

AYDIN/TOPLUM İLETİŞİMİ AÇISINDAN TÜRK MODERNLEŞMESİN- DE KÜÇÜK BURJUVA ETİĞİ

Arş.Gör. Göksel AYMAZ*

"Küçük burjuvalık", Türkiye'de aydın zümreye ilişkin bir tür "beşeri zaaf"ı tanımlamaya yarıyor. Buna göre, küçük burjuva aydının kusuru "küçük burjuva" olmak, halkın erdemi de "halk" olmak. Küçük burjuvanın dışarıdan bilinç getirmek gibi önemli bir rolü varken, halkın da, küçük burjuvanın getireceği bilince ihtiyacı var. Yaygın anlayış bu.

Aslında bu anlayış, Türk modernleşmesinin tarihini belirleyen bir temel durumun da özlü ifadesidir. Bu temel durum, Türkiye'de modernleşmeyi, izlediği hat boyunca sürekli bir gerilim içine hapseder; iki taraf da aynı anda hem bir aşağılık kompleksi, hem de bir üstünlük kompleksi içindedir ve bu kompleksli algılayış, sürekli olarak, aydın-toplum iletişiminde sağlıklı bir yapı ve işleyişin inşasını geciktirmiş, dahası, imkansızlaştırmıştır.

"Aydın" ve "halk" kavramları, bizdeki kullanılma biçimleriyle birer ahlaki düzeyi ifade ederler. Ama ifade ettikleri ahlaki düzey, asla kendiliğinden oluşmuş, ve bu anlamda da soyut değildir. Öncelikle, somut iktisadi ve toplumsal kökleri olan birer sosyal kategoriyi ifade ederler. Bu iki kategori arasında varolan gerilimli ve kompleksli iletişim, modernleşme tarih ve tarzımızın kendilerine karşılıklı biçmiş olduğu rollerden ileri gelir. Osmanlı'dan beri pek farklılık göstermeyen modernleşme tarzımız içinde bu iki kategorinin birbirleriyle iletişimindeki değişmeyen rollerine bakıldığında, bunların etik irsiyetinden de söz edilebilir.

Misyoner Aydın

Öteden beri aydın tanımlarında

* M.Ü. İletişim Fakültesi

ortak bir kriter bulma eğilimi hakim olmuştur. Bu kriter arayışında en klasik örneklemelerden biri Galilei ile Giordano Bruno arasında yapılan kıyastır. Bunun nedeni, aydın tanımındaki temel bir karışıklığı gidermek için, "bilim adamı/okumuş insan"la "aydın" arasındaki farkı -bir aydın tanımına doğru yaklaşma gayretiyle- ortaya koyma girişimidir. Bu girişimde, skolastik öğretinin iddialarına ters düşen fikirlerinden vazgeçmediği için engizisyonun emriyle yakılan Giordano Bruno'nun, aynı durumda "inkar"ı tercih eden Galilei karşısında "gerçek aydın tavrı"ını temsil ettiği söylenir.

"(Galilei) aydın olmanın belli kesimlerle özdeşleştirilemeyeceğinin tipik bir örneğidir. Galilei, çok önemli bir bilim adamı olmasına karşın, bilimi yalnızca bilim uğruna yapmakla, bilimin sonuçlarını bütün düşünen insanlık adına değerlendirmemekle, bir aydın olarak kendini iflasa sürüklemiştir. Belli kesimlerden olanların -yazarların, bilim adamlarının, sanatçıların, felsefecilerin- aynı zamanda birer aydın kimliği taşımaları, doğal bir beklentidir. Ama bu beklenti, asla bir varsayıma, sözü edilen kesimlerden olanların zaten aynı zamanda birer aydın oldukları inancına dönüştürülmemelidir." (Ahmet CEMAL, 1996, sf. 15)

Bir bilim adamı kendi dar uzmanlık alanında "bilimsel düşünüş" kurallarına uyduğu halde, bu alan dışında tam bir "sıradan insan" gibi, hatta oldukça da tutucu davranabilir. Bağlayıcı bir aydın tanımı vermek pek mümkün görünmese de buradan hareketle aydına ilişkin bağlayıcı bazı niteliklerden söz etmek pek ala mümkün. Aydını aydın yapan en temel niteliklerden biri "eleştirel tutumu"dur. Aydın eylemi, dünyayı, mevcut ve önerilmiş kalıplardan bağımsız sorgulamayı öngören bir eylemdir; onun evrensel niteliği buradadır.

Batı'da aydın kavramı, herşeyden önce düşünsel bir yetkinlik ve faaliyet alanında tanımlandığından "entelektüel" kavramıyla birlikte düşünülür. Eleştirel tutuma vurgu yapması bakımından entelektüelin tanımlayıcı kriteri de resmi/siyasal otoriteyle olan ilişkileridir. Entelektüeli "sürgün" ve "marjinal" olarak tanımlayan Edward SAID'e göre, otoriteye bağlılıklarını ilan etmeleri, entelektüellerin asli görevlerini terketmeleri anlamına gelmektedir. (Bkz. Edward SAID, 1995)

Türk aydını, bu gibi evrensel kriterlerden ziyade, adeta ırsileşmiş olan yerel özellikleriyle tanımlanabiliyor; varoluşunu biçimlendiren unsurlar, onun modernleşme serüvenimiz içinde kazandığı yerel karakterine ait unsurlardır. Örneğin aydın, Batı'da eleştirel tutumuyla öne çıkarken, bizde daha ziyade "misyonerliği" ile öne çıkmaktadır. Modernleşme tarihimizin her döneminde aydın göreve çağrılmış ve çağrılmaktadır. Osmanlı'nın son yıllarında aydının başlıca görevi "hürriyet mücadelesi" vermektir; Cumhuriyet'in tek partili döneminde "devrim ilkelerini halka anlatmak" oldu görev; çok partili dönemden itibaren de "gerçekler"i dile getirmek.

Bizim gibi aydından sık sık görev bekleyen, ya da aydınları böyle bir görevi bizzat üstlenen toplumlar, tarihsel bağlamda "patriarkal", ve buna bağlı olarak da modernleşme politikalarında "elitist" olan toplumdur. Osmanlı'dan bugüne, küçük burjuva aydınımızı, kitleler karşısındaki varoluş biçiminde ve onlarla iletişimindeki söyleminde homojenleştiren şey de, (ona aynı zamanda görev sorumluluğunu da veren) halkı sahiplenmeci tutumundaki "patriarkal etik", ve bu etik uyarınca görev ve sorumluluklarını yerine getirdiği andaki en "popülist" tavrında dahi saklı kalan "elit" karakteridir.

Modernleşme kavramı, Türkiye tarihi için, aşağı yukarı 18. yüzyıldan itibaren açıklayıcı bir anahtar sözcüktür. Modernleşmenin faal önderleri olarak, Islahat ve Tanzimat Fermanları'nın bürokratik uygulayıcılarından, İttihat ve Terakki'nin milis güçlerine, Cumhuriyet'in Anadolu aydınlanmasını üstlenen "aydın öğretmenler"inden '68'in eylemci siyasal kadrolarına kadar Türk modernleşmesinin bütün aktörleri, bir şekilde tarihten gelen bu etiğin, patriarkalizmin, kendi dönemlerindeki temsilcileriydiler. Onlar, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın deyişiyle, "yeni bir dünyanın penceresinden bakarak konuşuyorlardı; fakat mensup oldukları medeniyet ve onun zihniyetinden kurtulmuş değiller"di.

Patriarkal Etik

*"Mukataat erbabı bilmelidir ki, mülk ve raiyat sultanındır.
Mukataat erbabı ile valiler reayayı himayeye ve vikayeye memurdur."
Nizam-ül Mülk, Siyasatname*

"Etik" sözcüğü, ansiklopedilerde, sözlüklerde "ahlakın temellerini inceleyen felsefe dalı" olarak tanımlanıyor. İkinci bir tanım; "Bir kimsenin davranışlarına temel olan ahlak ilkelerinin tümü" şeklinde dile getiriliyor. "Etik"te, kişilerin davranışlarını belirleyen, ahlak ilkelerinden başka, toplumsal ilişkilerin örgütlenmesiyle, ekonomik ve siyasal yaşamla ilgili kurallar da söz konusudur. Bu da, bizi, oplumdaki çeşitli sınıflara özgü, benzer ya da farklı "etik"lerin olduğu gerçeğine yaklaştırıyor. "Eski Toplum" (L.H. Morgan), "Totem ve Tabu" (S. Freud), "Yaban Düşünce" (C.L. Strauss) ve daha bir çok sosyal antropoloji yapıtları, toplumsal ilişki biçimlerini, ya da da özel bir adla "etik"i belirleyen kuralların rastgele şeyler olmayıp, ortak tarih ve kültürden gelen çok sağlam mantıklı dayanaklarının bulunduğunu kanıtlar.

Patriarkal etiğin belirleyici ögesi, Anadolu tarihindeki, kökleri Bizans'a dayanan "doğululuk"tur; yani, ekonomik, sosyal ve siyasal yapıdaki merkezîyetçilik ve bürokrasidir. Toprak mülkiyet ve taarrufu ile gelirlere el koyma biçiminin, bu tarz bir iktisadın, siyasal ve kültürel alanda var ettiği ve Doğu/Batı geriliminde gelişen tüm bir modernleşme sürecini biçimlendiren birşeydir patriarkal etik.

Tarihinin kısa dönemleri dışında, bir imparatorluk toprağı oldu Anadolu. Aynı zamanda, birbirine zıt iki uygarlığın, Doğu'nun ve Batı'nın savaş alanıydı; İskender Seferi'yle uzun süreli olarak Batı'ya bağlanmış, Helenistik ve Roma çağlarında ve bir bakıma da Bizans döneminde bu bağlılık sürmüştü. Anadolu'nun, Doğu'dan gelen bir güç olan Türkler'in eline geçmesi, ancak 11. yüzyılda, İskender'den on dört yüzyıl sonra gerçekleşmişti.

Anadolu, Doğu'nun Batı ile kaynaştığı, ancak bu kaynaşmanın çoğu zaman kırıldığı bir coğrafya olarak belirlenebilir. Bunu takip edebilmek için, çıkış noktasını bu iki dünyanın aynı sosyo-ekonomik bütün içinde yönetildiği çağda aramak gerekiyor. Yani, bu iki dünyanın bir "Akdeniz dünyası" birliğinde bütünleştiği Roma ve bir ölçüde de Bizans çağında.

"Akdeniz dünyasının siyasal birliği, M.Ö. birinci yüzyıldan itibaren Romalılar tarafından gerçekleştirildi. (...) Roma İmparatorluğu'nun Galya'dan Ortadoğu'ya kadar uzanan bir alan üzerinde sağladığı düzen, ardında, Helenistik dönemde tarih sahnesine çıkmış olan bir üretim tarzını genelleştirerek, aynı türden ekonomik yapıları, yani büyük mülkiyetle, kölelerin meydana getirdiği işgücünü bıraktı." (Stefanos YERASİMOS, ?, Cilt 1, sf.21)

Roma İmparatorluğu tarafından kurulan bu birliğin ayrışma noktasına gelindiğinde, iktidarın, merkezi bir düzen için bilinçli bir Doğu tercihinde bulunduğunu görürüz. Zira, ekonomik ve toplumsal yapılar, burada "kerim devlet" için daha olanaklı bir ortam sunmaktaydı. Birliğin ayrışma koşulları, aslında 4. yüzyıl başlarından itibaren olgunlaşmaktaydı.

"Dördüncü yüzyıl, ilk başlarda, iki farklı görünüşle karşı karşıyadır: Bir yanda, Batı'nın gerçek ekonomik ve sosyal kaleleri olan merkezi gücün bütünü müdahalelerine karşı direnen büyük malikaneleri; öte yanda, Doğu'da, ilk isteği vergi toplamak ve asker devşirmek olan bir imparatorluk için biçilmiş kaftan, kırsal cemaatlerin çevrelediği bir şehirler ağı. Böylece Roma İmparatorluğu'nun bölünüşü kendiliğinden belirliyordu. İmparator Diokletien'in yaptığı sadece, daha önce ortaya çıkmış eğilimleri yasalastırmak oldu. Batı'nın büyük malikanelerinin İmparatorluk için çoktan kaybedilmiş olduğunu sezdiği için de kendine Doğu'yu ayırdı." (Stefanos YERASİMOS, Cilt 1, sf.25)

Merkezi yapının kurumlaşması doruktan başladı. Toplumsal yapıların o günkü koşulları, merkezin lehine katı bir bürokrasinin oluşmasına olanak tanıdı. Merkezi bürokrasinin bir tek amacı vardı: Bütün halkı denetim ve gözetim altında tutmak suretiyle, vergi kaynağı haline getirmek. Bunun tek yolu da, "herkesi kendi hayat şartlarına perçinlemek, bütün kaçış yollarını tıkamak"tı. Bu nedenle ilkin tüm ahali, belli bir işlik alanında yerleşik kılınacaktı.

Müdahaleci ve sert bir devleti kaldırabilen yapıların daha önceden var olduğu Anadolu'da deney kısmen başarıya ulaştı. "Herkesi kendi hayat şartlarına perçinlemek" düsturu, Doğu Roma'nın (Bizans'ın) göçebe ve kırsal cemaatlere yönelik sağlam vergilendirme sistemiyle toplumsal bir gerçek olarak kurumsallaştı.

Bizans'ta feodal unsurları temsil eden büyük toprak sahipleri, kendi nüfuz ve çıkarları için merkezi otoriteyle çatışma halindeydi. Burada "paroikos" denen yoksul köylüler, doğabilecek her türlü kargaşa ve belirsizlik karşısında iktidarın en sağlam dayanaklarıydılar. Bizans'ın toplumsal evrimi, feodalizmle doğuya has kır cemaatine dayalı merkezîyetçi devlet anlayışı arasındaki mücadelenin tarihidir. Büyük malikanelerin gelişimine dayalı feodalleşme, başarısız bir tarih yaşadı Bizans'ta. Çünkü, paroikosların desteğini alamayan feodalleşme süreci, başka bir takım nedenlere de bağlı olarak çok yavaş geliyor, nihayet feodalizmden söz edebileceğimiz bir anda da Bizans İmparatorluğu, yerini bir başka merkezîyetçiliğe, Osmanlı İmparatorluğu'na bırakıyordu.

Bizans'ın doğululuğu, Selçuklular'ın muhafazasıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nda temsil edildi. Merkezi otoritenin feodalleşmeye karşı paroikoslara dayalı gücü, Osmanlı'da "reaya"ya dayalı olacaktı.

Yoksul Reayanın Tutuculuğu

Toprağın mülk ve tasarruf biçimi, idarenin merkezileşmesini sağlayacak bir düzen yaratmıştı Anadolu'da. Anadolu'yu fethetmiş Selçuklular, fethettikleri topraklar üzerinde merkezi bir yapı kurmaya çalışırken, Bizans'tan kalan alt yapıya ait verileri kullandılar. Kullandıkları bir diğer veri de kendi kabile yapılarıydı. Selçuklu Beyi Tuğrul'un, bu yapı içinde kendini "*primus inter pares*" (eşitler arasında birinci) olarak hükümdar ilan etmesi, bir bakıma, devletin hükümdar ailesinin mülkü olduğunun ilanıydı. Bu, merkezîyetçi devletin kuruluşu yolunda belirli bir aşamayı. Bunu başka aşamalar izleyecekti.

Örneğin, toprak yönetiminde İslamiyet'in "katı'a" sisteminden devşirilen -ve daha sonra Osmanlı'da "tumar" a ilham verecek olan- "ikta"lar, bırakılan kişiye o toprakların mülkiyet hakkını değil, vergi alma hakkını tanıdı. Dahası, tıpkı devlet gibi, toprak da üzerindeki insanlarla birlikte hükümdar ailesinin malı ilan edildi. Toprağı, üzerindeki insanlarla birlikte kendi mülkü olarak gören bu anlayış, patriarkalizmin doruğudur.

Osmanlı da patriarkalizmin aynı doruklarında gezindi. Devlete ait toprakların mülkiyeti, Osmanlı'da tüm İmparatorluk topraklarının yüzde 88'idir. Burada da sistemin temel amacı, başlıca üretim aracı olan toprağın denetimiydi. Devletin işiyse, ahaliyi kendi yaşam şartlarına perçinleyip vergilendirmek. Bu çerçevede dağıtılan "tumar", Selçuklu'nun "ikta"sı gibi, toprağı ve sakinleriyle birlikte köyler demektir.

Tımar'ın Osmanlı işleyişinde kazandığı resmi nitelik, toplumsal bir evrim için sosyal yapıların hareketsiz kılınmasında da etkili oldu. Vergi biçiminde el koyduğu toprak rantıyla geçinen bürokrasi, toplumun en güçlü kesimiydi. Ama hiçbir zaman sistemi yıkmak, değiştirmek eğilimine girmedi. Bunların tek amacı, en yüksek mevkii ele geçirmek ve onu sürekli kılmaktı. Olası bir değişim belki, Bizans'ta olduğu gibi, aristokratlaşma, feodal beyler olarak varolabilme hevesindeki merkezkaç güçlerle gerçekleşebilirdi. Ama yine Bizans'ta olduğu gibi patriarkal yapı ve ilişkiler buna elvermedi. Örneğin yoksul reaya, aristokrasiye karşı mücadelesinde -Bizans'ın paroikosları gibi- daima merkezi otoritenin, devletin yanında yer aldı. İki nedenle: Konformist bağlılığı getiren birincisi, mevcut sistemde olası bir değişim reayanın, düşük de olsa varolan satatüsünü yok edecek, onu bir meçhule sürükleyecekti. İkincisi, padişahın varlığı ve sömürüsü, eşyanın tabiatı gibi olağan görülüyordu. Reaya, padişahlarının hakkını başka birine vermeyi istemezdi. Burada reaya, Tanrı'nın buyruğuyla ülkenin tek hakimi olan padişaha çalışmayı onur verici bir şey olarak kabul eder; yoksulluğunu erdemli bir bahane-ye dönüştürerek onure olur. Durum böyle olunca, başka birine çalışmak, reaya için son derece onur kırıcı olurdu.

Bu nedenle, Osmanlı'da toplumsal taban azami bir hareketsizlik içindeydi. Marks'ın dediği gibi, kendi halinde görünen bu durgun cemaatler Doğulu otoritenin, Doğu despotizminin temeliydi. Sabri Ülgener, Osmanlı toplum piramidinin tabanındaki bu durgunluğu, yerinde bir tespitle "mesafe şuuru" ile açıklar. Ülgener'e göre bu "şuur", mekanda "cemiyet ürkekliği", zamanda "gelecek kaygısızlığı" şeklinde açığa çıkıyordu: *"En yakın komşuluk temaslarından ötesini kaale almamak, yahut bugünden ilerisini düşünmemek."* Buna göre, Osmanlı ahlakınca ideal insan -"insan-ı kamil"- Ülgener'in tarifleriyle, *"Madde dünyasile devamlı temasların doğuracağı her türlü ihtiras taşkınlığından, hatta, gelecek kaygısından uzak, iç alemine çekilmiş, telaşsız ve rızkından emin"* olan insandı. Bu tarif, bir hayat tarzını ortaya koyuyordu: *"Kendi içine kapalı dar ve statik yaşayış tarzı; gündelik ihtiyaç miktarile hudutlanmış basit organik geçim seviyesi!"* (Sabri ÜLGENER, 1991 sf. 69-73)

Böylesine durgun ve atıl bir hayatın getirdiği kapalı ve disiplinli bir toplumda temel sosyal organizasyon biçimi, "cemaatleşme" gibi bir "kaza ve kader ortaklığı" inancına dayanıyordu. Kaza ve kader ortaklığının yarattığı sıkı topluluk ilişkileri, dışarıya doğru kapalı ve mesafeli kalmak üzere içerde büsbütün sıkılaşmayı yaşıyordu.

Sonuçta, Osmanlı İmparatorluğu'nda iktidar kanadındaki "otorite" patriarkal elitizmi, yönetilen kanadındaki halk, böyle bir otoriteye tam sadakati içselleştirdi. Ne toprakta kökleşmiş bir aristokrasi, ne de ticaret sermayesinin birikimi dönüştürücü bir rol oynayabilecek düzeye gelebilirdi. Böylece "Devlet Baba" ile reayası arasında kayda değer bir ara tabaka çıkmadı. Otoriter varlığını "babacan"lığıyla meşrulaştırması, "iktidar"

denen olgunun bir türevi haline geldi. İktidar kanadındaki sürekli kaynama ve güçler dengesindeki hareketliliğe rağmen, toplumun yapısal kuruluşunun özündeki etik ve mantık değişmediğinden, 600 yıllık Osmanlı İmparatorluğu kendi statik yapısı içinde gelişimini tamamlayamadan yıkıldı. Devlet ile halk arasında hiçbir kanadın, tabakanın oluşmadığı toplumda devletin kendi memuru olarak yetişen Osmanlı münevveri, ilerlemeye ilişkin reformları yapacak, modernleşmeyi gerçekleştirecek tek güç olarak kaldı. Zira, ortada ilerleme ve yenilik adı altında yapılan her türlü girişime şüpheyle yaklaşan, hatta "değişim"i "bozulma"yla eşanlamlı gören bir halk varken, modernleşme adına uygulamaya koyulan her girişim, bizzat devlet kadrolarınca ve önerme/dayatma usulüyle yapılabilirdi.

Ancak, yönetime aday olan aydınlar da devraldıkları siyasal kültürü sürdürmek durumundaydılar.

Anadolu tarihinin Osmanlı aydını üzerindeki belirleyici rolü, merkeziyetçi düşüncenin aydın siyasetinde de ön planda yer alması biçiminde ortaya çıkar. Nitekim iktidarda olsun, muhalefette olsun, Osmanlı aydınının tek amacı, "Devlet-i Ali Osmanî'nin bekası" idi. Modernleşme girişimlerini yürüten memur kökenli Osmanlı aydını, Batılılaşma'yı bir sınıf tavrı olmaktan çok, Ali Osmanî'nin buna ihtiyacı olduğu kanısıyla şiddetle savunmuştur; yani Kapıkulu mantığıyla.

Devralınan patriarkal siyasal kültürün temel özelliği halka hizmetteki sahiplenme, tarafgir tutumdur. Bu da, aydın-toplum iletişimde popülizme çok sağlam bir zemin hazırlamıştı. Dolayısıyla, halka hizmeti kendine görev bilen aydınımız, tüm bir modernleşme sürecinde popülist eğilim içindedir. Bu eğilim onun patriarkal elitizmiyle asla çelişmez. Aksine bu popülistliği, yine görev bilincinin kendisine verdiği elit karakterden ileri gelir; yalnızca küçük kozmetik bir müdahale yapılmıştır, hepsi bu. Aydın popülizmi, görevin *elitist yorumundan başka bir şey değildir. Zira popülist de, nihayetinde, "halka karşı günah işleme korkusuyla tavır değiştirmiş 'seçkin'dir.*" (Murat BELGE, 1983, sf. 86) Bunun bir delili olarak, ortada, aslında aynı anlama gelen "halkçılık" ve "popülizm" kavramlarının farklılaşmış işlevsel kullanımı durmaktadır. Bu kavramlar arasında yaratılan işbölümüne göre, bugün biri olumlu, diğeri olumsuz anlamda kullanılıyor. "Ben halkçıyım" diyen bir elitin karşısına ona belirli bir mesafeden bakan bir başka elit çıkıp "Bu bir popülist" diyor. Kim kime ne derse desin, elit kesimin halkla bütünleşme retoriği ve hiç eskimeyen "halkımız" hitabı, halkçıyı da popülisti de patriarkal etiğin aynı seçkin potasında eritiyor.

KAYNAKLAR

- Murat BELGE; "**Tarihten Güncelliğe**", Alan Yayınları 1983
Ahmet CEMAL; "Aydın Varsayımları", *Varlık*, Sayı 1068/Eylül 1996
Nizam-ül Mülk; "**Siyasetname**", Dergah Yayınları 1995
Edward SAID; "**Entelektüel**", Çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları 1995
Ahmet Hamdi TANPINAR; "**19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**", Çağlayan Kitabevi, 1976
Sabri ÜLGENER; "**İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası**", Der Yayınları, 1991
Stefanos YERASİMOS; "**Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye 1-2-3**", Çev: Babür Kuzucu, Belge Yayınları, ?