

Osmanlı merkezi bürokrasisi 19. yüzyıl boyunca güçlenmiştir. Sonuçta bürokrasi, iktidara ortak olan güçlü bir toplumsal katman haline gelmiştir. Abdülhamit, Osmanlı bürokrasisinin iktidar üzerindeki bu büyük gücünü ulema ile dengelemek istemiş, ve bunda da belli bir ölçüde başarıya ulaşmıştır. Kuşkusuz Abdülhamit'in bürokrasi karşısındaki başarısında, bürokratlar arasındaki iç çatışmalar ile, emperyalist ülkelerin arkalamaları rol oynamıştır. Nitekim 19. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı bürokratları, Osmanlı devletinin yanısıra İngiltere, Fransa, Almanya ve Rusya'ya da kapılanmayı başarmışlardır. Keçecizade Fuat Paşa, Ali Paşa gibilerin Fransızcılığı, Mahmut Nedim Paşanın Rusçuluğu, İngiliz Kâmil Paşanın adı üzerinde İngilizciliği, nihayet son dönem İttihatçıların da Almancılığı bu dediklerimizin somut örnekleridir.

Ekonomik yapının (üretim ilişkilerinin) doğal sonucu olarak toplumsal artı-ürünün kullanımında egemen olan Osmanlı bürokrati, bu egemenliğini kapitalizmin gelişimi ve emperyalist atılğanlığı sonucu dış güçlerle paylaşmaya başlamıştır. Artı-üründen gitgide azalan oranlarda pay alması, tüketime yönelik devlet harcamalarının bu pay içerisindeki oranının artması, Osmanlı bürokratinin en önemli sorunu olmuştur. Osmanlı bürokrati, ülkenin içersinde bulunduğu darboğazı belki de ilk defa somut bir biçimde, bu yoldan farketmiştir. Bu farkedişin sonunda da "Devleti yeniden kurma" çabalarına girişmiştir.

19. yüzyıl süresince toplum katmanlarının hemen hepsi dışardan gelen ekonomik baskının oluşturduğu yeni bir yapıda yerlerini almaktaydılar. Köylü ve esnaftan oluşan küçük üreticilerin yoksullaşması da aynı dönem içersinde hızlanarak devam etmektedir. Bütün bunların yanısıra, bürokrasi ise topluma olan yabancılaşmasını sivrileştiren kop-yacı modeller uyarınca devleti kurtarma, daha doğru bir deyimle yeniden kurma uğraşları içersindeydi.

Küçük üreticilik, Osmanlı İmparatorluğunun her döneminde ekonominin en yaygın kesimini oluşturmaktaydı. Kentlerdeki küçük üreticiler bizlerin Esnaf ve Zanaatkâr diye nitelendirdiğimiz gruplara girmektedir. Bunlar küçük imalâthanelerde üretim yapmakta ve gene aynı yerde bu

ürünlerin satışını gerçekleştirmeye çalışmaktaydılar. Pazarın sınırlı oluşu, piyasa ilişkilerinin bu alanda belirleyici bir rol oynayamaması, küçük üreticiliği sürekli bir yoksulluğun içersine atmıştır. Dokuma vb. gibi alanlarda dış ülke mallarının Türkiye'ye girmesi, bu üreticileri ya tasfiye etmiş ya da dış ülke pazarlarına yönelik bir sömürü ağının içine atmıştır. İngiliz kumaşlarının Osmanlı piyasasına hakim küçük dokuma tezgâhlarında çıkırları durdurmuştur. Diğer yandan yabancı ticaret grupları bazı değerli el ürünlerini piyasadan toplayarak, o alandaki emeğin üzerinden önemli bir sömürüyü gerçekleştirmiştir. Örneğin İngilizlerin Batı Anadolu'daki küçük halı dokuma tezgâhlarını örgütlemesi, bu nitelikteki sömürüye en iyi örnektir.

Kırsal alandaki küçük üretici ise geçimlik toprağı içersinde kapanık bir ekonomi birimini oluşturmuştur. Çevredeki büyük toprak sahipleri, bu nitelikteki küçük üreticinin emeğini yarıcı, ortakçı, maraba vb. gibi çeşitli biçimlerde sömürmeyi başarmıştır.

a) İşçi Sınıfı

İşçi sınıfının (çağdaş anlamda) büyük ölçekli sanayi birimlerinin ortaya çıkması sonunda doğduğu bilinmektedir. Bu olgu, sanayi ile işçi sınıfı arasındaki bire-bir ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bu ilişki üretim araçları mülkiyetinin zorunlu sonucudur. "Hür insanların yaşadığı bir toplumda emekle üretim araçları birbirinden ayrıldığı andan, yani işçilerin üretim araçlarının mülkiyetini kaybederek, ya da bunlara sahip olamayarak, başkalarının üretim araçları üzerinde emeklerini satarak geçinmeye başladıkları andan itibaren işçi ortaya çıkar. Gerçek anlamda işçi sayılabilmesi için, üretim araçlarından kopmuş bu insanın aynı zamanda hür bir insan olması da gerekmektedir. Yani hiç bir başka kişi ve ekonomik örgütle bağımlılık ilişkileri içersinde bulunmamalıdır. Bu ayrılmanın ve özgürleşmenin sözkonusu olduğu her yerde işçi doğuyor demektir."⁹

Kuşkusuz işçinin oluşumu ile işçi sınıfının doğuşu ara-

⁹ Oya Sencer, *Türkiye'de İşçi Sınıfı*, Hacıbaşı Kitabevi Yayınları, İstanbul 1969, s. 13.

sında doğrudan bir nedensellik bağı vardır.¹⁰ İşçi sınıfı, kapitalist üretim ilişkilerinin egemen olduğu toplumlarda güçlenen ve geleceğe yönelik istekleri ile ilerici karakterde bir sosyal sınıftır.

1830'lara kadar Osmanlı İmparatorluğunda bir işçi sınıfından söz etmek mümkün değildir. Küçük üreticiliğin koşulları uyarınca tek tek işçilerin varlığı sözcötürmezdi. Ama büyük sanayi işyerlerinin bulunmamasından ötürü, toplu işçi grupları mevcut değildi. Fakat önce savaş sanayiine ait, toplu işçi çalıştıran büyük ölçekli sanayi işyerleri kurulmuş, sonra da yabancı ve yerli sermayenin kurduğu sanayi tesisleri ortaya çıkmıştır. Kuşkusuz bu işyerleri gerek ölçek, gerekse sayı bakımından Batı Avrupa'dakilerin boyutlarına ulaşamamaktaydı, ama buna karşın işçi sınıfının doğmasına yolaçmışlardır. İlginç olan nokta işçi sınıfı daha küçük, güçsüz bir durumdayken bile 1845'te yayınlanan Polis Nizamnamesinde işçi birliklerine ve hareketlerine karşı önlemler getiren maddeler yer almaktaydı. Bu nizamnamenin 12. maddesi aynen şöyle demektedir: "İşini gücünü terk ile mücerret tatili mesalih-i ibad garzında olan amele ve işçi makulelerinin cemiyet ve züharunlarının ve gerek bu misüllü asayiş ammeyi ihlâl edecek her güne fitne ve fesat cemiyetlerinin def ve izalesi ile ihtilâl vukuunun önün kesilmesi esva-

¹⁰ Bu noktada, Kapital'den bir alıntının yer almasında yarar var: "Üretim ve geçim araçları kendiliklerinden nasıl sermaye değilse, para ve metalar da kendiliklerinden sermaye değildir. Bunların sermayeye dönüşmeleri gerekir. Ama bu dönüşümün kendisi, ancak belli koşullar altında olabilir, yani birbirinden çok farklı türden iki meta sahibinin, yüzyüze ve temas haline gelmesi gerekir; bir yanda, başkalarına ait emek-gücünü satınalarak ellerindeki değerler toplamını artırmak isteğinde bulunan, para, üretim aracı ve geçim aracı sahipleri; öte yanda, kendi emek-güçlerini ve dolayısıyla emeklerini satan özgür emekçiler. İki anlamda özgür işçiler: Çünkü bunlar, ne köleler, serfler vb. gibi üretim araçlarının ayrılmaz bir parçasıdır, ne de mülk sahibi köylüler gibi, üretim araçlarına sahiptirler; demek ki, bunlar, kendi üretim araçları bulunmayan, böyle bir engel ve yükten kurtulmuş kimseler olmalıydılar. Meta pazarındaki bu kutuplaşma ile kapitalist üretimin temel koşulları sağlanmış olur. Kapitalist sistem, emekçilerin, emeklerini gerçekleştirebilecekleri araçlar üzerinde her türlü mülkiyet hakkından tamamen ayrılmış ve kopmuş olmalarını öngörür. Kapitalist üretim, ayakları üzerinde doğrulur doğrulmaz, yalnız bu ayrılığı sürdürmekle kalmaz, gitgide artan boyutta yeniden-üretir de. Bu nedenle, kapitalist sistemin yolunu açan süreç, emekçinin elinden üretim araçlarının sahipliğini alan süreçten başkası olamaz; bu süreçle, bir yandan toplumsal geçim araçlarını sermayeye dönüştürür, öte yandan da, doğrudan üreticileri, ücretli emekçiye dönüştürür." Karl Marx, *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 1973, s. 730-731.

bına teşebbüs ve mesabereet. ..."

Polis Nizamnamesinin tarihi, az önce de belirtildiği gibi 1845'tir. Böyle bir nizamnamenin çıkarılması için bazı işçi hareketlerinin varlığı gerektiğini ileri sürenler, Türk işçi sınıfının örgütlenmesini 1840'lara kadar geriye götürmektedirler. Ne var ki bu yargıyı kanıtlayacak bulgulara bugün sahip değiliz. Bazı işyerlerinde sınırlı örgütlenmeler, bazı direnişler var olabilir. Özellikle Balkanlardaki orta boy sanayi kuruluşlarında maden işçileri arasında bu nitelikteki kıpırdanmalara da raslanmıştır. Ama bütün bunlar, "grev"i, "sendika"yı dolaylı da olsa belirleyen bir nizamnamenin çıkarılmasına ne ölçüde neden olmuştur? Kanımızca, bu nizamname, Batı ülkelerinin tavsiyeleri uyarınca bu maddelere yer vermiştir. O dönemde kurulan büyük ölçekli sanayi tesislerinin ve çok sayıda işçi çalıştıran (demiryolu, liman idaresi vb. gibi) kuruluşların yabancı sermaye ile gerçekleştirildikleri düşünülürse, işçi sınıfının eylemlerine ve örgütlerine karşı getirilen bu tedbirlerinde yabancı sermayeye sahip olan ülkeler tarafından biçimlendirildiğini kabul etmemizin yanlış bir yanı olmadığı izlenimine varılabilir. Özellikle Nizamnamede altı çizilen ".ihtilâl vukuunun önün kesilmesi..." tamlaması, bu kanımızı pekiştiren noktalardan biridir. 1832 Devrimlerini yaşayan Batı ülkelerinden başkasının bu yargıya, o tarihlerde varabilmesi olanaksızdır.

İlk anayasanın kabulüne kadar işçileri ilgilendiren bazı yasa, nizamname ya da kararname çıkarılmıştır. Bunların içinde önemlileri şöyle sıralanabilir:

Mecellenin 563. maddesi, hizmet sözleşmesini şu şekilde tanımlamıştır: "Eğer ücret mukavele edilmeden bir kimse diğerrinin talebi üzerine hizmet ederse, ücret alabilmesi için, ücretle hizmet eden makuleden olması lâzım gelir."

Gene aynı yasanın 556. maddesi "aynı ücret" ödenmesi yasağını getirmektedir. 495. madde de çalışma saatlerini gün doğuşundan, gün batışına kadar geçen süreyi içine alacak şekilde saptamaktadır. Görüldüğü gibi Mecellenin getirdiği hükümler, emeği koruyucu nitelikte olmayıp, sömürüyü artırıcı, emek güvencelerini ortadan kaldırmaya niteliktedir. Bu arada bir nevi "içtihad manzumesi" ya da "fıkıh" yorumu olan Mülteka'da ise emeğe yönelik bazı karar-

lara raslanmaktadır. Mülteka, emekçinin durumunu kiracı ile bir tutmuştur. Şöyle ki, "Kiraya verilen şey, maddî bir nesne olabileceği gibi bir hizmet de olabilir. Alıcı, müstecir, ister maddî bir nesne, ister başka birinin işgücü olsun, bir şeyi kirayla alandır. İcareye veren ise istenilen şeyi verir." Bunun dışında Mülteka'da bölük-pörçük emeğe ilişkin bazı düzenlemeler görülmekte ise de, bu düzenlemeler kapitalist ilişkiler içindeki bir işçi sınıfından çok, lonca sisteminin çalışma koşullarına yönelik düzenlemelerdir.

1865 tarihinde Ereğli Kömür Havzası için çıkarılan Dilaver Paşa Nizamnamesinde ilk olarak emeğe yönelik bazı tedbirler getirilmiştir. Gerçi bu nizamnamenin amacı emeğin korunmasından daha çok, üretimin artırılmasıdır, ama gene de çalışma süresinin on saata indirilmesi, ücretlerin diğer alacaklara nazaran önceliğinin tanınması, madenlerde çalışan işçilerin toplu halde işsiz kalmamalarının sağlanması için işletmenin işe son verirken önceden haber vermesi zorunluluğunun getirilmesi, madenlerde sürekli bir doktorun bulundurulması gibi hükümler emek açısından önemli hakları ortaya çıkarmakta ve gerçekleştirmektedir. Buna karşın iş kazaları, iş güvenliği, çocuk işçiler gibi konularda hiç bir hükme bu nizamnamede raslanmamaktadır.

1869'da çıkarılan "Maadin Nizamnamesi"nde ise an-garya yükümlülüğü kaldırılmış, iş kazalarında işverenin makul bir tazminat ödemesi bir karara bağlanmıştır. Ne var ki bu nizamnamelerin uygulanmalarına ilişkin açık bilgilerimiz yoktur. Emekçilere verilen bu sınırlı hakların bile kolaylıkla uygulandığı izlenimine sahip değiliz.

19. yüzyılın son çeyreğine kadar işçi direnişleri sınırlı kalmıştır. Bu direnişler genellikle yeni makinalara karşı bir nevi karşıkoyma hareketi, ya da madenlere inmeme gibi etkisi büyük olmayan davranışlardır. Bunların dışında belgelerle kanıtlayabildiğimiz direnişleri şöyle sıralayabiliriz:

— 17 Şubat 1872'de Beyoğlu telgraf işçileri, işi bırakarak bir greve teşebbüs etmişlerdir.

— 8 Nisan 1872'de İzmit Demiryolu işçilerinin grevi,

— Temmuz 1872, Beykoz Deri ve Kundura fabrikası işçilerinin grevi, aynı ay içerisinde Ömerli-Yarımburgaz demiryolu inşaatında çalışan işçilerin grevi,

— Ocak 1873'te Kasımpaşa tersane işçileri üç aylık ücretlerinin birikmesi üzerine Padişaha kadar başvurmuşlar, bütün girişimleri olumlu bir sonuç vermeyince greve girişmişlerdir. Grev beş gün kadar sürmüş ve ücretlerin ödenmesiyle sonuçlanmıştır.

— 1875 Haziranı, Tersane işçilerinin yeni grevi,

— 1875 Ekim, Sirkeci İskeleyi sırt hamallarının grevi.

Osmanlılarda özgürlükçü hareketin güçlendiği ve su yüzüne çıktığı yıl olan 1876'da işçi direnişleri de artmıştır. O yıla kadar görülmeyen düzeyde grevler görülmüş, işçilerin örgütlenme ve direnme açısından olumlu girişimleri yaygınlaşmıştır. 1876 yılı içindeki büyük grevlerin dökümü şöyledir:

— Şubat ayı içerisinde Hasköy tersanesindeki işçiler greve gitmişler, fakat bu grev hareketini Türk ve İngiliz işçiler ayrı ayrı yürütmüşlerdir.

— Fişekhane işçileri, ücretlerinin ödenmemesi nedeniyle işi bırakıp, 19 Nisan günü Bab-ı Âli'ye kadar yürümüşlerdir.

— Araba ve Omnibus işçileri, şubat ayı içerisinde greve giderek şirket yöneticisinin arabasını devirip, kendisini de dövmüşlerdir.

— Mart ayında Anadolu Demiryolu şirketine bağlı Haydarpaşa'daki işçiler greve gitmişlerdir.

— Tersane işçileri mayıs ayında yeniden grev yapmışlardır.

Yaygınlaşmış bu direnişlere karşın sendika diyebileceğimiz işçi örgütlerine pek raslanmamaktadır. Lütfü Erişçi'ye göre işçi sınıfı bilincine sahip, ya da o doğrultuda olan ilk işçi örgütü 1871 yılında kurulan "Amele Perver" cemiyedir.¹¹ Ne ki bu cemiyetin de sendikaya benzer olup olmadığı tartışılabilir. Nitekim bazı araştırmacılarımıza göre bu dernek de kendinden önce kurulanlar gibi bir hayır derneğidir.¹² Gerçekten de 1870'li yıllardan önce yabancıların ve Osmanlı vatandaşlarının kurdukları bazı işçi derneklerine

¹¹ Lütfü Erişçi, *Türkiye'de İşçi Sınıfının Tarihi*, Kurtulmuş Matbaası, İstanbul 1951.

¹² Kemal Sülker, *Türkiye'de Sendikacılık*, Sendika Kültürü Serisi, n° 1, İstanbul 1955, s. 7; Oya Sencer, *Türkiye'de İşçi Sınıfı*, Habora Kitabevi Yayınları, İstanbul 1969, s. 205.

raslanmaktadır. Bu dernekler işçiler tarafından kurulmuş, onlara yardım etmek isteyen kişi ve gruplarca örgütlenmiştir. Bu derneklerin kurulması açısından yabancı burjuvazi âdeta öncülük etmiştir. Bu derneklerin faaliyetleri sık sık gazetelerde de yer almıştır. Örneğin 22 Mart 1866'da İstanbul'daki İtalyan Opera Derneği, Naum Tiyatrosunda geliri fakir ve namuslu işçilere verilecek bir gala düzenlemiştir. Gene aynı yılın nisan ayında "Emek Dostları" adıyla bir dernek kurulmuştur. Nitekim 8 mayısta yayınlanan bir haberde "... yeni kurulmuş olan Emek Dostları derneğine, şimdiden, aralarında birçok hanım bulunan 160 kişi kaydolmuştur. Bu derneğin amacı fakir işçilere, din ve milliyet farkı gözetmeksizin iş bulmak ve gerekli iş araçlarını sağlamaktır."¹³ denmektedir. Daha sonraları, bu derneğin yaptığı yardımlar, listeler halinde, özellikle yabancı dilde basılan gazetelerde yer almıştır. Örneğin 1867-1868 yılları arasındaki 12 aylık dönem içerisinde dernek, bir Rum ayakkabıcıya, bir Ermeni kayıkçıya, bir müslüman kutu yapımcısına, iki Ermeni ayakkabıcıya, bir katolik marangoza çeşitli yardımlarda bulunmuştur. Yardımların niteliği incelendiğinde hemen hepsinin kredi temeline dayandığı ve verilenlerin de işçiden çok küçük üreticiler olduğu görülmektedir. 1840'tan sonra kurulan hemen bütün işçi derneklerinin bu ve bunlara benzer özelliklere sahip olması, araştırmacıların, dernekler konusunda kuşkulu davranmasına ve dernekleri sendikal örgütlerden titizlikle ayırma çabaları içine girmelerine neden olmuştur.

Bu noktaya kadar sergilediğimiz olaylar ve olgular, 19. yüzyılın son çeyreği içerisinde, Türk işçi sınıfının sınırlı gücüne karşın bir sınıf olma ve bu doğrultuda mücadeleler verme yönünden ciddi uğraşlar içersine girdiğini göstermektedir. Buna karşın, bir sosyal sınıf olarak toplumun tümü içinde önemli bir etkenliğe sahip oldukları ileri sürülemez.

b) *Burjuvazi*

Osmanlı burjuvazisi, son yılların en önemli tartışma ko-

¹³ *La Turquie*, 8 Mayıs 1866 tarihli sayısı.

nularından biridir. Osmanlı toplum yapısının özgül niteliklerinden ötürü gelişmiş bir burjuvaziye sahip olmadığı açıktır. Bilindiği gibi burjuvazi feodal üretim biçiminin içinden çıkmış, tarih sahnesinde, dönemine göre ilerici bir sınıf olarak yerini almıştır. Bu ilericiliği, feodalite döneminin egemen sınıfı olan aristokraziye göredir. Sonuçta, kendi gelişim doğrultusunda, egemen sınıfla olan çelişkisinin gerektirdiği sınıf mücadelesini yaparak, yeni üretim ilişkilerinin belirlediği üretim biçiminde, egemen sınıf haline gelmiştir. Bu gelişim doğrultusunda, burjuvazi, kendi siyasal devrimini gerçekleştirmiş, tüm kurumlarını oluşturmuş, kendi üretim ilişkilerine uyumlu bir toplum yapısını yaratmıştır.

Osmanlı toplumunda Batının feodal ya da köleci toplumları örneği antagonist sınıfları, aynı keskin antagonizma içinde bulmak zordur. 19. yüzyıla girerken Osmanlı toplumunun bundan çok farklı bir yapıya sahip olduğunu söyleyemeyiz.

Şimdi şu soru akla gelmektedir. Doğu Akdenizde Haçlı döneminden beri varolan, Batı ülkeleriyle organik bağlara sahip olan tüccar kolonilerinin üyeleri, yani Levantenler burjuva olarak nitelenemez mi? Kuşkusuz bu gruplar ticaret burjuvazisinin tüm niteliklerine sahiptir. Ne var ki aralarındaki fark, Batının ticaret ve sanayi burjuvazisine bağımlı oluşlarıdır. Yani hiç bir zaman ulusal burjuva olarak nitelenemezler. Oysa Batı burjuvazisi evrensel bir sınıf olmasına karşın, belli ölçüler içerisinde ulusal burjuva aşamasını geçirmiştir. Osmanlı ticaret burjuvazisinin çokuluslu olma karakteri, onların dış burjuvaziye kolaylıkla bağlanmaları sonucunu vermiştir. Yükselen burjuvazinin temel karakteri olan ulusalcılık bunların kısa sürede azınlıklar burjuvazisi ile işbirliği yapmalarını sağlamıştır.

Dışa bağımlı Osmanlı burjuvazisinin siyasal egemenliği ele geçirmesi değişik yöntemlerle gerçekleştirilmiştir. Bu yöntemleri şöyle sıralayabiliriz:

- i) Burjuvazinin gelişimi için yasal çerçeve hazırlanmalı,
- ii) Kendi iç çelişkilerinden yararlanılarak asker-sivil bürokrasi, burjuva kültürü ve siyasal kurumlarına yönelik

özlemlere itilmeli,

iii) Burjuva değerlere bağlı bürokrasi ile Osmanlı burjuvazisi arasında tam bir ittifakın kurulması sağlanmalı.

Bu üç konu içiçe bir tedbirler "silsilesi"ni kapsamaktadır. Yasal çerçeve bir yerde Anayasa Hukukuna kadar uzanmakta, burjuva kültürünün yaygınlaştırılması ise bir dizi Batılılaşma hareketini içermektedir. Her üç yöntem geçerliliğini günümüze kadar korumuştur. Bu üç yöntemin birbirlerinden ayrılmaz biçimde içiçeliği Osmanlı Devleti ve ondan sonraki dönemde adına zaman zaman ıslahat, reform ya da devrim denen bir dizi dönüşümün incelenmesiyle ortaya çıkacaktır. Türkiye'deki anayasal gelişim de, Batı ülkelerinde olduğu gibi toplum içindeki antagonist karakterdeki sınıflararası çatışmanın bir ürünü olmayıp, yukarıda değindiğimiz bir dizi dönüşümün âdeta bir nevi doğrusal bileşkesidir. Yalnız, anayasal düzenin gelişimi süresinde görülen bu özellik, onun sınıfsal içeriğini bir yana bırakmamız sonucunu vermez. Ayrıca 1961'den sonraki gelişmelerde yukarıdaki ilk yargımız geçerliliğini bir ölçüde yitirmiştir.

c) Büyük Toprak Sahipleri: Ağalar, Beyler, Derebeyleri

Klasik feodal düzenle, geleneksel Osmanlı düzeni arasındaki temel farklılık, artı-ürünün alınış biçiminden ileri gelmektedir. Ne var ki Osmanlı'nın geleneksel düzeni 16. yüzyıldan itibaren bozulmaya başlamıştır. Bu bozulma süresince kırsal alanda reaya-sipahi-saray ilişkileri, yerini mültezim, ayan ve ağalarla topraksız köylü arasındaki ilişkilere bırakmıştır. Miri toprak düzeninin bozulmasıyla, kırsal alandaki üretimi denetleyen güçler öne çıkmıştır. Değişen ilişkiler kuşkusuz artı-ürünün alınış şeklini de değiştirmiş, Batı feodalitesine benzer bir yapı ortaya çıkmıştır. Ne ki, bu, zaman açısından gecikmelidir. Derebeyliğin varlığı için (feodal senyör, derebeyi özdeşliği kullanılmaktadır burada) bazı koşulların da varlığı gereklidir ki, bu koşullar Anadolu'da çok geç oluşmuştur. Derebeyliğin ortaya çıkması, öncelikle, bu kişinin önemli çapta toprak mülkiyetine sahip olmasına bağlıdır.¹⁴

Osmanlı toprak düzeninin bozulmasını ve toprakta özel

mülkiyetin yaygınlaşmasını Ö. L. Barkan şöyle açıklamaktadır: "Enflasyon devirlerinin vurgunları, faizcilik veya mültezim kâr ve soygunculuğu ile kazanılan servetlerin emin ve verimli bir yatırım sahası olarak ziraate tevaccüh etmesi ve ağır vergiler altında ezilerek ekonomik varlığı çok zayıflatmış olan ve ucuz kredi kaynaklarından da mahrum bulunan fakir köylü halkın elinden tarlalarını alarak büyük çiftlikler kurmağa muvaffak olması, Türkiye'nin ana-nevi ziraî nizamının bozulmasına ve bu yüzden topraklarını kaybedip tasfiye edilmeye başlayan eski müstakil çiftçiler nizamı yerine, zengin çiftlik sahibi mütegalibe bir bey veya ağa sınıfı ile bu sınıfın emrinde ırgatlayan topraksız köylüler kaim olmaya başladı."¹⁵ Aynı nokta Prof. Akdağ tarafından daha ayrıntılı biçimde sergilenmiştir.¹⁶

19. yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı topraklarında, büyük toprak sahipliği yaygınlaşmıştı. Bu oluşumu üç kaynağa bağlayabiliriz:

- i) Köylünün tüccar ve faizciye borçlanması ve borçların ödenmesi yoluyla,
- ii) Siyasal ve yargı yoluyla,
- iii) Köylünün, valilerin ve diğer devlet temsilcilerinin sömürsünden korunma ihtiyacı ile bir güçlüye sığınması biçiminde.¹⁷

Başlangıçta büyük toprak sahipliğinin ve ağalığın hukukî dayanağı yoktu. Ama Tanzimatla birlikte oluşmaya başlayan yasal çerçeve bu konuda da gerekli adımların atılmasını sağlamıştır. 1847, 1858, 1870, 1880 ve 1913 yıllarında çıkarılan çeşitli yasa, kararname vb. düzenlemelerle topraktaki özel mülkiyet güvence altına alınmıştır.¹⁸

İmparatorluğun son dönemindeki toprak dağılımı açısından elimizdeki sayısal bilgileri şöyle sergileyebiliriz. (Bu bilgiler sadece Anadolu topraklarını kapsayacak biçimde sunulmaktadır.)

¹⁴ Özlem Özgür, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1972, s. 62.

¹⁵ Ö. Lütfü Barkan, *İktisadî Kalkınmanın Sosyal Meseleleri Konferansı*, İstanbul 1963, s. 27, 29.

¹⁶ Prof. Mustafa Akdağ, *Celali İsyanları*, Ankara 1963, s. 40-43, 115.

¹⁷ Prof. Niyazi Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi*, Cilt II, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1970, s. 343.

¹⁸ Hadiye Tuncer, *Osmanlı İmparatorluğunda Toprak Kanunları*, Ankara 1965.

III. ANAYASA ÖNCESİ DEVİNİMLER

19. yüzyılın ilk üç çeyreğinde 1876 anayasa hareketinin hazırlayıcısı olarak kabul edebileceğimiz bir dizi devinim yönetim ve toplumda yer almıştır. Bütün bu devinimler burjuva kurumlarının, burjuva değerlerinin ve bunlara paralel özelemlerin topluma yerleştirilmesi, nihayet (dışa bağımlı) burjuvazinin egemenliğe ortak ettirilmesine yöneliktir. Kuşkusuz devinimler tek yönlü bir etkileşimin sonucu kabul edilmemelidir. Her aşamada varılan somut düzey, kendinden sonrakileri belirlemektedir. Söz konusu devinimleri iki grup altında incelememizde yarar vardır. Birinci grupta burjuvazinin istediği yasal çerçevenin oluşturulmasına yönelik dönüşümler ele alınacaktır. Bu dönüşümlere Osmanlılar "İslahat Hareketi" adını vermişlerdi. İkinci grupta ise burjuva kültürünün Osmanlı aydını üzerindeki etkisini ve bu etkinin somut sonucu olan "Yeni Osmanlılar" hareketi ele alınıp değerlendirilecektir. Bu iki olgu, 1876 Anayasasına uzanan yoldaki en önemli işaret taşlarıdır.

a) Yasal Çerçeveyi Oluşturan Dönüşümler

Tarih kitaplarında "İslahat Dönemi" diye adlandırılan ve 18. yüzyılın son çeyreği ile başlayan dönem, bir yerde Batılılaşma hareketlerinin yer aldığı zaman aralığıdır. İslahat ve Batılılaşma, birbirlerinin eşanlamlısı gibi kullanılmaktadır. Prof. N. Berkes ıslahat hareketlerinin Batılılaşma değil yenileşme olduğu savını ileri sürmekteyse de, bu sav her hareket için kolaylıkla söylenemez. Berkes "Çağdaşlaşma" deyimini kullanırken tüm sorunu geleneksellik ile yenileşme arasındaki çatışmaya indirgemekte, hatta "din ve dünya işlerini ayırma davasını mihver almaktadır" ve "Türkçeye girmemiş olan başka bir sözcük, *secularism* sözcüğü, bu çağdaşlaşma sözcüğüne hem anlam, her köken açısından daha yakındır, hatta onun tam karşılığıdır."²⁰ diye açıklayıcı ilâvede bulunmaktadır.

Olay kuşkusuz Osmanlı İmparatorluğunda geleneksel

²⁰ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1973, s. 15-16.

| İller | Ortalama İşletme Büyüklüğü | 10 Dönüm-den az | İşletmelerin Dağılımı (% olarak) | |
|--------------------------|----------------------------|-----------------|----------------------------------|---------------|
| | | | 11-50 Dönüm | 51 ve + Dönüm |
| Erzurum | 15 | 45 | 40 | 15 |
| Van | 33 | 36 | 37 | 37 |
| Mamuret-ül Aziz (Elâziğ) | 19 | 27 | 45 | 28 |
| Bitlis | 83 | 21 | 41 | 38 |
| Trabzon | 16 | 38 | 46 | 16 |
| Canik (Samsun) | 17 | 19 | 60 | 21 |
| Urfa | 31 | 18 | 53 | 27 |
| Diyarbakır | 40 | 17 | 36 | 47 |
| Sivas | 24 | 32 | 46 | 22 |
| Ankara | 41 | 13 | 58 | 29 |
| Konya | 35 | 23 | 46 | 31 |
| Adana | 45 | 18 | 36 | 46 |
| Kastamonu | 19 | 28 | 58 | 14 |
| Bolu | 20 | 19 | 66 | 15 |
| İzmir (Aydın dahil) | 45 | 18 | 36 | 46 |
| Bursa | 23 | 15 | 60 | 25 |
| Karasi (Balıkesir) | 54 | 35 | 43 | 22 |
| Biga | 20 | 21 | 49 | 30 |
| İzmit | 27 | — | 67 | 33 |
| İstanbul | 11 | 43 | 35 | 22 |

Kaynak: 1328 Tarım Özeti.

Yukardaki ortalama ve dağılımların incelenmesi büyük toprak sahipliğinin Güneydoğu, Adana ve İzmir dolaylarında yoğunlaştığını göstermektedir. Güneydoğuda ağalık diye bildiğimiz feodal ilişkiler, toprak-insan ilişkilerini belirlerken, İzmir ve Adana dolaylarında kapitalist ilişkiler büyük toprak sahipliğine egemendir. İzmir ve Adana gibi yörelere Buharlı Nadas Makineleri (1881), Harman Makineleri (Patoz) (1840) gibi modern makineler erken sayılacak tarihlerde girmiştir.¹⁹

Büyük toprak sahipliği ve ağalık, homojen bir görünüme sahip olmasa da son yüzyıllık tarihimizde etkisini gösteren bir sınıf olarak kabul edilmelidir. Açıktır ki 19. yüzyıldaki burjuva demokratik kurumların yerleşmesine yönelik savaşımdan, büyük toprak sahipleri, ağalar, beyler çok yararlanmışlardır. Bu yolla toprak mülkiyeti üzerindeki tüm güvenceleri elde etmişlerdir.

¹⁹ Kasım Ener, *Tarih Boyunca Adana Ovasına Bir Bakış*, İstanbul 1964, s. 236.

ile yenilik çatışmasına indirilebilir. Matbaa mı el yazısı mı, sanayi mi küçük üreticilik mi, teolojik eğitim mi pozitif eğitim mi gibi çarpıcı sorularla, somutta savunulabilir. Bu nite-likteki sorulara verilecek cevaplarda rasyonel insanın tartışacağı bir nokta yoktur. Ne var ki geleneksele karşı yeni savunulurken, sözkonusu yeni adına ne varsa, tarih sahne-sinde yerini almakta olan bir sınıfın simgesini taşıdığı da gözden irak tutulmamalıdır. Varılan çizgi şudur, Osmanlı İmparatorluğu ve hatta Türkiye batılılaşma, çağdaşlaşma denilen soyut kavramlara yol alırken, somutta kapitalistleş-miştir. Bu yadsınmamalıdır.

Batı Avrupa burjuvazisinin yasal çerçeveleri kendi çı-karlarına yönelik düzenleme çabalarının arkasında önce (ik-tidar) egemenliği paylaşmak, sonra da devir almak amacı yatar. Osmanlı İmparatorluğundaki ve daha sonra Türkiye Cumhuriyetindeki anayasal gelişim ve değişimlerin de temelinde aynı sınıfsal amaç gizlenmektedir.

Konum yasal çerçeveyi egemenliğin paylaşımı biçimin-de değiştirme olunca, anayasa oluşumuna yönelik dönüşüm-ler 18. yüzyılın son dönemlerinden itibaren başlamıştır de-mek yanlış bir yaklaşım olmayacaktır. Egemenliğin paylaşımı-ını içeren dönüşümleri şu sırayla ele alabiliriz:

- i) Şer'i Hüccet
- ii) Sened-i İttifak
- iii) Tanzimat
- iv) Tanzimattan sonraki "İslahat"lar

i) Şer'i Hüccet: Bu deyim, şer'i sözleşme olarak Türk-çeleştirebiliriz. Bu şer'i sözleşme, Padişah IV. Mustafa'nın tahta çıkışında, Nizamı Cedit'in kaldırılması sırasında, Sul-tanla Kulları arasında kurulacak yeni ilişkilerin ana koşul-larını belirleyen bir nevi and niteliğindedir. Şer'i sözleşme-nin bir ve ikinci maddeleri Yeniçerilerin öncülüğü ile ger-çekleşen ayaklanmanın, ve bu ayaklanma sonucu, Nizam-ı Cedit'in ortadan kaldırılmasının gerekçelerini sergilemekte-dir. Üçüncü madde ulemanın eylemlerine ilişkin hükümleri getirmektedir. Maddeye göre: "Ulema arasında dinimizin gereği olan, bilinenin uygulanması, istenmeyen önlenme-si kuralına aykırı gelmek eğilimi, Devlet adamları arasında

seriat ve kanuna uymayan işlere girişime kalkma gibi hal-ler görüldüğü için bundan böyle bunların ordu isteklerine uygun, doğruya yönelmiş yolda gitmelerini sağlamak gere-kir." Hüccetin son maddesi ise ordunun devlet işlerine ka-rışmayacağına dairdir. Şer'i sözleşme incelendiği zaman Sultanın, kullarına karşı egemenliğin paylaşılmasına yönelik bazı ciddi sözler verdiği görülmektedir. Bir kere (bilinenin uygulanması, istenmeyen önlenmesi) yaklaşımı, Sultanın iradesi dışında bir iradenin varlığına işaretler. İstenmeye-nin uygulanması deyimini, ister istemez kim ya da kimler ta-rafından istenmeyen deyimini getirmektedir. Bu noktada sözkonusu iradenin halkın iradesi olduğu belli belirsiz an-laşılmaktadır. Bu iradenin isteği doğrultusunda birtakım iş-lerin yapılması ise gene aynı sözleşme tarafından ordunun gözetimine bırakılmış. Şer'i sözleşmenin yasal gücü olup ol-madığı çok tartışılmıştır. Bizim, bu noktalar üzerine tekrar dönüp, bazı biçim sorunlarını yeniden gözler önüne sermeye niyetimiz yok. Araştırmamız açısından "Şer'i Hüccet" in ege-menliğin paylaşımına yönelik ilk adımlardan biri olduğu noktasının altının çizilmesi yeterli.

ii) Sened-i İttifak, ser'i sözleşmeye oranla daha geniş, ve etkili bir egemenlik paylaşımı belgesidir. 17. yüzyılın ha-reketli ayaklanma yıllarından sonra, Anadolu ve Rumelide Ağalar, Beyler vb. küçük, bir anlama otonom beylikler kur-muşlardı. Alemdar Vak'ası bu Beylerin gücü ve etkisi hak-kında Osmanlı ileri gelenlerine ve aydınına önemli ipuçları verdi.²¹ Ayan, Derebeyi ve Beylerin, daha genel bir deyimle Osmanlı toprakları içindeki hanedanların yetki ve hakları ile merkezî hükümet arasındaki ilişkilerini belirlemek ama-cıyla bir "Meşveret" meclisinin toplanmasına karar verildi. Ayan'dan Sadrazam Mustafa Paşa toplanan meclisi açarak amacını açıkladı. Söylenenlere bakılırsa tartışmalar çok sert ve uzun sürmüş ve sonunda Sened-i İttifak denilen belge im-zalanmıştır. Belgenin giriş bölümü "Şer'i Hüccet" gibi ge-rekçeyi içermekteydi. Kabul edilen ilkeleri şöyle özetleme-

²¹ Alemdar Vak'ası Osmanlı bürokrasisinin ayan ve beylerin gücünü anla-mada etkili olmuştur. Mustafa Paşanın İstanbul'a, ayanlardan derlediği ordu-ya yürümesi, III. Selim dönüşümlerini destekleyen bir biçimde iktidara elkoy-ması Osmanlı tahtının her an ayan ve beyler tarafından tehdit edilebileceğinin kanıtı sayılabilir...

miz mümkündür:

Hanedan diye adlandırılan beyler, Osmanlı Padişahının egemenliğini ve yasa yapıcılığını kabul etmişlerdir. Gene bu beyler, Padişahın yasa ve emirlerinin bir yürütme organı tarafından uygulanacağını, yürütme organı olarak gözüken Sadrazamlık makamına karşı bu nedenle “kimsenin karşı bir eylemde” bulunmayacağı ilkesini benimsemişlerdir. Nihayet Hanedanın, hak doğrultusunda olmayan yasa ve emirlere karşı, bir direnme hakkının doğması da gene Sened’de kabul edilmişti. Ne var ki yasama, yürütme ve hanedanlar arasında kurulan bu dengenin sağlanması ve denetlenmesini izleyecek bir organın kurulması Sened’de yer almamaktaydı. Bu eksiklik Sened’in ciddiyetten yoksun olduğu kanısını vermektedir. Nitekim onca hanedan arasından ancak dördü, senedi imzalamıştır. Buna karşın, aynı Sened’e imza koyan bürokrat sayısı 21’dir. Biçimsel olarak incelendiğinde Sened’e, aralarında bir sözleşmenin oluşturulduğu tarafların, yani Padişah ve Hanedanın itibar etmediği görülmektedir. Buna karşın, bürokratlar Sened’e çok önem vermişlerdir. Tüm eksikliklerine karşın, bu Sened, anayasal düzene yönelik, atılmış önemli bir adımdır, ve Osmanlı Padişahının egemenliğinin paylaşılabilceği bu Sened’le belgelenmiştir. Diğer yandan da, bürokrasi, yürütme gücünün üstünlüğünü bu belgeyle gündeme getirmiştir. Sened’i zorunlu olarak kabul eden II. Mahmut, Padişah olduğu süre içerisinde “Monarşik Mutlakiyet”e yönelik tavrını pekiştirerek Sened’i kısa sürede etkisiz bir kâğıt parçası haline indirgemıştır. Ne var ki bu duruma karşın, Sened, Türk Anayasa Hukuku açısından önemli bir dönemeç olma niteliğini bugün de muhafaza etmektedir. Bir de Sened’in fiilen hükümsüz kalmasına karşın, bürokratların yürütme erkindeki etkinliklerini gittikçe artırarak devam ettirdiklerine de işaret edelim.

iii) Tanzimat, Osmanlı Padişahının egemenliğini sınırlayan ve bu sınırlamayı tüm halka duyuran ilk belgedir. Tanzimat, Büyük Reşit Paşanın öncülüğünde hazırlanmıştır. Hazırlanışında Batı Avrupa ülkelerinin etkisi açıktır. Tanzimat Belgesini, 1838 İngiliz ticaret antlaşmasını tamamlayan, Avrupa burjuvazisinin Osmanlı ülkesi içersin-

deki eylemlerini güvence altına alan bir yasal çerçeve gibi kabul etmek yanlış olmaz. Tanzimat bir anlama Mehmet Ali Paşa sorununa karşı Osmanlı bürokratinin Padişahın çevresinde kenetlenerek yeni bir düzen kurma çabasıdır. Bürokrasi böylece kendi geleceğini İngiltere gibi Avrupa güçlerinin garantisine altına sokmuş olmayı hesaplamaktaydı. Nitekim Tanzimata ilişkin ilk yazılı belge Reşit Paşanın daha II. Mahmut zamanında, 12 Ağustos 1839’da İngiliz Dışişleri Bakanı Palmerston’a gönderdiği muhtıradır. “Reşit Paşa, Fransızca yazılan bu muhtıradaki, düşündüğü reformun bir *systeme immaublement établi*’yi gerçekleştirmek olduğunu, bu üç sözcükle özetlemişti.”²² Reşit Paşanın amacı, yazışmalarından anlaşıldığı gibi, yönetim, yani bürokrasi üzerindeki Padişahın karışma yetkisini kısıtlamaktır. Bu, Avrupa kapitalizmi tarafından da istenmektedir. İsteklerin bileşkesi ortak olduğu için Tanzimat Fermanı ortaya çıkabilmiştir. Abdülmecit de kendinden önceki Padişah gibi darboğazı geçtikten sonra ortadan kaldırırım niyetiyle Fermanı kabul etmiştir, ama bu kere darboğazı yaratan Avrupa kapitalizmi olduğu için Tanzimatın getirdiği ilkeler daha da gelişip, genişleyerek sürüp gitmiştir.

Tanzimat Bildirgesinde üç temel nokta vardır:

- Padişahın kendi egemenlik hakkını sınırlaması,
- Kişiye bağlı can, mal ve onur korurluğu haklarının Padişahın egemenlik alanından çıkartılıp yasal düzenlemele- re bağlanması,
- Yürütmenin “Mevad-ı Esasiye” olarak nitelenen ilkeler uyarınca düzenlenecek yasalar uyarınca çalışması.

Bu üç ilke, yasama, yürütme ve yargı organlarının ayrılığını gidermeye yönelik, ya da ancak bu organların özerkliği oranında etkin bir biçimde uygulanabilecek ilkelerdir. Aslında Tanzimat Bildirgesinin en kapalı yanı yürütmeyi bağlayacak “Mevad-ı Esasiye”nin nelerden oluştuğu noktasıdır. Yüksek Şûranın bir protokolü, sözkonusu “Mevad-ı Esasiye”yi şöyle belirler:

- Devlet yönetimi yeni kanunlara göre düzenlenecektir,
- Bu kanunlar şeriata uygun olacaktır,
- Bu kanunların amacı, sayılan üç hakkın (can, mal,

²² Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*,... s. 187.

onurun korunması hakları) dokunulmazlığını sağlamak olacaktır,

— Bu kanunlar din farkı gözetmeksizin bütün Osmanlı teb'asına eşitlikle uygulanacaktır,

— Hükümdar bunlara aykırı eylemlerde bulunmayacağına söz verecektir.”

Tanzimat Bildirgesinin getirdiği yeni kurumlardan biri de yasama görevini yerine getirecek sürekli meclislerin kurulmasını öngörmesidir. Bu meclislerin üyeleri asker-sivil bürokrasi ve ulemalardır. Böylece yasama açısından da bürokrasi belirli bir ağırlığa sahip olmuştur. Kısacası Sened-i İttifakta Ayan ve diğer hanedanlarla Hükümdar arasında yapılan sözleşme bu kere Hükümet ile Hükümdar arasında gerçekleştirilmiştir. Hükümet ise, merkezi bürokrasinin üst organı olduğu için, Tanzimat Bildirgesindeki egemenlik paylaşımı, Hükümdar ile bürokrasi arasındadır.

Tanzimat Bildirgesi, getirdiği yeni yaklaşımlara karşın, istenilen dengenin bozulması halinde ortaya çıkacak sorunların “mercii”ni belirtmemektedir. Şeriat hemen her konuda yol gösterici, çerçeve yasa anlamında ise de, uygulama, bu çerçeve yasanın yetersizliğini ortaya koymuştur. Bu nedenle 1850'den sonra yeni “ıslahat” bildirgeleri yayınlanmış, boşluklar doldurulmaya çalışılmıştır. Bu yeni “ıslahat” dalgasının başlamasının en önde gelen nedeni, Kırım Savaşından sonra Batı Avrupa ülkelerinin Tanzimat Bildirgesiyle vaadedilen reformların gerçekleşmemesinden ötürü yaptıkları baskılardır. 1856 İslahat Fermanı Sadrazam, Dışişleri Bakanı, Şeyhülislam ve Batı Avrupa Devletlerinin temsilcilerinin katıldığı bir dizi tartışmalı toplantı sonunda yayımlandı. Bu Ferman, 1839 Tanzimat Bildirgesinden bağımsız düşünülemez, Tanzimat Bildirgesinde ileri sürülen vaatlerin gerçekleşmesine ilişkin bir dizi somut tedbirleri içerir. Bu tedbirlerin başlıcaları şöyle sıralanabilir: Bütçe yapılması, bir bankanın kurulması, ekonomik kalkınma için Avrupa sermayesi ile o ülkelerin yetkili uzmanlarının çağrılması, karma mahkemelerin kurulması. Bu somut tedbirler, Osmanlı İslahatlarının ekonomik bağımlılığı pekiştiren birer çerçeve oldukları konusundaki kanularımızı pekiştirmektedir.

1856 Fermanı yerel yönetimler, cemaat meclislerinde halkın temsil edilmesi düşüncesini tartışmaya başlayan ilk resmî bildirgedir. Fakat bu temsil sistemi, o günün koşulları içerisinde, müslüman halktan çok müslüman olmayan teb'a için etkendi. Bu özelliğinden ötürü 1856 İslahatı için, dışa dönük, hıristiyanlara yönelik ıslahat da denmektedir. Diğer yandan Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan değişik uluslardan oluşan tebaayı “Osmanlılık” denilen soyut ve açık olmayan bir ulus duygusu çevresinde toplama çabası da bu İslahat Fermanında gündeme getirilmiştir. Kısa kısa değinmelerimizden de anlaşılacağı üzere 1856 İslahatı, Osmanlıların ekonomik, kültürel ve toplumsal dışa bağımlılığını daha da artıran bir yapıdadır. Kırım Savaşı galipleri, Batı Avrupa ülkelerinin de istediği budur.

— 1856 İslahat Bildirgesinden sonra alınan bir dizi karar ve yürürlüğe konulan yasalar da Tanzimattan itibaren bütün İslahat hareketlerinin şaşmaz doğrultusundadır. Bu bir dizi dönüşümlerden en önemlilerini sıralayalım:

1858 Arazi Yasası: Bu yasa 17. yüzyıldan beri Beyler, Ayanlar, ya da güçlü çiftçiler tarafından gaspedilen topraklar üzerindeki mülkiyet hakkını güvenceye almakta; miri toprakların özel mülke dönüştürülmesi sürecini kolaylaştıracak hükümleri getirmekteydi. Bu durumu ile yasa, büyük toprak sahipliğini destekleyen bir niteliğe sahiptir.

— İl yasaları. Bu yasalar yerel yönetime yönelik bir dizi dönüşümü getiren yasalardır. Bu dönüşümler açısından iki önemli çelişkinin oynadığı role işaret etmekte yarar vardır. Bu çelişkilerden birincisi yerel bürokrasi ile büyük toprak sahiplerinin arasındaki kutuplaşmadır. Diğer ise yerel ulusçu akımları destekleyerek, Osmanlı İmparatorluğunu sultanı altına almak isteyen dış güçlerle Osmanlı yönetimi arasındaki çelişkidir. Kuşkusuz bu çelişkilerde dış dinamikler belirleyici olmaktadır. Nitekim yerel yönetimde gündeme getirilen İl Meclisleri, meclis üyesi olmayı ve seçmeyi içeren geniş kısıtlamalara sahip olmakla birlikte, merkezi ve yerel bürokrasinin yetkilerine indirilmiş bir darbe sayılabilir. Dış dinamiklerin yerel yönetim üzerindeki hassasiyetleri, il yönetimine ilişkin yasa, kararname ve diğer kuralların sık sık değişmesi sonucunu getirmiştir. Böylece dış

kapitalist güçler, Osmanlı İmparatorluğunu bölmede önemli bir mevzii elde etmişlerdir.

— Yabancıların Osmanlı ülkesinde Toprak Sahibi olmaları (1867), Ceza yasası (1858), Deniz Ticaret yasası (1864), Ticaret muhakemeleri nizamnamesi (1862) gibi dönüşümler "İslahat"lar arasında sayılmaktadır. Ne var ki bunların, kapitalizmin yasal gereksinimlerinin ürünü oldukları ortadadır. Eldeki bazı bilgilere göre Fransız Medeni yasasının Osmanlı Hukuk düzenine uyumlandırılmaları çabası, ulemanın karşı koyması ile sonuç vermemiş, ama bu paralelde bazı değişikliklerin Mecelle'de yapılması uğraşları kesintisiz devam etmiştir.

1876 Anayasa hareketine kadar yapılan bir dizi dönüşümün kısa öyküsü budur. Bu dönüşümler, Osmanlı ekonomisi üzerinde tam bir hegemonya kurmuş olan Batı Avrupa ülkelerinin kapitalist gelişimine paralel olarak etkilerini daha da artırmalarının doğrusal sonucu kabul edilmelidir. Özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren tekelci aşamaya ulaşmış olan Batı Avrupa kapitalizmi, yapısı gereği, emperyalist eylemlerini gerçekleştirme yönünde Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki baskısını artırmıştır. Emperyalizmin ayrılmaz üç ögesi biçiminde niteleyebileceğimiz piyasa arama, yatırım alanı sağlama, ucuz hammadde elde etme hedefleri, Osmanlıları Batı kapitalizminin odak noktalarından biri haline getirmiştir. 1870'ten sonra gelişen Alman kapitalizminin de devreye girmesi Osmanlılar üzerinde oynanan oyunun boyutlarını daha da genişletmiştir. Alman ve İngiliz kapitalizminin mücadele alanı haline gelen Osmanlı İmparatorluğu, bu iki güç arasındaki nispi dengeden yararlanarak bir süre yaşamayı başarmışsa da, sonuçta, emperyalizmin parçalayıcı ve yıkıcı pençelerine düşmüştür.

Ekonomik ve yasal kurumlarıyla Osmanlı ülkesine giren kapitalizm, bu konuda etkin silah olarak kültürünü kullanmayı bilmiştir. Yani olguyu salt ekonomik, ya da yasal çerçeveler açısından görmemek, kültürün de içerildiği bir bütünün işlevini doğru kestirmek gerekir. Özellikle Osmanlı aydını burjuva kültürünün etkisini en fazla hisseden grup olmuştur. Sanırım, bu, günümüze kadar da devam etmiştir. Kuşkusuz, burjuva kültürünün sakıncaları kadar nimetleri

de vardır. Özgürlük, ulus egemenliği kavramları bu kültürün doğal sonuçları olarak Osmanlı İmparatorluğunun, özellikle aydın kesimlerinin yaşamına girmiştir.

b) Osmanlı Aydınlarının Burjuva Demokratik Hak ve Özgürlükler Doğrultusundaki İlerici Mücadelesi

Meşrutiyet düşüncesi, Osmanlı aydınları tarafından 1860'lı yıllarda açıkça tartışılmaya başlandı. Gerçi 18. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bazı Osmanlı devlet adamları Avrupa ülkelerindeki meşrutî yönetime yönelik gelişmeleri görerek, bu biçimdeki bir yönetimi Osmanlı İmparatorluğunun yeniden canlanabilmesi için gerekli koşul olarak nitelemeye başlamışlardır. Bazı tarihçiler, Mustafa Reşit Paşanın, II. Mahmut'a meşrutiyet yönetimini övdüğünü ileri sürmektedirler. Bu konuda kanıtlayıcı belgelere sahip olmasak bile, Osmanlı devlet adamlarının, özellikle Tanzimattan sonra meşrutî hükümdarlık fikrini benimsemeye başladıklarını söyleyebiliriz. Osmanlı genç aydınlarının Kırım Savaşından sonra bu düşünceye daha da yatkın oldukları bilinmektedir. Özellikle genç deniz ve kara subaylarının İngiliz ve Fransız meslektaşlarıyla aynı saflarda çarpışırken, burjuva demokratik fikirleri tanıdıkları, bu düşüncelerin, genç Osmanlı aydınları arasında yayıldığı kuşkusuzdur.

Osmanlı asker-sivil aydını Tanzimattan beri süregelen dönüşümlerin etkisiyle burjuva toplumlarına özgü liberal düşünceleri yakından tanımaya başlamıştı. Edebiyat alanındaki yenilikler bu düşünceleri daha da yaymaktaydı. Tüm bu nedenler Osmanlı İmparatorluğundaki meşrutiyet hareketinin öncülüğünü yapma görevini doğal bir biçimde aydınlara bırakmaktaydı.

Osmanlı aydınlarının meşrutiyete yönelik ilk girişimi 1859 Kuleli olayıdır. Gerçi N. Kemal, Ebüzziya Tevfik, ve Ahmet Mithat gibi aydınlar Kuleli olayının meşrutî yönetimi isteyen bir içeriği olmadığını ileri sürmekteyse de, olayı yaratan, daha doğru bir deyimle, komployu düzenleyen Hüseyin Daim Paşanın amacının, İmparatorluk halklarının yasal haklarını sağlamak olduğu görüşünü ileri süren araştırmacılar daha bir inandırıcı kanıtlara sahiptirler. Ayrıca

N. Kemal, E. Tevfik gibi Yeni Osmanlılar hareketinin öncülerinin, kendilerinden önceki bir eylemi, sınırlı ölçüde redetmeleri de doğal sayılmalıdır. Türk arşiv belgelerinin incelenmesinden Kuleli olayının yaratıcılarının, halkın ve ordunun yüce sultana karşı ayaklanmasından sonra hükümetin değiştirilmesi yoluyla, eski düzenin ve yasakların kaldırılması hevesinde oldukları anlaşılmaktadır.²³ Bununla birlikte bir noktanın da altının çizilmesinde büyük yarar vardır; şöyle ki, komplonun hazırlayıcılarından ve lideri Şeyh Ahmet, toplumda şeriata uygun bir düzen kurma amacındaydı. Bu isteğini açıklarken Tanzimatla başlayan halklar arasındaki eşitliğin müslümanların aleyhine işlediği, ve böylece ülke içersinde “gâvurların kayırılarak” baş tacı edildiği noktasını ileri sürmektedir. Bu sav, bilinçaltında, Tanzimatın getirdiği düzende, azınlıkların ve diğer uluslar burjuvazisinin daha kârlı çıktığı, ülkenin bunlara ekonomik olarak bağımlılaştığı sorununun yansımaları olarak kabul edilebilir. Nitekim N. Berkes de Şeyh Ahmet’in bu yaklaşımının “Türkiye’nin gitgide yabancı devletlerin kölesi olmasına karşın, bilinçsizce bir protesto”²⁴ niteliğinde olduğunu ileri sürmektedir. Nedenleri ve ayrıntıları hakkında kesin bilgilere sahip olmamamıza karşın, “1859 yılındaki Kuleli olayı, Türk tarihinde önceden düzenlenmiş ilk politik çıkıştı. Komploya önyak olanlar, komploya katılanları ülkenin durumunu düzeltmek için, henüz pek düzgün olmayan ve birbirinden kopuk bazı düşüncelerin çevresinde toplamak istiyorlardı... Bütün bu koşullar Kuleli olayının meşrutiyet hareketi öncesinde en dikkate değer politik olaylardan biri olmasına neden olmaktadır”²⁵

Osmanlı İmparatorluğunun “politik, ekonomik ve kültürel” ilerlemesine yönelik çabaları içeren siyasal eylemlerin dayandığı ve bu eylemleri oluşturan ideolojik koşullar 1860 yılları başında ortaya çıkmaya başladı. İdeolojik koşulları oluşturan çekirdek *Tasvir-i Efkâr* gazetesi çevresinde

²³ Uluğ İğdemir, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, Türk Tarih Kurumu Yayınları VII, Seri n° 3, İstanbul 1937.

²⁴ Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal 1964, s. 204.

²⁵ Yuriy Aşatoviç Petrosyan, *Sovyet Gözüyle Jöntürkler*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1974, s. 48.

gelişti. Bu gelişimde Türk düşün adamı Şinasi'nin yeri ve etkisi büyüktür. Şinasi “Yeni Osmanlılar” hareketini başlatan kişidir. “Yeni Osmanlılar hareketini pek çok akımlar etkilemiş olsa bile, hareketin fikrîsel geleneklerinin temeli tek kişi tarafından atılmıştır; yapıtlarıyla Türk aydın sınıfına 19. yüzyıl Avrupa'sının sosyal ve politik görüşlerini tanıtan, şair Şinasi Efendi”dir.²⁶

Şinasi Türk kamuoyunca bir sanatçı, bir şair olarak tanınır; okullarımızda onun bu yönü üzerinde derinlemesine durulur. Oysa Şinasi, Türk ilerici siyasal yaşamındaki etkisi ile sanatçı yönünden daha önemli olan bir kişidir. *Şair Evlenmesi* adlı yapıtı Türkiye’de ilk çağdaş tiyatro örneği olması yanı sıra, içerdiği ilerici düşünceleri yönünden de önemli bir aşamayı simgelemektedir. Şinasi bir subay çocuğudur, yani bürokrat aileden gelmektedir. Babası, o küçük yaşta iken öldüğü için yoksulluk içinde büyüdü. Raslantıların sonunda diye niteleyebileceğimiz bir biçimde Mustafa Reşit Paşanın girişimiyle Avrupa’ya öğrenim için gönderilen gençlerin arasına katıldı. 1852 yılına kadar uzun bir süre (yaklaşık olarak 10 yıl) Paris’te kaldı. Bu uzun öğrenim süresi, ona burjuva kültürünü yakından tanıma olanağını verdiği gibi, o dönem Fransa’sının tüm toplumsal ve siyasal olaylarının içinde yaşama fırsatını da vermişti. Nitekim bazı kaynaklara göre Şinasi 1848 devrimi sırasındaki siyasal eylemlere de aktif olarak katılmıştır.²⁷ Diğer yandan Şinasi’nin Lamartin ve Renan’la tanıştığı, döneminin liberal çevreleriyle sıkı ilişkiler içinde bulunduğu da bilinmektedir (Ş. Mardin). Mustafa Reşit Paşanın yaşamı boyunca (1852-1858 yılları arasında) onun yakın bir mesai arkadaşı gibi çalışan Şinasi, Paşanın ölümünden sonra kültürel ve siyasal ilerici düşünceleri doğrultusunda çalışmalarına devam etti. Bu dönemdeki çalışmaları onun Türk sanat ve düşün yaşamının önderi olarak kabul edilmesini sağladı. 1860’tan sonra Ağâh Efendinin çıkardığı *Tercüman-ı Ahval* gazetesinde çalıştı. Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik, toplumsal ve kültürel ilerlemesine ilişkin sorunları ele alan ve bunlara öz-

²⁶ Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton 1962, s. 252.

²⁷ Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*,... s. 253.

gün çözümler getirmeye çalışan yazılarını, bu gazetede yayınlamaya başladı. Ne var ki Agâh Efendinin, yazılarının siyasal içeriklerinden ürkmesi, bu gazetede çalışmasını kısa kesmesine neden oldu. *Tercüman-ı Ahval*'den ayrılan Şinasi, kendi gazetesi *Tasvir-i Efkâr*'ı kurdu. Gazete 27 Haziran 1862'de çıkmaya başladı. Gazetenin ilk sayısında yayınlanan Şinasi'nin yazısı, o güne kadar Osmanlı ülkesinde açıkça söylenmeyen ulus, özgürlük, kamuoyu gibi kavramları gündeme getiriyordu. Şinasi bu yazıda halkın ülke sorunları konusunda, söz söyleme, çözüm getirme hakkının var olduğuna işaret ederek: "Halk ancak gazete aracılığı ile kendisini ilgilendiren konularda düşüncelerini belirtebilir. Bunun için de, gazete her kültürlü ulus için gereklidir." diyordu. Sonradan devlet ile kamuoyu arasındaki ilişkiyi de şöyle belirtiyordu: "Devlet, ulusun temsilcisi olarak işleri yönetir ve ulusun gönenci için çalışır. Ulus da söz ve yazı yardımıyla kendi esenliği konusunda görüşlerini açıklama hakkına sahiptir."

Şinasi bu düşünceleri ile, devletin, yönetimde ulusu temsil ettiğini, devletin sorunlara getirdiği çözümler konusunda halkın sözlü ve yazılı düşüncelerini özgürce belirtme hakkına sahip olduğunun altını çizmekteydi. Böylece kamuoyu kavramı, ve devletin bir "mümessil" olduğu yaklaşımı ortaya atılmaktaydı. Kuşkusuz bu kavramlar yeniydi, toplumda açık olarak ilk kez tartışılmaktaydı. Şinasi'nin bu ilerici düşünceleri, *Tasvir-i Efkâr* gazetesini bir aydınlar merkezi haline getirmeye yetti. Gazete yönetim yeri, her zaman, genç ve ilerici Osmanlı aydınlarının toplandığı, bazı sorunları kendi aralarında tartıştığı bir kulüp biçimine dönüştü.

Şinasi'nin bir başka yanı da "reformlardan" sözeden ve devlet yönetiminde sorumluluğu olmayan bir kişi oluşudur. Âdeta halktan biri, sade bir aydın olarak bu önerilerini yapmaktadır. Şinasi Türkiye'de Batılılaşmanın ideolojik temelini oluşturan kişidir. Onun düşüncesine göre Batı kurumlarının Türkiye'ye getirilmesi, geriliğin aşılmasında en büyük adımın atılmasıdır. Bu noktada Şinasi'nin Batılılaşma açısından söyledikleri üzerinde tartışmamız gerekecektir. Şinasi, Batının kurallarını almayı kastederken, yükselen burjuvaziye özgü demokratik kurumları ima etmektedir. Bu

kurumların Avrupa'da oynadığı ilerici rolü farketmiştir. Osmanlı saltçı yönetiminin de altilmesinde, Avrupa aristokrasisi ve saltçı yönetimlerini dize getiren burjuva ideolojisini kendine rehber kabul ediyor, ve bu düşünce yönünde fikir üretiyordu. Aristokrasiye, ve aristokrasiden kaynaklanan saltçı idareye yönelik mücadelede, burjuva liberal düşününün oynadığı etken rol hatırlanırsa, Şinasi'nin yaklaşımının rasyonel olduğu kabul edilmelidir. Ne var ki, burjuva ideolojisi, kapitalizmin tekelci-empyralist evresinin başladığı 19. yüzyılın son çeyreğinde kendi iç zıtlıklarını da birlikte getirmekteydi. Şinasi ve dostları, sorunu bu boyutlarda ele alacak bilgiye sahip değillerdi; ve sahip olsalar da, toplumsal, ekonomik ve kültürel ilerleme açısından daha farklı bir davranışın içinde olacakları da söylenemezdi.

Tasvir-i Efkâr'da Şinasi ile birlikte "ulus", "vatan", "özgürlük" ve "devrim" sözcüklerini kullanarak kamuoyuna malettirmeye çalışan bir başka ilerici, Namık Kemal de yazmaktaydı. Basın, Türk düşün yaşamında önemli bir rol oynama, bazı düşüncelerin çevresinde bir kamuoyu oluşturma yönünde önemli bir adım atmıştı. Basının bu etkinliğinden söz ederken Ali Süavi ve gazetesi *Muhbir*'e de değinmek gerekir. *Muhbir*, 1866'da çıktı. Çıktığı andan itibaren, özellikle Girit sorununu bahane ederek hükümete karşı bir muhalefet çizgisi oluşturmaya çalıştı. Girit sorununun çözümlenmesinin ancak bir millî meclis kurmakla mümkün olabileceğini söyleyerek, meclis düşüncesini ortaya attı. Bu arada okuyucu mektupları yayınlayarak, halkın yönetim hakkında görüşlerini serbestçe söylemesi ve yazması geleneğini yaratmak istedi. *Muhbir*, 55 sayı çıktıktan sonra kapatılmıştır. Şinasi, N. Kemal, A. Süavi ve diğer ilerici, yurtsever aydınlar, 1860'lı yılların ilk yarısında basın yoluyla kamuoyunda belirli bir düşünün oluşmasını sağlamaya gayret etmişlerdi. Fakat bir örgüt olmadan bu düşünceleri eyleme dönüştürmenin kolay olmayacağını da çok geçmeden anladılar. Örgüt, 7 Haziran 1865'te Belgrat ormanlarında düzenlenmiş bir piknik görüntüsü altında kuruldu. Örgüt ilk zamanlarda "Yurtseverler Birliği" adını almışsa da, kısa bir süre sonra bu adı, tarihte önemli bir yere sahip, "Yeni Osmanlılar Cemiyeti" olarak değiştirmiştir. Birçok araştırmacı

“Yurtseverler Birliği”nin örgütlenmesinde İtalyan Carbonari örgütünün yapısının temel alındığını söylemektedir. Carbonari örgütü, İtalyan yurtseverlerinin, hücre esasına uygun biçimde örgütledikleri bir gizli dernektir. Bu dernek fazla başarılı olmamıştır. Birçok hücre üyesi hapisanelerde can vermiştir. Carbonari örgütünün başarısızlıklarını gören Mazzini, devrim düşüncesini gençler arasına yayarak, gençleri siyasal eylemlerde kullanma stratejisini geliştirdi. Avrupa gençliği (*Jeune'lük*) akımı başladı. Mazzini-Caribaldi kuvvetlerinin yenilgisinden sonra birçok genç ve örgüt ileri geleni İstanbul'a sığındı. Fransa yoluyla İstanbul'a gelip yerleşen *jeune*'lerden biri de Şinasi'nin Paris'ten tanıdığı Giampietri'dir. Giampietri, Mazzini-Garibaldi *jeune*'lerinden- dir. İstanbul'da önce *Presse Orien* sonra da *Courrier D'orient*'i çıkarttı. Şinasi her iki gazetede de yazmıştır. Hatta Şinasi'nin bazı yazılarını önce *Courrier*'de yayınlatıp, sonra da bu gazeteden yapılan bir çeviri gibi kendi gazetesinde de yayınladığı, böylece bir tür güvence sağladığı ileri sürülmektedir.²⁸ Giampietri'nin başlattığı bir anayasa tartışmasına İstanbul'da yayınlanan tüm yabancı gazetelerin katıldığını görmekteyiz. Namık Kemal'in Anayasa ve Meşrutiyet düşüncesine, o tartışma sırasında daha bir yaklaştığı ileri sürülür. N. Kemal'in bir tanıdığına “Geçen gün Giampietri ile meşrutiyeti konuştuk. Herif iki saat söylendi. Nihayet meşrutiyetin bizde de yürütülebileceğine beni inandırdı.”²⁹ dediği nakledilmektedir. Konuya ne yandan bakarsak bakalım, 1860'lı yıllarda, basın, meşrutiyet düşüncesinin Türk aydınları arasında yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.

İç örgütlenmesi Carbonari örgütleri benzeri olan “Yeni Osmanlılar” derneği yurt içinde kurulduktan kısa bir süre sonra yurt dışına çıktı, ve eylemlerine orada devam etti. “Yeni Osmanlılar Derneği”nin tüm mali sorunlarını Mustafa Fazıl Paşa çözümlenmiştir. Mustafa Paşanın meşrutî bir düzeni getirecek anayasadan ne derece yana olduğunu bilememekteyiz. Ama Osmanlı hükümetine olan muhalefetinin temelinin düşünsel olmaktan çok, kişisel olduğunu gösteren bil-

²⁸ Roderic Davison, *Reforme in the Ottoman Empire 1856-1876*, Princeton 1963, s. 205-206.

²⁹ M. Cemal Kuntay, *Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, Cilt I, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1944, s. 360.

gilerimiz vardır. Şöyle ki, Mustafa Fazıl Paşanın sorunu, Mısır hidivliği vârisliğini ele geçirmekti. Bu hidivliğin verasetine ilişkin yasanın değiştirilmesiyle hakkını yitiren Mustafa Fazıl Paşa bu hakkı tekrar elde etmek için çalışıyordu. “Yeni Osmanlılar Derneği”ni parasal olarak desteklemesinin temel nedenlerinden başta geleni de bu hakkını gerçekleştirme arzusu- ydu. Bu arzuyu Âli Paşa ile çekişmeye kadar indirgemişti.

Türkiye’de kurulan, sonra 1867’den itibaren Avrupa’da faaliyetlerine devam eden Yeni Osmanlılar Derneğinin programı konusunda kesin bir düşün birliği yoktur. Hatta içlerinden birinin ifade ettiği gibi, mevcut üyeler arasında Âli Paşanın devrilmesinden başka ortak bir amaç bulmak da müşküldür.³⁰ Ama her şeye karşın, dernek, eylemlerine devam ettiği sürece bazı programların çevresinde birleşmiştir. Bu programlardan birincisi, 1867 baharında kamuoyuna açıklanan bir açık mektuptur. Bu açık mektup, Mustafa Fazıl Paşa tarafından, Abdülaziz’e yönelik biçimde kaleme alınmıştır. Bazı çevreler bu mektubun Mustafa Fazıl Paşa tarafından yazılmadığını ileri sürerlerse de, bu iddiayı pekiştirecek bir kanıt mevcut değildir. Ayrıca mektubun kimin tarafından yazıldığından ziyade, içeriği önemlidir. Çünkü mektup uzun süre Yeni Osmanlılar Derneğinin bir program taslağı gibi kabul görmüş ve yayılmıştır. Mektup, 1326 (1910)’da İstanbul’da tekrar basılmış ve “Paristen Gelen Mektup” adıyla dağıtılmıştır. Mektubun içeriğini şöyle özetleyebiliriz:

- Her gelişmenin ve ilerlemenin temelinde özgürlük yatar,
- Özgür bir kamuoyu, memurların keyfi davranışlarını denetler, hata yapmalarını engeller,
- Özgürlüğün olmadığı toplumlarda reformlar gerçekleştirilemez,
- Özgürlüğün olmaması, Avrupa ülkelerinin, Osmanlı devletinin işlerine karışmasını âdeta teşvik etmektedir,
- Özgürlük, padişahın bağımsızlığını kaldırma anlamına gelmediği gibi, halkı din ve geleneklerinden uzak düşürme gibi bir sonucu da vermez,

³⁰ Ebüzziya Tefvik, *Yeni Osmanlılar Tarihi* (üç cilt), Kervan Yayınları, İstanbul 1973-74.

- Din, kişinin manevî yönünü ilgilendirir, bir ülkenin yasalarını din kuralları belirlemez. Dinin dünya işlerine karıştırılması, onun halka karşı kullanılması olanaklarını da artırır,
- Her ülke için meşru devlet şekli anayasalı bir devlet düzenidir,
- Adaletin ilkeleri, mekâna göre değişmez,
- Zulüm ve istibdat karşısında tek çıkar yol, sorumluluğu ve eylemleri denetleyebilen bir yönetimin kurulmasıdır.

Söz konusu açık mektubun Sofya'ya Krilli ve Mefodi kitaplığının eski baskılar bölümünde bulunan metninde (Bulgarca olarak) "Hünkâr'ım, İmparatorluğu kurtarınız, meşrutiyeti ilân ediniz." cümlesi yer almaktadır. Bu belgede Mustafa Fazıl Paşa ve arkadaşlarının hazırladıkları bir anayasa tasarısının Sultana sunulmasının da önerildiğine raslanmaktadır. Mektubun bu bölümünün Yeni Osmanlıların yurt dışında faaliyete geçip, açıkça meşrutiyeti istemeye başladıkları yıllarda, 1860'lı yılların sonunda yazılıp ilâve edildiği düşünülebilir.³¹

1867 yılının ilkbaharından itibaren Yeni Osmanlılar Derneğinin ağırlık merkezi yurt dışına kaydı. Bu kaçış, temelde bir dizi olayın yarattığı nedenlere dayanmaktadır. Önce *Tasvir-i Efkâr* ve *Muhbir*'in yayınlarından hükümet rahatsız olmaya başlamıştı. Nitekim 6 Mart 1867'de yayınlanan bir hükümet bildirisinde, basındaki bazı kişilerin sorumsuzca davrandıkları, yıkıcı faaliyetlere kapıldıkları iddia edilerek, "ülkenin genel sorunlarının gerektirdiği koşullarda, basın yasasının varlığına bakılmaksızın, yönetsel tedbirlere başvurma hakkının saklı tutulduğu" bildiriliyordu.³²

Bu bildirin hemen arkasından, hükümet, 9 Martta *Muhbir*'i kapattı, Ali Süavi'yi Kastamonu'ya sürdü. 24 Martta da *Tasvir-i Efkâr* son sayısını yayınladı. Bu arada Namık Kemal, Erzurum vali yardımcılığına, Ziya Bey de Kıbrıs mutasarrıflığına atanmıştı. Mustafa Fazıl Paşanın Paris'e kaçma teklifini kabul eden Namık Kemal ve Ziya Bey hazırlıklarını tamamlarken, Ali Paşaya hazırlanan bir komplo-

nun ortaya çıkarılması, örgütün bazı üyelerinin tutuklanması, Yeni Osmanlıların dış ülkelere kaçışını hızlandırdı.

1867 yılının ortalarına kadar Namık Kemal, Ziya Bey, Ali Süavi, Reşat Bey, Nuri Bey, Ağâh Efendi, Mehmet Bey, Rifat Bey ve Hüseyin Vasfi Paşa Paris'e kaçmış bulunuyorlardı. Şinasi, zaten 1865'ten beri Paris'te bulunmaktaydı. 10 Ağustos 1867'de Mustafa Fazıl Paşanın Paris'teki evinde bir toplantı yapıldı. Bu toplantıda örgüt gazetesinin Avrupa'da çıkarılmasına karar verildi. Bu arada *Muhbir*'in yeniden çıkarılması için gerekli yardım M. Fazıl Paşa tarafından yapıldı. M. Fazıl Paşa, 250 bin franklık bir fonu, gazetelerin çıkarılmasına tahsis ettiği gibi, yurt dışına göçenlere de aylık bağladı. Derneğin kuruluş tüzüğü de gene 10 Ağustos toplantısında kabul edildi. Tüzüğün yazılmasında iki kişinin yardımı oldu. Bunlardan Wladyslaw Plater Polonyalı, ulusçu, bir burjuva devrimciydi. Diğeri ise Simon Deutsch'tür. "Viyanalı olan Deutsch, 1848 devrimine karışmış, idama mahkûm olmuş, Paris'e kaçmıştı. Paris'teyken Karl Marx'ın Londra'da kurduğu ve Birinci Enternasyonal diye bilinen (Uluslararası İşçiler Birliğine) girdi. Bu sıfatla Komün devrimine katılmadan ve daha sonra Birinci Enternasyonelin Başkanlığına gelmeden, 1867'de Yeni Osmanlılarla tanışmıştı."³³ Yeni Osmanlılar Derneğinin tüzüğü Fazıl Paşa, Namık Kemal, Plater ve Deutsch tarafından imzalandı. Yeni Osmanlılar arasındaki düşün ayrılıkları daha İstanbul'da başlamıştı. Önce de belirttiğimiz gibi Ali Paşanın devrilmesini istemenin dışında ortak tarafları yoktu. Avrupa'da değişik düşün akımlarının içinde söz konusu ayrılıklar daha da büyüdü. Önce Şinasi, dernekten ayrıldı. Abdülaziz'le Fransa'ya gelen Keçecizade Fuat Paşanın verdiği söz üzerine yurda döndü. Kısa bir süre içine kapanık, melankoli halinde yaşadıkten sonra öldü. Cenazesine hiç bir aydının katılmadığı söylenir. Daha sonra Namık Kemal ve Ziya Beyler, Ali Süavi'den koptular. Bu kopuşun nedeni *Muhbir* gazetesinin izlediği yayın politikasıdır. *Muhbir*'in Fransa'da basılma hazırlıklarının ilerlediği günlerde Abdülaziz'in Fransa'yı ziyareti, Fransız hükümetinin Yeni Os-

³¹ Y. A. Petrosyan, a.g.y., s. 65-66.

³² Ebüzziya Tefik, a.g.y., Cilt I, s. 54-56.

³³ Roderic Davison, a.g.y., s. 214-215.

manlıların eylemlerine karşı bir dizi önlemler almasına neden olmuştu. Paris'e sığınan Türklerin kentten çıkmaları istendi. Bunun üzerine onlar da Londra'ya gittiler ve 31 Ağustos'ta *Muhbir*'in dışardaki ilk sayısını çıkardılar. Binlerce basılan bu sayı, çeşitli yollardan Osmanlı topraklarına sokuldu ve dağıtıldı. Ne var ki Ali Süavi ile Ziya Bey ve Namık Kemal'in araları gittikçe açılmaktaydı. Bir kere Ali Süavi gazeteyi Yeni Osmanlılar adına değil, kendi adına çıkartmaktaydı. Öte yandan düşün ve sorunlara yaklaşımlar açısından da arada önemli ayrılıklar vardı. Ali Süavi soruna koyu dinci açıdan bakmayı yeğliyordu.

Bu arada Mustafa Fazıl Paşanın olaya ne kadar kişisel ve dar bir çerçeveden baktığını gösteren bir olay oldu. Paşa, Ali Paşayla barıştı ve Sultanın izniyle İstanbul'a döndü. Bu dönüşü Yeni Osmanlılar bir başarı olarak yorumladılar. Nitekim Namık Kemal babasına yazdığı mektupta, Mustafa Fazıl Paşanın sadrazam olmak, ve Meşrutiyeti ilân etmek için İstanbul'a döndüğünü ileri sürmekteydi (M. C. Kuntay). Ne var ki bu düşünce bir yanılgıydı. Mustafa Fazıl Paşa kısa bir süre sonra Adalet Bakanı oldu, Yeni Osmanlılara parasal yardımları kısa bir süre daha devam etti. Ama sonunda bütün bağlarını kopardı.

Parasal kaynaklarının kesilmesine karşın, Yeni Osmanlılar, Meşrutiyete yönelik eylemlerine devam ettiler. 1868'de, Haziran ayında, kendi yayın organlarını çıkardılar. *Hürriyet* adındaki bu gazetede tüm yazıları hemen hemen Namık Kemal ve Ziya Bey yazıyordu. Yazılar imzasızdı ve açıkça meşrutiyet savaşımına yakışacak nitelikteki yazılardı. Aralarındaki düşün farklarına karşın, *Hürriyet*, Ali Süavi ile açık bir tartışmaya hiç bir zaman girmede. Gazete çeşitli yollardan Türkiye'ye sokuluyordu. Yurtta, aydınlar tarafından öylesine aranan bir yayın organı haline gelmişti ki, fiyatı İstanbul'da bir liraya kadar çıkmıştı.³⁴

Namık Kemal, 63. sayıya kadar *Hürriyet*'in redaktörü olarak kaldı. Fakat mücadelenin hedefleri yönünden Ziya Bey ile anlaşmazlığa düştü. Ziya Bey, Osmanlıların tüm sorunlarının suçlularının, Sultanın çevresindeki bakanlar

olduğunu ileri sürerek, eleştirilerin ve mücadelenin bunlara karşı yapılması fikrini savunuyordu. Namık Kemal ise sorunu böylesine dar açılı bir düzeye oturtmanın sakıncalarını ileri sürerek, mücadelenin bir bütün halinde düzene karşı verilmesi gereğini savunuyordu. Sonuçta, *Hürriyet*'ten ayrıldı. Ziya Bey, *Hürriyet*'i 100. sayıya kadar yayınladı. Sadrazam ve diğer yöneticilere karşı saldırılarını daha da artırdı. Ne var ki Sultana en küçük bir eleştiri bile yöneltmiyordu. Bu durum çeşitli söylentilerin çıkmasına neden oldu. İngiltere hükümetinin baskısı sonucu İsviçre'ye geçen Ziya Bey burada gazetenin son sayısını çıkardı.

Bu yayın organlarının dışında, değişik Avrupa kentlerindeki Yeni Osmanlılar da küçük tirajlı gazeteler çıkartmaktaydılar. Fakat aralarındaki düşün ayrılıkları gün geçtikçe artıyordu. Mustafa Fazıl Paşanın telkini ile, yurt içinde kontrolleri daha iyi olur düşüncesinin de ağır basması sonucu, 1870 yılının sonunda bir genel af ilân edildi. Böylece Türk devrim tarihinin bir sayfası kapandı.

Yeni Osmanlıların Avrupa'daki mücadeleleri sırasında politik bilinçlenme açısından önemli bir yol aldıkları kabul edilmelidir. Bu gençlerin, Osmanlılar için meşrutî bir monarşinin anayasasını hazırlama, en azından getirme çabaları içerisinde cumhuriyetçi ve sosyalist düşüncelerle, eylemlerle de karşılaştıkları bir gerçektir. Birinci Enternasyonal üyeleri ile birlikte olma, ya da Paris komün günlerini yaşama, Paris'in savunmasına komüncülerle birlikte katılma, sıradan geçirilecek olaylar değildir. Bunların Yeni Osmanlılar üzerinde etki bıraktığı şüphesizdir. Bu etkiyi, yapıtlarında ya da eylemlerinde görmememiz onun varlığından şüphe etmemizi gerektirmez.

Nitekim yurda dönüşlerinde Hugo, Montesquieu, Lamartin, Concorcet, Voltaire, Moliere ve Rousseau gibi yazarların yapıtlarını Türkçeye çevirdiler. Daha ilginç, Namık Kemal'in çevresinde toplanarak, *İbret* gazetesinin çıkmasını sağladılar. Namık Kemal, Ebuzziya Tevfik, Reşat ve Nuri bu gazetede çalışıyorlardı. 1872 Haziranında çıkan ilk sayı İstanbul'da büyük olay yarattı. "Gazetenin ilk sayısının çıktığı gün, İstanbul sokaklarında alışılmamış bir canlılık vardı. Halkı her şeyden daha çok ve tüm reklamlardan daha fazla

³⁴ Ahmet Saib, *Rehnu'lma-i İnkilâp*, Mısır 1318.

gazeteyi çıkaran jöntürklerin adları etkiliyordu. İlk sayı çabucak satıldı. O gün beşbin nüsha olarak ikinci baskı yapıldı. Bu ilk sayının hepsi toplam olarak 25 bin nüshayı buldu.”³⁵

İbret gazetesine yönelik bu ilgi artarak devam etti. *İbret*, Osmanlı aydını için hava ve su gibi zorunlu bir gereksinim maddesi haline gelmişti. Yazarları o günün ağır baskı koşullarına karşın birçok şeyi özgürce ve cesaretle söyleme eğilimindeydiler. Bu arada Paris Komününün bile savunması yapılabiliyordu. Fakat bu ilgi, hükümetin de dikkatini çekmekteydi. Nitekim *İbret*'in yayınlanmasından dört ay sonra kapatılma kararı alındı. Yazarları değişik yerlere sürgün edildi. Böylece kadro dağıtılmıştı. Ne var ki bu arada hesapta olmayan bir olay, *İbret*'i tekrar canlandırdı. Ebüzziya Tefvik'in atandığı İzmir'deki Merkez Mahkemesi kapandı, dolayısıyla Tefvik tekrar İstanbul'a döndü ve *İbret*'i çıkarmaya başladı. Namık Kemal, yazılarını Gelibolu'dan gönderiyordu. Bir süre sonra o da İstanbul'a döndü.

Namık Kemal, İstanbul'a döndükten sonra gazete yazılarına devam ettiği gibi, ünlü oyunu *Vatan yahut Silistre* üzerinde çalıştı. Bu oyun, 1873 yılı mart ayında İstanbul'da sergilendi. İlk gösteriler birer siyasal olay haline geldi. Aydınlar, yazarı, kerelerce sahneye çıkarıyorlar, lehinde dakikalar süren coşkun tezahüratta bulunuyorlardı. Bu belki de bardağı taşıran son damla oldu. Mart ayının sonunda *İbret* gazetesi tekrar kapatıldı. Namık Kemal tutuklandı ve Kıbrıs'a sürüldü. Nuri, İsmail Hakkı, Ebüzziya Tefvik de tutuklanarak ülkenin değişik yerlerine sürgüne gönderildiler.

1860'lı yılların başında filizlenip, sonra yaygınlaşan “Yeni Osmanlılar” hareketi, asker ve sivil aydın kadroların dışında büyük etkinliğe sahip olmasa da, Türk siyasal düşününe önemli bir dönemeci aldırıştır. Yeni Osmanlıların uğraşları “Parlamento”, “Halka Karşı Sorumlu Yönetim”, “Siyasal Özgürlük”, “Salt Özgürlük”, “Vatan” ve “Ulus” gibi kavramların tartışılmasını ve yayılmasını sağlamıştır. Türk burjuva demokratik anayasal hareketinin düşün te-

meli “Yeni Osmanlılar” tarafından atılmıştı. Eylemleri o günün koşulları altında toplumun ekonomik, sosyal ve kültürel ilerlemesini amaçlıyordu, yani kısaca ilericiydi. Kuşkusuz, bu eylemin ikincil ve üçüncül antagonist içeriği gelecek içersinde yeni sorunlar yaratacaktı.

IV. 1876 ANAYASASINA DOĞRU

1860'lı yıllar içersindeki Yeni Osmanlılar hareketi, Osmanlı aydınının anayasal bir devlet yaklaşımını pekiştirmişti. “Şartlı” hükümdarlık ve anayasa kavramı, 1870'li yıllarda açıkça tartışılmaya başlanmıştı. Ne var ki, bütün tartışmalar, aydınlar arasında, yani sınırlı bir çevrede oluyor, ve toplumun sınıfsal yapısı, bu tartışmaları bir düşün akımı olmadan öte, bir sınıf mücadelesi sorunu haline getirmiyordu. “Şartlı” egemenlik sorununu gündeme getiren Osmanlı aydınlarının da soruna ne oranda geçerli çözümler getirdikleri de tartışmaya değer bir konudur.

Yeni Osmanlılar hareketinin başında, Şinasi, Derneğin düşün lideri durumundaydı. Şinasi'nin kendi gazetesine yazmış olduğu makalelerde sürekli olarak kamuoyunun oluşturulması düşüncesini işlediğini bilmekteyiz. Bu açıdan çok kişi Şinasi'yi bir eğitimeci olarak değerlendirme çabasıdır. Oysa Şinasi kamuoyunu oluşturmayı basit bir eğitim kuralı ya da yaklaşımı olarak değil, gelecekte egemenliğe bilinçli bir şekilde ortak olması için amaçlamıştır. Fakat Şinasi'nin etkinliği uzun sürmemiş, 1867'de Namık Kemal ve arkadaşları Paris'e geldiklerinden az sonra Şinasi, Keçeci-zade Fuat Paşanın aracılığı ile yurda dönmüş ve çok geçmeden de ölmüştür. Gerek yurt dışındaki eylemleri sırasında, gerek yurda döndükten sonra çıkardığı gazete dolayısıyla, Namık Kemal'in düşün açısından Yeni Osmanlıların en baskın karakteri olduğunu görmekteyiz. Namık Kemal bir anlamda 1876 Anayasasının şekillenmesi sırasında da düşünceleriyle etken bireylerden biri olmuştur.

Namık Kemal'in devlet yönetimine ilişkin düşün modelini belirli bir yazısında bulamayız. Bütün yazıları, bu konuyla uzaktan ya da yakından ilgilidir. Namık Kemal'in yazılarında sürekli bir biçimde şu sorunların araştırıldığını görmekteyiz:

³⁵ Y. A. Petrosyan, a.g.y., s. 81.

- Osmanlı İmparatorluğunun çöküş nedenleri nelerdir?
- Bu çöküş sürecini tersine çevirmenin yolları var mıdır?
- Bu açıdan gerekli dönüşümler nasıl ve ne biçimde yapılabilir?

Bu soruları Kemal'in yazılarına dayanarak şöyle cevaplandırabiliriz:

- Osmanlı İmparatorluğunun çöküş nedenleri ekonomik ve siyasaldır,
- Bu gerileme sürecini tamamıyla tersine çevirmenin tek yolu eğitimidir.
- Gerekli dönüşümlerin yapılabileceği tek şekil vardır: Anayasacı, merkezîyetçi bir düzenin kurulması.³⁶

1860'lı yıllarda Batının düşün akımları ile, o döneme dek erişilmedik düzeyde yakın ilişkiler kuran Osmanlı aydınlarının, Türk toplumunun yapısından gelen bir "dualite"nin etkisini silemediklerini görmekteyiz. Aynı etki Türk aydınının temel sorunu olarak günümüze kadar azalan ölçüde de olsa önemini korumaktadır. Şinasi, düşün düzeyinde bu etkiyi yenmiş görünürse de, toplum içinde dramatik bir yalnızlığa, aynı "dualite"nin sonucu olarak sürüklenmiştir. Namık Kemal ise bu "dualite"yi düşün düzeyinde sonuna kadar taşımıştır. Bir yandan "Devair-i Belediye" taraftarlığını, yani "Paris Komünü"nü savunurken, diğer yandan "Doğal Hukuk" ile "Şer'i Hukuk"un ortak yanlarını gösterme çabasındaydı. Namık Kemal, Batıda bulunduğu sürece tanıştığı ve burjuvazinin kendi sınıf savaşımında egemen sınıflara karşı başarıyla kullandığını saptadığı "Doğal Haklar" ve "Toplumsal Sözleşme" gibi düşünleri severek kabul ettikten sonra, koşullardan ötürü bu düşün akımlarının şer'iatla uzlaştığı noktaları aramıştır. Zaman zaman bulduğunu iddia etmiştir. Oysa sözkonusu düşünler, burjuvazinin yükselmesi sırasında sınıf savaşımının başarısı ile doğru orantılı bir biçimde gelişen, burjuvazinin feodalite üzerindeki başarısını sağlayan yasal çerçeveyi oluşturan devrimci düşümlerdir. Yani bir düzenin değişmeden devamını sağ-

layan düşünler olmaktan uzaktır. Oysa Namık Kemal'in anayasa ve meşrutiyet konusunda tanıtılmaya çalıştığı nokta, bu düzenlerin temelde islam geleneklerine uygun olduğu, yani anayasa ve meşrutiyet "Nizamı"nın islamda eskiden beri varolan bir düşünün canlandırılmasından ibaret olduğunu kanıtlamaktır. "Meşruta rejimini kabul, Batı rejimlerini taklit etmek değildir. Bu islamlığın şer'iat hükümlerini, ümmetin icmaı zamanın koşullarına göre değişebilir olduğundan ötürü mümkündür. İslamlıkta dünyanın neresinden gelirse gelsin (isterse Çin'den gelsin) nerede bir ilerleme varsa onu almak bize emredildiğinden geriye dönme, ya da bulunduğumuz durumda kalma zorunluluğu yoktur. Sırf Batıda denendiği ve tutulduğu için Meşruta rejiminin bir yenisini icada lüzum yoktur. Bizim geçmişimizde zaten vardır."³⁷ Konuya böylesine ters bir uzlaşmacılıkla yaklaşıldığında, yani "İslam ve Osmanlı kavramlarını çevirme çabası içinde, Namık Kemal, gerçekte anayasa rejimini değil, despotizmi; halkı değil ümmeti; halk iradesini değil, biatı yapan ve halkla hiçbir ilişkisi bulunmayan 'çözme ve bağlama' erlerini; halk rızasını değil, icmaı temsil eden fetvayı savunmakta olduğunu gözden kaçıyordu".³⁸ Nitekim sonradan islamcı görüşü savunanlar, Sultan Abdülhamid'e yararlanmak isteyenler, meşrutiyeti gerçekten isteyen II. Abdülhamit olduğunu, Namık Kemal'in ise despotizme taraftar bulunduğunu kendi yazılarıyla kanıtlayarak söylemişlerdir. Örneğin Ahmet Mithat Efendinin bu doğrultudaki çabaları pek ünlüdür.

Namık Kemal'i ve onun gibi düşünen Osmanlı aydınlarını böylesine çıkmazlara sürükleyen, onlara bir yerde "abes"i savundurtan olgu, Osmanlı toplum yapısını bilmemeleridir. Şöyle ki, Batının "Doğal Haklar" ve "Toplumsal Sözleşme" gibi düşünleri ve bunların türevi olan yasal çerçeve ile kurumlar, burjuvazi ile egemen sınıf arasındaki mücadelenin sonuçlarıdır. Oysa Osmanlı toplum yapısı incelendiğinde, bir önceki bölümde de belirttiğimiz gibi durağan bir sınıfsal yapı vardır. Burjuvazi genellikle levanten ve

³⁶ Namık Kemal, *Makalât-ı Siyasiye ve Edebiye*, "Külliyât-ı Kemal", İstanbul 1328.

³⁸ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma...* s. 261.

³⁶ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma...* s. 256.

azınlıklardan oluşmakta ve dışa bağımlı bir gelişim çizgisi izlemektedir. Bürokrasi ise yeni bir düzeni kurmaktan çok, "Devlet-i Âliye"yi kurtarma çabası içindedir. Bir sınıf olmadığı için de, bütün uğraşları süresince toplumun tüm katmanları tarafından tam anlamıyla desteklenmemiştir. Bulduğu tek destek kendisinin istememesine karşın, Batı kapitalizminin emperyalist güçleridir. Bu nedenle de uğraşları, toplumsal yapının yerleşik kurumlarına göre ilerici olmasına karşın, istenilen yararı sağlamamıştır. Sağladığı zararlar ise işin "cabası"dır.

1876 Anayasasının iki önderinden birinin düşün ve savları böylesine (kendi içinde) tutarsızlık gösterirken, diğer önder Mithat Paşa ise Namık Kemal'den ayrı bir yaklaşım içersinde olaya bakmaktaydı. Mithat Paşa, ondan daha önce de Mustafa Fazıl Paşa, Osmanlı İmparatorluğu için yerel otonominin sağlandığı, yöresel meclislerin etken bir biçimde işlediği bir federal düzeni önermekteydiler. Mithat Paşanın uzun yıllar illerde üst kademe memurluklarda bulunması, bu tarz bir yönetimin daha fazla başarılı olacağı konusunda kendisinde bir izlenim uyandırmıştı. Mustafa Fazıl Paşa ise Mısır yönetiminde söz sahibi olmak istediği için federasyona yönelik bir anayasaya taraftardı. Ne var ki, Batı kapitalizminin Osmanlı devleti üzerinde sürdürdüğü emeller, bir federasyonun, o günün koşulları içersinde çok tehlikeli sonuçlar verebileceğini gösterdiği için, Mithat Paşa ve Mustafa Fazıl Paşaların düşünceleri anayasa tartışmaları sırasında fazla etkin olmadı, onlar da ısrarla savunmadılar.

1875 yılına gelinirken Osmanlı aydınları çeşitli düzenleri tartışmaya başlamışlardı. Yalnız bu tartışmaların ne ölçüde bilinçli yapıldığı bilinemez. Bir yandan burjuva-liberal hakların sağlanmasına yönelik meşrutiyet ve anayasa sorunu gündemde iken, diğer yandan da "Paris Komünü" nedeniyle Birinci Enternasyonal ve Komün tartışılıyordu. Bu tartışmalar bugünkü yaygınlığında değilse bile o dönemin koşulları içersinde dikkati çekecek düzeydedir. Paris'te, Komüncülerle birlikte çarpışan Reşat Bey, 5 Haziran 1288 (1872) tarihli *İbret* gazetesinde "Devair-i Belediye Tarafdârânı" adlı yazısında Paris Komününün amaçlarını ve ey-

lemlerini açıklamaktadır. Yazının girişinde "Komün Devrimi, 1871 miladî yılının olaylarının en önemlilerinden olduğundan ve Avrupa'da bulunduğumuzdan, bu konudaki inceleme ve gözlemlerimizi açıklamayı halka yararlı gördük" diyen Reşat Bey "18 Mart devrimcileri cumhuriyetin sürüp gitmesini isteyenlerdir. Bunlar cumhuriyeti sağlam bir temele oturtmak emelini besleyen gerçek yurtseverlerdir. Bu devrimciler haklıdır ve görevlerini yapmışlardır" diye konuyu tüm açıklığı ile sergilemektedir. Komüncülerin tüm eylemlerini teker teker savunan yazar, Paris'i yaktıkları konusundaki yaygın kanıyı şöyle çürütür: "... ve bir de komünün maksadı Paris'i yakmak olaydı buna kim mani olurdu? Montmartre mahallesinde bulunan seksen pare top bu maksadı iki saatte hasıl eylemeye muktedir değil miydi?"

Reşat Bey yazısının sonunda Versay'ın sömürgeci emellerini Cezayir konusuna değinerek sergilemekten de geri kalmıyor. Reşat Beyin yazdıkları şöyle: "Komünün gayet adil, ve Tiers Cumhuriyunun da gayet zalim bir hareketi vardır ki, burada onu açıklamakla yetineceğiz: Komün yönetimi Cezayir halkının bağımsızlığını ilân etti. Oysa Tiers'in Hükümeti Cezayir'de silaha sarılan yurtseverlerden savunmalarını kıramadığı bir köy halkını diri diri yaktı". Reşat Beyin bu incelemesi Fransız burjuvazisinin kendi ve sömürgeci halkına karşı ne denli acımasız olduğunu sergilemektedir. O günün koşulları içersinde bu yaklaşım önemli sayılabilecek bir aşamadır. Yazının yankıları büyük oldu. *Basiret* gazetesini, yazının yayınlanışından üç gün sonra "İbret Teşekkür" adlı bir yazı ile, incelemeyi göklere çıkardı. *Basiret*'in yazısı "Aferin İbret", "Yaşa İbret" tamlamaları ile doludur. *Basiret*'in *İbret*'i destekleyen yazısının bir bölümü aynen şu cümlelerle komünü savunmaktadır: "Komün yanlıları vahşi olunca, özgürlük savaşı vahşi bir savaş sayılınca, uygarlık ünvanı kime kalacak, uygarca savaş diye hangi savaşa denecek. Komün yandaşları yaptıkları savaşı (her komün kendi mutluluğu için çalışsın, komşu komünün mutluluğunun devamı için gerekli yardımı yapabilsin) diye yaparlardı. Buna vahşet denildikten sonra (ya hepiniz benim kölem olunuz, ya da topunuzun kafasını keserim; ya kazandığımızı bana verin, ya da ben zorla alırım) diye yapılan sa-

vaşa mı uygarlık denecek.

“Evet, şimdiki halde komün taraftarları zalimdir, vahşidir, habistir, şakidir. Çünkü biçareler mağlup oldular. Eğer galip gelselerdi, o zaman özgürlüksever, tuttuklarını koparan, cesur, adaletli, kısacası iyiliğe dair ne söylenebilirse hepsi komün yandaşları için söylenirdi”.

Bu yazının çıktığı gün, *İbret* gazetesinde, Namık Kemal, Komünün savunmasını yapıyor, ve aynı sayıda Nuri Bey Birinci Enternasyonalı anlatıyordu.

Hemen her konuda yazı yazmakla ün yapmış Ahmet Mithat efendi de *Dağarcık* adlı dergisinde (7. sayı, yıl 1871) Birinci Enternasyonalı savunmakta geç kalmamıştır. Yazı ilginçtir. İncelendiğinde önemli yanlışlarla doludur. Bu yanlışlar bir yana, A. Mithat Efendi bu yazısında zengin-fakir ayırımı adı altında sınıf sorununu bilinçsiz de olsa ortaya getiriyor. Fakirlik ve zenginliğin eşit olduğunu düşünenlere karşı: “Bana kalırsa bu ikisini bir şeyden ibarettir diye hükmedemem. Nasıl edebilirim ki, ikisinin arasında yalnız benim gördüğüm değil herkesin açıkça gördüğü farklar beni her zaman yalanlar” diye karşı çıkmakta, Birinci Enternasyonalı sınırlı bilgi düzeyi içersinde savunduktan sonra yazıyı şöyle bitirmektedir: “Yaz günü Temmuz sıcağına karşı mutluların ikametine mahsus beş-altı katlı binanın en üst katına sırtında çamur taşımak veyahut İngiltere kömür madenlerinde yani yerin dibinde kömür kırmak suretiyle kazandığı on kuruşu üç okka ekmeğe verip, akşam, evinde kaba hasır üzerinde o ekmeği yedikten sonra güya gündüzki yorgunluğu çıkartmak için uzanıp yatanlar ... ve yılbaşında mevcut parasının faizini topladıktan sonra akşam mide fesadına uğrayacak kadar yiyip içerek, yapağıyı, pamuğu dahi çekemeyip, tüy yatak ve keten çarşaflar içinde yatanlar nasıl eşit olur.”

Komün ve Birinci Enternasyonale ait, arkalayıcı bu yazıların yanında, her iki hareketi de eleştiren, aşağılayan yazılar da çıkmıştır. Örneğin *Hakayikulvakayi* gazetesinin Haziran (22) 1871’de yayınladığı bir haberde “Eşkiyanın kumandanı (Karl Marx) denilen ve hâlâ Londra’daki Enternasyonal nam cemiyetin reisi bulunan pehlivan olup...” biçiminde komüne, Marx’a ve Birinci Enternasyonale ağır de-

yimlerle hücum edilmektedir. Ayrıca Sakızlı Ohannes Efendi, Şemsettin Sami gibi yazarlar da bu nitelikteki yazılarla Enternasyonal ve komünü eleştiriyorlardı. Daha sonraları aynı eleştiriler sosyalizm ve komünizm konusuna yaygınlaştırılacaktır. Bütün bu tartışmalar sürüp giderken, Marx’tan yapılan ilk Türkçe çeviri de 9 Şubat 1871’de *Hakayikulvakayi* gazetesinde yayınlanmıştır. Yazı *Daily News*’den alınmış ve Fransız-Alman savaşının analizini içeren bir mektuptu.

Yeni Osmanlılar hareketi ve bu hareketin yurt içine yansımaları, ülkede bazı konuların tartışılmasını sınırlı da olsa sağlamıştı derken, bir önce vermiş olduğumuz örneklerin ışığında bu yargıyı ileri sürüyorduk.

1875 yılında Osmanlı ekonomisi o güne dek görülmedik ciddiyette bir bunalımın içine girmişti. Dış borç kaynakları azaldığı gibi, borçların ödenmesi de imkânsızlaşıyordu. Nitekim 1875 yılının ortalarına doğru Bab-ı Âli kısmi bir ekonomik batışın (iflâs deyimi yerinde olmadığı için ekonomik batış tamlamasını tercih ettik) eşliğinde olduğunu, resmen kabul etti. Bunun hemen arkasından Bosna-Hersek’te bir köylü ayaklanması başladı. Eylül 1875’te de eski Zagor dolaylarındaki Bulgarlar isyan etti. Bütün bu ayaklanmalar, ekonominin sarsılması, Avrupa’nın yeniden Doğu sorununu tartışmaya başlamasına neden oldu. Bu sırada Abdülaziz’in Rus Elçisi Ignatiev ile oluşturdukları siyasal cephe içerde güçlü bir karşıt grubun meydana çıkmasını gerçekleştirdi. Nitekim Hüseyin Avni Paşa-Süleyman Paşa (ordu), Mithat Paşa-Mütercim Rüştü Paşa (sivil bürokrasi) ve Şeyhülislâmın işbirliği ile Mayıs 1876’da Padişah Abdülaziz’e karşı bir darbe başarı ile sonuçlandırıldı. Darbeyi, cuntanın en dürüst ve en ilerici kişisi olduğu ileri sürülen Süleyman Paşa kumandasındaki Harbiye öğrencileri yaptılar. Şeyhülislâmlığın medreseli öğrencileri de onların yanında yer aldı. Cuntanın din adamlarını da içermesi, bu darbeye “Softalar Darbesi” denmesine neden olmuştur. Kanımızca darbenin sonuçlarına bakıldığında, bu nitelikleme doğru değildir. Sultan Abdülaziz’in devrilmesi ve yerine Namık Kemal’in de öğrencisi olan V. Murat’ın getirilmesi, anayasa ve meşrutiyet sorununu gündeme aniden getirmişti. Ne

var ki, örnek alınan birçok Batı ülkesinde hâlâ bir anayasanın varolmaması (örneğin çarlık Rusyasında ne anayasa, ne de meclis vardı), Osmanlı aydınları arasında anayasa ve meşrutiyet açısından açık-seçik bir düşün birliğine varılmamış oluşu, sorunun çözümünü ağırlaştıran etkenlerin başında geliyordu. Bu arada Doğu sorununun çözümü ve Osmanlı İmparatorluğundaki çeşitli hıristiyan halklara yönelik reformların saptanması için 1876 yılının aralık ayında İstanbul'da uluslararası bir konferansın toplanmasına karar verilmesi olayları daha da hızlandırdı.

Mithat Paşa daha ilk günden engellerle karşılaşmaya başladı. V. Murat'ın tahta çıkışı dolayısıyla hazırlanan sözleşde, anayasa ve meşrutiyet sorununa yer verilmedi. Mithat Paşanın tek müttefiki Süleyman Paşaydı. Ordunun bir kanadı ülke içersindeki karmaşayı bahane ederek şiddet tedbirlerinin bir an önce alınmasını öneriyordu. Sık sık söylenen söz "gün anayasa günü değildir, şimdi ülkenin karmasadan kurtarılması gerek" biçiminde özetlenebilecek yarıydı. Bu karşıt tutuma karşın, darbenin ilk haftası sonunda genişletilmiş bir Meşveret Meclisinin toplanmasına karar verildi. Meşveret Meclisinin büyük çoğunluğunun anayasa ve meşrutiyete karşı olduğu, daha ilk konuşmalarda ortaya çıktı. Süleyman Paşa, hareketi başarıya ulaştıran bir kumandan olarak açıkça sordu: "Meşrutiyet ilân edilmeyecekse bu hareket niye yapılmıştır". Sadrazam halka dayalı bir düzenin kurulabilmesi için halkın yeterli olgunluğa sahip olmadığını söyledi. Fetva Emmini ise konuya daha sert yaklaştı, dedi ki: "Devletin güvendikleri sizlersiniz... Anadolu'nun ve Rumeli'nin bir takım cahil Türklerini toplayıpta onlardan rey ve tedbir mi soracaksınız? Her işi adalete göre görün; bir sorundan şüpheniz olduğunda Fetva-yı Şerife başvurun". Bu arada Sadrazam Mütercim Rüşti Paşanın meşrutiyete karşı tutumu gitikçe belirginleşiyordu. Anlaşıldığı kadar, kendisi her şeyin doğrusunu düşündüğü savında olan "Tanzimat bürokrasisi"nin en belirgin örneklerinden biriydi. Anayasadan yana olan Süleyman Paşayı "Sen askersin anlamazsın" diye azarlarken, İngiliz tipi bir meşrutî yönetim öneren Namık Paşaya da "Demek sen de Rouge olmuşsun" diyerek kızıl deyimini, Türk siyaset sahnesinde,

ilk defa ortaya çıkarıyordu. Anayasa ve meşrutiyet tartışmaları tam bir çıkmaza girmişken V. Murat'ın hastalanması olaya yeni bir boyut kazandırdı. Padişah, olayların hızlı gelişmesinin etkisi altında kalarak önemli bir ruhsal bunalım geçirmekteydi. Bazı uzmanlara göre bu depresyonu atlattırması mümkündü. Ne ki, tedavi döneminde yerine kim getirilecekti. O güne kadar Osmanlı İmparatorluğunda niabet kurumuna raslanmamaktaydı. Velihaht Abdülhamit ise bazı çevrelere, özellikle meşrutiyete taraftar olanlara fazla güven vermiyordu.

Her şey Abdülhamit'in Mithat Paşayla yaptığı konuşmadan sonra değişti. Abdülhamit niabeti asla kabul etmedi. Zaten etmesi de beklenmiyordu. Mithat Paşanın aceleci tabiatı Abdülhamit'in "şartsız bir hükümdarlığı kabul etmeyeceğini" bildirmesini yanlış yorumladı. Velihahtın kastettiği şartla, Mithat Paşanın anladığı şartın farklı olduğunu ileri süren N. Berkes, bu karşılıklı anlaşamamanın, Abdülhamit'in padişah olarak tahta çıkarılmasını sağladığını ileri sürmektedir. Kanımızca bu yaklaşımda belirli bir gerçek payı vardır. Abdülhamit'in, meşrutiyeti ve anayasayı kabul etmesi üzerine, ordu, büyük bürokrasi ve Şeyhülislâmlık birleşerek bir fetva ile V. Murat'ın hastalandığından ötürü halledildiğini, yerine Abdülhamit'in geçtiğini bildirdiler. Abdülhamit'in cülûsu 31 Ağustos 1876 tarihindedir. Bundan yaklaşık bir ay sonra anayasayı hazırlayacak komisyon kuruldu. Komisyon öncelikle bir Meclis-i Mebusan ve Âyan Meclisinin kurulmasına karar verdi.

Anayasa komisyonunda kimin tasarısının tartışıldığı konusunda kesin bir bilgiye sahip değiliz. Bilinen, Mithat Paşanın tasarısının yanısıra Süleyman Paşanın ve diğer bazı üyelerin de tasarılarının varolduğudur. Anayasa hazırlıkları ilerlerken, kamuoyunda da, Mithat Paşanın islâma aykırı işler peşinde olduğu, anayasanın bir "gâvur" icadından başka bir şey olmadığı biçiminde söylentiler yaygınlaşıyordu. Bu söylentilerin, anayasaya içtenlikle karşı olanlar kadar, Ignatiev gibi yabancı elçilerden de kaynaklandığı düşünülebilir. Bu arada Sultan da kendi özel danışmanlarıyla hemen her maddeyi incelemekteydi. Sultanın özellikle kendi yetki ve hakları üzerinde durduğu açıktır. Nitekim

Abdülhamit kendi hakları ve yetkileri güven altına alındığı sürece, anayasaya karşı bir tutum içinde olmamıştır. Nitekim, komisyondaki tartışmalar öyle bir izlenim uyandırmıştır ki “Kanun-u Esasi akımının başlıca hedefi, Padişah ve Halife değil, Avrupa devletlerinin oyuncuğu haline gelen Hükümetteki kişilerin tutarsız, keyfi yönetimleri; Halifeyi hükümleri altına alarak kendi çıkarları uğruna, şeriatı uygulamamalarıdır”.³⁹

Anayasa çalışmaları birkaç kere darboğaza girdi. Bunlardan birinde Süleyman Paşa saraya giderek üstü kapalı bir şekilde Abdülhamit'i tehdit etti. V. Murat'ın sağlığını kazanmakta olduğunu söyledi. Bundan sonraki bunalımların en ciddisi, çalışmaların son aşamasında 113. madde konusunda çıktı. Bu madde padişaha bazı ayaklanma durumlarında, ayaklanmanın olduğu yörelerde olağanüstü durum ilân etme yetkisini verdiği gibi, polisçe sakıncalı görülen kişilerin yurtdışına sürülmesi konusunda da karar alma hakkını vermekteydi. Mithat Paşa, Namık Kemal ve diğer anayasa yanlısı kişiler buna itiraz ettiler. Abdülhamit de bu madde olmadan anayasayı imzalamayacağını açıkça söyledi. Bu arada Batılı ülkelerin dışişleri bakanları ya da üst düzeydeki diplomatları İstanbul'a gelmişlerdi. Tersane Konferansı birkaç güne kadar açılacaktı. Mithat Paşa bu zamana karşı yürütülen yarışta kaybetmemek için 113. maddeyi padişahın istediği gibi kabul etti, ve 23 Aralık 1876 sabahı anayasa imzalandı. ... Uluslararası toplantıdaki Osmanlı delegesi, o günün koşulları içersinde Rusya'da bile bulunmayan bir anayasanın ve meşrutiyet düzeninin Osmanlı padişahınca kabul edildiğini, ve bu nedenle konferansın anlamını yitirdiğini, dağılması gerektiğini söyledi. Diğer delegeler bu öneriyi kabul etmediler. Osmanlı devleti konferansı terketti.

İlk anayasanın yapıcıları kısa sürede tasfiye edildiler. Mithat Paşa idama mahkûm edildi, cezası müebbet hapse çevrilerek Taife, Süleyman Paşa Osmanlı-Rus savaşında başarılı bir kumandan olarak hizmet görmesine karşın, mağlûbiyetten sorumlu tutularak Bağdat'a sürüldü. Namık Ke-

³⁹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma...* s. 288.

mal de Ege adalarına sürgün gönderildi. Mimarlarını ortadan kaldırmasına karşılık, Abdülhamit, Meclis-i Mebusanı tatil etmekte acele etmedi. Osmanlı-Rus savaşında meclisin milli birliği sağlaması, Abdülhamit'in yetkileri için âcil bir tehlike teşkil etmemesi, bunun nedenlerinden olabilir.

Meclis 19 Mart 1877'de açıldı. Ünlü Ahmet Vefik Paşanın başkanlığında, akıl almayacak bir despotik yönetim altında çalıştı. İkinci dönemin başında, Ruslarla Ayastafanos Mütarekesinin imzalanmasının hemen arkasından 13 Şubat 1878'de padişahın bir emriyle tatile girdi. Bu tatil bilindiği gibi tam otuz yıl sürdü.

V. İLK ANAYASA — İLK MECLİS

1876 Anayasasının temel hükümlerini şöyle sıralayabiliriz:

a) *Devletin şekli, bütünlüğü ve egemenliğin belirlenmesine ilişkin maddeler.*

Madde 1 — Devleti Osmaniye memalik ve kıta hazırayı veya eyaleti mümtazeyi muhtevi ve yekvücut olmağa hiç bir zamanda hiç bir sebeple tefrik edilemez.

Madde 2 — Devleti Osmaniye'nin Payitahtı İstanbul şehridir ve şehri mezkurun sair bilâdı Osmaniye'den ayrı olarak bir gûna imtiyaz ve muafiyeti yoktur.

Madde 3 — Saltanatı Seniyei Osmaniye Hilafeti Kübrayı İslâmiyeyi haiz olarak Sülalei Âli Osmandan usulü kadimesi veçhile ekber evlada aittir.

Madde 4 — Zatı Hazreti Padişahi hasber Hilafe dini İslâmın hamisi ve bilcümle Teb'ayı Osmaniye'nin Hükümdar ve Padişahıdır.

Madde 11 — Devleti Osmaniye'nin dini islâmdır.

Madde 12 — Tebaai Osmaniye'nin hidematı devlette istihdam olunmak için Devletin lisanı resmisi olan Türkçeyi bilmeleri şarttır.

Bu maddelerin incelenmesi, egemenliğin padişaha ait olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim, ilerde göreceğimiz gibi, başka maddeler de padişahın egemenliğini kayıtsız şartsız hale getirmektedir. Ülkenin bütünlüğü, resmî dilin Türkçe oluşu, bu anayasada açık bir biçimde ortaya konmakta-

dır. Yalnız bu maddeler arasındaki önemli çelişkilere de dikkati çekmemiz gerekir. Şöyle ki, 1. maddede, devletin, ülkesi ve toplumu ile bölünmezliği ilkesinin ortaya konmasına karşın, devletin resmî dininin islâm olarak belirlenmesi, hristiyan teb'a ile islâm teb'a arasında bir ayrılığı ortaya koymaktadır. Nitekim, meclisin açılışında padişahın hattına verilecek cevap konusundaki tartışmalarda bu ayrılığın belirtileri görüldüğü gibi, Osmanlı-Rus savaşı dolayısıyla "Gazayı Ekber" ilânına yönelik müzakerelerde de bu ayırım kendisini göstermiştir.

b) Temel haklara ilişkin maddeler

Madde 9 — Osmanlıların kaffesi hürriyeti şahsiyelerine malik ve aherin hukuku hürriyetine tecavüz etmemekle mükelleftir.

Madde 10 — Hürriyeti şahsiye her türlü taarruzdan masundur. Hiç kimse kanunun tayin ettiği sebep ve suretten maada bir bahane ile mücazaat olunamaz.

Madde 12 — Osmanlıların kaffesi huzuru kanunda ve ahvalı diniye ve mezhebiyeden maada memleketin hukuk ve vezafinde mütesavidir.

Madde 26 — İşkence ve sair her nev'i eziyet kat'iyen ve külliye memnudur.

Madde 113 — ...Hükümetin emniyetini ihlâl ettikleri idarei zabitanın tahkikatı mevsukası üzerine sabit olanları memaliki mahrusai şahaneden ihraç ve teb'id etmek münhasıran Zatı Hazreti padişahının yed'i iktidarındadır.

Madde 22 — Memaliki Osmaniyede herkesin mesken ve menzili taarruzdan masundur. Kanunun tayin eylediği ahvalden maada bir sebeble hükümet tarafından cebren hiç kimsenin mesken ve menziline girilemez.

Madde 119 — Postahanelerde mevdu evrak ve mekatip müstantik veya mahkeme kararı olmayınca açılmaz.

Madde 15 — Emri Tedris serbesttir...

Madde 16 — Bilcümle mektepler Devletın tahtı nezaretindedir...

Madde 12 — Matbuat kanun dairesinde serbesttir.

Madde 120 — Kanunu mahsusuna tebaiyet şartıyla Os-

manlılar hakkı içtimaa maliktir.

Madde 23 — Yapılacak usulü muhakeme kanunu hükümünce hiç kimse kanunen mensup olduğu mahkemeden başka bir mahkemeye gitmeye icbar olunamaz.

Madde 85 — Her dava ait olduğu mahkemede rüyet olunur...

Madde 21 — Herkes usulen mutassarıf olduğu mal ve mülkten emindir. Menafii umumiye için lüzumu sabit olmadıkça ve kanun mucibince değer bahası peşin verilmedikçe kimsenin tasarrufunda olan mülk alınamaz.

Madde 13 — Tebai Osmaniyeye nizam ve kanun dairesinde ticaret ve sanat ve felahat için her nev'i şirketler teşkiline mezundur.

Madde 24 — Müsadere ve angarya ve cerime memnudur...

1876 Anayasasının temel haklar açısından getirdiği hükümler, o dönemin koşulları içinde, ve hatta bugünkü bazı anayasalar açısından da, ileridir. Yalnız bu hakların anayasaların metninde sıralanması gerçekleştirmeleri için gerekli, ama yeterli şart değildir. Nitekim, 1876 Anayasası yürürlükte kalsa idi, gene de bu hakların uygulama alanında, yasadan gerçeğe çevrilmesi kolay olmayacaktı. Toplumdaki bireylerin bu konuda belirli bir bilinç düzeyine sahip olmaları bu hakların uygulanmasında birinci ve en önemli adımı oluşturur. Hakları kullanacak bilinç düzeyinin de ötesinde, bu hakların güvenceye sahip olması gerekir. Anayasal hakların güvencesi bir yerde bağımsız mahkemeler olduğu kadar, bir yerde de, siyasal partileriyle parlamentodur. Bütün bu nedenler temel hakların sadece sıralanmasının hiç bir anlama sahip olmadığını göstermektedir. Ayrıca yukarıda sıralanan temel hakların önemli bir bölümünün "kanunu mahsus" tarafından belirleneceği anayasada belirtilmiştir. Yani hakkın boyutları açık-seçik konmamıştır ortaya. Kanunu mahsus ise bunları hiç de düşünildiği gibi belirtmemiştir, ya da hakkın işlenmesini sağlayacak o kanunu mahsus hiç bir zaman çıkmamıştır. Bu arada bazı anayasa maddeleri ise bu hakların sıradan bir bahane ile ortadan kaldırılabileceğinin kanıtıdır. Örneğin ünlü 113. madde.

Temel haklar, burjuvazinin gelişimi ile pekişen hakla-

rın aşağı-yukarı tümünü içermektedir. Mülkiyet hakkı, şirket vb. iş kurma hakkı, tabii yargıç kuralı vb. gibi.

c) Siyasal Haklar

Madde 66 — Emri intihap reyi hafi kaidesi üzerine müessesidir...

Madde 72 — Müntehipler intihap edecekleri mebusları mensup oldukları dairei vilâyet ahalisinden intihap etmeğe mecburdurlar.

1876 Anayasası gizli oy temeline dayanan bir seçimi kabul etmiştir. Seçimin biçimi anayasada belirlenmemiştir. Uygulanan seçim yasası iki dereceli seçimi temel almıştı, 1946 seçimlerine kadar, bu seçim yöntemi bazı değişikliklerle uygulandı. Milletvekilleri, 1876 Anayasasında da, seçildikleri çevrenin değil, tüm milletin vekili sayılmaktaydılar. Bu kural, milletvekilleriyle çevre halkı arasında doğrudan doğruya somut bir ilişki yerine soyut bir vekâlet kurumu getiren burjuva yasal çerçevesinin bir gereğidir. Milletvekili dokunulmazlığı ilk anayasada da yerini almıştı.

d) Yasama Erki

Madde 53 — Müceddeten kanun tanzimi veya kavanini mevcudeden birinin tadili teklifi Heyeti Vükelaya ait olduğu gibi Heyeti Âyan ve Heyeti Mebusanın dahi kendi vazifei muayyeneleri dairesinde bulunan mevad için kanun tanzimi veyahut kavanini mevcudeden birinin tadilini istidaya selâhiyetleri olmakla evvelce Makamı Sadaret vasıtası ile tarafı Şâhânedan istizan olunarak iradei seniye müteallik buyurulur ise ait olduğu dairelerden verilecek izahat ve tafsilât üzerine lâyhaların tanzimi Şûrayı Devlete havale olunur.

Madde 54 — Şûrayı Devlette bilmüzakere tanzim olunacak kavani lâyhaları, Heyeti Mebusanda badehû Heyeti Âyanda tetkik ve kabul olunduktan sonra icrâyı ahkâmına iradei Seniyei Hazreti Padişahı müteallik buyrulur ise düsturul amel olur ve işbu heyetlerin birinde kat'iyen reddolunan kanun lâyihası o senenin müddeti içtimaiyesinde tek-

rar mevkii müzakereye konulamaz.

Madde 55 — Bir kanun lâyihası evvelâ Heyeti Mebusanda badehû Heyeti Âyanda bent bent okunup ve her bendine rey verilüp ekseriyeti ârâ ile karar verilmedikçe ve bâdel karar Heyeti mecmuası için dahi betekrar ekseriyetle karar hasıl olmadıkça kabul olunmuş olmaz.

Madde 64 — Heyeti Âyan Heyeti Mebusandan verilen kavanin ve muvazene lâyhalarını tetkik ile eğer bunlara esası umuru diniyeye ve Zatı Hazreti Padişahının hukuku seniyesine ve hürriyete ve Kanunu Esasi ahkâmına ve Devletin tamamıyeti mülkiyesine ve memleketin emniyeti dahilîyesine ve vatanın esbabı müdafaa ve muhafazasına ve âdabı umumiyeye hâle verir bir şey görür ise mütalâasının ilâvesiyle, ya kat'iyen red veyahut tadil ve tasrih olunmak üzere Heyeti Mebusana iade eder ve kabul ettiği lâyhaları tasdik ile Makamı Sadarete arzeyler ve Heyete takdim olunan arzuhalleri biltetkik lüzum görür ise ilâvei mütalâa ile beraber Makamı Sadarete takdim eder.

Anayasanın 80, 98 ve 99. maddeleri de bütçe ve akçalı yasaların incelenmesi ve kabulü konularını işlemektedir. Bütçe ve Genel Harcamalar açısından anayasanın getirdiği "... miktarına vükela ile birlikte karar verilir" hükmü, hükümetin bütçe ve harcamalar konusundaki etkinliğini pekiştiren bir noktadır.

Meclisi Mebusanın yasama erkinin çok kısıtlı olduğu, yukarıda sergilenen maddelerin incelenmesinden anlaşılmaktadır. Bir kere üyelerin ister milletvekili, ister âyan olsunlar kanun teklifi etme hakları biçimsel olarak vardır ama kısıtlanmıştır. Şöyle ki önce yasanın konusunun "... vazifei muayyeneleri dairesinde bulunan mevad" şeklinde sınırlandırıldığı görülmektedir. Ayrıca lâyiha (önerge) gene Şûrayı Devlet'çe (Danıştayca) düzenlenecektir.

Yasaların oluşturulmasında hükümet ve Şûrayı Devlet önde gelen bir role sahiptir. Bu iki kurul ise bürokrasinin üst düzeyindeki kişilerden oluşmaktadır. Böylece seçimle gelen Meclisi Mebusanın yasalar üzerindeki söz hakkı ve karar yetkisi iyice kısıtlanmıştır. Diğer yandan 64. madde Âyan Meclisine bir nevi süzgeç görevini yüklemiştir. Bu doğaldır, çünkü bütün parlamenter düzenlerde Âyan ya da

Senato, halk iradesinin kısıtlandığı, egemen sınıfların çıkarlarına yönelik bir savunma barikatının kurulduğu kurdur. 1876 Anayasasının 60. maddesi, âyan azasının doğrudan doğruya "tarafı Hazreti Padişahi" tarafından tayin olunacağını hükme bağlamaktadır. Diğer yandan 64. maddede Âyan heyetinin, yasaları, din esaslarına (yani şer'i düzene), padişahın hukukuna, anayasaya ve nihayet (soyut bir kavram olarak) hürriyete uygunluğu açısından inceleyeceğini ortaya koymaktadır. Aynı maddede yasaların "memleketin emniyeti dahiliyesi", "vatanın esbabı müdafaası" gibi her yöne çekilebilecek açılardan da incelenmesi görevi gene Âyan Meclisine verilmiştir. Böylece yasaların tüm denetimi, yasalaşması padişaha bağlı bürokrasinin elindedir. 1876 Anayasası, yasama işlemini değişik süzgeçlerden geçirmiştir. Şûrayı Devlet, biçimsel düzenlemeler gereği de olsa "lâ-yiha" hazırlama hakkını elinde tutmaktadır. Yasalar önce Meclis-i Mebusanda görüşülmekte, sonra Âyana gelmektedir. Âyan ikinci bürokratik elemeyi yapmaktadır. Nihayet yasanın nihai kabul ya da reddi Padişahın elindedir. Onun reddetmesi halinde, yasa bir toplantı dönemi tekrar görüşülemeyecektir. Kuşkusuz, bu, aynı yasanın, bir toplantı dönemi sonra tekrar ele alınacağı anlamına gelmektedir. Gerçi bir toplantı dönemi atlatıldıktan sonra biçimsel olarak reddedilen yasa tekrar görüşülebilir. Yalnız bu biçimsel olarak imkân dahilindedir. Padişahın reddettiği bir yasanın Şûrayı Devlet'çe yeniden düzenleneceği, tasarı haline getirileceği ve bu tasarinın Âyan Meclisinden geçebileceği düşünülemez.

Meclislerin yasama erkine ilişkin anayasanın getirdiği bu hükümler, kabul edilen anayasanın burjuva demokratik haklara yönelik, bu hakları güvence altına alan, burjuvazinin egemenliği önce paylaşımını, sonra da elde etmesini sağlayan bir anayasa olmaktan uzak olduğunu çok açık bir biçimde göstermektedir.

e) Yürütme Erki

1876 Anayasasının 3 ve 4. maddeleri padişahlığın vareset koşullarını ve niteliğini belirten maddelerdir. Bu madde-

ler hükümdarlığın en büyük evlada geçeceğini (hanedanın en büyük evladına) ve padişahın Osmanlıların hükümdarı, islâmın ise halifesi olduğunu açıklar. Padişahın yetki ve hakları ise diğer maddeler tarafından şu şekilde belirlenir:

Madde 7 — Vükelanın azil ve nasbı ve rütbe ve menasip tevcihi ve nişan itası eyalâtı mümtazenin şeraiti imtiyazilerine tevfiikan icrai tevcihatı ve meskukat darbı ve hutbelerde nâmının zikri ve düveli ecnebiye ile muahedat akdi ve harp ve sulh ilânı ve kuvei berriye ve bahriyenin kumandası ve harekâtı askeriye ve ahkâmı şeriye ve kanuniyenin icrası ve devairi idarenin muamelâtına müteallik nizamnamelerin tanzimi ve mücazaatı kanuniyetinin tahfifi veya affı ve Meclisi Umuminin akt ve tatili ve ledeliktiza Heyeti Mebusanın azası yeniden intihap olunmak şartıyla feshi hukuuku mukaddesei Padişahi cümlesindedir.

Madde 5 — Zatı Hazreti Padişahının nefsi hümayunu mukaddes ve gayrı mes'uldur.

Madde 27 — Mesnedi Sadaret ve Meşihadı İslâmiye tarafı Padişahiden emniyet buyrulan zatlara ihale buyurulduğu misüllü sair vükelanın memuriyetleri dahi ba iradei şahane icra olunur.

Madde 28 — Meclisi Vükela Sadrazamın riyaseti tahtında olarak aktolunup, dahili ve harici umuru mühimmenin merciidir. Müzakeratından mühtacı istizam olanların kararları iradei seniye ile icra olunur.

Madde 29 — Vükeladan herbiri dairesine ait olan umurdan, icrası mezuniyeti tahtında bulunanları usulüne tevfiikan icra ve icnası mezuniyeti tahtında olmayanları sadrazama arzeder. Sadrazam dahi o makule mevaddan müzakereye muhtaç olmayanların muktezasını icra veyahut tarafı Hazreti Padişahiden istizah ederek ve muhtaçı müzakere bulunanları Meclisi Vükelanın müzakeresine arzeliyerek müteallik buyurulacak iradei seniye mucibince iktizasını ifa eyler. Bu mesalihin envağ ve derecatı nizamı mahsus ile tayin olunacaktır.

Madde 30 — Vükelayı Devlet memuriyetlerine müteallik ahval ve icraattan mesuldur.

Madde 35 — Vükela ile Heyeti Mebusan arasında ihtilaf olunan maddelerden birinin kabulünde Vükela tarafın-

dan israr olunup ta mebusan canibinden ekseriyeti ârâ ile ve tafsilen esbabi mucibe beyaniyle kat'iyen ve mükerreren reddedildiği halde Vükelanın tebdili veyahut müceddeten müddeti kanuniyesinde intihap olunmak üzere Heyeti Mebusanın feshi münhasıran yed'i iktidarı Hazreti Padişahı-nindir.

Madde 73 — Ba iradei seniye Heyeti Mebusan feshile dağıtıldığı halde nihayet altı ayda müçtemi olmak üzere umum mebusanın müceddeden intihabına başlanacaktır.

Yürütme erkinin padişahıta toplandığı görülmektedir. Padişah, meclisle ihtilâfa düşmüş vekilleri bile muhafaza etmek hakkına sahiptir. Yani, meclisin sadrazama ya da vekillere güvensizliğini bildirme hakkı yoktur. Bu hak, padişaha aittir. Padişah meclisin verdiği karar istikametinde hareket etmeyen bir vekili azletmeyerek bunun yerine meclisi feshedebilmektedir. Görüldüğü gibi, Meclisin, yürütme erkini işlemleri konusunda bir karar alma, bu işlemi destekleme ya da tamamen ortadan kaldırma yetkisi yoktur. Meclisin denetim yetkileri de sınırlıdır. 38 ve 31. maddeler, denetimin boyutlarını ortaya koyan maddelerdir. Mebusların istihzah hakkı vardır, fakat hakkında soru açılan vekilin bu soruya ne şekilde cevap vereceği kesin kurallara bağlanmamıştır. Nitekim Meclis açıldıktan sonra kendilerine sorulan soruları günlerce, aylarca cevaplandırmayan vekillere raslanmış, ve bunlardan sık sık meclis kürsüsünde şikâyetler dile getirilmiştir.

1876 Anayasası bir Meclisi Mebusan'ı kurmasına karşın, bu meclisi süs bitkisi derekesine de indirgeyen bir anayasadır.

f) Yargı

Madde 86 — Mahkemeler her türlü müdahelâttan azâdedir.

Madde 81 — Kanunu mahsusuna tevfikân tarafı Devletten nasbolunan ve yedlerine berati şerif verilen hâkimler layenazıldır. Fakat istifaları kabul olunur. Hakimlerin te-rekkiyatı ve meslekleri ve tebdili memuriyetleri ve tekaüdleri ve bir cürüm ile mahkûmiyet üzerine azlolanmaları da-

hi kanunu hususî hükmüne tabidir ve hakimlerin ve mehakim memurlarının matlup olan evsafını işbu kanun irae eder.

Madde 90 — Hiçbir hakim, hakimlik sıfatıyla, Devletin maaşlı bir başka memuriyetini uhdesine cemedemez.

Madde 82 — Mahkemelerde her nev'i muhakeme alenen cereyan eder ve ilamâtın neşrine mezuniyet vardır. Ancak kanunda musarraha esbaba mebnî mahkeme muhakemeyi hafi tutabilir.

Madde 87 — Deavii şer'iyeye mehakimi şer'iyede ve deavii nizamiye, mehakimi nizamiyede rüyet olunur.

Madde 88 — Mahkemelerin sunuf ve vezaif ve selahiyetinin derecât ve taksimatı ve hükkâmın tanzîfi kavannine müstenittir.

Madde 91 — Umuru cezaiyede hukuku ammeyi vikâyeye memur müddei umumiler bulunacak ve bunların vezaif ve derecatı kanun ile tayin kılınacaktır.

Madde 117 — Bir madde kanuniyenin tefsiri lâzım gel-dikte umuru adliyeye müteallik ise tâyini manası Mahkemeyi Temyize, idarei mülkiyeye dair ise tayini manası Şû-rayı Devlete aittir.

Yargıç güvencesi, 1876 Anayasasında belli bir kısıtlama içersinde ele alınmış. Bu, o günün koşullarına göre önemli bir aşamadır. Kişiyeye bağlı temel hakların kullanılmasında ortaya çıkabilecek çeşitli sürtüşmelerin ve ihtilâfların dokunulmazlığa sahip yargıçlar tarafından çözümlenmesi, Osmanlı hukuk düzeni açısından ilerici bir atılım diye nitelebilir. Fakat yargı özerkliği, yargıç güvencesi gibi kavramlar, pratik anlamları pek olmayan, soyut kavramlardır. Çünkü yasalar belli bir kişi ya da toplumsal sınıfın istediği doğrultuda çıkarıldığı sürece yargı özerkliğine karşın, verilecek ceza ya da alınacak karar bellidir.

1876 Anayasasının 116. maddesi anayasa değişikliğinin nasıl yapılacağını göstermektedir. Bu maddeye göre değiştirme teklifi Meclisi Mebusanın 2/3 ekseriyeti ile kabul edildikten sonra, Âyan Meclisinde de aynı çoğunlukla kabul edilmeli ve hükümdar da bu değişikliği tasdik etmelidir. Değişiklik ancak bu aşamalardan geçtikten sonra yürürlüğe girecektir. Değişikliğin yürürlüğe girmesine kadar, anaya-

sanın, eski maddesi yürürlükte kalmaktadır.

Kuşkusuz, 1876 Anayasasının, üzerinde en çok tartışılan maddesi 113. maddedir. Bu madde olağanüstü durumlara yönelik bir madde olup, içeriği açısından aynen şöyledir:

“Mülkün bir cihetinde ihtilâl zuhur edeceğini müeyyid asar ve emârat görüldüğü halde Hükümeti Seniyenin o mahalle mahsus olmak üzere muvakkaten (İdarei Örfiye) ilânına hakkı vardır. (İdarei Örfiye) kavanin ve nizamatı mülkiyenin muvakkaten tatilinden ibaret olup (İdarei Örfiye) tahtında bulunan mahallin sureti idaresi nizamı mahsus ile tâyin olunacaktır. Hükümetin emniyetini ihlâl ettikleri idarei zabitanın tahkikatı mevsukası üzerine sabit olanları memâliki mahrusai şahanedan ihraç ve teb'id etmek münhasıran Zatı Hazreti Padişâhinin yed'i iktidarındadır.”

Maddenin son cümlesi üzerinde padişah ile Mithat Paşa uzun süre tartışmışlardır. Mithat Paşanın tüm çabalarına karşın, bu madde anayasadan çıkarılamamıştır. Maddenin bütünü Meclisin haklarını ve yetkilerini tamamen ortadan kaldıracığı gibi, son cümlesi de kişiye bağlı hakların güvencelerini yıkıyordu. Ne var ki sadece 113. maddeyi anayasanın başarısızlığına neden olabilecek tehlike biçiminde nitelenmek doğru olmaz, belki bu maddeye gereğinden fazla bir güç izafe etme anlamına da gelebilir. Çünkü ana hükümlerini sergilediğimiz ilk anayasaya, 113. maddeye gerek göstermeden, kapsadığı tutarsızlıklardan ötürü kendini mahkûm etmiş durumdaydı. Nitekim Meclisin toplanmasıyla nasıl bir çıkmazın içinde bulunduğu kısa bir süre içinde ortaya çıkmıştı.

Anayasanın Abdülhamit tarafından ilân edilmesinden sonra Meclisi Mebusan iki dönem toplandı. Birinci dönem toplantıları, 19 Mart-28 Haziran 1877 tarihleri arasında yapılmıştır; ikinci toplantısı ise 13 Aralık 1877 ile 14 Şubat 1878 tarihleri arasındadır. Her dönem için ayrı ayrı seçim yapılmıştır. Bir önceki bölümlerde de işaret ettiğimiz gibi seçim yasası, anayasadan önce çıkarılmıştır. Aslında bu bir seçim yasası olmaktan ziyade, geçici yönetmelik biçiminde yapılmış tamimdir. Bu yönetmeliğin 28 Ekim 1877'de ilân edilmesinden sonra seçim hazırlıklarına geçilmiştir. Seçim yönetmeliği anayasadan önce yürürlüğe girdiği için, içerdi-

ği hükümlerden bazıları anayasanın getirdiği hükümlerden farklıdır. Yönetmeliğe göre 80'i müslüman ve 50'si gayrimüslim olmak üzere 130 mebus seçilecekti.

Seçilme koşulları ise gene aynı yönetmeliğe göre şunlardı:

- İyi halli olmak
- 25 yaşından küçük olmamak
- Devletin resmî dili Türkçeyi bilmek
- Seçildiği ilin ahalisinden olmak
- Ağır hapis cezasına çarptırılmamış olmak
- Türkiye'de az çok emlak sahibi olmak.

Bu koşullardan bazılarında anayasada raslamak olanaksızdır. Kısa da olsa, aradaki zaman farkı yönetmelikle anayasa arasındaki farkları doğurmuştur. Fakat Meclisin hemen toplanmasındaki zorunluluktan ötürü bir kereye mahsus olmak üzere il genel meclisi üyelerinin ikinci seçmen olarak oy kullanmaları kararlaştırılmıştır. Bu uygulama İstanbul'u kapsamamıştır. İstanbul'da yirmi seçim çevresi oluşturulmuş, her seçim çevresinde 25 yaşını doldurmuş, az çok emlak sahibi olan Osmanlı vatandaşlarına iki tane ikinci seçmen seçtirilmiştir. İkinci seçmenler de, 5 müslüman, 5 de gayrimüslim on mebusu seçmişlerdir. Birinci dönemde Meclisi Mebusanda bulunan 116 mebusun 68'i müslüman, 48'i de gayrimüslimdir. Bu sayılar ikinci dönemde sırasıyla 106, 59 ve 47 olmuştur. Yani daha ikinci döneme gelindiğinde müslüman mebusların toplam içindeki oransal payları düşmüştü. İkinci dönem için niçin seçim yapıldığı konusunda açıklayıcı bir bilgiye raslanamamaktadır. Seçim dönemi dört yıl olduğu için ancak ara seçimi yapılabiliirdi, oysa Meclisin bütünü yenilenmiştir. Birinci dönem mebuslarının özgürlükçü, ve Padişah otoritesine karşı oldukları bir an için düşünülebilirse de, bu nitelikteki mebusların sayısı ikinci dönemde daha da artmıştır.

Abdülhamit, Meclisi Mebusanın Birinci Dönem başkanlığına, Meclisin rızasını sormadan Ahmet Vefik Paşayı atamıştır. Bu atama geçici diye nitelenmişse de, Paşa, dönem sonuna kadar Başkan olarak görev yapmıştır. Paşanın mebuslara karşı takındığı tavır, Birinci Meclisi Mebusana, padişahın ve üst kademe bürokratların ne gözle baktığını ka-

mtlayan belge vafındadır. Paşanın sık sık mebusları en galiz kelimelerle azarladığına raslanmıştır. Bir oturumda "sus eşek"⁴⁰ diye bağırdığı bile duyulmuştur.

Ahmet Vefik Paşa, Meclisi Mebusanda tam anlamıyla bir özgürlük düşmanı gibi davranmıştır. Matbuat (Basın) Nizamnamesi tartışılırken; "Bazı adamlar vardır ki, gökten inmiş olsa, ona matbaa izni vermemelidir. O adam memleketeye muzirdir. O cihetle hükümet onu meneder" diyebilmiştir. Gene aynı Nizamnamenin müzakeresi sırasında mebuslara hitaben, "Edebiyat nedir biliyor musunuz? Dünyada ne kadar edepsizlik varsa onun adına edebiyat demişlerdir. Biz bunların hocası olduk, pekâlâ biliyoruz. Otuz yıldır bunlara bakılıyor. Her birinin aid oldukları mahaller vardır (edebiyat yayınlarının denetlenmesi kastedilmektedir) orda bakılır. Gerek kanunca, gerek ahlâkça iş böyledir" der. Bunun üzerine İstanbul Mebus'u Sebuhan Efendi safça sorar: "Her halde edebiyatı menetmek caiz değildir". Bu soruya Ahmet Vefik Paşanın verdiği cevap ise ağızları bir karış açtıracak niteliktedir: "Nasıl caiz değildir? Katli bile caizdir". Moliere çeviren, Vali olarak bulunduğu yerlerde sanatçıları teşvik eden, Türk çağdaş temaşa sanatının öncülerinden sayılan Ahmet Vefik Paşanın bu davranışları anlaşılabilir. Bu zihniyet ancak Tanzimat bürokrasisinin her şeyi en iyi bildiğini iddia eden eğilimi ile açıklanabilir. Ne var ki asker-sivil bürokrasisinin (halka karşın hak için) diye adlandırabileceğimiz bu davranışları, hızını ve gücünü yitirse bile günümüze kadar sürüp gitmiştir.

Her oturumda Başkanın alçaltıcı, küçümseyen sözlerine muhatap olan mebuslar, bu davranışlara karşı, hiç bir ciddi tepkide bulunmamışlardır. Mecliste partilerin, parti gruplarının varolmayışı belki bu tepkisizliğin bir nedenidir.

Dr. Sina Akşin'in yapmış olduğu bir incelemede de altı çizildiği gibi bir yıllık çalışma süresi içerisinde Meclisi Mebusan her iki döneminde de bazı konulara eğilmeyi başarmıştır.⁴¹ Bu konular özet olarak şöyle sıralanabilir:

⁴⁰ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, London 1961, s. 165.

⁴¹ Dr. Sina Akşin, "Birinci Meşrutiyet Meclisi-i Mebusan'ı", *SBF Dergisi*, Cilt XXV, sayı 1-2, Ankara 1970.

- i — Cemaatlerarası ilişkiler
- ii — Memurlardan yakınma
- iii — Savaş yolsuzlukları
- iv — Meclis-hükümet ilişkileri
- v — Çeşitli toplumsal sorunlar

Bu konulardaki tartışmalar mebusların gittikçe bilinçle görevlerini yapmaya başladıklarını göstermektedir. Ne var ki, Ahmet Vefik Paşanın Sadarete gelmesi, Meclisi Mebusan açısından dramatik sonuca yaklaşıldığının en güzel işaretiydi. Bir kere Sadaret deyimi Başvekâlet olarak değiştirilmişti. Bu değişikliğin anayasaya aykırı olduğu Kudüs Mebusu Yusuf Ziya Efendi tarafından açıkça ileri sürülmüştür. Bundan da önemlisi yeni kabinenin kurulması sırasında çıkartılan Hatt-ı Hümayun "bazı işlerin, vekillerin kişisel sorumluluğu kapsamı içinde bulunduğunu ve bu gibi işlerin onaylanmak üzere Padişaha sunulacağını" bildiriyordu. Böylece Abdülhamit yürütme erkine biraz daha egemen olma hakkını elde ediyordu ki, bu hattın 1876 Anayasasına aykırı olduğu kolaylıkla ileri sürülebilir.

Son pek ani geldi. Meclis-i Vükela, devletin içinde bulunduğu olağanüstü durumdan dolayı Meclis çalışmalarına yeterince katılamadıklarını, mebusların sorularına gereğince cevap veremediklerini söyleyerek, bu durumun geçiştirilmesine kadar Meclisin tatil edilmesini isteyen bir "Mazbata"yı Padişaha vermişti. Bu arada yapılmakta olan barış görüşmelerinin, meclisin önündeki bir aylık çalışma süresinden daha uzun bir dönemi kapsayacağı, dolayısıyla Meclisin toplantı süresi içerisinde orada herhangi bir açıklama ya da müzakere açma gibi bir işlemin gerçekleştirilemeyeceği de gene sözkonusu gerekçelere ekleniyordu. Bu gerekçelerin geçerliği tartışılabilir. Ne ki, bu denli tartışmalar sonucun kesin konumunu değiştirmez. O konum da Padişah-tan gelen 2 Şubat 1878 tarihli bir iradede somutlaşmıştır. İrade, kısaca söylenen gerekçeleri sıralayarak, Meclis çalışmalarına ara verildiğini bildiriyordu. Böylece Birinci Anayasa otuz yıllık bir süre için, son yılların yaygın bir deyimi ile buzdolabına kaldırılmış oluyordu.

Birinci Anayasa, içerdiği hükümler ve kurumların da açıkça gösterdiği gibi egemen sınıfın egemenliğini sınırlayıcı bir yasal çerçeveyi oluşturmaktan çok, o egemenliği pekiştirici bir belge niteliğine bürünmüştür. Gerek Yeni Osmanlıların düşünsel doğrultusu, gerekse Mithat Paşa ve arkadaşlarının çabaları bu yönde olmasa bile, koşullar, Abdülhamid'in haklarını pekiştiren bir anayasanın kabulünü doğurmuştur.

Anayasa, ne yeni yükselmeye başlayan Osmanlı burjuvazisini, ne de diğer ezilen sınıfları memnun edecek düzeydeydi. Zaten bu sınıflar bütün mücadelenin dışında, âdeta seyircisi durumundaydı. Anayasayı isteyen, onu kuran ve sonuçta savunmasını da üstlenenler, asker-sivil bürokrat aydınları. Geçmişteki gelişmeler de dikkate alınacak olunursa, Sened-i İttifaktan 1876 Anayasasına kadar Osmanlı Hükümdarının egemenliğini paylaşmaya çalışan ve bu yolda önemli adımlar atan, bürokratik kesimdir. Bürokrasi bir sınıf olmadığı için mücadelesi sürekli biçimde gel-git hareketlerine benzer devinimler halindedir. Zaman zaman, orduyu ya da dış güçleri yanına alabildikçe bir adım ileri gidiyor, sonra koşullara göre ya geriliyor ya da gene bir adım ilerleme sağlıyor. 1876 Anayasası, bu gel-git'in bir kesitidir. Ne ki, bu kesitte elde edilen ürün, yani anayasa, ne bürokrasiye ne de ulusal burjuvaziye ilerici bir mevzi kazandıracak nitelikte olmamıştır.

İlk Meclisin yapısının zamanla emperyalist emellere (dış ülkelerin) hizmet edecek bir görünüme sahip olduğuna da işaret etmeye yarar vardır. Zaten temel açmaz, burjuva demokratik hakların ve ayrıcalıkların, milli burjuvazinin oluşmasından önce elde edilmesinin, dışa bağımlı, tekelci kapitalizmin dümen suyundan gidecek olan burjuvaziye yararlı oluşundadır. Bu olgu, adı ve özelliği ne olursa olsun, feodal üretim ilişkilerinin oluşturduğu düzene göre ilerici sayılması gereken bir yasal çerçevenin, ve düşün aşamasının, yabancı emperyalist emellere hizmet edebilecek olanakları sağlayan araç haline gelmesi sonucunu vermiştir.

İlerici atılımların ve kurumların belli çevreye inhisar

etmesi, toplumu sömüren, ülkeyi darboğazlara sürükleyen tekelci kapitalizmin kurumlarından kaynaklanması, onları, halka, ezilen sınıflara karşı safa itmıştır. Bu çelişki günümüze kadar çeşitli boyutlarda sürüp gitmiştir. Ne var ki sınıfların gittikçe güçlenmesi, toplumun sınıflı bir toplum haline gelmesi, sözkonusu tersliği ortadan kaldırarak yasal çerçeveyi de sınıfların mücadelesinin gel-gitlerine bıraktırmaktadır. Ama böyle bir gelişim için 1870'li yıllar çok erkendir.

Teolojik yasal çerçevenin, doğal ve pozitif hukuktan gelen temel demokratik hakların (bunlara burjuva demokratik hak ve özgürlükleri diyebiliriz) ve Hükümdarın iradesi... birbiriyle nasıl bağdaşabilecekti bu üç öge. Teolojik yasal çerçeve (İslâm Hukuku) ve Padişah iradesi, bunlar yıllar boyunca ilginç bir denge oluşturmuşlardı kendi aralarında. ... Bu yüzyılların derinliğinden gelen ittifak yenilmeden burjuva demokratik haklar ve onların gerektirdiği düzen kurulamazdı. Örnek, 1876 Anayasası.

MUZAFFER ERDOST
ULUSAL KÜLTÜR ÜZERİNE*

Yüreği halk sevgisiyle dolu, insanlığın acısını çığırın ağıtçı, bağımsızlık tutkunu, yeni şiirimizin sıradıklarının sessiz, yalın, görkemli drcuklarından, ozan Ceyhun Atuf Kansu'nun anısına.

BİR
ULUS VE ULUSAL KÜLTÜR

I. ULUS, BURJUVA ULUS VE SOSYALİST ULUS

Ulus, tarihsel olarak oluşmuş, "dil birliği, toprak birliği, iktisadî yaşam birliği ve ulusal kültürün özgül birliği içinde belirlenen ruhsal biçimlenme birliği" esası üzerinde doğmuş, istikrarlı bir insan topluluğudur.¹ Ulusun dört temel niteliği de, tarihsel olarak oluşmuştur ve tarihsel olarak, bu öğeler, yerlerini insan topluluğunun daha geniş birliğine bırakarak söneceklerdir, ve bu nedendir ki, ulus, tarihsel bir kategoridir. Yani ulus önsüz değildir, insan toplumunun belirli bir döneminde oluşmuştur. Ve gene son-

* *Çağdaş Sahne*, Mart-Nisan 1978 aylarında, benim de katıldığım "Ulusal Kültür" konulu bir dizi söyleşi düzenledi. Bu söyleşi için hazırladığım ulusal kültür ile ilgili yazılı metnimi, geliştirip yeniden düzenleyerek okura sunarken, "ulusal sorun" konusunda ayrıntılı ve derinliğine bir irdeleme yapmadan önce, hazırladığım bu yazıda, bazı noktalarda kesin vargulardan kaçındığımı belirtmek isterim. —M.E.

¹ J. Stalin, "Ulusal Sorun ve Leninizm", *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, Sol Yayınları, Ankara 1977, s. 314.

suz değildir, belirli bir tarihsel dönemde, insanlık denen okyanusa boşalarak sönecektir. Ulusun bir başlangıcı ve bir sonu olduğu gibi, uluslaşma süreçleri arasında farklılıklar vardır.

On yıl kadar önce pek azımızın, bugün ise konu ile ilgisi olan herkesin bildiği gibi, ulus, kapitalizmin şafak vaktinde oluşur. Ulusun kapitalizmin şafak vaktinde oluştuğunu söylediğimiz zaman, kapitalizm-öncesi *devletler* örnek verilerek, ulusun, kapitalizmden önce de varolduğu öne sürülmeğe çalışılır. (Toprakta mülkiyetin ortaklaşa olduğu, birbirinden yalıtık küçük toplulukların üst birliğini sağlayan despotik devleti, —Engels'in deyişiyle— toplumun hizmetkârının efendi haline gelişini de gözönünde tutarak belirtelim ki,) devlet, sınıflı toplumlarla birlikte, ve bunun için de, ulusun oluşumundan çok daha eski bir tarihsel dönemde ortaya çıkar. Genel olarak, despotik devlet, köleci devlet, feodal devlet, ulus-öncesi devlet tiplerini içerir. Ulus ise, devletten yüzlerce yıl sonra, kapitalizmin şafak vaktinde ortaya çıkar. Yani, kapalı ve kendi kendine yeterli yerel pazarların parçalanarak, ulusal bir pazarda bütünleşme sürecinin başlaması, bu ekonomik bütünleşme sürecini sağlayan —demiryolu, telefon gibi— ulaşım ve iletişim araçlarıyla birlikte, kültürel, siyasal vb. yönlerden de bütünleşmenin başlaması, bize, aynı zamanda, ulusun doğuşunu haber verir. Ulus ile burjuva toplum, tarih sahnesinde hemen hemen eş zamanlarda ortaya çıkar.

Bu anlamdadır ki, ulus ile birlikte, burjuva toplumun sınıfları da tarih sahnesinde görünür. Dolayısıyla, uzlaşmaz karşıt iki sınıf, burjuvazi ile proletarya, burjuva ulusun, başlıca iki sınıfını oluşturur. Sermaye sahibi burjuvazi ile emek-gücü sahibi proletarya arasında, yani iki ayrı türden meta sahibi iki sınıf arasında, hem üretim araçlarına sahip olduğu için burjuva, hem kendi emeğini harcayarak üretimde bulunduğu için proleter olan, ve her ikisini kendinde birleştiren küçük-burjuvazi yer alır. Sermayenin merkeleşmesi ve yoğunlaşması süreci boyunca, küçük-burjuvazinin *küçük* bir kısmı burjuvalaşarak burjuvazinin saflarına, *büyük* bir kısmı proleterleşerek proletaryanın saflarına katılır. Bu nedenle de, küçük-burjuvazinin ikili bir niteliği,

ve demokrasi ve devrim karşısında, ikili bir davranışı vardır.

Bugün, yeryüzünde, uluslar, ulusun niteliği bakımından birbirlerinden farklı iki kategoriye ayrılırlar. Biri burjuva uluslardır — burjuva uluslar, uzlaşmaz karşıt sınıflardan oluşur. Öteki, sosyalist uluslardır — sosyalist uluslar, işçiler ve köylüler ve diğer emekçi halktan oluşur. Burada, henüz, maddi ve zihinsel işbölümü, kent ile kır arasında karşıtlık bulunmakla birlikte, bu karşıtlık, uzlaşmaz nitelikte değildir. Bu nedenle de, uzlaşmaz karşıt sınıflardan oluşan burjuva uluslardan ayrılır.

Burjuva ulusların oluşumunu, tarihsel evrimi içersinde şöyle sıralayabiliriz:

Birincisi, Batı Avrupa'da, *tek uluslu* devletlerin doğuşudur. Tarihsel olarak, ilkin, Batı Avrupa'da, kapitalizmin yükselme döneminde, tek uluslu devletler doğmuştur. Bu ulusların içersinde, ezen ve ezilen ulus diye bir bölünme yoktu, ve kendi içersinde, ulusal çatışma da yoktu. *İkincisi*, Doğu Avrupa'da, *çok uluslu* devletlerin oluşumudur. İlk bağımsız uluslardan sonra tarih sahnesinde görülür. Aynı ayrı ulusal-topluluklardan oluşan çok uluslu devletler içersinde, en gelişkin ve egemen ulus ile ezilen ulus ya da uluslar arasında savaşım, ulusal savaşları oluşturur. Ezilen ulusun burjuvazisi, kendi ulusundan pazara tek başına sahip çıkmak ister, ve kendi ulusundan küçük-burjuvaları ve proleterleri, kendi çıkarları doğrultusunda, egemen ulusun burjuvazisine karşı savaşa sürükler. Proletaryanın ve küçük-burjuvazinin (dolayısıyla köylülüğün), egemen ulusun baskısından kurtulacağı, daha demokratik bir ortama kavuşacağı için, bu savaştan çıkarı vardır; ve bu nedenle, burjuvazinin bayrağı altında onlar da toplanır. Burada, savaş, esas olarak, ezilen ulusun burjuvazisi ile egemen ulusun burjuvazisi arasında pazara sahip çıkma savaşımıdır, ve bu anlamda da, biçimi bakımından ulusal olan ulusal savaş ve savaşım, özü bakımından burjuvadır.

Üçüncüsü, henüz uluslaşma sürecine girmemiş, ya da uluslaşma sürecini tamamlamamış ülkelerin (ya da devletlerin), sömürge olarak sömürgeci ulusların boyunduruğu altında uluslaşma sürecine girmesi ya da uluslaşma sürecini tamamlamakta olmasıdır. Emperyalist sistemle birlikte, bu ülke-

lerin bir kısmı, sömürge boyunduruğundan kurtulmuş, ama aynı zamanda, emperyalizme bağımlı ülkeler haline gelmiş, bir kısım bağımsız ülkeler de, emperyalist sistem içersinde, emperyalizme bağımlı hale gelmiştir. Bu ülkelerde verilen kurtuluş savaşları, egemen ulus ile ezilen ulus arasındaki, içeriği bakımından burjuva olan savaşlardan ayrılır. Ekim Devrimi, ulusal savaşları, egemen ve ezilen uluslar arasındaki bir sorun, iki ulusun birer iç sorunu olmaktan çıkarmış, onu, dünya devrimci hareketinin bir parçası, bir evresi haline getirmiştir. Dünya devrimci hareketinin parçasının bir evresi haline dönüşen ulusal savaş, biçimi yönünden ulusal, ama özü, içeriği yönünden proleterdir. Ulusal hareketin ilerici ve devrimci niteliğini belirleyen şey, bu hareketin dünya devrimci hareketini ne ölçüde güçlendirdiği, dünya kapitalist sistemini, emperyalizmi, ne ölçüde zayıflattığı ve geriletmiştir. Bir ulusal hareket, devrimci hareketi geriletiyor ve emperyalizmi güçlendiriyorsa, bu hareket, özünde, proleter devrimci hareketle çatışma halindedir ve proleter devrimci harekete zarar verdiği için de, terkedilmek gerekir. Lenin şöyle der: "Ulusların kaderlerini belirleme hakkı dahil, demokrasinin çeşitli istemleri mutlak şeyler değildir, bunlar, *dünya* demokratik hareketinin (bugün sosyalist hareketin) tümünün bir *parçasıdır*. Bazı somut durumlarda, parçanın, bütünü ile çelişkiye düşmesi mümkündür; o zaman parça atılır."²

Burjuva uluslar içersinde, uluslaşmanın farklı biçimleri, aynı zamanda, "ulusal" kavramını da değiştirmiştir. Birinde, biçimi yönünden ulusal ve özü yönünden burjuva; bir başkasında, biçimi yönünden ulusal, özü, içeriği bakımından proleterdir.

"Ulusal" kavramı, ulusu oluşturan sınıf ve katmanların, ulusal açıdan *ortak* yanlarını öne çıkarmakla birlikte, ulusallıktan hangi sınıf ve katmanların *daha çok* yararlanacağı, ve bundan da önemlisi, ulusal bağımsızlığın, nesnel olarak, hangi sınıfı güçlendireceği, hangi sınıfı zayıflatacağı gözönünde bulundurulduğunda, bu kavramın, sınıflar arasındaki çıkar *ayrılığını* içerdiğini de görürüz.

² V. İ. Lenin, *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 184.

Anlaşılmaktadır ki, ulusallık, tüm ulusu kucaklamasına karşın, özü, niteliği gereği, sınıflara bağlı bir şeydir, özünde sınıf savaşımını içerir. Ulusal olan, *tüm* ulusu oluşturan sınıf ve katmanların, ulusal yönden *ortak* yanlarını öne çıkardığı için, sınıflar arasındaki farklılık ve karşıtlıkları örter; aynı zamanda, ulusal savaşların ve ulusların niteliğine göre sınıflar açısından niteliği değişen bir kavram olduğu için de, özünde sınıfsal farklılıkları ve çelişkileri içerir. Ulusallığın, ulusun tümünün çıkarlarını orunlaması (temsil etmesi), ulusu oluşturan sınıfların, ulusallıktan eşit ve aynı ölçüde değil, birbirinden *farklı* çıkarlar sağladığı gerçeğini ortadan kaldırmaz. Ulusal çıkarlar kavramı altında sınıfsal çıkarların maskelenmesi, tutucu, gerici, burjuvaca bir tutumdur. Ve burjuvazi, bugün özellikle emperyalizmle kenetlenmiş işbirlikçi burjuvazi, ulusal sorunun sınıfsal içeriğini gizler. Dolayısıyla, *kendi* ulusal kavramı altında, *kendi* sınıf çıkarını gizlemeye çalışır. Ve bu nedenle de, burjuva toplumun sınıf çelişkilerini, emekçi sınıf ve katmanlardan gizleyecek yöntemlere başvurur. Emekçi yığınların dikkatini, ulus-öncesi dönemlere, henüz bağrında burjuvaziyi ve proletaryayı taşımayan devlet dönemlerine, dinsel ya da ırksal birliğe, tarihin gerisine çekmeye çalışır. Gerici olan ulusallık, uzlaşmaz karşıt sınıflardan oluşan bugünkü burjuva toplumu, bugünkü sınıf çelişkilerinin bulunmadığı, ve o günkü sınıf çelişkilerinin, de bugün gözlerden kolaylıkla gizlenebildiği, toplumun burjuva öncesi, ulus-öncesi dönemlerine doğru çekerek, uzlaşmaz karşıt sınıflar arasındaki çelişkiyi maskelerken, aynı zamanda, emperyalist sistem ile, emperyalist sömürüyle olan çelişkilerin sınıfsal özünü de gizlemeye çalışır. Buna karşılık, ilerici özüyle ulusallık, ulusun çıkarını orunlamakla birlikte, ulusallığın içerdiği sınıfsal farklılıkları ve sınıfsal çelişkileri sergiler, geliştirir.

"Ulusal" kavramı, görülüyor ki, sınıfsal açıdan ve ülkenin uluslaşma tarzı ve tarihsel konumu açısından değişken bir kavramdır; "ulusal" kavramı, tarihsel olarak değişikliğe uğrar ve aynı dönemde ve aynı ülkede, ona sahip çıkan ideolojilere göre, sınıflara göre, birbirlerine karşıt içerikler de taşır.

"Varlıklarının toplumsal üretiminde insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan^{2a} belirli ilişkiler kurarlar. ... Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç biçimlerine tekabül eden bir hukukî ve siyasî üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur."³

Siyasî ve hukukî üstyapıyı, bu üstyapının niteliğini belirleyen, üretim ilişkilerinin tümüdür, toplumsal varlıklardır. Buradan çıkaracağımız sonuç şudur ki, toplumsal varlıklarına tekabül eden bilinç biçimleri, yani toplumsal varlıklarına tekabül eden üstyapı ve dolayısıyla kültürün içeriği aynıdır. Aynı üretim tarzına sahip, ayrı topluluklarda, her topluluğun kültüründe farklılıklar olması doğaldır. Topluluklar arasındaki ırksal, tarihsel, coğrafyasal ve benzeri farklar, toplulukların farklı özellikler edinmelerinde rol oynar, ve bu farklı özellikler dolayısıyla, toplulukların kültürleri birbirinden ayrılır. Ama, aynı üretim tarzına sahip olan toplulukların kültürlerinin temel özelliği ve içeriği aynıdır.

Sınıfların bulunmadığı ilkel topluluklarda, kültürün, topluluğun ortaklaşa çıkarlarını orunlayacağı anlaşılır bir şeydir. Sınıflı toplumlarda, sınıflar arasındaki çıkar ayrılıkları ve çelişkiler, bu toplumlarda, birbirine karşıt, birbiriyle çelişen sınıf kültürlerini de doğurur. Ne var ki, sınıflı toplumlarda, *egemen sınıfın kültürü de egemendir*. Bu nedenle, köleci toplumun kültüründen köle sahiplerinin kültürünü; feodal toplumun kültüründen, feodal beylerin ve soyluların kültürünü; kapitalist toplumun kültüründen burjuva kültürü anlarız. Oysa, ne köleci toplumun kültürü yalnızca köle sahiplerinin,

^{2a}"Dünya ekonomik sistemi içerisinde tek tek her üretici, üretim tekniği içersine şu ya da bu değişikliği soktuğunun farkındadır, her mülk sahibi kendisinin bazı ürünleri başkaları ile değiştirdiğini çok iyi bilir; ama bu üreticiler ve bu mülk sahipleri, böylece, *toplumsal varlığı* değiştirmekte olduklarının bilincinde değillerdir." "Sizin yaşıyor olmanız, ekonomik bir eylemimizin olması, döl vermemiz, ürünler üretmemiz, bu ürünleri başkaları ile değiştirmemiz olgusu, sizin *toplumsal* bilincinizden bağımsız ve bu bilinç tarafından tümüyle hiç bir zaman kucaklanmayan nesnel olarak zorunlu bir olaylar zincirinin, bir gelişme zincirinin ortaya çıkmasına yolaçar." (V. İ. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, s. 363.)

³Karl Marx, "Önsöz", *Ekonomi Politığın Eleştirisine Katkı*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 25.

ne feodal toplumun kültürü yalnızca feodal beylerin ve soyluların, ne de kapitalist toplumun kültürü yalnızca burjuvazinin kültürüdür. Bu çeşit üretim tarzları içersinde, çalışan ve ezilen sınıfların kültürü, halkın kültürü de vardır; ama egemen sınıfların kültürü egemen hale geldiği için, bu egemenliğin derecesine göre, halkın kültürü cılız kalmış, bir ölçüde gelişmemiştir. Kültürün maddî taşıyıcılarını maddî servetlerle elde edilebilecek maddî taşıyıcılar oluşturduğu zaman, halk yığınları bu maddî taşıma araçlarından genellikle yoksun olduğu için, bu kültür alanlarında kendini geliştirme olanağı bulamaz. Maddî ve manevî (zihinsel) işbölümünün tam olarak ortaya çıkmasıyla gelişme gösteren kültür biçimleri ise, bu kültürleri yaratanların gerekli geçim araçlarını ancak egemen sınıflar sağladığı için, bunlar, genel olarak, egemen sınıflara hizmet etmişler, egemen sınıfların çıkarlarını besleyen kültürler yaratmışlar, bir bakıma artı-üründen (ya da artı-değerden) pay alarak egemen sınıflarla bütünleşmişlerdir.

Bu bakımdan, halk yığınları, egemen sınıflara karşın, kültürlerini, ancak yoksullukları, ezilmişlikleri ölçüsünde geliştirebilmişlerdir. Halk yığınlarının, ilkel topluluk dönemlerinden günümüze değin, kendi kültürünü, kuşaktan kuşağa aktararak geliştirdiği kültür, folklorudur. Halk tarafından üretilen ve maddî taşıyıcıları, genellikle, önemli maddî serveti gerektirmeyen kültürlerdir bunlar. Örneğin halk dansları böyledir; halk danslarının maddî taşıyıcıları, bedensel hareketler olduğundan, bunların ifade edilmeleri için maddî servetlere gereksinme gösterilmediği açık bir şeydir; ayrıca, insandan insana, kuşaktan kuşağa iletilmeleri de, belli bir tarihsel dönemde egemen sınıfların ayrıcalığı durumunda olan okuma-yazmayı gerektirmemektedir. Halk masalları bu açıdan daha belirgin bir örnek oluşturur. Masallar yazılı metinlerle değil, dilden dile aktarılır. Halk ozanları, şairlerini, genellikle belleklerinde tamamlayabilir, ve bunlar gene sözlü olarak yığınlara iletilir. Halk kültürünün bir ikinci özelliği de, genel olarak, bu kültürün maddî üretimle yan yana yaratılmış ve geliştirilmiş olmasıdır. Maddî ve zihinsel üretim arasında işbölümü, burada, *tam olarak* gelişmemiştir. Kültürlerin, kolektif olsun, bireysel olsun üretilme-

lerinde, kültür üretimi, maddî üretimden, kesin olarak ayrılmış değildir. Din, bu bakımdan oldukça farklılıklar gösterir. İnsanların, doğanın ve maddî varlıklarının iç ilişkilerini, bağlantılarını bilmedikleri dönemlerde, maddî dünyanın insan zihninde yansımaları, onların bilisizlikleri ölçüsünde, maddî dünyaya benzemeyen biçimlere dönüşmüştür. Yönetim görevleri gibi, dinsel görevler de, başlıbaşına bir uğraş haline geldikten sonra, topluluklar, bu görevleri kendileri adına yerine getirecek insanlara, üretimden bir fon ayırmaya başlarlar. Bu bakımdan, manevî kültür biçimi olarak din, topluluklarda, maddî ve manevî işbölümü açısından, yönetim kadar eski bilinç biçimlerindedir. Ne var ki, başlangıçta topluma hizmetle yükümlü olan bu unsurlar, giderek bu görevlerini kalıtsal bir ayrıcalık haline getirir, ve topluluğun üzerinde egemen hale gelirler. Din, bu bakımdan da çelişkili bir yapıya sahiptir. Halkın dini olarak görünen şey, aynı zamanda, egemen sınıfın egemenliğinin aleti haline gelmiştir. Ezilen toplulukların ya da sınıfların, egemen sınıfların egemenliklerinin manevî bir gücü olarak korudukları dinlere ya da mezheplere karşı çıkan yeni bir din, yeni bir mezhep, o dönem insanların toplumsal varlıklarının değişmesini yansıtan bilinç biçimleridir.

Sınıflı toplumda kültür, sınıflara, sınıfların niteliğine göre farklı öğeler içerir, bir başka anlatımla kültür, sınıflara bölünür. Yalnız sınıflara bölünmekle kalmaz, egemen sınıfın kültürü, kendi egemenliğini koruyacak, pekiştirecek yönde geliştirilmiştir; ve dolayısıyla egemen sınıfın kültürü de, toplumun kültürü içersinde, egemen duruma gelir.

III. ULUSAL KÜLTÜR VE İKİ FARKLI ÖGESİ

Sınıflı toplumlarda, kültür, toplumun sınıfsal yapısına göre, birbirlerine karşıt öğeler içerir, ve egemen sınıfın kültürü, egemen kültürü oluşturur. Bu, bir sınıflı toplum olan ulus için de böyledir. Toplumsal varlığın değişmesinin yasalalarının bilinmeye başlanması, ilerici sınıflar ile egemen sınıflar arasındaki karşıtlığın bilincine daha büyük ölçüde varılması, bu kültür farklılığını daha da belirginleştirir, geliştirir.

Ulusların farklı nitelikte olması ise, ulusal kültürün öğelerini ve egemen sınıf kültürünü de değiştirir. Burjuva uluslarda, kültür, biri burjuva kültür, öteki demokrat ve sosyalist kültür olarak başlıca iki öğeden oluştuğu gibi, burjuvazi egemen olduğu için de, burjuva kültür egemen kültür haline gelir. Burjuva ulusların yerini, sosyalist uluslar aldığı anda, burjuvazi ortadan kalkar, uzlaşmaz-karşıt sınıfların yerini, işçiler, köylüler ve tüm emekçilerin aldığı karşıt — ama uzlaşmaz-karşıt olmayan — sınıflar alır. Burjuvazinin ortadan kalkmasıyla birlikte, burjuva kültür, ideoloji, alışkanlık vb. şeklinde daha uzun süre yaşamaya devam edecektir, ama burjuva kültürün egemenliği de ortadan kalkmaktadır. Ne var ki, burjuva ulusların yerini sosyalist uluslar aldığı anda, uluslar ortadan kalkmaz, ulusun burjuva niteliği kalkar, yerini ulusun sosyalist niteliği alır; bunun gibi, sosyalist uluslarda, ulusal kültürün ulusal niteliği kalkmaz, burjuva öğesi kalkar, ve sosyalist öğe egemen hale gelir.

Lenin, “her ulusal kültür, iki ulusal kültürü içerir”⁴ der. Ulusal kültürün tek ve bölünmezliği fikrine karşı çıkan Lenin, “Her ulusal kültür — der —, gelişmiş olmasa bile, demokratik ve sosyalist bir kültürün öğelerini içerir, çünkü her ulusta, yaşam koşulları zorunlu olarak demokratik ve sosyalist bir ideolojiyi doğuran, sömürülen bir emekçi yığını vardır. Ama her ulusta, aynı zamanda (çoğunlukla aşırı gerici ve yobaz nitelikte olan) bir burjuva kültürü de vardır.”⁵

Ulusal kültürün, gerici ve bağınaz öğeler ile demokratik ve sosyalist öğeler içermesine karşın, burjuva kültür, yalnızca, “ulusal kültürün ‘bir öğesi’ olarak kalmaz, egemen kültür biçimine bürünür”.⁶ Marx ve Engels der ki, “her yüzyılın egemen düşünceleri, hep o yüzyılın egemen sınıfının düşünceleri olmuştur”.⁷

Burjuvazinin egemenliği altında, ulusal kültür sloganını, Lenin, gerici bir slogan olarak nitelemiştir. Bunun nedeni, burjuva kültürün egemen kültür haline gelmiş olmasındandır. Ulusal kültür sloganı ile, ulusal kültürün egemen

ögesinin geliştirileceği, ve bunun ise burjuvaziye hizmet edeceği anlaşılır bir şeydir. Ulusal kültürün, demokratik ve sosyalist öğeleri içermesine karşın, burjuvazinin egemenliği altında, ulusal kültür sloganı burjuva kültürün egemenliğini pekiştireceği için, ulusal kültür sloganına karşı çıkmıştır. Stalin, “Burjuva rejimde, ulusal kültür ile savaşılan Lenin’in, ulusal kültürün ulusal biçimine değil, burjuva içeriğine saldırdığı”⁸ nı belirtir.

Lenin, burjuvazinin egemenliği altında, kesin olarak ulusal kültür sloganına karşı olmakla birlikte, ulusal kültürün tümüne hiç bir zaman karşı olmamıştır. Her ulusal kültürden demokratik ve sosyalist öğeleri almak ve geliştirmek, burjuva öğeleri atmak — işte Lenin’in ulusal kültüre karşı tutumu böyle özetlenebilir. “‘Demokratizmin ve dünya işçi hareketinin uluslararası kültürü’ sloganını ileri sürerken, biz, her ulusal kültürden sadece demokratik ve sosyalist öğeleri alıyoruz ve bunları sadece ve kesin olarak burjuva kültürüne, her ulusun burjuva ulusalcılığına karşı olduğumuz için alıyoruz.”⁹

Ekim Devrimiyle birlikte, uzlaşmaz karşıt sınıflardan oluşan ulusların, sosyalist uluslar durumuna dönüşmesinden sonra, ulusal kültürün içeriği de değişmek durumundaydı. Çünkü, burjuvazi ortadan kalktıktan sonra, egemen olan burjuva kültür öğesi, egemenliği yitiriyor, ve demokratik ve sosyalist öğeler egemen duruma geliyor. “Lenin, sosyalist kültüre, ... *şu ya da bu ulusal biçimden yoksun* bir kültür olarak” bakmamıştır.¹⁰ Sosyalist uluslarda, ulusal kültürün, ulusal biçimi değil, içeriği değişmiş, burjuva içeriğin yerini, demokratik ve sosyalist içerik almıştır. Stalin şöyle yazıyor: “Ulusal burjuvazinin egemenliği altındaki ulusal kültür nedir? Ereği yığınları ulusalcılık ile ağıulamak ve burjuvazinin egemenliğini pekiştirmek olan, içeriği bakımından burjuva ve biçimi bakımından ulusal kültür. Proletarya diktatörlüğü altındaki ulusal kültür nedir? Ereği yığınları enternasyonalizm anlayışı içinde eğitmek ve proletarya dik-

⁴ V. İ. Lenin, *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*, s. 31.

⁵ Aynı yapıt, s. 21.

⁶ Aynı yapıt, s. 21.

⁷ “Komünist Manifesto”, “Komünist Manifesto”nun Doğuşu, s. 135.

⁸ J. Stalin, “Ulusal Sorunda Sapmalar Konusunda”, *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, s. 339.

⁹ V. İ. Lenin, “Ulusal Sorun Üzerine Eleştirici Notlar”, *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*, s. 22.

¹⁰ Aynı yapıt, s. 339.

tatörlüğünü pekiştirmek olan, içeriği bakımından *sosyalist* ve biçimi bakımından ulusal bir kültür.”¹¹

Ulusal kültürün, demokratik ve sosyalist öğelerinin alınmasının ve burjuva öğesine karşı çıkılmasının pratikteki anlamı, proleter enternasyonalizmi geliştirmek ve burjuva ulusalcılığını geriletmektir. Ulusal sorun açısından, proleter enternasyonalizmin amacı, çeşitli ulusların emekçi yığınlarının, işçilerin ve köylülerin kardeşçe birliğini gerçekleştirmek, ulusları birbirine yaklaştırmak ve onları bütünleştirmektir; burjuva ulusalcılığının amacı, ulusların birbirinden soğuması, birbirinden ayrılması, çeşitli ulusların emekçi yığınları arasındaki ulusal düşmanlıkların pekiştirilmesidir. Bu iki eğilim, birbiriyle bağdaşmayan, birbirine karşıt iki eğilimdir.¹² Şunu da unutmamak gerekir ki, Lenin, halklar ve ülkeler arasındaki ulus ve devlet bakımından farkların, “dünya ölçüsünde proletarya diktatörlüğü kurulduktan sonra bile uzun, pek uzun zaman devam edeceğini” belirtiyor¹³ ve şunu ekliyordu: “... ulusal ve siyasal farklar olduğu sürece, ... bütün ülkelerin işçi sınıfı hareketinin uluslararası taktik birliği, bu farklılıkların silinmesini değil, ulusal ayrılıkların yok edilmesini değil (...), tam tersine, komünizmin *temel ilkelerini* (sovyet iktidarı ve proletarya diktatörlüğünü) ... ulusal ve siyasal farklılıklarına doğru bir biçimde uyarlanmasını ve uygulanmasını gerektirir.”¹⁴ Proleter enternasyonalizmi, çeşitli ulusların emekçilerinin kardeşçe birliğini gerçekleştirmek amacıyla olan işçi sınıfı hareketinin uluslararası taktik birliği, ulusal ve siyasal farklarının silinmesi ve ulusal ayrılıkların yok edilmesi değildir. Ulusal sorunda diyalektik yaklaşımın zengin örneğiyle örülü leninist enternasyonalizm, ulusal kültürün birleştirici, bütünleyici, insanal öğesine yakın bir ilgi duyar. Lenin’in, burjuvazinin egemenliği döneminde, ulusal kültür sloganını gericilikle nitelemesi ile ulusal kültürün ilerici ve devrimci yönüne eğilimini birbirine karıştırmamak gerekir.

¹¹ Aynı yapıt, s. 339.

¹² Bkz: “Ulusal Sorunu Çözmenin Proleter Yöntemi Üzerine”, *Marxizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, s. 309-311.

¹³ V. İ. Lenin, “Sol” Komünizm, *Bir Çocukluk Hastalığı*, Sol Yayınları, Ankara 1978, s. 105.

¹⁴ Aynı yapıt, s. 105.

Bu nedenledir ki, Lenin, Ekim Devriminden sonra, yeni bir proleter kültürün *icadına* karşı çıkmış, proleter kültürün *mevcut* kültür geleneklerinin ve sorunlarının en iyi modellerinin geliştirilmesiyle yaratılacağını vurgulamıştır. Lenin şöyle diyordu: “Yeni bir proleter kültürün *icadı* değil, *mevcut* kültür gelenekleri ve sonuçlarının, marksist dünya görüşü ve proletaryanın diktatörlüğü döneminde savaşımı ve yaşam koşulları *açısından*, en iyi modellerinin *geliştirilmesi*.”¹⁵

Şunu eklemekte de yarar var ki, Ekim Devriminden sonra, Sovyetler Birliği’nde, bolşevikler, ulusal sorunda, birbirinden ayrı iki sapmaya karşı savaşmışlardır. Bunlardan biri Büyük-Rus şovenizmine, Büyük-Rus milliyetçiliğine doğru, öteki yerel milliyetçiliğe doğru sapmadır. Parti içersinde, Büyük-Rus şovenizmine doğru eğilimler, leninist enternasyonalizmin diyalektiğini kavrayamamaktan kaynaklanmış, ve “sosyalizmin zaferinin ulusların kaynaşması ve ulusal dillerin birtek ortak dile dönüşmesine yolaçması gerektiği” görüşünden yola çıkılarak, ulusal ayrımların ortadan kaldırılması, eskiden ezilen halkların ulusal kültürünün gelişmesinin desteklenmesinden vazgeçilmesi ileri sürülmüştür. Stalin, bunun, enternasyonalizm maskesi altına gizlenmiş Büyük-Rus milliyetçiliğinin daha ince, ve bu nedenle daha tehlikeli bir çeşidi olduğunu vurgular.¹⁶ Ulusal sorunda ikinci sapma, yerel milliyetçilik sapmasıdır. Stalin, yerel milliyetçilik sapmasının özünü şöyle özetliyor: “Kendini tecrit etme ve kendi ulusal kabuğunun içine kapanma eğilimi; ulus içindeki sınıf karşıtlıklarını sulandırma eğilimi; genel sosyalist kuruluş dalgasından ayrılarak, kendini Büyük-Rus şovenizmine karşı savunma eğilimi; SSCB milliyetleri emekçi yığınlarını yaklaştırıp birleştiren şeyi görmeme ve sadece onları birbirlerinden uzaklaştırabilecek şeyi görme eğilimi.”¹⁷ Büyük-Rus milliyetçiliğinin de, yerel milliyetçiliğinin de, Stalin, “işçi sınıfının enternasyonalist siyasetini, burjuvazinin milliyetçi siyasetine uyarılama” olduğunu, “kendi ‘öz’ burjuvazisinin, sovyetik rejimi yıkmaya ve kapitalizmi yeniden kurma girişimi” olduğunu belirtir.¹⁸

¹⁵ Lenin, *Works*, vol. 42, s. 217.

¹⁶ Bkz: “Ulusal Sorunda Sapmalar Konusunda”, *Marxizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, s. 334-342.

¹⁷ Aynı yapıt, s. 342.

¹⁸ Aynı yapıt, s. 348.

IV. BAĞIMLI VE YARI-BAĞIMLI ÜLKELERDE ULUSAL KÜLTÜR SORUNU

Ulusal kültürün geliştirilmesi sloganının, burjuvazinin egemenliği altında, gerici bir slogan olduğunu vurgulayan Lenin, proletarya diktatörlüğü koşulları altında, bu sloganın gerici bir slogan olduğunu hiç bir zaman söylememiş, tersine, Sovyetler Birliği halklarının kendi kültürlerini geliştirmesinden yana olmuştur.¹⁹ Burada değişen nedir? Burada değişen, burjuvazinin egemenliği altındaki ulusun yerini, burjuva ulusun yerini, proletarya diktatörlüğü koşulları altındaki ulusların, sosyalist ulusların almış olmasıdır.

Bağımlı ve yarı-bağımlı ülkede ise, durum, bize, daha değişik görünüyor. Çünkü bağımlı ve yarı-bağımlı ülkelerde, ulusal burjuvazi egemen sınıf değildir, ülke emperyalizme bağımlıdır, ve *egemen* kültür de, emperyalist kültür, bir başka deyişle kozmopolit kültür olmak gerekir.

Emperyalist ülke de, bir burjuva ülkesidir. Ve dolayısıyla emperyalist ülkede de, kültürün, devrimci ve ilerici bir ögesi de vardır. Biz, emperyalist kültür derken, özünde, bu kültürün egemen yönünü vurguluyoruz. Bu nedenle, emperyalist ülkedeki kültürü, bir tüm olarak, gerici kültür olarak niteleyemeyiz. Bu ülkelerde güçlü bir devrimci sınıf vardır, ve bu sınıfın ideolojisinden kaynaklanan ilerici bir kültür de vardır. Ne var ki, emperyalizmin denetiminde, bağımlı ve yarı-bağımlı ülkelere aktarılan kültür, bu ülkelerin egemen kültürüdür, finans-kapitalin kültürüdür.

Bir başka nokta da, uluslaşmanın, tarihsel bakımdan, modern uluslardan (ilk uluslardan) çok sonra başladığı ülkelerde, bu ülkelerin, kapitalizmin iktisadi ve siyasi etkisi altına girerken, modern uluslardan aldığı kültürlerdir, ve bunlar, ulusal hareketlerin uyanışında, ilerici bir etki yapan kültürleri de içerir. Uluslaşma sürecine, sömürge biçimi ya da emperyalizmin egemenliği altında giren ülkelerin, modern ulusların kültürlerinden farklı yönde de etkilendikleri bir gerçektir. Biri, uluslaşma sürecinde, kendi burjuva toplumunun sınıflarının ve buna bağlı olarak kendi burjuva

kültürünün oluşmasıdır. Öteki, daha gelişkin bir ulusal kültürün etkisinde kalarak, o topluluğun kendi öz kültürünün, açılıp serpilmesinin durmasıdır. Dışardan aktarılan daha gelişkin kültür, yerel kültürün üzerinde bir egemenlik kurarak, onun iç canlılığını durdurur, yaratıcı özünü geri letir. Dolayısıyla yerel kültürün canlanması, yaratıcı özünü yeniden kazanması, uzun süren bir durgunluk döneminden geçer, kendi kabuğu içine çekilir.

Bağımlı ve yarı-bağımlı bir ülkede, emperyalizmin ve işbirlikçi burjuvazinin egemen olduğu bir ülkede, ulusal burjuvazinin, proletaryanın devrimci gelişmesi karşısında ikircikli olmasa bile egemen olmadığı bir ülkede, ulusal kültür sloganının, yani ulusal kültürü geliştirmenin, burjuva ulusçuluğunu mu geliştireceği, yoksa, emperyalizm ile çelişen ulusal bağımsızlığı mı geliştireceği, o ülkenin tarihsel koşullarına, somut konumuna bağlı bir konudur. Ulusal kültürün geliştirilmesi, halkın geleneğinde yer alan bağımsızlık bilincini, ulusal bağımsızlık bilincini geliştiriyorsa, burada, demokratik ve sosyalist öğeler daha canlı ve daha etkin demektir; tüm emekçi halkın, ulusal kültürün demokratik ve sosyalist ögesini geliştirmede çıkarı olduğu, ve ilerici ve devrimci tavrın da bu olduğu bir gerçektir. Ama ulusal kültürün, bağımsızlık geleneğinin, ulusal bağımsızlık bilincinin gelişmesine hizmet etmesi ile ulusal kültür sloganının kullanılması, birbirinden farklı şeylerdir; ulusal kültür sloganını kullanmanın, demokrasi ve proletaryanın çıkarları açısından, kusurlu ve yararlı olan yönlerinin sergilenmesi ve konunun bu açıdan tartışıldıktan sonra bir sonuca varılması gerekir. Ben, bu konuda, bir öneride bulunmadan önce, bir tartışmadan geçilerek, daha sağlıklı ve kalıcı bir sonuca ulaşıldıktan sonra, ulusal kültür sloganının kullanılıp kullanılmasına karar verilmesi düşüncesindeyim.

Sorunun bir de içeriye dönük yönü vardır: ulusal kültür sloganı, ulusal baskının var olduğu, öncelikle dil eşitliğinin bulunmadığı bir ülkede, nesnel bakımdan, şoven duyguların gelişmesine hizmet eden bir slogan mıdır? Ulusal kültür sloganı, nesnel olarak, ayrı dili olan ve kendi dilinde kültürünü geliştirme olanağı tanınmayan ulusal-toplulukların halk kültürünü dışlayan bir slogan mıdır? Eğer

¹⁹ Aynı yapıt, s. 336.

dıştalyorsa, o zaman, ulusal kültür sloganı, ulusal kültürün, demokratik ve sosyalist ögesine aykırı, şoven milliyetçiliğin beslenmesine hizmet edecek demektir ki, sorunun bu açıdan irdelenmesinde de yarar vardır.

Ulusal kültür sloganını kullanıp kullanmama konusunda, tarihsel bakımdan değişik koşullarla karşı karşıya olduğumuz gibi, Türkiye'nin özel yapısı gereği kendine özgü bir durumla da karşı karşıya olduğumuz bir gerçektir. Bizim amacımız açısından, ulusal kültür sloganının, emperyalizme, onun işbirlikçilerine ve müttefiklerine karşı savaşımında, ulusal kültürün demokratik ve sosyalist ögesini, halkımızın bağımsızlık geleneğini canlandırıp canlandırmadığına, ve bu ilerici ve devrimci öğeleri, ulusal kültürün egemen ögesi haline getirip getirmediğine bakmak; ülke içersinde, tüm emekçilerin, özellikle Türk ve Kürt emekçilerinin kardeşçe birliğini gerçekleştirme doğrultusunda bir birlik ve kardeşlik duygusunu yaratıp yaratmadığına bakmak, esas ölçüt olmalıdır. Ulusal kültürden bizim alacağımız ve geliştireceğimiz yönler, halkın bağımsızlık geleneği, demokratik ve sosyalist öğelerdir. Bu öğeleri geliştirirken, terkedilecek kültürler, bağımsızlık ve demokrasi ögesini ve sosyalist öğeyi engelleyen kültürler olmalıdır. Ulusal kültür sloganı, emperyalizmin, işbirlikçilerin ve müttefiklerinin çıkarlarını güçlendiriyor; uluslararası planda ulus ile emperyalizm arasındaki çelişkileri, ülke içersinde sınıf çelişkilerini maskeleyip ve sulandırıyor; şoven duyguları geliştiriyor, Türkiye'de emekçiler arasındaki birliği ve yakınlaşmayı önleyorsa, o zaman terkedilmek gerekir. Ama bu, yukarıda uzun uzadıya açıkladığımız gibi, ulusal kültürün tümünün terkedilmesi değil, ulusal kültür sloganının terkedilmesi olacaktır.

Bu arada şunu da belirtmenin gereği var ki, Türk şovenliği gibi, Kürt yerel milliyetçiliği de, özünde, Türk ve Kürt emekçilerinin kardeşçe birliğini engelleyeceği, emekçilerin kardeşçe birliği yerine, emekçilerin ayrılığını koyaacağı, emperyalizme karşı savaşımında, kendini bu savaşımından tecrit ederek, aşiret reisleri, toprak ağaları, şeyhler gibi feodallerle birleşmeye götüreceği için de, leninist enternasyonalizmle çelişen bir eğilim olmak gerekir. Proleter dev-

rimciler, her türlü ulusal baskıya, her türlü ayrıcalığa, öncelikle dillerin eşitsizliğine tam bir kararlılıkla karşı çıkmak, bunun yanında, emekçi sınıf ve katmanların kardeşçe birliğini bozacak, geriletecek ya da gelişmesini önleyecek her iki taraftan gelebilecek şoven eğilimlere karşı aynı kararlılıkla savaşmak zorundadırlar.

İki

KÜLTÜRÜN TANIMI ÜZERİNE

I

“Kültür”ün oldukça değişik tanımları yapılmıştır. Marksist yazında da kültürün farklı tanımları yapılagelmektedir. Buna göre, “doğa tarafından verilenin karşıtı olarak kültür, insanın yaratmış olduğu her şeyi kucaklar”; ya da “kültür, bütün tarih boyunca, toplumsal pratiğin gidişi içersinde, insanlığın biriktirdiği maddî ve manevî değerlerin toplamıdır”.²⁰ Bu tanımlardan yola çıkarak, insan tarafından yaratılan maddî nesnelere *kendilerinin*, kültür olarak nitelendirildiğini görüyoruz. Örneğin makine, yol, bina, mikrofona gibi. Yukarıda aktardığımız tanımlardan, bir “balta”nın, bir “baskı makinesi”nin, elimizdeki “kalem”in, kolumuzdaki “saat”in *kendisinin* bir kültür olduğu sonucuna varabilir miyiz? Eğer bu maddî nesnelere *kendilerinin* bir kültür olduğunu söylersek, bugün doğa tarafından verilen, ama insan tarafından ve insanın zengin bir üretim bilgisi aracılığıyla üretilmiş bulunan “buğday”ı, “yumurta”yı, “elma”yı niçin kültür saymamaktayız?

Maddî ve zihinsel (ya da entelektüel) işbölümü meydana geldikten sonra, kültürün, maddî ve manevî kültür olarak ikiye ayrılması bir bakıma tamamlanmış olmak gerekir, ve biri yalnızca maddî değerlerin üretiminde ve diğeri manevî değerlerin üretiminde kendini gerçekleştirir. Ama, birbirinden farklı iki değer üretiminde (manevî ve maddî değerlerin üretiminde) gerçeklik kazanan kültürün bölünme-

²⁰ D. I. Chesnokov, *Historical Materialism*, Progress Publishers, Moscow, s. 427, 428.

si, kültürün, özünde, karşıt öğelerden oluştuğunu ortaya koymaz, bu öğelerin karşıt hale gelmesi, maddî ve zihinsel işbölümünün karşıtlığından kaynaklanır; maddî ve zihinsel işbölümü arasındaki karşıtlık, sınıfsız toplumda ortadan kalktığı zaman, kültürün öğeleri arasındaki karşıtlık da ortadan kalkar.

Oysa, biz, özünde manevî değerden başka bir şey olmayan kültürü, biri maddî, öteki manevî olan iki öğeye ayırdığımız zaman, madde ve düşünceyi özdeşleştirmiş oluruz. Bunun gibi, sınaî üretimin kendisinin, tarımsal üretimden farklı olarak, kültür olduğunu söyleyerek, sınaî ve tarımsal işbölümünün, evrensel olarak karşıt olduğunu da, temelde, ileri sürmüş oluruz. Eğer, kent ile kır, sanayi ile tarım arasındaki, manevî değerler üretimi ile maddî değerler üretimi arasındaki karşıtlık, sınıfsız toplumla birlikte ortadan kalkacak, karşıtlık birliğe dönüşecekse, ve biz buna inanıyorsak, burada, karşıtlığın, kültürün kendi iç öğelerinde değil, toplumsal varlığın sınıfsal yapısında olduğunu görürüz. Kültür sorunu, bu diyalektiği içersinde ele alınmadığı zaman, maddî kültürün, maddî nesnelere *kendileri* olduğunu ileri sürecek ölçüde, “*idealist*” materyalizme saplanırız. Evet “*idealist*” materyalizme diyorum. Çünkü idealizm, düşüncenin birincil, maddenin ikincil olduğunu öne sürüyordu. Ona göre, madde, dış dünya, düşünce olduğu için vardır. Materyalizm ise, maddenin birincil öğe, düşüncenin ikincil öğe olduğunu söyler. Materyalizme göre, madde, maddî dünya, bizim bilincimizden, düşüncemizden bağımsız olarak vardır. Maddî dünya olmadan, bilincimiz ve düşüncemiz olamazdı, ama bilincimizden, düşüncemizden bağımsız olarak, maddî dünya vardır. İnsanlar tarafından türetilmiş olan maddî nesnelere *kendilerini* kültür saymak, bilincimizin, düşüncelerimizin, madde olduğunu, madde ile özdeşleştirmişini öne sürmek demektir. Dolayısıyla, maddî dünyanın yansımaları, maddî dünyanın bir parçası, kendisi haline gelmiş, düşünce maddeye dönüşmüş olur.

II

Engels, maymundan insana geçişte emeğin rolünü irdeleyen, maymundan insana geçiş döneminde, atalarımı-

zın, ellerini uyarlamayı öğrendikleri ilk hareketlerin, elin en basit işlemleri olduğunu belirtir. Elin, emeğin organı olan el haline gelmesi, uzun süren bir dönemden geçmiştir. Emek, bir yandan eli geliştirirken, karşılıklı-gelişme yasası (Darwin) gereğince, insan bedeninin öteki organları da —bu arada beyin ve gırtlak da— gelişir. Engels “el —diyor—, yalnızca emeğin organı değildir, *emeğin ürünüdür de*”.²¹ Emeğin ürünü olan el ile, elin emeğin organı haline gelmesi, “emek” kavramı bakımından bir ayırım içermesi gerekir, ve Engels, daha aşağıda bunu açıklığa kavuşturmuştur: “Ama bütün bunlar, sözcüğün gerçek anlamıyla emek değildir henüz. *Emek*, alet meydana getirmekle başlar.”²² Ne var ki, biz, insanın, bir aleti, onu imgeledikten, onu tasarladıktan sonra yarattığını biliriz; ya da bir başka deyişle, insan bir aleti, önce imgesinde yaratır ve sonra onu yapar. Bu anlamdadır ki, emek, yalnızca emeğin organı olan eli yaratmamış, insan bilincini hayvan zihinsel yapısından ayıran düşüncenin yaratıcılarının, bedensel organlarını, gırtlak ve beyni de geliştirmiş, dil ve düşüncenin oluşmasının temel öğesi de olmuştur. Emek de, hayvan eylemi de, özünde, canlı bir fizik güçtür; emeği, hayvan eyleminden ayıran, onu, insan bilincinin yönlendirmesi, insanın imgelediği ya da tasarladığı bir sonuç alacak biçimde, emeğini harcamaya yöneltmesidir. İnsan, canlı fizik gücü, bilinçli bir biçimde, belirli bir amaca yönlendirerek, onu insan için yararlı duruma getirir; insan eylemi, sözcüğün anlamıyla emek haline gelir. Açıktır ki, emek, özünde, insanın fizik gücünün bilinçli olarak harcanmasıdır; ve bu anlamda emek, insan bilincinden, düşüncesinden soyutlanmış bir şey değildir. Soyutlandığı zaman, bedensel bir canlı güçten, hayvan fizik gücünden başka bir şey değildir. Yararlı bir şey, bir değer üretirken insan, fiziksel bir güç harcadığı gibi, zihinsel yeteneğini de kullanır. Zihinsel yeteneğini kullanarak, fiziksel gücünü, yararlı bir şeye dönüştürür; burada maddeleşen, o insanın bilinci, düşüncesi, zihinsel faaliyeti değil, fiziksel gücüdür. İnsan, doğadaki maddenin gereksinmelerine uygun olarak, insana yararlı

²¹ Friedrich Engels, “Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü”, *Doğanın Diyalektiği*, Sol Yayınları, Ankara 1977, s. 218.

²² Aynı yapıt, s. 223.

olacak biçimde onun biçimini değiştirirken, üründe maddeleşen şey, insan bilinci ve düşüncesi değil, emeğidir. İnsan bilinci ve düşüncesi, doğadaki malzemeye verilecek olan yeni biçimi imgeler, tasarlar, ve ancak böylece, emek, insan için yararlı hale gelir, ve ancak o zaman değer yaratmış olur. “Doğanın sağladığı malzeme bir biçim değişikliğiyle insan gereksinmelerine uyulanır. Emek, kendisini, konusuyla birleştirmiştir: emek maddeleştirilmiş, konu dönüştürülmüştür. İşçide hareket olarak ortaya çıkan şey, şimdi üründe hareketsiz, sabit bir nitelik olarak görülür.”²³ Bir “kağnı”yı alalım. Kağnının, tekerleğinden mazısına, boyunduruğuna değin, insan pratiğinin uzun bir evriminin ürünü olduğu kavranılır bir şeydir. *Bugün*, kağnı yapan bir insan, insanlığın biriktirdiği bir değer toplamını, kağnı olarak dış dünyasında hazır bulur, ve imgesindeki kağnı, artık, onun dış dünyasında varolan kağnıdır. Yeni bir kağnı yaparken, o, insan pratiğinin biriktirdiği bir demet değerden yararlanır, ama kağnıda maddeleşen, onun dış dünyasında varolan kağnıyı yaratan düşünce ve tasarımlar demeti değil, yalnızca o insanın emeğidir; o insanın, insanlığın biriktirdiği değerlerden devraldığı bir düşünce, bir tasarım, bir imge birikimidir. Bunlar, emeğin amacını belirler. Her kağnı yapımında, bir kağnı imgesi yeniden yaratılmaz, yaratılmış bir imgeden yararlanılır. Ama her kağnı yapanın, bir kağnı imgesine sahip olması yetmez, onu üretme bilgi ve becerisine de sahip olması gerekir. İnsan bilinci ve düşüncesi, emek aracılığıyla, doğadan sağladığı nesnelere kağnı biçiminde değişikliğinde ve bu biçim değişikliğinin amacıyla, kendini *gerçekleştirmiş* olur; ama, bilinç, düşünce, tasarım *maddeye dönüşmez*, ve üretilen ürünün *kendisi* kültür olmaz, madde olarak ürün de kültür olmaz.

Burada, iki farklı manevî değer vardır. Biri, kağnının imgelenmesi, imgede yaratılmış olmasıdır; ikincisi bir kağnının üretimi için gerekli üretim beceri ve bilgisidir. Bu iki manevî değer, üretimin iki ayrı evresini oluşturur. Çağdaş teknik bir üretimi, baskı makinesini alalım. Bir manevî kültür biçimi bilim olmadan, bilimsel üretim olmadan, baskı makinesinin türetilmeyeceği açıktır. Bilimsel ola-

²³ Karl Marx, *Kapital*, Birinci Cilt, s. 196-197.

rak makinenin türetimi, ancak, bunu pratiğe geçirecek, makine olarak üretecek beden emekçilerinin olmasını, yani bu makineyi üretecek bilgi ve becerilere sahip emekçileri de gerektirir. Bunun daha gelişkin örneği, uzay araçlarının bilimsel olarak, yani zihinsel olarak gerçekleştirilmesi ve bunun pratiğe geçirilerek üretilmesidir. Görülüyor ki, manevî kültür olan bilim ve maddî kültür olan üretim bilgi ve becerisi, ikisi birlikte, makede gerçekleştirilmiştir. Maddî kültür ile manevî kültür arasında, özünde bir karşıtlık yoktur, ama kültürün bu iki ögesini, toplumun sınıfsal yapısı, uzlaşmaz karşıt niteliğe dönüştürür; sorun, bu uzlaşmaz karşıtlığın kaldırılmasıdır, yani sınıfsız toplumun kurulmasıdır.

Bir “makine”nin, bir “bina”nın, bir “mikrofon”un doğa tarafından verilenin karşıtı olması, insanın yarattığı değerler arasında yer alması dolayısıyla, “kültür” olarak nitelendirilmesi, aynı zamanda, üretim becerisini, bilgisini, tekniği içeren ve insan tarafından üretilen doğal ürünlerin üretimlerinde, kültür dışlanmış da olmaktadır. “Buğday”ın ya da “yumurta”nın üretiminde, insanlığın oluşturduğu zengin üretim kültürü, gerek bir buğday tanesinin niteliğinde, gerek şu anda yeryüzünde varolan buğdayların niceliğinde yansır. Doğa tarafından verileden ayrı olarak, doğa yasalarını bilmesi sayesinde insanın doğadaki tür ve ırklardan yeni tür ve ırkları türetmesinin yanısıra, doğanın kendiliğinden ürettiğine oranla dev boyutlara varan bir nicelikte üretilen, bitkisel ve hayvansal ürünler için uygulanan üretim beceri ve bilgisi, kültürden soyutlanamaz.²⁴ Toplumsal varlığın gelişmesinde, nüfusun artmasında, üretici güçlerin gelişmesinde, bitkisel ve hayvansal ürünlerin üretim bilgi ve tekniğinin geliştirilmiş olmasının tarihsel önemi, soruna kültür açısından baktığımızda, makeden çok daha fazla, çok daha büyük bir yer tutar.

Üretim sözkonusu olduğunda, sınaî ürünlerin kendilerini kültür olarak nitelemek ne denli yanlışsa, tarımsal ve hayvansal ürünlerin üretiminde kültürü dışalamak da o denli yanlıştır. Bu, bizi, maddî üretim ile manevî üretim arasında, uzlaşmaz karşıtlığın ve karşıtlığın, toplumsal iliş-

²⁴ “Kültür” sözcüğünün, ilk kez, “ekim” ya da “ekme” anlamında tarımda kullanıldığını anımsayalım.

kilerin sınıfsal niteliğine bağlı olduğu görüşünü yadsımaya götüren bir başka vargı olacaktır. Çünkü, sınaî ürünleri "kültür" olarak nitelemek, tarımsal ürünleri "kültür"den dışlamak, kır ve kent arasındaki, tarım ve sanayi arasındaki karşıtlık ortadan kalktıktan sonra bile, kültürün, maddî üretim alanında bile uzlaşmaz karşıtlığını önceden kabul etmekten başka ne anlama gelir ki?

III

Soruna bir de bilinç ve düşünce açısından bakalım: İdealist felsefenin tersine, materyalist felsefe, "maddeyi bir ilk veri, bilinç, düşünce ve duyumu ise ikincil veriler olarak kabul eder".²⁵ Diyalektik materyalizm açısından, "düşüncemiz ve bilincimiz, maddî bir organın, beynin ürünlerinden başka bir şey değil"dir.²⁶

Marx, hegeli diyalektik yöntemin tersine, kendi diyalektik yöntemini şöyle açıklıyordu: "Benim için ... fikir, maddî dünyanın insan zihninde yansımından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir."²⁷

İnsan beyninde yansıyan maddî dünya ve dolayısıyla içinde yaşadığı insan toplumu, "orada duygular, düşünceler, içgüdüler, istemler"²⁸ biçimine dönüşürler. Bu nedenledir ki, beynimiz aracılığıyla yansıyan maddî dünya, bu yansıma biçimlerinden, bilinçten, düşünceden, duygudan bağımsız olarak vardır; ama bilinç, düşünce, duygu vb., maddî dünyadan, maddeden bağımsız olarak varolamaz. "Bizim duyularımız, bizim bilincimiz, ancak dış dünyanın bir *imgesidir*; ve açıktır ki, bir imge, imgelenen şey olmadan varolamaz; ve imgelenen şey, onu imgeleyenden bağımsız olarak vardır."²⁹

²⁵ V. İ. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 66.

²⁶ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 27. ("... düşünce ile bilincin ne oldukları ve nereden geldikleri sorulursa, bunların, insan beyninin ürünü oldukları, ve insanın da, doğanın, çevresi içinde ve çevresi ile birlikte gelişen bir ürününden başka bir şey olmadığı görülür..." *Anti-Dühring*, s. 93.)

²⁷ Karl Marx, "Almanca İkinci Baskıya Önsöz", *Kapital*, Birinci Cilt, s. 28.

²⁸ F. Engels, *Ludwig Feuerbach*, s. 32.

²⁹ V. İ. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, s. 65.

19. yüzyılda, Alman bilgini Karl Vogt, beyin ile düşünce arasındaki bağıntının, karaciğer ile safra arasındaki bağıntıya benzediğini söylediği zaman, düşüncenin de, safra gibi *maddî* olduğunu ileri sürmüş oluyordu. Engels, bu vargının saçma olduğunu göstermiştir. Düşüncenin maddî olduğunu ileri süren Dietzgen'i eleştiren Lenin, "düşüncüyü maddî olarak nitelendirmek, materyalizm ile idealizmin karıştırılmasına doğru, yanlış bir adım atmak demektir"³⁰ diyordu. "Düşüncenin ve maddenin 'gerçek' oldukları, var oldukları doğrudur",³¹ ama, düşünce maddî değildir; "çünkü maddenin *biricik* 'özelligi', ... *nesnel bir gerçeklik olması*, zihnimizin dışında varolması özelliğidir."³² Maddî olmayan bir şeyden madde üretmek, Tanrı fikrinden evreni varetmek kadar idealist bir görüştür. Yararlı her düşünceyle, dünyanın maddesinin, ve dolayısıyla maddî ağırlığının artacağını ileri sürmek kadar da, akıl-dışı bir şeydir.

Şöyle özetleyebiliriz: 1° düşünce, maddî dünyanın beynimizde yansılarının dönüştüğü bir bilinç biçimidir; beynin işlevidir; 2° maddé, düşünce dışında, düşünceden bağımsız olarak vardır; ama maddeden bağımsız ve maddeden ayrı olarak düşünce varolamaz; 3° düşünce, madde gibi gerçekdir ve vardır; 4° düşünce, maddî değildir.

Biz, düşüncüyü, düşünce olarak, duyu organlarımızla algılayamayız. Göremeyiz, işitemeyiz, koklayamayız ve dokunamayız. Bir gerçeklik olan düşüncelerimizi, *maddî taşıyıcılarla*, düşüncenin konusuna göre, bazan bedensel hareketlerle, bazan emek aracılığıyla, bazan dil aracılığıyla ifade etme, iletme ve biriktirme olanağı buluruz. Emek, doğadan aldığı malzemelerin, biçimini, insanın tasarladığı amaca göre, değiştirirken, hareket halinde kendini ortaya koyan canlı emek, somutlaşır, maddeleşirken, bu biçim değişikliğinde, insanın tasarladığı, düşündüğü, amaç edindiği şeyi üründe ifade etmiş olur. Dolayısıyla, emek, insan düşüncesinin bir maddî taşıyıcısıdır. Ne var ki insan, düşüncesini, her zaman doğadan aldığı malzemenin biçimini değiştirerek ifade edemez. Bazı düşünceleri ise, insan, dilin maddî ögesi olan

³⁰ V. İ. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, s. 269.

³¹ Aynı yapıt, s. 269.

³² Aynı yapıt, s. 389.

ses-dizileri ile ifade edebilir, iletebilir, biriktirebilir. Ve bu anlamda da dil, daha doğru bir anlatımla, dilin esas ögesi ses-dizileri, düşüncenin maddî taşıyıcısı olurlar. Bilinç biçimlerinden olan düşünceler, tasarılar, kavramlar, emek olmadığı gibi, ses de olamaz; ama emek, bazı düşünce biçimlerinin, ses-dizileri bazı düşünce biçimlerinin maddî taşıyıcıları olurlar. “*Dil —diyor Marx ve Engels—, düşüncenin doğrudan gerçeklik kazanmasıdır.*”³³ Düşünce, dil ile, doğrudan gerçeklik kazanır. Ve bu gerçeklik kazanan düşüncenin iletilmesi, biriktirilmesi, dilin maddî taşıyıcıları ile, ses ile, yazı ile vb. olanaklı duruma gelir. Hem manevî kültürün bir ögesi olması, hem düşünce ve duyguların emek ve doğal nesnelere ifade edilmesi bakımından heykeli alalım: burada, düşünce ve duygular, ses-dizileri gibi, yazı gibi maddî taşıyıcılarla, heykel biçiminde ifade edilemez; düşünce ve duyguların heykel biçiminde ifade edilmesinde, ses-dizileri ve yazı gibi maddî taşıyıcılar, sonuçta, bir işe yaramaz. Heykelin gerçekleştirilebilmesi için doğadan sağlanan balçık, ağaç, tunç, demir gibi maddelere gereksinme vardır; burada, sanatçının emeği, doğadan sağladığı malzemenin biçimini, maddî üretime benzer bir biçimde, ama duygu ve düşüncelerini açıklamak amacıyla değiştirir. Sanatçının emeğinin amacını belirleyen ise, onun yarattığı manevî değerdir. Burada, düşünce ve duyguların maddî taşıyıcısı, emek ve doğal malzemelerdir, ama amacı tüketmek amacıyla üretmek olmayan, yalnızca sanatçının düşünce ve duygularının açıklanması, iletilmesi ve biriktirilmesi olan bir emek harcamasıdır ve bu anlamda da, emek aracılığıyla, maddî bir değer değil, manevî bir değer yaratılmış olur.

IV

Toplumsal bilinç biçimleri olan siyaset, hukuk, bilim, eğitim, sanat vb., bir kez doğduktan sonra, “verilmiş belli tasarım öğeleri temeli üzerinde gelişir”.³⁴ Dolayısıyla fikirler, “yalnız kendi iç yasalarına bağlı olan özerk kendilikler olarak” “bağımsız bir biçimde” üretilir.³⁵ Bununla, toplumsal

³³ Marx and Engels, *The German Ideology*, s. 491.

³⁴ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach*, s. 261.

³⁵ Aynı yapıt, s. 261.

bilincin, toplumsal bilinç biçimleri olan siyasetin, hukukun, bilimin, sanatın, eğitimin, dinin, toplumsal varlıktan bağımsız olarak meydana geldiğini ileri sürmediğimiz gibi, toplumsal bilincin toplumsal varlığı belirlediğini de öne sürmüş olmadığımızı özellikle belirtelim. Maddî ve manevî (zihinsel ya da entelektüel) işbölümü meydana geldiği andan başlayarak, “bilinç, dünyadan kurtulma ve ‘salt’ teorinin, tanrıbilimin, felsefenin, ahlâkın vb. oluşmasına geçme durumuna”³⁶ gelir. Bilgilerden bilgi, matematikten matematik, bilimden bilim üretilmesi gibi. Düşünce biçimlerine dönüşen fikirlerimizin temeli üzerinde, yeni düşünceler, yeni fikirler, yeni duygular üretir, yeni vargılara varır, bunları düzenler, bölümlere ayırır, sistemleştiririz. Ne var ki, bunları ifade etme, açıklama, iletme, kalıcı hale getirme araçları, maddidir.

İster maddî değerlerin, ister manevî değerlerin üretiminde olsun, kültür, maddî dünyanın, toplumsal varlığın bilincimizde yansısının düşünce biçimlerine dönüşmüş zihinsel değerlerimizin toplamıdır. “Dış dünyanın insan üzerindeki yansısı, onun beyninde ifadesini bulur, ve orada duygular, düşünceler, içgüdüler, istemler, kısacası ‘düşünsel eğilimler’ biçiminde yansılır ve bu biçimde ‘düşünsel güçler’ haline gelirler.”³⁷ Nasıl ki, bir düşünce sistemi olarak teori, madde haline gelmeden, “yığınlar tarafından kavranır kavranmaz maddî bir güç haline gelir”se,³⁸ maddî varlığın yansısı olan ve belirli toplumsal bilinç biçimlerimize dönüşmüş düşünceler olarak kültür de, “düşünsel bir güç”, “maddî bir güç” haline gelir; ama madde haline gelmez. “Kültür”ün madde haline geldiğini ileri sürmek, ve onu hangi biçimi almış olursa olsun, maddî varlığın kendisi olarak nitelemek, maddî varlığın yansısı ve beynin işlevi olan bilinç biçimlerinin maddileştiğini söylemek anlamına gelir ki, bu, Lenin’in belirttiği gibi, “materyalizm ile idealizmin karıştırılmasına doğru yanlış bir adım atmak demektir”.

Rusça Sözlük’te, kültür, insanlığın, üretimsel, toplum-

³⁶ Marx-Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, s. 62.

³⁷ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach*, s. 31.

³⁸ Karl Marx, “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi — Giriş”, *Din Üzerine*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 47.

sal ve ussal ilişkilerde erişimlerinin toplamı olarak tanımlanmaktadır ki, bir sözlük tanımının kısalığının getirdiği yetersizlikler dışında, bana, oldukça doğru görünmektedir. Bu tanımda, türetilen ürün ve dolayısıyla madde özdeşleştirilmediği gibi, insan emeğine, ve bununla ilgili olarak üretim beceri, bilgi ve tekniğine bağlı olarak, ürünler de, sınaî ve tarımsal olarak iki ayrı kategoriye ayrılmamaktadır.

V

Manevî kültürü, marksistler, pek açık bulmadıkları için, bu kavramı, toplumsal bilinç terimi ile karşılıyor. Siyaset, hukuk, bilim, sanat, din, vb., toplumsal bilinç biçimlerini ya da —daha fazla karışıklığa yolaçmamak için biz, burada, gene manevî kültür diyelim— manevî kültür biçimlerini oluşturur. Maddî ve zihinsel işbölümü ile, manevî kültür biçimlerinin üretimi de, kendi başlarına bir uğraş haline gelmeye başlar. İnsan toplumunun bilisizliğinden kaynaklanan ve üretim tarzlarıyla birlikte değişikliğe uğrayan din de, maddî dünyanın iç ilişkilerini ve bağlantılarını bulan ve yeni bilgiler üreten bilim de, ve başlıbaşına bir uğraş haline gelen diğer toplumsal bilinç biçimleri de, kendi alanlarında, temel bilgilerin edinilmesi ile üretilir. Bu, kendi konusunda kazanılmış bilgileri edinmek, toplum içinde edinilmiş pratiğin kuşaklara aktarılmasıyla mümkün olabileceği gibi, uzun yıllar isteyen bir eğitimi ve öğretimi de gerektirebilir. Burada, toplumsal bilinç biçimleri içersinde, manevî değerlerin üretilebilme aşamasına gelmesi için, emek ve çaba harcandığı açıktır. Manevî değerlerin üretimi, maddî değerlerin üretimini yükselten ve toplumsal varlığın değişme yasalarını bularak, insan bilincinin bu değişmeye uyarlanması sağlayan (örneğin bilim) ya da maddî değerlerin gelişmesini engelleyen ve toplumsal varlığın değişme yasalarının bulunmasını ve insan bilincinin bu değişmeye uyarlanmasını çarpıtan ve geciktiren (din gibi) iki ayrı eğilim içerir. Üretici güçlerin gelişmesi ve toplumsal varlığın değişmesi ile manevî değerlerin üretiminin karşılığı ortadan kalktığı zaman, manevî değerler, maddî değerlerin üretiminin engelleri olmaktan çıkar, üretimi yükseltir ve

insan bilincini toplumsal varlığın gelişmesine hemen hemen tam olarak uyarlar.

Açıktır ki, manevî değerlerin üretimine geçmek için, bir emek ve çaba gerekli olduğu gibi, maddî değerlerin üretimine geçmek için de, insanların üretim bilgi ve becerisi edinmeleri, bir emek ve çaba harcamaları gerekir. Manevî değerlerin üretimi, maddî üretici güçlerin engelleri olduğu, yani bunlar özel mülkiyete dayalı sınıflı toplumlarda, egemen sınıfın denetiminde ve güdümünde olduğu zaman, maddî üretici güçler, yani canlı insan emeği ve (emeğin konusunda ve araçlarında) somutlaşmış insan emeği, manevî kültür ile çatışma halindedir.

Hiç bir düşünce, beyin olmadan üretilemez. Beyin düşünce üreten organdır. Ama beyin yalnızca madde değil, en yüksek canlı organik maddedir. İnsanların, yeni düşünceler, yeni bilgiler üretebilmeleri, nasıl önceden bir emek ve çaba gerektirirse, beyin işlevini yerine getirebilmesi için de canlı olması, faaliyet halinde olması gerekir. Dolayısıyla, insanın, yeni bilgiler, yeni düşünceler, yeni duygular üretebilmesi için, gerek giyecek, yiyecek, barınak gibi, gerek kitap, kâğıt, kalem vb. gibi maddî nesnelere gereksinmesi vardır, ve maddî üretimde bulunan insanlar tarafından üretilen nesnelere tüketerek, manevî değerler üretebilir. Maddî değerlerin üretimi de, üretim beceri ve bilgisi gibi manevî değerlere gereksinme duyar; ve maddî değerler üreten emekçi de, insanı geliştiren, yücelten manevî değerlere gereksinme duyar.

Özel mülkiyete dayalı sınıflı toplumda, bazı manevî kültür biçimleri, özünde üretici güçlerin engelleri haline geldiği gibi (din), bazı biçimler de, egemen sınıfların çıkarı, denetimi ve gözetimi altında üretim alanına aktarılır (bilim gibi). Bazı kültür biçimlerini edinmek, ya maddî serveti gerektirdiği (resim gibi) ya da çalışma dışında yeterli zamana gereksinme olduğu (şiir, müzik gibi) için, bu kültürlerden, emekçiler, artı-ürün ya da artı-değer tüketen sınıf ve katmanlar gibi yararlanamaz, ve maddî temelini yarattıkları manevî değerlerden, ancak, egemen sınıfa çıkar sağlayacak ve zarar vermeyecek tarzda yararlanabilirler.

Bu ise, manevî değerler üretenleri, egemen sınıfın buy-

ruğu altına alması demek olduğu gibi, manevî değer üreteler de, egemen sınıflara hizmet yolunu seçtikleri için artıürün ya da artı-değerden pay alırlar, bir başka deyişle, bunlar egemen sınıflarla bütünleşir, ve zihinsel ve maddî üretim, çalışanlar ile mülk sahipleri arasındaki uzlaşmaz karşıtlığa dönüşür. Sorun, bu karşıtlığın kaldırılmasıdır. Sorun maddî ve manevî kültürün uzlaşmaz karşıtlığının birliğe dönüştürülmesi sorunudur, ve bunun temelini belirleyecek olan toplumsal varlığımızın sınıfsız toplumdur. Biz, maddî kültürü, maddî değerler, manevî kültürü manevî değerler olarak nitelediğimiz, biri maddeleşen ve madde haline gelen, öteki manevî olarak kalan iki öğeye ayırdığımız zaman, burada, düşüncenin maddeleşmesi gibi idealistçe yanılığ dışında, maddî ve zihinsel üretimin karşıtlığının ve birliğinin sınıfsal özünü yadsımış, bu karşıtlığın tarihsel bir olgu değil, evrensel ve dolayısıyla değişmez bir olgu olduğunu ileri sürmüştür.

VI

Öyleyse maddî ve manevî kültürü nasıl tanımlamak gerekir?

İnsanlar maddî değerler ve manevî değerler üretirler, ya da başka bir deyişle maddî üretimde ve manevî üretimde bulunurlar. Maddî üretimin maddî öğeleri nesne (doğadan sağlanan malzeme) ve emektir. Manevî öğeleri, üretim becerisi, bilgisi ve tekniğidir. Maddî öğeler, üründe maddeleşir ve —ister üretken tüketim, ister bireysel tüketim biçiminde olsun— kullanılarak *tüketilir*. Manevî öğeler, maddî ürünün biçimini, amacını ve bu biçim ve amacı gerçekleştirecek üretim bilgi ve tekniğini içerir; bunlar ürünün maddî öğelerinde ifade edilir, madde haline gelmez. *Doğrudan* üretimle ilgili oldukları için, bu ürünlerin üretiminden vazgeçildiği ya da varolan üretim biçimi eskidiği zaman, bu manevî öğeler de terkedilir, ya da eskimiş olur. İnsan toplumunun, belli bir topluluğunda, belli bir dönemde, gerçeklik kazanmış olmaları, bu sonucu değiştirmez.

Maddî kültür, maddî değerlerin üretimlerinde manevî öğeleri oluşturur; manevî kültür, manevî değerlerin üre-

timinin esasını oluşturur, ama bu manevî değerler, ancak, niteliklerine göre, birbirlerinden farklı maddî taşıyıcılarıyla açıklanma, iletilme, biriktirilme olanağı bulurlar. Maddî ve manevî değerlerin içiçe geçtiği durumlar vardır. Burada, maddî kültür ile manevî kültür birarada bulunur. Bir türkü plağı gibi. Bir sanat türü olarak türkü, manevî kültürün bir öğesidir; türkünün ses olarak maddî taşıyıcısıyla ifade edilebilmesi, bir manevî kültürü ve emek harcanmasını gerektirir. Türkünün bir plakta saptanması, saptanabilmesi, gelişkin bir üretim bilgisini, teknik bir bilgiyi gerektirir. Plağın üretilme bilgi ve becerisi, maddî kültürü içerir; ama amacı bakımından plak üretimi, manevî kültürün maddî üretimle gerçekleştirilmesidir. Burada maddî ve manevî kültür, yanyana, birlikte yer alır.

Maddî kültür de, manevî kültür de, gerçektir, vardır, ama ikisi de madde değildir, maddeleşmez, maddenin kendisi kültür olmaz. Maddî kültürden türetilen dayanıklı ve insan tarihine göre kalıcı nesnelere (demir, toprak vb. gibi) türetilen şeylerin *kendileri* anlaşılırsa, maddî üretimde bulunanlar, maddileşen emeğin dışında, zihinsel hiç bir faaliyette bulunmamış, dayanıklı olmayan ya da akışkan maddî taşıyıcılarla (ses gibi, bedensel hareketler gibi) manevî üretimde bulunanlar da emek harcamamış olurlar. Kültürü, maddî kültür ve manevî kültür olarak ayırırken, maddî kültür ile maddî nesnelere kendilerini ifade edersek, maddî ve manevî üretimin uzlaşmaz karşıt nitelikte olduğunu kabul etmiş oluruz. Maddî üretimde bulunan emekçilerin de emekçi oldukları gibi zihinsel faaliyette de buldukları, ve manevî üretimde bulunanların yalnızca zihinsel üretimde bulunmayıp, emekçi de olduklarını, yani maddî ve zihinsel üretimin karşıtlığının sınıfsız toplumla birlikte kalkacağını, bu marksist görüşü benimsiyorsak, maddî kültür ile manevî kültür arasında, yalnızca üretimin niteliği (maddiliği ve maneviliği) yönünden bir ayrım olduğunu kabul etmek gerekir.

Mart 1977

ALAATTİN BİLGİ
İLE
KAPİTAL ÇEVİRİSİ ÜZERİNE
BİR SÖYLEŞİ

Soru — *Kapital*'in üç cildini, ne kadar sürede ve nasıl bir çalışma yöntemiyle tamamladınız? Marx'ın *Kapital*'in dördüncü cildi olarak yayınlamayı düşündüğü, ve Engels'in "Ekonomi politığın öz ve ruhunun ayrıntılı bir eleştirel tarihi" diye tanımladığı *Artı-Değer Teorileri* ile *Kapital* dizisini tamamlamayı düşünüyor musunuz?

Yanıt. — Marksist klasiklerin ilk derli-toplu çeviri girişimlerinin 1965 yılına rasladığını anımsıyorum. Çevrilecek yapıtların bir önceliğe göre seçilmesi, bu konularda azçok deneyimi olan çevirmen bulunması ve hele terimlerin ve kavramların Türkçede tam ve doğru karşılıklarının saptanması büyük sorundu. Bu girişimin içersinde bulunan, birkaç yapıtın çevirisini üstlenmiş bir kişi olarak, o günlerin yakın tanıyıyım. Zamanla hem çevrilecek kitapların seçi-

minde daha isabetli tercihler yapılıyor ve hem de terim, kavram, anlatım konularında farkedilir gelişmeler oluyordu. Bu arada en büyük sorun, sola, sol şöyle dursun, her türlü özgür düşünceye düşman o günkü siyasal iktidarın düşün ve yazın yaşamına uyguladığı baskı ve yıldırma politikasından doğuyordu. Çevirmenlerin ya da çeviri sorumluluğunu yüklenen yayınevi sahiplerinin kovuşturulması ya da tutuklanmaları sık görülen olaylardandı. Ama gene de, marksist klasiklerin, ekonomi politikte yeri olan yapıtların çevirisi sürüp gidiyordu. Ta ki 12 Mart 1971'e kadar. Ülke yönetimine o günlerde elkoyanlar, profesörüyle, yazarıyla, çizeriyle, yayınevi sahibiyle, düşünen kafaların büyük çoğunluğunu faşizmin tutukevlerine toplamış, düşün yaşamının kapısına o eski paslı kilidi bir kez daha asmıştı.

12 Marta öngelen ve onu izleyen günlerde, özellikle gençlik eylemlerinde bazı temel ilke ve fikirlerin eksik anlaşıldığı, yanlış yorumlandığı, bu yanlışlar üzerinde yürütülen sosyalizme geçiş savaşımının, iyi niyetle de olsa, gençliği bir çıkmaza, bir yıkıma sürüklediği açıkça görülüyordu. (Kişisel tutkuları, bunun beraberinde getirdiği bölünmeleri, karşılıklı suçlamaları, kışkırtıcı ajanların rolünü, doğaldır ki, burada konu-dışı bırakıyoruz.)

Bu hava içersinde bir kez daha işe baştan başlamak, ana kaynaklara dönmek, yanlışların, başarısızlıkların kökenlerine inmeye çalışmak, âdeta zorunluluk olarak görünüyordu. *Kapital*'i, o günlerde elimin altında bulunan İngilizcesinden okumaya başladım. Bu, özellikle başlangıçta hiç de kolay olmuyordu, büyük bir sabır ve dikkat istiyordu. İşimi kolaylaştırır umuduyla *Kapital* üzerine yazılmış incelemeleri okurken gördüm ki, ünlü marksist incelemeçi Althusser, *Kapital*'i dilediği gibi anlayabilmek için birkaç kez okumuş ve bu yapıtın daha kolay anlaşılması amacıyla okur için bir de "*Kapital*'i Okuma Kılavuzu" önermişti. Isaac Dutscher, gençlik yıllarında *Das Kapital*'i sökmeye çalıştığını, ama "çetin ceviz" olduğunu farketmediği için vazgeçtiğini, ancak 1932 yılında anti-stalinist muhalefetin sözcüsü olması nedeniyle Komünist Partisinden atıldıktan sonra, "politik düşünceleri ile, komünizm ve marksizm ilkelerini yeniden inceleme gereksinmesini duyduğu" için *Kapital*'in

üç cildi ile *Artı-Değer Teorileri*'ni okumaya karar verdiğini "ve bunu izleyen üç-dört yıl içerisinde bu büyük yapıtın tamamını beş-altı kez okuduğunu"* söylüyordu. Ve Marx'ın kendisi de, Fransızca Baskıya Önsözde, "Gerçek ardında koşan girişken okurları önceden uyarmak ve hazırlıklı olmalarına dikkatleri çekmek için" "Bilime giden düz yol yoktur, ve ancak onun dik patikalarında yorucu tırmanmaları göze alanlar aydınlık doruklarına ulaşabilirler."** diyordu. (Bu sözleri biraz da *Kapital* okurlarını uyarmak, başlangıçta yılgınlığa düşmelerine engel olmak için aktarıyorum.)

İşte böylece bir yandan *Kapital* ile, paragraf paragraf, tümce tümce ve sık sık da deyim deyim cebelleşirken, bir yandan da bu büyük yapıtın bütünü Türk okurlarına sunmak gibi, gerçekleşmesi o gün için hayal gibi görünen bir düşünce doğuyordu kafamda.

Beş yıl sürdü birinci cildin çevirisi. Hani ne derler, geceli gündüzlü, bayramlı seyranlı beş yıl. En yakın kasabadan (Hereke'den) beş kilometre, en yakın kentten (İzmit'ten) yirmi kilometre ötede, sessiz-sakin bir yerde yerleşmiş olmam ve çalışmam, en büyük yardımcımdı. Ne gelen ne giden, ne meyhane ne kahvehane... Akşamdan akşama iki kadeh rakı. 1 Temmuz 1975 günü köy postacısı Birinci Cildi getirdiğinde inanmak güçtü. Raslantı bu ya, o gün elli yaşma basmışım; bu benim ilk yaş günü armağanımdı. İşte o gün yıllardır ilk kez, kadehimi bir dostun kadehine değdirememenin kekremsi yalnızlığını duydum.

Kapital'in çevirisi için, Engels'in editörlüğü altında, Samuel Moore ile Edward Aveling'in yaptıkları İngilizce çeviriyi esas aldım. Yapıtın Almanca özgün baskısı ile Editions Sociales'in yayımladığı Fransızca çevirisi her an elimin altındaydı. Çeviri sırasında sık sık karşılaştığım güçlüklerin çözümlenmesinde bunlardan sürekli yararlandım. Özellikle, Marx'ın denetimi altında yayımlanan ve "sonuca varmakta daima sabırsız davranan, genel ilkeler ile, tutkularını harekete getiren âcil sorunlar arasındaki ilişkiyi hemen anlamaya meraklı"*** Fransız okuru için âdeta yeniden

yazdığı Birinci Cildin Fransızca baskısı, terim ve anlam bakımından kuşkuya düşüğüm yerlerde büyük yararlar sağlamıştır.

Üç cildin tamamlanması yaklaşık sekiz yıl sürdü.* Ancak, Üçüncü Ciltteki Altıncı Kısım, "Artı-Kârın Toprak Rantına Dönüşmesi" başlıklı kısmını, daha önce Seyhan Erdoğan dilimize çevirmiş ve Sol Yayınlarıca 1976'da yayımlanmıştı. Birinci ve İkinci Cildinden sonra Üçüncü Cildi de bir an önce okura ulaştırmak için bu güvenilir çeviri, terimlerin zaman içerisinde geçirdikleri bazı değişikliklerle aynen üçüncü cilde alınmıştır. Ayrıca her üç cildi de baskıya vermeden önce, yayınevinin çeviri konusunda deneyimleri olan arkadaşları ile beraberce gözden geçirdik, gerekli gördüğümüz düzeltmeleri de yaptık.

SORUNUZUN, *Artı-Değer Teorileri* ile ilgili kısmına gelince: Marx, Ekonomik Elyazmaları ile ilgili araştırmaları sırasında, herhangi bir burjuva iktisatçısının ya da ekonomi politik okulunun değerlendirilmesinde, artı-değer kategorisinin ele alınış biçiminin âdeta bir denek taşı işlevi gördüğünü farketmişti. Marx, artı-değer teorilerinde bir yandan, burjuva toplumunun geçirdiği evrimi de yansıtan burjuva ekonomi politığının evrimini, bu toplumun özünde yatan çelişkilerin gelişmesini incelemiş, öte yandan da burjuva iktisatçıların kapitalist toplumu nasıl yorumladıklarının tarihsel bir eleştirisini yapmıştır. Kapitalizmin yasalarının eksiksiz kavranması için Marx, ekonomik temelin üstyapıyı nasıl etkilediğini, kapitalist gerçeğin ideolojik alanda ve özellikle iktisat bilimi alanında nasıl yansıdığını açığa çıkartmanın zorunlu olduğunu biliyordu. Marx'ın, iktisat tarihinin eleştirel bir tahlilini yapması, *Kapital*'in ilk üç cildinde giriştiği araştırmalarının mantıkî bir sonucuydu ve aslında, o, *Artı-Değer Teorileri*'ne başladığı zaman bu tarihsel eleştirel malzemeyi yapıtının çeşitli teorik kısımları içerisinde değerlendirmeyi düşünmüştü, ama sonradan bu niyetinden caydı ve bu tarihsel kısmın bütünü ayrı bir ciltte topladı.

* *Monthly Review*, December 1967, s. 19.

** Karl Marx, *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, 1978, s. 30-31.

*** Aynı yapıt, s. 30.

* Birinci Cildi "söktükten" ve hele terim ve kavram konusunu bir çözüme ulaştırdıktan sonra, öteki iki cildin çevirisi haliyle daha kolay olmuş, dolayısıyla daha kısa sürede gerçekleştirilmişti.

maya karar verdi.

Şu halde, *Kapital*'in ilk üç cildinin mantikî sonucu olduğu kabul edilen, *Artı-Değer Teorileri*'nin de Türk okuruna sunulması âdeta bir zorunluluk oluyor. Ben bu güç işi, Üçüncü Cildin çevirisi bittikten sonra denemeye koyuldum; ama üstesinden gelebilir miyim ve aşağıyukarı *Kapital* hacmindeki bu üç yapıtı çevirmeye "ömürüm vefa eder mi" bilemem.

Soru: — *Kapital*'in çevirisi sırasında karşılaştığınız güçlükler — terim, kavram, dil vb. bakımından — nelerdir; yayınlanmış baskılara, yukarıda belirtilen yönler gözönüne alındığında, tamamlanmış çeviriler olarak bakmamız mümkün müdür, yeni baskılarda gerek anlatım, gerek terim ve kavram bakımından yapmayı düşündüğünüz değişiklikler var mıdır?

Yanıt: — *Kapital*'in çevirisi sırasında en büyük güçlüğü, kavramlar, terimler konusunda çıktığını söyleyebilirim. Bunun en bellibaşlı örneği, sermaye, artı-değer, vb., kavramlarının çözümlenmelerinde önemli yer tutan, emek, iş, çalışma terimlerinde görülebilir. Çeviri sırasında bu terimleri birbirinden ayırdetmek için izlenen yolu, düşünce biçimini göstermek, bu konuda biraz ayrıntıya girmek yerinde olacaktır.

Önce, emek, iş ve çalışma sözcükleri üzerinde biraz duralım. Emek ve iş sözcükleri çoğu kez birbirine karıştırılmakta ve bu karışıklık, bu iki sözcük arasındaki yakın bağlantıdan ve ayırımdan doğmaktadır. Almancada ve Fransızcada her iki sözcüğü de karşılayan tek bir sözcük kullanılmaktadır, *arbeit* ve *travail* sözcükleri. Engels, *Kapital*'in Birinci Cildine eklediği bir dipnotta şöyle diyor: "İngilizcenin, burada sözkonusu edilen emeğin iki farklı yönü için, iki farklı sözcüğe sahip olmak gibi bir üstünlüğü var. Kullanım-değeri yaratan ve nitel olarak dikkate alınan *Labour* ["emek"] değil, *Work* ["iş"]; oysa, değer yaratan ve nicel olarak dikkate alınan *Work* ["iş"] değil, *Labour* ["emek"]-tir."^{*}

* Karl Marx, *Capital*, Vol. I, s. 54, Progres Publishers, Moscow, 1974. (Türkçe baskıda: s. 61-62.)

İngilizcenin sahip olduğu bu avantaja, yukardaki alıntıda köşeli parantezler içersinde gösterdiğimiz gibi, Türkçe de sahip bulunmaktadır: yani, *Labour* = Emek; *Work* = İş diyebiliriz.

Engels'in dipnot düşerek açıklama yaptığı paragraf ise şöyle:

"Bir yandan, her türlü emek, fizyolojik anlamda, insan emek-gücü [*"human labour-power"*] harcanmasıdır; ve bu, özdeş soyut insan emeği özelliğinde oluşu ile, metaların değerini yaratır ve ona biçim verir. Öte yandan, her türlü emek, insan emek-gücünün, özel bir biçimde ve belirli bir amaca dönük olarak harcanmasıdır, ve bu somut yararlı emek özelliği ile kullanım-değerini üretir."^{*}

Demek oluyor ki, her türlü emek; bir insan emek-gücü harcamasıdır ve iki yöne, iki özelliğe sahiptir; birincisi *soyut* emek olma özelliğine, ikincisi *somut* emek olma özelliğine. Özdeş soyut insan emeği, metaların değerini yaratmakta ve bu değeri oluşturmaktadır. Aldığı özel biçim ne olursa olsun, ister bir dokumacının, ister bir marangozun emeği olsun, bunların ortak yönleri, ürettikleri ürüne, beze ya da masaya bir değer, *değişim-değeri* kazandırmalıdır. Her metada bulunan bu soyut emektir ki, bu metaların belirli oranlarda birbirleriyle değişimlerini olanaklı kılar, bu değişime belirli bir ölçü sağlar.

Gene her türlü emek, özel bir biçime ve belirli bir amaca dönük olarak harcanır, belirli bir biçim, ceket, sandalye, kâğıt, kalem, vb., yani belirli bir *kullanım-değeri* yaratır. İşte bu *somut* yararlı emeğin özelliği *kullanım-değerlerini* üretmektir. Engels'in yukarıya alınan sözlerinden de açıkça anlaşıldığı gibi, bu *kullanım-değerlerini* yaratan şey emek değil *iş*'tir. Ceket, sandalye, kâğıt, kalem, vb., emekçinin yaptığı işlerdir, *somut* yararlı emeğin ürünleridir. Oysa, *yapılan iş* ne olursa olsun (yaratılan *kullanım-değeri* ne olursa olsun), emekçinin harcadığı, ve bu *iş*'in (kullanım-değerinin) sahip olduğu özel biçim (ceket, sandalye, kâğıt, kalem, vb.) içersinde *somutlaşan* ve bu özel biçime değer kazandırarak birbirleriyle değişmelerini sağlayan şey ise

* *agy.*, s. 53. (Türkçe baskıda: s. 61.)

emek'tir, *soyut* emektir. Örneğin, diyelim bir terzi, kumaş, iplik, iğne, vb., ile bir giysi, bir *kullanım-değeri* üretir, bir *iş yapar*. Ve bu işi yaparken aynı zamanda, kullandığı (tükettiği) bu malzemeye bir değer, bir *değişim-değeri* kazandırır, bir *emek harcar*.

Çalışma sözcüğüne gelince. Bu genel olarak, *Emek* sözcüğünün (ki bir addır) fiil halini ifade eder. Yani, *emek harcamak* = *çalışmak*. Ve nasıl ki, genel anlamda emek sözcüğü, somut emek-soyut emek diye birbirinden ayrı iki yön, iki özellik taşıyorsa, "*Çalışma*" sözcüğü de aynı iki yöne sahiptir. Emekçi çalışırken, bir yandan kullanım-değerleri (iş) yaratır, öte yandan da, bu kullanım-değerleri içersinde somutlaşan, belirli bir nicelikte *emek* harcar, değer (değişim-değeri) yaratır.

Emek-gücü mü, işgücü mü?

Emek-gücünü (*labour-power*) Marx şöyle tanımlıyor: "Emek-gücü (*labour power*) ya da çalışma (emek) kapasitesi (*capacity for labour*) sözünden, insanoğlunda varolan ve, hangi türden olursa olsun bir kullanım-değeri üretirken harcadığı ussal (zihinsel) ya da fiziksel yetilerin toplamı anlaşılmalıdır."* "Emek-gücü sadece, canlı bir bireyin, bir kapasitesi ya da gücü olarak vardır. ... Ancak uygulanması ile gerçekleşir; kendisini sadece çalışma ile faal hale getirir."**

Şimdi de kapitalistin bu emek-gücü ile karşılıklı ilişkisine bir gözatalım:

"Bir metanın tüketiminden bir değer sızdırabilmek için, dostumuz Parababası, dolaşım alanında, piyasada, kullanım-değeri, değer kaynağı olmak gibi, özel bir niteliğe sahip bulunan ve bunun için de, fiilen tüketimi bizzat emeğin somutlaşması ve dolayısıyla da bir değer yaratması olan bir metaı bulacak kadar şanslı olmalıdır. Para sahibi gerçekten de piyasada böyle bir özel bir metaı, (emek) çalışma kapasitesinde ya da emek-gücünde bulur."***

Bu emek-gücünün alım ve satımına gelince: "Emek-gücü satıcısı, başka herhangi bir meta satıcısı gibi, emek-gücü-

nün değişim-değerini gerçekleştirir ve onun kullanım-değerinden ayrılmış olur. Bunlardan birini vermeden diğerini alamaz. Emek-gücünün kullanım-değeri, ya da başka bir deyişle emek, satılmış bulunan yağın kullanım-değeri, ne ölçüde yağcıya ait bulunursa, o kadar satıcısına ait olur. Para sahibi bir günlük emek-gücünün değerini ödemiştir; bunun için onun bir günlük kullanımı, bir günlük emek, ona aittir."*

Bütün bu alıntılardan çıkan anlam açıktır:

1) Emek-gücü ya da çalışma kapasitesi, insanoğlunda varolan ve *kullanım-değeri* yaratırken harcadığı ussal (zihinsel) ya da fiziksel yetilerin toplamıdır. Bireyde kapasite ya da güç olarak vardır, çalışma ile faal hale gelir.

2) Kapitalist, piyasada, *kullanım-değeri* değer kaynağı olma niteliğine sahip, bizatihi tüketimi emeğin somutlaşması, değer yaratması olan bir metaı, çalışma (emek) kapasitesinde ya da emek-gücünde bulur.

3) Emek-gücü satıcısı, herhangi bir meta satıcısı gibi, emek-gücünün *değişim-değerini* gerçekleştirir (karşılığını alır) ve onun *kullanım-değerini* elden çıkartmış olur. Artık emek-gücünün bu *kullanım-değeri* belirli bir süre için onu satınalan kapitaliste aittir.

Şu halde:

1° Kapitalistin satınaldığı bu meta (çalışma kapasitesi ya da gücü) diğer bütün metalar gibi hem bir *kullanım-değerine* sahiptir ve hem de bir *değişim-değerine* sahiptir. Bu değişim-değeri, işçinin bu gücü elde edebilmesi için yaptığı harcamalara, yani işçinin kendisini üretmesinin ve dolayısıyla yeniden üretmesinin maliyetine eşittir.

2° Kapitalist, bu değişim-değerinin karşılığını öder ve elde ettiği metanın kullanım-değerinden yararlanır. Eğer işçi marangoz ise bu özelliğinden, dokumacı ise dokumacılığından yararlanır. Bu yararlanma sonunda ortaya çıkan meta (sandalye ya da kumaş) iki özellik taşır:

a) Belirli bir gereksinmeyi karşıladığı için, özel ve belirli bir biçim taşıdığı için bir *kullanım-değerine* sahiptir.

b) Bu özel biçim içersinde somutlaşmış ve ama bu özel

* *agy.*, s. 164. (Türkçe baskıda: s. 183.)

** *agy.*, s. 167. (Türkçe baskıda: s. 186.)

*** *agy.*, s. 164. (Türkçe baskıda: s. 183.)

* *agy.*, s. 188. (Türkçe baskıda: s. 209.)

biçimden bağımsız olarak ölçülen belirli bir emek içerdiği için bir değere, değişim-değerine sahiptir.

c) Oysa, yukarda da belirtildiği gibi, emekçinin harcadığı ve ürettiği nesne içersinde somutlaşan ve bu özel biçime değer kazandırarak değişimini sağlayan şey, *soyut emektir*.

İşçi kapitalist, metalara bu *değişim-değerini* kazandıran emeğini, *soyut emeğini* mi satmıştır, yoksa *kullanım-değerlerini* yaratan *işgücünü* mü (yani, dokumacıysa bez dokuma gücünü, iplikçiye eğirme gücünü, marangoz ise sandalye yapma gücünü mü) satmıştır?

Yukardaki çözümlerimiz sırasında, insanoğlunda varolan ve *kullanım-değeri* yaratırken harcadığı ussal (zihinsel) ya da fiziksel yetilerin toplamına emek-gücü adını vermiştik ve, değer kaynağı olma niteliğini taşıyan, bizzat tüketimi sonucu emeğin bir nesnede somutlaşmasını sağlayan bir metaı, emek-gücünü, kapitalistin piyasada, işçinin kişiliğinde bulduğu sonucuna varmıştık. Şu halde işçinin kapitaliste sattığı şey, iş yapma gücü, *işgücü* değil, *soyut emek* harca-yabilme yeteneği, *soyut değer* yaratma gücü, yani *emek-gücüdür*. Ve işte bu nedenledir ki, biz yukardan beri "labour-power" terimini *işgücü* olarak değil, *emek-gücü* olarak çevirmiş bulunuyoruz.

SORUNUN ikinci kısmına, yayınlanmış baskılara, tamamlanmış çeviriler olarak bakılması olası mıdır, yeni baskılarda, anlatım, terim ve kavram yönünden düşünülebiyecek değişiklikler var mıdır sorusuna gelince:

Yukarda, emek ve iş, emek-gücü ve işgücü kavramları üzerinde biraz da bunun için uzun uzun durdum. Biz *Kapital*'in birinci ve ikinci ciltlerinde "labour-power" karşılığı "işgücü" terimini kullanmıştık. Ancak üçüncü cilttedir ki —yukarda açıklamaya çalıştığım nedenlerle— bunun doğrusunun emek-gücü olduğu kanısına vardık. Birinci Yeni Cildin yeni baskısında doğal olarak emek-gücü terimini kullandık. Buna paralel olarak, iş-zamanı yerine emek-zamanı, iş-araçları yerine emek-araçları, vb. terimlerini kullandık. Bunun gibi ileride değiştirilmesi düşünülecek başka terimlerin de çıkacağı kanısındayım. Örneğin, iddihara (*hoarding*) önce para-

biriktirme, sonra para-yığma, *co-operation*'a elbirliği dedik. Bunlar için pekâlâ daha başka terimler bulunabilir. Bu konuda okurlar ile bilim çevrelerinden gelecek uyarılar elbette çok yararlı olacaktır.

Soru: — *Kapital*'in tümünün (yani üç cildinin) yaklaşık yüzyıl sonra dilimize kazandırılmış olması dolayısıyla, bu gecikmenin getirdiği kayıplar ve bugün yayınlanmış olmasının getireceği kazanımlar, genel çizgileriyle nasıl değerlendirilebilir?

Yanıt: — Bu soruyu yanıtlayabilmek için önce Marx'ın teorik incelemeleri için gerekli gördüğü ve geliştirdiği kategorileri ve temel kavramları kısaca gözden geçirmek yararlı olacaktır. *Kapital*'in Birinci Cildinde Marx, kapitalist üretim sürecinin ayrıntılı bir tahlilini yapıyordu. Ancak bunu yapabilmesi için, ekonomik ilişkilerin karmaşık zincirini aydınlığa kavuşturacak ve kapitalist yapıyı, teorik terimlerle, eksiksiz bir mantık düzeni ve tarihsel doğruluk içersinde yeniden kurmasını sağlayacak bir çıkış noktası bulması zorunluluğu vardı. *Kapital*'deki bu çıkış noktası, en yalın somut ekonomik öge olan metadır; ve bu meta, burjuva servetinin de gene en yalın biçimini oluşturuyordu. Kapitalist üretimin daha yüksek ve daha karmaşık biçimlerinin anlaşılması için metanın, bu en yalın ögenin tahlili büyük önem taşıyordu. İnsanlığın ekonomik tarihi bir bakıma, ilk bakışta çok basit bir şeymiş gibi görünen metanın, bu *değer-biçiminin* eksiksiz kavranılması için binlerce yıldır süregelen bir araştırmanın tarihidir. Bu gerçekten güç işi Marx başarmış ve para da dahil, "metalar içersinde ayrıcalığı olan bu özel meta da" dahil, bu değer-biçiminin ayrıntılı bir tahlilini yapmış, ve böylece sermayenin çözümlenmesine giden yola çılmıştır. Birinci ciltte, buradan sermaye-emek ilişkisine geçilerek, kapitalist üretimde egemen ilişki olan *ücretli-emeğin* sermaye tarafından sömürülmesi konusu etraflı bir şekilde incelenmiştir. Marx, kapitalist sömürünün sırrını ortaya çıkartmış, *artı-değerin* kökenine inerek, klasik burjuva iktisatçıların bir türlü başaramadıkları, artı-değerin bilimsel teorisini geliştirmiş ve kurmuştur.

Bütün metalar, bir *kullanım-değeri* (insanların şu ya da bu türden bir gereksinmesini karşılama özelliği) ile, bir değerin, *değişim-değerinin* (üründe somutlaşan toplumsal bakımdan gerekli-emek) bir birliği, ve işçinin kapitaliste sattığı meta da, burjuva iktisatçıların sandıkları gibi, *emeğin* kendisi değil, *emek-gücü* ya da emek harcama kapasitesiydi. Emek-gücünün *değeri* ise, bu özel metanın üretimi ve dolayısıyla yeniden üretimi için gerekli *emek-zamanı* ile belirleniyordu. İşçi, emek-gücünün yeniden üretimi için gerekli nesnelere değerini, işgününün belli bir kısmında (*zorunlu emek-zamanı*) üretiyor, geri kalan kısmında (*artı-emek zamanı*), emek-gücünün değerinin üzerinde ve ötesinde bir değer, yani *artı-değer* üretiyordu.

Burjuva iktisadı, sermayenin, birikmiş emekle üretim araçlarından başka bir şey olmadığını söylüyor ve onun, toplumun varılması için her zaman bir önkoşul olduğunu öne sürüyordu. Marx bunun yanlışlığını ortaya koydu; üretim araçlarının ancak belirli koşullar altında, yani kapitalistlerin malı oldukları ve ücretli-emeğin sömürülmesi amacıyla kullanıldıkları sürece sermaye halini aldıklarını gösterdi. Sermaye böylece tarihsel bir üretim biçimine özgü toplumsal bir ilişkiden başka bir şey değildi.

Kapitalist sömürü ile, artı-değerin üretimindeki gelişmenin özünü inceledikten sonra Marx bir başka kategoriye ele alıyor, *kapitalist birikimi*, yani, artı-değerin sermayeye çevrilmesi sorununun ayrıntılarına giriyordu. Marx'ın bu konudaki araştırmaları, burjuva iktisatçıların, *ilkel sermaye birikiminin*, girişim ruhuna sahip bireylerin olağanüstü çalışkanlıkları ve tutumlulukları sonucu bizzat kendi emeklerinin bir ürünü olduğu savını çürütüyordu. İlkel sermaye birikimi sürecinin, doğrudan üretici olan kimselerin, üretim araçlarından ayrılması süreci olduğu tanıtılıyor ve bu sürecin, egemen sınıfların kullandıkları kaba kuvvetle nasıl hızlandırıldığı gösteriliyordu. Orta ve küçük köylülerin toprakları ellerinden zorla alınıyor ve bunlar kırsal kesimden kentlere sürülerek, gelişmekte olan sanayi ucuz yedek emek-gücü, "*yedek sanayi ordusu*" haline getiriliyordu.

Marx, kapitalist üretim biçimini, bu sistemin özünde taşıdığı uzlaşmaz karşıtlık —yani, üretimin toplumsal niteliği

ile, üretilen ürünlerin özel mülkiyetin konuları olması arasındaki temel çelişki— nedeniyle, tarih içerisinde canlı bir bütün, dolayısıyla da toplumun tarihsel gelişmesinde geçici bir aşama olarak görüyordu. Kapitalizmin, değişmesi olanaksız bir toplum düzeni olduğu yolundaki inancı yıkıyordu; bu üretim ilişkilerindeki gelişmeler, taşıdığı çelişkileri ortadan kaldırmak şöyle dursun, bunların hareket biçimlerini belirleyerek daha da keskinleştiriyor ve devrimci bir biçimde çözümlenmelerinin önkoşullarını hazırlıyordu. Bütün bunlardan Marx'ın *Kapital*'de ulaştığı sonuç, kapitalist üretimin kaçınılmaz olarak ortadan kalkacağı ve yerini, kapitalist gelişmenin eğilim ve yasalarının bilimsel analizinin izlediği yolun kendisinden organik olarak çıkarı daha yüksek bir toplumsal örgütün, *komünizmin* alacağıdır.

BUGÜN Türkiye, geri kalmış ilkel bir tarım ülkesi olmaktan kurtulma çabası içerisinde, dışa bağımlı bir sanayileşme ve uluslararası sermayenin kanadı altında bir kapitalistleşme süreci içerisinde, enflasyon-devalüasyon kısır döngüsü içerisinde çarpınıp durmaktadır. Politik iktidarların, bilgisizlikleri ve beceriksizlikleri bir yana, hemen her zaman kendilerinin —içerdeki ve dışardaki destekçilerinin— çıkarları doğrultusunda yaptıkları ekonomik tercihlerin ülkeyi, ihracat ve ithalatıyla, döviz ve kredi olanaklarıyla nasıl bir açmaza sürüklediği, büyük heves ve umutlarla kurulan montaj sanayinin gereksinmelerini bile karşılayamaz hale geldiği artık en çarpıcı ve dramatik biçimde ortaya çıkmış bulunmaktadır. Türkiye yılların birikimi olan bu yoğun ekonomik bunalımdan kurtulabilecek midir, ve nasıl kurtulabilecektir? Bu soru artık Türkiye'nin karşı karşıya geldiği bir numaralı hayatî sorun olmuştur. Ne var ki, Türkiye'nin bugüne değin, sosyo-ekonomik yapısının, ülkede egemen üretim ilişkilerinin nesnel bir analizi yapılmadığı gibi, içersine düşülen bu kısır döngüden hangi ekonomik yöntemlerin uygulanmasıyla çıkılabileceği konusunda kapsamlı, somut önerilerin saptandığı da söylenemez.

Bu yoğunlukta ve bu türden ekonomik bunalımlarla hemen her zaman aynı anda görülen toplumsal bunalımlar, şiddet hareketleri, zaman zaman Türkiye'yi nerdeyse bir iç

savaşın eşiğine getirmektedir. Siyasal hırsların tutsağı kötü niyetli politikacının —çoğu kez dıştan sağladığı destekle— silahlandığı ve eyleme geçirdiği sağ güçlerin yanısıra, sosyalizmin işçi sınıfının öğretisi olduğunu, bu öğretinin ancak işçi sınıfının politik örgütlenmesiyle somutlaşabileceğini, bireysel terör yöntemleriyle, emekçi sınıftan soyutlanmış gizli —ya da yasal— örgütlerle sosyalizme hizmet edilemeyeceği gibi, proletarya iktidarının da kurulamayacağını yeterince kavrayamayan sol güçlerin bir kesimi de bugün gene tıpkı 12 Mart döneminde olduğu gibi âdeta, Türk halkının daha dün, pas kazırmış gibi başından sıyrıp attığı cinayet ve soygun şebekesinin değirmenine su taşımaktadır.

YUKARDA, Karl Marx'ın *Kapital*'de geliştirdiği temel kavram ve kategorilerden sadece birkaçının özetini sırf bir örnek, bir ipucu olsun diye verdik. Yoksa, binlerce sayfaya ulaşan bu üç ciltlik dev yapıtı burada özetlemek ne olasıdır ne de gerekli. Ne var ki, Türkiye'nin ekonomik yapısını, ege-men üretim ilişkilerini, bu ilişkilerin taşıdığı çelişkilerin yönünü ve temel çelişkiyi kavrayabilmek, ve nihayet Türkiye'de —kurulmasına hiç kimsenin engel olamayacağı— sosyalizme geçişin hızlandırılmasına gerektiği biçimde katkıda bulunabilmek, sosyalizme geçişte işçi sınıfının öncü rolünü anlayabilmek için *Kapital*'in, lâyık olduğu özenle okunmasının, incelenmesinin büyük yararlar sağlayacağına inanıyorum.

Soru: — Kuşkusuz, *Kapital*'in yayınlanmış olması, Türkiye'de belli temel konularda araştırma, inceleme ve tartışmaların düzeyini yükseltmiş ve içeriğini zenginleştirmiştir. Ama, asıl önemlisi, işçi sınıfı ideolojisinin sağlam temellere oturtulması, tarihsel ve güncel sorunlara doğru çözümler getirilmesi açısından güvenilir bir esas sağlamış olmasıdır. Oysa bazı inceleme dergilerindeki yazılarda, yeri geldiğinde, *Kapital*'in Türkçe çevirisine değil, özellikle yabancı dillerdeki basımlarına başvurulmuş olmasındaki amacı ve sonuçlarını nasıl açıklarsınız?

Yanıt: — Son iki yıldır büyük kentlerden, epeyce uzak bir köyde oturduğum için, yayınları, dergileri günü gününe izlediğimi söyleyemem. Ama, erişebildiğim kadarıyla bana iletildiği kadarıyla, *Kapital*'in yavaş yavaş kendisini düşünce ve eylem yaşamımızda duyurmaya başladığını anlıyorum. Üçüncü cildin de bugünlerde yayınlanmasıyla bunun daha da yaygınlaşacağı doğaldır. Gazetelerde, iş ve çalışma yaşamıyla ilgili haberlerin, yorumların yanısıra, bakıyorum televizyonun işçiyle ilgili programlarında bile, özellikle iş koşullarının gelişme süreci görüntülenirken, *Kapital*'de bu konudaki zengin malzemeden —çok yerinde olarak— yararlanıldığı belli oluyor. *Kapital* ile geniş bir okur kitlesi arasında sağlıklı bir ilişkinin kurulduğu rahatça söylenebilir; birinci ve ikinci ciltlerin ilk baskılarının kısa sürede —hele bugünkü piyasa koşullarında— tükenmesinin bir anlamı olmasa gerekir.

Buna karşın, yukarda değindiğimiz gibi, bazı incelemelerde Türkçe çevirisi yerine yabancı dildeki baskılarına gönderme yapılmasının bence başlıca nedeni, yazarlarının, *Kapital*'e değil, *Kapital*'den alıntı yapan yazarlara bağlı olarak çözümlenmelerini sürdürmeleridir. Yoksa ben bu incelemecilerin, *Kapital*'i yalnız dil bilenlerin anlayabileceği, Türkçesinden bunu anlamamanın —hiç değilse araştırmacılar için— olanaksız olduğu, geniş okur kitlesinin bu gibi konuları ancak onların aracılığı ile öğrenebilecekleri gibi bir kanıyı yaratma amacını gütmeleri olasılığını pek aklıma getirmek istemem. Marx, Almanca İkinci Baskıya yazdığı sonsözde, “Alman burjuvazisinin bilirmilmez sözcüleri, önce *Das Kapital*'i, daha önceki yazılarıma yaptıkları gibi, sessizlikle öldürmeyi denediler.” der. Neyse ki, Türkiye için sözkonusu olan, “burjuvazinin bilirmilmez sözcüleri” değil, *Türk Solunun* bilgili ve yansız araştırmacıları, incelemecileridir, ve aslında ben, iktisatçı yazar ve eleştirilenlerimizin, *Kapital*'in çevirisi ile ilgili eleştirilerini —bunlardan yararlanmak, yanlışlarını düzeltmek için— merakla bekliyorum.

Soru: — Yıllardır Marmara yöresinde köylerde oturuyorsunuz. Bunun yaşamınız, çalışmanız üzerinde ne gibi etkileri oluyor?

ERİC VERNEY
LENİN'İN SON GÜNLERİ

ÇEVİREN
A. ALTINDAL

Yanıt: — Yaşamının büyük bir kısmı büyük kentlerde geçti ama ben buraların gürültü-patırtısına bir türlü alışamadım. Hele kiri-pası da artınca hiç çekemez oldum buraları. Herkes bunu bilir, herkes bunu söyler de, olanak bulanlar bile bu kentlerden nedenle kopamazlar. Burada son sözü söyleyen, doğaya düşkünlük ve çalışma koşulları oluyor galiba. Benim yaptığım iş ve doğamla, kırsal yerlerin yaşam koşulları tam bir uyum içersinde; bu yüzden verimin artması da beni rahatlatıyor.

Son iki yıldır Gemlik'in Umurbey köyünde oturuyorum. Geze dolana son yerleşim yerimi buldum sanırım. Hava temiz, doğa cömert, manzara görkemli, insanlar hâlâ insan gibi. Hem böyle yerlerde, üretim koşullarını yakından izlemek olanağı da var. Aralıkta-Ocakta, dikine dayalı 15-20 basamaklı merdivenlerin tepesinde tek tek zeytin toplayanlar, ayazda fırtınada budamacılar mosmor iner ağaçlardan. Üreticinin gübre derdi vardır, ilaç derdi vardır, hepsinden öte de ürününü değerlendirme, kooperatifleşme sorunu vardır. Zeytinin kilosu kentlerde 70-80 lira da olsa buralarda küçük üreticinin eline geçen yıllık giderlerini bile karşılamaz.

Köyümüzün bir de ayrıcalığı, üstünlüğü var: köyde çok güzel ve oldukça zengin bir kitaplık yaptırmış Celal Bayar. Temiz, sakin, her an herkese açık bir çalışma yeri burası. *Kapital*'in Üçüncü Cildinin oldukça kısa sürede çevrilmesinde bu kitaplığın katkısı büyük oldu diyebilirim.

Bir de, köylük yerde yaşarken kişi, toprakla, doğayla sürekli ilişki içersinde oluyor. Çapaydı, ekmekti, dikmekti derken, kentlerde katmerleşen yağlar ter olup akıyor. Zorunlu nedenlerle yıldan yıla Ankara'ya İstanbul'a giderim de, otodan, demirden, biriketten oluşan bu cangıldan dehşete düşer, canımı zor atarım buraya.

GÜNLÜK olağan işlerinin yanısıra, Lenin'i uğraştıran ve her anıyla ayrı ayrı ilgilendiği birkaç özel sorun da bulunurdu daima. İç savaşın en kritik anlarında masasını haritalar ve raporlar kaplardı. Petrograd ve Harkov ile saatlerce süren telefon görüşmeleri yaptığı olurdu. Kıtık sırasında bütün bölgelerdeki durumla daima yakından ilgilenmişti. Sibirya ve Kafkaslar'daki yiyecek stoklarının ne durumda olduğunu soruşturur, hesaplar yapar, sonra da ilgili Komiserlikleri arayarak talimatlar verirdi. Lenin, bir Truvalı gibi çalıştığı bu günlerde bile çeşitli yoldaşların kişisel isteklerini dikkate almaya da büyük bir özen göstermişti. Hasta, ya da oda (yer) gereksinmesi içinde olan biri varsa, onlara, sadece tıbbî müdahale yapılmasına ya da konut sağlanmasına yardımcı olmakla kalmaz, ertesi gün bizzat uğrayarak

her şeyin yeterince karşılanıp karşılanmamış olduğuna da bakardı. Bir keresinde kendisini ziyarete gelen bir köylü heyeti, odasının ne kadar soğuk olduğuna değinmişti. Lenin, yakıt (gazyağı) sıkıntısı çekildiği için tasarruf yapmak gereksinmesi duyulduğunu söyledi onlara. Bundan kısa bir zaman sonra köylüler kendisine bir miktar sobalık odun gönderdiler, armağan olarak. Bu, halkın Lenin'e duyduğu sevgiyi ve bağlılığı gösteren böylesi yüzlerce örnekten sadece biridir. Kıtık döneminin en kötü günlerinde bile, köylüler, Lenin'e yiyecek paketleri yollamışlar, o da bunları hastaneler arasında paylaşmış ya da çocuk yuvalarına göndermiştir.

Lenin Dinlenirken

Lenin, bütün yaşamı boyunca son derece mütevazı koşullar içinde yaşadığı, hatta sürgünde, mültecilikte ve gizlilikte geçirdiği yıllarda bazan da müthiş yoksulluk çektiği halde, büyük Rusya Cumhuriyeti'nin "*Başkanı*" olmasından sonra, yaşama tarzında en ufak bir değişiklik bile yapmadı. Devlet daireleri Çarların saraylarına, Kremlin'e —ki burada birbirinden güzel birçok saray vardı— yerleştirilmiş olduğu halde, Lenin, eşi ve kızkardeşiyle birlikte beş küçük odalı bir evde mütevazı yaşamını sürdürdü.

Geniş omuzları, tıknaz yapısı, düz koyu renk elbisesi ve kumaş kasketiyle Lenin, Kremlin'deki aşına bir simaydı. Ya tez adımlarla evinden Halk Komiserlikleri Konseyine doğru giderken ya da Kızıl Ordu erleriyle konuşmak ve şakalaşmak için duraklamışken görülmesi olağandı. Yaşamının bu döneminde Lenin, artık o eski, spor yapabilen Lenin değildi. Pek çok işi, pek çok tasası ve sorumluluğu vardı. Buna karşın, yoldaşları, hiç değilse sağlığı için, pazar günleri çevrede ava ya da yürüyüşe çıkması gerektiğine onu ikna etmekte, çoğu kez zorluk çekerlerdi.

Krupskaya, pazar günleri Moskova çevresinde yapılan bu av gezilerinden birinde geçmiş bir olayı anlatır. Bir tilkinin izini sürerken hayvan birdenbire Lenin'in başı hizasındaki bir çalıhtan fırlayıvermişti. Gözlerini Lenin'in gözlerine dikerek kısa bir an olduğu yerde kalakalmış sonra da hız-

la kaçıp gidivermişti. Lenin'in arkadaşları hemen koşarak yanına gelmişler ve şaşkınlık içinde ona, böylesine güzel bir fırsat ele geçirmişken tilkiyi niçin vurmadığını sormuşlardı. Aldıkları karşılık "*o kadar güzeldi ki,*" olmuştu.

Nekahat

Lenin, yıllardır sade yaşamıyla, ve yüzmeye, dağcılığa ve diğer idmanlara olan kuvvetli düşkünlüğüyle edindiği demir gibi bir bünyeye sahip olmasına karşın, 1922 yılının başlarında sağlığının bozulmaya yüz tuttuğunu gösteren kesin belirtiler ortaya çıkmaya başladı. Yurtdışındayken sık sık katlanmak zorunda kaldığı büyük yoksunluklar, çoğu kez yarı aç yarı tok yaşamalar; 1917'de Kerenski'nin kanlı takiplerinden gizlenirken yaşadığı ağır koşullar, ve 30 Ağustos 1918'de (yapılan suikast sonucu —ç.) aldığı ciddi, neredeyse ölümcül yaralar, bünyesini epeyce yıpratmıştı. Buna bir de, 1918'den 1922'ye kadar yüklendiği büyük görevler —ki, Sovyet Devletinin başkanı olarak her gün 15 ilâ 18 saat çalışmıştı— ve omuzlarındaki bu sorumluluğu taşıyabilmenin büyük güçlüğü eklenirse, vücudunun daha fazla dayanamamış olması pek şaşırtıcı olmaz. Gerçekte şaşırtıcı, hatta mucizevi olan, başından geçen bunca olaya karşın, ortaya böylesine gözkaşırtıcı başarılar koyabilmiş olmasıdır.

Lenin'in içinde bulunduğu koşullara karşın, gerçekleştirdikleri, ortalama bir insanın yapabilecekleriyle kıyaslanarak ele alınırsa, onun üstün insan gibi görülmesine yolaçar. Bu nedenledir ki, 1922 Mayısında bütün ülkeyi bir alarm (korku ve endişe) sarıverdi. Lenin'e inen inme, onu konuşmaktan ve sağ koluyla bacağını kullanabilmekten geçici olarak alıkoymuştu. Bu inmeden önce fevkalade yorgun olduğu da zaten gözlerden kaçmamıştı. Gerçi hiç bir şikâyette bulunmamış, ama sadece başağrıları çekmekte olduğunu söylemişti. Hekimler tarafından derhal kent dışına gönderilen Lenin, burada, Avrupa'nın en iyi uzmanlarınca tedavi altına alındı. Oldukça çabuk iyileşti Lenin ve Ekimde gene aynı heyecanı ve coşkun enerjisiyle görevinin başına döndü. Ne var ki, bu yeni işbaşı, onu, çok sevdiği görevinden ebediyen alıkoyacak olan felcin son darbesini de hızlandırdı.

Lenin'in bu iki ay içinde gösterdiği büyük çabalar —ki, Komünist Enternasyonal'in IV. Kongresinde konuşma bile yapmıştı— gene de ancak 1922 Aralık ayında anı ve öncekinden daha ciddi bir darbeye sona erdi. Moskova yakınlarındaki Gorki çiftliğine nakledildi. Lenin'in tedavisine katılmış olan Almanyalı ünlü uzman Profesör Foerster, hastasının, hastalığını yenebilmek için ne denli büyük irade gücü harcadığını anlatır. Kendi kendine yapabilecek durumda olmadığı halde, hekimlerin kendisini soymalarına ya da giydirmelerine hiç bir zaman izin vermezdi. Gorki'de nekahattayken, olup bitenleri büyük bir ilgiyle izlemekten geri kalmamış ve bir an önce işinin başına dönebilmek için canatmıştı. Öyle ki, 1922 Aralık ile 1923 Martı arasındaki bu dönemde, Lenin, dünya işçilerine birçok önemli makaleden oluşan zengin bir miras da armağan edebilmiştir. İşçi ve Köylü Müfettişliklerinin yeniden-örgütlenmesine ilişkin bir makale, Suhanov* üzerine notlar ve Kooperasyona ilişkin ünlü makale bunlar arasındadır.

1923 Şubatında Lenin'in gazete okuması, ya da işlerle ilgili ziyaretleri kabul etmesi kesinlikle yasaklandı. Buna karşın, günlüğünü dikte ettirmesine izin vardı. Normal zamanlarında Lenin, hiç bir yazısını stenografa dikte ettirmez, her şeyi çok dikkatlice düşünüp tartmayı ve yazdığı da üzerinde düzeltmeler yapmayı sevdiği için, daima kendi yazardı. Ama artık sağ kolunu kullanamaz durumdaydı ve yazılarını dikte ettirmekten başka çaresi kalmamıştı. Kendisine günde sadece yarım saatlik bir süre tanınmış olmasına karşın, ne denli yoğun bir çalışma yapmış olduğu, şaşırtıcıdır.

Bu sıralarda Lenin, artık iyileşemeyeceğini sezmiş olması ki, o çok sevdiği işçilere ve köylülere sanki söylemek ve anlatmak istediği her şeyi anlatamayacak, son uyarılarını ve öğüdünü veremeyecekmişçesine acele etmiş gibidir. Bu günlükler Lenin'in en önemli yazılarından bazılarını içerir, ki bunlardan bir kısmı ölümünden önce yayınlanmıştır. Şu-

* Suhanov, N. N. (Gimmer) (d. 1882). Menşevik. Petrograd Sovyeti Yürütme Komitesi üyesi (1917); 1931'de gizli bir karşı-devrimci örgütün lideri olarak mahkûm edilmiştir. Suhanov, Devrim sonrasının siyasetinde önemli rol oynamıştır. Yazıda sözü edilen notlar Suhanov'un Devrimle ilgili görüşlerini yansıtan notlara eleştiri olarak hazırlanmıştır. —ç.

bat ayının sonunda, X. Sovyetler Kongresi raporunu ve bir ciltlik Suhanov'un *Tarihi*'ni istemiş, ama bunlar hiç açılmamıştır. Mart başında, büyük insan konuşma yetisini tümünden yitirdi ve vücudunun sağ tarafı tamamen felç oldu.

Son Günler

Temmuzla birlikte sağlığında iyiye doğru bir gelişme belirdi. Daha bir canlandı ve gene eskisi gibi coşkulu ve gür sesle gülmeye başladı; iştahı açıldı ve uykusu düzeldi. Artık yardımcı olarak yürüyebiliyor ve iki-üç saati geçmemek kaydıyla bir otomobille gezilere çıkabiliyordu. Herkes en sonunda, hastalığında gerçekten de kesin bir düzelme olduğunu düşünüyordu. Lenin, çok arzulu bir şekilde sol eliyle yazı yazma çalışmaları yapmaya koyuldu, ve oldukça da ilerletti. Krupskaya ve Lenin'in kızkardeşi Mari, konuşma dersleri verdiler ve her gün biraz daha düzelterek dilini kullanabilme yeteneğini yeniden kazandı.

Bu arada hekimler, Rusya'da henüz yeni başlamış olan kışın bu güneşli günlerinde, dışarda temiz ve açık havada bulunmasının Lenin için çok yararlı olacağı kanısına vardılar. Kızağa binerek yakınlardaki koruluklarda (onu avutmak amacıyla düzenlenen) av eğlencelerini de izleyebiliyordu. Lenin, bu av eğlencelerine ve gezilerine büyük istek göstermiştir. En sevdiği meşgalesini, bu günlerinde bir çare olarak kullanabilmiş olması dikkate değer.

Lenin, Gorki'deki nekahatı sırasında çocuklara karşı da büyük bir sevgi ve yakınlık göstermiş ve onlarla birlikteyken olduğu kadar hiç bir zaman mutlu olmamıştı. Ölümünden birkaç hafta önceye raslayan Noel sırasında, evde bir Noel ağacı donatılmış ve komşu köylülerin çocukları davet edilmişlerdi. Çocuklar Lenin'in hasta olduğunu bildikleri için ilkin, oynamaktan ve gürültü çıkarmaktan çekinmişler, utangaç davranmışlardı. Ama Lenin, oynamalarını ve diledikleri kadar gürültü yapmalarını ısrarla istemişti.

Lenin'in sağlığı, ölüm gününe kadar düzelmekte devam etti. Öyle ki hekimler gazeteye bakmasına bile izin verdiler. Kendisine okunmasını istediği makalelere işaret koyabiliyordu. Lenin'in nekahatı sırasında okuduğu kitaplar arasın-

da ise, *Yeni Bilim ve Marksizm, İç Savaş Sırasında Maliye ve NEP, Dünya Sanayi Bunalımı, Rus Çarlığının Sonu, İsa'ya İlişkin Mit, ve Modern Proletarya Şiirinde İdealistçe Sapmalar*, gibi konular yer almaktaydı. Ne var ki, sağlığındaki bu düzeliş, sonuncu ve ölümcül darbeye bir başlangıç olduğunu da gösterdi. Avrupa'nın en güçlü tıbbî müdahalesi ve Lenin'in ortaya koyduğu büyük irade gücü arterial sclerosis'in (damar sertliği) kaçınılmaz gelişimi karşısında çaresiz kaldılar. 21 Ocak 1924'te bütün Rusya korkunç bir haberle donakaldı: "*Lenin öldü.*"

Ölümünü izleyen günlerde bir milyon Moskovalı emekçi, Sendika Binasındaki cenazesinin önünden geçerek, saygıda bulundu. Soğuk, sıfırın altında yirmi derece olmasına karşın, sevgili önderlerini son bir kez daha görebilmek için saatlerce sıranın kendilerine gelmesini beklediler. O günden bu yana dört milyon işçi ve köylü, ünlü Kızıl Meydan'daki Mozalesinde, Kremlin duvarına bitişik olarak yatmakta olan Lenin'e karşı son görevlerini yerine getirdiler. Rusya işçileri Lenin için yas tuttular, ama şevklerini yitirmediler. Onun eserinin Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde yaşadığını biliyorlardı. Lenin'in kurduğu, yükselttiği ve yönettiği yüce Komünist Partisine ikiyüzbin işçi üye oldu. Ve, Lenin'in, uğruna yaşayıp öldüğü, Dünya Emekçileri Cumhuriyeti inancının tüm ülkelerde leninist partilerce gerçekleştirileceğini de biliyorlardı. Bu ülkede [İngiltere'de], Lenin'in canlı eserini tamamlayacak olan da, Büyük Britanya Komünist Partisidir.

The Communist, vol. 1, n° 4,
May 1927, s. 188-191

DOĞAN ÖZ'ÜN ÖLDÜRÜLMESİ, ECEVİT HÜKÜMETİNİN, DEMOKRASİYİ ESENLİĞE ÇIKARMA SİYASASINDA ARTIK BİR DÖNEMEÇ OLMALIDIR

Cumhuriyet Savcısı Doğan Öz'ün, yasa-dışı, örgütlü güçler tarafından düzenlenen planlı bir silahlı saldırı sonucu öldürülmesi, Ecevit hükümetinin demokrasiyi esenliğe çıkarma çabalarını, artık bir dönemece getirmiş olmalıdır. Soruna, Ecevit hükümeti, "anarşik olay"lardan biri olarak bakmaktan vazgeçmeli, ve şiddet olaylarını gerçekleştirenlerin yakalanmasıyla sorunun çözümleneceği gibi yüzeysel görüşleri hızla terketmelidir. Sorun, yüzeysel bir "anarşik" eylem, şiddet eylemi sorunu değildir. Şiddet eylemleri, "anarşik" eylemler, demokrasiye

karşı girişilen savaşın dışı vuran, kendini somutlaştıran bir yönünü oluşturmaktadır. Ve bu nedenle, şiddet eylemleri, bir bütünün, yalnızca *parçalarıdır*, ve hükümet, birkaç sanık yakalayarak ve bununla yetinerek ilerlediğini sandığı zaman, sorunu bütünlüğü içersinde ele almazsa, demokrasiyi esenliğe çıkarma yolunda, ilerlemek şöyle dursun, geriye bir adım atmış olacaktır. Geriye bir adım atmış olacaktır, çünkü, şiddet eylemleri, yurt ölçüsünde yaygınlaştırılmış örgütler tarafından düzenlenmektedir, ve nitekim bugüne değin şiddet eylemleri ile bu örgütler

arasındaki sıkı bağ gözönünde bulundurulmadığı için, bu örgütler, kendilerine dokunulamayacağı inancı ile şiddet eylemlerini yeniden artırarak ve yoğunlaştırarak faaliyete devam etmek cüretini göstermişlerdir. Şiddet eylemlerini gerçekleştiren kadroların yetiştirilmesi, eyleme sevk edilmesi, bunlar için gerekli silah, otomobil, barınma dahil tüm maddi olanakların sağlanması, eylemleri işleyenlerin kaçırılması ve saklanması, yurt ölçüsünde örgütlü bir kadroyu gerektirdiği gibi, şiddet eylemlerinin siyasal amacını saptayan, Türkiye'de uygulamaya koyan yerli bir siyasal kadroyu da gerektirdiği anlaşılır bir şeydir. Bu nedenledir ki, Ecevit hükümeti, şiddet eylemlerini *örgütlü bütünlüğü* içersinde ele almadıkça, demokrasiyi esenliğe çıkaramaz.

Doğan Öz'ün kişiliğine bakalım: Doğan Öz, halkın demokratik ve ilerici temsilcileri arasında bir çevre oluşturarak, toplumun içinde bulunduğu sorunları yakından izleme olanağı edinmiş, yürekli, dürüst, yurtsever bir insandı. Görev aldığı illerde, yasa-dışı gerici faaliyetlere elkoymakta ve kendisinin yüklenmediği görevleri, tam bir kararlılıkla sonuca varılabilmek için, yasaların kendisine sağladığı yetkileri kullanmakta bir an duraksamamıştır. Yurdunun esenliğe çıkarılmasında, görevinin önemini kavramış; görevini kişisel girişkenliği ile bütünlüştürmüştü. Ve cumhuriyet savcısı olarak, cumhuriyete, demokrasiye, anayasaya yönelik saldırılar ve faali-

yetler karşısında, suç işleyenlerin üzerine kararlı bir biçimde yürümüş, ve bundan da önemlisi, suç işleyenler üzerine yürünebileceğini tanıtlamıştır. Kendisi duygulu, içten, duyarlı bir insandı. Buna karşın, görevini yerine getirirken, duygusal olmadı. Tek tek olayların içersinde yönünü şaşırmadı, tek tek olayların, hangi bütünden kaynaklandığını, ana amacını, özünde saptadı, ve soruşturmayı bu ana amaca, sorunun can alıcı hedefine yöneltti. Kısacası, Doğan Öz'ü, demokrasi savaşımında öne çıkaran, onun girişkenliğidir ve olayların ayrıntı-ları içersinde boğulmayı, tek tek olayların ortak ve ana amacını saptamış ve soruşturmayı bu doğrultuda yürütmüş olmasıdır. Doğan Öz'ü kim öldürmüş olabilir? Bu, yalnızca Doğan Öz'ün katilini bulmak amacı bakımından önem taşır; yoksa Doğan Öz'ün öldürülmesinin nedenini tek başına açıklamaktan uzaktır. Önemli olan, Doğan Öz'ün *niçin* öldürülmüş olacağıdır. Bunun nedeninin, Doğan Öz'ü, cumhuriyeti, demokrasiyi, anayasayı savunmaktan *caydırmak* olmadığı besbellidir, çünkü onun canına kastedilmiştir. Doğan Öz'ün öldürülmesinin nedeni, Anayasanın üç ögesinden birini oluşturan yargının işlerliğini engellemek, yargının anayasal düzeni koruma görevini yerine getirmesine engel olmaktır. Bir başka deyişle, Anayasanın *yasama, yürütme* ve *yargı* öğelerinden birini, faşist güçlerin yasa-dışı faaliyetleri karşısında, işlemez hale getirmektir. Suçun niteliği açıktır,

ve Ecevit hükümeti, suçun niteliğini ve suçun gerçekleştirilmesinin manevî ögesini, yani siyasal amacını, ve bu amaca varmak isteyenlerin örgütlü bütünlüğünü gözönüne almadan, ciddi bir adım atamaz. Şiddet eylemleri, amaçta birleşen, birbirinden bağımsız örgütler tarafından mı, yoksa aynı yerden kaynaklanan bir örgütün birbirinin ayrı kolları tarafından mı oluşturulduğu, şu anda, bizim için, varsayımlara yeni bir varsayım katmaktan ileri gidemeyecek bir konudur, ve bu konuda, bilgi sahibi olanlara, kesin bilgileri olmayan insanların doğru yolu gösterebilmesi güç olduğu kadar, yanıtıcı da olacaktır. Ne var ki, demokrasi düşmanlarına karşı savaşında, hükümet, nereden başlayacağını bilemez gibidir. Yasa-dışı faşist örgütlerin, örgüt adları bakımından bir isim kargaşası yarattığı ve bundan çıkar sağlandığı açık bir şeydir. Bu nedenle, savaşıma nereden ve nasıl başlamak gerektiği konusunda duraksamalar vardır. Ama, bu savaşımın örgütsel sistematiğini önce belirleyip, sonra harekete geçmek yerine, pratik bir yol izleyerek, şiddet eylemlerine katılan kişilerin bağlı olduğu örgütlerin üzerine giderek işe başlamak, gerçekçi tek çözümdür. Parçalardan başlayarak ilerlemek ve böylece diğer parçaları daha belirli bir biçimde açığa çıkarmak gerekir.

Ayrıca belirtelim ki, birtakım şiddet eylemlerine karıştığı öne sürülen ve kendilerine proleter devrimci adını verenler, eğer gerçekten proleter

devrimciler ise, hem iddia edilen olaylarla bir ilişkileri varsa bu eylemlerini derhal durdurmak ve bunu kamuoyuna açıklamak, hem bu eylemlerle ilişkileri olmayanların tutumlarını kamuoyuna açıklamak, onların devrimci görevleri olmasıdır. Proleter devrimciler, durumun ciddiyetini anlamalı, çocuksu serüvenlerini terketmek suretiyle, faşist şiddet eylemlerinin köklerinin açığa çıkarılmasına yardımcı olmalıydılar; bu bir zorunluluk değil, onların görevi olmalıdır. Bu sonuçta, faşizme karşı, hükümetin daha sağlıklı bir tutum takınmasını kolaylaştıracağı gibi, faşist örgütlerin kerte kerte açığa çıkarılması yolunu da açacaktır. Bugüne değin, Ecevit hükümetinin, demokrasiyi esenliğe çıkarma doğrultusunda izlediği yöntemin yetersiz bir yöntem olduğu, herkesçe bilinen bir şeydir. Ecevit hükümeti, ilkin, suç işlenmesini bekleyerek, suç işleyenleri arkasından kovalamak gibi bir yöntemin yetersizliğini, kesin olarak kabul etmelidir. Hükümet, demokrasiye karşı işlenen suçları, adi suçlar kategorisinden çıkarmak, bireysel suçlar kategorisinden çıkarmak, bunları, siyasal ve örgütlü suçlar kategorisine koymak zorundadır. Bu suçları, birbirinden bağımsız, tek tek suçlar kategorisinden çıkarmak, bir bütünün parçaları olan bu suçları bütünlüğü içinde ele almak zorundadır. Bir bütün olarak bu suçların, anayasayı işlemez hale getirmek amacına yönelik eylemler olduğu, bu amaca varmak için yurt ölçüsünde silahlı

eyleme kalkışılmış olduğu gerçeği kabul edilmelidir.

Yalnızca bu siyasayı belirlemiş olmak yeterli değildir, bu siyasayı uygulama alanına koyacak Doğan Öz'lerin ortaya çıkışını da bekleyemez Ecevit hükümeti. Buna, cumhuriyet savcılarının kişisel girişkenliğinin ötesinde, bir devlet işlerliği kazandırma zorunluluğu vardır. Demokrasiyi yıkmak isteyenlerin yeni yöntemleri karşısında, eski usullerle yetinmek, acze düşmek demektir. Büyük illerde, şiddet eylemleri ve bunların kaynaklandığı örgütlerle ilgili soruşturmayı yürütecek ve her türlü güvenlikleri sağlanmış, birbirleriyle koordine çalışan cumhuriyet savcılarının oluşan *kurullar* oluşturmak, bu hükümetin birinci ve

başlıca görevi olmalıdır. Doğan Öz öldürüldü, bu bir acı gerçek; Doğan Öz öldü, bu da acı bir gerçek; bu iki acı gerçekten çıkarılacak sonuç şudur ki, "Doğan Öz'leri yaşatmak", ses tonu yüksek söylevlerle olası değildir; demokrasiyi ve anayasayı korumakla görevli cumhuriyet savcıları, bu görevlerini yerine getirmek için, tüm güncelere kavuşturulmaz, evleri ve canları özel olarak korunmaz, ve bu görevler, savcılarının kişisel girişkenlikleri sınırları içerisinde kalırsa, ve bu görevlere bir devlet işlerliği kazandırılmazsa, faşist güçler, Doğan Öz'ün öldürülmesinden beklenen amaca ulaşmış, cumhuriyet, demokrasi ve anayasa geç kalınmış bir yara almış olur.

M. E.

LA PENSÉE'DE KÜLTÜR SORUNU

LENİN'E GÖRE KÜLTÜR GELENEĞİNDE KOPUŞ VE SÜREKLİLİK

Lenin'e göre, bilinçlenmiş işçi sınıfının kültür karşısındaki tavrı ne olmalıdır? *La Pensée*'nin 150. sayısında Georges Cogniot bu konuya eğiliyor.

Lenin, 1897'den sonra, yukarıdaki soruya şu karşılığı vermektedir: marksistler, "aydınlıklar" felsefesinin mirasını bütünüyle benimsemeli, ancak mülkiyet sahibi olmayan üreticiler açısından kapitalizmin çelişkile-

rinin bir analiziyle onu tamamlamalıdır. Aydınlıklar'ın havarileri hiç bir sınıfa özel bir dikkat yöneltmemekte, genel olarak halktan sözetmekteydiler; marksistler ise, bu mirası, işçi sınıfının görüş açısından kavrayarak benimseyeceklerdir.

Burda üç düşünce ortaya çıkıyor:

1) Değerli ve saygı duyulması gereken bir miras sözkö-

nusudur;

2) Marksizm bu mirası benimsemektedir;

3) Bu mirasın, canlı ve üretici olarak korunması için, işçi sınıfı açısından bir eleştiri süzgecinden geçirilmesi gerekir.

Lenin, yaşamı boyunca, hep bu temel düşünceyi savunmuş, zaman içinde onu derinleştirmiş, zenginleştirmiştir.

Özel mülkiyetin ortaya çıkmasından ve toplumun sınıflara bölünmesinden bu yana, kültür de tümel niteliğini yitirmiş, açık bir sınıf karakteri kazanmıştır. Egemen kültürün bellibaşlı öğeleri (sanat ve edebiyat, ahlâk kuralları, âdetler) egemen sınıfın çıkarlarını yansıtmaktadır. Bütünüyle öğretim kurumu için de doğrudur bu.

Kültürün, doğa bilimleri ve üretimde kullanılan teknikler gibi bazı bölümleri doğrudan doğruya sınıf niteliği taşımamaktadır; ancak, onlar da sınıf ilişkilerine daha az bağlı değildir (doğa bilimleri genel felsefi sonuçlar içinde yorumlanarak yöneltilebilmekte, teknik ise insanın insan tarafından sömürülmesinde kullanılmaktadır). Öte yandan, kültürün bu öğeleri, tam sınıf niteliği taşıyan öbür öğelerden organik biçimde ayrılmış da değildir.

Nihayet, kültürün ya da hiç değilse onun en yüksek biçiminin gelişimi, ayrıcalık sınıfın elindedir. Marx'ın deyişiyle söylersek, bireyselliğin yüksek gelişiminin bedeli, bireyler kitleince ödenmektedir. Kitlenin trajedisi aynı zamanda kültürün de trajedisidir.

Çelişkili sınıfların bulundu-

ğu bir toplumdaki egemen kültür, bütünüyle, egemen grubun sınıf kültürü olmaktadır.

Ne var ki, bu tür bir toplumda, özellikle bugünkü gibi gelişmiş kapitalist bir toplumda, egemen sınıfın o egemen kültürünün karşısında, ezilmiş sınıfa ilişkin başka bir kültürün de varacağı açıktır. Bu ikincisi, marksizmin ve ilerici toplumsal bilimlerin kurtarıcı teorileriyle, savaşım ve dayanışma ahlâkıyla, emekçilerin çıkarlarını kollayan sanat akımlarıyla vb. temsil edilmektedir.

Böylece kapitalist toplumun içinde, işçi sınıfının sosyalist kültürü de oluşmaktadır.

Lenin burdan şu sonucu çıkarıyor: her ulusun içinde iki ulus, her ulusal kültürün içinde iki kültür vardır.

Her ulusal kültür, demokratik ve sosyalist bir kültürün öğelerini de kapsar; çünkü her ulusun içinde, yaşam koşullarının kendisini zorunlu olarak demokratik ve sosyalist bir ideolojiye götürdüğü, çalışan ve sömürülmekte olan bir kitle olacaktır. Ama her ulusun içinde bir burjuva kültürü de vardır (yalnızca *öğeler* halinde değil, *egemen* kültürün biçimi halinde). Bu iki kültür arasında "sınıf açurumu" aşılmaktadır.

İşte, işçi sınıfı, kültür mirası konusunda, bu burjuva ideolojisine karşı çıkarak, insanlığın tarihsel kazancının en iyi öğelerini, eleştirel bir incelemeden geçirerek bilinçli bir sınıf haline gelebilir. Öyleyse işçi sınıfının, kültür mirasıyla ilgili tavrında hem bir kopuş, hem de bir süreklilik sözkonusudur.

Lenin, bu konuda eski kültür mirasını bütünüyle yadsıyan Proletkult yöndeşleriyle sü-

rekli savaşım içinde bulunmuş, onları, anarşizmle, sekterlikle suçlamıştır.

LATİN AMERİKA'DA ANLATI VE GERÇEKLİK

La Pensée dergisinin Haziran 1977 tarihli 193. sayısında Eugenia Neves, Gabriel Garcia Marquez'in romanlarını ele aldığı yazısında, Latin Amerika'da anlatı (fiction) ve gerçeklik sorununa da yaklaşmak istiyor. Yazarın bu konudaki düşüncelerini aşağıdaki gibi özetleyebiliriz.

Latin Amerika'da toplumun gelişim süreci Avrupa'dakine göre oldukça farklıdır. Bunun sonucu olarak, bu kara parçasında bulunan ülkelerin edebiyatları da, Avrupa ve Birleşik Devletler edebiyatlarının büyük etkilerini taşımasına karşın, yine de farklı bir gelişimindedir. Bu yüzden, Latin Amerika edebiyatlarının bugünkü durumunu anlamak için, o ülkelerin tarihsel süreçlerini ve bu süreçler içinde bugün ulaştıkları durumları gözden kaçırmamak gerekecektir.

Bütün Latin Amerika ülkelerinin ortak bir geçmişi vardır; bunların gelişimleri de, genel planda, aynı çizgi üstünde olmuştur. Hepsisi de uzun bir sömürge dönemi yaşamıştır. Sömürgeciler buralarda yalnızca iktisadî bir denetim uygulamamış, işlerini, büyük insan kırımlarıyla, eski geleneklere ve kültürlere karşı uyguladıkları korkunç bir yokediş siyasası ile de görmek istemişlerdir. Dil konusunda da ay-

nı yönseme görülmektedir. Sözelimi İspanyolca ve Portekizce (Brezilya'da), yalnız resmî dil olarak değil, ulusal dil olarak da yerleşmiştir.

Yine aynı ülkelerde, bağımsızlık için devrimci hareketler ve ilk Latin Amerika cumhuriyetlerinin görünmeye başlaması, çok yeni tarihlere, 19. yüzyılın ilk yarısına raslamaktadır. Bağımsızlık savaşımına girenlerin, o ilk yerli topluluklar değil, yeni ve çok farklı toplumsal bileşimlerden gelme yeni gruplar olduğunu da unutmamalıyız.

Ulusal bilincin kazanılması daha çok siyasal ve entelektüel çevrelerde ve usul usul olmuştur.

Yerleşik eski bir geleneğin olmaması nedeniyle, ulusal bir kimlik aranmakta, kendi kendini tanımlama çabası da yeni bir edebiyata yolaçmaktadır. Edebiyat üretiminin büyük bir bölümü ulusallık çevresinde dönmektedir: "ulusal olan her şey" çevresinde.

Bu çizgide gelişen edebiyatın ilk ürünü, hiç kuşkusuz, Pablo Neruda'nın *Genel Şarkı*'sıdır. Bu yapıt, Latin Amerika edebiyatının doruk noktası olmuştur. Bugün Neruda'nın şiirsel yapıtının önemini kimse yadsımamakta. Ama, *Genel Şarkı*, 1950'da yayımlandığı anda da Latin Amerika için çok büyük bir önem ta-

şımaktaydı. O güne dek, teori alanında da, bilimsel, ideolojik ve siyasal alanlarda da, bütün kıtaya, Latin Amerika gerçeğinin bütününe tarihsel, diyalektik ve marksist açıdan onun gibi bakan bir yapıt daha yayımlanmış değildi. Öyle ki bu kitap, kıta gerçeğine toptan bir bakışın ilk esinleyicisi olmuştur.

Gabriel Garcia Marquez'in yapıtları da bu çizginin roman planında ele alınışı olarak değerlendirilebilir. Neruda gibi, Marquez de, Latin Amerika'nın toplumsal oluşununun temel yapısının bir esinleyicisi olmak ister gibidir.

Eugenia Neves, daha sonra Gabriel Garcia Marquez'in gerçekçilik anlayışına getiriyor sözü. Bu arada da onun iki önemli yapıtını ele alıyor: *Yüzyıl Yalnızlık* ve *Başkan Babanın Sonbaharı*.

Birçok eleştirmen Gabriel Garcia Marquez'in yapıtına eğilirken ondaki gerçekçiliği "büyüsel gerçekçilik" (réalisme magique) olarak nitelendirme eğilimi içinde olmuştur. Bununla onun yapıtlarındaki gerçekçilikle, başka eski Latin Amerika yazarlarının —hatta birçok çağdaş yazarın— yapıtlarındaki gerçekçilik arasında beliren ayırım gös-

terilmek istenmiştir.

Ancak "büyüsel gerçekçilik" kavramı Gabriel Garcia Marquez'in yapıtını açıklamaktan uzak kalmaktadır. Eleştirmenler, onun, romanlarında işlediği toplumsal verilerle, anlatımının getirdiği öğeleri birbirine karıştırdıkları, bu ikisini, yapıtın değerlendirilmesinde aynı düzeyde gördükleri için yanlış bir tanımlamaya sürüklenmişlerdir. Sözelimi *Yüzyıl Yalnızlık*'ta, roman, bütünüyle nesnel gerçeklik üstünde kurulmuştur. Roman tekniği yönünden başvurulmuş roman kişilerinin bireysel ve öznel yorumları, monologları, o gerçekliği bozmamakta, tersine tamamlamakta, bir bakıma Latin Amerika toplumuna özgü bir takım çelişkileri ustaca bütünlemektedir. *Yüzyıl Yalnızlık*'i okurken, bir ailenin öyküsünde, bir ülkenin, hatta bir bakıma bir kıtanın tarihini de bulmaktayız.

Yazarın son romanı olan *Başkan Babanın Sonbaharı*'nda ise Orta Amerikalı bir tiran tipinin öyküsü ele alınıyor. Bu yapıtta da, önemli olan, temeldeki toplumsal gerçektir: 19. yüzyılda, diktatörlükler, Latin Amerika cumhuriyetlerinin yozlaşma-

SOVYET YAZARLAR BİRLİĞİ ÜZERİNE BİR KONUŞMA

Sovyet Yazarlar Birliğince aylık olarak çıkarılan *Lettres Soviétiques* dergisinde (216. sayı) ilginç bir konuşma yayımlandı. Bu birliğin kuruluş amaçla-

rı, işleyiş biçimi, yazar haklarını nasıl koruduğu ele alınıyor. Sovyet Yazarlar Birliğinin yönetim kurulu sekreteri Yuri Verçenko ile yapılmış bu konuşma-

nın metnini özetleyerek aşağıya alıyorum.

— Yazarlar Birliği nedir? Ne zaman ve hangi amaçla kurulmuştur?

— Sovyet Yazarlar Birliğinin amacı üyelerini yaratıcı çalışma yönünde yöreklendirmek, Sovyetler Birliği sınırları içinde bulunan bütün halkların edebiyatları arasındaki dostluğu derinleştirmek, edebî yaratışın temel sorunları konusunda yazarların oybirliğini sağlamaktır. Birlik 1934 yılında kurulmuştur. Bugün 7.775 profesyonel edebiyatçı üyesi vardır. Bunların 1.085'i kadındır. Birliğin yönetim organlarında görev almış kadın üyelerin sayısı da oldukça yüksektir.

— Örgütün kuruluş yapısı üzerine bir-iki söz söyler misiniz? Kim yönetiyor birliği?

— Ukrayna ve Kazakistan'da, Litvanya ve Gürcistan'da, kısacası Sovyetler Birliği'nin her federe cumhuriyetinde yazarlar birliği vardır; ayrıca, özerk cumhuriyetlerde, belli bir nüfus birikimi gösteren yerlerde edebiyatçı örgütleri kurulmuştur. Birliğin kuruluşu şöyle özetlenebilir: Sovyet Yazarlar Birliği, özerk cumhuriyetlerin, bölge ve kentlerin edebiyatçı örgütleri. Birliğin en yüksek organı beş yılda bir toplanan Kurultaydır. Son olarak Haziran 1975 tarihinde Altıncı Kurultay toplanmıştı. İki Kurultay arasında yaratı yapıtlarıyla, yayımlarla ve yönetsel çalışmaların çekilip çevrilmesiyle ilgili işler Birlik Yönetim Kurulunca yürütülür.

Sovyet edebiyatı 89 dilde yazılmaktadır. Yönetim Kurulu (225 üyesi vardır), Sovyetler

Birliği'ndeki bütün halkları temsil eden Kurultayda gizli oyla seçilir. Yönetim Kurulu yılda üç-dört kez toplanır. O arada ise Birliğin çalışmaları Yürütme Kurulunca (sekreterlik) yürütülmektedir. Yönetim Kurulu, kendi genel kurul toplantılarında Yürütme Kurulu başkan ve üyelerini açık oyla belirler.

Kurultayda, ayrıca, yazar örgütlerinin mali ve iktisadi durumlarını gözetmekle görevli bir merkez komisyonu seçilir.

— Sovyet Yazarlar Birliği Yönetim Kurulu ile federe cumhuriyetlerin yazar birlikleri arasındaki temaslar nasıl sağlanmaktadır? Ülke sınırları içindeki halkların dillerinden başlayarak yayılan çok zengin bir çeviri geleneği var. Birliğin bu yöndeki çalışmaları üzerine bilgi verebilir misiniz?

— Edebî birlik, Sovyetler Birliği sınırları içindeki halkların edebiyatlarıyla ilgili komisyonların aracılığıyla sağlanmaktadır. Bu komisyonların herbiri, Birliğin yönetim merkezi ile, ilgili komisyonca temsil edilen cumhuriyetin edebiyatı arasında canlı bir zincir halkasıdır. Komisyonlar, cumhuriyetlerde yayımlanan edebiyat dergilerinde, ulusal edebiyatlarda ortaya çıkmış yeni olaylar üzerine, bazı yapıtlar üzerine tartışmalar, açık oturumlar düzenlerler. Ayrıca o federe cumhuriyetlerdeki yazarların merkezdeki yayınevleriyle, dergilerle temas kurmalarına yardım ederler; onlara, çoğunca, bir çevirmen sağlamaya çalışırlar.

Çeviri konusunda elde edilen sonuçlar sevindiricidir. Hiç

bir ülkede bizdeki kadar, bir dil-den başka dile çeviri yapılmadığını kesinlikle söyleyebilirim. Ülkemizde, bir yapıt, hangi dile yazılmış olursa olsun, hatta en küçük bir etnik grubun malı olsun, Rusçaya çevrilerek bütün Sovyet okurlarının eline ulaşabilmektedir. Çevirmenleri, kendi alanında tek kuruluş olan Gorki Enstitüsünde yetiştirmekteyiz. Ayrıca, Birliğin bir edebî çeviri komisyonu vardır.

— Yazarlar Birliğinin üyeleri arasında düzyazı yazarları, şairler, oyun yazarları, denemeciler, eleştirmenler var.. Ayrıca yalnızca çocuklar için yazarlar var sözgelimi.. Birlik, çalışmalarında, edebiyatın türlerini, temalarını da gözönünde bulunduruyor mu?

— Kendiliginden oluyor bu. Ortak yanlarına karşın, şairler, düzyazıcılar, oyun yazarları, çevirmenlerden, bilim-kurgu yazarlarından, ya da sözgelimi polis romanı yazarlarından ayrı özel haklara sahip olabiliyorlar. Bu yüzden, yukarda sözünü ettiğim komisyonlar dışında, Birliğin başka komisyonları da var: bunlar çeşitli edebiyat türleriyle uğraşmakta; o türler için açık oturumlar, seminerler vb. düzenlemekte.

— Sovyet yazarlarının yabancı ülkelerdeki meslektaşlarıyla sıkı ilişkiler kurdukları görülüyor? Nasıl oluyor bu?

— Yazarlarımız sık sık yabancı ülkelere gitmektedirler. Bu yolculuklar kimi zaman bireysel yolculuklardır. Kimi zaman da delegasyonlara, ya da her çeşit uluslararası edebî sempozyumlara katılma biçimiyle gerçekleş-

mektedir. Ayrıca Sovyetler Birliği'ne başka ülkelerden birçok yazar gelmektedir.

Sosyalist ülkeler yazarlarıyla çok sağlam ilişkiler kurulmuş, bunun için o ülkelerle karşılıklı işbirliği anlaşmaları yapılmıştır. Sovyet Yazarlar Birliği, uluslararası bir dizi yazar toplantısının ilk girişimcisi ve örgütleyicisi olmuştur. Uluslararası Edebiyat Eleştirisi Birliğinin kurulmasında öncü rolü oynamıştır. Ayrıca, Uluslararası Çevirmenler Birliğinin çalışmalarına katılmaktayız. Asya, Afrika, Latin Amerika ülkelerindeki yazarlarla ilişkilerimizi pekiştirmeye özel olarak önem veriyoruz. Fransa'da, Federal Almanya'da, İtalya'da, İskandinavya'da, Birleşik Devletler'de, Japonya'daki ve başka birçok ülkedeki ilerici yazarlarla ve yazar örgütleriyle ilişkilerimiz de gün günden daha güçlü hale gelmektedir.

Birliğin *İnostrannaya literatura* (yabancı edebiyat) adlı dergisi, dünyanın bütün ülkelerindeki edebiyat üretimini dikkatle izlemektedir. Dünya edebiyatının hazinelerini temsil eden birçok yapıt ilk kez bu dergide yayımlanarak Sovyet okurlarına sunulmuştur. Dergi, olay olmuş, gürlü koparmış yapıtlar kadar az yankı uyandırmakla birlikte evrensel edebiyata yeni girişimler getirmiş yapıtlarla da ilgilenmektedir.

Ayrıca, dokuz ayrı dilde yayımlanıp, yüzü aşkın ülkeye dağıtılan *Lettres Soviétiques* dergileri de yabancı ülkeler okurlarına Sovyet yazarlarını tanıtmakta, onları Sovyetler Birliği'ndeki edebiyat yaşamı ile içli-

dışı kılmaya çalışmaktadır.

— Yazar kulüplerinden ve bunların güttükleri amaçlardan da sözeder misiniz?

— Birçok federe cumhuriyette yazar kulüpleri vardır. Ama bunların en önemlisi Aleksandr Fadeyev Yazarlar Evidir. Moskova'da, Herzen sokağındaki bu kulüp tam bir edebiyat yuvasıdır. Yazarlar sık sık gelip burda kendi yapıtlarını okurlar. Ayrıca resim sergileri açılır, Sovyet ve yabancı sinema yapıtları gösterilir.

— Sovyet Yazarlar Birliğinin tüzüğü üzerine biraz bilgi verebilir misiniz? Birliğin temel ilkeleri nelerdir? Üye olma koşulları? Sağlanan haklar, yerine getirilmesi gereken görevler?

— Yazmayı meslek edinmiş herkesi Birliğe almıyoruz. Bu konuda titiz kurallar konmuştur. Meydana getirilen yapıtların, üretilen edebiyatın hem sanat yönünden, hem de ideolojik yönden yüksek bir düzeyi tutturmuş olması gerekir. Genel olarak, iki düzyazı ya da şiir kitabı yayımlanmış kimseler, Birliğe kabul edilmektedir. Bir eleştirmenin Birliğe girmesi de basında düzenli ve sistemli olarak yazılar yayımlamasıyla mümkün olabilmektedir.

— Edebiyatta her zaman büyük bir yeni yetmeler, çıraklar kalabalığı vardır. Bunların bir bölümü tuttıkları yolda direnmekte, bir bölümü içinse edebiyat bir "heves" olarak kalmaktadır. Yazarlar Birliği, genç yetenekleri nasıl destekliyor?

— Gençlerin çalışmalarını izleyen bir komisyonumuz vardır. Ayrıca ünlü yazarların gö-

zetimi altında işleyen bir edebi danışma servisimizden de söz edebiliriz. Onlar, genç yeteneklerin ortaya çıkmasına yardım etmektedirler; gençlere öğütler vermekte, mesleki ilerlemeleri yönünden onları yüreklendirmektedirler. Birlik, genç yeteneklere öğütler vermekle, onların yapıtlarını incelemekle yetinmemekte, bir para yardımı da yapmaktadır; böylece genç yetenek, başka her uğraşı bırakarak kendini bir süre edebiyat çalışmasına adanmak olanağına kavuşmaktadır. Ya da yeni bir yapıtın yazılması için gerekli malzemeyi toparlayabilmek için bir yolculuğa çıkabilmektedir.

— Sovyetler Birliği'nde yazarlar için bir yüksek öğrenim kurumu var: Gorki Enstitüsü. Bilindiği gibi yazarlık mesleği hiç bir okulda öğrenilemez. Giriş sınavları çok sıkı biçimde yapılan bu enstitüde nasıl bir eğitim veriliyor?

— Önce sorunuzdaki bir yanlış düzeltmem izin verin: bu enstitü yazar değil, edebiyat bilgileri gelişmiş kimseler yetiştirmekte. Zaten öğrenim sonunda verilen diplomada da yazar, şair, eleştirmen değil, "litterateur" sözcüğü kullanılmakta.

Bununla birlikte, bugünkü yazarların birçoğunun, bu Enstitüden çıkışlı kimseler olduğunu da belirtmeliyim. Enstitüde düzyazı, şiir, eleştiri, oyun, çeviri bölümleri var. Gorki Enstitüsünün ayrıca iki yıllık bir yüksek edebiyat yüksek bölümü kurulmuştur: Yazarlar Birliğinin üyesi olup da yüksek öğrenimden geçmemiş, ya da yalnızca teknik bir yüksek öğrenimden geçmiş

profesyonel edebiyatçılar burdaki derslere katılabilirler.

— Yazarla yayınevi arasındaki ilişkiler öyle pek kolay cinsten olmasa gerek. Nasıl gerçekleşiyor bu ilişkiler? Yazar örgütleri bu konuda bir aracılık rolü oynuyorlar mı? Birliğin kendi yayınevleri, dergileri, gazeteleri var mı?

— Yazarlar Birliğinin, kitaplar için bir, dergi ve gazeteler için bir olmak üzere iki yayınevi vardır. Ülkenin en büyük yayınevlerinden biri olan *Sovjetski Pisatel* (Sovyet Yazarı), yılda ortalama 400 yapıt yayımlamaktadır (toplam 17 milyon nüsha). Genellikle birinci baskı olan bu kitapların çoğu genç yazarların ilk yapıtlarıdır. Bu yayınevi, her yıl, Sovyetler Birliği'nin sınırları içinde bulunan halkların dillerinden Rusçaya çevrilmiş 140 kitap yayımlanmaktadır. Aynı yayınevince, Sovyet Yazarlar Birliğinin organı haftalık *Literaturnaya Gazeta Rus* Yazarlar Birliğinin organı haftalık *Literaturnaya Rosya* (Rus Edebiyatı) ve *Naş Sovremennik* (Çağdaşımız) dergileri çıkarılmaktadır. Onbeş federe cumhuriyette de edebiyat gazeteleri yayımlanmaktadır. Yazarlar Birliği, ayrıca 94 edebiyat dergisi yayımlamaktadır; bunların 13'ü bütün Sovyetler Birliği içindir; 81'i ise yerel nitelik taşımaktadır. Bazı Cumhuriyetlerde iki, üç, hatta daha fazla edebiyat dergisi yayımlanmaktadır (sözgelimi, Ukrayna'da, sekiz!). Burdan da anlaşılıyor ki, Birlik, kendi üyelerinin yayın yapmalarına, dergi ve gazetelerde görünmelerine yardım etmektedir.

— Bir yapıt, müsvedde durumundan kitap halini alıncaya kadar karmaşık bir yol izlemektedir...

— Evet, kimi zaman bir aracının devreye girmesi gerekiyor. Edebiyat toplantıları, ünlü yazarların yaptıkları yolculuklar, konferanslar, şölenler, böyle bir raslantıyı hazırlayabilir. Bugün yazarlarımız yılda yüzbinden fazla kez okurlara seslenmektedirler. Üç milyondan fazla okur, yazarlarla karşı karşıya gelmektedir. Büyük bir sayıdır bu!

— Yazarların yaşam koşullarından sözettik. Büyük bir yapıtın hazırlanması kimi zaman yıllarca çalışmayı gerektirir. Yazara yapılan para yardımı konusunda da bilgi verebilir misiniz? Yani ilerdeki telif haklarına mahsuben yapılan ödemeler konusunda?

— Daha geçen yüzyılda Rusya'da zor koşullardaki yazarlara yardım için bir fon kurulmuştu. Sovyetler Birliği'nin edebiyat fonları çok daha kapsamlıdır; ve yazarın yaratıcı çalışmasını özendirilmeye, yaşam koşullarını düzeltmeye, sağlık ve kültür hizmetleri yönünden ona güvenceler sağlamaya yöneliktir. Ülkemizin en güzel 17 yerinde "yaratış evleri" açılmıştır. Ayrıca üç dinlenme evi, bakımevi, birçok villa, kreş, çocuk bahçesi, ve dört kitapsaray... Bu amaçlar için yirmi-otuz milyon ruble ayrılmaktadır. Bütün bu önlemler yazarlara daha yüksek bir yaşam düzeyi sağlamaktadır.

— Bütün bu fonların kaynağı nedir?

— Yayınevlerimizin elde ettiği kazançlar ve telif haklarının

dan yapılan kesintiler.

— Son bir soru: Yazar hakları nasıl korunuyor?

— Yazarlar Birliği, üyelerinin haklarını korumakla yükümlüdür. 1974'te Sovyetler Birliği,

Cenevre Yazar Hakları Anlaşmasını imzalamıştır. Sovyet yazarlarını, ve yapıtları ülkemizde basılan yabancı yazarların haklarını korumak için bir de ajans kurulmuştur.

O. M.

ÜLKE

1

ÇIKARKEN
ÜLKE

FAŞİZM ÜZERİNE BİR DENEME
MUZAFFER ERDOST

DEMOKRATİK GÜÇBİRLİĞİ VE 5 HAZİRAN SEÇİMLERİ
VAHAP ERDOĞDU

KÖYLÜLÜĞÜN FARKLILAŞMASI ÜZERİNE
İCEN BÖRTÜCENE

EN BÜYÜK TEHLİKE!
MİLLİ TÜRK DAVASINA AYKIRI BİR CEREYANIN İÇYÜZÜ..
REŞAT FUAT BARANER

TÜRKİYE VE BOĞAZLAR SORUNU
A. F. MİLLER

AÇIKLAMALAR DEĞİNMELEK YANITLAR
NÜFUS SORUNU VE MALTHUS
M. E.

TÜSTAV

gent
ÜLKE

2

BÜTÜNLEŞME ÖZLEMİ VE GEÇMİŞİ BÖLMEK
Ü L K E

EMPERYALİZMİN GÜNCEL ÇELİŞKİLERİ VE
TÜRKİYE KAPİTALİZMİNİN BUNALIMI
VAHAP ERDOĞDU

TÜRK PLANCILIK DENEYİMİ VE MC İKTİDARININ
1978 PROGRAM BÜTÇESİ
İ. AREL

EV KİRASİ VE ARSA RANTI ÜZERİNE
SEYHAN ERDOĞDU

ASYA ÜRETİM BİÇİMİ VE KAPİTALİST ÜRETİME
GEÇİŞ KOŞULLARI VE OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA
ÜRETİM İLİŞKİLERİNİN FEODAL NİTELİĞİ
VE SONUÇLARI
MUZAFFER ERDOST

MARX, RICARDO'NUN DEĞER TEORİSİNİN
YADSINMASI VE HEGEL'İN YAPITLARINDAKİ
EMEK KAVRAMININ ELEŞTİRİSİ
AUGUSTE CORNU
(KENAN SOMER)

LENİN GİZLİLİKTE
ERIC VERNEY
(A. ALTINDAL)

AÇIKLAMALAR DEĞİNMELELER YANITLAR
EKİM DEVRİMİNİN SOSYALİST NİTELİĞİ VE
DEMOKRATİK DEVRİMİ TAMAMLAMASI,
BAĞIMLI ÜLKELERDE DEVRİMİN FARKLILIĞI
M. E.

"EN BÜYÜK TEHLİKE" ÜZERİNE AÇIKLAMA,
MEKTUP VE NOTLAR

gent
ÜLKE

ÜÇ AYLIK SİYASAL DERGİ

Sahibi: *Vahap Erdoğan*; Yazışleri Mü-
dürü: *Ali İhsan Torun*; Yönetim Yeri:
Bağlar Caddesi, Seyran Sokak 13/a, An-
kara; Yıllık Abone: 150 TL. (Yurtdışı
aboneler, ayrıca 100 TL. posta gideri ek-
lemelidir); Basıldığı Yer: *İlkyaz Basım-
evi*, Ankara; Yazışma ve Havale Adre-
si: ÜLKE, P.K. 512, Kızılay-Ankara.

TÜSTAV