslar vardır. Berkes, bilimde ırkçı bakış açılarına karşı çıkarken diğer yandan da Türkiye'nin özgün yapısını kavramaya yönelik, indirgemecilikten kaçınan çalışmalara yönelirken Boran'ın detaylardan çok genellemeler üzerine odaklanan çalışmalar yaptığı görülecektir.

İki isim de bu yıllarda köy sosyolojisi üzerine birer çalışma ortaya koyacaktır. Niyazi Berkes'in çalışması "Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma" başlığını taşımaktadır. Behice Boran'ın çalışması ise "Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki" adıyla yayımlanır. Berkes, ABD'de eğitime gitmeden önce de köy çalışmalarına meraklıdır. Kemalist devrimin köylerdeki yansımalarını gözlemlemek için köy ziyaretlerinde bulunmuştur. 1942 yılında yayımlanan bu çalışmasında yine Ankara yakınlarındaki bir köyü tetkik etmiştir. Bu çalışmanın temel amaçlarından biri, Kemalist devrimin neden köylere inemediği sorusuna cevap bulmaktır (Atılgan 2019: 51). Behice Boran ise Manisa köylerinden ikisini karşılaştırmalı incelemeye tabi tutmuştur. Bu köylerden birisi dağ birisi ova köyüdür. Biri şehir ile yoğun etkileşim halinde, diğeri ise izole sayılabilecek bir niteliktedir. Boran'ın bu köylerde yaptığı incelemeler, eşitsiz ve bileşik gelişme tezlerine kaynak oluşturacaktır (Atılgan 2019: 131). Buna göre her toplum benzer düz çizgisel tarihsel şemayı takip etmez.

Modernleşme sürecinde "geri" olarak adlandırılan bir toplum, "ileri" olarak adlandırılan bir toplumsal yapıya, o "ileri" toplumun geçtiği tarihsel süreçlerden teker teker geçmeksizin tarihsel bir sıçrama ile ulaşabilir:

> "Yalnız katiyetle söyliyebiliriz ki köyler kasabanın ardında bıraktığı ve geçirdiği safhalardan birer birer geçerek değişmiyorlar (mesele kadın kıyafeti değişmesinde çarşaf safhası atlanıyor). Kasabadaki değişme sırasını köyler kısaltarak, atlamalar yaparak, geçiriyorlar. Atlamalar hangi alanlarda ve ne nisbette oluyor meselesi mühim ve meraklı bir sosyal araştırma problemi teşkil eder." (Boran 1992: 251)

Behice Boran'ın köy çalışmalarından edindiği bu görüş, Osmanlı toplum yapısı tartışmaları sırasında MDD ve Avcıoğlu tezlerine yakın bir "feodalite" tezini savunmasına rağmen siyasi bir manevra olarak doğrudan sosyalist devrim tezlerini savunmasına imkân sağlayacaktır.

Bu iki ayrı düşünürün köy üzerine yazdıklarının bir diğer önemi ise bize zihin haritaları hakkında bir nebze daha bilgi edinebilme imkânı vermeleridir. Behice Boran, köy çalışmasının önsözünde şöyle demektedir:

> "Bu tetkik, umumiyetle anlaşıldığı şekilde bir köy tetkiki değildir. İncelemek, aydınlatmak istediğimiz konu, bir köydeki hayat şartları ve tarzı değil, sosyolojik bir problemdir. Bu problem köy için de, şehir için de; Türkiye için olduğu kadar Amerika ve Çin için de varittir." (Boran 1992: 7)

Burada Behice Boran'ın evrensel bilime atıfta bulunan yanını tekrar görebiliyoruz. Boran, evrensel bilimsel metotlarla, Türkiye'ye özgü olmayan ancak Türkiye'de de mevcut olan genel geçer problemleri ve bunların genel geçer çözümlerini bulmak istemektedir. Diğer yandan Niyazi Berkes'in çalışmasının giriş kısmında ise şöyle demektedir:

> "Burada bahsi geçecek olan köyler üzerinde yapılan müşahedelerle elde edilen neticeleri bütün Türkiye köylerine teşmil etmemek lazımdır. Bu tetkikimizde sadece Ankara havalisindeki köylerden misaller getireceğiz, belki bazı mukayeseler yapacağız; fakat bunlar bize sadece Orta Anadolu'da bulunan bazı köyler arasında büyük benzerlikler olduğunu gösterir. Denebilir ki, köy cemaatleri esasları itibariyle dünyanın hemen her yerinde aynıdır. Bununla beraber teferruat mühimdir; aynı prensipler her yerde aynı şekilde işlemez; muhtelif sosyal müesseseler arasındaki ahenk ve bütünlük derecesi yerden yere değişebilir. Bilhassa sosyal değişme hadiselerini tetkike gelince bu farkların büsbütün ehemmiyeti artar." (Berkes 1942: 10)

Görüleceği üzere Berkes, genellemelerin değil öznel yanların ve detayların üzerinde daha fazla durmaktadır. Zaten sonraki çalışmalarında da uzun tarihsel dönemleri

genellemek yerine bir bütünsellik içinde ve diğer toplumlardan farklı yönlerinin altını çizerek Osmanlı tarihine eğildiğini göreceğiz.

Bu dönemde Berkes ve Boran'ın yollarının kesiştiği bir diğer nokta, Yurt ve Dünya dergisidir. Dergi, adından da anlaşılacağı üzere hem yerel problemleri konu edinen hem de Türkiye'yi dünyadaki yerinden koparmadan anlamaya ve yorumlamaya çalışan bir bakış açısına sahipti. Ocak 1941'de yayın hayatına başladı ve baskılar sonucunda kapatıldığı tarih olan 15 Mart 1944'e kadar toplam 42 sayı yayımladı. Irkçılığın yükseldiği bir dönemde Yurt ve Dünya dergisi, Gökhan Atılgan'ın tanımı ile iki kavramla özetlenebilirdi: "ilerici ve yurtsever" (Atılgan 2019: 56).

Yurt ve Dünya dergisi, doğrudan iktidarı hedefleyen ve Türkiye'nin acil sorunlarına pratik çözümler üretme amacı çerçevesinde örgütlenen "Kadrocu" olarak nitelendirebileceğimiz dergi geleneğinden ayrı bir noktada durur. Dergi, ırkçılık gibi siyasi görüşlere entelektüel bir karşı çıkış niteliği taşımaktadır. Diğer yandan, kültür sanat ve düşünce dünyamıza yönelik pratik siyasetten muaf konular üzerine yazılar barındırmaktadır. Hedeflediği okur kitlesi asker veya sivil bürokrasi değildir. Bu açıdan, anlama çabası dönüştürme çabasından önde gelmektedir. Genel anlamıyla dergide bir tür alarmizm gözlemlenmez.

Yurt ve Dünya dergisinin 21'inci sayısından itibaren Behice Boran'ın adına rastlanmaz. Bu tarihten itibaren Boran, dergiden ayrılmıştır. Yurt ve Dünya dergisinde bir araya gelen, daha sonra 1948 DTCF tasfiyesinde birlikte atılacak olan dört isim içerisinden TKP üyesi olan iki düşünür, Mayıs 1943 tarihinde Adımlar dergisinin kurucuları olan Behice Boran ve Muzaffer Şerif'tir. İlerlemecilik ve toplumculuk temaları ağır basan bu dergide Batılılaşma ve hümanizm konuları da eleştiri oklarına hedef olacaktır (Atılgan 2019: 59). Kurtuluş Kayalı'ya göre Yurt ve Dünya dergisi içerisinde de Niyazi Berkes ile Pertev Naili Boratav insanları bilgilendirmeye ağırlık verirken Behice Boran ve Muzaffer Şerif çoğunlukla somut çözümler üretmeye çalışan yazılar kaleme almaktadırlar (Kayalı 1994: 115).

TKP'ye yönelik operasyonlarla paralel tarihlerde Adımlar ile Yurt ve Dünya dergileri de kapatılacaktır. Barışa, ilerlemeye ve rasyonaliteye önem veren bu iki dergi,

karşıtları tarafından "sözde ilmî bir kisveye sokulmaya çalışılan aşırı solcu faaliyet" olarak tanımlanıp hedef haline getirilecektir (Atılgan 2019: 64).

Bu gelişmeler sonunda Pertev Naili Boratav, Niyazi Berkes, Muzaffer Şerif ve Behice Boran DTCF'deki görevlerini bırakmak zorunda kalacaklardır. Tasfiyeler sonrasında dört aydının da farklı yönlere savrulduğu görülecektir. Muzaffer Şerif Başoğlu akademik çalışmalarına yurtdışında devam etmiş, Türkiye'ye yönelik ilgisini kaybetmiş ve Türkçe eser üretmeyi bırakmıştır. Pertev Naili Boratav belgesel nitelikte çalışmalara yoğunlaşmıştır. Behice Boran Türkiye'de kalıp aktif siyasete atılmayı tercih etmiştir. Niyazi Berkes ise Kanada'dan gelen teklif üzerine akademik hayatına orada devam etmiştir. Berkes Kanada'ya gitmesine rağmen çalışma alanı Türk modernleşmesi ve İslam toplumlarının sorunları olmaya devam etmiştir. Türkçe yazmaktan da hiçbir zaman vazgeçmemiş, Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabını Cumhuriyetin 50. yılına bir armağan olarak kendisi Türkçeleştirmiştir.

Kimi düşünce tarihçileri tarafından Kemalizm'in en mütekamil yorumunu ortaya koyan isim olarak işaret edilen Niyazi Berkes (Kayalı 2009: 341), ırkçı saldırılar karşısında CHP veya İnönü'den herhangi bir destek göremeyecektir. Bu ırkçı saldırılar sonucu ülkeyi terk etmek zorunda kalması Niyazi Berkes'te büyük bir yara açacaktır. Öyle ki bir yandan çalışmalarında Kemalizm'i ırkçılıktan ayıracak çalışmalara yoğunlaşırken diğer yandan ölmeden önce üzerinde çalıştığı anı kitabı "Unutulan Yıllar" eseri de ister istemez 1940-1950 arası Türk siyaseti ile bir hesaplaşma metni olacaktır.

Kurtuluş Kayalı'nın işaret ettiği üzere, Behice Boran 1948 tasfiyeleri sonrasında, doktora hayatı da dahil olmak üzere üretken olduğu on dört yıllık bir üretme sürecine eş değer bir süre boyunca entelektüel faaliyetten uzak kalacaktır (Kayalı 2018: 109). Gökhan Atılgan, bu dönemi "kayıp yıllar" olarak nitelendirmektedir (Atılgan 2019: 142). 1950'ler zaten genel anlamıyla sosyalist entelektüelin yazma sürecinden uzaklaştıkları bir dönemdir. Bu dönemde Behice Boran, aktif siyasete atılacaktır. Türk Barışseverler Cemiyeti'ni kurmuş ve Kore Savaşı'nı protesto eden bildiriler yayımlamıştır. Bu nedenle hapis yatacaktır. Bu tarihten 60'lara kadar geçirdiği dönemi ise Atılgan, Boran'ın "nadasa yatışı" olarak nitelendirmektedir (Atılgan 2019: 164). Kayalı ise durumu "Yeni

başlangıçlar Behice Boran'da hep eskiden kopmalar şeklinde tezahür etmiştir" sözleriyle değerlendirmektedir (Kayalı 2018: 108). Boran'ın düşünce hayatının sürekliliklerden ve belirli konularda derinleşmekten ziyade dönemin siyasetine sosyalist bir karşı çıkış olarak şekillenmesi, reaksiyoner yönü bizi Kayalı'nın yorumuna yaklaştırmaktadır. Nitekim buna mukabil Niyazi Berkes'in temel çalışmaları ve ele aldığı problemler büyük oranda bir bütünlük oluşturmaktadır. Zaman içerisinde benzer konularda bir derinleşme sürecini Berkes'in çalışmalarında izlemek daha kolaydır. Kayalı'nın belirttiği üzere, farklı dönemler arasında Berkes'in yazılarındaki temel değişken, dönemin yapısına göre yazılarına yansıyan iyimserlik veya kötümserliktir (Kayalı 2018: 90).

Niyazi Berkes ise 1950'li yıllarda Türk ve İslam dünyasının problemlerine yönelik çalışmalarına devam etmiştir. Ancak 1950'li yılları, Berkes için de Türk kamuoyundan uzaklaştığı yıllar olarak nitelendirmek mümkündür. Türkiye'ye yönelik ilgisini kaybettiği söylenemese de tekrar kamuoyunda sesini duyurmaya başlaması için Yön dergisini beklemek gerekecektir. Bu dönemde Berkes, Ziya Gökalp'in metinlerinden oluşan bir derleme hazırlayıp İngilizceye çevirmiştir. Diğer yandan Türkçe çeviriler yaptığı da bilinen Berkes, Türkiye'deki literatürü Batı'ya, Batı'daki literatürü Türkiye'ye tanıtmak gibi bir işlev de görmüştür.

1960'lı yıllar iki düşünürün de Türk düşünce hayatına tekrar adım attığı yıllar olacaktır. Berkes için bu "bastırılanın dönüşü" misali daha güçlü ve derinleşmiş bir geri dönüş iken Boran için adeta bir "yeniden doğuş" niteliği taşımaktadır. Niyazi Berkes, Yön dergisi aracılığıyla tekrar düşünce dünyasında önemli bir yer edinmeye başlayacaktır. Yön Yayınları'ndan çıkan kitapları ile bir nesli etkileyecektir. Özellikle Doğan Avcıoğlu ve Attila İlhan gibi isimler, Niyazi Berkes'e atıflar yapacaktır (Kayalı 2018: 99-101). Doğan Avcıoğlu'nun Türkiye'nin Düzeni adlı eserinde, her ne kadar Berkes'in kafasındaki Osmanlı toplum yapısından farklı bir analiz çizilse de kitapta Niyazi Berkes'in sık sık olumlu anlamda anıldığı görülür. Behice Boran ise TİP ile aktif siyasete atılacaktır. Önce Yön-MDD tezlerine karşı partinin teorik önderi olacak ardından Aybar'a muhalefette başı çekecektir. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, Boran'ın entelektüel faaliyetleri daima siyasi bir tartışma çerçevesinde şekillenmektedir. Niyazi Berkes ise güncel parti siyasetinden uzak durduğu gibi herhangi bir devrim

metodolojisinin de üstünde durmaz. Türkiye'yi anlama ve yorumlama çabası baskındır ve bugünden ziyade geçmişe ağırlık verdiği görülür. Buna paralel olarak Berkes bir aydın kadro hareketi olan Yön ile tekrar Türkçe yazın hayatına dahil olurken, Boran eylem odaklı aktif bir siyasetçi olarak TİP saflarında düşünce hayatımızdaki yerini alır.

60'lı yıllarda Niyazi Berkes'in Yön dergisinde yayımlanan yazılarından bir kısmı derlenip Yön Yayınları tarafından kitaplaştırılır. 1964 yılında "200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?" kitabı, 1965 yılında ise "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler" kitabı yayımlanır. Daha sonra 1975 yılında Bilgi Yayınevi bu iki kitabı "Türk Düşününde Batı Sorunu" adı altında birleştirip yayımlayacaktır. Yine 1964 yılında "The Development of Secularism in Turkey" kitabı yayımlanır. 1969 yılında "Arap Dünyasında İslamiyet Milliyetçilik Sosyalizm" başlıklı kitabı Köprü Yayınları tarafından basılır. 1969 yılında Gerçek Yayınevi'nin "100 soruda" serisi kapsamında "100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi" kitabının birinci cildi, 1970 yılında ise ikinci cildi basılacaktır. Bunlar Niyazi Berkes'in Osmanlı toplum yapısına dair temel düşüncelerini dile getirdiği kitaplardır.

Görüldüğü üzere 1960 ile 1971 arası dönem, Niyazi Berkes için son derece üretken bir dönem olmuştur. Çalışmalarının hemen hepsi benzer problemler etrafında dönmektedir. Hepsinde anlama çabası, değiştirmeye yönelik yöntem önerisinden önde gelir. 1964 yılında yayımlanan "The Development of Secularism in Turkey" kitabı, o döneme kadar yazılmış az sayıdaki makro tarih çalışmaları arasında oldukça önemli bir yer tutar. Bu çalışmasıyla Niyazi Berkes, hem Türk modernleşmesinin kökenlerini 1700'lere kadar götürmüş, hem de bütünsel bir tarih anlatısı kurmuştur. Düşünceler ile kurumlar, kültür, ekonomi ve siyasi tarih iç içe geçmiş bir şekilde anlatılmıştır. Benzer tarihli çalışmalardan Bernard Lewis'in "The Emergence of Modern Turkey" kitabı 1961 yılında, Şerif Mardin'in "The Genesis of Young Ottoman Thought" eseri ise 1962 yılında yayımlanmıştır. Şerif Mardin'in bu çalışması soyut bir şekilde düşüncelere odaklanmaktadır ve Berkes'teki gibi bütünsel bir tarih anlatısına rastlanmaz. Bernard Lewis'in mezkûr eseri ise Berkes misali uzun bir tarihsel dönemi ele alsa da bu eseri kimi yönleri itibariyle bir Soğuk Savaş dönemi Batı propagandası kitabı olarak nitelendirmek mümkündür. Lewis bu kitapta, modernleşme teorisi çerçevesinde "Batı modeline uygun

gelişmiş bir örnek olarak Türkiye Cumhuriyeti" örneğini işlemektedir. Berkes ise bundan farklı olarak Türkiye ve Osmanlı'nın içinden geçtiği tarihsel sürecin özgün yanlarının altını çizer. Batılılaşmak, Berkes için ulaşılması gerekilen bir erek değildir. Ancak Berkes'in "The Development of Secularism in Turkey" kitabı Türkiye'de pek ilgi görmemiştir. Esas ilgiyi, Osmanlı ve Türkiye tarihine dair nispeten yüzeysel analizler içeren ancak güncel siyasetle daha çok haşır neşir olan "200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?" ve "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler" kitapları görecektir. Türkiye'nin modernleşme sürecinde çoğunlukla Lewis'in kitabı temel alınmaktadır. Nitekim bu kitap 1970 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından çevrilecektir. Berkes'in kitabı ise Türkçe literatüre 1973 yılında yine Niyazi Berkes tarafından özgün çeviri yoluyla kazandırılacaktır. Berkes kitabını "Cumhuriyet'in 50. Yılına bir armağan olarak" (Berkes, 2017: 13) çevirmeye karar vermese, kitap ne zaman çevrilirdi tahmin etmek güç. Bu durum da kitaba olan ilgiyi göstermesi açısından önemlidir. Türkiye İktisat Tarihi kitabı da aynı şekilde sükût suikastına uğramış bir eser olarak kabul edilebilir. Bu eserlerin yeterince dikkat çekmemesinin temel nedeni ise alarmist kaygılarla yazılmış ve pratik siyasi hareketlere bir tür reçete sunan kitaplar olmamaları olabilir. Örneğin 2019 yılında Yordam Yayınları tarafından yayımlanan ve Gökhan Atılgan'ın hazırladığı "Mühürler: Türkiye Sosyalist Hareketinden Eserler" başlıklı kitapta, Niyazi Berkes'in hiçbir eseri bulunmamaktadır. Mihri Belli, Mahir Çayan, Hüseyin İnan gibi aktif siyasete ağırlık veren ve hatta silahlı mücadeleye başvuran "alarmist" fikir adamlarının metinleri tercih edilmiştir. Nitekim kitabın önsözünde de seçilen metinlerin "fildişi kule metaforuna uygun konforlu mekanlar yerine, hapislerde, sürgün ya da siyasal, düşünsel mücadelelerin tam ortasında yazılmış" eserler olduklarının altı çizilmiştir. Bu durum, düşünce hayatımıza dair sol literatür özelinde bir şeyler anlatmaktadır. Teorisyenlik ve düşünce üretimi, pratik siyasetteki yerinize göre değer kazanmaktadır.

Behice Boran'ın ise bu yıllarda yayımlanacak tek kitabı "Türkiye ve Sosyalizm Sorunları" başlıklı kitabıdır. Bu kitap 1968 yılında, Gün Yayınları tarafından basılmıştır. Cem Eroğlu'nun belirttiği üzere burada temel mesele "sosyalizm bağlamında Türkiye"dir (Eroğlu 2019: 167). Behice Boran, Marksizm'den gelerek Türkiye'yi analiz etmeye çalışır. Kapitalist dünya sisteminden yerele doğru gelmeye ve Türkiye'nin sorunlarını,

diyalektik materyalizm çerçevesinde bütünlüklü bir şekilde ele alma çabası taşır. Ancak kitabın temel meselesi aslında pratik siyasete yöneliktir. Boran'ın temel çabası, sosyalizmin hangi sınıflar aracılığıyla geleceğini ortaya koymaktır (Eroğlu 2019: 165). Hangi toplumsal güçlere dayanılacağı meselesini ele alan Boran, Yön tezlerine bir alternatif oluşturmaya çalışmaktadır. Nitekim bu çerçevede kitap büyük oranda yakın tarihi ele almaktadır. Behice Boran tarihin neden önemli olduğuna dair şu cümleleri kurmaktadır:

> "Bir zaman noktasında, yani belirli bir dönemde, bir toplumun durumunu, sorunlarını doğru teşhis edip değerlendirebilmek ve uygun, geçerli çözüm yollarını tespit edebilmek için o toplumun geçmişten söz konusu olan zamana kadar geçirdiği değişikliklerin, kaydettiği gelişmelerin temel çizgisini, doğrultusunu bulmak ve bu çizgiyi yakın geleceğe doğru uzatmak gerekir." (Boran 2016: 63)

Buna rağmen Behice Boran, bu kitabında Osmanlı tarihine yalnızca 14 sayfa ayırmaktadır. Niyazi Berkes'in Türkiye İktisat Tarihi kitabı ise modern Türkiye Cumhuriyeti'ne dair 1 sayfa bile içermemektedir. Berkes, Türkiye'nin iktisadi tarihini anlamak için Osmanlı toplum yapısını ve iktisadi düzenini kavramamız gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle kitapta 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl Osmanlı düzenini ele almaktadır. Benzer şekilde, Türkiye'de Çağdaşlaşma metni yaklaşık 475 sayfa boyunca Osmanlı tarihine eğilirken Cumhuriyet dönemine Kurtuluş Savaşı da dahil olmak üzere yalnızca 80 sayfa ayıracaktır. Bu karşılaştırma, iki düşünürün bugünü anlamak açısından tarihe verdikleri önemi gösterir niteliktedir. Berkes'in özgünlüğe verdiği önem onu detaylı tarih anlatılarına itmiş, Boran'ın Osmanlı ile Batı dünyasını temelde benzer görmesi ve bileşik gelişme tezi aracılığıyla belirli aşamaları atlayarak modernleşebileceğimiz düşüncesi onu bugünün siyasetine ağırlık vermeye teşvik etmiştir. Berkes için anlamak, Boran için eyleme geçip dönüştürmek öncelikli iştir. Boran'ın Osmanlı tarihine dair diğer analizleri ise tartışma makaleleri şeklinde önümüze çıkmaktadır. Devrime gidecek yol, dayanılacak sınıf meselesi dönemin siyasilerini olduğu gibi Behice Boran'ı da Osmanlı tarihini araçsallaştırmaya götürmüştür.

4.2. Niyazi Berkes'in ve Behice Boran'ın Eserlerinde Osmanlı Toplum Yapısı

Türkiye'nin güncel sorunlarını anlayabilmek için tarihe yöneliş, Berkes'in her eserinde gittikçe derinleşen bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Benzer şekilde Doğan Avcıoğlu önce 1968 yılında "Türkiye'nin Düzeni" kitabını yayımlamış, büyük oranda Türkiye'nin bugününe ve yarınına eğilmiştir. Daha sonra, 1971 muhtırası ertesinde güncel siyasetten kopması ile Avcıoğlu da Türkiye'yi anlamaya, iktidarı ele geçirmekten daha büyük bir öncelik tanıyacaktır. Bu çerçevede Avcıoğlu'nun da gittikçe artan oranda tarihe eğildiği gözlemlenebilir. Avcıoğlu, öncelikle Kurtuluş Savaşı dönemini ele aldığı Milli Kurtuluş Tarihi serisini yazmıştır. Daha sonra ise tarihsel açıdan daha da gerilere giderek Türklerin Tarihi serisini kaleme almıştır. Benzer bir değişimi Sencer Divitçioğlu'nun eserlerinde de gözlemlemek mümkündür. Sosyalizm tartışmalarının canlı olduğu ve sosyalizmin hangi yöntemle geleceğine dair tartışmaların yapıldığı dönemde "Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu" kitabını kaleme alan Divitçioğlu, özellikle 1980 darbesinin ardından tamamen tarihe yönelecektir. Bu durum, düşünce tarihimiz açısından bir anlam ifade etmektedir. Güncel siyasette aktif bir aktör olmayı bırakıp düşünür kimliğini öne koydukça Türk entelektüeller tarihe ağırlık vermektedirler. Anlama çabası, bugünü değiştirme çabasının önüne geçmektedir. Alarmist tutum azaldıkça tarihsel analizler derinleşmektedir.

Dikkatimizi çekmesi gereken bir diğer nokta ise düşünürlerin öne çıkan eserlerinin bu inziva dönemlerinde ürettikleri değil, aktif siyasette rol aldıkları dönemde ürettikler, eserler olduğudur. Nitekim Niyazi Berkes daima tarihe ilgili olmuş ve güncel siyasetten çoğunlukla uzak kalması ile çoğu sol teorisyenden ayrı bir noktada konumlanmaktadır. Bunun sonucu olarak Berkes, Osmanlı tarihine yönelik erken tarihlerde son derece derin analizler geliştirebilmiş, diğer yandan kamuoyunda öne çıkan bir isim olamamıştır.

Behice Boran'ın ise Osmanlı'ya yönelik ilgisi daha önce bahsedildiği üzere tartışmalar bağlamında gelişmiştir. Boran da tartışmalarda marjinal bir noktada kalmaktadır (Kayalı 2018: 110). MDD ve Avcıoğlu ile paralel olarak, Türkiye'nin ATÜT misali bir yapıya sahip olmadığını dile getirmiş, bir çeşit "merkezi feodalite" olduğunu

öne sürmüştür. Diğer yandan ise bu hareketlerin devrim stratejilerine en nitelikli eleştiri Boran'dan gelmektedir. Boran, 1971 sonrasında ise pratik siyasette kalmış ve ölene kadar parti siyasetinden ayrılmamıştır. Denilebilir ki Boran, ancak kabrinde inzivaya çekilebilmiştir. 1987 yılına kadar aktif olarak üreten Boran, makale ve konuşmaları ile fikirlerini yaymaya devam etmiştir. Ancak Boran'da fikrî süreç devamlılıktan ziyade güncel konjonktüre göre tavır almak biçiminde şekillenmiştir denebilir (Kayalı 2018: 109). 1960'ların fikrî ortamında Osmanlı toplum yapısına dair tartışmalarda makaleler yoluyla fikirlerini dile getiren Boran, 1971 sonrasında Osmanlı'ya dair hiçbir makale kaleme almayacaktır. Türkiye solunun menzilinden çıkan bu tartışma, Boran'ın da ilgi alanından çıkmıştır denebilir. Nitekim Osmanlı tartışmaları içinde de özgünlüğe değil evrenselliğe vurgu yapan Boran için tarih öncelikli mesele değildir.

4.2.1. Niyazi Berkes'in Eserlerinde Osmanlı Toplum Yapısı

Niyazi Berkes'in Osmanlı toplumuna dair üç temel kitabı: Türkiye'de Çağdaşlaşma, Türkiye İktisat Tarihi ve Türk Düşününde Batı Sorunu isimli kitaplarıdır. Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabının giriş kısmında dile getirdiği "Osmanlı rejimi ne feodaldir, ne de teokratik" iddiasını bu kitaplarında temellendirmektedir. Türkiye İktisat Tarihi kitabı meselenin 16. ve 18. yüzyıllar arasındaki iktisadi temellerini ele alıp Osmanlı İmparatorluğu'nun neden feodal olmadığını açıklamaya çalışırken Türkiye'de Çağdaşlaşma eseri de işin kültür ve zihniyet boyutuna ağırlık vermiş, Osmanlı İmparatorluğu'nun neden teokratik bir devlet olarak adlandırılamayacağı konusunu işlemiştir. Türk Düşününde Batı Sorunu eseri ise Yön dergisinde çıkan makalelerinden oluşmaktadır. Henüz Türkiye İktisat Tarihi kitabının yazılmadığı ve Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabının Türkçeye çevrilmediği dönemde yazılan bu eserin önsözünde Berkes, yaptığı genellemelerin ayrıntılı anlatısını Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabında verdiğini dile getirmektedir (Berkes 2018: 7).

Berkes'in Osmanlı toplum yapısına dair yazdıklarını yazılış sırasına göre ele almayacağız. Osmanlı toplumunu ele alışını daha iyi anlayabileceğimiz bir yöntem izlememiz gerektiği için öncelikle Türkiye İktisat Tarihi eseri ele alınacaktır. Ardından Türkiye'de Çağdaşlaşma, sonrasında ise Türk Düşününde Batı Sorunu kitabında çizdiği

çerçeve analiz edilecektir. Hemen hemen aynı dönemlerde yazılan bu eserler, benzer ve birbirini tamamlar nitelikte görüşler taşımaktadır. Aradaki farklar belirtilecektir.

4.2.1.1. Türkiye İktisat Tarihi

Niyazi Berkes'in Osmanlı toplum yapısına dair en mütekamil yorumları Türkiye İktisat Tarihi kitabında dile getirilir. Yine de kitabın önsözünde Berkes eldeki verilerin azlığından yakınır ve "bu yazdıklarımı çekinerek yayımlıyorum" (Berkes 2016b: 9) der. Bu kitaptaki temel çabası, eldeki verileri kullanarak Osmanlı toplum yapısının iktisadi kökenlerine ve devlet yapısına dair teorik bir çözümleme yapmaktır. Veri demetine dayanan bir hesap defteri değil, genel işleyişi anlama derdi taşımaktadır. Yine önsözde, Batı Avrupa iktisat tarihinden elde edilen modelleri Osmanlı-Türk iktisat tarihine "yakıştırmanın" son derece yanlış olduğunu vurgulamaktadır (Berkes 2016b: 9). Henüz kitabın girişinden, Türkiye'deki iktisadi sürecin Batı Avrupa'dan farklı temellere oturduğu görüşü kendini göstermektedir.

Kitap iki bölümden oluşur. Berkes ilk bölümde Osmanlı İmparatorluğunun temel siyasi yapısını kurar. Tek tek sınıfları, devleti, siyasi temellerini ve bunlar arasındaki ilişkileri açıklar. İkinci bölümde ise özellikle 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar olan süreç üzerinde yoğunlaşır. Yani diyebiliriz ki ilk bölümde Osmanlı İmparatorluğunu tarih sularında yüzdürülmeye hazır bir biçimde inşa eder, ikinci bölümde ise tarihin sularındaki hareketini ve bu hareket esnasında meydana gelen değişiklikleri inceler. Anlaşılacağı üzere Berkes, Osmanlı İmparatorluğunu sabit bir devlet düzeni olarak almaz. Her şey gibi Osmanlı İmparatorluğu da zaman içerisinde değişmektedir.

Berkes'in bu kitaptaki analizlerine gelirsek, Berkes'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet ile toplum ikiliği vardır. Devlet, toplumun üstündedir ve ona her alanda hükmeder (Berkes 2016b: 13). Osmanlı İmparatorluğu, Batı Avrupa devletlerinden farklı bir devlet sistemine sahiptir. Öyle ki, Batı'dan bakıldığı takdirde Osmanlı sistemi, Tuba ağacına benzetilebilir. Anlatıya göre mitolojik ağacın dalları aşağıda, kökü ise yukarıdadır. Batı tipi devlet, özel mülk sahibi sınıfın gücüne dayanır. Doğu'da ise ekonomik güç, siyasi güçle, siyasi güç ise savaşlar yoluyla kazanılır (Berkes 2016b: 17, 18).

Belirtmek gerekir ki Osmanlı İmparatorluğu'nun bu farklılığı doğrudan bir kendine özgülük değildir. Mensup olduğu devlet türüne özgü bir yapıdır bu. Berkes tek bir devlet biçimi olmadığı, farklı devlet sistemleri olduğunu hatırlatır. Osmanlı'nın mensup olduğu devlet türünü ise "despotizm" olarak niteler (Berkes 2016b: 21). Bu devlet türünü en yetkin biçimde incelemiş isim olarak ise İbn Haldun'u işaret eder:

"İbn Haldun'un Kuzey Afrika tarihine "Giriş" olmak üzere yazdığı ve devletlerin doğuşu ve çöküşü konusu ile ilgili önemli gözlemleri bulunan Mukaddime adlı eseri bize, "despotluk devleti" denen devlet türünün bir çeşit anatomisini vermekle kalmaz, aynı zamanda onun altında yatan felsefeyi de verir." (Berkes, 2016b: 19)

Berkes'e göre bu tip devletler, savaş yoluyla toplumlar üzerinde siyasi güç inşa ederek oluşur. Örneğin Osman Bey, özel mülk sahibi değildir. Üretici sınıftan da değildir. Kendisi bir Gazi'dir ve siyasi gücünü askeri zaferlerden elde etmiştir. Kurduğu devlet ise fethettiği yerlerden alınan vergilere dayanmaktadır. Bu yapı, aşağıdan yukarıya doğru uzanan kademeli bir devlet sistemi görüntüsü arz etmez. Devlet, fetih yoluyla doğrudan üretici sınıfların üzerine çökmüş bir yapıdır. Bu açıdan, sınıflarla organik bir bağı yoktur denebilir. Elindeki güç sayesinde üretimden pay alır. Üretici nitelik taşımaz. Üretim araçlarının geliştirilmesi için de çabalamaz. Berkes, bu yapıda devleti bir tür "süper sınıf" sayar (Berkes 2016b: 22-24)

Bu kademeli ve aşağıdan yukarı sistemleştirilmiş Batı tipi devlet ile doğrudan toplumun üzerine çöreklenmiş Doğu tipi devleti anlatmak için Berkes şu benzetmeyi kullanır:

> "Osmanlılarda devlet örgütünün sembolü, Batı feodalizminde olduğu gibi "merdiven" değil "kapı"dır. Devlet katına "güç" kapısından girilir; otorite katının kapısı herkese açık değildir. Bu kapının arkasındaki yerin kişileri padişah, saray halkı, vüzera, ümera, erkândır. Bunların bekçileri ve uşaklarına da "kapıkulları" denir." (Berkes 2016b: 63)

Berkes, bu tip devletlerde iktisat tarihini incelemeye devletten başlanması gerektiğini söyler çünkü ona göre devlet gücünün farklı dönemlerdeki tavırlarına bakmaksızın ekonomiyi anlamak mümkün değildir (Berkes 2016b: 38). Berkes'e göre bu tip sistemlerde devlet sınıflara dayanmamaktadır. Aksine, sınıflar devlete dayanmaktadır (Berkes 2016b: 15). "Tuba ağacı" benzetmesinde anlatımını bulan bir tepetaklak oluş da

buradadır. Berkes burada Weber'in patrimonyalizm terimine atıf yapar. Bu tip devletlerde bürokrasi, sınıf bağlarından koparılmış kişilerden oluşur. Devlet bir "üst-sınıf" niteliği taşır. Devlet ile toplum ayrılığı esastır. Denilebilir ki toplum yerden bitme, devlet ise gökten inmedir (Berkes 2016b: 46).

"Osmanlı kafasına göre, toplum "reaya" ve "beraya" yani köylü ve kentli halktır. Devlet ise efendi veya babadır. Bulunduğu yere Tanrı tarafından getirilip konmuştur. Bu inanca göre, toplumla devlet arasında doldurulamaz bir uçurum olacaktır. Bu iki varlığı (devlet ile reaya'yı) İslam ve Osmanlı yazarları açıkça "sürü" ile "çoban"a benzetirlerdi. (…) Bir toplum daima bir çobana ihtiyacı olan bir sürüdür. Sürüdeki koyunlar sınıf sınıf; kimi meler, kimi otlar, kimi süt verir, kimi çiftleşir, kimi yavrular. Bunlar onların işi. Fakat çobanın işi onları gütmek, onlara iyi bakmaktır. Yazarlar padişahlara hep bunu öğütürlerdi. Bunların "Siyasetname" denen türde yazılmış kitapları "mülk sahibi"ne sürüyü gütmenin en iyi yöntemlerinin ne olduğunu anlatırdı." (Berkes 2016b: 47)

Berkes'e göre toplum ile devlet arasındaki bu denge sabit tutulmalıdır. Devlet organları ile toplum sınıfları birbirinden ayrık tutulmalıdır. Benzer şekilde sınıflar arasındaki çatışmalar da engellenmeli ve toplum durağan halde tutulmalıdır. Sınıflar arası çatışmalar dengeyi bozup ihtilal yaratabilir. Bu nedenle devlet, çatışmaları önlemeyi görev edinir. Bu çatışmaların engellenmesi ile sınıflar sınıf niteliğini yitirir ve tabakalaşır (Berkes 2016b: 47, 48).

> "Bu devlet sisteminin toplum anlayışında toplum tek, bütün bir parça değil; bölük bölük, tabaka tabakadır. Bunlar birbirine eşit de değiller; her birinin ayrı yeri, hatta ayrı adı var. Üstelik her birinin içindeki kişilerin o bölük veya tabakada çakılı kalmaları da gereklidir. "Adalet", bunları bulundukları yerde tutmak demektir. Demek ki toplum bölüklü, tabakalı ve statiktir." (Berkes 2016b: 48)

Anlaşılacağı üzere bu anlatıda devlet katı, kendi çıkarları doğrultusunda toplumsal sınıf çatışmalarının önüne geçmeye ve toplumu durağanlaştırmaya çalışacaktır.

Reaya sınıfı artı değere sahip olup üretim araçlarını geliştiremeyecektir çünkü toprak mülkiyetine sahip değildir. Yalnızca toprağın kullanım hakkına sahiptir. Bunun karşılığında devlete toprak kirası öder çünkü mülk, yalnızca devletindir. Toprağın üzerindeki bu devlet mülkiyeti alınıp satılamaz. Bu mülkten feragat edilemez. Bu mülkiyet hakkı, siyasi otoritenin bir yansımasıdır. Siyasi otorite yoksa mülk de yoktur (Berkes 2016b: 49-51). Öyle ki, devletin güçten düştüğü zamanlarda derebeyleri ortaya çıkar (Berkes 2016b: 37). Berkes, Batı Avrupa'da feodalizmin yıkılışından sonra kralların

topraklar üzerinde egemen olduğunu hatırlatır. Osmanlı devletinde ise toprak padişaha aittir (Berkes 2016b: 49).

Sipahiler bir sınıfa dayanmaz, sınıf niteliği taşımaz. Hatta zaman zaman çıkar çatışmasına girerler. Siyasi güçleri yoktur denebilir. Devletin uzantılarıdır. Kapıkulları ile çatışma içerisindedirler. Padişah, sipahilerin feodalleşme ihtimaline karşı kapıkullarına dayanır. Derebeylik olarak nitelendirilen şey ise tımar sisteminin anti-tezi niteliğindedir. Derebeylik, feodalizm demek değildir (Berkes 2016b: 54).

Feodal sistem ile Osmanlı sistemi arasındaki farkları belirtmesi açısından Berkes, şu karşılaştırmayı yapar:

> "Batı Avrupa'da feodal sistemin iç çatışması mutlak monarşilerin doğuşu ile kralların en üstün "dominium" sahibi olma davasıyla, vasallar üzerine yaptıkları baskıya karşılık olarak, baronların tepkisinden doğuyordu. Orada beyler hükümdarlığın ortaklarıdır. Osmanlı sisteminde ise hükümdarın en üstün hükümranlığı ortaklık kabul etmez. Tımar beyleri bu hükümranlığın ortakları değiller, araçlarıdırlar. Feodal sistemde en üst Seigneur ile vasallar arasındaki çatışma, bir siyasi "dominium" alanı içinde anayasa gelişmelerine yol açtı (örneğin, İngiltere'de görülen Magna Carta yasası) Osmanlı sisteminde sipahi, devlet hükümranlığının ortağı değil, aracı olduğundan tımar sahibi ile devlet arasındaki gerginlikler hiçbir siyasal gelişmeye yol açmamıştır." (Berkes 2016b: 277)

Köylü ise serften farklıdır. Vergi vermek dışında tımar beyine karşı herhangi bir bağımlılığı yoktur. Bu sistemin bozuluşu ile ortaya çıkacak olan ağalık ve derebeylik sisteminde ise köylünün serfleştiği söylenebilir (Berkes 2016b: 54, 55).

Esnaf sınıfı, sipahiler için gerekli olan askeri malzemeleri üretir. Kentlerde yaşayan bir çeşit endüstri tabakasıdır. Reayaya oranla oldukça bilgili ve örgütlü bir yapıdır. Bu nedenle devlet için tehlike arz eder. Devlet pençesini esnaf sınıfından eksik etmez. Esnaf ise otorite karşıtı bir güç olarak batınilik ve fütüvvet ile iç içedir. Heretik inançları benimser. Yeniçerilik ile sıkı ilişkileri vardır. Tarım ile sipahi arasındaki ilişkinin benzeri esnaf ile Yeniçerilik arasında bulunmaktadır (Berkes 2016b: 57-60).

Ticaret sınıfı genellikle gayrimüslimlerden oluşmaktaydı. Sarraflık işi ile Yahudiler ilgilenmekteydi. Ticaret ve tefecilik ile biriken para endüstri üretimine yatırılmıyordu. Her sınıfın devlet tarafından tayin edilen yerde kalması gerektiği için kazanılan para çoğu zaman taşınmaz mülke yatırılıyor veya saklanıyordu. Müsadere

edilme tehlikesi ihtimal dahilinde olduğu için lüks maddelere de talep az oluyordu (Berkes 2016b: 61).

Devlet katında ise padişah ve kulları bulunmaktadır. Kul kavramını anlamak bu devlet tipini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Kullar, toplumsal kökenlerinden kopartılmış insanlardır. Kul, köleden farklı bir niteliğe sahiptir. Köle azledilebilir, kul ise azledilemez. Kulların bir kısmının kendi köleleri olduğu görülebilir. Bu kapıkulları, iktidar gücünün ortakları değil araçlarıdır. Hakları yoktur, imtiyaz ve yetkileri vardır (Berkes 2016b: 66-77).

Berkes, bu kul devleti ile halk arasındaki ilişkiyi şu şekilde nitelendirir:

> "Bu sistemlerde devlet, toplumsal uzviyetten doğma değil, onun üstüne oturmuş bir kapak gibidir. Kapak kalkabilir, yuvarlanabilir, yerine başka bir kapak zorla gelip oturabilir, böyle olduğu halde toplum bana mısın demez. Onun için bu Doğu despotizmlerinde halk devletle ilgili değil. Ona karşı hakları ve iradesi yoktur. Onca devlet, ister şu dinastinin, ister bu dinastinin elinde olmuş, fark etmez." (Berkes 2016b: 67)

Ulema ise Berkes'e göre toplum ve devlet arasında bir "zamk" görevi görmektedir (Berkes 2016b: 83).

Devleti ve halkı oluşturan sınıfları açıkladıktan sonra Berkes, Osmanlı İmparatorluğu'nun finansal kaynaklarını ele alır. Bu kaynaklar temelde ikiye ayrılmıştır: düzenli gelirler ile düzensiz gelirler. Şehirli tüccar ve esnaf sınıfından alınan vergiler, köylünün sipahiyi besleme görevi ve başka devletlerden alınan haraçlar, düzenli gelir kalemini oluşturur. Seferlerden elde edilen gelirler, müsadere yoluyla elde edilen servetler ve olağanüstü vergiler ise düzensiz gelirleri oluşturmaktadır (Berkes 2016b: 87-90).

Devlet sınıflarını ve gelir kaynaklarını anlatan Berkes, temelde İbn Haldun'un teorisine yaslanır. Başta belirtildiği üzere bu tip despotik devleti en iyi onun çözümlediğini düşünür. Buna göre devletler de bireyler gibi doğar, büyür, yaşlanır ve ölürler. Osmanlı Devleti de bu süreçlerden geçmiştir lakin değişen dünya siyaseti nedeniyle ölmemiş, bir tür bozuk düzene savrulmuştur. Devletler bu süreçlerden geçerken temelde toplumların statik durduğu var sayılır. O topluma siyasi güç ile gelip tepeden

çöken devlet kuvveti zamanla güç kaybedip yerini bir başkasına bırakabilir lakin toplum sabittir (Berkes 2016b: 19).

Berkes Osmanlı düzenini bu çerçeveye uyarlayarak Osmanlı tarihini belirli dönemlere ayırır. Doğuş ve kuruluş dönemi, düzenin dengelilik dönemi, düzenin bozuluşu ve yeni bir düzen kurma çabaları dönemi olmak üzere dört dönem içerisinde bu tarihi açıklar (Berkes 2016b: 20).

İlk dönemi güç ile kuruluş dönemidir. Osman Bey fetih yolu ile devletini kurmuştur. İkinci döneme geçiş, Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethi ile başlamıştır. Bu dönemde Osmanlı devleti, kapıkullarına dayanan bir despotizm niteliği kazanmıştır. Üçüncü dönem, 3. Murat zamanı ile başlar. Devlet içi çatışmalar bu dönemde su yüzüne çıkar. Dış etkenler ise bu iç çatışmaları daha da derinleştirir. Dördüncü dönem ise eski düzenin tekrar diriltilmeye çalışıldığı dönemdir. Ancak artık yeni bir dünya vardır ve bu çabalar kalkınmaya değil, anarşiye götürür (Berkes 2016b: 21-24).

İbn Haldun felsefesine göre bir noktada başka bir güç tarafından yıkılması gerekilen Osmanlı devleti, yıkılmamıştır. Bu durumu Berkes şu sözlerle dile getirir:

> "Toplum yaşayan bir uzviyettir, despotik devlet ise bir makine. Bu makine yıpranır, aşınır, bozulur, eskir. Toplumun üstünde oturdukça onun doğal evrimini önler, durdurur. Toplum içinde o makineyi düzeltecek bir güç bırakılmaz. Makine ise kendi kendini tamir edemez. Doğu tarih felsefesinde, İbn Haldun'un gösterdiği gibi, çok kez siyasal gücün değişmesi ancak taze bir siyasal gücün gelip bunamış gücü silip süpürmesi, onun yerine kendisinin bir düzen kurmasıdır. Bu, böyle gelir, böyle giderdi ama XVII. yüzyıla kadar. Ondan sonra öyle gitmedi: Osmanlı dinasti devletini yıkıp yerine geçecek başka bir güç çıkmadı." (Berkes 2016b: 106)

Berkes'e göre despotik devletler, savaş devletleridir. Bu devletler savaş yoluyla kurulur, savaş yoluyla hazinelerini doldururlar, savaş yoluna gelirler harcanır ve neticede savaş yoluyla yıkılırlar. Bürokrasi ve hatta adalet örgütleri bile savaş temellidir (Berkes 2016b: 142).

Düzenli ve düzensiz gelirler üretim araçlarının geliştirilmesine harcanmaz. Zenginlik genellikle gösteriş ve güç için harcanır. Kimi zaman ise istiflenir. Bu durum da ekonomide bir durgunluk yaratır. Fetih ve istilalar yolu ile elde edilen ganimetler belirli bir dönem refah getirse de ekonomiye bir dinamizm getirmez (Berkes 2016b: 111).

Osmanlı devletinde güç, servete üstündür. Servet ile, zenginlik ile siyasi güç elde edilemez ancak siyasi güç ile servet elde edilebilirdi. Elde edilen servet ise her an daha kudretli bir güç tarafından alınabilirdi. Kapitalist sistemde devlet, servet ve mülk sahibi sınıfın elindedir. Osmanlı devletinde ise devlet, güç sahibinin elindedir. Devletin uzantısı olan kullar bir sınıf oluşturamamaktadır çünkü hepsi padişahın iradesine bağlıdır (Berkes 2016b: 166).

İbn Haldun teorisi gereği ölmesi gereken Osmanlı devleti, yaşamaya devam etmiştir. Amerika kıtasının keşfi ile başlayan süreçte yeni bir dinamizm kazanan Batı devletlerinin etkisi ile Osmanlı yıkılmamış, aksine bu düzensizlik hali normalleşmiştir. Ekonomi ise artık durgun olarak bile kalamamakta ve gittikçe gerileyen bir hal almaktadır (Berkes 2016b: 108).

Berkes'e göre modern tarihin en önemli olayı, Amerika kıtasının keşfi ile doğan süreçte Batı Avrupa'daki kimi devletlerin merkantilist politikayı benimsemeleridir. Artık devleti güçlendirmek için sınırları genişletmek ve toprak sahibi olmak birincil şart değildir. Ticaret yolu ile ekonomik gelişme sağlayan devletler artık daha güçlü bir hale gelmektedirler. Merkantilizm yeni bir devlet tipini ortaya çıkarmış, bilimden hukuka kadar birçok gelişmenin fitilini ateşlemiştir. En önemlisi de yeni bir tüccar tipini meydana getirmiştir. Gümrükler yolu ile iç üretimi koruyan ve ihracatı teşvik eden merkantilizm karşısında Osmanlı devleti bunun tam tersi bir iktisadi politika olan kapitülasyon siyasetini izlemekteydi (Berkes 2016b: 171-173).

Toplum ekonomisinin geliştirilmesi Osmanlı düşünürleri için anlamsız bir fikirdi. Osmanlı düşününde toplum değişmemeliydi. Devlet gelişip güçlenmeliydi. Toplum güçlenirse devlet de güçlenir gibi bir düşünce Osmanlı zihniyetine yabancıydı. Gümrük uygulamaları ise yerel üreticiyi korumak için değil, hazine gelirlerini artırmak için düşünülebilirdi (Berkes 2016b: 192).

Berkes'e göre merkantilizm ile birlikte gerçek ekonomi bilimi doğmuştur. Bu bilimi anlayıp uygulayabilen ülkeler gelişirken Osmanlı devleti gibi merkantilizme uzak kalmış devletler ise iktisaden çökmüştür (Berkes 2016b: 209). Coğrafi keşifler sonrasında gerçekleşen fiyat devrimi, Batı Avrupa'yı kapitalistleşmeye iterken Osmanlı devletini

derebeyliğine sürüklemiştir. Bunun temel sebebi ise iki toplum arasındaki farkta aranmalıdır (Berkes 2016b: 261). Fiyat devrimi, iki tarafta da dönüştürücü etkide bulunmuştur. Toprak rejiminde ve köylünün iktisadi durumunda bu değişiklikler radikal bir biçimde gözlemlenebilir durumdadır. Batı Avrupa'da, para devriminin neticesinde, feodalizm tasfiye edilmiş ve kapitalist üretim biçiminin ana hatları belirginleştir. Osmanlı devletinde ise tımar-zeamet sistemi yıkılmış ve yerini derebeyliğe bırakmıştır. Bu düzen Berkes'e göre "bozuk düzen"dir. Kapitalizme geçme ihtimali yoktur (Berkes, 2016b: 268).

Berkes, bozuk düzenin ne olduğunu şu cümlelerle açıklamaktadır:

> "Bozulma (corruption) dediğim durum, bu düzenlere en genel biçiminde şöyle gelir: siyasal egemenlik gücünü, özel çıkarlar için kullanmak ve bunda sınıfsal çıkarlarla birlikte tutucu "servet-güç düğümleri" yaratmak. Bozuk-düzen budur." (Berkes 2016b: 321)

Berkes'e göre bu bozuk düzen içerisinde artı değeri sömüren gruplar her ne kadar kendi aralarında çatışma yaşasalar da bir tür "tutucular koalisyonu" çerçevesinde bir araya gelmekteler. Devlet adamı, mültezim, sarraf, âyan ve derebeyi gibi gruplardan oluşan bu koalisyon, bir çeşit parazit nitelik taşımaktadır. Elde ettikleri artı değeri, üretim araçlarını geliştirmek için kullanmazlar. İçinde bulunulan bozuk düzen zaten onların varlığının teminatıdır. Bu nedenle devrimci bir nitelik taşımaları beklenemez (Berkes 2016b: 325). Devlet tabakasında biriken servet, sermayeye dönüşmez (Berkes 2016b: 329).

Nihayet 1838 Baltalimanı Antlaşması ile İngiltere, Osmanlı'nın iç gümrük duvarlarını aşıp üretim tarzı üzerinde etki yaratacak güce sahip olmuştur. Padişah ve egemen tabakanın servet kaynağı artık yabancı kapital sömürüsüne dönüşmüştür (Berkes 2016b: 335, 336).

Buradaki fikirlerini özetlemek gerekirse Berkes, Osmanlı devletinin Batı Avrupa'dan farklı bir yapıda olduğunun altını ısrarla çizmektedir. Osmanlı devleti, Batı Avrupa devletlerinin tersine bir görünüm sergiler. Devlet ile toplum arasında bir geçişkenlik bulunmaz. Devlet toplumu durağan halde tutmaya çalışıyor ve üretim araçlarını geliştirecek hamlelerde bulunmamakta. Savaşlar yoluyla gelip yerleşen ve

savaşlarla genişleyip güçlenen devlet, İbn Haldun'un teorisi çerçevesinde yine bir savaş gücü tarafından yıkılmayı beklerken Amerika'nın keşfi ve ardından gerçekleşen gelişmeler yeni tip devletlerin doğumuna sebep olmaktadır. Ticaret kapitalizmini sahiplenen bu devletler nedeniyle Osmanlı devleti bozuk düzen diye tabir edilen biçimini yaklaşık iki yüz yıl kadar bir süre boyunca koruyabilmiştir. Bu süre zarfında üretim araçlarını geliştirecek herhangi bir adım atılmamıştır. Yapısı gereği, ortaya çıkan yeni güç odakları bu düzenden fayda sağlamaktaydı.

Berkes bu anlatıda yalnızca Marx'a değil aynı zamanda Weber'e ve özellikle İbn Haldun'a atıf yapmakta. Ancak "durağanlık", "üretim araçlarının geliştirilmemesi" gibi konular Berkes'i Osmanlı devleti tartışmalarında ATÜT yanlısı düşünürlerden yana koymamızı sağlamaktadır.

Kitap içerisinde iki noktada dönemin tartışmalarına doğrudan atıfta bulunan sözler sarf ettiğini görebiliyoruz. İlk olarak Doğan Avcıoğlu'nun Türkiye'nin Düzeni kitabındaki iddialara değinmektedir. "Osmanlı devletinin kapitalizme geçebileceğini ancak emperyalizmin bunu engellediğini" savunan Avcıoğlu'na birkaç soru yöneltir ve bu sorulara kitabın geri kalanında verdiği cevap neticesinde bu görüşe katılmadığı anlaşılır (Berkes 2016b: 35).

Tartışmalara bir diğer atıf ise Kemal Tahir'in "kerim devlet" tezine dairdir. Berkes bu sefer isim vermeden Kemal Tahir'in tezlerini müstehzi bir üslupla eleştirir. Burada kurduğu cümlelerden yola çıkarak Berkes'in devleti "kerim" değil "ceberut" olarak gören safta olduğunu söylemek de mümkündür.

> "Bunu sınıflar üstü, "kerim" bir devlet sanmak da gülünç bir şey. (Bu sözcük İngilizce "welfare" sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmış olsa gerek.) Böyle bir devletin kerimliği olsa olsa ancak bir atın sırtına binmiş süvarinin atı ile ilgilenişi cinsindendir. Evvelce söylediğim gibi, gücü yetenler birleşip atın yularlarını ele geçirirler ve sırtlarına atlarlar. Yularları, dizginleri, mahmuzları bir iyice ele ayağa geçirirler. Toplumdaki sınıfları atın başı, gövdesi, bacakları misali hükümleri altına alırlar. Atı seyisler vasıtasıyla tımar etmeye, besili tutmaya gayret ederler, sonra da mahmuzları basıp alabildiğine koşturarak kullanırlar." (Berkes 2016b: 44, 45)

Anlaşılacağı üzere bu kitapta Berkes, ATÜT'ün ceberut devlet yorumuna yakındır ancak anlatıyı doğrudan Marx üzerinden kurmaz. Weber'in "patrimonyalizm" kavramını önemli bulduğu gibi, anlatısının temeline de İbn Haldun'u koyar. İbn Haldun'un çizdiği

hayat döngüsünde ilerleyen Osmanlı devleti, Batı Avrupa'da yeni bir tip devletin ve ekonomi sisteminin doğuşu ve yayılışı ile birlikte ölmesi gereken noktada ölmemiş ve "bozuk düzen" olarak tabir ettiği bir tür koma halinde iki asır daha yaşamına devam etmiştir.

4.2.1.2. Türkiye'de Çağdaşlaşma

1964 yılında yayımlanan "The Development of Secularism in Turkey" kitabının serbest çevirisi ile Cumhuriyetin 50. yılına armağan edilen Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabı, Berkes'in Osmanlı toplum yapısını ele aldığı bir diğer temel eseridir. Bu eserde Berkes, temelde Osmanlı zihin yapısındaki değişimi ele almaktadır. Ancak zihniyet değişimi elbette hukuk, ekonomi gibi olgularla karşılıklı etkileşim halinde ve siyasi gelişmelerle iç içe şekillenmektedir. Berkes, bu gelişmeleri bir bütünlük içerisinde vermeye çalışır.

Kurtuluş Kayalı, Berkes'in entelektüel hayatı hakkında şöyle bir yorumda bulunur:

> "Çoğu başka entelektüelin değişik dönemlerde yazdıklarını okumak, değişik entelektüellerin metinlerini okumak gibi bir duygu oluşturur. Fakat Berkes'in kırk yıl aralıklarla yazdıklarını okumak aynı kişiyle yüz yüze olunduğu izlenimini uyandırır. Çünkü benzeri düşüncelerin ifade edildiği rahatlıkla anlaşılabilir. Aradaki tek fark Türkiye'nin o zamanki durumu konusundaki iyimserlik ya da kötümserliktir." (Kayalı 2018: 90)

Kayalı'nın bahsettiği bu iyimserliği Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabında görmek mümkündür. 1700'lerden Cumhuriyet devrimlerine kadar izini sürdüğü tarihsel süreçte iç ve dış etkenlerin zorunlu olarak Türkiye'de bir Cumhuriyet rejimini var ettiğini öne sürer Berkes. 1978'de hazırlanmış bu önsözde Türk çağdaşlaşmasının tüm gerici hareketlere karşın daima ilerlediğini, hiçbir geri dönüş çabasının da bu ilerlemeyi durduramayacağını iddia etmektedir (Berkes 2017: 13, 14).

Kitabın giriş kısmında, Berkes eserin devamında tarihsel süreç içerisinde inceleyeceği tüm fikirleri dile getirir. Berkes'in bu kitaptaki temel meselesi, durağan bir fikir yapısından gelişme ve ilerleme odaklı bir fikir dünyasına geçiştir. Giriş kısmında belirttiği üzere, Osmanlı devleti ne feodal ne de teokratik bir devlettir (Berkes 2017: 24). Türkiye İktisat Tarihi kitabında Osmanlı devletinin neden feodal olarak

nitelendirilemeyeceği konusunu ele alan Berkes, bu kitapta da Osmanlı devletinin neden teokratik bir devlet olmadığını anlatır.

Berkes, İngilizce orijinal isimdeki "sekülerizm" kavramını "çağdaşlaşma" olarak çevirmiştir. Ona göre esas mesele, din ile devlet işlerini ayırmak değildir. Mesele din meselesi değil, gelenek meselesidir. Laiklik kelimesi Türkiye'deki süreci tam olarak karşılamaz. İslam dini Hıristiyanlık kilise yapılanmasından farklıdır. İslam'da bir ruhban sınıfı yoktur. Bu nedenle problem, din kurumu ile devlet kurumunu birbirinden ayırma meselesi değildir. Berkes şu sözlerle kitabın temel araştırma alanını dile getirir:

> "İşte burada inceleyeceğimiz konunun asıl özünü aydınlatacak ipucunu elde ediyoruz: bu, dar anlamıyla din-devlet ya da devlet-kilise ayrımı sorunu değil, çok daha geniş anlamda "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" sorunudur. Birincisi, ikincisinin birçok görüntüsünden yalnız biridir." (Berkes 2017: 19)

Berkes'e göre, çağın gereklerine ayak uydurma konusunda direnen gelenek için din bir sığınaktır. Gelenekler çoğu zaman değişim hareketleri karşısında din kisvesine bürünür. O nedenle esas mevzu dinî olan ile dünyevi olan arasında değildir. Mevzu, çağın gerekleri ile buna karşı direnen gelenekler arasındadır (Berkes 2017: 20).

Berkes burada bir şeye dikkat çeker. Bu anlatıya göre, çağdaşlaşma ile dinselleşme hemen hemen aynı dönemde doğmuştur. Bahsedildiği üzere, çağdaşlaşma dalgasından korunmak için din şemsiyesine sığınan gelenek, dinselleşmiştir. Yani toplumsal kimi değerlerin gittikçe dinselleşmesi, çağdaşlaşma hareketlerine karşı bir reaksiyondan doğmuştur. Bu nedenle Berkes, her çağdaşlaşma döneminin ardından bir dinselleşme dalgasının geldiğini iddia eder (Berkes 2017: 20).

Olayın esasında bir din ve dünyevilik çatışması olmadığını dile getiren Berkes'e göre esas çatışma, ilerici olan ile gerici olan arasındadır. Bu görüşünü şu şekilde dile getirir:

> "Şu halde, çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunudur. Bu alanın (hiç değilse bazı kişilerin yaşamında) hemen hemen hiçe inmesi eğilimi olduğu için, buna karşı olanlar "gerici" adını hak ederler. Bu nitelikle başını kaldırdığı ya da "dur, olmaz" diye kolunu kaldırdığı zaman başka çeşitten bir savaş başlar. Bu artık din-devlet savaşı değil, ileri-geri savaşı olur. İlerleme ve gelişme ile tutma ve dengeleme gibi iki amacı gerçekleştirme çabası biçimini alır." (Berkes 2017: 23)

Bu analizler sonucunda görürüz ki Berkes, Türk modernleşmesini anlamak açısından kültürel özelliklere de önemli bir yer ayırmaktadır. Berkes'in metinlerinde, Türkiye'yi anlamanın yolu yalnızca onun altyapısal özelliklerini açıklamaktan geçmez. Türkiye'yi kültürel ve ekonomik tüm yönleriyle bir bütünlük içerisinde anlamak esastır. Her ne kadar Türkiye İktisat Tarihi kitabı altyapısal özelliklere, Türkiye'de Çağdaşlaşma ise üst yapısal diyebileceğimiz meselelere odaklanmışsa da iki kitapta da ekonomi ve zihniyetin karşılıklı etkileşimi göze çarpar. Berkes, birini diğerinden soyutlamaz.

Berkes'i ATÜT görüşünün ceberut devlet koluna yakın olarak adlandırmıştık. Lakin şunu belirtmek gerekir ki, Berkes bu devlet türünü Doğu'ya, İslam'a veya belirli bir ırka aitmiş gibi görmez. Ona göre coğrafi ve militer iki unsurun belirli koşullarda bir araya gelmesi ile bu devlet türü oluşabilir. Bu siyasi rejim, Osmanlı devletine özgü değildir. Son derece yaygın bir devlet türüdür. Örneğin Bizans devleti ve Rus Çarlığı bu devlet türlerine Hıristiyan dünyadan verilebilecek iki örnektir (Berkes 2017: 27).

Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabında özetlenen tarihsel süreç de Doğu tipi despotik ve durgunluk odaklı toplum yapısından Batı tipi dinamik yapıya geçiştir. Zaten bu nedenle Berkes, Batılılaşmayı bir erek olarak görmez. Batılılaşma, bir başlangıç noktasıdır. Cumhuriyet devrimleri ile birlikte kurulan Batı tipi devlette artık Batılılaşma bir amaç olmaktan çıkmıştır. Onun yerine devrimcilik ilkesi konmuştur. Devrimcilik ilkesi, daima ilerlemeyi hedef alan, devletin motoru görevini gören bir devlet ilkesidir (Berkes 2017: 522).

Doğu tipi devletten Batı tipi modern devlete geçiş anlatısı aslında aradaki niteliksel bir farka işaret eder. Berkes'e göre Batı, kronolojik olarak önümüzde olan bir uygarlık değildir. Arada zamansal bir fark yoktur. Batı kendi geçmişinde Osmanlı devletini, Osmanlı devleti ise kendi geleceğine Batı devletlerini görmez. Arada derinden bir fark vardır. Bu ikisi farklı yapılardır. Berkes bu nedenle tarihe büyük önem vermektedir. Kendi tarihimize ve yerel kaynaklara eğilmek, bize bizim sorunlarımızın kökenini gösterecektir. Yoksa Batılı bir gözle yazılan Türk tarihi, Batı'nın gözünden Türk tarihi olarak kalacaktır. Berkes bu durumu bir başka makalesinde *"Türk'ten ağzı burnu*

çarpılmadan söz eden Batı tarihine rastlamak güçtür" (Berkes 2018: 240) sözleriyle dile getirecektir.

4.2.1.3. Türk Düşününde Batı Sorunu

Türk Düşününde Batı Sorunu kitabı, daha önce de belirtildiği üzere iki ayrı kitabın birleştirilmesinden oluşmuştur. İlk kitap "İki Yüzyıldır Neden Bocalıyoruz?", ikinci kitap ise "Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler" başlığını taşımaktadır. Biz burada doğrudan Türk Düşününde Batı Sorunu olarak birleştirilmiş hali üzerinden ilerleyeceğiz.

Kitabın önsözünde Berkes öncelikle, bu eserde ortaya koyduğu analizlerin olaylarla detaylandırılmış halini Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabında yazdığını söyler (Berkes 2018: 7). Şunu söylemek gerekir ki, kitabın başlığından anlaşılacağı üzere bu çalışmanın mihveri, Türk modernleşmesinin Batı ile olan ilişkisi çerçevesindedir. Her ne kadar bu çalışmasında da Türk toplum yapısına dair analizlerini dile getirse de esas mesele "bozuk düzen" olarak tabir ettiği dönemden hemen hemen 1960'lara kadar olan dönemdeki Batı ile Türkiye arasındaki siyasi, iktisadi ve fikrî etkileşimdir. Basitçe söylememiz gerekirse Türk modernleşme sürecindeki Batı etkisidir.

Niyazi Berkes'in bu kitabı, Türkiye'de Çağdaşlaşma ve Türkiye İktisat Tarihi kitaplarına oranla daha çok okunmuştur. Şerif Mardin (Mardin 1991: 238-247) gibi dönemin entelektüelleri de eleştirilerini bu kitap üzerine yoğunlaştırmıştır. Esasında Niyazi Berkes'in yapıtlarında, Osmanlı devletinin kapitalizme geçemeyişinin esas nedeni olarak iç yapısal sebepler işaret edilir. Doğan Avcıoğlu'nun eserlerinde olduğu gibi, "geri kalmış değil geri bıraktırılmış" bir ülke olduğumuzu düşünmez. İbn Haldun'un açıkladığı çerçevede doğup büyüyen devlet, ölmesi gerekirken Batı'da doğan ve çevreye yayılan yeni bir sistem neticesinde ölememiş ve bozuk-düzen içerisinde iki asır daha ayakta kalmıştır. İşte bu ayakta kaldığı süre boyunca Batılı devletler, Osmanlı devleti üzerinde bir sömürü düzeni kurmuşlardır. Emperyalizm meselesine eğildiği için olsa gerek bu kitap, Yön çevresinde oldukça önemsenmiş ve Yön hareketinin tarihsel arka planını güçlendirecek bir biçimde kullanılmıştır.

Kitabın henüz önsözünde Osmanlı devletinin toplum yapısının farklılığına vurgu yapar. Doğu tipi toplum ve devlet yapısı, İslam dini ve Osmanlı imparatorluk geleneği Türk toplumunun geçmişini Batı'dan ayıran üç temel etkendir. Bu nedenle Batı'dan ithal Marksist teorileri doğrudan Türkiye'de uygulamaya çalışmak bizi yanıltır. Berkes'e göre önemli olan şey, yöntemi alıp yerel özgünlükleri göz ardı etmeden toplumu açıklamaya çalışmaktır. Berkes yerelliğe öyle önem verir ki Türk toplumunun özgün yanlarını göz ardı eden sosyalist düşünürleri, Ömer Seyfettin'in yanlış Batılılaşma temsili olarak resmettiği Efruz Bey karakteri ile özdeşleştirir (Berkes 2018: 10).

Berkes kitabı oluşturan ilk bölümde Batı ile girişilen iktisadi, siyasi ilişkiler ve bunların yansımaları üzerinde dururken ikinci bölümde fikrî etkileşime ağırlık verir. İlk bölüme 18. yüzyıldan başlar. Bu tarihte artık Batı Avrupa'da orta çağ uygarlığı yıkılmakta ve yeni bir uygarlık doğmaktaydı. Bu uygarlığın temelleri ekonomik ve teknolojik yeniliklere dayanıyordu. Osmanlı ise bir orta çağ devleti olarak toplumsal sınıfları oldukları yerde tutmaya çalışıyordu. Bu nedenle yeni ekonomik uygarlığın şartlarına göre hareket edecek bir sınıf gelişememişti. Batı Avrupa'da toplumsal sınıflar belirip güçlenmişti ve artık devlet bu sınıfların yararına olacak şekilde ekonomi politik kararlar almaktaydı. Osmanlı devletinde ise devlet idaresini elinde bulunduran kesim üretici sınıflar değil, din ve gaza adamlarıydı (Berkes 2018: 15-19).

> "Yeni ekonomik zihniyeti kavramalarına toplumsal kökenleri bakımından imkân olmayan Osmanlı devlet adamlarının düştüğü başlıca yanılgı, toplumun ekonomik mekanizmalarını yeni yola sokmadan, tedbirlerin hükümet emirleri ile gerçekleşecek şeyler olduğunu sanmaları idi. Yeni uygarlığa uyacak reformları, toplum yapısı değişmeden güdülebilecek bir idare ve tedbir işi sanıyorlardı." (Berkes 2018: 19)

Görüleceği üzere Berkes için temel mesele, toplum yapısı değişimiydi. Nitekim Berkes'e göre Türkiye, Batı Avrupa'dan farklı bir süreç geçirmekteydi. Avrupa'da doğup genişleyen sistem aynı zamanda Osmanlı devletini etkisi altına almaktaydı. Böylece Türkiye için temel problem hem geri kalmışlıktan hem de Batı boyunduruğundan kurtulma meselesine dönüşüyordu. Bu çerçevede mesele hem Batı boyunduruğundan kurtulmak hem de Doğu tipi toplum yapısını Batı tipi dinamik, ekonomi temelli modern toplum yapısına çevirme işi oluyordu. Yani Berkes'teki temel mesele "Batı'ya rağmen Batılılaşma" meselesine dönüşüyordu.

Berkes'in Batılılaşma anlayışında Ziya Gökalp'in etkisini görmek mümkündür çünkü Batılılaşmayı, uluslaşmaya içkin görmektedir. Nihayetinde "ulus" olmak, yeni ve modern bir toplum yapısına geçiştir. Berkes'e göre Batılılaşma ile uluslaşma birbirine karşı olan şeyler değil, birbirlerini tamamlayan şeylerdir. Ulusal bağımsızlıktan azade bir Batılılaşma olamayacağı gibi, toplumsal değişim olmadan da uluslaşma olamayacaktır (Berkes 2018: 226).

Berkes'e göre Osmanlı devleti, Japonya'dan çok daha önce Batı ile etkileşime geçmiş ve Batılılaşma adımları atmışsa da başarılı olamamıştır. Buna temelde üç şey engel olmuştur. Bunlardan birincisi ülke içindeki tutucu güçlerdir. Yani iç dinamikler burada ön plana çıkar. İlerici güçler köksüz, tutucu güçler ise son derece kuvvetlidir, Berkes'e göre. Batılılaşma sürecimize ket vuran ikinci mesele, Batı ülkeleri içerisindeki çekişmelere müdahil olup bir Batılı devletin ekonomik ve siyasi uydusu durumuna gelmiş olmamızdır. Üçüncü engel de reform çabalarına daima dış baskılar altında ve hazırlıksız durumda girişilmesi nedeniyle oluşmuştur (Berkes 2018: 21, 22). Berkes, kitabın tamamında görebileceğimiz üzere, Merkantilist bir siyaset önerir. Batı ile orantısız ilişkileri olabildiği kadar aza indirip kendi imkanlarımız ile kalkınmamız gerektiğini savunur. Nitekim toplum yapısı gereği Osmanlı'da bu siyaseti destekleyecek sınıflar yoktur.

Berkes'e göre Tanzimat ile birlikte Osmanlı yeni bir döneme girdi. Bu dönemde liberalizmin ülkeyi Batı uygarlığına dahil edeceği düşünüldü. Bu yöntemle orta çağ ekonomisinden belki çıkılabilirdi ancak ülke kaynakları korunaksız kalacaktı. Ardından borçlanmalar başladı ve alınan borçlar, ekonomik reformlar yönünde harcanmadı. Kişisel servetlere veyahut askeri yeniliklere harcandı. Nihayetinde alınan borçlar siyasî yükümlülükler ve maddi bağımlılık yarattı. Böylece esasında dış yardım, servetin Osmanlı topraklarından merkez ülkelere akmasının bir vasıtası oldu (Berkes 2018: 42-52). "Bütün sistem, Türkiye'nin bir hammadde ülkesi ve Batı endüstrisi pazarı olmasını sağlayacak doğrultudaydı" (Berkes 2018: 49).

Bu metinde özellikle Osmanlı devletinin Batı ile girdiği bağımlılık ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Tarihsel zaman dilimi olarak Osmanlı'nın despotik devletlerin

doğaları gereği ölmesi gereken dönemde ölmediği, Batı'da doğan ve yayılan kapitalist üretim ilişkileri ile bir tür bağımlılık ilişkileri kuran Osmanlı devletinin hasta bir şekilde sağ tutulduğu bir dönemi anlatmaktadır. Bu nedenle gelişememenin dış kaynaklara dayanan boyutu üzerinde özellikle durulmaktadır. Diğer yanda ise iç engelleri aşmak için Doğu tipi toplumdan Batı tipi toplum yapısına geçme meselesi vardır. Berkes'e göre "Batıdan bağımsız olmayan hiçbir geri kalmış toplum Batılılaşamaz" (Berkes 2018: 168). Türkiye ancak Batıya rağmen Batılılaşabilirdi çünkü Batı, kendi çıkarları gereği Türkiye'yi hammadde üreticisi ülke konumunda tutmak istemektedir. Berkes'in burada Alman tarihçi okulunun görüşlerini benimsemektedir. Yazılarında sık sık merkantilizme ve Friedrich List'e vurgu yapar. "Kendi kaynaklarımız ile gelişmek" ve Batıdan bağımsız, Batılı devletler arası siyasi mücadelelere karışmadan, gümrük duvarlarımızı yükselterek ve bir ekonomik reform yoluyla Batılılaşmaya çalışmak Berkes için temel meseledir. Bunun olması için de elbette Doğu tipi toplum yapısından Batı tipi toplum yapısına geçmek gerekir.

Berkes'e göre problem yalnızca kapitalizme geçiş değil, bir uygarlığa geçiş problemidir. Uygarlık ise olduğu gibi kopya edilerek alınamaz. Toplumsal devrimler sonucu, toplumsal dinamiklerin bir ürünü olarak ortaya çıkar. Bu nedenle Batılılaşma, uluslaşma ve halkçılık gibi konular ancak birbirlerini destekler bir biçimde bir arada oldukları takdirde ilerici bir anlam ifade edebilirler. Türkiye'nin hem iç hem dış faktörler sonucu geri kalmışlığı, bir yandan Batı uygarlığına dahil olmak isterken diğer yandan onunla olan bağımlılık ilişkilerini kopartması gerekliliği ancak bu yöntemle çözülür. "Çıkar yol, Batıcılığı Batı'dan bağımsızlık yönüne; ulusçuluğu devrimcilik yoluna çevirmededir" (Berkes 2018: 262).

Özetle Berkes için geri kalmışlığın nedeni yalnızca iktisadi bir sorun olmadığı gibi gelişmenin yolu da yalnızca eğitim, iktisat veya anayasal reformlarla olacak bir iş değildir. Tüm bunların bütünlük halinde değişeceği bir yapı öngörür Berkes. Eserlerinde de bu bütünsel anlatı ve uzun tarihsel süreçler daima göze çarpar.

4.2.2. Behice Boran'ın Eserlerinde Osmanlı Toplum Yapısı

Behice Boran'ın yazılarında Osmanlı toplum yapısına dair analizler, dönemin tartışmaları bağlamında ortaya çıkmıştır. Tartışmalar Türkiye solunun gündeminden çıktıkça Behice Boran da bu konu üzerine yazmayı bırakmıştır. Nitekim Osmanlı üzerine ürettikleri de nicelik bakımından zengin sayılmaz. Yön çizgisine karşı TİP çizgisini, aydın önderliğine karşı işçi devrimini savunma niyetiyle kaleme alınmış yazılardır. Öncelikle karşılıklı makaleler aracılığıyla yürüyen tartışma, 1968 yılında yayımlanan "Türkiye ve Sosyalizm Sorunları" kitabına da taşınmıştır. Behice Boran'ın Osmanlı toplum yapısına dair temel düşüncelerini bu metinler üzerinden takip etmek mümkündür.

4.2.2.1. Behice Boran ile Cahit Tanyol Tartışması

Behice Boran Osmanlı toplum yapısı tartışmalarına Cahit Tanyol'a cevap niteliğinde yazdığı makaleler ile dahil olmuştur. Bu makalelerin ilki Yön dergisinin 39 sayısında, 12 Eylül 1962 tarihinde "Türkiye'de Burjuvazi Yok Mu?" başlığı ile yayımlanmıştır (Boran 1962a: 8-9). Behice Boran'ın araçsal bakış açısı bu makalede de öne çıkar. Nitekim makalenin son iki paragrafında, felsefî, teorik tartışmaların aslında pratik siyaset açısından ne kadar önemli sonuçlar doğuracağına dikkat çeker. Boran'ın temel problemi bu pratik sonuçlardır. Bu tartışmaya girme nedeni de temelde, TİP tezlerini yani bir diğer değişle işçi sınıfı önderliğinde bir sosyalist hareket anlayışını güçlendirmek isteyişidir. Daha önce Behice Boran'ın yaşamından kesitler aracılığıyla desteklemeye çalıştığımız bu zihniyet yapısının yansımalarını, Boran'ın şu sözlerinde görebiliriz:

> "Tarih ve sosyolojiyi ilgilendirir akademik bir konu gibi görünen "Türkiye'de burjuvazi var mı yok mu?" meselesinin gerçekte pratik, aksiyon için taşıdığı önemli neticeleri vardır. Türkiye'de batı anlamında hususî mülkiyet ve burjuvazi yoksa, tabiî o zaman burjuvazinin karşı kutbu işçi sınıfı da yok demektir. İşçi sınıfı olmayınca da, bir işçi sınıfı ideolojisi ve hareketi olarak sosyalizm söz konusu olamaz." (Boran 1962a: 8-9)

Yazının başlığından anlaşılacağı üzere Türkiye'de burjuva sınıfının olup olmadığı üzerine dönen bu tartışma, Cahit Tanyol'un konuyu Osmanlı tarihinden bugüne getiren makalesi nedeniyle Behice Boran'ı da Osmanlı tarihi üzerine karşı tez geliştirmeye itmiştir. Nitekim konuya değinmeden önce Behice Boran, "Osmanlı İmparatorluğunun sosyal evrimde neden geri kaldığı meselesi, üzerinde derinlemesine tarihi araştırılmalar yapılacak bir meseledir" (Boran 1962a: 8-9) diyerek Osmanlı tarihi üzerine derinlemesine

bir araştırma yapmadığını dile getirmektedir. Ancak buradan da anlaşılacağı üzere, Boran açısından Osmanlı devleti, Batı Avrupa devletlerinden özgün bir yapı taşımamaktadır. Aradaki farklılık, niteliksel değil kronolojiktir. Şöyle ki, Osmanlı devleti farklı bir devlet tipine sahip değildir. Yalnızca sosyal evrimde geri kalmıştır. Çeşitli tarihi şartlar neticesinde Batı Avrupa devletleri daha önceki bir tarihte kapitalistleşmişlerdir.

Behice Boran bu makalede Osmanlı toplum yapısını "merkezî feodalite" olarak nitelendirir ve kendi tarihsel analizini özet bir biçimde ortaya koyar. Ona göre Osmanlı devletinin kuruluş ve genişleme devirleri, Batı Avrupa'da feodalitenin yıkılıp kapitalizmin filizlendiği bir döneme denk gelmekteydi. Bu nedenle merkezi feodal yapı, artık anakronik kalmaktaydı. Osmanlı ise tam da o dönemde güçlü bir merkezi feodal yapı kurmaktaydı. Ticaret yolları üzerinde olan Osmanlı devleti belki Batı ile paralel bir kapitalistleşme sürecine girebilirdi ancak ticaret yollarının değişmesi, bu ihtimali de ortadan kaldırmıştı (Boran 1962a: 8-9).

Bu makalede geri kalan hemen her konuda Behice Boran'ın kronolojik farka dikkat çektiği görülür. Adeta Osmanlı İmparatorluğu, Boran'ın yine "merkezî feodalite" olarak tanımladığı Fransa'nın birkaç yüzyıl önceki toplumsal yapısına sahip gibidir. Örneğin mülkiyet anlayışı üzerine girilen tartışmada Behice Boran, Osmanlı devletinin son devirlerindeki mülkiyet anlayışı ile aynı dönemin Avrupa devletlerindeki mülkiyet anlayışının farklı olduğunu kabul eder. Lakin Boran'a göre bu farklılık son derece doğaldır. Avrupa artık feodal çağı aşmıştır. Eğer Osmanlı'nın son dönemi ile Avrupa'nın feodal dönemi karşılaştırırsa arada niteliksel bir fark olmadığı anlaşılacaktır. Nitekim o güne dair ortaya atılan "Türkiye'de burjuvazi var mıdır?" sorusuna verdiği cevap da Türkiye'de burjuva sınıfının olduğu ancak bu sınıfın doğal olarak gelişmiş ülkelerdeki kadar güçlü olmadığı yönündedir. Türkiye'nin sınıfsal tahlili gelişmiş ülke standartlarına göre değil, Türkiye'nin gelişmişlik seviyesine göre yapılmalıdır (Boran 1962a: 8-9). Ancak tekrar belirtilmeliyiz ki buradaki fark farklı toplumsal yapılara işaret etmemektedir. Düz çizgisel bir tarihsel gelişim şemasında Türkiye, tarihin geri kalmış toplumları kısmındadır. Boran'ın teorisinde toplumlar için zaman atlamaları mümkündür ancak niteliksel farklılıklar ve paralel tarih çizgileri pek mümkün değildir.

Osmanlı devletini feodal olarak kabul eden Behice Boran, analizine bu noktadan devam eder. Ona göre, toplumda şahsi ilişkilerin değil meta ilişkilerinin ön plana çıkması kapitalizmin doğuşu ile birlikte gerçekleşmiştir. Boran, Osmanlı'daki ilişkilerin şahsi yönüne dikkat çekiyordu. Feodal düzende yöneten ve yönetilen ayrımı, sınıf ayrımı ile iç içeydi. Kapitalist toplumdan farklı olan bu düzene bakıp Osmanlı devletinde sınıfların olduğunu iddia etmek doğru değildi. Bu görüşlerini şöyle dile getirmektedir:

> "Bütün Osmanlı tarihi mahallî kuvvetlerle merkezin mücadelesi tarihidir. Nazari hukuk bakımından durumları ne olursa olsun mahalli nüfuzlular, hem toprağın fiilen sahibi, hem de o topraklar üzerinde yaşayanların askeri ve mülki idarecisi durumunda idiler. Kısacası feodal düzende -merkezi şekli dahi olsa- idare eden ve edilen farkı aynı zamanda bir sınıf farkıydı." (Boran 1962a: 8-9)

Behice Boran'ın Türkiye'ye dair analizine göre, Türkiye'de feodal düzen tam anlamıyla tasfiye edilememiş, kapitalist sisteme dahil olunmuş ancak kapitalizm de tam anlamıyla geliştirilememiştir. Bu nedenle, siyasi güç ile iktisadi güç bizde büyük oranda aynı ellerde toplanmaktadır (Boran 1962a: 8-9).

Nitekim Cahit Tanyol'un, Osmanlı'nın özgünlüğüne vurgu yaptığı, Türkiye'de Batı'daki gibi bir burjuvazinin gelişmediğini iddia ettiği, Osmanlı'dan süregelen yapıda sınıf çatışmasının değil yöneten ve yönetilenler arasında bir çatışma olduğunu ileri sürdüğü makalesine Behice Boran bu şekilde cevap vermiş, bu vesileyle Osmanlı toplum yapısı tartışmalarına dahil olmuştur (Akkurt 2020: 87, 88).

Cahit Tanyol, Yön'ün 17 Ekim 1962 tarihli 44. sayısında "Türkiyede Burjuvazi Meselesi" başlıklı bir makale kaleme alır. Tanyol her ne kadar bu yazının "Behice Boran'a cevap niteliğinde olmadığını" belirtse de makale açıkça Behice Boran'ın görüşlerine bir cevap ve eleştiri niteliği taşımaktadır. Henüz yazının başlarında Tanyol amaçlarından birinin "yanlış anlaşılmış dogmatik bir Marx'cılığın sosyal gerçeklerimize olan aykırılığını göstermek" olduğunu belirtmiştir (Tanyol 1962: 6). Burada, Boran'ın karşısında Niyazi Berkes'in kendisi olmasa da Berkes'in temsil ettiği "özgün nitelikleri vurgulama" eğilimi görülmektedir. Tanyol bu sözleri ile açıkça Boran'ın "dogmatik bir Marksizm" üzerinden Türkiye'yi yorumladığını iddia etmektedir.

Yazının devamında Tanyol, Marx'ın "kehanetleri" ile metodunu ayırır. Ona göre Marx kimi kehanetlerinde yanılmıştır ve bu doğaldır. Kehanetlerinin yanlışlanması, metodunun da yanlış olduğu anlamına gelmez. Önemli olan, onun metodunu alıp yerel düzlemde uygulamaktır. Her toplumun sosyal ve iktisadi nitelikleri farklı olduğuna göre, metodun uygulanması da farklılıklar gösterecektir (Tanyol 1962: 6).

Tanyol'a göre, kendisi bu Marksist metodu benimserken Behice Boran sosyalizmi bir "kalıp" şeklinde algılamakta ve Türk toplumunun geçmişini ve bugününü bu kalıba sığdırmaya çalışmaktadır. Örneğin feodal bir toplum olmayan Osmanlı devletini "feodal" olarak addetmekte, günün Türkiye'sinde burjuva sınıfı olmadığı halde bir burjuva sınıfı icat etmektedir. Tanyol'a göre, burjuvazi yoktur, devlet soyguncuları vardır (Tanyol 1962: 6).

Tanyol, eleştirilerine "Türkiyede Mülkiyet Meselesi" başlıklı makalesi ile devam eder. Bu makale Yön dergisinin 31 Ekim 1962 tarihli 46. sayısında yayımlanmıştır. Bu makalede Tanyol yine "kalıpçılığa" ve dogmatizme karşı olduğunu vurgular. Toplumsal gerçeklerden yola çıkmanın öneminden bahseder. Ardından esas meselenin mülkiyet meselesi olduğunu, mülkiyetin çözümlenmesi gerektiğini söyler. Ona göre Selçuklu ve Osmanlı'daki toprak mülkiyeti meselesi feodal Batı toplumlarından farklıydı. Osmanlı toplumunda devlet toprağa hakimdir, köylü ise toprağın emek hakkına sahiptir. Batı feodal sisteminde toprak köleliği varken bizde köylülük vardır ve bu ikisi farklı şeylerdir. Bu "çobanlıktan toprağa yerleşme anlamına gelir. Nitekim burjuvalaşmaya doğru gelişememesi de bu görüşü doğrular" demektedir (Tanyol 1962b: 7). Yani Tanyol'un burada kurduğu anlatı, ATÜT tezlerine yakın bir görüş ortaya koymaktadır.

Tanyol'a göre Türkiye'nin izlediği süreç feodal Batı devletlerinden tamamen farklıdır. Bizde bireysel mülkiyet gelişmemiştir. Mülkiyet edinmek bizde devletin çöküş anlarında devlet mallarını talan etmek şeklinde kendini göstermiştir. Batı'da olduğu gibi bir burjuvalaşma süreci bizim tarihimizde yoktur (Tanyol 1962b: 7, 8).

> "Tanzimat'tan itibaren Batı burjuva kalıplarını hiçbir siyasî ve ekonomik temele dayanmadan aldığımız için, onların sosyalizme karşı aldıkları cepheye de tevarüs ettik. Nasıl hayalî bir burjuva tasavvur etmişsek, böylece hayalî bir işçi sınıfı da düşündük" (Tanyol 1962b: 8)

Sonuç olarak Tanyol'a göre, Marksist metot Türkiye'de uygulanabilir ancak Türkiye'nin şartları göz ardı edilerek Batı'daki Marksizm anlayışı aynı şekilde pratiğe geçirilemez. Osmanlı toplum yapısı feodal Batı toplumlarından tamamen farklıdır. Bu farklılık Marksist metodolojide farklı bir sonuca çıkmamızı sağlayacak ve sosyalizm yolunda kendi özgün çizgimizde ilerlememize yol açacaktır.

Behice Boran, Tanyol'un makalelerine iki makalede cevap verir. İlk makale Yön dergisinin 28 Kasım 1962 tarihli 50. sayısında yayımlanır. "Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet I: Marksist Metod Nedir?" başlığını taşır. Bu makalede Boran, Marksizm'in bir metot olduğu konusunda Tanyol'a katıldığını belirtir. Ardından Tanyol'un konuları Marksist yönteme uygun olarak yorumlamadığını, hatta yaptığı yorumların sosyolojiye dahi uymadığını söyler. Ona göre, tarih disiplini toplumlar arasındaki farklılıklara odaklanırken sosyoloji disiplini benzerliklere odaklanır. Tanyol, iki toplum arasındaki farkları belirtirken bir tarihçi gibi davranmaktadır. Elbette ki her toplum detaylarına inildiği takdirde özgündür. Hatta iki su damlası bile tam anlamıyla birbirinin aynı değildir. Bu düşüncelerinin ardından Behice Boran kendi görüşünü şöyle açıklar: "Bilimin amacı, gerçeği bütünüyle doğru anlamamız ve ona göre aksiyona geçmemiz bakımından önemli olan farkları önemsizlerden ayırmak ve önemli olanları da önem derecesine göre bir sıraya koymaktır" (Boran 1962b: 13). Burada yine aksiyona verilen önem göze çarpmaktadır. Boran, Osmanlı tarihini anlamaya yönelik bir niyeti olmadığını, hatta yaptığı şeyin tarih olmadığını, sosyalizme geçiş tartışmalarında pratik olarak kullanılacak boyutta Osmanlı toplum yapısı ile ilgilendiğini dile getirmektedir.

Boran, "kalıplar" yaftasına karşı Tanyol'a kalıplar olmadan nasıl düşüneceğimizi sormaktadır. Somut gerçekliğin çeşitliliği içerisinde kaybolmamak için belirli kalıplar, terimler ve genellemeler kullanmak gerekir. Behice Boran bu konuda aslan ve balina örneğini verir. Birisi ormanlarda yaşarken diğeri denizde yaşamaktadır. Görünürde hiçbir ortak noktaları yoktur ancak ikisi de "memeli hayvanlar" sınıfına dahildir. Bu vesileyle Boran, özgünlüklere vurgu yaparken ortak yanları gözden kaçırmamamız gerektiğine dikkat çeker. Nitekim 19. yüzyıl kapitalist sistemi ile bugünkü kapitalizm, 19. yüzyıl burjuva sınıfı ile bugünün burjuva sınıfı değişmiştir ancak ne kapitalizm kapitalizm olma niteliğini kaybetmiştir ne de burjuva sınıfı burjuva olma niteliğini yitirmiştir. Benzer

şekilde, Osmanlı devleti de Batı'dan farklı bir tür feodalitedir ancak yine de feodalitedir. Makalenin devamında genel bir Marksizm anlatısına girişir ve Tanyol'un "boş kalıplar" olarak nitelediği alt yapı ve üst yapı gibi meseleleri ele alır. Osmanlı devletindeki mülkiyet meselesine bir sonraki makalesinde değineceğini dile getirerek makaleyi bitirir (Boran 1962b: 13).

Behice Boran, Yön dergisinin 5 Aralık 1962 tarihli 51. sayısında görüşlerini dile getirmeye devam eder. Bu makalesinde, emeğin üretim sistemi içerisinde yeri ve durumuna göre toplumları üçe ayırır: Köle emeğine bağlı toplumlar, serf emeğine bağlı toplumlar ve özgür işçi emeğine bağlı toplumlar. Bunlara paralel olarak köleci toplum, feodal toplum ve kapitalist toplum ortaya çıkmaktadır. Köleci toplumda kişi, bir köle satın alıp ömür boyu onun ürettiği değere el koyabilir. Feodal toplumda serflerin durumu köleden farklıdır. Topraklarını bırakıp gidemezler. Kendileri köle misali alınıp satılamazlar lakin toprakla beraber sahip değiştirirler. Serf, toprağa bağlıdır. Bu tarz toplumlarda kral teorik olarak tüm topraklara hakim olsa da pratikte buradaki siyasi ve iktisadi gücü feodal beyler ile paylaşır. Bu tür toplumlarda siyasi iktidar ile iktisadi iktidar benzer ellerde toplandığı için ortada bir sınıf ayrımı değil yöneten-yönetilen ayrımı varmış gibi gözükebilir. İşte Osmanlı devleti de bu tür feodal toplum tanımına dahildir. Osmanlı devleti ile Batı feodalitesi aynı tipte devlet yapılarıdır demek birebir aynı oldukları anlamına gelmez. Nitekim Osmanlı devleti mahalli değil merkezî bir feodalitedir. Batı'daki feodalite ile Osmanlı devletinde bulunan feodal toplum, iki ayrı tip feodalite örneğidir. Ancak sonuç olarak ikisi de feodalitedir (Boran 1962c: 13).

Burada Behice Boran'ın "köleci, feodal ve kapitalist" şeklindeki şema haricinde bir toplum yapısı kabul etmediği göze çarpar. Bu çerçevede, köleci ve kapitalist olmadığı ortada olan Osmanlı toplumunu feodalite olarak adlandırmak Boran'ın teorik çerçevesi açısından en tutarlı yol olacaktır. Nitekim, Boran da böyle adlandırmaktadır.

Boran makalenin devamında, reayanın serften farklı, bir çeşit özgür köylü olduğu tezini dile getirenin Prof. Ömer Lütfü Barkan olduğunu söylüyor ve eleştirilerini bu tez üzerine yoğunlaştırıyor. Öncelikle Barkan'ın serf ile köleyi bir tuttuğunu ve bunun son derece yanlış olduğunu söylüyor. Serfin hukuki durumu köleden son derece farklıdır.

Ayrıca Batı'da "villain", "routier" gibi isimlerle anılan özgür köylüler olduğunu hatırlatıyor. Ardından reaya ile serfi karşılaştırıyor. Örneğin toprağını terk edip kaçan bir reaya on yıl içerisinde yakalanırsa tekrar toprağına geri gönderilmektedir. Serfler için ise bu süre bir yıldır. Bu süre zarfında bulunamadığı takdirde serf özgürlüğünü kazanmaktadır. Reaya bir karışıklık sonucu timar sahibi olmuş olsa bile daha önce reaya olduğu kanıtlanırsa timar elinden alınmaktadır. Özellikle temel iktisadi meseleler üzerindeki bu benzerlikleri vurguladıktan sonra şöyle soruyor Boran: "Hangisi daha önemli, reaya ile serf arasındaki ortak vasıflar mı, yoksa farklar mı?" (Boran 1962c: 13).

Diğer yandan Osmanlı devleti için çizilen "ideal dönem" anlatısı dışında feodalitenin mahalli özellikler sergilediği zamanlara da dikkat çekiyor Boran. Merkezi feodalite, mahalli feodaliteyi tasfiye etmekten uzaktır çoğu zaman. Boran bu görüşlerini, toplum yapısı görüşlerine karşı çıktığı Barkan'ın verilerine dayandırmaktadır. Osmanlı'nın feodalite olmadığına dair öne sürülen bir başka argüman, feodal beyler değil merkezden atanan memurlar aracılığıyla topluma ulaşıldığıdır. Ancak Boran'a göre bu memurluk sıfatı çoğu durumda teoride kalmıştır. Pratikte feodal beylerden farklılığı görülmemektedir. Diğer yandan, Batı'daki feodal beyler de memur sıfatıyla toprak edinmişlerdir. Örneğin 9. yüzyılın ortalarına kadar Fransa'da kontlar devlet memuru sıfatına haizdiler. Kral dilediğince onları görevden alabiliyordu. Dönemin şartları gereği merkezi otoriteyi sağlayamayan Batı toplumlarında senyörler toprağın fiili sahipleri olmaktaydılar. Osmanlı devleti ise merkezi gücünü koruyabilmişti. Bu nedenle beyler "memur" niteliğini uzun süre muhafaza etmişlerdir. Ancak merkezi otoritenin güç kaybettiği dönemlerde mahalli derebeyler esas hüviyetlerini su yüzüne çıkarabileceklerdi. Nitekim Boran'ın aktardığına göre Barkan da Osmanlı devletindeki derebeyleşme temayülünü dile getirmiştir (Boran 1962c: 13).

4.2.2.2. Türkiye ve Sosyalizm Sorunları

Behice Boran'ın yazılarında Osmanlı toplum yapısı geniş bir yer tutmamaktadır. Boran, 1962 yılında Cahit Tanyol ile giriştiği Osmanlı toplum yapısına dair tartışmanın ardından 1968 yılında yayımlanan "Türkiye ve Sosyalizm Sorunları" başlıklı kitabına kadar bu konu üzerine tekrar yazmamıştır. Bu kitapta Osmanlı toplum yapısına 14 sayfa

ayrılmıştır. Bu 14 sayfanın da bir kısmını, Tanyol ile girdiği makaleden alınan bölümler oluşturmaktadır. Şu anlaşılmaktadır ki, Boran aradaki bu 6 yıl içerisinde Osmanlı toplum yapısına dair fikirlerini değiştirmemiştir.

Öncelikle Boran, Osmanlı tarihinin yeterince aydınlatılmadığını ancak ana hatlarıyla bilindiğini dile getirir. Ardından bir meselenin ele alınışının, formüle ediliş biçiminin, o meseleyi çözme yolunda son derece önemli olduğundan bahseder (Boran 2016: 64, 65).

> "Osmanlı İmparatorluğundan bugünkü Türkiye'ye geçiş genellikle Batılılaşma, modernleşme, ilericilik, gericilik, Osmanlılık, kapıkulu zihniyeti gibi kavramlar içinde düşünülüp tartışılıyor. Oysa söz konusu olan temel olay, belli bir toplum yapısından bir başka toplum yapısına doğru değişmedir. Bunun için meseleyi, toplumsal yapı ve bu yapının değişmesi açısından görüp formüle etmek gerekir." (Boran 2016: 65)

Görüldüğü üzere Boran, "batılılaşma, ilericilik, gericilik" ve benzeri kelimeleri pek kullanışlı bulmamaktadır. Boran, Marksizm'in kavramları ile bu süreci açıklamaya çalışır. Feodalite, sömürü, toplumsal sınıf kavramları bunlardan bazılarıdır. Niyazi Berkes'in tarihsel anlatısında ise ilericilik, gericilik, Batılılaşma gibi kavramların önemli bir yer tuttuğundan bahsetmiştik. Bu metinde, Behice Boran'ın da Niyazi Berkes gibi "bir toplum yapısından başka bir toplum yapısına doğru" geçiş anlatısını kurduğunu görüyoruz. Lakin arada çok önemli bir fark vardır. Niyazi Berkes için bu toplum yapısı değişimi, Doğu tipi despotik toplum yapısından Batı tipi modern topluma geçiştir. Burada zamansal, düz çizgisel bir ilerleme yoktur; bir makas değişimi vardır. Behice Boran'ın anlatısında ise toplum yapısı değişikliği ile kastedilen, feodaliteden kapitalizme geçiştir. Bu tıpkı Batı Avrupa'da olduğu gibi düz çizgisel bir anlatıdır.

Behice Boran bu paragrafın ardından toplumların hem iç hem dış dinamiklerden etkilenerek değiştiğini, bu değişimlerde kimi zaman iç kimi zamansa dış dinamiklerin ağır bastığını ifade eder. Boran'a göre Batı Avrupa'nın feodaliteden kapitalizme geçiş sürecinde iç dinamikleri ağır basmıştır. Boran, dış ticaret ve sömürü ilişkilerinin etkisini reddetmez lakin yine de bu girişimleri etkileyen dinamizmin içeriden doğduğunu öne sürer. Osmanlı devleti için ise bu süreçte dış dinamikler daha ağır basmıştır (Boran 2016: 65, 66).

Boran'a göre Türkiye, gelişmiş Batı devletlerinin siyasi, ekonomik ve askeri baskısı altına girmiş ve bu sebeple tepkisel bir modernleşme sürecine girmiştir. Boran'a göre bu konu temel öneme sahiptir. Osmanlı döneminde başlayan dış baskılar ve yarı sömürgelik durumu bugün de sürmektedir. Türk toplumunun problemlerine çözüm yolları aranırken bu faktör göz ardı edilmemelidir. Toplum yapısı açısından meselelere bakmak demek, üretim ilişkileri, üretim güçleri ve sosyal sınıflar açısından bakmak demektir. İlericilik, gericilik gibi kavramlar ancak bu açıdan bakıldığı takdirde bir anlam kazanır (Boran 2016: 66).

Bu yorumların ardından Boran'ın toplum yapısı tartışmalarında feodalite ile derebeyliği eş anlamlı olarak kullanması göze çarpar. Berkes ise bunların kesinlikle farklı şeyler olduğunu Türkiye İktisat Tarihi kitabında ele almaktadır. Boran'ın tarihsel çözümlemelerine göre zaten eğer Osmanlı devleti bir çeşit feodalite ise, derebeyi de feodal bey ile aynı konumda demektir. Boran, Cahit Tanyol'a cevaben Yön dergisinde yayımladığı metot makalelerine atıf yaparak ve hatta oradaki paragrafı doğrudan kitaba taşıyarak, "önemli olan detaylardaki farklılıklar değil genel anlamda yapıların nerede durduğudur" fikrini öne çıkarmaktadır. Buna göre, feodal toplum da derebeylik sistemi de toprak mülkiyeti ve rantına dayanır (Boran 2016: 67).

Boran feodalite kelimesini Batı Avrupa, derebeylik kelimesini ise Osmanlı devleti için kullanıp bunların iki farklı tür feodalite olduğunu iddia etmekle kalmaz. Zaman zaman Batı Avrupa'daki sistemi tanımlamak için de "derebeyi" nitelemesini kullanır. Ona göre, derebeylik toplum yapısının ayırt edici özelliklerinden birisi de serf yani toprağa bağlı tarım emekçisinin varlığıdır.

> "Osmanlı toplum düzenine ister derebeylik denilsin ister başka bir isim kullanılsın, şu yukarıda bahsettiğimiz temel niteliklerin onda var olduğu bir gerçektir. Batıdaki örneklerinden kendine özgü önemli farklar göstermekle beraber, Osmanlı toplumu sözünü ettiğimiz bu temel niteliklere sahip olduğu için ben onu derebeylik toplum düzeninin bir çeşidi olarak kabul ediyor ve bu sıfatı kullanıyorum." (Boran 2016: 68)

Boran, bu tanımlamayı yaptıktan sonra Batılılaşma konusuna giriyor. Batılı toplumların niteliğini tartışmaya başlıyor. Ona göre, Batılı toplumlar kapitalist toplumlardır ve bu toplum yapısının belli başlı özellikleri vardır. Üretim araçlarının özel mülkiyeti, emek gücünün üretimde kullanılarak üretilen artı değerin sermaye sınıfına

akması bu toplum yapısının başlıca özelliklerindendir. Bu tür toplum yapısında ekonominin ağırlık merkezi tarımdan sanayiye kaymıştır. Batı toplumlarındaki bu yapısal değişim, iç dinamiklerle gerçekleşmiştir. Derebeylik sisteminin tasfiyesi, üretim araçlarının özel mülkiyeti gibi gelişmeler, burjuva sınıfının girişimleri sonucunda meydana gelmiştir. Gerek kendi toplumundaki emekçileri gerek dünyanın önemli bir bölümünü sömürüp güçlenen burjuvazi, derebeylik sisteminin hukuki ve siyasi kurumlarını da dönüştürmüştür. Bugün gelişmiş ülkelerde karşımıza çıkan kapitalist sistem bu şekilde meydana gelmiştir (Boran 2016: 69, 70).

Osmanlı devleti ise bu gelişmelere ayak uyduramamıştır. Boran'a göre bu geri kalışı dinî sebeplere, yöneticilerin beceriksizliği ve benzeri argümanlara bağlamak doğru değildir. Boran'a göre Avrupa'da kapitalizm doğarken Osmanlı devleti merkezi bir feodalite kurmaktaydı. Bu toplum yapısı artık anakronik kalmaktaydı. Tarihin bu tesadüfü Osmanlı devletini tarihsel süreçte geri bırakacak nedenlerden biri olacaktı. Eğer Avrupa ticareti Osmanlı toprakları üzerinden akmaya devam etseydi Osmanlı devleti de Batı Avrupa'ya paralel bir toplumsal değişim gösterebilirdi. Batılı devletler okyanus aşırı ticarete ağırlık vermişlerdir ve bunun sonucunda Osmanlı devletindeki ticaret ve el sanayii merkezleri de yok olmaya mahkûm kalmıştır. Tüm bunlara ek olarak Avrupa devletlerinin istilacı olarak gördükleri ve kendilerinden farklı bir dinden olan Osmanlı devletini Avrupa topraklarından atmak istemesi, Osmanlı devletinin ise dini taassubu ve askeri gücüne olan güveninden dolayı Avrupa'da olan gelişmelere sırt çevirmesi de bu toplumsal yapı farklılıklarını körükleyen bir yardımcı faktör olarak dikkate alınmalıdır (Boran 2016: 70, 71).

Öncelikle Boran'ın buradaki anlatısı, doğrudan Tanyol'a cevap olarak kaleme aldığı makalelerinden aktarmadır. İkinci olarak, Boran'ın burada kurduğu anlatı Doğan Avcıoğlu'nun Türkiye'nin Düzeni kitabında dile getirdiği fikirlere oldukça paraleldir. Birbirine zıt iki siyasi pratiğin temsilcisi olan Avcıoğlu ve Boran, 1968 yılında yayımladıkları kitaplarında Osmanlı'ya dair nispeten benzer analizler yapmaktadır. Şöyle ki, Doğan Avcıoğlu da Türkiye'nin kapitalizme geçebileceğini, Anadolu'da büyük bir ticaret ağı olduğunu ve imalat sanayinin önemini dile getirir, coğrafi keşifler ile başlayan süreçte adım adım bu pre-kapitalist düzenin çözüldüğünü ve 1838 Baltalimanı Antlaşması

ile başlayan süreçte Osmanlı İmparatorluğu'nun adeta bir yarı sömürge durumuna düştüğünü iddia eder (Avcıoğlu 2015: 153-156). Behice Boran da benzer şekilde Osmanlı devletinin kapitalist nüveler taşıdığını ancak coğrafi keşifler ile başlayan süreçte bu potansiyelin sönümlendiğini dile getirir. Bu görüş, Niyazi Berkes'in görüşlerine oldukça zıttır zira Berkes için Osmanlı devleti doğal şartlarda ölmesi gereken, İbn Haldun teorisine uygun bir Doğu tipi despotizmdir. Batı ile girdiği orantısız ilişki sonucu "hasta adam" olarak yaşamaya devam etmiştir.

Boran'a göre Osmanlı devletindeki "Batılılaşma" hareketi dış baskılar sonucu doğmuştur. Batılı devletler kendi iç dinamikleri ile feodalizmden kapitalizme geçmiştir. Osmanlı devleti savaşlarda aldığı yenilgiler sonucunda Batılılaşma girişimlerine gerek duymuştur ve bu girişim ordudan başlamıştır. Batılı devletler ise Osmanlı devletinin bir hammadde kaynağı ve mamul ürün pazarı olmasını istemekteydi. Osmanlı toplum yapısını bu yönde değiştirmeye, bir açık pazar haline getirmeye çalışmaktalardı. Osmanlı devleti ise eğitimden hukuka kadar geniş bir yelpazede kapitalist devletlere benzer kurumlar yaratmaya çalışıyordu ancak bunların dayanabileceği organik toplumsal bir yapı yoktu (Boran 2016: 71, 72).

Batılı devletler devlet müdahalesi ile ticareti ve yerli sanayii gelirlerini artırmış, yasal düzenlemelerini buna uygun şekilde geliştirmişlerdi ancak bu toplumlarda kapitalizm zaten gelişmeye başlamıştı. Devletin yaptığı, bu süreci hızlandırmak oldu. Osmanlı'da ise böyle bir süreç söz konusu değildi. Bu nedenle devletin bu Batılılaşma çabaları tutunacak bir toplumsal sınıf bulamıyordu. Batı Avrupa toplumları, burjuva sınıfı ile kralların iş birliği neticesinde mahallî derebeylerini tasfiye ettiler ve merkeziyetçi bir yapı kurdular. Ardından bu krallıklar da burjuva devleti niteliği kazanmaya başladılar. Osmanlı devleti ise yüzeysel ve tepeden bir Batılılaşma süreci içerisindeydi. Bu dönüştürmenin öncülüğünü yapanlar, askerî ve sivil devlet görevlileriydi. Toplumu dönüştürmeye çalışan bu kişiler de nihayetinde çökmekte olan bir feodal toplumun fertleriydi (Boran 2016: 73).

Analizlerinin devamında, Boran'a göre devletin ekonomi alanındaki girişimleri İkinci Meşrutiyet dönemine kadar dağınık ve başarısız olarak nitelendirilebilir. İkinci

Meşrutiyet dönemindeki Müslüman burjuva yaratma projesi nispeten başarılı olmuştur. Cumhuriyet döneminde ise bu çabalar sistemli hale getirilmiştir. Ancak yine de sanayileşmenin öncüsü olması planlanan güçlü bir burjuva sınıfı meydana getirilememiştir. Boran'a göre bunun temelleri, Batı devletleri ile girilen orantısız iktisadi ilişkilerde yatmaktadır. Yönetici-aydın kadronun yaratmak ve dayanmak istediği milli burjuvazi yaratılamamıştır çünkü Osmanlı devleti, Batı Avrupa devletlerinin hammadde ve pazar niteliğindeki bir bağımlı toplum yapısına dönüşmüştür. Ticaret burjuvazisi bağımlıdır, sanayi burjuvazisi gelişmemiştir. Bu nedenle, burjuva devrimlerini gerçekleştirmek isteyen aydın kadro köksüz kalmıştır (Boran 2016: 74).

Dile getirilen analizlerde Avcıoğlu ve MDD tezleri ile büyük oranda bir paralellik görülmektedir. Boran da Osmanlı devletinin kapitalizme geçebilecek bir yapıda olduğunu, Batı ile girilen orantısız iktisadi ilişkilerin Türk sanayisini yok ettiğini ve köksüz kalan bir aydın kadronun devlet araçlarını kullanarak, dayanabileceği hiçbir toplumsal sınıf olmadan burjuva devrimlerini gerçekleştirmeye çalıştığını dile getirmektedir. Boran'ın MDD tezlerinden ayrıldığı en önemli yön, feodalitenin kimi kalıntılarının bugün hâlâ toplum yapısında tutunuyor olmasına rağmen esas baskın iktisadi sistemin artık kapitalizm olduğu görüşüdür. İşçi sınıfı 1960'lar Türkiye'sinde güçlü bir konumdadır. Bu nedenle Türkiye'nin feodal tarihi pek bir önem taşımaz. Zira önemli olan, bugün içinde bulunduğumuz durumdur. Bu nedenle, Osmanlı devletine yönelik tezleri Avcıoğlu ve MDD ekolü ile paralel, Aybar ile zıt olmasına rağmen, iş Türkiye siyasetine ve yakın tarihe geldiği zaman Boran'ın tezleri Aybar ile yakınlaşmakta, MDD ekolü ve Avcıoğlu'nun görüşleri ile uzaklaşmaktadır.

Behice Boran'a göre bu gelişmeler sonucunda iş imkanları daralan, düzeni bozulan esnaf doğal olarak yeni durumdan rahatsız olacaktır. Bu rahatsızlıklarını da yenilik hareketlerine tepki olarak gösterecek ve eski düzene dönme talebinde bulunacaklardır. Bu durumun yanı sıra, Batı müdahalesinin ister istemez içeride kapitalizmi geliştirmeye etkisi olmuştur ancak gelişen sınıflar çoğunlukla gayrimüslimdir. Bu durum da Müslüman halkın dinî nitelikli tepkisini artırmıştır. İşin ideolojik boyutu bu şekle bürünmüştür (Boran 2016: 75).

Batı kapitalizmi aracılığıyla gelişme sağlayan en büyük kesim, tarımsal üretimin üst sınıfları olmuştur. Batı kapitalizminin bir hammadde ülkesi olarak tutmak istediği Osmanlı devletinde doğal olarak sanayi gelişmemiş, tarımda kapitalist doğrultuda atılımlar gözlemlenmiştir. Bu durum özellikle toprak hukuku bağlamında böyledir. Fiilen toprağa sahip olanlar, en güçlü toplumsal sınıf olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine de bazı bölgelerde köylü ile toprak sahipleri arasında derebeylik sisteminden kalıntılar varlığını sürdürmektedir (Boran 2016: 75, 76).

Behice Boran'a göre Tanzimat'tan bugüne gelen kalkınma hareketi bu toplumsal yapı nedeniyle başarıyla ulaşamamaktadır. Aydın kadronun dayanmaya çalıştığı ticaret ve sanayi burjuvazisi son derece zayıftır. Derebeylik nitelikleri taşıyan toprak sahipleri ise en güçlü toplumsal sınıf durumundadır. Bu nedenle aydın kadronun atılımları özellikle iktisadî alanda kısıtlanmaktadır. Siyasi güce sahip aydın kesim ile iktisadî güce sahip toprak sahipleri arasında böyle bir çatışma vardır. Bu aydın kesim, siyasi gücü elinde bulundurup toprak sahiplerini bastırabildiği sürece reform girişimlerinde bulunabilmiştir. Bu reformlar kısıtlı kaldığı, sosyal yapıda bir değişim gerçekleştiremediği için yüzeysel kalmıştır. Aydın kadro sınıfsal durumu nedeniyle kalkınmanın bir toplum yapısı değişikliği meselesi olduğunu anlayamıyordu. Bu yüzden Cumhuriyet döneminde bile toprak sahiplerinin gücünü perçinleyecek girişimlerde bulunuldu. Bu durumun neticesinde Batılılaşma ve kalkınma yanlısı kadro, kendi girişimlerini kösteklemiş oldu (Boran 2016: 77).

Tüm bu anlatıların sonunda belirtmek gerekir ki Boran'a göre Kurtuluş Savaşı'nın içe dönük yönü yani Kemalist devrim süreci, az gelişmiş ülkelere özgü bir burjuva ihtilali idi (Boran 2016: 78). Daha önce bahsedildiği üzere bu analiz yapıldıktan sonra Osmanlı toplum yapısının önemi devrim stratejisi açısından azalmaktaydı çünkü feodalite önemli ölçüde tasfiye edilmiş, işçi sınıfı doğmuştu. Her ne kadar feodal "kalıntılar" olsa da bugün işçi sınıfı önderliğinde gerçekleştirilecek bir sosyalist devrim neticesinde hem feodal kalıntılar temizlenecektir hem de emperyalizme ve kapitalizme, iç ve dış sömürüye karşı eş zamanlı bir zafer kazanılacaktır (Boran 2016: 395-406).

Görüldüğü üzere aslında Behice Boran, Osmanlı toplum yapısı ve Batılılaşma sürecine dair büyük çaplı iddialarda bulunmuştur lakin bu ifadeler az sayıda sayfaya sıkıştırılmış ve derinlemesine açıklanmamıştır. Kaynak gösterdiği isimlerin sayısı da sayfa sayısına paralel olarak oldukça sınırlıdır. Tüm bunlara ek olarak bu kitapta Osmanlı toplum yapısına dair kaleme aldığı 14 sayfalık bölümün bir kısmı da 1962 yılındaki tartışma metninde kaleme aldığı paragraflardan oluşmaktadır. Bu durum, Behice Boran'ın düşünce yapısında olduğunu iddia ettiğimiz, Türkiye ile Batı Avrupa toplumları arasında niteliksel olarak önemli bir fark bulunmadığı, tarihe eğilmek yerine güncel sınıf dinamiklerine yoğunlaşarak bugünün sorunlarına çözümler üretilebileceği görüşünü destekler niteliktedir.

4.3. Bakış Açılarının Karşılaştırılması

Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın Osmanlı toplum yapısına dair yazdıklarına baktığımızda karşımıza birbirinden oldukça farklı iki analiz çıkar. Niyazi Berkes'e göre Osmanlı toplum yapısı, İbn Haldun'un tasvir ettiği tipte bir despotik devlettir. Batı Avrupa toplumlarında gördüğümüz feodaliteden de kapitalist devlet yapısından da son derece farklıdır. Öyle ki, Batı'dan bakıldığında adeta "kökleri yukarıda, dalları aşağıda" bir ağaç görüntüsü vermektedir (Berkes 2016b: 17). Askeri bir devlettir. Devlet sınıflara dayanmaz, sınıfları yaratır ve yerlerinde kalmalarını sağlar. Bu nedenle içerisinde bir dinamizm taşımaz. Bu toplum yapısında kapitalizmin nüvelerini bulmak mümkün değildir. Bu tarz devletler doğaları gereği doğar, büyür ve çürüyüp ölürler. Ancak Osmanlı devletinin yaşlanıp ölmesi gereken çağda Batı Avrupa'da kapitalist sistem doğup gelişmektedir. Kapitalizm ile etkileşime giren Osmanlı toplumu ölmemiş, bir tür sömürü sistemi içerisinde hayatta kalmaya devam etmiştir. Berkes bu dönemde Osmanlı düzenini "bozuk düzen" olarak adlandırır. Bu anlatı, ATÜT teorisyenlerinin ceberut devlet tezleri ile paralellik göstermektedir. Ancak Berkes yalnızca Marx'a değil Weber'e de atıf yapmaktadır. Özellikle İbn Haldun, Berkes'in Osmanlı toplum yapısı anlatılarında çok önemli bir yer tutar. Bunun yanı sıra Berkes'in çok yoğun bir biçimde yerel kaynaklara eğildiğini görmekteyiz.

Berkes'e göre Osmanlı devleti feodal olmadığı gibi teokratik bir devlet de değildir. Sekülerleşme meselesini toplum değişiminin önemli bir veçhesi olarak ele alan Berkes'e göre esas problem, toplumu "kutsallaştırılmış geleneğin boyunduruğundan kurtarma" problemidir. Her yenilik, her çağdaşlaşma girişimi karşısında geleneksel değerler din kisvesine bürünmeye meylederler. Bu nedenle, sekülerleşme ile dinleselleşme Berkes'e göre çağdaştır. Berkes sekülerleşme kavramını "çağdaşlaşma" anlamında kullanır (Berkes 2017b: 17-23). Geçmişe atıf vererek, geleneğe dönerek düşünmek ve eylemek yerine çağın gereklerine uyarak, ilerlemeci bir tarih anlayışına dayanarak hareket etmek Berkes'e göre esas meseledir. Berkes geleneksel olan her şeye karşı değildir, geleneğin kendisine cephe almaz. Berkes'in hedef tahtasına oturttuğu şey gelenekselciliktir. Yani nasıl ki durağan toplum yapısından dinamik toplum yapısına geçiş ATÜT'ten kapitalizme geçiş meselesi ise, durağan fikri yapıdan dinamik fikri yapıya geçiş de Berkes için çağdaşlaşmadır, sekülerleşmedir. Berkes bu süreci Batılılaşma olarak tanımlar. Batılılaşma, Berkes için bir toplum değişimidir. Doğu tipi toplum yapısından Batı tipi toplum yapısına geçiş, tarih anlatısının odak noktasıdır. Kurtuluş Savaşı ve sonrasında girişilen Kemalist devrim süreci sonucunda Batılı bir ulus devlet kurulmuştur ve artık Batılılaşma bir hedef olmaktan çıkmıştır. Kemalizm'in devrimcilik ilkesi artık devrimin motoru mahiyetindedir. Batılılaşma bir erek değil, bir başlangıç noktasıdır (Berkes 2017b: 522).

Behice Boran'ın yazdıklarında ise Osmanlı toplum yapısının temelde Batı Avrupa'dan dikkate değer bir farklılık arz etmediği iddiası göze çarpar. Boran'a göre Osmanlı'daki feodalite, merkezi bir feodalitedir (Boran 1962c: 13). Ancak nihayetinde feodalitedir. Farklı bir toplum yapısı değildir. Nitekim Osmanlı devleti de kapitalizme geçebilirdi. Kendi içinde bunun nüvelerini taşımaktaydı. Ancak emperyalist müdahaleler sonucunda bu durum engellenmiştir. Batılı devletler Osmanlı devletini hammadde üreticisi olarak tutmak istemektedir. Bu nedenle bizde en çok güçlenen sınıf, toprak sahipleri olmuştur. Sanayi kesimi gelişememiştir. Benzer şekilde tarımda derebeylik tam anlamıyla tasfiye edilememiştir. Siyasi gücü elinde bulunduran kesim bir burjuva devrimi yapmak istemektedir ancak dayanabilecekleri bir sınıf yoktur. Ticaret burjuvazisi dışa bağımlıdır. Sanayi burjuvazisi ise yok denebilir. Milli iktisat anlayışı başarılı olamamıştır.

Bu gibi nedenlerle köklü iktisadi reformlar yapılamamıştır. Devrimler kültürel alan ile sınırlı kalmıştır. İktisadi olarak güçsüz düşen halk kitleleri de bu reformlara düşman olmuşlardır (Boran 2016: 64-78).

Niyazi Berkes'in hayatı boyunca ürettiği bütün eserler benzer konular etrafında dönmektedir. Berkes daima Türkiye'nin bugününü anlamaya çalışır. Bunu yapmak için de tarihe yönelir. Osmanlı toplum yapısı meselesi Berkes'in değişmeyen gündemidir. Behice Boran ise Osmanlı toplum yapısı tartışmalarına 1960'lı yıllarda canlanan sol içi tartışmalar vesilesiyle dahil olmuştur. Osmanlı toplum yapısına dair yazdıkları çoğunlukla cevap niteliğinde metinlerdir. İşçi sınıfı önderliğinde bir sosyalist devrim tezine meşruiyet doğuracak teorik çerçeveyi çizmek Boran'ın esas gündemidir. Nitekim 1971 sonrasında Osmanlı toplum yapısına dair herhangi bir metin üretmeyecektir. Tartışmalar esnasında ürettiği metinler ise oldukça sınırlıdır. Boran, iddialarını detaylandırma gereği görmemiştir. Niyazi Berkes'ten bir diğer farkı ise Osmanlı toplum yapısının kültürel boyutunu göz ardı etmiş olmasıdır. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, Berkes'in güncel pratik siyasetten uzak duran bir akademisyen olarak karşımıza çıkmasına rağmen Behice Boran'ın bu tartışmalar esnasında güncel siyasetin merkezinde bulunan bir isimlerden biri oluşudur.

Behice Boran'ın yazdıklarında ortak bir yöntem gözlemlenebilir. Behice Boran hemen her metinde Marksizm'den incelediği öznel konuya uzanmaktadır. Marksizm onun için adeta her kapıyı açan bir anahtardır. Niyazi Berkes'te ise aksine, parçadan bütüne uzanan bir anlatı göze çarpar. Berkes uzun tarihsel dönemleri bir bütünlük içerisinde, toplumun fikrî ve iktisadî yönlerini harmanlayarak incelemeye ve bu vesileyle bir sonuca varmaya çalışır. Nitekim sosyoloji alanında nispeten bilgili olduğu ancak Türkiye ve Osmanlı toplum yapısına uzak olduğunu dile getirdiği 1936 yılında Osmanlı devletini "teokratik monarşi" olarak nitelendirmiştir (Berkes 1936). Daha sonraki süreçte ise yerel kaynaklara eğilerek Osmanlı tarihine yeni bir yorum getirmeye çalışmış, elindeki zengin veri kaynaklarını belirli bir teorik çerçeveye oturtmaya çabalamıştır. Bu süreç sonucunda, olgunluk dönemi eserlerinde, Osmanlı devletinin ne feodal ne teokratik olduğunu iddia etmiştir (Berkes 2017b: 24).

5. SONUÇ

Bu araştırma neticesinde Niyazi Berkes'in Osmanlı toplum yapısını feodaliteden son derece farklı, bir tür "despotik devlet" olarak tanımladığı; Behice Boran'ın ise Osmanlı devleti ile feodal Avrupa devletleri arasında yapısal bir farklılık görmediği, Osmanlı devletini bir çeşit "merkezi feodalite" olarak nitelendirdiğini tespit edildi. Bu çıkarımların arkasında yatan farklılığın ise iki temel nedene bağlanabileceğini öne sürüldü. Bunlardan ilkini, iki düşünce insanın tüm eserlerine yansıdığı görülebileceği üzere, sosyal bilimlere bakış açılarındaki farklılık oluşturmaktadır. Behice Boran, Marksizm'i adeta her kapıyı açan bir anahtar olarak kullanmakta ve eserlerinde Marksist teoriden incelediği konuya doğru ilerleyen bir yöntem kullanmaktadır. Bir sosyolog olarak Behice Boran, sosyolojinin farklılıklardan değil benzerliklerden hareket ettiğini ve ortak noktaları öne çıkardığını iddia etmektedir. Sosyal bilimlere yönelik evrensel bakış açısı, toplumlar arasında yapısal farklar olmadığı görüşünü perçinlemektedir. Nasıl ki balina ile aslan gibi iki farklı hayvan "memeli hayvanlar" sınıfında ortaklaşmaktaysa, ilk bakışta farklı gözüken Osmanlı devleti ve Avrupa feodal devletleri de temelde ortak bir toplum yapısına sahiptir. Niyazi Berkes ise tek bir teorik çerçeveyi sahiplenmez. Yazılarında Marx'tan Weber'e, İbn Haldun'dan Katip Çelebi'ye kadar çeşitli Batılı ve yerel kaynaklara atıf görülür. Berkes tarihsel farklılıklara detaylıca eğilir ve Osmanlı toplum yapısı ile Batı feodalitesinin birbirinden son derece farklı yapılar olduklarını öne sürer. Berkes'in yönteminde verilerden teoriye gidiş görülebilir. Nitekim kullandığı tarihsel veriler de Behice Boran'ın Osmanlı analizindeki veri setinden oldukça fazladır. Niyazi Berkes bu teorik çerçevesini oluştururken Osmanlı analizine binden fazla sayfa ayırdığı halde Behice Boran'ın analizleri 50 sayfa dahi tutmamaktadır. Teorik çıkarımlar, bu nispeten dar veri setine dayandırılmıştır. Açıkçası Boran için teori, veri setinden önce gelmektedir.

Tüm bunlara ek olarak Niyazi Berkes'in toplum yapısı incelemelerinde bir bütünlük göze çarpmaktadır. Düşünce hayatından iktisadi yaşama, gündelik hayattan dinin toplumsal yaşamdaki yerine kadar bütünlüklü bir inceleme Berkes'in bütün çalışmalarında öne çıkmaktadır. Behice Boran'ın toplum yapısı incelemelerinde ise

kültürel özelliklere odaklanılmamaktadır. Boran, artı değerin alınış biçimine odaklanmaktadır. Toplumsal yapıları sınıflandırırken odaklandığı nokta burasıdır. Toplumların özgün koşullarını araştırmanın tarih çalışması olacağını, sosyolojinin bununla ilgilenmediğini iddia etmektedir.

Bir diğer farklılık ise iki düşünürün öne çıkan kimliklerinde görülebilir. DTCF tasfiyeleri sonrasında Behice Boran akademiden kopmuştur ve 1960'larda artık karşımıza bir siyasetçi olarak çıkmaktadır. Bu nedenle Osmanlı toplum yapısı analizlerinde araçsallık Behice Boran'da baskındır. İşçi sınıfı önderliğinde sosyalist devrim tezini meşrulaştırmak için tartışmalara girmiş ve bu konu hakkında kalem oynatmıştır. Niyazi Berkes ise DTCF tasfiyesi sonrasında akademik hayatına yurtdışında devam etmiş ve güncel siyasete dahil olmamıştır. Öyle ki tarihsel analizleri bile çoğunlukla Osmanlı dönemi üzerine yoğunlaşmıştır. Niyazi Berkes'in yazın hayatında Osmanlı toplum yapısı tartışmaları daima bir gündem maddesi iken Behice Boran'ın düşünce hayatına bu konu, devrim tartışmaları bağlamında girmiş ve bu konu Türkiye solunun ufkundan uzaklaştıkça Behice Boran'ın düşünce hayatından da uzaklaşmıştır.

Niyazi Berkes'in Osmanlı toplum yapısına dair analizleri çoğunlukla kültürel alanla sınırlı kalmış, Behice Boran üzerine ise Osmanlı toplum yapısı tartışmaları özelinde bir tez daha önce hazırlanmamıştır. Ulaştığımız tüm bu sonuçlar neticesinde bu tez, düşünce tarihi literatürüne katkı sunmayı hedeflemektedir.

KAYNAKÇA

Ahmad, F. (2009). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. (Y. Alogan, Çev.) (Sekizinci Basım.). İstanbul: Kaynak Yayınları.

Ahmad, F. (2010). *Demokrasi Sürecinde Türkiye: 1945-1980*. (A. Fethi, Çev.) (4. Baskı.). İstanbul: Hil Yayınları.

Ahmad, F. (2019). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. (S. C. Karadeli, Çev.) (6. Baskı.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniveritesi Yayınları.

Akça, İ. (2010). Ordu, Devlet ve Sınıflar: 27 Mayıs 1960 Darbesi Örneği Üzerinden Alternatif Bir Okuma Denemesi. E. Balta Paker ve İ. Akça (Ed.), *Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti* içinde (1. Baskı., ss. 351-406). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniveritesi Yayınları.

Akkurt, H. (2020). *Türkiye Solunda Osmanlı Toplum Yapısı Tartışmaları (1960—1980).* (1. Baskı.). Ankara: İmge Kitabevi.

Atılgan, G. (2016a). 1950-1960 Tarımsal Kapitalizmin Sancağı Altında. G. Atılgan, C. Saraçoğlu ve A. Uslu (Ed.), *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat* içinde (2. Baskı., ss. 393-520). Istanbul: Yordam Kitap.

Atılgan, G. (2016b). 1960-1971 Sanayi Kapitalizminin Şafağında. G. Atılgan, C. Saraçoğlu ve A. Uslu (Ed.), *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat* içinde (2. Baskı., ss. 523-662). İstanbul: Yordam Kitap.

Atılgan, G. (2018). *Yön-Devrim Hareketi* (2. Baskı.). İstanbul: Yordam Kitap.

Atılgan, G. (2019a). *Behice Boran* (3. Baskı.). Istanbul: Yordam Kitap.

Atılgan, G. (2019b). Bilim ile Siyaset Arasında "Türkiye'nin Düzeni". G. Atılgan (Ed.), *Mühürler* içinde (1. Baskı., ss. 281-328). İstanbul: Yordam Kitap.

Avcıoğlu, D. (1962, 10 Ocak). Yapıcı Milliyetçilik. *Yön*, (4), 3.

Avcıoğlu, D. (1966, 24 Haziran). S. Divitçioğlu'nun Kitabı Üzerine. *Yön*, (169), 13.

Avcıoğlu, D. (2015). *Türkiye'nin Düzeni* (1. Baskı.). İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları.

Aybar, M. A. (1988). *TİP (Türkiye İşçi Partisi) Tarihi* (C. 1). İstanbul: BDS Yayınları.

Aydınoğlu, E. (2007). *Türkiye Solu (1960-1980): Bir Amneziğin Anıları* (1. Baskı.). İstanbul: Versus Kitap.

Balta, F. (2020). *A Portrait of the Artist in the Turkish Context: a Bourdieusian Analysis on the Introduction of James Joyce as a Modernist Writer Through De Yayınevi and Yeni Dergi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.

Başkaya, F. (2000). *Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Düşüşü* (3. baskı.). Ankara: İmge.

Berkes, N. (1936). Sociology in Turkey. *American Journal of Sociology*, *42*(2), 238-246.

Berkes, N. (1942). *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*. Ankara: Uzluk Basımevi.

Berkes, N. (1966a, 21 Ocak). Doğu ve Doğuculuk Modası. *Yön*, (147), 8-10.

Berkes, N. (1966b, 23 Eylül). Az Gelişmişliğin Tarihsel Nedenleri: İki Cihan Savaşı Sonrası ve Azgelişmiş Toplumlar Sorunu. *Yön*, (182), 8-10.

Berkes, N. (2016a). *Atatürk ve Devrimler* (1. Baskı.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2016b). *Türkiye İktisat Tarihi* (2. Baskı.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2017a). *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları* (1. Baskı.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2017b). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (24. Baskı.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2018). *Türk Düşününde Batı Sorunu* (3. Baskı.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2019). *Unutulan Yıllar* (7. Baskı.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bora, T. (2017). *Cereyanlar* (3. Baskı.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Boran, B. (1962a, 12 Eylül). Türkiye'de Burjuvazi Yok Mu? *Yön*, (39), 8-9.

Boran, B. (1962b, 28 Kasım). Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet I: Marksist Metod Nedir? *Yön*, (50), 13.

Boran, B. (1962c, 5 Aralık). Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet II: Osmanlılarda Mülkiyet Meselesi. *Yön*, (51), 13.

Boran, B. (1992). *Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki* (1. Baskı.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Boran, B. (2016). *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları* (1. Baskı.). İstanbul: Yordam Kitap.

Boztemur, R. (2019). Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet-Toplum İlişkileri: Araştırma Yöntemlerinde ve Kurumsal Yaklaşımlarda Tek Yanlılık. doi:10.1501/OTAM_0000000264

Bulut, Y. (2021). *Türk Sosyolojisinin Kısa Tarihi* (1. Baskı.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Burke, P. (2002). *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*. (M. Küçük, Çev.) (1. Baskı.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Chesneaux. (1970). Asya Tipi Üretim Tarzının Açtığı Yeni Araştırma Alanları. İ. Keskinoğlu (Çev.), *Asya tipi üretim tarzı* içinde . İstanbul: Ant Yayınları.

Curtis, M. (2015). *Şarkiyatçılık ve islam: Avrupalı düşünürlerin Orta Doğu ve Hindistan'daki şark despotizmi üzerine görüşleri*. (M. Çakır, Çev.) (1. Baskı.). İstanbul: Matbu Kitap.

Debord, G. (1996). *Gösteri Toplumu*. (A. Ekmekçi ve O. Taşkent, Çev.) (1. Baskı.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Dinçşahin, Ş. (2015). *State and intellectuals in Turkey the life and times of Niyazi Berkes, 1908-1988*. Lanham, Maryland: Lexington Books.

Divitçioğlu, S. (2013). *Sencer Divitçioğlu Anlatıyor* (2. Baskı.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Divitçioğlu, S. (2015). *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* (1. Baskı.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Eroğlu, C. (2019). Tarihin ve Güncelin Işığında Sosyalist Strateji: "Türkiye ve Sosyalizm Sorunları". G. Atılgan (Ed.), *Mühürler: Türkiye Sosyalist Hareketinden Eserler* içinde (1. Baskı., ss. 159-208). İstanbul: Yordam Kitap.

Foucault, M. (1970). *The Order of Things: An Archaeology of Human Sciences*. New York: Random House.

Frank, A. G. (2010). *Yeniden Doğu: Asya Çağında Küresel Ekonomi*. (K. Kurtul, Çev.) (1. Baskı.). Ankara: İmge kitabevi.

Gellner, E. (1979). *Spectacles and Predicaments*. Cambridge: Cambridge University Press.

Godelier, M. (1993). *Asya-Tipi Üretim Tarzı*. (A. Tokatlı, Çev.) (2. Baskı.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Hanioğlu, M. Ş. (2015). Sunuş. *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* içinde (1. Basım., ss. 15-24). İstanbul: Alfa Yayınları.

Hilav, S. (2008). *Felsefe yazıları* (4. Baskı.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hirsch, Prof. Dr. E. E. (2005). *Anılarım: Kayzer Dönemi, Weimar Cumhuriyeti, Atatürk Ülkesi* (10. Baskı.). Ankara: TUBİTAK Popüler Bilim Yayınları.

İnan, H. (1983). Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi: Bir Değerlendirme. *Toplum ve Bilim*, (23), 9-39.

Karadaş, Y. (2006). Asya Tipi Üretim Tarzı Tartışmaları ve Marx. D. Özlem ve G. Ateşoğlu (Ed.), *Selâhattin Hilav'a saygı* içinde (1. Baskı.). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Kavut, M. (2010). Kemal Tahir'de Kuram, Toplum ve Tarih İlişkisi Üzerine. K. Kayalı (Ed.), *Türkiye'nin Ruhunu Aramak: Bir Kemal Tahir Kitabı* içinde (1. Baskı., ss. 123-136). İstanbul: İthaki Yayınları.

Kayalı, K. (1994). *Türk Düşünce Dünyası 1* (1. Baskı.). Ankara: Ayyıldız Yayınları.

Kayalı, K. (2009). Niyazi Berkes. A. İnsel (Ed.), *Kemalizm* içinde , Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (6. Baskı., C. 2, ss. 338-341). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kayalı, K. (2013). Türkiye'de Tarihyazıcılığı Üzerine Bazı Sathi Gözlemler. *Cogito*, Tarihyazıcılığı, (73).

Kayalı, K. (2017). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı* (5. Baskı.). Istanbul: İletişim Yayınları.

Kayalı, K. (2018). *Türk Kültür Dünyasından Portreler* (4. Baskı.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kazgan, G. (1984). *İktisadi Düşünce* (3. Baskı.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Köymen, O. (2014). *Sermaye Birikirken* (3. Basım.). İstanbul: Yordam Kitap.

Kurz, H. D. (2020). *İktisadi Düşünce Tarihi*. (H. Bilir ve E. Değirmenci, Çev.) (3. Baskı.). Ankara: Heretik Yayınları.

Küçük, H. (2020). *Science without Leisure: Practical Naturalism in Istanbul, 1660-1732* (1. Baskı.). Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Küçükömer, İ. (1994). *Düzenin Yabancılaşması* (1. Baskı.). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Mardin, Ş. (1991). *Türk Modernleşmesi* (1. Baskı.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Marx, K. (1966). *Felsefenin Sefaleti*. (E. Başar, Çev.) (1. Baskı.). Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (1979). *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı.* (S. Belli, Çev.) (4. Baskı.). Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (2011). *Kapital Cilt 1*. (M. Selik ve N. Satılgan, Çev.) (1. Baskı.). İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K. (2012). *Kapital Cilt 2*. (M. Selik, Çev.) (1. Baskı.). İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K. (2013). *Grundrisse 1*. (A. Gelen, Çev.) (C. 1-2. Baskı). Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. ve Engels, F. (1977). *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri*. (M. Belli, Çev.) (2. Baskı.). Ankara: Sol.

Marx, K., Engels, F., Sweezy, P., Ahmad, A., Habib, İ., Karat, P., … Savran, S. (2018). *Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar*. İstanbul: Yordam Kitap.

Mumcu, U. (2019). *Bir Uzun Yürüyüş: Behice Boran ile Söyleşi* (23. Baskı.). Ankara: um:ag Vakfı Yayınları.

Oyan, O. (2016). *Feodalizmden Kapitalizme, Osmanlı'dan Türkiye'ye* (1. Baskı.). İstanbul: Yordam Kitap.

Özcan, C. (2018). Asya Tipi Üretim Tarzı Tartışmaları: Osmanlı İmparatorluğu Tarihine Maddeci Bir Analiz Yaklaşımı. *The Journal of Social Sciences, 32*, 509-523. doi:10.16990/SOBIDER.4717

Özdemir, H. (1986). *Kalkınmada Bir Strateji Arayışı: Yön Hareketi* (1. Baskı.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Özdemir, H. (2000). *Doğan Avcıoğlu: Bir Jön Türk'ün Ardından* (1. Baskı.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Özdemir, H. (2020). Siyasal Tarih (1960-1980). S. Akşin (Ed.), *Türkiye Tarihi: Çağdaş Türkiye 1908-1980* içinde (14. Basım., C. 4. Cilt). İzmir: Cem Yayınevi.

Özgüden, D. (2008). Sosyalist Dergi Ant. M. Gültekin (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol* içinde (2. Baskı., C. 8, ss. 668-678). İstanbul: İletişim Yayınları.

Rifaat Ali Abou-El-Haj. (2000). *Modern Devletin Doğası* (1. Baskı.). Ankara: İmge.

Said, E. W. (2016). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark anlayışları*. (B. Yıldırım, Çev.) (9. Baskı.). İstanbul: Metis Yayınları.

Sarıkaya, D. (2018). Sencer Divitçioğlu ve Asya Tipi Üretim Tarzı. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hitit Üniversitesi, Çorum.

Sezer, B. (1979). *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları* (1. Baskı.). İstanbul: Sümer Kitabevi Yayınları.

Sezer, B. (2017). *Türk sosyolojisinin ana sorunları* (1. Baskı.). İstanbul: Doğu Kitabevi.

Shiozawa, K. (1966). Marx's View of Asian Society and His "Asiatic Mode of Production". *The Developing Economies*, *4*(3), 299-315. doi:https://doi.org/10.1111/j.1746-1049.1966.tb00480.x

Soysal, M. (1979). *100 Soruda Anayasanın Anlamı* (5. Baskı.). İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Sunar, L. (2012). *Marx ve Weber'de Doğu toplumları* (1. Baskı.). Istanbul: Ayrıntı Yayınları.

Şenel, A. (2017). *İnsanlık Tarihi* (5. Baskı.). Ankara: İmge Kitabevi.

Şener, M. (2015). *Türkiye Solunca Üç Tarz-ı Siyaset: Yön, MDD ve TİP* (2. Baskı.). Istanbul: Yordam Kitap.

Tahir, K. (1962, 7 Kasım). Anadolu Türklüğü Açısından Atatürkçülük. *Yön*, (47), 17.

Tahir, K. (1993). *Yorgun Savaşçı* (11. Baskı.). İstanbul: Tekin Yayınevi.

Tahir, K. (2020). *Notlar 10 :Osmanlılık/Bizans* (1. Baskı.). İstanbul: İthaki Yayınları.

Tanilli, S. (2018). *Uygarlık Tarihi* (34. Baskı.). İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Tanör, B. (1994). *İki Anayasa 1961 ve 1982* (3. Baskı.). İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş.

Tanyol, C. (1962a, 17 Ekim). Türkiyede Burjuvazi Meselesi. *Yön*, (44), 6-7.

Tanyol, C. (1962b, 31 Ekim). Türkiyede Mülkiyet Meselesi. *Yön*, (46), 7-8.

Taşkın, Y. ve Aydın, S. (2018). *1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi* (6. Baskı.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Toprak, Z. (2020). *Atatürk: Kurucu Felsefenin Evrimi* (1. Baskı.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Treadgold, D. W. (1987). Soviet Historians' Views of the "Asiantic Mode of Production". *Acta Slavica Iaponica, 5,* 1-20.

Tüfekçi, E. (1966, 21 Ocak). Doğu'da Olmak Nedir. *Yön*, (147), 9-10.

Ulus, Ö. M. (2016). *Türkiye'de Sol ve Ordu (1960-1971)* (1. Baskı.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Uslu, A. ve Atılgan, G. (2019). Yanıtından Çok Sorusuyla Önem Kazanan Eser: "Düzenin Yabancılaşması". G. Atılgan (Ed.), *Mühürler* içinde (1. Baskı., ss. 331-364). İstanbul: Yordam Kitap.

Wood, E. M. (2021). *Kapitalizmin Kökeni: Geniş Bir Bakış* (1. Baskı.). İstanbul: Yordam Kitap.

Yanık, A. ve Bora, T. (2017). Altmışlı Yıllarda Türkiye'nin Siyasi Düşünce Hayatı. M. K. Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1960'lı Yılları* içinde (1. Baskı., ss. 275-300). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yerasimos, S. (1974). *Azgelişmişlik sürecinde Türkiye. 1- Bizanstan Tanzimata*. (B. Kuzucu, Çev.) (1. Baskı.). İstanbul: Gözlem yayınları.

Yurtsever, H. (2008). *Yükseliş ve Düşüş: Türkiye Solu 1960-1980* (1. Baskı.). İstanbul: Yordam Kitap.