

## TOPLUM BİLİMLERİNDE TEORİLER ÜZERİNDE BİR NOT

Son yıllarda, Üniversite dendiği zaman aklımıza gelen ilk fikir Üniversite kapılarının, gittikçe çoğalan bir adaylar kitlesine uyacak bir şekilde açılması olmuştur. Bu kısa vadeli problemimiz, bize, Üniversitenin belki de çok daha önemli olan bir fonksiyonu üzerinde düşüncelerimizi toplama imkânını vermemiştir. Bu fonksiyon, bir bilim kurulu olması ve bilim kurulları arasında önderlik görevini üstüne almış olması bakımından Üniversitenin, gerçeği aramadaki sorumluluğudur. Başka bir ifade ile, Üniversitenin belirli sahalarda yüksek ehliyetli insan gücü yetiştirme işinin yanıbaşında, bir diğer önemli fonksiyonu «hakikat»i aydınlatmağa çalışmasıdır. Siyasal Bilgiler Fakültesine bu yıl girmiş olanlar veya daha önce burada bulunmuş olanlar için, fakültemizin bu yönden katkısı belki de üniversite yıllarında kazandıkları yeni görüş açıları arasında birinci plânda yer alacaktır. Zira, siyasal bilim öğretiminden kastedilen, yalnız bir bilgiler toplamı değil, doğruyu yanlıştan ayırmaya yarayacak, siyasi veya sosyal meselelerin çözümlenmesinde kullanılacak metotlar, yöntemler sağlamaktır. Bu yöntemlerin neden ibaret olduklarını tam bir kesinlikle tayin etmek mümkün değildir. Sosyal ilimler gibi izafiliğin, göreliliğin, ağır bastığı araştırma dallarında sonuçlar matematik veya fizikî ilimlerdeki kesinlikle ifade edilemez. doğru bir teoriyi yanlış bir teoriden, iyi yapılmış bir gözlemi daha kabaca yapılmış bir gözlemden ayırmak tam manasiyle mümkün değildir. Fakat «hakikat» peşinde koşmanın sosyal bilimler sahasında karşımıza çıkardığı çeşitli konulara ve ilim felsefesinin derinliklerine inmeden, çok daha kolayca ayırabileceğimiz bazı unsurları inceleyerek, sosyal ilimlerde varılan neticelerin doğruluk ve yanlışlıklarını oldukça sağlam esaslara dayandırabileceğimizi sanıyo-

---

(\*) Kaldı ki memleketimizde birçok kimselerin zannettiğinin aksine modern matematik bile «mutlak» sonuçlara varan hüviyetini kaybetmiştir. Bu bakımdan aydınlarımızın Gödel'in matematikte meydana getirdiği devrime gözlerini çevirmeleri Faydalı olurdu.



rum. Bugün, bilimsel adını verdiğimiz ve öğretimimizin temelini teşkil eden görüş açısını bu yönden ele alarak bilim adamının zaman zaman karşılaştığı bir problemi ve bu problem karşısında iki bilimcinin davranışlarını ele alacağım. Bu davranışların da bize sosyal bilimler alanında hakikati bulma, doğruyu yanlıştan ayırma ve objektiflik hakkında neler öğrettiğini göstermeğe çalışacağım.

Ele alacağım konuya mevcut teoriye veya bilimsel modele sığmayan unsurlar problemi diyebiliriz.

Hepimizin bildiği üzere, fiziki ilimlerde olduğu kadar diğer ilimlerde de bilimsel açının özellikleri yalnız gözlem metodunu kullanmakta toplanmaz. Belirli bir gözlemler serisinden bir müddet sonra hepsini içine alan bir kalıp veya model çıkarılır. Bu modelin adı da teoridir. Teorinin bize verdiği yeni imkân, ilerde yapacağımız bir gözlemin teorinin içinde ne gibi bir yer işgal ettiğini anlatmak ve bu itibarla, teoriden istifade ederek, teorinin yardımı olmadan bir tek gözlemden çıkaramıyacağımız yeni neticeler çıkarmaktır.

Bir gözlemler serisinin özü olarak tanımlayabileceğimiz *teorinin* ana özelliklerinden biri de her zaman için geçerliliğin muhafaza etmemesidir. Meselâ, bir zamanlar kâinat hakkında bilinenlerin özü olan Batlamyos teorisi, daha sonra yerini Koperniğin ve Newton'un kâinat sistemine bırakmıştır. Bu değişimin sebebinin bir tek başlık altında mütalâa etmek mümkündür: bir modelin veya bir teorinin değişmesinin sebebi mevcut teoriye *sığmayan, yeni gözlemlerin* yapılmış olmasıdır. Bir müddet sonra, elde edilen *yeni* bilgiler, mevcut teorinin izah *edemediği* unsurlar getirmektedir. Bu sırada yeni bir teoriye ihtiyaç hissedilir. Yeni teori ise, eski bilgileri içine aldığı gibi yeni bulunanları da bir sistem haline değerlendiren bir görüştür. Kullandığı teorinin kalıbına sığmayan yeni gözlemlerle karşılaşmak bilim adamının her sahada zaman zaman karşılaştığı bir durumdur.

Astronomiden bir örnek alırsak bu gelişmeyi şöyle canlandırabiliriz. Orta zamanların sonuna kadar, Batı dünyasında genellikle kabul edilen ve Batlamyos kosmoğrafyası adıyla tarihe geçen kâinat teorisi dünyanın kâinatın merkezi olduğu esası üzerinde kurulmuştu. Yunanlıların zamanında bile bu teori ile çelişen bazı gözlemler yapılmıştı. Meselâ, *Veniüs* ve *Merkür* gezegenlerinin hiç bir zaman güneşten çok büyük bir açısal uzaklıkta olmadığı tespit edilmişti (1) Bu gözlem doğru idiyse gezegenlerin dünya etrafında de-

(1) Bak Bernard Farrington, *Greek Science* (London, 1953), s. 218.



ğil, güneş etrafında dönmeleri gerekirdi. Böylece, dünyanın kâinatın merkezi olduğu teorisine o zamanlar bile oldukça kuvvetli bir darbe vurulmuştu. 15'inci asırda teoriye uymayan gözlemler okadar çoğaldı ki Kopernik yeni bir kâinat teorisi bulmak için çalışmaya başladı. Güneşin sistemin merkezi olduğu faraziyesi ise bütün yeni gözlemlerle uyuma halinde olan bir teori idi. Böylece Batlamyos sistemi yerini Kopernik sistemi veya teorisi adını verdiğimiz teoriye bıraktı. Ancak, Kopernik bile, bu yeni teorisini ortaya çıkarırken eski Yunanlılardan kalan bir temel düşünce tarzından kendini sıyıramamıştı, oda kâinattaki olayların bir «kemal»in, ideal bir düzenin belirtileri olmaları bakımından, ancak kusursuz şekiller çizerek hareket ettikleriydi (2). Kusursuz bir şekil ise ancak Jeometrik bakımdan muntazam olan bir şekil olabilirdi. Bu şekil de hiç şüphesiz bir daire idi. Onun için Kopernik bunun böyle *olmadığını* gösteren gözlemler olduğu halde gezegenlerin birer daire çizerek hareket ettiklerini ilân etti. Sonradan bunun böyle olmadığı ve bu gezegenlerin bir ellips çizerek hareket ettikleri anlaşıldı.

Bu örneği, belirli bir teoriye sığmayan unsurların nasıl zamanla o teoriyi ortadan kaldırdığını anlatmak için ileri sürmüştüm. Fakat bu arada diğer bir önemli keşif yaptığımızı sanıyorum, o da çok hürmet edilen bilim adamlarının bile belli bir görüş açısından ne kadar zor ayrıldıklarıdır. Kopernik'in bile yeni gelişmeleri değerlendirmesinde eski teoriden kalma kendisini frenleyen, geriye atan bir unsur vardı.

Tıpkı fiziki ve matematik ilimlerindeki gibi sosyal ilimlerde de, teoriler, yapılan gözlemleri izah edebildikleri derecede yaşarlar. Meselâ, belirli ırkların, beraberlerinde, fikrî niteliklerinin bir sonucu olan toplum nitelikleri getirdikleri teorisi ile, bu ırklara mensup kimselerin çeşitli ortamlarda çeşitli toplum şekilleri kurabildikleri gözlemi çatışınca ırk teorisinin ortadan kalkması gerekmiştir.

Burada bahis konusu fiziki ilimlerle sosyal bilimler arasındaki benzerliğe rağmen ikisini ayıran oldukça önemli bir noktaya dikkat etmemiz gerekir. O da belirli bir teorinin doğruluk veya yanlışlığını ortaya çıkaracak gözlemlerin sosyal ilimlerde, bilimci istediği sırada ve istediği şartlarla, meselâ bir laboratuvarında, yaratılamamasıdır. İkinci bir özellik, sosyal ilimlerde «gözlem» kavramının arkasında yatan «hadise» veya «vakıa» kavramlarının fiziki ilimlerdeki kesinlik-

(2) *Ibid.*, s. 96 ve J. H. Randall Jr., *The Making of the Modern Mind* (Tadil edilmiş baskı, 1954), ss. 229 - 230



le tanımlanamamalarıdır. Bu itibarla, sosyal ilimlerde yeni beliren veya o zamana kadar göz önüne alınmayan bir unsurun «hasıraltı» edilmesi fizikî ilimlerdekinden çok daha kolaydır. Bu bakımdan, diyebiliriz ki sosyal ilimlerde, bilimsel bir tutumu sahte bilimsellikten ayıran ana özelliklerden biri, sosyal bilimcinin benimsediği teoriye uymayan unsurları hasıraltı etmesini kulağına fısıldayan şeytana ne derece uyduğudur.

Bunun somut bir örneğini vermek için bugün, burada iki önemli teorinin gelişme safhaları üzerinde duracağım bunlardan biri Kral Marx'sın *feodalizm* teorisi, ikincisi de Emile Dürkheim'in «representations collectives» veya dilimize geçtiği şekliyle «maşeri te'eriler», teorisiidir.

Yakın ve Uzak Doğu hakkında ilk zengin sosyolojik literatürü Batıya getiren, Doğudaki adet ve müesseseleri Batıya anlatan, XVII nci ve XVIII nci asır seyyahları olmuştur. (3). Bu Batılı seyahatçılar Doğunun siyasi ve sosyal rejimlerini değerlendirmede bir noktada ittifak etmişlerdi: o da bu medeniyetlerde Batıda bulunmayan bazı müşterek unsurların bulunduğu idi. Daha sonra Klâsik iktisat okulunun literatüründe tümü için «Doğulu» veya «Asyayi» adı kullanılan bu rejimin özellikleri şunlardı: bu memleketlerde en büyük toprak sahibi devletti, Doğuda siyasi despotizm Batıdakine nisbetle daha geniş ve kapsayıcı idi, bu medeniyetlerde devlet, sah. hiç bir yerde görünmeyen memleket çapında bayındırlık işlerine, ve bilhassa kanal açma faaliyetlerine girişmişti. Bu arada Adam Smith de Asya hükümdarlarının Batının hükümdarlarına nisbetle idare ettikleri ülkelerin gelir kaynakları üzerinde nasıl *doğrudan doğruya* hakim olabildiklerine dikkati çekmişti. Daha sonra, Richard Jones, James Mill ve John Stuart Mill bu medeniyetlerdeki devlet personelinin yani, bürokrasinin Batıda sermaye sahiplerinin ve toprak mülkiyetini ellerinde tutanların imtiyazını andıran imtiyazlı bir durumda bulduklarının söylemişlerdi. Bilhassa James Mill, «Asyayi hükümet şekli» adını verdiği bir devlet idaresi kategorisinden bahsetmiş ve Batı Feodalizmi ile bu rejim arasında yapılan benzetmeleri sathi ve kifayetsiz bulmuştu.

(3) «Asyayi İstihsal» ve «Asyayi Rejim» kavramlarının ortaya çıkması ve bu kavramlar karşısında Marx ve Lenin'in tutumlarının üzerinde en çok durmuş bir araştırmacı Karl Wittfogel'dir. Bak Karl Wittfogel, *Oriental Despotism : A Comparative Study of Total Power* (New Haven, 1957), *passim*. Burada bu kavram ve Marxizmin bu kavramlar karşısındaki maceraları hakkındaki bilgiler önceleri bir Marxist olan fakat Marxizmin Çin tarihinin bazı önemli noktalarını karanlık bıraktığı mülâhazasıyla Marxizmden ayrılan Wittfogel'den alınmıştır.



Batının sosyal gelişme vetiresi üzerinde eğilmiş ve bu itibarla feodalizme özel bir önem vermiş olan Karl Marx'ın 1850 yılına kadar yazdığı yazılarda «Asyai sistem» hakkında ileri sürülen bu görüşleri bildiğine dair bir iz yoktur. Marx, o tarihe kadar, feodalizm'e belirli bir yer ayıran, muhtelif istihsal şekilleriyle onlara tekabül eden siyasi rejimler arasındaki ilintiyi belirten ana teorisini ortaya çıkarmıştı. Bu teoriyi şöyle özetleyebiliriz: tarih boyunca üç ana istihsal sistemine rastlamak mümkündür. Bunlar sırasıyla şunlardır: antik devirlerin esaret sistemi üzerine kurulu nizam, feodal sistem ve kapitalizm. Antik devirlerde esirlere sahip olan sınıf, istihsal vasıtalarına sahip olduğu için toplum içinde hâkim olan sınıftır. Feodal sistemde istihsal vasıtası serflik statüsünde bulunan küçük köylüdür, onun üzerinde hükümran olan feodal senyör istihsal vasıtalarının sahibidir ve idareci sınıfı teşkil eder. Nihayet kapitalist sistem ortaya çıkmaktadır. Burada sermayeyi elinde bulunduran sermayedar sınıfı siyasi vetireyi kontrol etmektedir. Marx bundan bir gelişim teorisi ve bir ihtilâl teorisi çıkarıyordu.

1853'ten sonra Marx yeniden iktisadî konularda araştırmalarını derinleştirdi. Bu araştırmalarının neticesinde teorisinde görülen üç bölüme bir dördücüsünü katarak «Asyai despotizm»i belirli bir istihsal rejimi olarak kabul etti. Bu konuda araştırma yapanlardan anlaşıldığına göre Marx ölüm tarihine kadar teorisinin bu dörtlü şeklinde bir değişme yapmadı. Ancak dikkate şayan olan nokta, Marx'ın, «Asyai despotizm» kategorisini kabul etmekle beraber, bunun gelişme ve ihtilâl teorisi bakımından ortaya çıkardığı mantıklı neticeleri işlemekten çekinmesiydi.

Bir taraftan, Marx, Doğuda devletin merkeziyetçi kontrolünün özel bir sistem olduğunu ve Batı feodalizmi ile mukayese kabul etmeyen bir durum ortaya çıkardığını kabul ediyordu. Buna ilâveten, Asyai sistemde mülkiyetin hakiki sahibinin hususi şahıslar veya belirli bir sosyal sınıf değil devletin olduğunu görmüştü. Meselâ, Osmanlı İmparatorluğunda vergi toplayıcısı fonksiyonunu gören mültezimlerin Hindistandaki mukabili olan «zamindar»lardan bahsederken, «zamindar»ı bir İngiliz feodal asilzadesine benzetme çabalarına karşı alaylı bir tavır takınmıştı: «Bu zamindar ne acaip bir İngiliz toprak asilzadesidir ki yalnız rantın onda birini alır ve onda dokuzunu devlete devretmek mecburiyetindedir». (4)

(4) Karl Marx, *New York Daily Telegraph*, 5 Ağustos, 1953; Wittfogel, *Oriental Despotism*, s. 377'den.



Fakat Doğu için «feodal» tabirinin kullanılmasındaki gülünçlüğü gören Marx, bu buluşun sınıf kavgası teorisi bakımından etkisini tartışmaya hiç bir zaman yanaşmadı. Bunun sebebi basitti. Doğuda, Batıda görüldüğü şekilde bir sınıf mücadelesi olmadığını kabul etmek, Marx için ihtilâl teorisinde bir gedik açmak manasına geliyordu. «Asyai» sistemin Marx'ın teorisi bakımından mantiki neticeleri apaçıktı: Doğu sistemleride, istismarcı, ne feodal bey ne de kapitalistti, bu sürecin arkasında doğrudan doğruya devlet bulunuyordu. Gene, Doğu sistemlerinde, hâkim sınıf silindir şapkalı kapitalist değil, devletin gücünü kullanan bürokrasiydi. Bu itibarla Doğunun sosyal gelişmesini, Batıda olduğu gibi, bir sınıf mücadelesi meselesi olarak ele almanın imkânı yoktu. Marx'ın teorisi böylece genel bir teori olma, dünyanın her tarafındaki gelişmeleri anlatan bir model olabilme vasfını kaybediyordu.

Marx'ın bu noktada bir hayli bocaladığı anlaşılıyor, zira bundan sonra yazdığı *Kapital ve Fazla Değer Üzerinde Teoriler* adlı eserinde Asyai istihsal şekli bir kategori olarak muhafaza edilmiştir, fakat siyasî neticeler gene de ele alınmamıştır.

Marxın tamamen gizlemeğe kıyamadığı «Asyai İstihsal Şekli» kavramının tam manasiyle hasıraltı edildiği devir Lenin ve Stalin devridir. Bu hareketi anlayabilmemiz için bir şeyi hatırlamamız gerekir: Marx, Çarlık Rusyasından «Yari Asyaî» diye bahsetmişti ve bundan Çarlık rejimi altında tam bir feodal sistemin gelişmediği, Çarlık bürokrasisinin Rusyada hayatın birçok yönlerine hâkim olduğu fikrini kastediyordu. Lenin de gençliğinde Rusya hakkında yazdığı makalelerde Rusyadan yari Asyai olarak bahsetmişti. Fakat, bir müddet sonra tutumunu değiştirdi. Bu değişiklik Rusyanın ana Marxist partisi olan Rus Sosyal Demokrat Partisinin 1906 Kongresinde Leninin müdafaa ettiği tezlerde görüldü. Rusyada işçi sınıfı zayıf, köylü sınıfı daha kabarıktı. Bundan dolayı, Lenin köylülerin desteğini elde etmek için bu kongrede toprakların devletleştirilmesinin programa ithal edilmesini teklif etti. Partinin Menşevik kolu için konuşan Marxist teorici Plehanof ise bunu gerici bir teklif olarak vasıflandırmış ve teklife karşı cephe almıştı. Plehanovun fikri şuydu: toprağın devletleştirilmesi, Rusyadaki «Asyai despotizm» unsurlarını müesseseleştirmekten başka bir işe yaramıyacaktı. Devlet, bir daha toprak mülkiyetinin kendisine bağışladığı ezicilikle ortaya çıkacaktı. Plehanov buna karşı toprakların mahalli idarelere verilmesini teklif etmişti. Böylece, toprak mülkiyeti devletin tesirinden kurtulmuş bir kendi kendini idare organına verilmiş olacaktı. Lenin ise gençliğinde ileri sürdüğü tezi değiştirerek artık Rusyada Asyai sistemlerden eser



kalmadığını iddia etmişti. Buna rağmen 1916'da yazdığı *Emperyalizm* adındaki eserinde finans kapitalizmin hâkimiyetini tahlil ederken Çarlığın, devletin kredi membaları üzerinde tam bir hâkimiyet tesis ettiğinden ve devletin en büyük finans müessesesi olduğunu itiraf etmekten kendini alamamıştı. Lenin de hayatının sonuna kadar Asyai sistemden Marxizm için çıkan mantikî neticeleri tartışmaktan kaçındı. «Asyai istihsal sistemi» kavramının tamamen kaldırıldığı devre tahmin edeceğimiz üzere, 1930 senelerine ve Stalin'in hâkimiyetine rastlar. O sene bilhassa bu kavramın geçerliği meselesini bir hal çaresine bağlamak için Leningratta bir konferans toplantı. Konferansın siyasi dekoru Çindeki komünist hareketin yönetimi meselesiydi. Dış komünizmin önderleri, komintern başkanları «Asyai istihsal rejimi» kavramının karşılarına zorluklar çıkardığından şikâyetçiydiler. Zaman zaman bu kavramı Marx'ın yazılarında keşfeden milliyetçi önderler kavramdan kuvvet alarak sınıf mücadelesinin Doğuda mevcut olmadığını iddia ediyorlardı. Doğunun hususi ve kapitalizmden geçmeyen bir gelişimi olabileceği bu milliyetçi önderleri kendi yollarını seçmeğe sevk ediyordu. En iyi hal çaresi bu «Asyai» kavramını, bir daha işitilmemek ve görülmemek üzere gömmektir. Böylece «Asyai istihsal şekli» kavramı ortadan kalktı. Görünüşte gelişmemiş memleketlerden gelen bir tepki yok edilmişti. Fakat bütün hasıraltı etme hareketleri gibi «Asyai istihsal şekli» kavramının, genel teoriye sığmadığı için reddedilmesinin bizzat Marxist teori için zayıflatıcı bir tarafı olacaktı.

Marx, kavramı mümkün olduğu kadar gizlediği için genellikle sosyalist düşünce önemli bir tahlil aletinden mahrum kaldı. Doğulu ülkelerin toplumcu düşünürlerinin de karşılaştıkları teorik zorluklar böylece arttırılmış oldu. Bir örnek olarak Türkiyenin meselelerini değerlendirmede toplumcu düşüncenin rastladığı zorluklar gösterilebilir. Gerek Marxist gerekse Marxist olmayan toplumcu düşünce Türkiyenin çok belirli bazı problemlerini Türkiyeye yakıştırılan «feodal» bir strüktürün içine yerleştirmekte ve hal çarelerini «feodal» sistemin tasfiye edilmesine bağlamaktadır. Zamanla toplumcu olmayan reform taraftarları bile bu «feodal» tabirini kullanmağa başlamışlardır. Bugün Türkiyenin «feodal» bir strüktüre sahip olduğu kanısı oldukça yaygındır. Böylece Türkiyede ancak XIX ncu ve XX nci asırlarda ve pazar ekonomisinin gelişmesiyle bugünkü şeklini tedricen alan «ağalık» müessesesi «feodal» bir müessese olarak değerlendirilmekte ve Türk köylüsünün dertleri münhasıran bu «feodal» unsura bağlanmaktadır. Bu yanlış görüş açısının pratik neticeleri çok ilginçtir. Meselâ, bu görüş açısının hiç bir zaman izah edemediği bir hadise, liderleri bu sözüm ona «feodal» zümreden ge-



len, ayan ve eşraftan önderlerini toplayan bazı siyasi partilerin bu güne kadar nasıl köylünün itimadını kazandıklarıdır.

Hakikatte ise köylünün davranışı, birçok noktada, asırlarca kendini sömürmüş bir feodal zümre açısından değil kendisini asırlarca sömürmüş Osmanlı devleti idaresi açısından anlaşılabilir.

Reaya'yı sağmal inek telâkki eden, Celali isyanlarına sebep olan, muhtelif vergilerle mevcut köyleri dağıtan bir Osmanlı feodal sınıfı değil, devletin kendisi olmuştur. Köylüye bugün git yarın gel diyen, kendisine tepeden bakan, yolda giderken atını devlet işlerini görmek için almak selâhiyetine sahip olan, devletin memuru olmuştur. Osmanlı devletinin köylüden, yalnız, ziraat mahsullerinden ve hayvanlardan aldığı vergilerin bir listesi bile köylü istismarının nereden geldiğini göstermeğe yeterlidir. Bunların birkaçını sıralayalım :

«Öşür, dimüs, akta, salariye, resm-i dönüm, resm-i zemin, basma akçası, boyunduruk hakkı, ağalık hakkı, kulluk hakkı, resm-i çift, çift akçası, resm-i çift bozan, resm-i tapu, resm-i asiyap- resm-i bahçe, resm-i bostan, resm-i bağ, resm-i fevakih, resm-i kovan, resm-i pembe, resm-i harir, resm-i şire, resm-i mücerret, resm-i raiyyet, resm-i badihava, resm-i caba akçası, res-i arus, resm-i ispenç, aded-i ağnam, resmi, ondalık, selamet akçası, geçit resmi, toprak bastı parası, otlak resmi, yaylak resmi, ağnem bacı, kasaphane bacı, selhane bacı, serhane bacı, kellehane bacı, parçahane bacı, kelle ayak ciğer parçası, dem resmi, balta resmi, serçin resmi, zebhiye resmi; mürde bacı, deve resmi, camus resmi, manda resmi, öküz resmi, inek resmi, at, ester, merkep resimleri, hınzır resmi, canavar resmi, ihtisap resmi» (5).

Durumu Tanzimattan önce Türkiyede bulunmuş olan Moltke'nin ağzından dinleyelim :

«Hükümet şimdi dönüm başına başka bir vergi tarhetse şimdi bir eken çiftçi o zaman on eker. Zira ekilmemiş, arazi çok geniştir. Fakat öyle olmuyor. Buralardaki çiftçi bu yaz geçen senekinden fazla ekse hemen vergisini iki misline çıkarırlar. Onlar da bu yüzden çalışmaktan sarf-ı nazar ediyorlar. Zira pek güzel biliyorlar ki burada parası çok olandan çok para alırlar. Onun için açlıktan ölmeyecek kadar bir şey eker ve onunla iktifa ederler. Bu vergileme şekli devam ettiği müddetçe ziraatın ve sanayiın gelişmesi imkânsızdır.

(5) *Türk Ziraat Tarihine bir Bakış* (Birinci Köy ve Zirat Kalkınma Kongresi Yayını, İstanbul, 1938), s. 67



Halbuki memleket okadar müsait ki hükûmetin nasıl ayağıyla menfaatinı teptiğine bir türlü akıl erdiremiyorum». (6)

Bu gibi şartlar içinde Lûtfi Paşa gibi bir devlet adamının köylükten çıkma vetiresi için niçin «kurtulma» tabirini kullandığını anlayabiliyoruz.

Hasılı «feodalizm» kavramı Türkiyenin şartlarını tahlil etmek kullanıldığı zaman öğreticiden çok yanıltıcıdır. Türkiyenin özel şartları ve tarihli gelişmesi Marxın modeli olan üçlü bir sınıf sisteminden hareket etmemizi mümkün kılmamaktadır. Türkiyede, tarihi gelişim bizi ikili bir sınıf sistemi karşısında bırakmaktadır; bir taraftan devletin işlerinin görülmesine memur edilen sınıf, bürokrasi, diğer taraftan bu sınıfın dışında kalanların tümü. Bunun içindir ki Atatürk Türkiyede sınıf durumunun diğer memleketlerinkine benzemediğini sezerek «sınıfsız»lıktan bahsetmiştir.

Son yirmi yılda durum artık eskisini nisbetle değişmiştir, buna rağmen ancak bu ikili ayırımı bize Türkiyedeki bazı karakteristik davranışları izah edebilir. Meselâ köy enstitüleriyle ilgili olarak genellikle üzerinde durulmayan bir nokta, köy enstitüsü tipindeki okulların verdiği eğitim şeklinin bizzat köylüler tarafından benimsenmemiş olduğudur. Köylünün istediği çocuğunu daha iyi bir köylü yapan değil, köylüyü köylülükten çıkararak, efendilerin, bürokratların sarfına koyan bir eğitimdi. Köylünün bu davranışı hasıraltı edilir ve köy enstitüleri konusu tartışıldığı zaman ortaya dökülmezse enstitüler hakkındaki bütün ah-ü vah kısır kalmağa mahkûmdur. Halkın asırlarca idare edenler ve idare edilenler diye ikiye ayrıldığı bir ülkede ise köylünün tepkisini haklı görmemek mümkün değildir.

Sosyal ilimlerin bilimselliğine bu şekildeki yarı tahriflerin bile ne kadar zarar verdiğini gördükten sonra bir diğer sosyal ilimcinin Marx'ın aksine beklemediği neticeler karşısında kalınca nasıl bu yeni bulguları izah edebilmek için temel sistemini değiştirmeye gittiğini göstermeye çalışacağım.

Emile Dürkheim toplum bilimlerinin bilimselliğinin ancak gelişmeğe başladığı bir ortamda çalışmalarına başlamıştı. Kendisinden önce gelen en büyük Fransız sosyologu, Auguste Comte, sosyal hadiseleri tıpkı fiziksel olaylar gibi aklın ve deneyin kontrolüne tabi

(6) *Ibid.*, s. 66



tutarak sistemleştirmek amacıyla sosyoloji ilmini kurmuş, fakat burada üzerinde duramayacağı sebeplerden dolayı bu idealini gerçekleştirmekten çok uzak kalmıştı. Dürkheim, XIX uncu asrın üçüncü yarısında işe başladığı zaman, toplum bilimlerinin, halâ, gereken olumlu «pozitif» nitelikleri taşımadığına inanıyordu. Bu durum karşısında, kararı, kendince «havada» kalan, spekülasyon seviyesini aşmamış bulunan toplum bilimlerini, yeryüzüne, vakıalara, elle tutulur hadiselerle bağlamak olmuştur. İdeali, toplum bilimlerini tabii ilimlerlerinkine benzer bir temele, maddi olaylara dayandırmak, toplum olaylarını birer «şey» olarak ele alabilmektir. (7) Toplum olaylarını tahlil eden ve o «şey»lerin arasındaki ilintileri bulan bir sosyoloji ilmi kurmak istiyordu. İlk yaptığı araştırmada ya da bu amaçla başlamıştı. Dürkheim'in bu eserinin işbölümü strüktürünü araştıran bir eser olması bir tesadüf eseri değildi. Genç sosyolog işbölümü gibi elle tutulur, «maddi» diyebileceğim bir strüktür unsurundan toplumun çalışması hakkındaki genel kurallar çıkarılabileceğine inanıyordu. Araştırmaları geliştikçe, Dürkheim toplumun maddi strüktüründe aradığı dinamik niteliklerin daha az elle tutulur noktalarda toplandığını hissetmeğe başlamıştı. Çözülmesi gereken ilk problem toplumda işbölümünün nasıl ortaya çıktığı konusuydu. Çalışmasının ilk zamanlarında Dürkheim bunu tamamen elle tutulur, maddi ve biyolojik bir olaya bağlamıştı: toplumda nüfus kesafetinin artışı. Fakat bunun yanında, bu gibi biyolojik izahların çözemediği bazı noktalar vardı. Bunlardan biri, meselâ, işbölümü sürecinin bir yönü olan mübadelenin ne gibi toplumsal unsurlara icra edilebileceği konusuydu. Kendinden önce bu sorunu ele almış olan Spencer'e göre mübadelenin esası, mübadeleye taraf olanların mübadele ile menfaatlerini arttırdıkları kanısıydı. Ancak, bu izah tarzı Dürkheim'i ikna edememişti. Yalnız menfaat unsurunu ele almak, mübadele sürecinin ancak sathi bir izahını veriyordu. Zira, mübadele sürecinin bir esası da, bu işlemin her iki tarafın kabul ettikleri bazı kaideler çerçevesinde cereyan etmesiydi. Bu zımnî normlar, değerler olmadığı takdirde mübadele sürecinin meydana gelmesine imkân yoktu. Bu itibarla, mübadele gibi toplum içinde teşekkül eden en basit sosyal alışveriş şekillerinin arkasında bile, bunları şekillendiren bazı norm-

(7) Emile Dürkheim'in fikrî gelişimi hakkında burada işlediğim fikirler Talcott Parsons'un tefsirine dayanmaktadır. Bak Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (2 nci bas., IGencoe, III.,) 1949, ss. 306, 307, 309, 338. Aslında Dürkheim'in gelişimi belirttiğimden biraz daha nüanslı bir gelişimdir fakat, bu süreci daha kısa bir şekilde ifade etmeme rağmen Parsons'un tefsirine özüne sadık kaldığıma inanıyorum. Parsons'un konuyu işleyişi için yukarıda işaret ettiğim bölümlere bakılması gerekir



ların ve değer hükümlerinin yattığı anlaşılıyordu. Böylece, Dürkheim, gözlerini toplumun «maddî» unsurlarından ayırmış, kendini toplum değerlerini araştırmaya sevkeden yolun başına gelmişti.

Dürkheim'in ilk eseri olan *La Division da Travail Social*'da bu şekilde vardığı bulguların kendini hiç de tatmin etmediği, veya olayları birer «şey» olarak ele almaktan uzaklaşmak zorunda kalışının, zihninde ciddî bazı endişeler yarattığı anlaşılıyor. Bunun bir işareti, bundan sonra *Intihar* adıyla yazdığı eserde, gözlerini tekrar ilk araştırmasında karşılaştığı meseleye çevirmiş olmasıdır. Görünüşte, bu ikinci eser intiharın sebeplerini araştıran anpirik bir monografi idi. Fakat Dürkheim'in burada elde etmeğe çalıştığı, seçtiği ikinci sahadaki gözlemlerinin birinci çalışmalarının bulgularını ne dereceye kadar teyit edeceği ve ne dereceye kadar yanlışı çıkaracağı idi. Bu itibarla *Intihar* için toplum bilimleri alanında bir laboratür tecrübesine yaklaşım diyebiliriz.

Dürkheim *Intihar*'da sosyal ilimleri müspetleştirme çabasının bir sonucu olarak tamamen istatistiki bir çalışma ile işe başlamıştı. Kendinden önce intihar hadisesi daha çok kişisel güdülerin meydana getirdiği bir olay olara değerlendiriliyordu. İntihar hadisesi, iş hayatında başarılı olamamanın, evlilik münasebetlerinde şiddetli geçimsizliğin ve buna benzer unsurların neticesi olarak değerlendiriliyordu. Dürkheim'in ilk işi intihar hakkında topladığı istatistikleri bu bölümlere ayırmak oldu. Bunun neticesinde şöyle bir tablo ortaya çıkmıştı: arka arkaya birkaç yıl içinde intihar istatistikleri tetkik edildiği zaman muhtelif kişisel tepki bölümlerine giren intihar vak'alarının birbirine oranı sabitti, meselâ belirli bir yılda iş hayatındaki muvaffakiyetsizliğe bağlanan intihar vak'alarının geçimsizliğe bağlanan intiharlara oranı 2 ye 1 idiyse, bu oran yıllar geçtikçe pek fazla değişmiyordu. Fakat intihar hadiselerinin tümünün arttığı, yani her kategoride birden yükseldiği yıllar mevcuttu. Böylece Dürkheim intiharın kişisel değil fakat toplumsal bir faktör olduğu şeklindeki ilk keşfini yaptı. Bilinmeyen bir unsur bazan toplum içinde intihar dalgaları yaratıyordu. Bundan sonra, Dürkheim dikkatini bu toplumsal olayın ne olabileceğine yöneltti. Dürkheim bu noktada istatistiklerine bakarak ikinci bir keşifte bulundu: intihar vakalarını çoğaltan o toplumdaki şartların kötüleşmesi değildi, intiharlar iktisadi buhran senelerinde olduğu kadar iktisadî gelişme yıllarında da artıyordu. Bu itibarla, intiharı basit manasında maddi bir ortama irca etmek mümkün değildir.

Dürkheim'in intihar hakkında topladığı diğer bilgiler üç noktada toplanıyordu: bunlardan birincisi şuydu: kişi üstü ideallere



verdikleri önem dolayısıyla kişiliği önemsiz kılan bazı gruplarda intihar vak'aları normalin üstüne çıkıyordu. Meselâ Fransız ordusunda ve genellikle Avrupa ordularında durum buydu. İkincisi bekârlar evlilere nisbetle daha sık intihar ediyorlardı. Üçüncüsü Protestanlar arasında intihar vak'aları Katoliklere nisbetle daha yüksekti.

Bütün bunlardan şu netice çıkarılabiliyordu: her üç durumda da intihar belirli bir grup tarafından benimsenen inançların ve değerlerin şahıs üzerindeki baskısının neticesiydi: orduda fedakârlık unsuruna verilen önem ve beraberinde getirdiği değerler kişisel hayatın önemini azaltıyor, kişi bilhassa şeref meselelerinde grubun gaye ve ideallerini öne geçiriyor, kolayca hayatını feda edebiliyordu. Protestanlar arasında, katolikerin aksine, kendi hayatına yön verme, yaptıklarından şahsen sorumlu olma çok önemli bir yer işgal ettiği ve bu unsur şahsa bayağı bir vazife olarak yüklendiği için birçok şahıslar bu sorumluluğun yarattığı tansiyona dayanamıyorlardı. Nihayet bekârlar, toplumca entegre edilmiş, topluma kaynaşmış bir parça sayılmadıkları için, kolaylıkla toplumdan ebediyen ayrılabilirlerdi. Her üç şıkta da intihar hadisesinin menşei toplumun veya grubun değer yargılarıydı.

Artık, Dürkheim, sosyoloji tetkiklerine başladığı yıllarda sosyal strüktür, nüfus kesafeti, insanların biyolojik içgüdüleri gibi maddi etkenlerin arkasında daha soyut bazı unsurların toplum dinamiğini temin ettiği kanısına varmıştı. Fakat bu sosyolog çalışmalarına başladığı zaman bulacağını umduğu unsurları bulamadığı için gözlemlerini saklamağa çalışmamış, yeni bulduklarını göz önüne alan yeni ve değişik bir teori ile ortaya çıkarmıştı. Dürkheim'in bundan sonraki bilimsel hayatı bu teoriyi muhtelif sahalarda denemekle geçmiştir.

Bu tutumun Marx'inkinden ne kadar farklı olduğu noktası üzerinde durmak istemiyorum. Zannederseniz aradaki fark tam manasıyla belirgin değildir. Konuşmama son vermeden önce bir tek noktaya dikkatinizi çekmek isterim: bir siyasi ilimci olarak katılacağınız bütün çalışmalarda, «hakiki»yi «sahte»den, ahlaklı bilgini kendini ve başkalarını aldatmaya çalışan bilginden ayırmağa yarayacak, kolaylıkla kullanabileceğiniz bir süzgeç, gözlemlerle belli olmuş hakikatleri hasıraltı etme temayülüdür. Nerede böyle bir temayül görürseniz, size takdim edilen teoriden şüphe edecek ve kendi aklınıza müracaat ederek bütün unsurları içine alan teoriyi kurmaya çalışacaksınız. Böylece kimseye muhtaç olmadan hakikati kendi şah. değerlendirme imkânına sahip olmuş olacaksınız.