

BU SAYIDA

Türk Kültürünün Kaynakları

Rıza ZELYUT

Öğretim Ve Toplum

Martin CARNOY

Kitap Düşmanlığı

Fakir BAYKURT

«Köy Romanı» Tartışmasından Anti - Marksizm Çıktı

Deyiş DOĞAN

Dergi Ve Gazetelerde

Mehmet BAYRAK

FÜSTAV

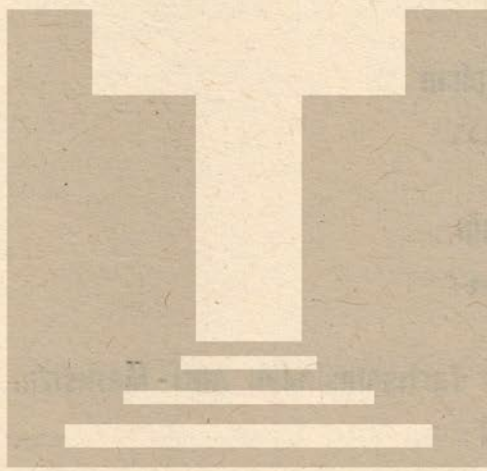
**YENİ
TOPLUM**

TÖB-DER'in AYLIK EĞİTİM BİLİM ve SANAT DERGİSİ

MART 1976 ● YIL : 1 ● SAYI : 4



TÖB-DER adına sahibi : Cemil ÇAKIR ● So-
rumlu Müdürü : Rüşti Apaydın ● Fiyatı :
5 Lira ● Abone : Yıllık 50, altı aylık 25 Lira
● Adres : Gazi Mustafa Kemal Bulvarı 14/1
Demirtepe - Ankara ● Tel : 17 49 27 - 25 14 52



TÜSTAV DUYURU

1 — TÖB-DER Genel Merkezine gönderilen dergiy-le ilgili her türlü yazışmada zarfın üstüne **YENİ TOPLUM** ibaresinin konması ve;

2 — Genel Merkeze gönderilen havalelerde havale kâğıdının arkasına açıklama yapılması (ödenti, gazete, **YENİ TOPLUM** abonesi, kitap parası) gerektiğini, hatırlatırız.

YENİ TOPLUM

Türk Kültürünün Kaynakları

Rıza ZELYUT

«Türk Kültürünün Kaynakları» Rıza Zelyut'un yoğun, titiz bir çalışmasının ürünü. Türk edebiyatı ve kültürü konusundaki «resmi ideolojiyi» tarihi perspektif içinde, toplumsal yapı ve gelişimle olan bağlarıyla eleştirel bir gözle inceliyor.

Bu konuya bilim adamları, ilgililer mevcut görüşlerin sınıfsal karakterini inceleme zahmetine katlanmadan aktarmacılığın kolaylığı ile yaklaştılar. Örneğin Mevlana'nın, Yunus'un hümanistliği ilerici-devrimci kalemelerin kabullendiği bir yargı idi. Zelyut, bunun tam tersini ileri sürüyor.

İncelemenin önemi konuya ilk kez tarihi materyalist bir açıdan yaklaşması ve mevcut yargıları temelinden sarsması.

İncelemenin temel tezleri şöyle özetlenebilir :

— İslâm öncesi Türk edebiyatı iddia edildiği gibi durağan, her dönemde aynı özellik-

leri taşımış, toplumun her kesiminin duyarlılığını yansıtmış bir edebiyat değildir. İkel kömünel, köleci ve feodal toplumların özelliklerini yansıtan bir edebiyattır.

— Türk toplumu dünya toplumlarının gelişme aşamalarının tümünü yaşamış, kültürü de buna bağlı olarak değişmiş, gelişmiş bir toplumdur. Türk toplumunun marksist bilimin gerçeğinin dışında bir gelişme orijinali yoktur.

— Günümüz devrimci düşüncesinin geçmişi nedir? Hangi kültür mirasına sahip çıkmalıyız.

İnceleme, Yeni Toplum'un boyutları içinde uzun sayılabilir. Biz bütünlüğünü bozmamak için tümünü yayınlıyoruz. Ve üzerinde durduğu konuda yankılar uyandıracığına inanıyoruz.

Yeni Toplum

A — HALK OZANLARININ ORTAYA ÇIKIŞI VE HALK EDEBİYATININ KÖKENİNE BAKIŞ :

Türk Edebiyatı ile ilgilenenlerin tümü, Anadolu'da gördüğümüz halk ozanlarını ve onların ürünlerini 15. ve 16. yüzyıllardan başlatmaktadırlar. Genel kaniya göre, bu edebiyat 15. yüzyılda filizlenmiş, 16. yüzyılda ilk ürünlerini vermiş, 17. yüzyılda ise olgunluk çağına ulaşmıştır.

Gerçekten de halk ozanlarının ortaya çıkışı ve bunlara bağlı olarak ürünlerin görülüşü bu yüzyıllarda ve biçim olarak da böyle bir gelişme içindedir. Ancak, bu güçlü edebiyatı bu yüzyıllara özgülemek, onu açıklanmaz kılmaktan başka sonuç doğurmayacaktır.

Burada, bir çok kimsenin, Türkler Anadolu'ya gelmeden önce de ozanlık geleneğini bilmekteydiler biçiminde özetlenebilecek görüşleri anımsanabilir. İslâmiyet öncesi Türk toplumunda ozanlar «şamanlık» genel görevi altında, kam (Altay), baksı-bahşı (Kazak-Kırgız), oyun (Yakut), şaman (Tonguz), ozan (Oğuz) gibi adlarla anılmaktaydılar. Eleştirmenler bunları benimsemeler bile bunların özgün eserleri bulunabileceğine karşı çıkarlar (!) ve en önemlisi Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan toplumsal ve buna bağlı olarak edebî gelişimi açıklayamazlar. Türk toplumunun değişmeye ve gelişmeye dirençli olduğunu tanıtlamak için halk edebiyatının İslâmiyetten önceki durumu bir kanıt olarak kullanılır. Kendi şiirimizin en eski çağlardan buyana değişmediği,

hiçbir başka kültürden etkilenmediği, başlangıçtan buyana değişik sınıftan kişilerin yalnız bir «türkü»yü söyledikleri savlanır.

«İşte o devirdeki Türk edebiyatını teşkil eden eserler de, cemiyetin başka unsurlarına uygun olarak, yabancı tesirlerden uzak bulunuyor, kavmin bütün hususiyetlerini samimiyetle aksettiriyordu. Hâkandan en ehemmiyetsiz nefere kadar bütün fertler o şiirde kendisini duyuyordu (?...).

Bütün bu şiirler Türkçe'nin tabii vezni olan «hece vezni» ile söylenirdi (...). Bu devirde muhtelif mevzulara ait şiirlerden hepsinin belli bir şekli vardı. Bunlar arasında en az sayılı, yani en basit olanlar en eskileriydi. Bu devirde muhtelif mevzulara âit şiirlerden hepsinin belli bir şekli vardı. Türk şiirinin bu ilk şekillerinde göze çarpan başlıca iki cihet vardır: Birincisi, şekillerin azlığı ve kesinliğidir ki, bu ilk devirlerde edebî şahsiyetlerin serbestçe inkişafı mümkün olamamasından ve her şairin mevcut şekillere âdeta dindârane riayete mecbur olmasından ileri geliyordu. İkincisi, ekseriya dört mısradan meydana gelen kıtalarda ilk üç mısraın yalnız birbiri ile ve dördüncü mısraın bütün kıtalarda kafiyeli olmasındandır ki⁽²⁾ ...»

Yazarın, giderek «resmî devlet görüşü» durumuna gelen yukarıdaki yargıları, en son yazılan ve nesnel sayılan edebiyat tarihlerinde de değiştirilmeden yinelenmektedir.

«Kelimelerin anlamlarından ve ele geçen küçük metin parçalarından çıkarılan sonuç; bu çağ Türk sanatçılarının saz gibi bir müzik aracı eşliğinde, dörtlük nazım birimi ve hece ölçüsüyle dinsel inançlar, doğa güzellikleri, yiğitlik övgüleri, ölüm acısı... üzerine şiirler söyledikleridir⁽³⁾

Fakat, eldeki kaynakları değerlendirdiğimizde, yukarıdaki yargıların yanlışlığını anlıyoruz. Bir kez, ozanların uymak zorunda oldukları hiçbir kuralın bulunmadığı bir gerçektir. Doğaştan söylenen şiirlerde günümüzde ileriye sürülen kuralların hiçbirisinin bulunmadığını görüyoruz. Yakın dönemlerde Orta Asya'daki Türk boyları arasında saptanan nazım parçalarında bu gerçeği görebilmekteyiz. Örneğin Tanrı Ülgen'e seslenirken :

«Aylü kündü yaan yer : Üç otıngdı küydürüp bergem
Ay künum yayagan : Üç ocagıngdı kadap bergem
Adam ülken bıçıgan : Atam Ülgen⁽⁴⁾»

(Aylı ve güneşli büyük makamı, ayımı ve güneşimi yaratan onlara şekil veren Atam Ülgen... Ateşi yaratan, insanlara ocaklarını tutuşturup veren, sacayaklarını ocaklara yerleştiren ata Ülgen.)

Görüldüğü gibi, yukarıdaki şiirde söylenen ölçüler içinde ne hece ölçüsü ne de uyak bulunmaktadır. Belli bir kural gözetilmeden, içten geldiği gibi söylenmiş bir parçadır bu. Önemli Tanrılardan birisi olan Yayık'ın betiminde de bu durumu izleyebiliyoruz :

«Ülgen beyding yarlıkçısı : Ülgen beyin emirberi,
Kızıl bulut kuyuluu : Kızıl bulut sırmalı,
Kuba yalgın kamçılıuu : Dizgini gökkuşağı,
Kızıngılıuu tizginlüü : Kamçısı boz alev,
Tengerede til alışkan Ak

Yayık⁽⁵⁾ : Gökten haberler alan Ak Yayık

Türk şiirinde başlangıçta hece ölçüsünün bulunmadığı gerçeğinin yanında uyak kavramının sanılanın karştı olarak sonda bulunmayıp başta görüldüğü de bir gerçektir. Aşağıda kötü tanrıların başı sayılan Erlik'in anlatımında bu gerçeği görebileceğimiz gibi birim olarak da, dörtlük kavramının yokluğu anlaşılacaktır.

«Kara argımak minittü : Bindığı (at) kara küheylan,
Kara kunduz töşöktü : Döşegi kara kunduz (derisinden),
Kurdak yetpes beldü : Beline kuşak yetmez,
Kuçak yetpes moyundu : Boynuna kucak yetmez,
Karış bolgan kamaktü : (Göz) kapağı bir karış,
Kara mıyık sakaldü : Kara bıyıklı, kara sakallı,
Kan çapkan çıraylüü : Kana çalmış yüzlü (çehreli),
Mayma saçtü Bay erlik⁽⁶⁾» : Parlak saçlı Bay Erlik

Türk şiirinin eski çağlarını açıklamada, Reşit Rahmeti Arat'ın şu yargısı, gerçeği yeterince açıklamaktadır: «Nazmın ahengini temin eden unsurlar çok değişik şekiller arz etmektedirler. Bunları bu bakımdan «şekilsiz» olarak vasıflandırmak belki daha doğru olurdu(7)»

Kazılarda ele geçen metinler arasında en önde tutulan şiirlerden birisi olan «Tan Tanrı İlâhisi» Türk şiirinin ilk döneminin aydınlanmasında yararlanılacak ürünlerden birisidir. Doğaştan söylemenin doğal ürünü ses yinelemelerinden başka hiçbir kuralın bulunmadığı şiir şöyle :

«Tang tengri kelti/tang tengri özi kelti/tang tengri kelti/
tang tengri özi kelti/turunlar kamag begler kadaşlar/tang teng-
rig ögelim/körügme kün tengri/siz bizni küzeding/körünügme ay
tengri/siz bizni kurtgarıng/tang tengri/yıdılıg yıparlıg/yaruklug
yaşuglug/tang tengri/tang tengri⁽⁸⁾»

Dörtlük ve uyağın bulunmadığı bu şiirde hece sayısı da eşit değildir. Manî dini çevrelerinde, Türklerin oldukça uygarlaştıkları bir döneme özgü olan bu şiirin hece sayıları şöyle : 5 7 5 7 10 6 6 7 6 3 5 6 3 3 3 5 6 3 3.

«Abakan Kamlarının Dualarından» alınan şu parça da eski şiirin özelliklerini saptamada aydınlatıcı olur.

«Karagan kamçılığ askır kesse tözegtig
Altın pülüg pay kazing atıp çaspas kan Solagay
Çastı köleede ças pulut tüzegtig
Kök tegirde kök pulut! ak tegirde ak pulut(*)»
Altay Kamları, Altay dağına şöyle yalvarmaktadır (Der: A. V. Anohin) :

«Kün ebirbes Küler-tu ay ebirbes Altın tuu
Aba yıjšım bürkünü, ıyıkıldun yaan tuum
Yaandarıs adalarıs mürgüp kalgan bir alkışın bererbe
Üzülbeske ülüü yayap berip yat, karılanıp tudattan⁽¹⁰⁾»

Burkan çevresinde elde edilen «On Türlü İyiliğın Methi» adlı şiir, eski şiirin özelliklerini saptamada her türlü ipucunu vermektedir. Hece sayısı 11, 12, 13, 14, 15 olarak değişiyor. Şiir dörtlü dizelere değil, sekiz dizeden oluşan bölümlere ayrılmıştır. Uyaklar, dize sonlarında değil, dize başlarında bulunmaktadır. İlk sekizliğin ilk ve son sözcüklerini incelediğimizde durum anlaşılır :

«bu da içinde
buşulmak-sız bölümde
bulung bodisatav-lar
bulıdçılayu ara
burkan arşı-ning
bulunçsuz şlokda
burk öz-üm
buyan başladı⁽¹¹⁾»

Duygudan çok bilgiye dayalı şiirlerde de yukarıdaki özelliklerin görülüşü, Türk şiirinin başlangıcı ile ilgili yargıların ne derece yanlış olduğunu göstermeye yeter(**)

Türk edebiyatının en eski aşk şiiri sayılan Aprınçur Tigin'in birçok yeri okunamayacak derecede yıpranmış eserinin son altı dizesi şöyle :

(*) Uyakların başta bulunuşu Anadolu ozanlarında değişik biçimde gözlenebilir. 17. y.y.'da Karacaoğlan ve 19. y.y.'da Dertli (Haraba kul olduk bezm-i ademde/Abad olsak da bir ,olmasak da bir/Düştük ne çare ki dame alemde/Azat olsak da bir ,olmasak da bir.)'de 2. ve 4. dizelerde uyak baştaki sözcüklerde bulunuyor. 1. ve 3. dizelerde ise uyak son sözcüklerdedir.

«Yaruk tengriler yarlıkazun/Yavaşım birle/Yakışıpın adrılmalım/Küçlüğ pirıştiler küç birzün/Közi karam birle/Külüşügün-oluralım⁽¹²⁾»

Türk şiirinin bu durumu, İslâmî bölgelerde bile görülmektedir. Fakat, ağır ağır Batı'ya kayan Türk boyları İran, Arap ve Bizans uygarlığı ile karşılaşılıyor; toplumsal yapılarında büyük değişiklikler görülüyordu. Köleliğin ortadan kalkmasına koşut olarak oluşan yeni kültürün şiire yansıması «doğallığı ve başıboşluğu» yok ederek yerine belirli kuralları getirmeye yönelmiştir. Eski Türk şiirinin bu durumunu, İslâm bölgesinde elde edilen bir dürtlükte izleyebiliriz.

«Aklar bulut örlep kükirep
Alkuda mu kar yağurur
Ak bir saçlığ karı anam
Açıyu mu yaşların akıdur⁽¹³⁾»

Burada, «redif»e dayanan ilkel bir son kafiyenin ortaya çıktığını ve baş uyakların varlıklarını sürdürdükleri, dürtlük biçiminin oluştuğu heceler arasındaki sayı ayrılığının azaldığı ve bütün dizelerin hecelerinde bir eşitliğe doğru gidildiği gözlenebilir. Diğer dürtlüklerin hece sayıları şöyledir: 10 8 7 9; 9 8 8 7; 9 7 8 9.

Bütün bu bulgular, Türk şiirinin sürekli bir gelişim ve değişim içinde olduğunu toplumla birlikte hem içeriğinin hem de biçiminin değiştiğini kanıtlamaktadır.

Bu arada özel bir durumu vurgulamakta da yarar görülmektedir: Anadolu ozanlarının en çok kullandığı «11'li hece ölçüsü», hecenin kullanılmaya başlandığı dönemlerde hemen hemen hiç kullanılmamıştır. Özellikle manzum savlarda kullanılan «12'li hece ölçüsü» ise, bilindiği gibi Anadolu'daki ozanlarca kullanılmamıştır.

Eski Türk şiirinin özelliklerini saptamak için başvurulan temel kaynak «Divanü Lûgat-it-Türk» gerçekte İslâmî dönem Türk şiirinin özelliklerini yansıtmaktadır. Çünkü, bu eserdeki parçalarda «dürtlük, ölçü ve uyak» biçimlerinin Anadolu halk şiir-ninkileriyle aynı olduklarını izliyoruz. En yetkin ürünlerin derlendiğini varsaymak zorunda kaldığımız bu eserdeki şiirlerde bile içerik yönünden bir ilkeliğin egemen olduğu söz götürmez. Aşağıdaki dürtlükte bu yalınlığı izleyebileceğimiz gibi, hece sayılarının eşitsizliğinin o sıralarda bile var olduğunu anlarız.

«Keldi manğa Tat :Bana bir Tat (Uygur gâvuru) geldi.
Aydım emdi yat : Ona yat dedim.
Kuşa bolup et : Kuşa et ol,
Seni tiler us, böri⁽¹⁴⁾» : Kurtlar, kuşlar seni bekler.

Dizelerdeki hece sayıları 5 5 5 7'dir. Sondaki uyakların ise yarım olduğu ve eski şiirin hemen hemen tümünün yarım uyağa dayandığı bir gerçektir. Verilerin ortaya koyduğuna göre son uyak, ilkin çapraz biçimde oluşmuştur.

«Erdi uza erenler
Erdim beği bilig teg
Aydı öküş ögütler
Könglüm bolur angar sağ⁽¹⁵⁾»

Dörtlükteki uyak örgüsünün «a b a b» biçiminde olduğu görülmektedir. Çapraz uyağın en çok kullanılan biçimi ise «a b c b» biçimidir. Şu dörtlükte izlenebilir :

«Koşnı konum ağışka
Kılgıl anğar ağırlık
Artut alıp anungıl
Edhgü tavar ogurluk⁽¹⁶⁾»

Bu şiirlerde ölçü olarak 5,6,7,8,10 ve 12'li hecelerin kullanıldığı görülmektedir. Yalnız, 12'li heceler savlardan başka yerlerde kullanılmamıştır. «Kelse kişi atma anğar örter küle/Bakkıl anğar edhgülügün agzın küle⁽¹⁷⁾». Sekizden yukarı olan heceler, genellikle düşünsel konuları anlatmak için kullanılmıştır; daha sonra hiç kullanılmayacak olan 10'lu hece ölçüsüyle yazılan şu dörtlük (yalnız üçüncü dize 11'lidir. Bunun nedeni özgür söylemenin itişidir) savlarda olduğu gibi bunun bir kanıtıdır :

«Koygaşup yatsa anıñ yüziñge
Alsıkar ökin anıñ söziñge
Mıñ kişi yoluğı bolup öziñge
Bergeler ödhin anıñ köziñge⁽¹⁸⁾»

Anadolu'da en çok kullanılan 11'li hecenin oluşması ise, güçlü bir varsayımla AcemAruzu'nun yalnız 'Fa'ülün fa'ülün Fa'ul» ölçüsünün Türk halk şiirine uygulanması ile olmuştur. Türklerin İran kültürünün etki alanına girmeleri sırasında hece ölçüsünün oluşmaya başladığı gerçeği de gözönüne getirilirse bu varsayıma gerçek gözüyle bakmak zorunlu duruma gelmektedir. İlk Yusuf Has Hacib'in eseri Kutadgu Bilig (1069-1070)'de kullandığı bu ölçü, yalınlığı nedeniyle Türk diline kolayca uygulanmıştır. Şu iki beyitte durum izlenebilir :

«Özüng edgü kolma beging edgü kol
Begi edgü bolsa budun asğı ol
Kara edgü bolsa bir özke bolur
Begi edgü bolsa budun kün körür⁽¹⁹⁾»

(Kendi iyiliğini isteme, beyin iyiğilini iste. Beyin iyi oluşu halkın yararınadır.

Halk (kara) iyi olursa bunun yararı yalnız kendinedir. Beyi iyi olursa millet gün görür.)

12. yüzyılda yaşayan Edib Ahmet'in «Atabetü'l-Hakaayık'ı da bu aruz ölçüsü ile yazılmıştır. Atabetü'l-Hakaayık ile Kutadgu-Bilig'in içerik yönünden birbirlerine benzedikleri ve yöneticileri yüceltme, onların egemenliklerini haklı ve geçerli gösterme ereğini güttükleri de ilginç bir benzerliktir.

Türkçenin 11'li hece ölçüsüne karşılık olan «fa'ülün fa'ülün fa'ülün fa'ul» ölçüsünün kullanıldığı yerlerde gerçekte 12'li hece ölçüsü egemen durumdadır. Bunu Ahmet Yesevi'nin «hikmet»lerinde izleyebiliriz. Bir dördlük şöyle :

**«Altmış üçke yaşum yetdi bir künçe yok
Va dirigaa! Haknı tapmay könglüm sınık
Yir üstide «Sultan men» tipboldum ulug
Pür-gam bolıp bir astıga kirdim mına⁽²⁰⁾»**

Öte yandan, Hoca Ahmet Yesevi, Türkistan'daki ve Anadolu'daki ozanların içeriği üzerinde son derece etki yapan bir ozan-düşündürür.

«Herhalde, Orta-Asya'daki bütün mutasavvıf tekke şairleri üzerinde olduğu gibi, bu halk aşıkları üzerinde de Hoca Ahmet Yesevi'nin çok büyük ve kuvvetli tesiri olduğu pek açıktır ve kesindir⁽²¹⁾».

Böyle olduğu halde, sürekli gelişen, değişen ve ileri uygarlıkların etkisinde kalan halk şiiri, toplumsal dönüşümlerin yarattığı yeni ulusal kültürün de zorlamasıyla kendisine yeni ölçüler yaratmak zorunluluğunu duymuştur.

Toplumsal Gelişim :

Orta Asya'dan Anadoluya uzanan bu şiir serüvenini daha açık görebilmek için, Türk boylarının toplumsal gelişimlerini irdelemek zorunludur. Bu çözümleme ile birlikte şiirin gelişimi de izlenebilir.

Gerek coğrafi koşulların elverişsizliği, gerek üretim güçlerinde gelişimi zorlayan nüfusun azlığı nedeniyle Orta Asya'da bulunan Türk boyları toplumsal evrimleşmeye oldukça geç başlamışlardır. Bu boyların Hun kökenli olanları M.Ö. 3. yüzyıl dolaylarında oldukça önemli bir gelişim göstererek boy birliğinden oluşan bir devlet kuruyorlar. Gerçekte bir «devlet taslağı» olan bu

birlik, baba hukukunun ve dolayısıyla özel mülkiyetin, bunun sonucu olarak da sınıflaşma sürecinin başladığını ortaya koymaktadır.

Fakat, kurucuları Türkler mi, yoksa Moğollar mı olduğu kesin olarak bilinmeyen Hun Devleti sıralarında(*) Altaylar'daki Türk boylarının daha bu gelişimi gösteremedikleri anlaşılmaktadır. «**Tu-cüe (Türkler)de, hakanın şahsî kudrete bakılarak seçilir⁽²²⁾**» olması, bunun için en yetkin kanıttır. Toplumbilimin açıkça ortaya koyduğu gibi, boy beyinin «soy»a göre değil, «kişisel güç»e göre seçilmesi, burada sınıflaşma sürecine girilmediğini ve ilkel üretim ilişkilerinin aşılamadığını tanıtlamaktadır.

Bu dönemin üst yapı kurumlarında ise totemizm ve fetişizm tam olarak egemen durumdadır. Zamanla animizmin de katılacağı bu ikili, ekonomik temeli olan «ilkel komün düzeni»nin yok olmasına karşın yüzyıllarca kalıntı olarak egemenliği sürdürmüştür. «Şamanizm» diye nitelenen bu ekinin en önemli kişileri, herbiri birer doğal ozan olan şamanlardır.

Türk şiirinin ilkel toplum biçimindeki durumu konusunda hemen hemen hiç bir şey bilmemekteyiz. Elimizdeki ürünler, köleci ve feodal dönemin ürünleridir.

Türkler arasında köle ilişkileri de yine ilkin Hunlar arasında görülmektedir. «**Hunların altında bir köle sınıfının varlığı kaynaklarımızdan anlaşılmaktadır⁽²³⁾**» Yalnız, yerli kaynaklar, köleliği Türk boylarına değgin göstermeme yanlısıdır. Bu durum gerçekte sınıflı toplumların olumsuzluklarına karşı çağdaş dünyada görülen tepkiden korunmak üzere oluşturulan öznel öğretinin yansımından başka şey değildir. Elbetteki Türk ulusu da bütün diğer dünya uluslarının izlediği gelişim yollarını izlemiş, onların geçirdiği aşamaları geçirerek uygarlaşmıştır. Bu durum, utanılacak değil övünç duyulacak bir olgudur. Ve gerçek de bu yöndedir. Hunlarda ve diğer Türk boylarında durum «genelleştirilmiş kölelik» biçiminde değildir.

«Toprağı işlemezler, bu işi hakir görürlerdi. Bununla beraber devlet erkânının hepsi ve savaşçılar da kendilerine bir arazi parçası ayırırlardı; toprağı işlemeğe esirleri ve borçlandırdıklarını mecbur ederlerdi⁽²⁴⁾»

(*) Hun kabileler federasyonunun kurucularının Türkler olduğu konusunda elde tam bir kanıt yoktur. Kurganlardan sağlanan buluntularda Hun yöneticileri olarak Türkler gibi Moğol ve Tunguzlar da görülmektedirler.

Bu alıntıdan, Türklerde özel mülkiyetin Hunlar çağında bile var olduğunu; kölelerin varlığını ve bunların özel mülkiyetin bir parçası olarak değerlendirildiklerini ve bu yüzden köleliğin biçiminin bireysel olduğunu; köle edinme yollarının değişik olduğunu anlamaktayız.

Gerçekte köleci toplumlar 1 — Köle sahipleri, 2 — Köleler olmak üzere iki yığına ayrılırsa da bu iki karşıt sınıf arasında bir başka tabaka olan «özgür halk» kesimi vardır. Köle edinme kaynaklarının temeli bu özgür halk kesimidir. Buradaki insanlar borçlandırılarak ya da satın alınarak köleleştirilirdi. Köle edinmenin diğer önemli kaynaklarından birisi de savaşlardı.

Türkler arasında köle edinmenin en çok başvurulan biçimi «baranta (alomon)» denilen baskınlardı. Boyların birbirleriyle, ya da aynı boy içindeki avulların birbirleriyle yaptıkları uğraşların adı olan barantada; boyun ya da avulun kadını, erkeği, çocuğu tutsak edilir, malı yağmalanırdı⁽²⁵⁾.

Köleci üretim biçimine özgü yığın eylemlerini Türk toplulukları arasında da bütün özellikleriyle görmekteyiz. Hattâ, ünlü Göktürk Beyi Gültekin'in uğraşlarının çoğuna savaş gözüyle değil, başka boydan Türkleri köleleştiren baranta gözüyle bakılması gerektiği kanısındayız.

Baranta ya da gerçek savaş biçiminde olsun, Göktürkler çağında da köleci ilişkilerin egemen olduğunu anlamaktayız. Zemarkhos'tan sekiz yıl sonra Orta Asya'da geziye çıkan Bizanslı Valentinus'a, Batı Göktürk yabgularından Türksantros; Kırgızlar'ı, Avarlar'ı köle yaptıklarını⁽²⁶⁾, Alanlarla Utigurları da aynı biçimde köleleştirdiklerini⁽²⁷⁾ söyler. Yine bu gezinin sonuçlarından anlaşıldığına göre, köleciliğin doğrudan doğruya Göktürkler arasında da bulunduğunu anlıyoruz: «Bir gün ortaya dört Kök Türk esiri getirdiler, dördü de bağlıydı⁽²⁸⁾»

Göktürk yazıtlarında Türklerin köleleştirilmesinden son derece yakınılmaktadır. Bu çağlarda kölelik ilişkilerin gelişmesinin sonucu olarak erkek ve kadın kölelerin adlarının bile «kul» ve «küng» gibi değişik olduğunu, bu adların Oğuzlarda biraz daha değişiklik gösterdiğini anlıyoruz. Göktürkler döneminde Türkler'in sömürülmesini anlatmak için «körmek» eyleminin, bağlılığı yansıtmak içinse «baz» sözünün kullanıldığını yazıtlar ortaya koymaktadır. İslâmiyetle ilişki kurulunca Türk boylarından sağlanan kölelerin Araplara satıldığı, Oğuzlarda en bayağı işlerin erkek ve kadın kölelere gördürüldüğü bir gerçektir.

Sınıflaşma Göktürkler döneminde iyice keskinleşmiş olsa bile, köken olarak Hunlardan daha eskiye uzanmaktadır. Bazı ölü-

lerin gömütlerinden hiçbir mal çıkmazken bazı kişilerin mezarlarından yüzlerce at iskeletinin çıkması bu durumun en iyi kanıtıdır. Göktürk boylarında beylerin onbinleri bulan hayvanları, «Çye-Gu (Kırgız)larda bir kaç bin sığırı bulunan zengin köylülerin varlığı (29)» özel mülkiyetin Türkler arasında yaygınlaştığını gösterdiği gibi toprak alanında da özel mülkiyetin varlığını görmekteyiz.

«(...) Türk kültürü, yazı dili ile birlikte Talas havzasına nüfuz etmişti. Bu yazıtlara bakılırsa, Türkler yavaş yavaş yerleşik hayata girmişler ve ziraatla meşgul olmaya başlamışlardı. Nitekim Evliya-ata yakınındaki Ayır-Tam-Oy'da bulunan taş yazıtın sahibi, tarlasını ve su hendeklerini, yani «atız»ını tanzim ettiğinden bahseder(*). Bu yazıt bize Türklerin ziraatla uğraştıklarını isbat eden çok önemli bir vesikadır(30)»

Kırgızların arpa, yulaf, darı ve buğday tarımı yaptıkları(31) ve 647 yılında Göktürk yabgusunun Çin'e üzüm gönderdiği ve bu üzümün çok beğenildiği(32) Türklerin ziraatla uğraştıklarını kanıtlar. Göktürk buluntuları arasında, ziraatta kullanılan uzun küreklerin bulunuşu, Kuray ovasında değirmen taşlarının ve pulukların ele geçişi(33) ziraatın yapıldığının belgeleridirler.

Öte yandan, Orta Asya'da ziraat Göktürklerden çok önceye uzanmaktadır. Tötö bozkırı, Kuray ve Ursula vadileri, Kürot ve Şişikman ırmaklarının arasında Ilguman vadisinde, Haborovski dolaylarında, derme çatmalıktan çok, yetkin kanallar görülür. Örneğin Tötö kanalı 10 kilometredir. Sovyetler Birliği, 1935 yılında bu bölgeyi sulamak için yine bu M.Ö. I. yüzyılda yapıldığı sanılan kanaldan yararlanmıştı.

Orta Asya'daki Türklerin toplumsal yapılarını çözümlemek için yapılan çalışmalarda Türklerin ancak 11. yüzyılda yerleşik hayata geçmeye başladıklarını söylemek(34) bulgularla çatışan bir savdır.

Karluklar bile Çu vadisine yerleşerek 8. yüzyıldan başlamak üzere tarım yaparlar. Kayında kenti 7. yüzyılda kurulur; Aspara kentinin temeli Göktürklerin son zamanlarında atılır. Nüzket'teki sarayı (6-7. y.y.) Göktürk çağına özgüdür. Kara-Baltı ve Ak-Su, Ak-Su ve Sukuluk nehirleri arasında yerleşim Göktürkler çağında başlar. Cul, Novopokrovsk ile Yakalig kentleri Göktürk çağın-

(*) Bu belge, Türk toplumunun evrimini, dünya halklarının gelişim sürecinden ayrı «kendine özgü» sayan sağcı ve sapık sol görüşleri (ATÜB gibi) düşünmeye itecek ve Türklerde özel mülkiyetin yokluğu safsa-tasını çürütecek niteliktedir. Bk.: Dipnotu 24'le birlikte...

da Sarıĝ Türĝişler döneminde kurulur. Kara-Tav'ın güneyi ile Sirderya arasında yerleşim hızla gelişir ve 7-9. yüzyıl arasında 11 kent kurulur.

Gittikçe Batı'ya kayan ve zaman içinde üretici güçlerini geliştiren Türk boyları, İslâmiyetle karşısınca bu kılıç dininin güçlü baskısı karşısında hızla yapı değişikliği içine girmişlerdir. Zaten son derece verimsiz olan köle emeği artan nüfusun gereklerini karşılayacak gibi değildi. Türkler yerleşik yaşama geçerken köle emeği de yer yer özgürleşmeye başlamış ve bunlardan daha fazla gelir sağlanabilmiştir. Coğrafya ortamının son derece elverişsiz olduğu Orta Asya bozkırlarında toplumsal yapıda bir çözülme ve değişme görülmezken, Batı'ya akan boyların yapıları, gerek yerleşik uygarlıkların etkisi, gerek İslâmiyet'in baskısı sonucu, toplulukların gelişen iç çelişkileri ile birleşerek köleci ilişkilerin çözülmesine alan olmuştur. Bu hızlı değişim egemen kesimi bile korkutmuştur. Geleneksel ve kaba üretim biçimi olan «savaş» gücünün yok olacağından korkan Karahanlılar, toplulukların yerleşik yaşama geçişlerini engellemeye çalışmışlardır.

Ekinsel verilerden yararlanarak, İslâmiyetin Türk boyları üzerindeki etkilerini görebiliriz. «Karluk kapısı» Talas kentinde İslâm ekininin görünüşü, tecimsel ilişkilerle başlar. Müslüman orduları, Orta Asya'daki kâfirler topluluğunu kılıçtan geçirirken İslâm düşüncesi de köleci düşünceyi, bir daha canlanmamak üzere, kılıçlıyordu. Budist, Manihest ya da Şamanist Türk boylarıyla uğraşanlar yalnız Araplar değillerdi. Müslüman olan Türk boyları da kendi geçmişlerinden öç alırcasına saldırıyorlardı onların üzerine.

**«Kelĝizleyü aktımız
Kendler üze çıktımız
Furkan evin yıktımız
Burkan üze sıçtımız⁽³⁵⁾»**

Uygurlara yapılan akını anlatan dörtlük şöyle diyor : Üzerlerine sel gibi aktık. Şehirlerarasına girdik. Put evlerini yıktık. Putlarının üzerine pisledik...

Bunun sonucunda Çu vadisi, Tanrı dağlarındaki Uygur motifleri hızla yok oldu. Bu çabucak silinen motifler insan resimleliydi. İslâm ekini bunun yerine bitki motifler getirdi. Bu eğilim daha sonra hitaî denilen motiflerin doğmasına neden olmuştur. Sogdlar'dan Uygurlar'a geçen gerçekçi motifler yok oldu ve yerine süsleme biçimi yerleşti. Motiflerden silinen hayvan resimleri kab biçiminde görünür oldular. Örneğin, ördek motifi yok oldu ama bunun peşinden ördek biçiminde kablara ortaya çıktı.

Göktürk, Karluk ve Karahanlı ekini üzerinde İslâmiyetin etkisini Sukuluk kenti buluntuları açıkça yansıtır. Müslümanlığı benimseyen göçebe Türkler, bütün baskılara karşın kendi ekin özelliklerini korumak için direnirler. Sarığ'daki Müslüman gömütleri süs eşyaları ile doludur.

İslâmiyetin benimsenmesi ile en son düzeye ulaşan yerleşik yaşama geçiş, gerçekte Maniheizm'in benimsenmesiyle 8. yüzyılın ortalarında başlamış olmalıdır. Çünkü, Maniheizm, yerleşik yaşama özgü bir dindir. Tüccar ve kentlilerin benimsedikleri bu dinin büyük rahiplerinin bir kaç yıl yerlerinden kımıldamadıklarını, bu dindekilerin sürekli sebze yediklerini ve süt içmediklerini düşünürsek, bu dini benimseyenlerin yerleşikliğe geçmeleri gerektiği sonucuna varabiliriz.

Fakat, yadsınamaz bir gerçektir ki, Türklerin benimsediği dinler arasında ne Budizm, ne Mazdeizm, ne Maniheizm İslâmiyetin etkisini yapabilmiştir. Gerçekten, kölecilikten daha ileri bir öğreti olarak İslâmiyet, Türk toplulukları için itici bir etki yaptığı gibi bu etkinin üretici güçlerin iyice geliştiği ve üretim ilişkilerin iyice zorladığı bir dönemde oluvermesi, bu ikili etkiye İran dolaylarından gelen yüksek bir ekinel katkı Anadolu'ya yerleşen Türk boylarına uygar bir yüz kazandırmıştır(*) .

Türk boylarında İslâmiyet'e karşı görülen direnç, gerçekte en yoksul kesimden gelmektedir. Bunlar, İslâmiyetin kendilerinin sömürülmesi için bir baskı aracı olarak kullanılmasına tepki olmak üzere eski dinleri olan Şamanizm, Budizm, Maniheizm ve özellikle Mazdeizm'den gelen öğeleri savunmuşlar, bu savunmayı da İslâmî bir kılık altında gerçekleştirmişlerdir.

İslâmiyet, savaşa önem verisi ile ilkel üretim ilişkileri içinde bulunan göçebe boyların yağma gereksinimlerini karşılıyor, tarıma ağırlık verip onu düzeltmeye çalışması ile yerleşik boylara kendini dinletiyordu. Daha önce de belirtildiği gibi Müslümanlık Türkler arasına sünnî Arap tüccarları eliyle sokulmuştu. Bu dini ilk benimseyenler ise, tüccarların ilişki kurduğu ve çıkar birliği içinde buldukları egemen kesimden kişiler olmuştur. Yayılan, İslâmiyetin sünnî anlayışıdır gerçekte. Bu nedenden dolayı Türklerin yöneticileri hep sünnî olmuşlar, buna karşın yoksul kesimler genellikle Şîi-Batını kalmışlardır. Bu durum Büyük Selçuklular'da bütün açıklığıyla görülmektedir. Türk boylarının yönetici-

(*) İbni Batuta'nın, 14. y.y.'da Orta Asya Türkleri'nin yaşantısını saptayan şu gözlemi gelişimi açıklar «Su gibi çorba, üzerine ekşi süt dökülen et; en iyi yemek.»

leri ve padişah soyu İran aristokrasisi ile kaynaşmıştır ve sünni-liği kendi egemenliğini koruyan bir öğreti olarak yaymaya çalışmaktadır. Bu nedenden dolayı İranlı Nizam'ül-Mülk durmadan «medrese» açtırmış, geniş yoksul kesimi sömürmenin siyasetini çizmiş ve bu işin uygulamasını görev gördüğü dönemdeki padişahlara bırakmıştır. Türk sultanı ve İranlı vezirin bu bağdaşmasına karşı İranlı köylü ve Türk göçebeleri de birleşerek karşılık vermişlerdir (*). Bunun sonucunda egemen kesim ile yoksul yığınlar arasında sürekli uğraşlar başlamış, son Selçuklu Sultanı Sancar Karluk, Kanglı, Yağma ve Oğuz boylarının önünde 300 bin kişilik ordusuna karşın yenilmiş ve 1141 yılında tutsak edilmiştir. Hal-kinin karşı savaşmanın karşılığını yıllarca kafes içinde taşınarak ödeyen Sultan gerçekte, son derece tutucu olan bir öğretinin kurbanı olmuştur.

Türk halkının özgürlük uğraşı türlü kaynaklardan uç almıştır bu dönemde. Bir burjuva tarihçisinden alınmış olan aşağıdaki alıntı, bu kaynakları belirlemede yardımcı olacaktır :

«(...) materyalist yaşamın gelişmesi X. asırda fazlasıyla meydana çıkmış ve çöküntü hali kendini göstermiştir. Zengin-fakir zümreler arasında beliren uçurum derinleşmiş; sosyal tezad ve mücadeleler dinî kalıplara girmiş; felsefi ve ideolojik cereyanlar bir nifak halini almıştır. Nitekim Sâsânî İran'da sınıf mücadelesinin meydana çıkardığı Mazdek ve onun komünizmi Batınî mezheplerin malı olarak İslâm dini, medeniyetini ve nizamını tahrip yoluna girmiştir(...) İslâmiyete ve Abbâsî hilafetine düşman bütün mezhep ve fikirler aşırı Şii (Gulat-i Şia) adı altında toplanıyor(...) fakir ve muzdarip kitleler arasında daha fazla muvaffakiyet kazandırıyorlardı. Nitekim Mazdek ve Bâbek'in fikirlerine dayanan Karmetîler, Hilafet merkezine yakın bir bölgede köle, işçi ve köylülerin iştiraki ile, daha IX. asırda komünist bir idare kurmuşlardı. Batınîler bugün dünya nizamını yıkan gizli teşkilât ve komünist metotların ilk temsilcileri idi⁽³⁶⁾»

Türkler üzerinde en çok İsmâilî Batınîliğinin etkisi olmuştur. «Sınıflı menfaatlerin rol oynamış⁽³⁷⁾» olan bu eylem, gücünü kırsal kesimlerdeki yoksul yığınlardan almıştır. Selçuklulara karşı güçlü ve kanlı bir uğraş vererek devlet kuran İsmailîler, Anadolu'daki Türkmen önderleri için örnek olmuşlardır.

(*) Kendi halkını, bir başka halkın egemen kesimiyle birleşerek ezen Selçuklular'da bu süreç Alparslan ve Melikşah dönemlerinde doruğa ulaşmıştır. Batı'ya gelen Türkler içerisinde ilk ve en büyük işbirlikçi Alparslan olmuştur.....

Anadolu'ya yerleşen Türkmenler, 13. yüzyılda Selçuklu yöneticilerinin Moğollarla bağdaşarak kendilerini ezmesi ve sömürmesi üzerine yine başkaldırdılar. Türkmenler'e dayanarak yönetimini kuran Anadolu Selçuklu Sultanları, egemenliklerini perçinledikten sonra onları ezmeye başlamışlar ve yenildikleri Moğol talancıları da yanlarına alarak halkı acımasızca soymuşlardır. Bu durum Anadolu'da Baba İshak eyleminin doğmasına neden olmuştur.

Baba İshak, Türkmenler'in yoğun olduğu bölgelerde, Harizm, Eyyubî ve Selçuklu askerî harekâtının sık yapıldığı, Müslüman ve Hıristiyan halkların, İsmailî zümrelerin içiçe yaşadığı; Manî, Zerdüş, Şamanist ve Hıristiyan inançların bulunduğu alanlarda çalışmaya başlamıştır. Yarı şaman, yarı şeyh biçiminde, toplumun siyasal, dinsel ve toplumsal sorunlarını yoksulların çıkarları doğrultusunda açıklıyor, haksızlık ve adaletsizlikleri belirtip bunları düzeltme olanaklarını arıyordu. Türkmenler gibi, Kürtler, Ermeniler, Süryaniler ve Hıristiyanları da yandaş sayıyordu. Davranış ve düşüncesiyle herkesi kendisine bağlıyordu.

Selçuklu sultanların sömürüsüne dayanamayan Türkmenler ve yandaşları, mal ve hayvanlarını satarak silâhlanırlar. Karıncalar gibi kaynaşan bu insanlar büyük bir inançla savaşa girip düşük ve sapık Gıyaseddin Keyhusrev'in yiğitlik satan Malatya Subaşı Muzaffereddün Ali-Şir'i yenerler, sancak ve davulunu ele geçirirler. Sivas'ı aldıktan sonra Amasya - Tokat üzerine yürürler. Gıyaseddin Keyhusrev Korkusundan Kubad-âbâd'a kaçar. Hacı Armağanşah, Baba İshak'ı pusuya düşürüp boğdurursa da Türkmenler onsuz da sürdürülür savaşı ve Hacı Armağanşah'ı öldürürler. Selçuklu Sultanı, Hıristiyanlar ve Gürcüler'den de yararlanarak 60 bin kişilik bir ordu toplatıp bunu Necmeddin Behramşah buyruğuna verir. Bu güç, Türkmenleri Malatya'da bozguna uğratar ve ilk anda 4000 kişiyi kılıçtan geçirir ve Türkmenlere karşı bir kıyım başlar.

Bu kıyım daha sonra Moğollarla birlikte sürdürülür. Moğollar Türkmenleri yenmek için Selçuklu sultanları ile birleşerek dinsiz Türkmenlere karşı «İslâmî bir cephe» kuruyormuş görünümü yaratırlar. Moğol Geyhatu ile birleşen Selçuklu güçleri Karamanlı Türkmenlerine karşı savaşırlar ve onları öldürürler, Larende'yi yağmalarlar⁽³⁸⁾. Böylece, uygarlığı yıkmada Moğol ve Selçuklu egemenleri birleşmiş oluyorlardı (*).

(*) Türk egemen kesimi, her dönemde kendi halkını ezmek ve sömürmek için başka bir ulusun egemen kesimiyle birleşmiştir. Bunları şöyle sıralayabiliriz: 1 - Çinliler, 2 - İranlılar, 3 - Moğollar, 4 - Bizanslılar, 5 - Bazı Slav Egemenleri, 6 - Fransız - İngiliz - Alman Emperyalizmi, 7 - A.B.D. Emperyalizmi...

Yığınlar arasındaki uğraşın daha sonraki biçimi ise beyliklerle yoksul halk arasında ortaya çıkacaktır. Vergi için derisi yüzülen halk, beylere karşı da başkaldıracaklardır.

Türkmenler ve babalar, Osmanlı Devleti'nin temelini atan Osman Gazi'yi, halkına en az yabancılaştığı ve uyruğundakileri sömürmeye çalışmadığı için desteklemişlerdir. Zaten özdeksel varlığı çok az olan Osman'ın yükselebilmesi için «doğru» ve sömürüye karşı olmasından başka tutunacak dalı yoktu. Kuruluştan yüzyıl sonra halkın yoksul kesiminden tüm olarak kopan ve onların üzerinde bir baskı gücü olarak beliren Osmanlı Devleti ve onun burnu büyük padişahı I. Bayazid, tıpkı Selçuklu Sultanı Sancar gibi Türkmen güçleri önünde yenilecektir.

Osmanlılar, yoksul yığınlara dayanarak hızla büyümüşler; fakat belirli bir yığının çıkarlarının koruyucusu biçiminde ve büyüme hızlarına koşut biçimde halkın karşısına dikilmişlerdir. Bunun sonucunda, egemen Osmanlı öğretisine karşı halk kendi devrimci öğretisini geliştirmiş ve bunu Simavnalı Şeyh Bedreddin geliştirerek düşünceden eylem alanına geçirmeye çalışmıştır.

Babaî başkaldırısından sonra en önemli ve en etkilisi, onun bir ardı sayılabilecek olan Şeyh Bedreddin eylemidir. «**Bu Baba İshak harekâtı (...) devlet ile uçlar arasındaki ayrılığı büsbütün derinleştirdi ve devleti ilelebet çok değerli savaşçı Türk unsurların yardımından mahrum etti⁽³⁹⁾**» Şeyh Bedreddin de Baba İshak'ın dayandığı yığınlardan güç almıştır: «**Bedreddin Anadolu'da irşad yoluyla epi dolaşarak akidelerini neşretmeğe başlamış, gezdiği yerlerde hep alevî Türkmenlerle temas ederek maksadına göre onları hazırlamak istemiştir⁽⁴⁰⁾**»

Bedreddin temel güç olarak Türkmen yoksullarını görmüşse de Hristiyan ve Yahudilerden de destek almıştır. Onun düşüncesini oluşturan kaynakları şöyle saptayabiliriz: 1 — Mısır'daki Şii-Fatimî düşüncesinden ve Karmetîlerden gelen etkiler; 2 — Hırsan'daki Bektaşilikten ve bunun Anadolu'da yaşayan biçiminden aldığı düşünceler; 3 — Hristiyanlık ve Musevîliğin ahlâksal ülkücülüğünden kazandığı deneyimler, düşünceler; 4 — Yunan felsefesi ve Batlamyus'un etkisi; 5 — İslâmiyetin bağımsız yorumu...

Bütün bunları öğrenip gerekli bileşimi yaptıktan sonra sonuçlar çıkarabilmesi için Şeyh'in çok okumuş olması gerektiğini anlıyoruz. Gerçekten de Ön Asya'yı ve Orta Doğu'yu karış karış gezen Şeyh Bedreddin yalnız Müslümanlarla sınırlanmamıştır kendisini. Yukarıda da vurguladığımız gibi Hristiyan ve Musevî top

lulukları da kendisini desteklemiştir. Bu nedenden Şeyh Bedreddin eylemini bir dinsel uğraş değil siyasal bir uğraş yani sınıf çatışması olarak değerlendirmek gerekmektedir. Zaten bütün tarihçiler, istemeyerek de olsa bu gerçeği vurgulamak zorunluluğunu duymuşlardır.

Musa Çelebi'ye kazasker olan Şeyh, onun Mehmet eliyle ortadan kaldırılmasından sonra bin akçe aylıkla İznik'e sürgün edilip göz altına alınır. Fakat burada da çalışarak adamlarını Batı Anadolu'ya gönderir. Börklüce Mustafa Aydın ve Karaburun'da çevresine binlerce kişi toplar. Öğretinin eylem alanına konacağı sırada Şeyh İznik'ten kaçarak İsfendiyaroğlu ülkesine, oradan da Rumeli'ye geçiyor. Burada Babailer bulunmaktadır ve «Eflâk Beyi Mircea ile kazaskerken iyi ilişkiler kurduğu için ondan yardım alıyor⁽⁴¹⁾».

Bu sırada Aydın'da Börklüce Mustafa, Manisa'da ise Torlak Kemal ayaklanmıştı. Börklüce Osmanlı güçlerini peşpeşe bozguna uğrattırsa da Çelebi Mehmet, Bayazid Paşa ve oğlu Murad komutasındaki büyük bir orduyu bunlar üzerine gönderir. Bayazid Paşa, «yolda rastgeldiği ihtiyar veya çocukları, erkek veya kadınları, yaş ve cins farkı gözetmeksizin merhametsizce kılıçtan geçiriyordu⁽⁴²⁾» Zorlu bir savaştan sonra Börklüce'nin ordusu yenilir. «Murad çok asker kaybetti (...) Efes'te reislerini sorguya çekti. Kendisini bir çok işkencelerle tazyik ettiği halde, fikirlerinde ve itikadında sabit olduğunu ve değişmeyeceğini anlayınca onu astırdı, cesedini, ellerini tahtalara çiviler ile muhlanmış bir vaziyette, bir deve üzerine koydular ve şehrin içinde dolaştırarak teşhir ettiler. (...) Müritlerini de gözleri önünde boğazladılar. Bu müritler can çekişirken «Dede Sultan eriş!»ten başka şey söylemiyorlardı. Bayazid (...) bu ibahî tarikatına mensup olan Türk dervişlerinden rastgeldiklerinden hepsini katlediordu⁽⁴³⁾»

Börklüce'nin Ayasuluğ (Selçuk)'da öldürülmesinden sonra, «Manisa'nın Kızılbaşlarla meskûn yerlerinde çalışan Yahudi dönmesi Torlak Kemal⁽⁴⁴⁾» asılır. Bu sırada Şeyh Bedreddin Rumeli'dedir.

«(...) Sınavna Kadıoğlu, Musa'nın yanında kazaskerken kendilerine tımar alıverdiği adamlar dahi yanına geldiler. Ama gelenler gördüler ki bunun içinde hayır yok. Hemen Sınavna Kadıoğlu'nu tuttular. Serez'de Sultan Mehmet'e götürdüler. Sultan Mehmet yanında Mevlâna Haydar derler, Acem'den yeni gelmiş bir bilgiç vardı. (...) «Kanı helâldir ama malı haramdır.» dedi⁽⁴⁵⁾»

Şeyh Bedreddin'in şeriat yasalarına göre değil de ancak örf yoluyla suçlu çıkarılabilmesi, Şeyh'in, dönemindeki egemen sınıf bilginlerini ne derece aştığını gösteren ilginç bir kanıttır. Bu nedenden Şeyh'i öldürtecek «fetva»yı kimse veremez ve İbn-i Arabşah'ın yazdığına göre ancak Şeyh kendisinin idam edilmesi için gereken fetvayı yine kendisi verir⁽⁴⁶⁾. Onun düşüncelerine ve eylemlerine karşı olanların da belirttikleri gibi, «Şeyh Bedreddin, zamanın âlimleri arasında pek müstesna bir mevki işgal ediyordu⁽⁴⁷⁾» Yaşadığı dönemde, feodalizmin içinde gelişen devrimci halk ekinini en uç noktaya değin çıkararak Şeyh Bedreddin, Doğu'nun olduğu gibi Batı'nın da ender yetiştirdiği bilginlerden birisi; eylem adamlarının önde gelenlerindedir.

Özdek-tin (madde-ruh, Tanrı-gerçek) çatışmasını bilimsel bir tutumla (madde) özdek yönünde açıklayan büyük bilgin, mülkiyeti ortadan kaldırarak bütün mal ve mülkün halkın ortak olduğunu, peygamberler ve dinler arasında ayırım olmadığını söylemiştir. Birbirleriyle uzlaşır çelişkiler içinde bulunan yoksul yığınlar arasındaki çelişkileri çözümleyerek onların sömürülmesine son vermek isteyen Şeyh, bunun için sömürücü yığınların baskı aracı olan Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının zorunluluğunu anlamıştı.

Daha sonraki yüzyıllarda da bu zorunluluğu duyan ve başkaldıran yoksul yığınlar toplu kıyımlara uğrayacaklar, dünyayı ve olayları açıklarken, özdeğe ve doğaya yaslanan düşünürler asılacaklar, Osmanlı Devleti, Anadolu insanını sömürmek ve karanlığın içinde tutmak için elinden geleni yapacaktır.

B — TASAVVUF-BATINİLİK VE TÜRK TOPLUMU :

Türk topluluklarının egemen kesimleri, kendi özlemlerini tam olarak karşıladığı için İslâmiyeti isteyerek benimserken, geniş yoksul kesim İslâmiyete karşı ya doğrudan doğruya, ya da dolaylı olarak direnmiştir. Sonuçta eski inançlarını bırakmak zorunda kalan bu kesimler yeni dinle çelişkiye düşmemek için eski toplumsal yapıdan gelen ekin sel öğeleri unutmak zorunda kalmışlardır. Özellikle ozanlık, eski dinin bir parçası olduğundan dolayı, İslâmiyetin dolaysız saldırı alanlarının başında gelmiştir. Şamanlar, İslâmî çevrelerde «evliya»lara dönüşmüşlerse de, ozanlık; içeriğinin köleci öğretisi ile yüklü oluşundan dolayı, 10. yüzyıla değin iyice gelişen ve biçimlenen geçimlikçi (feodal) Arap - İran öğretisi eliyle tam bir baskı altına alınmıştır. Üretici güçlerin gelişmesi ve üretim ilişkilerinin değişmesi köleci dönemdeki ozanlık anlayışını ve ozanları gereksiz kılmıştır. Örneğin, şaman-ozanla-

rın yaptığı türlü görevler, İslâmi dönemde üretim alanındaki ustalaşmanın sonucu olarak bir çok kişi yanından yapılmaya başlanmıştır. İmam, tabib, çalgıcı, oyuncu, ozan gibi kişiler işbölümündeki gelişmenin sonucu olarak köleci dönemdeki ozanların görevlerini yerine getirmeye başlamışlardır.

Türk topluluklarının İslâmiyete geçmeleriyle birlikte, yönetici kesim, halk kesimi üzerinde çok güçlü bir öğretisel baskı kurmuştur. İslâmiyeti sünni anlayış içerisinde benimsetmek için ilkin Büyük Selçuklular'da gördüğümüz bu baskı Vezir Nizâm'ül-Mülk ile en uç noktasına ulaşmıştır. Gerçi Karahanlı ve Gazneli Türklerinde de egemen kesimin emekçi kesimi sünni inançlarla koşullandırmaya çalıştıklarını bilmekteysek de, Hanefilik ve Şafii'lik karışımı bir sünni öğretiyi medrese, kitaplık, imarethane yolu ile ve bol para desteği ile yığınlara benimsetmeye çalışan Nizâm'ül-Mülk'dür. Egemen sınıf öğretisine koşut düşünen ve onu geliştirip yayan fakih ve sufilere her yıl ortalama 300 bin dinar gibi çok büyük paralar dağıttığını⁽⁴³⁾ ve bunun Selçuklu ordusunun giderlerinin yarısına eşit olduğu düşünürse savaşın yalnız silâhlarla değil, bilgi ve düşünce ile de yürütüldüğü ortaya çıkar.

Selçuklu Türklerinin egemen kesimi, İran derebeyleri ile birleşmiş ve bu işbirliğinden doğan Türk - İran aristokrasisi bölgedeki halkları ezmeye, sömürmeye başlamışlardır. Türk Sultan ve İranlı vezir bağdaşmasına karşı İranlı köylü ve Türk göçebesi-köylüsü birleşerek direnmiş, sünnilığe karşı Batını bir öğretille savaş açmıştır. İran dolaylarındaki Batınlık, Büyük Selçuklularla egemenlik çatışmasına düşmüş bulunan Fatimî devletinden de önemli yardımlar alarak İsmailiye Devletini doğurmuştur (*). Bundan başka, sünniligi sömürü ve baskı için kullanan Selçuklu Devleti yine devletin kurucuları olan Türk boyları eliyle yıkılmıştır. Nizâm'ül-Mülk'ün «siyaset»ini yapıp Alp Arslan ve Sultan Melikşah'ın uygulamasını yaptığı Türk toplumunun karşısına düşme ve onu ezme yüzyıl bile geçmeden tabandan gelen güçlü eylemlerle yok olup gitmiştir. Putataparların ve köktenci İslâmların sünni Müslümanlara karşı kazandığı bu başarı ile Batı'ya kayan Türk boyları kıyım ve sömürüye direndikleri gibi kendi öğretilerini de oluşturmuşlardır. Bu öğretiyi oluşturan etkiler kendilerinin özdeksel yaşamları ile tasavvufun ilerici yönü ve Batınlık olmuştur.

(*) Burjuva Tarihçilerin İsmailî toplulukları «katiller» olarak damgalamaları, İsmailî Devletini yerden yere vurmaları, emekçilerin ta o dönemde sağlam mücadele edilirse yönetimi ele geçirebileceklerini göstermiş olmalarından ileri gelmektedir.

Tasavvuf, Arap egemenliğinin en güçlü dönemlerinin baskısı sonucu ve sömürülen halkların Arap baskısından başkaldırdığı sıralarda 8. yüzyılın son yarısında ortaya çıkmış, Tanrısal güce kişiöğlunu ortak etmeyi öngören geçimlikçi bir düşünce biçimidir. Sufi Cüneyd-î Bağdâdî'nin şu sözü bunu içerir: «Tasavvuf, varlığında ölmek, Tanrı ile dirilmendir⁽⁴⁹⁾ «Böylece, Tanrı ile dirilen kişiöğlü, onun güçlerine ortak olacak ve Tanrılaşacaktır. Yalnız bu görüş, geçimlikçi bir dizge olan bütün dinsel kurumlarla çatışacağı için yine dinsel terim ve içerikle doldurulacaktır. Cüneyd'in çağdaşı Sümnun ise tasavvufu şöyle tanımlar: Tasavvuf, bir şeye sahip olmamandır. Bir şeyin de seni kendisine kul etmemesidir.»

Buradaki «bir şey» varlık, özdek, giderek «özelge» olarak değerlendirilebilir. Geçimlikçi kurumların gerici öğretisiyle kuşatılan sufi özelgeyi ancak böyle kötüleyebilmektedir. Bütün kötülüklerinin kaynağının özelge olduğunu sezen sufi çözüm olarak olumsuzluğa saplanır genellikle ve edilgenliği önerir. 10. yüzyılın başlarında Şabî şöyle diyor: «Sufi, halktan ayrılmıştır, Hak'la beraberdir.» Burada, halkın bir köşeye itildiği ve yerine dinselliğin oturtulduğu açıkça görülmektedir. Zaten tasavvuf bir yönüyle halk yığınlarının tepkisini çeken İslâmiyetin katı kurallarını sevdirmek ve benimsetmek için kullanılan bir kılıf olmaktan ileriye gidememiştir. Nasrâbâdî'nin, «Tasavvuf'un aslı kitaba ve sünnete uymak(...)» diyen sözü de bunu anlatır.

Emevîler çağından başlamak üzere, Arap olmayan halklara «köle» gözüyle bakan ve kendi içinde de egemenlik uğraşını çok kanlı boyutlara ulaştıran Arap sömürü sınıfının baskısı karşısında halk kurtuluşu tekkelere sığınmakta aramıştır. Kimi tekkeler yönetici kesim tarafından ele geçirilmiş, kimileri de tabandan gelen doğal baskı sonucu iyice gerçekçi ve devrimci bir çizgiye yönelmiştir.

Genel olarak tasavvuf, İslâmiyetle çatışmaya düşse bile, geçimlikçi öğretinin bir biçimi olmaktan öteye gidememiştir. Edilgen tasavvuf kişisi, Tanrı'nın yabancılaşmasından başka şey değildir. Tanrı'nın ilkel ve eksik birer örnekleri olan bu kişiler, varoluşu varlıklarını yadsıtmakta bulmaktadırlar.

Tin (ruh) her şeyden öncedir ve kişi varlığından üstündür. Bedensel kişi, tinsel kişiyi oluşturan bir geçiş döneminden başka şey değildir ve beden bir yükür. Tin, ondan kurtulup yükselme (:kavs-i uruç) yoluyla Tanrı'ya varınca gerçek yaşama kavuşur. Fakat, tinin bu eylemi bir evrimin sonucudur. Önce cematat (madenler)da, sonra nebatat (bitkiler)da daha sonra da hayvanat

görünen tin, son konak olarak kişiden yararlanarak Tanrı'ya kavuşmak ister. Yükselme sonucunda ya fenâ-fi-l-lâh (: Tanrı'da yok oluş, birlik denizine dalma) derecesine, ya da bekâ-bi-l-lâh Tanrı'da kalım) derecesine erer. Tinin tüm ereği yokluk ögesi (:adem unsuru) olan bedenden kurtulmaktır. Burada görüldüğü gibi, bir özdek yağılığı çıkmaktadır ortaya. Bu durumuyale İslâmî tasavvuf, ilkçağ Platonizmi ile yakınçağ'da Berkeley'le dizgeleşen felsefî ülkücülük (idealizm) arasında bir geçiş dönemi durumuna girmektedir.

Türk halkı tasavvufla, onun gelişip değişik boyutlara ulaştığı bir dönemde karşılaşmıştır. Egemen sınıfın buyruğundaki tasavvuf anlayışını açıklamada başvurulacak kaynak Mevleviliklidir. Halkı egemen öğreti ile koşullandırmada elinden geleni yapan bu sufizm günümüzde de yeniden canlandırılmaya çalışılmakta ve özel girişim-devlet işbirliği ile yığınlara benimsetilmeye çalışılmaktadır. Bu tekkenin kurucusu olan Mevlânâ Celâleddin Rumi'nin eserleri ve davranışları incelendiğinde onun güçlünün yanında halkın karşısında, us, özdek ve gerçek yağısı olduğu anlaşılır.

Abdülbaki Gölpınarlı'nın bir tür «günah çıkarma ya da aslini inkâr» için giriştiği Mevlânâ'yı ve Mevleviliği aklayıp yüceltme çalışmalarının bilim dışılığına karşın Ord. Porf. Dr. M. Fuad Köprülü bu tekke'ye değgin görüşlerini bilimsel bir biçimde çok daha önceden söylediği bilinmektedir :

«Yüksek aristokrazi ile yüksek ve orta burjuva sınıflara(*) dayanan bu tarikat, daha ilk zamanlardan beri, biraz aşağıda bahsedeceğimiz Hétérodoxe zümrelere(**) aleyhdar olmuş, mevcut içtimaî ve siyasî nizamın muhafazasına çalışmıştır; Babinger'in bu tarikati Bektaşilikle aynı mahiyette addetmesi, realiteye taban tabana zıd bir iddiadır. Bu iki tarikat Osmanlı tarihinde daima birbirine rakip ki kuvvet olarak yaşamıştır⁽⁵⁰⁾»

Mevleviliğin bilimsel bir eleştirisini de, kısa da olsa, Cemil Yener yapmıştır⁽⁵¹⁾. Buna karşın bir çok toplumcu aydın, burjuvazinin yaygarasının etkisinde kalarak Mevlânâ'yı ululama yoluna gitmiştir. Mevlânâ'nın düşünceleri ve davranışları üzerine oldukça geniş bir eleştiriyi daha önce yapmıştık⁽⁵²⁾. Mevlânâ'yı tanıtmaya yetecek olan bu yazının tümüne yakın bir bölümünü buraya alıyoruz:

(*) Buradaki «burjuva sınıflar» deyiminin yanlış olduğu ortadadır...

(**) Adı geçen Hétérodoxe zümreler, «siyah giysili, kızıl börklü(!), ayakları çarıklı» göçebe Türkmenler olup Sultan Sancar'ı tutsak eden, Konya'ya giren, Baba İshakla birlikte ayaklanan, Şeyh Bedreddin'in vurucu gücü olan ve 16. yüzyılda Osmanlı Devletine karşı başkaldıran yığınlardır.

Kimdir Mevlânâ : Anadolu Selçuklularının yıkılış çağlarında devletin resmî propagandacısı ve resmî bilgini olmuş, halk yığınlarını yukarıdan aldığı buyruk üzere, onların çıkarlar doğrultusunda şartlandırmakla uğraşmıştır. Selçuklu sultanlarının kukla durumunda oldukları bu çağlarda, beylikler oluşma sürecine girmişlerdir. Mevlânâ, gerek sultanla gerekse bu beylerle içli dışlı olmuş, onların buyruklarını halka şiirle tebliğ etmiştir. Köleliği artık geride bırakan Türk toplumunun egemen sınıfı ile birleşen ve bütünleşen Mevlânâ, feodalitenin tüm günahlarına ortak olmuş bir kişidir. Türk halkının kabaca sömürüldüğü, düzenin nimetlerini tam anlamıyla tadan Mevlânâ, egemen sınıfla haysiyet kırıcı bir uzlaşma içine girmiş ve soyluların çirkefine bakan birisi olarak yaşamıştır. Mevlânâ'nın çağında, sömürülen yığınlar ve onlara önderlik eden sufiler, kadınları ve çocukları ile birlikte kılıçtan geçirilirken onun padişahlardan bile iltifat görmesi hangi sınıfın malı olduğunun bir belgesidir. Bir karşılaştırma yaparak bu durumu daha da açıklığa çıkartabiliriz : Mevlânâ da, **Hacı Bektaş Veli** de, doğudan, Moğol baskısından kaçarak Anadolu'ya gelmiş iki kişidir. Babası Bahaeddin Veled gibi hep saray çevresine hitap eden ve Türk feodalitesinin resmî ideolojisi olan sünniliği savunan Mevlânâ da Sultan Alaeddin'in daveti ile saraya gider.

Konya Sultanları, Mevlânâ'nın halkı uyutma hizmetine karşılık ona her türlü olanağı sağlamışlardır. IV. Kılıç Arslan ve oğlu III. Gıyaseddin Keyhusrev zamanında Mevlânâ'nın ondört adamı resmen vergiden bağışık tutulmuşlar, Mevlevilere de devlet tarafından tahsisat bağlanmıştır. Kısaca Mevlânâ, devleti yöneten soyguncular tarafından servete gark edilmiştir.

Öte yandan Hacı Bektaş Veli, Anadolu'nun ortasına, bozkıra çekilmiş, ne Selçuklu sultanları ne de beylerle ilişki kurmuştur. Egemen sınıftan hiç kimse ile görüşmeyen Hacı Bektaş yandaşları ne korunmuşlar, ne de vergiden bağışlanmışlardır. Üstüne üstlük kıyıma uğramışlar, varlıkları yağmalanmış, devletin bir numaralı hedefi olmuşlardır.

Yine Moğollar'ın kendisinden haraç istemeleri (Fihi Mafih ve Mecalis-i Seba'dan Seçmeler, MEB Devlet Kitapları, 1972, s. 219) ve kendisinin de durumu **Emir Pervane**'ye yazması, onun varlıklı oluşunun bir başka kanıtıdır. Bundan başka, Atabek **Fahrettin Ali**'ye mektup yazışı ve vezir Şemseddin Yavtaş'ın kızını oğlunu almada yardımcı olmasını dilemesi (a.g.e., s. 256) Mevlânâ'nın egemen sınıfla bütünleşmek için büyük gayretler gösterdiğinin bir kanıtıdır.

Öte yandan Mevlânâ, ululuğu ile asla bağdaşmayacak küçük işlerle uğraşan bir adamdır. Nüfuzunu kötüye kullandığı ve «torpil» aracı olduğu mektuplarından anlaşılmaktadır. Örneğin, müridi olacak Necmeddin'i kadıya tavsiye eder, Kemaleddin'in ver-giden affını diler; Şemseddin Yavtaş'ın Ahî Muhammed'e lütuf ve ihsanda bulunmasını, Emir Pervane'nin kendisine hediye lüt-funda bulunmasını (a.g.e., s. 219) ister. Halbuki daha önce, der-vişlere mal-mülk sahibi olmanın ayıp olduğunu yazıvermiştir. Bir mektubundan alıntıladığımız şu bölüm de onun ulu değil «küçük ve basit» olduğunu göstermede daha çok işe yarar sanırız.. Sa-ray hekimi Ekmeleddin'e şöyle diyor:

«(...) Karatay Medresesi'nin, Şemseddin'den sonra, oraya kimsenin 'tema' etmemesini, Afsahaddin'in tayin edilmesini pek istiyordu. Bu işi de siz başarabilirsiniz. Emirde diyor, filandan sonra diye bir kayıt konmazsa daha iyi olur; müderris Şemseddin de buna razıdır; bundan hoşnut olur; çünkü onlar hısımdır; arala-rında bir fark yoktur (a.g.e., s. 245)»

Görüldüğü üzere, dünyevî işlere, hem de gayri resmî biçi-me dönüşmüş şekliyle girmiştir. Yine oğlu Alaeddin'in miras işi-ni haletmek için bir kadıya yazdığı mektupta ne derece «divan şairi çıkarıcılığı» içine düştüğü ve abartıcılığı ortaya çıkar: Şöy-le diyor Kadı Sıraceddin'e :

«Üstünlük ve kerem kaynağı, kadılar kadısı, âlemin en üstü-nü, büyük er, işleri bilen dolunay, gerçeği getiren, her işi incele-yen Hak ve Din Sırac'ına selâm ve dua evradını sunarız (a.g.e., s. 185)»

Çıkarı için bir kadının önünde böyle küçülen bir ulu! el-bette Moğolların elinde oyuncak olan bir padişaha «Zamanın İskender'i» diyecektir. Biraz sonra göreceğimiz gibi, hiçbir maddî olanağı bulunmayan halka asla değer vermeyen Mevlânâ, yardı-mını da, karşılığını alabileceği bey ve tacir takımına yapar. Örneğin Sivas İğdiş Beyi'nin rüşvet istediği tacir Şemseddin'in «pa-dişah kulları» arasında gösterilmesini hem kendisi, hem de Tanrı adına ister (a.g.e., s. 216).

Mevlânâ Celaleddin'in eserlerinde en ileri insancılık, insa-nın bey veya bir başka öndere bağlanması yerine Allah'a bağlan-ması biçiminde ortaya çıkar. Elbette bunun da bir takım neden-leri vardır :

1 — O çağda, Anadolu insanını birleştirecek güçlü bir yöne-ticinin bulunmayışı, yığınları devlet baskısından uzaklaştırmakta ve bağımsızlaşmaya itmektedir. Mevlânâ, o an bulunamayan sö-

mürücü devlet otoritesinin yerine Tanrı otoritesini geçirecek ve baskının sürüp gitmesini, unutulmamasını sağlamak ister.

2 — İnsanlar, sömürücü devlet mekanizmasına baş kaldırmakta, ilerici sufi önderlerin peşinde isyan etmektedirler. Halkın kendi liderlerine bu denli bağlılığı, Mevlâna'nın nimetlerini tatdığı devleti tehdit etmektedir. Öyleyse, onları bu kişilerden uzaklaştıracak ve onların yerine Tanrı'yı geçirecek bir çağrıyı yapmak Mevlânâ'nın görevi olmalı..

3 — Ruh (Tanrı)un, madde (insan)den önce geldiğini ve «aslın» ruh olduğunu savunma gereği.

Bu kurnaz din Celâl'inin insana yaklaşımı, onu Tanrı önünde eğme, yok etmeye çalışma biçimindedir. Mecusi'yi de, putperesti de uyutup soymak ve efendilerine sömürtmek için «gel!» eyler. Yoksa onları benimsemez ve benimsememesine de olanak yoktur. Çünkü Mevlânâ, din olarak İslâmiyeti ve İslâmiyette de şeriat hükümleri (sünnilik)ni geçerli sayan, «İslâmın beş, imanının altı şartı»nın dışına çıkmayan, çıkamayan bir kişidir. Zaten, Mevlânâ'nın sözcülüğünü yaptığı Selçuklular gerek İran'da, gerek Anadolu'da sünniliği sıkı sıkı korumuş ve savunmuşlardır. Mevlânâ da Selçuklu ideolojisinin dışına çıkmamıştır.

Diğer dinleri İslâmiyetin yanında bâtil sayısı (Mesnevî Şerhi, Abdalbaki Gölpınarlı, MEB Devlet Kitapları, c. 1, s. 164) onun öyle her düşünceyi hoş görecektir geniş bir yürek taşımadığını kanıtlar. Öte yandan, Mesnevî'den söz ederken «Ayı bile geçti (a.g.e., c. IV, s. 9)» diye kendini öğüşü, Ebu Bekr soyundan geldiğini söylemesi (s. I, s. XXVII) alçak gönüllülükle ilgisinin bulunmadığını da gösterir. Oğlu Sultan Veled de bütün evliyaların, babasının yanında çocuk kaldıklarını söylemesi, egemen çevre ile kurdukları ilişkiden başlarının ne derece döndüğünü göstermesi bakımından ilginçtir. Zaten Mevlânâ kendisini kapalıca Hz. Muhammed'e benzetir. Aynen peygamber gibi ona da ilham (vahy) gelmekte, yine bunları bir kâtip (Çelebi Hüsameddin) yazmaktadır. Otururken, yürürken, sema ederken, hattâ hamamda yıkanırken Mevlânâ ilhamlarını söyler, bu vahyleri kâtip beyit biçiminde yazarmış (c. 1, s. 29). Böylece oluşan Mesnevî de «Allah'ın en büyük fıkhi, en aydın şeriatı» oluverir!...

Mevlânâ Celaledin Rumî'nin tümü Fars diliyle yazılmış olan başlıca eserleri (Mesnevî, Divan-ı Kebir, Fihi Mafih, Mecâlis-i Seba, Mektuplar) tüm olarak sünnî kurallardan Tanrı'ya varma yollarını gösteren ayetlere, hadislerle dayalı öğretici yapıtlardır.

Bazı Kavramlar : Aşağıda görüleceği gibi, Mevlânâ, sanılan aksine, insanı, hele hele yoksul halkı hep hor görmüş, ondan kaçmış, maddeyi aşağılamış, dünyayı ve onun nimetlerini yermiş, akla sövmüş ama bütün bunları gayet ustaca ve efendilerinin arzuladıkları, onların çıkarlarını yansıtacak biçimde yapmıştır. Dikkat edilecek olursa, verdiği kavramlar ve nesnelere halka özgü, onun yararlanabileceği ve yararına olan bir bütün oluşturmaktadırlar. Örneğin dünya hakkındaki kanıları şöyledir :

«Bu dünya akl-ı kül'ün bir düşüncesidir (...) ilk âlem imtihan âlemidir; ikinci âlemse şunun bunun karşılığını bulma âlemi (Mesnevî Şerhi, c. II, s. 165)», «İnsan da müflisliği anlaşılсын diye dünya zindanında durur (c. II, s. 121)». Acaba dünya niye yaratılmıştır : «Dünyayı meydana getirmekten maksat, Tanrı'nın bildiği şeyleri apaçık meydana çıkarmasıdır (c. II, s. 166)». Bir de dünyanın, şu Tanrısal zorunluluktan doğan kürre-i arzın değerlendirilmesine bakın : «Bu dünya, gizli dünyanın elinde bir saman çöpüdür sanki (c. II, s. 201)». Mevlânâ, kendisine kalması için, dünyayı halkın gözünde küçük düşürmek çabasıyla neler söylemiyor ki : «Bir büyücü karı olan dünya, pek bilgî bir kadındır, onun büyüsunü çözmek halkın harcı değildir. Akıllar onun düğümünü çözebilseydi Tanrı peygamberleri yollar mıydı hiç (c. IV, s. 440)» Hem dünyanın maddiliğini, hem halkı, hem de aklı suçlayan Mevlânâ, mektupla bile yüzü kızarmadan hediye istediğini unutarak (ki bir rubaisinde koşmadığını hak yolunda yürüdüğünü bildirecektir) dünyayı durmadan kötüler :

«Dünya nedir? Tanrı'dan gafil olmak/Kumaş, para, ölçü tartı, kadın dünya değildir. Malı din için, Tanrı için yüklenirsek/Peygamber buna «Ne güzel mal.» dedi. Geminin içindeki su gemiyi batırır/ Geminin altındaki su gemiye arka olur. Malı mülkü gönünden sürmüştü de/Bu yüzden Süleyman, ancak yoksul adını takınmıştı. Ağzı kapalı testi uçsuz bucaksız denizin üstünde/Hava dolu bir gönülle yüzer gider. İçte yoksulluk havası oldu insan/Dünya denizinin üstünde eğleşir. Bu dünya tümünden onun mülküdür de/Gönlünün gözünde hiçbir şey değildir mal mülk. Şu halde gönül, ağzını yum, mühürle/Onu, «Min Ledün» ululuğunun yeliyle doldur (c. I, s. 14)».

Fakat, ne Mevlânâ ne de müritleri ağızlarını mühürlemişlerdir. Ele talkımı, kendilerine salkımı ayırarak herkesin verdiği vergiden bile muaf tutulmalarını istemişler ve iki yüzlülüğün en âlâsını göstermişlerdir. Çok kurnazdır Mevlânâ. Her şeyi Tanrı açısından ele alış eşsizdir. Örneğin her şeyin zıddıyla varolabileceği yasasını bile Tanrı'nın varlığını kanıtlamada bir araç olarak kullanır :

«Hani Mecusiler, Yazdan iyiliği, iyilikleri yaratandır; Ahri-
man kötülükleri, istenmeyen şeyleri yaratandır derler. Cevap ve-
rir de deriz ki : Sevilen şeyler, sevilmeyen, istenmeyen şeylerden
ayrılmazlar ki (Fihi Mafih, s. 70)».

Kısacası, monizmi gayet başarılı biçimde, Tanrı adına savu-
nuerir. Fakat her zaman bu başarıyı gösterdiği söylenemez. Mad-
de konusunda bilgisinin yetersizliği ve varlık yasalarının daya-
nılmaz gerekliliği karşısında saçmalar zaman zaman : «Arslan cey-
lanı yerse, ceylanın varlığı yok olup gider (a.g.e., s. 35)» Maddeyi
sürekli olarak kötüler : «Ona (Tanrı'ya) karşı varlık nedir? Kör
yasalara batmış bir hiç.» Varlığa tahammülü yoktur ve bu yüz-
den «Varlıksa yanlış bir şeydir (Mesnevî Şerhi, c. I, s. 146)» de-
mek zorunda kalır. Maddenin yasalarını bile Tanrı'nın eseri ve
Tanrı'ya bağlı sayar. «Tanrı Halil'e nasıl kumu un etmişse.. (c.
II, s. 93)».

Maddî varlıkları elinden geldiğince kötüler ve böylece bu
varlıkları elinde tutanları halkın tepkisinden korumak ister : «Bu
yokluk gelir yeridir; kaçma ondan. Bu varlık da az çok gider ye-
ridir (c. II, s. 123)». Yokluğu Tanrı'dan gelme bir yasa sayar :
«Gücü yaşattığımızın gücünü azaltırız.» âyetini oku (c. II, s. 125).
İnsanı yetingen yapmak için açıkça korkutur : «Dünyanın lütuf-
larda bulunması, yaltaklanması hoş bir lokmadır ama az ye o lok-
mayı; çünkü ateşlerle dolu bir lokmadır o (c. I, s. 355)». Açlığa
kutsal kılıf yaratabilmek için demediğini bırakmaz : «Allah'ın
yemeği açıklıktan gelir (c. IV, s. 234)».

Sömürücü sınıftan kişileri savunmak için de gayet soyut
açıklamalar getirir : «Birçok kişiler vardır ki, Ulu Tanrı onları
malla, altınla, beylikle azaplandırır; oysaki onların canları bun-
lardan kaçır (Fihi Mafih, s. 69)». Efendilerini bu derece güzel
aklayışı ve onların durumlarına yükselmek için halkın göstere-
ceği çabaları kötuleyişi Mevlânâ'yı padişahların gözdesi yapmış-
tır. Fakat, bununla da kalmaz Mevlânâ ve varlık peşinde koşan-
ları kâfirlikle suçlar : «Sende varlık sevdası bulunduğu müddet-
çe, sende puta tapma töresinin arkası geleceğine güvenme (Ru-
bailer, s. 47)». Ekmek isteyen hayvanla bir tutar : «Ey, eşekler,
öküzler gibi ot ve arpa bekleyen zavallı (a.g.e., s. 68)».

Maddeyi ve maddî varlıkları böyle kötüledikten sonra nefse
de saldıracaktır doğal olarak. Mevkiyi, yüceliği, dünya devletini
pek büyük, pek güce bir darağacı sayan Mevlânâ, «Aşk yoksul-
luktur, bir şeye muhtaç oluşturmaz. Demek ki muhtaç oluş asıldır»
(Fihi Mafih, s. 103) diyerek yoksulluğu güzel bir yasa durumuna
sokar. «Kendine gel de o nefsini öldür; çünkü o aşağılık nefsin

yüzünden her solukta bir azize kassetmektesin.» (Mesnevi Şerhi, c. II, s. 137).

Mevlânâ'ya göre, can bağışlayan kişi öldürse de yerindedir. Naptir o; eli Tanrı elidir. Ona verilen can güler, ölümsüzlüğe erer. Padişahların yaptıkları beğenilmese bile o «kötü görünen iyi iştir (c. I, s. 66)».

Mevlânâ'nın halka ne gözle baktığı da üzerinde durulmaya değer konulardan birisidir. Her şeyden önce, insanın bir değeri yoktur, Mevlânâ'nın yanında. İnsan, bir hiçtir ve Tanrı'nın eylemlerini göstermesi için kullandığı basit bir araçtır. Örneğin, biri ok atmışsa bunu kendisi değil Tanrı atmıştır. İnsanı kaderin elinde oyuncak yapan bu anlayış insanın içini temiz tutmasını yine Tanrı adına ister. Çünkü tanrı şarabı ancak temiz kaba konulabilirmiş (Fihi Mafih, s. 99).

Mevlânâ, sömürülen sınıftan kişilere aşağılık gözüyle bakar ve bunu da vurgulamaktan kaçınmaz. «Ey ekmeğ uğruna insan cevherini atan, ey bir arpaya bir hazineyi satan zavallı. (İşe bak, halk yoksulluktan böyle kaçır; kaçır da hırsa isteğe lokma olur gider (c. I, s. 240)». «Elden geldikçe kul ol, padişah olma», gibi öğütler verdiği halkı sürekli kötüler «Halk tamahkârdır, gözü görmez, kulağı duymaz (c. III, s. 14)». «Kör bilgisizliğinden, halktan bir şey umar, bense senden umarım. Halk benim sırlarımı bilmez...» Putperesti, Mecusi'yi çağırır! Mevlânâ «Aşağılık kişilere, has erlerin yanlarına varmaya yol yok (c. IV, s. 112)»da diyerek bir kast sisteminin temellerini atar.

Mevlânâ, dünyanın anlaşılmasını istemediğinden «akıl»a da karşıdır ve onu her zaman sert biçimde eleştirir. «Ey akıl git! Burada hiçbir akıllı yok. Bir kıl bile olsan, burada sığınacak yer yok sana (Rubailer, s. 36)». Alkî Mustafa'nın önünde kurban etmek ister Mevlânâ ve ancak ilâhi aşka ulaşmak için başvurulan akli benimser. Fakat onun da ilâhi sırlara ermesine olanak bulunmadığından aşk ve cezbe akıldan üstün tutulur... Gerçekten de bulutun gelmeyişi zekât vermemeye, vebanın yayılmasını zınaya, ayın tutulmasını küstahlığa bağlayacak derecede cahil olan Mevlânâ (c. I, s. 55)». Akıl aşkı anlatmada eşek gibi balçığa saplandı (c. I, s. 57)» diye çok kaba bir benzetme yapacaktır. Gerçek bilgi sahiplerine bok böceği diyerek «Zati önüne ön yok bu âlemin! ne diye Tanrı yarattı diyelim? (c. I, s. 387)» gerçeğini gizlemek ister.

Mevlânâ ile ilgili bu yazıyı, onun çağının emekçilerine nasıl baktığını da açıklığa kavuşturarak bitirmek gereğini duyuruyorum.

ruz. Egemen sınıfın bir üyesi olan Mevlânâ, elbette ki emekçileri kötüleyecektir; onların efendilerine baş eğmelerini, uysal olmalarını isteyecektir :

«Ne kötü işçidir o ki, ustasıyla baş koşar da ona karşı durur (c. II, s. 237)». «O işçiye delik deşik eski kilimi, o hikmet sahibinin önüne geçer de bir perde yapmaya yeltenir. Usta o işçiye der ki : A köpekten aşağılık adam; hiç mi vefan yok? Demek ki benim gönlüm senin bahtının iş yurdu, a doğru düzen olmayan kişi, ne diye şu iş yurdunu kırar, dökersin? (c. II, s. 239)».

Sömürüyü ve sömürülenleri güzel gösteren, sınıflı toplumun sürüp gitmesi için elinden geleni yapan, devlete başkaldıran halk'ın bölünmesi için gerek ideolojiyi üreten Mevlânâ'yı, burjuvazinin bu derece gösterişli biçimde anmasını doğal karşılıyor ve buna hiç de şaşmıyoruz.

Ancak, bencil bir aşkın savunuculuğunu yapabilen Mevlânâ, yalnız güçlü Selçuklu yöneticileri ve derebeylerle birleşmekle kalmamıştır. Moğollar Anadolu'ya tam olarak egemen olduktan sonra bu kez de çıkarları gereği onları tutmuş ve Moğollar'ı yücelten övgüler dizmiştir. Kim güçlüyse onun türküsünü söyleyen bu anlayış Anadolu'daki yoksul kesimden hemen hemen hiçbir ilgi görmemiş ve kentlerde tutunabilmiş, kırsal alana asla açılmamıştır.

Anadolu'da Mevlevilikle birlikte oluşan en önemli ikinci tekke ise Bektaşiliktir. Mevleviliğin karşıtı diyebileceğimiz bu tekke, gerçekte değişik görünlü yığınların ortak öğretilerinden oluşan bir düşün-eylem merkezidir. Bektaşilik, kendisinden önceki yoksul yığınların eylemlerinden kaynaklanıp onlara dayanmış ve daha sonraki emekçi kesim eylemlerine kaynaklık etmiştir. Egemen kesimle hiçbir uzlaşma içine girmeyen bu anlayış, Selçuklu ve Osmanlı döneminde Türk halkının devrimci öğretisi olmuştur. Bu «yol»un kurucusu olan Hacı Bektaş-i Velî, tarihimizin en büyük eylemcilerinden birisinin öğrencisidir. «Babaî şeyhi meşhur Baba Resulullah' —asıl ismiyle Baba İshak— ın en mühim halifesi olan Hacı Bektaş, 'syncrétiste' mahiyetini gördüğümüz Babailik'in âdat devamı sayılabilecek bir tarikata adını vermiştir. Hacı Bektaş'ın Osmanlı hükümdarlarıyla mülakatı yahut Yeniçeri Ocağı'nın tesisindeki rolü hakkındaki iddiaların tarihî bir esası yoktur⁽⁵³⁾»

Bektaşilik, sömürücü sınıflarla çatışmaya düşen bir içerik taşırsa da, Osmanlı beyliği kurulurken ve Osmanlı devleti yoksul yığınlar üzerinde bir sömürü organı olarak yükselmemişken Bektaşî babalarının Osmanlı padişahlarını desteklediklerini düşünebiliriz.

Bunun nedeni, Osmanlı beylerinin ilk sıralarda yoksul yığınlara dayanması ve sömürüden olanak ölçüsünde uzak durmalarında yatar.

«Osman Gazi çok öfkelenmişti : 'Bir kişinin kazandığı başkasının olur mu? Kendi malı olur. Ben onun malına ne koydum ki bana akça ver diyeyim' (54) ». Sömürüye karşı çıkan ve emeğe değer veren bu anlayış Bektaşî babalarınınca desteklenecek ve Hacı Bektaş olmasa bile ondan sonra gelenler Yeniçeriliğin oluşmasında etkili olacaklardır.

Bundan başka, Bektaşî büyüklerinin Türkmenler gibi Hıristiyanlar ve Yahudiler'i de kendilerinden ve yandaş saymaları; Osmanlı yöneticilerinin, bu yığınları yola getirmede Bektaşîliğin kurallarından yararlanıp Yeniçeri Ocağını kurduklarını gösterir.

Bektaşîlik, Ahmet Yesevî'nin Türkistan'da kurduğu Yesevîlikten çok etkilendiği bir gerçektir. «(...) Ahmet Yesevî'nin, bir yandan Horasan melametiyesinin, öte yandan Doğu Türkistan ve Seyhun havhalisinde şii cereyanlarının tesiri altında, oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sahip olduğu tahmin edilebilir (55) ».

Bu tarikat, İslâmiyet'i çok yüzeysel olarak benimseyen yoksul göçebe yığınlar arasında yandaş bulur. Boy gelenekleri, putçuluk, şamanist, Budist, Maniheizt ve Mazdek inançlar bir arada yaşamaktadır. Kadın ve erkekler birarada tapınırlar. Sığır törenleri yapılır, babalar kuş biçimine girip uçar, kötüler hayvan biçimine sokulur, törenlerde ışık-ateş bir öge olarak varlığını duyurur... «(...) Yesevîlik, galiba Moğol istilası neticesinde Horasan, İran, Azerbeycan bölgelerindeki Türkler arasında da varlığını gösterdikten sonra XIII. y.y.'da Anadolu'ya girmiş, Yesevî şeyhleri ve yanındakilerin bu göçleri yavaş yavaş azalmakla birlikte 14. y.y.'da da devam etmiştir (56) »

Bektaşîlik yalnız Yesevîlikle belirlenen bir yol değildir. Özellikle Anadolu'dan çok şeyler almıştır. Bu tarikatı oluşturan etmenler şöyle özetlenebilir (57).

11 — Aşırı Şii-Batınî kurallar, 2 — Horasan Melametiyesine bağlı Kalenderîlikten gelen etkiler, 3 — Muhyi al-Din Arabî'nin Anadolu'ya yerleştirdiği panteizmin çok kaba ve ilkel biçimi, 4 — Şamanlığın etkileri, 5 — XV. Asırdan başlayarak Hurufî kuralları...

Bektaşîlik, içeriği ve eylem biçimiyle Alevîlikten ve Alevîliğin köylerdeki biçimi olan Kızılbaşlıktan ayrılamaz.

Bektaşılık, Alevilik ve Kızılbaşlık, aynı sınıftan insanları, egemen sınıf yargılarına göre paraçlamanın adıdır. Edebiyat araştırmacıları ya da mezhepleri inceleyenler, bu üç terimi, bilerek ya da bilmeyerek birbirine karıştırmaktadırlar. Örneğin, bu konuları çok iyi bilen sayın Adulbaki Gölpınarlı, Bektaşılığı bir yerde Batını bir din sayarken, daha sonra ona tepki olarak doğduğunu söyler. Aleviliği ayrı ve iptidai bir din olarak görür. Daha sonra ise bunun tarikat ve mezhep olmadığını söylemesine karşın (Bak: 100 Soruda Tasavvuf, s. 105), daha sonra Alevileri tasavvuf ehli sayarak (a.g.e., s. 153) kendi kendisini düzeltir. Bir başka eserinde ise Aleviler gibi Batını'leri de İslâmlıktan atar (100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, s. 210) «İslâmiyette sünnilikten ve Mevlevilikten iyi yoktur.» doğmasını kanıtlamaya çalışır⁽⁵⁸⁾.

Egemen sınıf bilginlerince sınıfsal nitelikten soyutlanarak dinsel nitelikle açıklanmaya çalışılan Bektaşılık ya da Alevilik, gerçekte «geçimlikçi üretim biçiminde yoksul köylülük öğretisi»nden başka şey değildir.

«Ortada Alevilik vardır. Bu inanç sistemi, feodal toplumdaki emekçi kesimin ideolojisi durumundadır ve köleci toplum biçiminden aktarılan ve feodal toplumda daha da ilerletilen gerçekçiliğin verilerini bağrında taşımaktadır. Bu düşünce kentlerdeki ekonomik ilişkilerce Bektaşılık olarak, kırsal alanlarda ise Kızılbaşlık olarak yansıtılmıştır. Durumu, feodalite içindeki emekçi ideolojisinin kırsal ve kentsel alanlarda yansması olarak özetleyebiliriz⁽⁵⁹⁾»

İslâmiyete geçen Türk topluluklarının yönetici kesiminin sünniligi benimserken geniş yoksul kesimin Aleviliği benimsemesi dinsel olgularla açıklanamaz. Hz. Muhammed öldükten sonra hızla yayılan İslâmiyet, bu yayılma ile birlikte Arap egemenliğini de götürmüştür almış olduğu yerlere. Arap olmayanlar (Mevâlî : Köleler!..) güçlü Arap derebeyleri ve merkezsel yönetim yanından sömürülmüş, bu halkların İslâm oluşları da sömürüyü değiştirmemiştir. Arap egemen kesimine karşı oldukça direnen Hz. Ali ve soyu diğer halkları sömüren Emevilerle çelişkiye düşmeleri nedeniyle doğal bir yandaş olarak benimsenmişlerdir. Bundan başka Ali, merkez olarak Kûfe'yi seçmekle Arap egemenlik çemberinin dışına çıkmaya çalışmış ve diğer halklarla bağ kurma, onlara değer verme yolunu seçmiştir. Kişisel yaşamının yalınlığı, yiğitliği, doğruluğu da İslâmiyeti seçen yığınların yoksul kesimlerinin Ali'ye bağlanmalarına neden olmuştur. Emeviler Ali'ye bağlı yığınların savaşlarıyla yıkılmışsa da yerlerine geçen Abbasiler de

«yönetici kesimin sömürü ve baskı öğretisi olan sünnilik»i benimsemek zorunda kalmışlardır. Bunun sonucu ise Batınî ayaklanmalarının ve devletlerinin ortaya çıkmasına varmıştır.

Türkler Batı'ya doğru gelirken Mısır, Suriye, Irak ve İran dolaylarında değişik Batınî topluluklar ortaya çıkıyordu. Son derece eşitlikçi ilkelerle eyleme geçen bu topluluklar Babekiya, Karmatiya, Sabiya, Mubarakıya, İsmailiya vb. gibi adlarla devinerek Arap derebeyliğini temelden sarsmışlardır. 9. yüzyılda tasavvufa da giren Batınilik, güçlü olduğu dönemde Türk boyları ile de karşılaşmış ve Türkler'in yoksul kesimlerini fazlaca etkilemiştir.

«Her zâhir olan şeyin bâtını vardır —her dışın içi vardır—.» ve ancak herşey karşıtıyle varolabilir diyen Eytışimin ilkesine göre düşünen Batıniler çağlarında son derece olgucuydular. Yaratışta dinsel doğmaya karşı çıkıyorlar ve insanın bir evriminin ürünü olduğunu söylüyorlardı. Peygamberler arasındaki ayırımı ve onların «mucizeler»ini benimsemezler, bu işi büyücülük ve gözboyayıcılık olarak değerlendirirler. Muhammed'i «insan-ı kâmil» durumuna indirgeyip kendi önderlerinin de bu dereceye çıkabileceklerini savunurlar. Böylece «peygambere aykırılık» suçlaması ile zararlarına doğacak ortamı yok etmeye çalışırlar.

Geçimlikçi üretim biçiminde, egemen öğretinin dinsel niteliğinin ağır basmasının sonucu olarak yoksul halk yığınları da kendi önderlerini «dinsel niteliklerle» donatmış, yönetici sınıfın yararlandığı uygulama ve bunun kuramını getiren «peygamber» in yerine kendi yol göstericisini geçirmek için onda «peygamberin özellikleri»ni bulmuştur. Görüldüğü üzere, çağında çok ileri sayılabilen bu düşünce, yine de egemen geçimlikçi öğretinin dışına çıkamamaktadır. Baba İshak'a «Baba Resulullah» diyen yoksul Türkmenler Muhammed'in yerine kendi önderlerini peygamber yaparak yönetici sınıfa karşı onların dünya görüşü içinde karşı çıkmaya çalışmışlardır.

Yoksul yığınlar savaşlarını yürütürken yalnız dinsel güçten yararlanmayı denemekle kalmamışlar, sosyal güçten de yararlanma yolunu denemişlerdir. Bu yüzden bir halk ayaklanmasını başlatan «Cimri» Selçuklu şehzadesi olduğunu duyurur. Bunun örneklerini Osmanlılar döneminde de görmekteyiz.

Batınileri, harfleri yorumlayan ve onlardan sonuçlar çıkararak yığınlar olarak değerlendirmek son derece yanlış ve egemen sınıf öğretisine koşut bir yargılama biçimidir. Batınilerin harflere sarılmasının elbette bir nedeni vardır. Kuran'ı Allah'ın değil peygamberin sözü olarak değerlendirseler de onun yığınları yö-

nelten güçlü etkisini görmezlikten gelemiyorlardı. Batıniler, peygamberlik kurumu gibi Kuran'dan da yararlanmak istemişler, yalnız onda tümünden egemen kesimin işine yarayan baş eğdirme ve soyulmaya şükretme önerileriyle yine yoksullara yöneltilen gözdağlarından başka şey bulamamışlardı. Bunun üzerine, kopamayacağı bu kaynaktan yararlanma ve ondan yoksul yığınları eyleme geçirici bir esinti koparabilmek için «harfleri yorumlamaya ve sünnî olmayan sonuçlar» çıkarmaya çalışmışlardır.

Bu durum, o dönemdeki öğretisi savaşının nerelere gelip dayandığını, ne güç koşullar altında yürütüldüğünü, geniş halk yığınlarını savunan önderlerinin, egemen sınıfla savaşmak için onların silâhlarından yararlanmayı ne derece ustaca becerdiklerini gösterir. Bütün bunları ise sezebildikleri eytişim ilkelerine uymakla ve dönemlerindeki olgucu bilimlere yaslanmakla becerebilmişlerdir.

Bu arada, Türk halkının felsefesinin «batınilik» olduğunu belirtmekte yarar görmekteyiz. Tanrı, evren, dünya, yaratılış, kişi, din gibi konularda genellikle usa dayanmakta ve Batı felsefesine koşut görüşler ileriye sürmektedirler. Sünnilik ve tasavvufun tutucu yönü, dünyayı us yoluyla açıklamaya çalıştığı için felsefi görüşlere var güçleriyle karşı çıkmışlardır. Tutucu tasavvuf ve sünnilik Tanrı'ya ulaşma yollarını ararken, Batınilik olanak ölçüsünde dinden uzaklaşmıştır. Bu nedenden felsefe batın ilmi sayılmıştır. Anadolu'da oluşan felsefe Batınilik içinde gelişmiştir.

Bu nedenden Osmanlı sarayına kapılanan sufiler ve bilginler, değişik adlar altında, yalnız Batını inançları benimseyen yoksul yığından kişiler var güçleriyle suçlamışlardır. Örneğin sufi sayılan Aziz Mahmut Hüdâyi, I. Ahmet'e, Rumelideki Bedreddin yanlılarına değgin bir mektubunda özetle şöyle diyor⁽⁶⁰⁾: «Bedreddinliler de Kızılbaşlar gibi dinsizdir ve onlarla birlikte eylem göstermektedirler. Her şeyi helal saymaktadırlar. Kızılbaşların gelişmesini istemektedirler. Onlar üzerine sefer olduğunda ya kılıçlarını mühürleyerek gitmekte ya da dirliklerini bırakıp 'Ere kılıç çekmeyiz!' demektedirler. Dile gelmez, anlatılamaz suçları vardır. Bu şeytanlardan bazılarının kellelerini keserek diğerlerini yola getirmek gerekmektedir, vb..»

Yine Şeyhülislâm Ebussuud Efendi, sünnî ibadetin dışına çıkanları ölüme mahkûm eden fetvalar verdiği gibi, o çağdaki düşünce özgürlüğüne karşı «ol itikad-i batıladan rücu etmezse kali lâzımdır⁽⁶¹⁾» diye fetva verir.

Osmanlı egemenleri, kızılbaş adı altında emekçi yığınları ezebilmek ve sömürebilmek için İslâmiyetten son derece yararlan-

mışlardır. Egemen çevrelerin Türk köylüsüne karşı takındığı tutumu anlamak için en iyi belgelerden birisi Müftü Hamza'nın sadeleştirilen şu fetvasıdır⁽⁶²⁾.

«Ey Müslümanlar bilin ve haberdar olun ki, reisleri Erdebil oğlu İsmail olan Kızılbaş topluluğu, Peygamberimizin şeriatını, sünnetini, İslâm dinini, din ilmini, iyiyi ve doğruyu beyan eden Kuran'ı küçük gördüler. Yüce Tanrı'nın yasakladığı günâhlara helâl gözü ile baktılar. Kutsal Kuran'ı, öteki din kitaplarını tahkir ettiler ve onları ateşe atarak yaktılar. Hattâ kendi melun reislerini Tanrı yerine koyup ona secde ettiler. Hazreti Ebubekir'e, Hazreti Ömer'e söğüp onların halifeliklerini inkâr ettiler. Peygamberimizin karısı Ayşe anamıza iftira ettiler ve sövdüler. Peygamberimizin şeriatını ve İslâm dinini ortadan kaldırmayı düşündüler. Onların burada bahsedilen ve bunlara benzeyen öteki kötü sözleri ve hareketleri benim ve öteki bütün İslâm dininin âlimleri tarafından açıkça bilinmektedir. Bu nedenlerden ötürü şeriat hükmünün ve kitaplarımızın verdiği haklarla, bu topluluğun kâfirler ve dinsizler topluluğu olduğuna dair fetva verdik. Onlara sempati gösteren, batıl dinlerini kabul eden ve yardımcı olanlar da kâfir ve dinsizdir. Bu gibi kimselerin topluluğunu dağıtmak bütün Müslümanların vazifesidir. Bu arada, Müslümanlardan ölen kutsal şehitlerin yeri cennet-i âlâdır. O kâfirlerden ölenler ise, hakir olup cehennem dibinde yer tutacaklardır. Bu topluluğun durumu kâfirlerin (kitap sahibi Huristiyân ve Yahudilerin) halinden daha kötüdür. Bu topluluğun kestiği veya gerek şahinle gerek ok ile gerekse köpek ile avladığı hayvanlar murdardır. Onların gerek kendi aralarında gerekse başka topluluklarla yaptıkları evlenmeler muteber değildir. Bunlara miras bırakılmaz. Sadece İslâmın Sultanının, onlara ait kasaba varsa, o kasabanın bütün insanlarını öldürüp mallarını, miraslarını, evlatlarını alma hakkı vardır. Ancak bu mallar İslâmın Gazileri arasında taksim edilmelidir. Bu toplamadan sonra onların tövbe ve nedametlerine inamamalı ve hepsi öldürülmelidir. Hattâ bu şehirde onlardan olduğu bilinen veya onlarla birlik olduğu tesbit edilen kimse öldürülmelidir. Bu türlü topluluk hem kâfir ve imansız hem de kötülük yapan kimselerdir. Bu iki sebepten onların öldürülmesi vacibdir. Dine yardım edenlere Allah yardım eder, Müslümana kötülük yapanlara Allah da kötülük eder.»

Günümüzdeki burjuva bilim adamlarının tutumu da Osmanlı müftülerinin tutumundan pek değişik değildir. Kızılbaşlar «bir tür beşinci kol ve vatan hainliği olaylarının» düzenleyicileri olarak görülürler⁽⁶³⁾. Bir çırpıda 40 bin kişinin başını kesenler aklarıdır. «Namaz kılmayanları köy köy, mahalle mahalle doluşturarak

herkese gösteren ve teşhir edenler, ayrıca dayak cezasına çarptırılıp her sopa başına bir akçe alanlar⁽⁶⁴⁾» alkışlanır. (*)

Öte yandan, bütün inanç biçimlerine bağımsızca gelişme olanağı tanıdığı söylenen Fatih Sultan Mehmet çağında, Anadolu Türk'ü tam bir baskı altına alınmıştır. İranlı egemenlerle bütünleşen Selçuklular gibi, Fatih de Bizans derebeyleri ile bütünleşme yolunu tutmuş ve emekçi kesimlerin rahatça yağmalanması için İslâm-Hıristiyan işbirliği üst düzeyde gerçekleştirilmiştir. Bunun sonucu olarak, egemen öğreti ile çatışan düşünce yandaşları acımasızca yok edilmişlerdir. Batı'da olduğu gibi Osmanlıların en aydınlık çağında da «Engizisyon» biçimi yargı organları oluşturulmuş ve Hurufî inançtan kişiler ateşe atılarak diri diri yakılmışlardır.

Başlangıçta sufilerle şariat bilginlerine aynı değeri vermek zorunda kalan Osmanlı devleti, güçlendikten sonra mutasavvıfların yok olması için çalışmıştır. Tekkelerin yerine medreseler, şeyhlerin yerine müftüler, eşitlikçi ilkelerin yerine sünnilik egemen olunca, başlangıçta Osmanlı'yı tutan tasavvuf kesimi ve Batınî kesim onlardan uzaklaşmış ve İran'a dayanmak zorunda kalmışlardır. Fatih döneminde en üst düzeye ulaşan bu durum, Erdebiliyye (Safaviyye) yolunun Anadolu'daki göçebe düşüncesine uymasında yattığı gibi, Şah İsmail'in devletini göçebe Türkmenler'e dayamasının ve Osmanlılarla aralarındaki çelişkinin çözümünde İran'daki devleti doğal yandaş sayan Anadolu emekçisinin tutumunun sonucudur. 1335'de ölen Seyyid Safiyüddin İshak-ı Erdebilî'nin, Halvetî ve Kalenderî ilkelerden yararlanarak oluşturduğu Safaviyyeye sünni inançlarla çatışmasından dolayı 17. yüzyıla değin Anadolu Türk'ü yanından benimsenirse de, bu yüzyıldan sonra İran'daki devletin de sömürücü niteliğinin iyice ağır basması sonucu Anadolu'daki yığınlar Osmanlılarla uzlaşan bu devletten yüz çevirirler.

Tasavvuf anlayışı, yalnız Mevlevîlik ve Alevîlik gibi sağ ve sol uçlarca sürdürülmemiştir. Bu iki anlayışın olduğu gibi dönemlerde, sağ ve sol anlayışın birleşmesinden oluşan bir tasavvuf

(*) Günümüzde sosyalistlere karşı burjuvazinin uyguladığı kıyım nasıl alkışlanıyorsa, geçimlikçi üretim biçimindeki emekçilere ve onların aydınlarına karşı uygulanan kıyım da aynı alkışı almaktadır. Şimdi sol düşüncüyü yayan kitaplar toplandığı gibi o sıralarda da «kızılbaşlık» içeren kitaplar toplatılıyordu (Bak. **On Altıncı Asırda Bektaşîlik ve Rafizîlik**, s. 37.). Osmanlı camisi, Hıristiyan papazı ve Yahudi hahamı ile anlaşabildiği halde kızılbaş yığınlarla anlaşamıyorduydu bunun nedeni dinsel çelişkide değil sömürü ilişkilerinde yatıyor olmalıydı.

görüşü de oluşuyordu. Ne kişiden, ne Tanrı'dan vazgeçebilen bu anlayış Yunus Emre'nin şiirlerinde rahatça izlenmektedir. Anamalcı düzende «sosyal demokrasi anlayışı»nın yaptığı görevi geçimlikçi üretim biçiminde, «Yunus Emre'de somutlaşan tasavvuf düşüncesi» yerine getiriyordu. Egemen sınıf anlayışına karşı çıkar gibi görünen bir egemen sınıf düşüncesi olan bu tutum, Tanrı, dolayısıyla yönetici kesim karşısında kişiyi tam bir baş eğmeye, toplumsal olaylar içinde edilgenliğe iten, yazgıcılığa karşı daha güçlü bir yazgıcılık öneren gerici bir tutumdur. Yunus Emre'de görülen «şathlar» Tanrısal düzene başkaldırıcı değil, gerçekte baş eğmeyi içeren; Alevilerle diğer Batınî topluluklarda görülen şathiye(*)lerdeki ilerici özden yoksun şiirlerdir. Yunus'un 72 millete bir göz ile bakması, onların tümünün Tanrı önünde yok olmalarını istemesinden ileriye gelmektedir. Günümüzde Yunus'u yüceltenlerin, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgeleri olduğu gerçeği de Yunus'un öyle sanıldığı ölçüde gerçekçi bir dünya görüşü taşımadığının bir başka kanıtıdır.

Osmanlı kaynaklarının Alevî toplulukları «Yunus'un nefesleri»ni okuyorlar diye «kâfir» sayması, Yunus'un şiirlerine yansıyan Batınî öğelerin sonucudur.

Batınlık olarak sunulan gerçekçi görüşler 16. yüzyılda medreselerin içine bile sızmıştır. 1601 yılında İstanbul'da idam olunan Behram Bethüda müderrisi Nadağlı Sarı Abdurrahman'ın öldürülüş nedenini Anadolu Kadiaskeri şöyle açıklar :

«Sultanım Nadağlı hakkına sual buyurmuş. Böyle zındık görmedim, haşr-ü neşr ve cennet-ü ceheenni ve sevab-ü ikâbı bilküllüye inkâr edip: 'Yeri göğü yaratan Allah'ın kudreti, bu yer ve gök gibisini yaratmağa yetmez mi?' Evet yeter; o, her şeyi bilen yaratıcıdır.' nass-ı kerimine ne dersin dedim; 'kadir, lâkin vukua gelmez.' dedi. Bu kârhaneye zeval yoktur dersin 'yerin ve göklerin başka bir arza ve başka göklere döneceği bir ve kahhar olan Allah'ın huzuruna çıkmak için, kabirlerinden kalktıkları gün' ve 'Cenab-ı Hakk'ı ona layık olan derecede takdis ve tesbih etmediler; kıyamet gününde bütün yer onun avucunun içinde ve gökler ise toplanmış bir tomar gibi, sağ elinde olacaktır; Allah nakisalardan uzak ve müşriklerin ibadette şerik kıldıkları şeylerden yüksektir.' nususuna ne dersin dedim; 'teveli ve tevcihi var-

(*) Şathiye: Mutasavvıfların mahv (esrime) anlarında söyledikleri şeriat dışı sözlere denilir (Bak.: 100 Soruda Tasavvuf, s. 90). «Ben Tanrı'yım; benim bayrağım Muhammed'in bayrağından büyüktür.» gibi sözler şath örnekleridir. Değişik anlatımlı ve alaylı şiirlere de şath denmektedir (Bak.: Türk Dili, Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı, s. 338, dipnotu: 1.)

dır, murat yine bu insanda olan ahvaldır,' dedi. 'İnsanların per-
vaneler gibi dağıldığı, dağların pamuk gibi atıldığı gün' ne de-
mektir dedikte; 'Dağlar gibi adamlar âlemde perişan olurlar.' de-
mektir dedi. Ve hattâ çok nusus-i kaviye ile şüphe-i rediesin izale
ve kabul-i hakka imâle kasdeyledik mecal olmadı bu mertebe zın-
dıkıtır(...). Kendi zu'mu fasidince dünya belasından halas oldu,
müslimin dahi elinden ve din-i İslâm dilinden hâlâs buldu⁽⁶⁵⁾».

Şeyh Bedreddin'in düşüncelerinden çok etkilendiği belli olan
Nadajlı Sarı Abdurrahman, evrenin sonsuzluğuna ve doğa yasa-
ları üstünde olaylar olamayacağına değgin inançları yüzünden
Osmanlı bilginlerinin kurbanı olur.

Bu sıralarda, Anadolu'da bu tür gerçekçi düşünceleri savu-
nan emekçiler zincirlere vurularak İstanbul'a getirilmektedirler.
Tuzla'da başları kesilen, boğulan ve böylece susturulmaya çalı-
şılan Anadolu emekçileri ölüme giderlerken şöyle diyorlar tüm-
cek: «Sayılmayız parmak ile/Tükenmeyiz kırmak ile/Dışarıdan
bakmak ile/Kimse bilmez halimizi...»

- 1) Türk Dili, Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı, A. Sırrı Levend, s. 177; TDK Yayını, sayı: 207, Aralık 1968, Ankara, 562 s.
- 2) Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Prof. Dr. Fuad Köprülü, s. 7; Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1966, XXIV - 375 s.
- 3) Edebiyat Bilgileri (100 Soruda), Rauf Mutluay, s. 146; Gerçek Yayınevi, İstanbul 1972, s. 384.
- 4) Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, Abdülkadir İnan, s. 32; TTK Yayınlarından VII. seri No. 24, Ankara 1954, s. 229.
- 5) a.g.e., s. 33.
- 6) a.g.e., s. 40.
- 7) Eski Türk Şiiri, Reşit Rahmeti Arat, s. 3; TTK Yayınlarından. Seri No. Ankara, s. 506.
- 8) Eski Türk Şiiri, s. 19.
- 9) Şamanizm, s. 123.
- 10) a.g.e., s. 137.
- 11) Eski Türk Şiiri, s. 72.
- 12) a.g.e., s. 21.
- 13) Eski Türk Şiiri, s. 248.
- 14) Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi, c. I, s. 36; Çev. Besim Atalay, TDK Yayını, Ankara 1939, XXXVI - s. 530.
- 15) a.g.e., s. 89.
- 16) Divanü Lügat-it-Türk, c. I, s. 114.
- 17) a.g.e., s. 129.
- 18) a.g.e., s. 243.
- 19) Kutadgu Bilig, Metin, R. R. Arat, s. 331; TDK Yayını, Ankara 1947, LIX - s. 656.

- 20) **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, N. S. Banarlı, s. 281; Fasikül: 4, Devlet Kitapları.
- 21) **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, s. 145.
- 22) **Çin'in Şimal Komşuları, Bir Kaynak Kitabı**, Prof. D. W. Eberhard, s. 86; Çev.: Nimet Altuğ, TTK Yayınlarından, VII. Seri No. 9, Ankara 1942, s. 281.
- 23) **İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, Dr. Bahaeddin Ögel, s. 46; TTK Yayınlarından, VII. seri No. 42, Ankara 1962, s. 403.
- 24) **Bilinmeyen İç Asya, L. Ligeti**, c. I, s. 51; Devlet Kitapları, İstanbul 1970, s. 270.
- 25) **Hun Sanatı**, Nejat Diyarbekirli, s. 47; MEB Kültür Yayınları, İstanbul 1972, s. 243.
- 26) **Bilinmeyen İç Asya**, s. 89.
- 27) a.g.e., s. 90.
- 28) a.g.e., s. 90.
- 29) **Çin'in Şimal Komşuları**, s. 68.
- 30) **İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, s. 198.
- 31) **Çin'in Şimal Komşuları**, s. 68.
- 32) **İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, s. 366.
- 33) a.g.e., s. 89 ve 164.
- 34) **Osmanlı Toplum Yapısı**, Muzaffer Sencer, s. 199; Ant Yayınları, İstanbul 1969, s. 340.
- 35) **Divanü Lügat-it-Türk**, c. I, s. 343.
- 36) **Selçüklular Zamanında Türkiye, Siyasi Tarih. Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1318)**, Prof. Dr. Osman Turan, s. XIV.
- 37) **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Prof. Dr. W. Barthold, s. 102; Nev Yayınevi, İstanbul 1962, XXXIX - s. 303. (Prof. Dr. M. Fuad Köprülü'nün «Başlangıç» yazısı ve «İzyahlar» ile birlikte yayınlanmıştır.)
- 38) **Selçüklular Zamanında Türkiye**, s. 605.
- 39) **Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu**, Paul Wittek, s. 40; Çev. Fahriye Arık, İstanbul 1947, s. 128.
- 40) **Osmanlı Tarihi**, Ord. Prof. İ. Hakkı Uzunçarşılı, c. I, s. 191; TTK Yayınlarından XIII. Seri No. 16, Ankara 1947, XV - s. 354.
- 41) **Vâridât, Şeyh Bedreddin, Cemil Yener Önsözü**, s. 13; Elif Yayınları, İstanbul 1970, s. 126.
- 42) **Bizans Tarihi**, Dukas, s. 69; Çev. V. Mirmiroğlu, İstanbul Fetih Derneği - İstanbul Enstitüsü Yayını, İstanbul 1956.
- 43) **Bizans Tarihi**, Dukas, s. 69.
- 44) **Osmanlı Tarihi**, İ. H. Uzunçarşılı, s. 191.
- 45) **Aşıkpaşazâde Tarihi**, s. 98; Çev. Atsız, MEB Devlet Kitapları, İstanbul 1970, s. 243.
- 46) **Vâridât**, Cemil Yener Önsözü, s. 15; Elif Yayınları, İstanbul 1970, s. 126.
- 47) **İslâm Ansiklopedisi**, s. 445, Şerefeddin Yaltkaya, c. II.
- 48) **Sultan Melikşah, İbrahim Kafesoğlu**, s. 181; Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, İstanbul 1973, s. 200.
- 49) **Tasavvuf**, Abdülbaki Gölpınarlı, s. 11; 100 Soruda Dizisi, Gerçek Yayınevi, s. 222.
- 50) **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Prof. Dr. Fuad Köprülü, s. 95; TTK Yayınlarından VIII. Seri, sayı 8, Ankara 1959, XXXIX - s.122.
- 51) Bakınız: **Vâridât önsözü**, s. 27.
- 52) **Yansıma**, Aylık Sanat ve Kültür Dergisi, sayı 37, Ocak 1975, Bak Mevlânâ Hangi Sınıfın Sanatçısıdır, Rıza Zelyut...

- 53) Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 102.
- 54) Aşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 23.
- 55) Küçük Türk-İslâm Ansiklopedisi, MEB Devlet Kitapları, 1974, 1. Fasikül, s. 57.
- 56) a.g.e., 57.
- 57) İslâm Ansiklopedisi, c. II, s. 462'deki M. Fuat Köprülü'nün «Bektaş» maddesi ile ilgili görüşlerinin özeti...
- 58) Yansıma, Aylık Sanat ve Kültür Dergisi, sayı 35, Kasım 1974, s. 327, Bektaşî Edebiyatı'nda Mizah, Rıza Zelyut...
- 59) a.g.e., s. 328.
- 60) On Altıncı Asırda Rafızilik ve Bektaşilik, Ahmet Refik, s. 12, İstanbul 1932.
- 61) Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı, M. Ertuğrul Düzdağ, s. 87 ve 88'de... Enderun Kitabevi İstanbul 1972, s. 247.
- 62) Doğu Anadolu'nun Düzeni, İsmail Beşikçi, s. 253; Tarih Dergisi sayı 22'den...
- 63) Bu konuda bak.: İ. H. Uzunçarşılı, Os. İmp. Tarihi, c. II, s. 256; Dr. Bekir Kütükoğlu, Osmanlı - İran Siyasi Münasebetleri-I s. 7...
- 64) Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Kanunları, Çev. Hadiye Tuncer, s. 42'deki yasa.
- 65) Osmanlı Türklerinde İlim, A. Adnan Adıvar, İstanbul 1943, s. 99; Na-ima, c. I, s. 326'dan aktarma...

TÜSTAV

Öğretim ve Toplum

Martin CARNOY

TÜSTAV

«Öğretim ve Toplum» Martin Carnoy'un «Kültür Emperyalizmi Olarak Eğitim» (Education as Cultural Imperialism) adlı kitabının bir bölümü. Bu bölümde yazar, daha çok eğitim ve öğretim kurumuyla toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi inceliyor ve burjuva akademisyenlerin bu konuda ileri sürdüğü iddiaları eleştiriyor. Ayrıca yazıda, öğretimin gerek kalkınmayla, gerekse gelir dağılımı ve toplumsal değişimle ilişkisi eleştirel bir tavırla inceleniyor. Ve eğitim sorununun nasıl ele alınması gerektiği konusunda oldukça önemli ipuçları getiriliyor.

Yazının önemli sayılabilecek bir diğer yanı da, sorunun kapitalizm, sömürgecilik ve emperyalizm olgularıyla bağlantılı olarak ele alınması ve bu çerçevede eğitimin ne işe yaradığı sorusuna cevap aramasıdır.

Birçok toplumda resmî öğretim, bilgi ve kültürün bir nesilden diğere iletilmesinde insanın, üretim, sosyal denge ve yeni bilgi üretimine katkısı olan özelliklerinin geliştirilmesinde önemli bir kurumdur. Bu, bilgi üretiminin bir bölümü, toplumun, kendi okul sistemine sahip olduğunun belirtisidir. Bir kurumun toplumda önemli bir rol oynayabilmesi için «meşru» olması gerekir; yani bu kurumdan faydalananlar onun kendi çıkar ve ihtiyaçlarının hizmetinde olduğuna inanmalıdır.

Eğitimciler, idareciler ve öğretmenler okulun aydınlatıcı işlevi üzerinde durur ve öğretimin, gençliğe, yalnızlığa önemli olguların anlaşılması değil; fakat aynı zamanda öğrenme sürecinin kendisini de öğreten, —yaşam boyunca devam eden— eğitim sürecinin, önemli bir parçası olduğunu iddia ederler. Patronlar ise, öğretimi, gençliğe beceri kazandıran ve onların giderek karmaşıklaşan teknolojik toplumdaki yeni ekonomik örgütlere uyumlarını da içeren, ekonomik işlevler için hazırlanması olarak görürler. Aileler ve öğrencilerin kendileri, öğrenimi, daha yüksek bir statü ve gelirin anahtarı ve rekabete dayanan bir ekonomide başarıya doğru bir adım olarak görürler. Yoksullar için, öğrenimin bu işlevi özellikle önemli olmalı, zira sosyal hareketlilik (mobility) onlar için yaşam boyu yoksullukla, tüketim toplumunda yer alma arasındaki fark anlamına gelebilir.

Ulusal düzeyde, öğrenimin birey üzerinde, algılanabilen bu etkisi, toplumun tümüne yansır. Öğrenim, yaşam boyu süren eğitimin önemli bir parçası olarak görüldüğünden, birçokları, yeterli öğrenim görmemiş bir halkın cahil ya da uygar olmayan bir topluluk olduğu sonucuna varırlar. Milletler de artık şuna inanmaya başlamışlardır: Uygar sayılabilmek için eğitilmiş olmak, eğitilmiş sayılabilmek için de, öğrenim görmek gereklidir. Bu önermenin varlığı kanıtlanmamış sonuç, öğretimin, kendi içinde özgürleştirici (uygarlaştırıcı) bir güç ve aynı zamanda, gelişmiş ülkelerle birlikte, dünya çapındaki maddi refah projesine katılacak uluslar için, zorunlu bir ön şart olduğudur.

«Bugün işe durum artık farklıdır. Gelişmiş ülkelere, benzer ekonomik gelişme aşamasında buldukları dönemlerde yüklenen tersine, bugünkü teknoloji ve bilgi birikimi, iş gücünün sürekli artan eğitim ve teknik becerisini gerektirmektedir. Bir ülke, eğer, ekonomik bakımdan gelişecek ve uluslararası ticarette aktif olarak yer alacaksa kendi halkını eğitmelidir.» (M. Zymelman «Labor, Education and Development»).

Böylece toplumsal hareketlilikle (Mobility) birleşmiş, bireysel maddi ve manevi gelişme kavramı, ekonomik büyüme ve gelişme sürecinde ve gelir düzeylerini yükselten uygarlaşan-endüstrileşen, rekabetçi bir dünyada diğer uluslar arasında, statüsünü yükselten ülkelerde —öğretim alanındaki yatırımlar aracılığı ile— yagynlık kazanır.

Öğretimin bu şekilde meşrulaştırılması özellikle önemlidir, çünkü öğretim, ekonomik ve toplumsal yapı ile çocukların —geleceğin iş gücünü ve politik unsurlarını oluşturan— zihni arasını-

daki köprüdür. Öğretimin işlevinin açıklanması, bize şöyle sunulur. Adaletsizlik, eşitsizlik ve ekonomik durgunluğun hüküm sürdüğü toplumlarda, öğretim, bireysel ve toplumsal özgürlükler için gerekli araçları sağlamıştır ve sağlamaya devam etmektedir. Bu görüşe göre resmi eğitim sistemi, toplumsal, politik ve ekonomik hiyerarsideki en yüksek mevkilere zeki ve rasyonel kişileri getiren, objektif bir seçici olması nedeniyle, toplumsal eşitsizlik ve verimsizliği azaltıcı yönde hareket eden bir kurumdur.

Biz bu kitapta, söz konusu açıklamanın yanlış olduğunu ileri sürüyoruz. Bizim tezimiz, eğitimcilerin, sosyal bilimcilerin ve tarihçilerin, Üçüncü Dünya ve endüstrileşmiş ülkelerin, Batı tipi öğretim sisteminin rolünü yanlış yorumladıkları yönündedir. Biz Batı tipi resmi eğitim sisteminin birçok ülkeye kurtarıcı olarak değil, emperyalist tahakkümün bir parçası olarak girdiğini ileri sürüyoruz. Bu, emperyalizmin amaçlarına uygundur; bir ülke halkının, ekonomik ve politik bakımdan, bir başka ülkedeki hakim sınıf tarafından denetlenmesi. Emperyalist güçler, öğretim yoluyla, sömürgeleştirilenleri, sömürgeciler için gerekli rollere göre yetiştirmeye çalıştılar. Öğretim sistemi, hakim ülkelerde dahi toplumsal eşitsizlikleri azaltamadı. Eğitim sistemi, ekonomik ve toplumsal yapıdan daha eşit veya adil değildi. Bunu özellikle söylüyoruz, çünkü emperyalist ülkelerde, öğretim sistemi, üretim ve politik iktidarın, özünde, eşitsiz ve adil olmayan örgütlenişini geliştirmek ve korumak için örgütlenmiştir.

Bu iddianın dayanağı, genellikle, yeni verilerden elde edilmiştir. Bu, eldeki hazır kitap ve dökümanların çözümlenmesi ve yorumlanmasından çıkmaktadır — bizi, öğrenimin, yoksulları başarıya ulaştırmaya, zenginleri ise cömert kılmaya hizmet ettiğine inandırmaya çabalayanların yararlanabileceği kaynaklar— Bu tür efsaneler neden sürmüştür? Bizim okullar hakkında bilgimiz neden buydu? Biz bunun nedeninin, bilginin, bizatihi kendisinin «sömürgeleştirilmesi» olduğunu inanıyoruz; sömürgeleştirilmiş bilgi, toplumun hiyerarsik yapısına devam ettirir. Halkın, öğretimin, otoritelerin iddia ettiği şeyleri yerine getirdiğini düşündüğü sürece okulları değiştirmek için çaba göstermeyeceği ümit edildi. Öğretimi, yığınsal hareketlilik için bir araç olarak destekleyenler, ya kendi çıkarları açısından toplumsal yapının değişmemesini sağlamak için efsaneyi devam ettirmek istediler, ya da «ilgisiz» akademisyenler olarak sınırlı bir özeleştirici için sistemin kurallarını benimseyecek kadar sömürgeleştirildiler.

Bir Öğretim ve Toplum Teorisine Doğru

Öğretim hakkındaki «geleneksel» teori, Batı eğitim sisteminin insanları cehaletten ve az gelişmişlikten aydınlığa ve uygarlığa götürdüğü yolundaki yaygın görüşe dayanmaktadır. Bu görüşün kaynağı muhtemelen 17. yüzyıl simyagerleridir.

«Tüm insanları, aydınlanma yolunda birbirini izleyen aşamalardan geçirmek çabası, çöken Orta Çağın büyük sanatı simyadan kaynaklanmaktadır. Moravyalı piskopos, pansofist ve pedagog Con Amos

Comenius modern okulun ilk kurucularından biri olarak kabul edilir. Con Amos Comenius yedi ile oniki yıllık mecburi öğretimi ilk önenlerden biriydi. Margna Didac-tica adlı eserinde okulu «herkese herşeyi öğreten» bir araç olarak tanımlıyordu. Ayrıca eğitimi daha ucuz daha iyi ve bütün insanlığın yararlanabileceği bir şekilde genişletecek olan, kendi bilgi üretim yönteminin bir özetini çıkarmıştı.» (Ivan İllieh «The Alternative te Schooling»).

Comenius aynı zamanda simyanın teknik dilini çocuk yetiştirme sanatını açıklamada da kullandı: damıtılmış saf ruhları oniki aşamalı bir aydınlanma sürecinden geçirerek temel elemanları (öğretim görmemiş çocuk) saf altına (öğrenim görmüş çocuk) dönüştürmek. «Eğitim, bilimsel sihirle yaratılan çevreye uyacak, yeni insan tipini yaratacak olan simya süresinin araştırılması haline geldi.» (a.g.e., s. 6).

Kapitalist üretim biçiminin ortaya çıkışıyla birlikte, pedagojik anlamdaki bu dönüşüm kavramı adım adım sermaye birikimi teorisiyle iç içe geçti. İnsanın akli yapısının, cehaletten, zekâya dönüştürebildiği gibi, insan emeği de beceriksizlikten becerikliliğe, feodal dünya görüşünden akılcı ve rekabetçi anlayışa, kurulu düzen için sosyal bir tehlike olmaktan, itaatkârlığa dönüştürülebilirdi. İnsanlar, öğrenim görmekle «pazar değerlerini», yükseltebilirler. Daha fazla öğrenim görerek daha çok kazanma olanağına kavuşurlar. Böylece beceriksiz insanın, kapitalist üretim süresi için değerli bir girdiye (input) dönüştürülmesi, kapitalist toplumda öğretimin önemli bir işlevi haline gelmiştir.

Öğretim, aynı zamanda, toplumları feodalizm ve gelenekçilikten, kapitalizme dönüştürme görevini yerine getirdi. Fakat öğretim, feodalizm ve feodalizme özgü sosyal örgütlerin yok oluşuna katkıda bulunduktan sonra kapitalist anlamdaki örgütleri takviyeye devam etti. Kapitalizm de herhangi bir toplumsal örgütlenme biçimi gibi, kapitalist düzeni destekleyecek örgütleri oluşturdu. Böylece, okul, toplumsal değişimi kontrol etme (düzeni korumak için) daha fazla üretim için daha kalifiye emek gücü üretme, bireyleri kapitalist sisteme inandırmış, sistem içindeki işlevini yerine getiren, rekabetçi insana dönüştürme yolunda kullanıldı.

«Başkalarını kopya etmeyen fakat yeni şeyler ortaya koymaya muktedir olan insanı —yaratıcı, mucit, eleştirici bir zekâya sahip, her şeyi sunulduğu gibi kabul etmeyip, araştıran insan— yaratmak» gibi öğretimin daha geniş kapsamlı amacını karşılamak yerine, bunu yapmanın rasyoneli, kapitalizm taraftarlarının, kapitalist kurumların en mükemmel bireysel ve kollektif kalkınma modelini zaten temin etmiş olduğuna (kendi içinde bir amaç olarak) inanmalarındır. (Jeaü Piaget, Charles Silbermau «Crisis in the Classroom» s. 218).

Bunlar kapitalizmin, dünya tarihinde ilerici ve devrimci bir güç olduğuna inanırlar. Bu görüşe göre kapitalizm, anti-emperyalisttir ve halkları akıl dışı (irrational) ve düşmanca ilişkilerden kurtarır. Bu nedenle, öğretim her kuşağa kurulu kapitalist yapıda, görevlerini yapmalarına yardım eden, kurtarıcı bir güçtür ve

kapitalist insan, dönüşüm sürecinin en yüksek aşamasıdır. Bireyin gelişimi, kapitalist değer ve normlara daha iyi uyacak şekilde sınırlandırılmıştır; bu düzende, insan daha akılcı (rational) daha rekabetçi, dışsal müşevviklere, pazar mekanizmasına ve kapitalist çerçevedeki ekonomik ve sosyal değişimlere daha duyarlıdır.

Eğer toplumun temel işlevinin daha fazla meta üretmek olduğuna inanırsak, kapitalizm bu amaca ulaşmada gerçekten verimli, ekonomik ve sosyal bir düzen olabilir. Öğretim ise, üretim sürecinde kullanılmak üzere daha fazla işgücü ürettiği sürece kalkınma için gerekli üretici bir güçtür. Maddi üretimde, bireysel ve kollektif artışa katkıda bulunduğu, öğretimin aynı zamanda bireysel ve kollektif kalkınmaya da katkısı olduğunu söyleyebiliriz. Kapitalizm, böylesine dar bir kalkınma tanımına rağmen, yine de diğer ekonomik ve sosyal örgütlenme biçimleri kadar etkin olmayabilir. Eğer üretkenlik, işçiler, üretim sürecine yabancılaşmaktan çok, onunla özdeşleştiklerinde artıyorsa, kapitalist hiyerarsiler işçilerce denetlenen üretim örgütlenmesine göre daha düşük bir verimliliğe sahip olabilir.

Kapitalizm, aynı zamanda ekonomiler arasında uluslar arası özel bir ilişkiyi de belirler. Uluslar arası kapitalist sistem, endüstrileşmiş kapitalist ülkeler için verimli ve kârlı olurken (yaklaşık olarak, dünya nüfusunun %20'si) endüstrileşmemiş ekonomiler için özellikle verimsiz olmaktadır.

Maddi üretimdeki bireysel ve toplam artışlarla sınırlı, kalkınma kavramını aştığımızda, öğretimin kapitalist toplumlarda kalkınmaya katkıda bulunduğu görüşünü savunmak daha zorlaşır. Kalkınmanın hedefleri şunlar da olabilir; tüketimi ve sosyal statüyü, harcanan emeğe göre eşitlemek, aynı kuşakta aşağı ve yukarı doğru yüksek bir hareketlilik (mobility) düzeyi sağlamak ve karar mekanizması üzerinde halkın denetimini artırmak. Resmî öğretim sistemi — kapitalist toplumlarda kurumlaştırıldığı şekliyle— bu amaçlara önemli ölçüde katkıda bulunmuyorsa o zaman yalnızca artan toplam üretim ve tüketime katkıda bulunması bakımından geliştiricidir. Söz konusu üretim ve tüketim artışının, yüksek gelirli gruplarda yoğunlaştığı göz önünde tutulursa öğretimin kalkınmadaki rolü daha da azalır.

Öğretim Neye Yarar?

Öğretimin gelişmeye olan katkısını tayin etmemize olanak veren ampirik veriler, bize ancak bir dereceye kadar yardımcı olur. Öğretimin, okula gidenlerin gelirlerini ve modern, karmaşık bir toplumda çalışabilme yeteneğini yükselttiği yolunda bol kanıt vardır. (bkz. TW Schaltz, «The Economic Value of Education»; Alex Inkeles, «Becaming Modern») Maddi gelişim açısından, bunlar, öğrenimin bireysel maddi refah düzeyi üzerindeki olumlu etkileridir. Birey okula gittiğinde —onunla birlikte, okula başka hiç kimsenin gitmediği varsayımıyla ekonomik ve toplumsal refahın daha çok pay alır. Birey, ne kadar çok öğrenim görürse, ekonominin ona gelirini artırma olanağı veren fiziki kaynaklarından, o kadar çok yararlanır.

Bu türden bir iddia, tüm dünya ülkeleri için geçerli midir? Eğer bir toplumda, herkes daha çok öğrenim görürse, bu, herkesin daha çok üreteceği ve daha çok kazanacağı anlamına mı gelir? Bazı çalışmalar, gelir düzeyi yüksek olan ülkelerin ortalama öğrenim düzeyinin de diğerlerine göre daha yüksek olduğunu göstermiştir. (bkz. F. Harbison, C. Myers Education, Manpower and Economic Growth) Bu verilerden hareketle, kolayca, yükselen öğrenim düzeyinin, kişi başına düşen geliri artırdığı sonucuna varılmakta.

Diğer çalışmalar da, öğrenim düzeyi daha yüksek bir toplumun, genellikle politik bakımdan daha demokratik olduğunu göstermeye çalışır. (bkz. James Coveman, «Education ent Political Development») Gelir-öğrenim ilişkisini açıklamaya çalışan araştırmalar gibi, bu analizler de uluslar arası verilere dayanır. Bu analizler, kişi başına öğrenim düzeyinin yüksek olduğu ülkelerin genellikle batı tipi demokrasilere sahip olduğunu —serbest seçim sistemi ve temsili hükümet gibi— gösterir. Böylece, bir toplumda ortalama öğrenim düzeyinin yükseltilmesinin daha demokratik kurumlar yaratacağı sonucuna varılır. Bu görüşler, ancak, kişi başına öğrenim düzeyinin diğer eş zamanlı oluşumlarla —sermaye yatırımı, gelir ve zenginliğin daha eşit dağılımı— birleşmesi durumunda doğru olabilir. Fakat bu etmenler, artan öğretim harcamalarını izlemez. Son yıllarda, öğretim alanındaki hızlı artışlar, büyüme hızının artmasından ziyade, daha az öğrenim görmüş iş gücünün, daha çok öğrenim görmüş iş gücünün yerine geçmesine ve işsizler arasında, ortalama öğrenim düzeyinin yükselmesine yol açtı. İş alanlarının öğrenim görmüş insanların sayısı kadar artmadığını görüyoruz. Bu nedenle ortalama öğrenim düzeyindeki yükseliş, ekonomi tarafından tümüyle kullanılmamaktadır.

Soruyu daha değişik bir şekilde soralım; ekonominin, kişi başına düşen geliri artırmak için, gerçekten resmî öğretime geniş çapta yatırım yapmaya ihtiyacı var mıdır? İşle ilgili becerilerin çoğu, muhtemelen, okulda değil işte öğrenilmiştir. İş eğitimi, okul öğretimine göre oldukça ucuzdur ve beceri gerektiren çeşitli işler için iş eğitimi okul öğretiminin yerini alabilir. Amerika Birleşik Devletleri müteşebbislerinin, yönetim mevkilerine, şirketin kendi özel yöntemlerine göre eğitim görmeye isteksiz olan üniversite mezunları yerine, lise mezunu ve hattâ okuldan atılmış kişileri getirmelerinin üzerinden çok zaman geçmedi. İkinci Dünya Savaşından önce ABD'de mühendis ve avukatlar da genellikle çıraktan yetişiyorlardı. Fakat, lise eğitimi, toplumsal iş bölümünün daha alt düzeyleri ile giderek daha çok özdeşleştikçe —iş veya meslekî kariyer için gerekli niteliklerden yoksun olmak— iş adamları yüksek okul mezunlarını işe aldılar ve böylece yalnızca yüksek okul mezunları bir meslek edinebilmeye başladılar.

Zymelman resmî eğitim sistemiyle, verimlilik arasındaki ilişkinin, verimlilik ve meslekî yapı arasındaki ilişki kadar önemli olmadığını ileri sürer; yani kalifiye işçi oranı yüksek olan bir endüstrinin işçileri, bir başka endüstrideki kadar öğrenim görmemiş olsa bile, daha yüksek bir verimliliğe sahiptir. (Zymelman,

«Labor, Education and Development» s. 110) Bazı becerilerin —doğrudan, doğruya üretime uygulanabilen— oluşmasında iş eğitimi ile, resmî öğretim arasında ilişki olduğu açıktır. (bkz. İvar Berg, Education and Jobs: The Great Training Robbery). Bu nedenle becerilerin kazanılmasında alternatif eğitim biçimleri, resmî öğretimden çok daha ucuz olabilir.

Okulların yalnızca işle ilgili becerilerin geliştirildiği yerler olduğunu düşünmek saflıktır. Bu, okulun ne tek, ne de en temel görevidir. Okullar, kültür ve değerleri nesilden nesile iletip gençleri çeşitli sosyal rollere yönlendirir ve toplumsal düzenin korunmasına yardımcı olurlar. Ekonomik ve sosyal yapının kendisinde köklü değişiklikler yapmaksızın, rollerin dağıtıcısı olarak okulu ortadan kaldırmayı düşünmek zordur. Kapitalist toplumlarda okul, kapitalizmin ekonomik ve sosyal yapıları içinde gelişen, bireyleri bu yapılardaki çeşitli rollere hazırlayan bir kurumdur. Okulda başarılı olanlar ekonomi ve toplum tarafından en çok aranan niteliklere —konuşma yeteneği, zamanlama, içsel ödüllerden çok dışsal ödüllere duyarlılık— sahip olanlardır. Kapitalist toplumlarda, okullar, ekonomik, sosyal ve politik kurumlara en fazla arananları ödüllendirir. Feodal toplumda, aile kökeni gelecekteki toplumsal mevkinin tek belirleyicisiyken, kapitalist toplumlarda ekonomik yapıların, ihtiyaç duyduğu niteliklere sahip olanlar, okudukları okula göre belirlenir. Ekonomik yapı başka bir üretim ilişkisine dönüştüğünde —Çin ve Küba'da olduğu gibi— okulun meslekî işlevi daha fazla ağırlık kazanır. Bu durumda, okul ve iş arasındaki ikilem geniş ölçüde azaltılır ve iş yeri dışındaki bir kurumdan ziyade, iş yerinin kendisi kişilerin rollerini belirler. Kapitalist toplumda ise öğretim, bireyin gelecekteki işi ile ilgili uygulanabilir çok az şey öğrettiği halde, kişilerin toplumsal rolünü belirleyen önemli bir faktördür.

Buna rağmen, kitle eğitimi, gelir dağılımında eşitliğin sağlanmasının bir yolu değil midir? Her zaman değil. Ailelerin eğitim ve gelir düzeylerine göre dağılan kitle eğitiminin (en kapitalist toplumlarda olduğu gibi) gelir ve servet dağılımında eşitlik sağladığını gösteren hiç bir delil yoktur. Ortalama öğrenim düzeyini, öğretimin sınıfsal dağılımını değiştirmeksizin yükseltmek, gelir dağılımının şimdiki yapısını devam ettirir. Çünkü zengin çocukları, yüksek öğrenim düzeylerine erişebilirken, yoksulların çocukları çok daha az öğrenim görmektedirler. Herkese öğrenim hakkı tanınmanın toplumda kimin ne aldığı konusunda, büyük bir değişiklik yapacağına inanmak için hiçbir neden yoktur. Petrol ve benzeri doğal kaynakların işletilmesinin veya imalâtın gelişmesinin bir sonucu olarak, kişi başına düşen gelirin hızla arttığı toplumlarda, oldukça geniş çapta yatay (kırlardan, şehre doğru) ve dikey (baba çiftçidir, oğul ise düz işçi) hareketliliğin (mobility) olduğunu görmekteyiz. Ancak, servet ve geliri yenden dağıtma yolunda bilinçli bir çaba sarfedilmedikçe toplumda, değişik gelir grupları tarafından elde edilen gelir oranı, aynı kalır veya daha eşitsiz bir hale gelir.

Eğer toplum tümüyle gelirlerin eşitlenmesine büyük değer veriyorsa, değişmemiş bir gelir dağılımı dahi, toplumun kendini

kötü hissedebileceği anlamına gelir. ABD bu duruma bir örnektir. Bolluk içinde, yoksulluğun sürekli varlığının, ABD'de yaşayanların tümü için, maddi olduğu kadar manevi maliyeti de vardır. Kişi başına düşen gelir ve tüketim 1960-1970 yılları arasında her ne kadar artmışsa da, ortalama olarak, Amerikalıların kendilerini, 1970'de 1960'dan daha kötü hissetmesi kesin bir olasılıktır. Gelir dağılımı ve hayat standardı ile ilgili bekleyişler karşılanamamıştır.

Öğretimin topluma katkısını belirlemede, onun diğer psikolojik etkileri de önemli olabilir: Bireyler ve toplum ne gelirlerde, ne daha karmaşık teknolojik bir yapıda çalışma yeteneğinde, ne siyasal katılmada bir artış, ne de gelir dağılımında bir düzelleme olmasa dahi daha fazla öğrenim görmenin bir sonucu olarak kendilerini daha iyi hissedebilir.

Okuma ve yazmanın «iyi bir şey» diye kabul edildiği bir dünyada, bu basit becerileri bilmekten ötürü bireyin kendine güveni daha yüksek olabilir. Eğitimciler öğrenimin bu yönünü yıllardan beri vurgulamaktalar. Öte yandan okula gitmek zahmet verici bir şey de olabilir. —birçok eğitimcinin unutmuş görüldüğü, öğrenimin çocuklar üzerindeki olumsuz etkisi— Öğrenimin zahmeti, okuma yazma öğrenmenin —eğer okula giden çocuklar gerçekten okuma yazma öğreniyorlarsa— verdiği güven duygusuna üstün gelebilecek sürekli bir etki olabilir.

Dünyada birçok çocuk, okula yalnızca sınıfta kalmaları için getirilmektedir. Başarısızlığın bireyin kendine güven duygusu üzerindeki olumsuz etkisi, okula gitmenin olumlu etkilerinden (okuma-yazma, daha yüksek gelir vs.) daha mı önemlidir? Öğretimin, genel olarak, olumlu etkilerine baskın çıkan, olumsuz etkileri var mıdır?

Eğer örneğin —Latin Amerika'da olduğu gibi— okula giden çocukların %60'ı üçüncü sınıfı bitiremiyorsa, bunların toplam refahı, daha üst sınıflara devam eden %40'lık kesimin refahındaki artıştan daha mı fazla azaltılmaktadır? İş gücü içinde olup da hiç öğrenim görmemiş ve okula gitmemiş olanlar ne durumda? Lise ve üniversite öğrenimine nüfusun ancak düşük bir bölümünün devam etmesinden ötürü, daha mı kötü durumdadır? Bu soruları cevaplayabilecek hiçbir çalışma yok. Yalnızca, toplumun bir kesimi eğitildikçe, az veya hiç eğitim görmemiş olanların, kendilerini, giderek ortalama gelir ve sosyal statüden —aşağı doğru— daha uzakta bulduklarını varsayabiliriz. Büyük bir olasılıkla, bunlar toplumun dinamik sektörlerinin giderek daha fazla kenarında (marginal) hissederler kendilerini. Mümkün psikolojik fayda ve maliyetlerinin yanında, öğretim ve eğitimin her çeşidi «gerçek» kaynak maliyetlerine de yol açar.

Öğretmenlere kamuya ait veya özel fonlardan ödeme yapılır. Öğrenciler belirli bir yaştan sonra okula devam etmekle bazı ekonomik fırsatlardan vazgeçerler. Aileler, çoğunlukla üniforma, kitap, gidiş-geliş masraflarına ve birçok ülkede okul harçlarına katkıda bulunmak zorundadır. Öğrenimin öğrenci ve aileler için, zaman ve fon yatırımına değen bir yatırım olabilmesi için ger-

çek ve fizikî yararların katlandıkları (gerçek ve fizikî) maliyetlerden fazla olması gerekir.

Toplumun tümü için, öğrenimin, okula gitmeyeni veya gitmemiş olanlar ve öğrenim sürecinin onları şaşırtmasından ötürü, veya daha fazla öğrenim imkânı bulamadıklarından okula ancak çok az gidebilenler üzerindeki etkisi gözönünde tutulduğunda net faydanın, toplam maliyetten fazla olması gerekir. Öğrenimin nisbi fayda ve maliyeti ile ilgili çalışmalar, ölçütlerini, öğrenim görmüş olanların elde ettiği gelir artışı ve öğrenim görenlerin kendilerinin ve toplumun, öğrenimi temin etmede harcadıkları parasal kaynaklarla sınırlamaktadır. Eğer okulda fazla ilerleyemeyenler için büyük bir sosyal, psikolojik maliyet gerçekten söz konusu ise, öğrenime atfedilen kazançlar büyük çapta abartılmıştır.

İlich, öğretimin toplum üzerindeki net etkisinin olumsuz olduğunu ileri sürer. Öğretim çocukları küçültmüş, yetişkinlerin rolleri, iş yapma konusundaki potansiyel yetenek ve isteklilerinden çok, gördükleri öğrenimin düzeyi tarafından belirlenmiş ve toplum (bu yeteneğin gelişmesine izin verilmediğinden) biçimselleşmiş bir uzmanlaşmaya doğru yönelmiştir; kişi ne kadar çok öğrenim görmüşse —kişinin iyi duygularına, iyi yürekliliğine ve okulda öğrenilen becerilerinden çok daha önemli diğer faktörlere bakılmaksızın— fikirleri de o kadar değerlidir. İlich sonuç olarak, bugünün endüstriyel toplumlarının teknolojisinin insanın ihtiyaçlarıyla çok az ilişkili olduğunu, daha çok uzmanların ihtiyacına hizmet ettiğini, teknoloji ve bilginin uzmanlarca teknik jargon aracılığıyla mistikleştirildiğini iddia eder. Bu, kitleleri, toplumdaki ilişkileri anlamaktan alıkoyar, teknoloji ve teknolojinin denetiminden uzak tutar.

İlich'in tartışması önemli bir gerçekliğe dayanmaktadır; öğrenim olanakları önemli ölçüde, anne ve baba hattâ büyük anne ve babaların özellikleri temel alınarak dağıtılmaktadır. —Servet, gelir, öğrenim ve meslek— Performansı ölçmede okul objektifliği efsanesi, var olan koşullarda, okuldaki başarıyı belirlemede önemli olan bir dizi okul dışı faktörü dikkate almaz; evde beslenme ve sıhate gösterilen dikkat, ebeveynin okul çalışmalarını takviyesi, ebeveynin çocukla ilgili belkeyişleri ve ailenin çocuğu okutabilmesi için sahip olduğu maddi olanaklar. Fakat çocuklar altı yaşından sonra bütün vakitlerini ailelerinden uzakta, okulda geçirecekleri ve üzerlerinde ailelerinin hiç bir etkisi olmasa dahi, görmekteyiz ki; birçok ülke ve bölgede, okullar, ilk yıllarını yüksek gelirli ve yüksek öğrenimli ebeveynlerinin yanında geçirenlerin kültürel ve söz söylemeyle ilgili yeteneklerini takviye edecek şekilde donatılmaktadır.

Sınıfın otorite yapısına, özellikle ödüllendirme ve cezalandırma sistemine uyumlu çocuklar, onlardan beklenilene anlamak yerine, hemen programdaki dersleri öğrenme üzerinde yoğunlaşabilmektedir. Tabii, bu gibi çocuklar ortalama olarak, altı yaşında ve iyi beslenmiş olarak okula gelmekte ve programı yoksul ailelerin çocuklarından daha kolay bulmaktadır. Hızlı öğrenen-

lerle, yavaş öğrenenleri ayıran testler, çoğunlukla, nisbeten daha zengin ve eğitim görmüş olanların çocuklarıyla, yoksul ve uyumsuz olanların çocuklarının ayrılmasıyla sonuçlanmaktadır. Yoksul çocuklar okulda genellikle başarısız olduklarından, yaşamlarının ilk yıllarında «başarısız» olarak damgalanmakta ve yalnızca bu okullardaki testlerde başarılı olamadıkları için, çok az beceri ve orijinalite gerektiren işlere ayrılmaktadırlar. Belki daha da kötüsü, bu çıkmazın, bireysel öz yorumudur. Toplum, okul ve diğer kurumlar yoluyla sözkonusu beceriksizlik imajı ve okulda başarılı olamayanlar konusundaki kayıtsızlığı pekiştirmektedir. Sonuçta, toplum halen yüksek statü sahibi ailelere mensup olanlara, okula girdiklerinde, kendilerine daha fazla güvenmelerini sağlar ve alt statü ve yoksul ailelere mensup olanların kendilerine olan güvenlerini azaltabilir.

Bu nedenle çok sayıda çocuk, maddi tüketimin büyümesine, yetişkinler gibi, ne öncülük eder, ne de katılır. Ülkelerin çoğunda, birçok çocuk okula dahi gitmemektedir. Çünkü genellikle okula gidecek olanları seçme süreci, önce herkese okula gitme imkânı yaratmamakla başlar. Diğerleri birkaç yıl okula giderler. Fakat bu, onların kalifiye iş gücüne dahil olmaları ve hatta ekonominin dinamik sektörlerinde sıradan bir işte çalışmaları için yeterli değildir. Eğer eğitim bu kalkınma modelinde çok etkin ise, söz konusu gurubu, kalkınmanın ürünlerinden faydalanmaya hakları olmadığı, çünkü kalkınma sürecine katılmak için yeterli kadar hazırlanmadıklarına inandırmak için dolaylı yoldan etkiliyerek, sistemdeki dengenin korunmasına yardım eder. Bu da yine İlich'in işaret ettiği noktalardan biri; öğrenimin yüceltildiği bir toplumda, öğrenim görmemiş olanlar, öğrenim görmüş olanlar gibi kalkınma sürecine katılmaya değer olmadıklarına inanmaya başlarlar.

Okula kısa bir süre için devam edenler «başarısız» olmayı hakettiklerini gösterir, belirtilere sahip olabilirler. Öğrenimlerini daha üst sınıflara kadar sürdürmemiş olmaları «iyi yaşantıya» ortak olmak için gerekenlere sahip olmadıklarının kanıtıdır. Bu ekonomik büyümeyi azamileştirici kalkınma modelindeki etkin öğretim sistemi, —güzel sözlerle etkileyiciliğe dönük öğretim, ağırlıkla, öğretimin eşitleyici yönleri üzerinde yoğunlaşabiliyor olsa dahi— kendisini açıkça ekonomik fırsat eşitliğini sağlama sorunuyla ilgili saymamaktadır. Okullar, eğer ekonomik sistemin etkinliğini artırmak kadar, bu kalkınma anlayışının korunmasına da yardım edeceklerse, iyi politik rol öğreticisi olmalıdırlar. Okullar çocukların sistemin temel olarak sağlam olduğu ve kendilerinin tayin edildikleri rolün onlar için en uygunu olduğunu inandırmaya iknada yardımcı olmalıdır. Bu «sömürgeleştirme» yöntemiyle toplum, ulusal gelirdeki artışı yeniden dağıtmaktan kurtulur ve halkı doğrudan doğruya baskı altında tutma gereği azalır.

Bir Alternatif Teori

Günümüzün resmî öğretim sistemiyle ilgili analizimiz fazla eleştirel görünebilir, çünkü çoğumuz öğretimin fırsat eşitliği ve

toplumsal hareketlilik ve değişimin bir ögesi olduğu anlayışıyla yetiştirildik. Aslında, kapitalist toplumlarda öğretim kent yoksullarının küçük bir bölümüne, kır yoksullarının ise daha da küçük bir bölümüne, daha yüksek statü elde etmenin bir aracı olarak hizmet eder, ayrıca toplumsal değişimin gerektirdiği önemli düşünsel güçler haline gelebilecek farklı ve orijinal düşüncelere de katkıda bulunabilir. Yine de, bunlar okul sistemlerinin birincil amaçları ve işlevsel özellikleri değildir. Bunlar, öğretimin öğrenciler arasındaki eleme, kültürün ve kuralların belirlenmesi ve belirli becerilerin öğretilmesi yoluyla sosyal ve ekonomik yapıyı nesilden nesile iletmek olan temel işlevini gerçekleştirme çabasıyla birlikte ortaya çıkan yan ürünleridir.

Kapitalist ekonomilerde ortalama öğrenim düzeyini yükseltmenin gelir ve servetin daha eşit dağılımına yolaçmadığı yolundaki ampirik gerçeği ve günümüz öğrenim sisteminin toplumsal yapıda değişikliklere yol açmadığı görüşünü kabul edersek, öğrenim sisteminin ekonomik ve sosyal yapıyla ilişkisine dair hangi teori bize kapitalist toplumlarda resmî eğitim sisteminin işlevini kavramamızda yardımcı olacaktır?

Öğrenim düzeyindeki yükselmenin gelir dağılımını niye düzeltmediği veya sosyal hareketlilik üzerinde az etkisi olduğunu açıklayabilmek için öğrenimin kapitalist yapıdaki sosyal ve ekonomik rollere çocukları nasıl uydurduğunu açıklamamız gerekir.

Biz bu kitapta Avrupa ve Amerika'daki öğretim sisteminin insanı geleneksel hiyerarşinin dışına çıkarmasına rağmen, kapitalist hiyerarşinin içine ittiğini ileri sürüyoruz. Bu süreç, bir yandan özgürleşme, diğer yandan da bağımlılık ve yabancılaşma öğelerini içerir. Daha da önemlisi, okul, öğrencinin kendisini özgürleştirmeye başlayabileceği koşulları yaratmaz. Okulun izin verdiği özgürleşmenin derecesi, toplum için amaçları belirlemede en fazla etkili olanlar tarafından kontrol edilir. Birçok durumda modern kapitalist toplum, doğrudan veya dolaylı olarak yabancılar (farklı kültür, tarih ve sosyal yapı) ve/veya halkın büyük bir kısmına göre farklı çıkarları, tüketim alışkanlıkları ve kültürel hüviyetleri temsil eden bir sınıf tarafından kontrol edilir. Böylece, öğretim, insanların kendi kendisinin efendisi olmaktan çok, başkalarının hizmetinde olduğu (köleler ve serfler), fakat aynı zamanda işle ilgili günlük faaliyetler üzerinde önemli ölçüde tercih ve kontrol olanağı bulabildikleri (çiftçi ve zanaatkarlar) hiyerarşik yapıdan koparıp, rollerin değişik ölçütlere göre belirlendiği, fakat insanların başkaları tarafından belirlenen sosyal ve iş hayatıyla ilgili koşullara bağımlı oldukları, bir başka hiyerarşik yapının içine sokar. İnsan bu bağımlılıkla birlikte özgürlüğün bir biçimi olan bireysel tercih olanağını da kaybeder. Biraz öğrenim görmüş ve daha sonra fabrikada çalışmaya gitmiş olan çiftçi ve zanaatkarın oğlu, çiftlik veya köyde mevcut olmayan birçok şeye sahip olabilir; kalabalık, sinemalar, modern giysiler ve zayıf bir ihtimalle yüksek ücretli bir işte çalışma olanağı. Fakat şehre gelen bu insan aynı zamanda onu çevreleyen sosyal koşullar ve zaman üzerindeki kontrolünü de kaybeder. Çiftçi veya zanaatkar ise, herhangi birgün çalışmak veya çalışmamak arasında bir se-

çim yapabilir. Tabii, çalışmadığı zaman, o kadar fazla üretmeye-
bilir, fakat işi, onu ertesi gün de beklemektedir. Diğer yandan
fabrika işçisi saatini ayarlamak zorundadır. İşçi, diğer işçilerle
birlikte sendikalarda örgütlenmediği sürece, günün birinde çalış-
mak istemediğinden, işten atılabilir ve yemek dahi yiyemeyecek bir
duruma düşer. Böylece kentteki oğul, gördüğü öğrenim ve kente
göç sayesinde bazı mallar arasında seçim yapma olanağını artırır;
fakat aynı zamanda kendi kontrolü dışında, başkaları tara-
fından belirlenmiş sosyal ve iş hayatıyla ilgili koşullara bağımlı
hale gelir.

Böylece, öğretimin batılı olmayan, feodal toplumlarda top-
lumsal değişim için gerekli bir kurum olduğunu görüyoruz. Eko-
nomik durumu düzeltmek için mücadele eden batılı veya yerli
bir gözlemci açısından değişim olumlu olabilir ve refahı yükselte-
bilir. Fakat bu değişimin önemli bir özelliği öğretimin, insanı bir
hiyerarşiden alıp diğerine sokmasıdır. Okula gitmeyenler dahi
bundan etkilenir, çünkü onlar öğrenim görmemişlerdir. Az ögre-
nim görmüş olanlar da —onlara toplumsal yapının en alt kesimi-
nin yakınında yer veren— hiç öğrenim görmemiş olanların kate-
gorisine dahil olur.

Biz öğrenimin, okul sisteminin temsil ettiği yeni hiyerarşi-
nin doğası nedeniyle herkese eşit şekilde sunulmadığını ileri sü-
rüyoruz. Bu, öğretim sürecinin ölçü ve doğasının, toplumdaki de-
ğişik grupların hiyerarşik rollerini bir nesilden diğerine sürdür-
mekte kullanılabileceği ve kullanıldığı anlamına gelir. Bu neden-
le, feodalizmden, kapitalizme geçiş tamamlandıktan sonra okul
bir yandan toplumsal değişimin aracı olma niteliğini yitirirken,
diğer yandan, giderek artan bir şekilde mevcut sosyal yapının ko-
runmasının bir aracı haline gelir. Bu yapıda, insanların, yaşam-
ları ve elde ettikleri metalar üzerindeki söz hakkı daha da azdır.
Bu konuda söz hakkı daha fazla olsa bile toplumsal servetten fay-
dalanma ve yönelişi denetlemekten çok uzaktırlar.

Emperyalizm ve Sömürgecilik Olarak Öğrenim

Biz, öğretimin yaygınlaşmasının, emperyalizm ve sömürge-
cilik bağlamı içinde —merkantilizmin ve kapitalizmin yaygınlaş-
ması— yürütüldüğü ve bugünkü biçim ve amacının bu bağlam-
dan ayrılamayacağını varsayıyoruz. Bu, öğretimin içine yerleştiği
değişik kültürlerden etkilenmediği anlamına gelmez. Fakat bu
etki öğretimin geliştirmesi tasarlanan ilişkilere göre oldukça kü-
çüktür.

Metropol ülkeden kaynaklanan öğretim sistemi bir hiyerar-
şiden diğerine geçişi sağlamaktaysa da —sömürgeleşmiş kültü-
rün geleneksel hiyerarşisinden, Avrupa merkantilizm veya kapi-
talizmin hiyerarşi biçimine— bu geçiş dikkatli bir şekilde belir-
lenmiştir. Okulların yapısı, metropollerden gelme olduğundan
büyük çapta metropol ülke yatırımcılarının, tüccarlarının ve kül-
türlerinin gereksinimlerine dayanmaktadır. Bu batı tipi okullar,
metropol ülke tüccarlarıyla, plantasyon işçileri arasında aracılık
yapan yerli elitin geliştirilmesinde, yerli halkın metropol ülke

pazarları için gerekli malların üretimiyle bir araya getirilmesinde, sosyal yapıyı, iş hayatı ve kişisel ilişkilerle ilgili Avrupalı kavramlara uyduracak şekilde değiştirmede kullanılmıştır. ABD gibi gelişmiş kapitalist ülkelerde ise okullar, beyaz işçileri ve seçme seçilme haklarından mahrum edilmiş azınlıkları, hakim kapitalist sınıf tarafından belirlenmiş ekonomik ve sosyal rollere uydurmakta kullanılmıştır.

Öğretim sistemi, Doğululara imparatorluğun bir parçası, metropol ülke işçilerine ise kapitalistlerin gereksinimlerinin bir fonksiyonu olarak sunulduğundan, yerli halkı sömürgeci (İmperial/Colonial) yapı içinde özümleme çabasıyla bütünleşmiştir. Fakat öğretimin yaygınlaşması zararlı mıydı acaba? Avrupalı öğretmen ve kapitalist modele göre kurulmuş okul halklara, Avrupa değer ve normlarını iletmemiş midir? Geleneksel toplumların endüstrileşmeye ve dünya pazarlarında rekabete hazır modern toplumlara dönüşümünü başlatmamış mıdır?

Sömürgeci dönemin —Asya ve Afrika'da İkinci Dünya Savaşı sonrasında sona ermiştir— öğretim sisteminin kalkınmaya katkısı olduğunu ileri süren birçok Batılı yazarın yorumunu kabul etmek için, emperyalizmin ve sömürgeciliğin uzun vadede, sömürge halklarına yararlı olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu denli uzağa gitmeye istekli olmasak dahi Afrika'luların, Asya'luların, Latin Amerika yerlilerinin ve Avrupa'lı beyaz işçilerin dört-yüz yıllık sömürsünün onlara Batı öğretim sisteminin götürülmesiyle en azından hafifletildiğine inanmamız gerekir. Emperyalizm ve sömürgeciliğin olumsuz yönlerine rağmen resmî öğretim sisteminin, kara ve sarı derilileri ve yoksul beyazları geri kalmışlıklarından ve modern dünyaya katılmaya karşı ilgisizliklerinden kurtulmalarını sağlayacağı konusunda ikna olmamız gerekir.

Fakat resmî öğretim sisteminin gerçek ve özlenen ekonomik ve sosyal yapıya hizmet ettiği aşikâr olmalıdır. Batılı yazarlar, imparatorluklara özgü okul sistemlerine sömürgeci ekonomik ve politik yapıya rağmen, «devrim ve bağımsızlık tohumu» sıfatını atfederken, bu temel okul sistemi anlayışını dikkate almamaktadırlar. Her ne kadar insanın okulda devrimci fikirler edinmesi mümkünse de bu, okulların amacı olmaktan uzaktır. Okulların bazı Batılı işçi sınıflarını ve Doğu toplumlarını sömürgeci sistemde hiyerarşik bir yapı içine yerleştirdiğini ileri sürmek çok daha inandırıcıdır.

Az sayıda Afrika, Asya ve Latin Amerika'lı, halklarının öğrenim görmemiş kesimi içinde, kapitalizm yanlısı (prokapitalist) bağımsızlık hareketlerine yol açan Batı aleyhtarlığını körükleme yolunda çalıştılar. Kapitalist ekonomiyle, kendi ülkelerinde Avrupa kültürünün egemenliği arasındaki yakın ilişkiyi farkedendenler —bunların sayıları daha az— daha da ileri giderek anti-kapitalist bağımsızlık hareketlerine öncülük ettiler. Sömürge ülkelerde küçük bir azınlık olan yüksek öğrenim görmüş kesimin büyük çoğunluğu ise Avrupa'lılara özenmeyi yeğlemiş ve kendi halkını geri planda bırakmıştır. Sömürgeci öğretim sisteminin başarı masalı, ülkelerinin endüstrileşmiş ülkelerle olan ekonomik ve poli-

tik bağlarını koparma yolunu seçen Üçüncü Dünyanın bir kaç bağımsızlık öncüsü liderinden ibarettir.

Eski sömürgeci ve emperyalist yöntemler kaybolmuş, geçen yüzyılın büyük imparatorlukları yıkılmış, fakat eski sömürgelerdeki eğitim sistemi bağımsızlıktan sonra da büyük çapta varlığını korumuştur. Dersler, dil ve hattâ birçok yerde öğretmenlerin milliyeti bile sömürgeci dönemden bu yana değişmemiştir. Bugün eski sömürge ve sömürgeciler arasındaki ekonomik ve kültürel ilişkiler sömürge yönetimi dönemine göre daha güçlü. Bu yüzden okulların emperyalist karakterinden emin olmak için artık metropol ülke uyruklularının varlığı dahi gerekli değildir. Bütün gerekli olan metropol ile söz konusu bölge veya ülke, sınıf veya grup arasındaki bağımlılık ilişkisidir. Bu ekonomik, politik ve/veya kültürel bağımlılık bir kez kurulduktan sonra okulların imparatorluğa özgü doğası da kesinleşir. Metropol ekonomi ve kültüründeki değişmeler bağımlı kesime okul ve diğer kurumlar aracılığı ile iletilir. Her durumda iletişimin doğası bağımlılık ilişkisinin gücü ve doğasına göre değişir.

Örneğin, ABD'deki beyaz ve zenci işçiler de okulda ve özellikle okul dışında devrimci fikirler edindiler. İşçiler, işçi birliği ve siyasi parti gibi anti-kapitalist hareketleri daha çok öğrenim görmemiş işçiler arasında örgütlemişlerdir. Buna rağmen yoksullar arasından kuzeyli kapitalistlerle işbirliği yapan başka liderler de çıkmıştır.

Görülebileceği gibi öğretim bu işbirlikçi liderler aracılığı ile yoksul beyaz ve zencilerin —toplumdaki yerleri değişmediği halde— geçici olarak yatıştırılabileceği bir mekanizma haline gelmiştir. ABD'de okullar yoksullar arasında bağımsızlık ve kendine güven duygusunu geliştirmekten çok —mümkün olduğunca ve açık bir başarıyla— ekonomik bakımdan en kötü durumda olanların, onları baskı altında tutan ve hakim sınıf tarafından belirlenmiş eylem sınırları içinde çalışan liderlerle özdeşleşen sisteme başkaldırmamalarını sağlamada kullanılmaktadır.

Bu anlamda ABD'nin kuzeyindeki kapitalist yapıda merkezileşmiş olan hakim sınıf ile yoksullar arasındaki ilişki, batı yönündeki genişleme ve İspanya'ya karşı girişilen savaşa yol açan emperyalizmin bir parçası, Avrupa ile Afrika, Asya ve Latin Amerika arasındaki sömürgeci ilişkilerin benzeriydi. Güneydeki zencilerin eğitimiyle, siyah Afrika'daki İngiliz eğitim sistemi arasındaki bağlantı o denli dolaysızdır ki, örneğin, Birinci Dünya Savaşından sonra, Amerika'lı bir zenci eğitimci (İngiliz sömürgele- rindeki) ABD'nin sömürgeci eğitim sisteminin uygulaması üzerine rapor düzenlemek üzere Afrika'ya gönderilmiştir.

Bu nedenle, biz batı öğretim sisteminin —dünyanın her yanında tesis edildiği şekliyle— amacının, insanları bir toplumsal yapıdan diğerine götürecektir toplumsal ilişkileri geliştirmede yardımcı olmak değil, onları yeni hiyerarşik yapı içinde, o yapıya faydalı hale getirmek olduğunu ileri sürüyoruz. Yani öğretim sistemi, insanlara, bu kapitalist/yabancı veya egemen sınıf tarafından kontrol edilen hiyerarşinin ötesindeki aşamalara ulaşmada

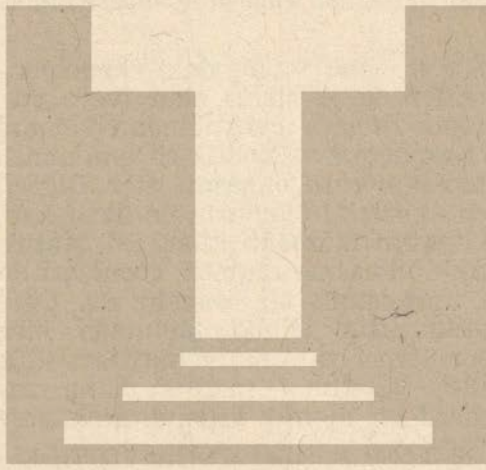
yardım etmez. Öğretim sisteminin amacı, insanların bu hiyerarşik —sözkonusu hiyerarşik yapı bu insanlardan faydalansın veya faydalanmasın— yapıya uyumlarının sağlanmasıdır. Biz, bunu öğretim sisteminin sömürgeleştirici yönü olarak tanımlıyoruz. En azından belirli sektörlerde geleneksel hiyerarşiden kapitalist hiyerarşiye dönüşüm gerçekleşir, fakat değişimin araçları okullarda öğretilmez. Bir sömürge kurumu olarak, öğretim, çocukların mensup oldukları sosyal sınıf temeli üzerinde, onları, önceden belirlenmiş rol ve görevleri yerine getirecek şekilde yönlendirmek için belirli kalıplara uydurmaya çalışır. Ne çocuklar, ne de yetişkinler kendilerinin kurumlarla olan ilişkileri ve bu kurumları kendi gereksinimleri doğrultusunda nasıl değiştirebileceklerini kavrayacak düzeye getirilmez. Okulun sisteme girişi, kendi başına bir çeşit değişim oluşturur, bu süreç tamamlandığında insan belirli bir bilinç düzeyine ulaştırılmıştır. Fakat bu bilinç düzeyinin daha üst düzeylere ulaştırılması söz konusu değildir.

Teorimize göre okul, toplumdaki ekonomik ve politik ilişkileri, bu ilişkilerden en az çıkarı olan (veya en fazla kaybeden) çocuklara empoze etmeye çalıştığından sömürgeci niteliktedir. Okul toplumda ekonomik ve politik sistemin en fazla ezdiği gruplardan gelen tepkinin pasif olmasını ister. Diğer taraftan toplumsal değişime en az istekli olanların en aktif katılımını ve öğreticilerin onlar olmasını mümkün kılar. Bu, statükonun korunması açısından mantıkî olmasına rağmen, çocukları doyurucu olmayan rolleri kabule zorlamanın bir aracıdır da. Öğretim sistemi, bu sömürgeci karakteristiği içinde, toplumda, bireyler ve gruplar arasında da sömürgeci ve sömürgeleştirilen ilişkilerinin gelişmesine yardım eder. Öğretim, —mantıkî olanı, mantık dışı kılan— bu ilişkilere belirli bir mantık kazandırarak, resmileştirir.

Örneğin, ABD'deki zenciler üzerine 1893'deki kurtuluştan sonra da devam eden baskı ve şiddet Booker T. Washington tarafından mazur gösterilebiliyordu, çünkü zenciler beyazlar kadar eğitim görmemişlerdi. O, zencilerin, aynı eğitilmişlik düzeyine erişip, kendilerini beyazlarla eşitliğe değer hale getiremeye değin beyazlarla eşit görülmemesi gerektiğine inanıyordu. Paulo Freire, sömürgelelerdeki durumu, sessizliğin kültürü diye tanımlar. Öğretim sistemindeki sömürgeci öğeler, onun susturucu özelliği, usa aykırı olanı ussal kılma ve baskıcı yapının kabulü yönündeki çabalarıdır. İmparatorluk sınırları içinde bir sınıf diğer sınıfları, erkekler kadınları, beyazlar zencileri sömürgeleştirebildiğinden böylesi bir sömürgeleştirme emperyalizmi (bizim tanımladığımız anlamda) gerektirmez. Fakat emperyalizm, sömürgeciliği gerektirir. Bir ulus veya halk ekonomik yönden sömürülmeyi kültürel yönden ise başkalarının egemenliği altına girmeyi istemez. Böyle bir durumu kabullenmeleri için sömürgeleştirilmeleri gerekir. Ulus veya halklar bir kez sömürgeleştirildikten sonra kimlikleri artık metropol ülke kurumlarının elindedir, fakat söz konusu kurumlar bunları hiçbir zaman tam anlamıyla sömürgeleştirilmiş olarak kabul etmezler.

Ulusların kendi içlerindeki alt sömürgecilik ulusçu karakteristiklere sahip hareketlere yol açabilir. Zenciler, Meksika'lılar, Porto Rika'lılar ve Kızılderililer ABD'de de bu tür hareketlerin içindedir. Sömürgeci tahakkümü yıkmaya yönelik oluşları açısından bu hareketler ulusal bağımsızlık hareketlerinin bir benzeridir.

(Ceviren : Namık Özcan)



TÜSTAV

Kitap Düşmanlığı

Fakir BAYKURT

Ülkemiz, 1975 Ekiminden bu yana, yeniden kitap toplatma ve yakma eylemlerine alan olmuştur. Bu önemli olay üzerinde dikkatle durma zorunluğu var. Konu sadece yazarları yada okurları değil, haklardan ve özgürlüklerden yana olan bütün yurttaşları yakından ilgilendirmektedir.

Şu çağda, kitaba karşı takındığı tavra bakarak insanların genel eğilimini, tutumunu saptamak, emekten mi, seimayeden mi, ezilenden mi, ezenden mi yana olduğunu bulup çıkarmak kolaylaştı.

Öyle kafalar var ki, gerçekte yetersiz ekonominin, tekelci sermayenin yol açtığı cümle olumsuzlukların nedenini sanata, sanatçıya, kitaba, yapıta bağlamakta, elinde bir yetki bulunduyorsa bu yetkiyi, «zararlı» saydığı yapıtları yasaklamak için kullanmaktadır. Ondan sonra bu kafaların sahipleri, sanatın, sanatçının dostu olduklarını söyleyerek halkın gözünü külleme kurnazlığı da göstermektedirler. Hattâ öyle ki, yasalara apacık yollardan örgütleyip azdırıp demokratik kuruluş ve kimselerin üzerine saldırttığı silâhli sivil güçlere öğütler vermekte «Kitaplıklara koşun, bilim öğrenin, araştırma yapın!» demektedirler. Sanata sanatçıya, yapıta saygısı olmayan bu kimselerin, kamuoyu önünde yapılan tartışmalarda «kraldan çok kralcı» ustaları bastırarak derecede «kitap dostu» kesildiklerine tanık olmaktadır. Böylece, bırakın genel olarak düşünce ve söz özgürlüğü konularını, bırakın genel olarak sanat ve bilim çalışmalarını, sadece kitaplar, tıpkı ekonomide, politikada olduğu derecede net olarak kimin kimden yana olduğunu, ne olduğunu belirleyen, bir «ölçüt» yerini almaktadır.

Gerçekte kitaplar, içerdiği düşünceler dolayısıyla, temeldeki ekonomi politik savaşımın birer «yansı»sıdır, birer üstyapısıdır. Bu yüzden bir belirleyici, bir «ölçüt» sayılmaları yadırgana-

maz. Çürümüş vede geçip gitmeğe yüztutmuş altyapıların karşısına daha ileri altyapıların düşünceleriyle dikilen kitaplar olduğu gibi, kuşkusuz, yürürlükteki altyapıyı savunan, ögen, yücelten «tutucu» kitaplar, hattâ şu anda tarihin mezarlığına gömülmüş altyapıları öğüp yücelten «gerici» kitaplar da vardır. İnsan düşüncesinin ve ona bağlı söz özgürlüğünün sınırlanamayacağını kabul eden burjuva hukuku, bugün kitap karşısında bir dereceye kadar saygılıdır. Bir dereceye kadar, çünkü o da kitabı «zararlı» yada «yararlı» diye ayırmakta, uygulamada bunun belirlenmesini yargıçlara bırakmakta, böylece onun yönetim'in hırçınlığından esirger görünmektedir. Oysa her üstyapı kendi altyapısına zorunlu ve sürekli olarak bağlı bulunduğundan, birer üstyapı olan hukuk'la yönetim sık sık özdeşleşmekte, birinin «arzu»sunu öteki hemen »karar» haline getirmekte, bu «karar», «arzu» sahibinin eliyle «uygulama» olmaktadır. Öyle ki, bu hukukta toplatma kararı yetkisi yargıçlara verildiği halde yönetimin, elinde yargıç kararı olmadan da kitapları topladığı, hattâ bunları çuvalara, kamyonlara doldurup karton fabrikasına yolladığı, yaktığı, eylemine uyan kararı sonradan sağladığı bile görülmektedir. Ancak...

Ancak bu uygulamalar her zaman böylesine «sadeyağdan kıl çeker gibi» kolay olmuyor. Önden giden uygulama'sıyla yönetim, dönüp ardına baktığında yargıcın kimi zaman duraksadığını yada mahkemenin bu «arzu»ya ters düşen kararlar, verdiğini görmektedir. 12 Mart 1971 döneminde TRT genel müdürlüğüne getirilen General Musa Ögün'ün «zararlı ideolojilerin propagandasını yaptığı» gerekçesiyle, yetkili seçici kurulların elemesiyle ödüllendirilen «yapıt»ları kullanımdan kaldırmış, sınırim bunlardan birinin yazarını işten çıkarmıştı. Ama yetkili mahkeme, söz konusu kitapları yargılayıp beraat ettirmişti. Hem de ülkeye generallerin egemen olduğu dönemde. Gene bu dönemde kimi savcılar, evlerde yapılan aramalarda alınmış kitapları, yargıçlardan önce «zararlı» sayıp yaktırmışlardı. Fakat mahkeme, savcının eylemine zıt karar verdiği için, sırf yakılmış kitapların «zararlı» saydırılabilinmesi için dava dosyaları yargıtaya gidip gelmiştir.

Neden böyle olmaktadır? Yaşadığımız çağın bir özelliğidir bu. Egemen altyapı zayıflamakta, onun yansı'sı cümle üstyapılar sarsılmaktadır. Bu durumda, dış ve iç desteklerle, bir dizi «yapay solunum» uygulamasıyla ayakta durabilen sermaye, emekçi sınıf ve tabakaların demokratik baskıları karşısında nesnel olarak yetersizliğe düştüğünden, onun üstyapıları olan hukuk'la yönetim de bu baskılara kulak vermek zorunluğuna duy-

maktadır. Yönetim uygulamada tam bir «güvence»ye sahip olmadığı için çoğunlukla sermayenin buyruklarına uygun biçimde keskin davranışlarda bulunsa bile, hukuk yargıçların atanması, yer değiştirmesi ve yükseltilmesi açısından bir dereceye kadar «güvenceli» olduğu için günü ve geleceği düşünerek davranışını yasalara uydurma gereksinimi duymaktadır.

Fakat bir noktada sermayeci yönetim artık hukuka da boşverip yargıçların vermediği «karar»ları kendisi vererek genelgeler çıkarmakta, birtakım kitapları peşin peşin «zararlı» sayıp toplatmaktadır.

Bununla ilgili çok uygulama, çok örnek var. 1975 başında Sadi Irmak hükümetinin Kültür Bakanı Nermin Neftçi, İl Halk Kitaplıklarına alınması düşünülen ve yetkili kurullarca seçilip onaya sunulan 176 kitaplık bir listeden 25 tanesini «sakıncalı» diye çıkartmıştı. Başta Türkiye Yazarlar Sendikası olmak üzere o zaman buna karşı çıkmıştı. Yetkilendirilen bir kurulun piyasadaki binlerce kitap arasından seçtiği kitaplardan bir bölümünün yasaklandığı gibi bir hava yaratılmasına, listeden çıkarılan kitaplardan iki tanesinin yazarı olarak ben de tepki göstermiş, protesto olmak üzere 24 Ocak 1975'te toplanacak İkinci Yayın Kongresi'ne katılmayacağımı bir açık mektupla bildirmiştim. Bakan hemen bir açıklama yaptı. Uygulamanın kendisinden önce olduğunu, düzeltileceğini, satın almaların nesnel ölçülerle yürütülmesi için bir yönetmelik çıkarılacağını bildirdi. Çıkardı da gerçekten. Yerine gelen «Milliyetçi Cephe» hükümeti Kültür Bakanı daha büyük bir kızgınlıkla tiyatrolardaki oyunları kaldırırsa bu yönetmeliği de kaldırır.

Sıkışan sermayenin varlığını «yapay solunum»dan başka «zor»la da sürdürme politikasını uygulamak için kurulmuş olan «Milliyetçi Cephe» hükümeti, kitap düşmanlığı girişimlerini asıl Millî Eğitim Bakanlığı yoluyla gösterdi. Müsteşar A. Nihat Akay, 16.10.1975 günü Valiliklere yolladığı bir genelge ile, her okuldan üçer öğretmenli birer kurul oluşturularak, okul ve sınıf kitaplıklarındaki «millî terbiyemize aykırı ahlâk, aile, hattâ cemiyet değerlerimizi yıkmaya matuf kitaplar»ın ayıklanıp Bakanlığa postalanmasını istedi. Müsteşar genelgesinde bu kitapların «kurulu düzeni yıkmaya matuf» olduklarını ayrıca vurgulayıp buyruğunu pekiştirdi. Fakat gülünçlüğe bakın ki bir liste bile eklememişti genelgesine. Sadece bu uluorta, bu pek nesnel «ölçü»leri sıralamıştı. Kafadengi öğretmenlerden oluşacak kurullar anladıkları gibi uygulayacaklardı buyruğunu.

Ders yılı başında yayınlanan bu genelgeden sonra Türkiye'nin binlerce okulunda «Milliyetçi Cephe»nin kültür ve eğitim politikasına kendisini uyarlayabilen üçer öğretmenden oluşan kurullar, son derece geniş bir ayıklama işine giriştiler. Bugüne kadar kamuoyu sadece gazetelere yansıyan iki listeden haberlidir. Binlerce okuldan Bakanlık merkezine kaç liste yollandı, postalanan «zararlı» kitaplar ne büyük harmanlar oluşturdu, bilen yok. Daha önceki uygulamalarda toplanan «zararlı» kitapların karton fabrikasına yollandığını duyardık. Bu sefer 1 Şubat 1976 günlü «TÖB-DER» haber bülteninden öğrendiğimize göre Milli Eğitim Bakanlığı, toplanan kitapları yakmağa başlamıştır. Sanıyorum bu toplama, en az, «Dünya Kitap Yılı» kabul edilen 1971 uygulaması derecesinde geniştir. İnsanın tüylerinin ürperen şu hale bakın ki Milli Eğitim Bakanlığı tarihte ancak faşistlerin uyguladığı bir yöntemi uygulayarak kitap yakıyor!

Tanınmış, çeşitli ödül, eleştiri ve okur ilgisiyle değeri saptanmış yerli yazarların, Orhan Kemal'in, Yaşar Kemal'in, Aziz Nesin'in, Oktay Akbal'ın, Şevket Süreyya Aydemir'in, Sabahatin Ali'nin, Doğan Avcıoğlu'nun, Kemal Tahir'in, İsmail Cem'in, Bekir Yıldız'ın, Kemal Bilbaşar'ın, Rıfat Ilgaz'ın, Esat M.Karakurt'un, Çetin Altan'ın, Cevat F. Başkut'un, Refik Erduran'ın, Mahmut Makal'ın, Muzaffer İzgü'nün, Afet Muhteremoğlu'nun, Tarık Dursun K'nin, Eflâatun Cem Güney'in kitapları arasında benim kitaplara yer veriliyor, beş birinde, dört birinde, romanlarım, hikâyelerim... Sömürücü sermaye ideolojisine zıt düşen yazarlarımızın kitapları yanında klâsik olmuş yabancı yazarların kitapları, «Kerem ile Aslı» gibi halk klâsikleri.

Bakanlık uygulamasının görünüşte en gülünç, alttan alta son derece cince yanı «Kerem ile Aslı»nın yasaklanması. Bu konuda Türkiye Yazarlar Sendikası'nın yaptığı basın toplantısında söz alan Yaşar Kemal şu açıklamayı yapmıştır :

«Türk halk klâsiklerinden Kerem ile Aslı nasıl yasaklanır, toplatılır aklım almıyor. 14. Yüzyıldan bu yana var olan bu eseri yasaklamak şeytanın aklına gelmez. Ancak Kerem ile Aslı'nın toplatılmasının nedeni ırkçılıktır. Konuda Aslı Ermeni papazının kızı. Kerem ise bir Türk gencidir. Oysa 20. Yüzyıl ırkçılık çağı değildir... Sahtekâr bir kuruluş değilse, bu olay, Türkiye'nin Avrupa Konseyi'nden çıkarılmasına neden olabilir...»

Millî Eğitim Bakanlığının çağ dışı kitap toplama uygulaması toplumda gerekli tepki ve yankıyı doğal olarak uyandırdı. Önce öğretmenler çoğunlukla «Milliyetçi Cephe» müsteşarının yasaya aykırı gerici buyruğuna uymayı reddedip olanakları öl-

çüsünde direnmişlerdir. 11 Ocak 1976 günü de ana muhalefet partisi genel başkanı bir demeçle içlerinde dünya klâsiklerinin de bulunduğu kitapların yasaklanmasını eleştirmiştir. Bülent Ecevit bu demecinde, «Eğitimin de, demokrasinin de temel amacı, insan kişiliğinin serbestçe gelişmesini sağlamaktır. Bu kitap ve okuma yasaklarıyla eğitimin ve demokrasinin temel amacı yok edilmeğe çalışılmaktadır.» Buna karşılık Millî Eğitim Bakanı, geçmişte hiçbir bakanın yapmadığını yaparak, bütünüyle siyasal polemik içeren demecini «Tebliğler Dergisi»nde yayınlatarak B. Ecevit'e karşılık verdi: «Toplanan kitaplar dünya klâsiği değil, Lenin'in, Stalin'in, Lin Piao'nun mikrop saçan kitaplarıdır.» Oysa yayımlanan listelerde bunların tek kitabı yoktu. İnsan, bakanın demecini okurken düzeyi düşürülmüş bir sağırlar diyalogunu izler gibi oluyordu. Dickens'in, Dostoyevski'nin, Camus'ün, Sartre'in, Gogol'ün kitapları bal gibi dünya klâsiğidir. listelerde bunlar vardı.

Yapılan işleme en uygun, en etkili karşılık Türkiye Yazarlar Sendikası'ndan geldi. Başkan Aziz Nesin, 17 Ocak 1976 günü düzenlediği basın toplantısında durumu şöyle protesto etti:

«Eğitim Bakanı, buyruğunda toplatılan kitapların 'millî terbiyemize aykırı, ahlâk, aile, hattâ cemiyet değerlerimizi yıkmaya matuf kitaplar' olduğunu söylemiştir. Bizler, o kitapların yazarları olarak, kitaplarımızın millî terbiyeye aykırı olduğunu söyleyenlerin en azından terbiyesizlik etmiş olduklarını halkımıza ilân ediyoruz. Bizler, Türkiye Yazarlar Sendikası'nın üyeleri olarak, kitaplarımızın ahlâk, aile ve cemiyet değerlerimizi yıkmaya matuf olduğunu söyleyenlere, kem söz sahibinindir deyip bu aşağılayıcı sözleri aynen, hayır aynen değil, lâıyk oldukları ve hak ettikleri çok daha ağırıyla yüzlerine çarparak geri çeviriyoruz. İyice bilsinler ki, kitap kıyımıyla, kitap düşmanlığı yaparak, yurdumuzu dünyanın gözünde utançlı duruma düşürebeyceklerdir... Kitaplarımızı yalnız bir süre için okul kitaplığından toplatsalar bile, yazarlarımızın adlarını ve yapıtlarını Türkiye insanlarının gönüllerinden kazımaya güçleri yetmeyecektir. Bizler hükümetlerin yazarı değiliz, halkımızın yazarıyız. Şunu iyice bilsinler ki, kitap toplatılanlar en büyük yargıç olan tarih önünde suçludurlar ve öz soylarından gelen kendi çocukları ve torunları, kitap toplatılan zorbalar olarak, onların adlarını anmaktan utanç duyacaklardır.»

Aziz Nesin'in basın toplantısına İstanbul'da bulunan yazarlar katıldı. Fransız Yazarlar Birliği, ayrıca Sartre gibi, Vercors gibi yazarlar destekleme telgrafları gönderdiler. TÖB-DER genel sekreterliğinin telgrafı da basın toplantısında okundu.

Okul ve sınıf kitaplıklarından kapitalist ideolojiye zıt düşen bunca yazarın kitapları ayıklanıp yakılırken, okutulması için öğrencilere salık verilen yazarları da gazetelerden öğreniyoruz: Mehmet Kaplan, Necip Fazıl Kısakürek, M. N. Sepetçioğlu, F. H. Çorbacıoğlu... Edebiyat ve düşün çevrelerinde eğilimleri bilinen bu yazarlarla «Milliyetçi Cephe»nin öğrencilerimizi nereye götürmek istediği iyice belli oluyor. Üstelik bunlardan F. H. Çorbacıoğlu, fıkra yazarı Oktay Akbal'a bir mektup yollayarak, işlemleri doğru bulmadığını, dört addan biri sayılmaktan üzüntü duyduğunu, kitapları toplatılan bütün yazarlardan özür dilediğini açıkladı. Hitler Almanyasında da buna benzer uygulamalar sürüp giderken, kitabı yakılmayan yazarlardan birinin, «Ben onursuz muyum, benimkileri niçin yakmıyorsunuz?» diye yöneticilere tepki gösterdiği anlatılır. Konuya bu açıdan bakabilen sanatçılar bizde de çıkıyor demek.

Başka tür tepkiler de görüldü. Örneğin Ferruh Doğan, 23 Ocak 1976 günlü «Politika» gazetesinde bir karikatür yayınladı. Bir adam bir yazarın elini sıkıyor: «Tebrik ederim üstat, kitabın yasaklanmış!» Tekin Yayınevi, Aziz Nesin'in «Namus Gazı» adlı yapıtını 1.2.1976 ve sonraki günün gazetelerinde, «Yasaklanan Kitap! Okul kitaplıklarında bulunmasa da bütün kitapçılarda bulunur.» diye duyurdu. İstanbul Belediye Başkanı Ahmet İsvan, okul kitaplıklarından çıkarılan kitapları takım halinde Belediye Kitaphı'na koydurdu.

Kitaplar yasaklandıkça, yasağa duyulan ilgi dolayısıyla daha çok okunur kanısı bazı çevrelere yerleşmiştir. Kitaplarım toplatıldığı için bana da göz aydınlığı dileyenler olmuştur. Fakat sorun bu değildir. Üstelik Anadolu'da bunun doğru olmadığını, yasaklamaların kimi okurları olumsuz yönde etkilediğini bildiren haberler gelmiştir. Sorun bu da değildir. Türkiye Barolar Birliği Başkanı Prof. Faruk Erem, bir soruşturmaya verdiği karşılıkta,

«Esasen kitap toplatmak ve benzeri tedbirlerin hiçbir etkisi de yoktur. Bugün her çeşit fikirleri radyolardan, özellikle yabancı radyolardan dinlemek, piyasada her çeşit kitabı bulmak kabildir. Eskiden belki, bir ülkeye bazı fikirlerin girmesini yasaklamak mümkün idi. Bugün dünyanın bütün memleketlerinde bunu başarma olanağı kalmamıştı. O halde çocuksu tedbirlerle kendimizi aldatmanın anlamsızlığını belirtmek isterim. En büyük güvence, karşıtı ile beraber her türlü fikirlerin tartışılabilmiş olmasıdır. Zira insan zekâsı asla 'konserve kutusu' değildir. Çocuklarımıza düşünmeyi öğretelim. Bu yeter ve bu her türlü

yasal ve idari yasaktan daha fazla bir güvencedir.» (Milliyet Sanat Dergisi, 16.1.1976, sayı : 167) demiştir.

Sorun bu da değildir. Sorun kitaba karşı duyulan düşmanlığın, Millî Eğitim Bakanlığı eliyle resmî bir vandalcılığa konu olması, toplatılan kitapların bakanlık eliyle yakılmasıdır. 20. yüzyıl bitip giderken bizim böylesine çağdışı bir işleme tanık olmak zorunda kalışımızdır. Elbet bütün önceki zavallı yasaklamalar gibi bu da, hukuk önünde geçersizliği bir yana, halk önünde de geçersiz kalacaktır, ama biz Türkiye'de olmaması gereken bir uygulamanın mahçupluğunu uzun süre çekeceğiz. Bu uygulama temel haklara ve özgürlüklere saygılı tüm yurttaşların onuruna indirilmiş bir kırbaçtır. Kitap toplama ve yakma, İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'ne, Türkiye Anayasasına aykırı bir davranıştır. Gene Türkiye Barolar Birliği Başkanı Prof. Faruk Erem, bu konuda yayınladığı bir makalede, «toplumun sanata bilime karşı hatalar işlediğini», «sanattan bilimden özür dilemesi gerektiğini» belirtmiştir. (Varlık, Şubat 1976, sayı : 821).

Nefsime ben, kitaplarımın okunmasını salık veren öğretmenlerin yada okuyanların başına gelenlerden her zaman acı çektim. Çok düşündüm bir açılmak üzere yayınlayıp meslektaşlarımdan dilekte bulunayım, salık vermesinler kitaplarımı. İçlerinde Ağır Ceza'ya, Sıkıyönetim'e, Devlet Güvenlik Mahkemesi'ne düşenler, sürünenler var (Hasan Basri Aydın, Cumhuriyet, 2.2.1976). Fakat sorun, senin kitabın, benim kitabım sorunu da değildir. Millî Eğitim Bakanlığı, yargıçların yasaklamadığı her kitabı okul kitaplığına sokmak zorunda değildir elbet. Ama vaktiyle sokulmuş kitabı çıkarmanın ve hele bunları toplayıp yakmanın anlamı apaçık zorbalık, yani faşizmdir, aynı zamanda gericiliktir. Çünkü kitaplarımız besbelli ki sermayeden ve zorbalıktan yana olmayan düşünceler içermektedir. Kitaplar kendi başlarına sermayeciliği de, zorbalığı da yıkmaya yetmez, ama içerdiği düşünceler yayılır kitlelere mal olursa bundan «maddi güç» doğar, bu güç ki dünyayı değiştirmenin aracı olur. Kitap toplama ve yakmalar bundan dolayı, insanlığın ileri doğru atmak istediği adımı durdurmak amacı taşıdığı için gericiliktir. Bunu yasa perdesi altında zorla yaptığı için de zorbalık, yani faşizmdir. Kitap toplama ve yakma olayına karşı çıktığımız zaman sermayeciliğe ve onun zorbalığına karşı çıkıyoruz demektir.

Bu yazıyı, hem kitapları toplanmış bir yazar, hem de kitapların toplatılıp yakıldığı bir ülkenin yurttaşı olarak, içimde beliren protesto duygularını okurlarımla paylaşmak için yazdım.

« Köy Romanı » Tartışmasından Anti - Marksizm Çıktı

Değiş DOĞAN

Geçen yıl alevlenen «Köy Romanı-Kent Romanı» tartışmasıyla ilgili olarak Fakir Baykurt iki yazı yayımladı: Birincisi 1 Kasım 1975 günü Cumhuriyet'te; ikincisi «Yeni Toplum» dergisinin üçüncü sayısında. İkinci yazı Attila İlhan'ın Yeni Ortam'da yazdığı iki yazıya (8, 9 Kasım) cevap niteliğinde. Fakat Baykurt, —bizce bu tartışmada yer almaması gerekirken— bilimsel sosyalizmde köylü meselesine değiniyor. Bizce bilimsel sosyalizmde köylü meselesi ve bu yazıda Baykurt'un köylü meselesine ilişkin düşünceleri, tartışmanın kendisinden daha önemli. Bu bakımdan yazımızın konusu, yalnızca Baykurt'un bilimsel sosyalizmde köylü meselesine ilişkin düşünceleridir.

FAKİR BAYKURT'TA KÖYLÜ MESELESİ(!)

Fakir Baykurt'un bilimsel sosyalizmde köylü meselesine ilişkin birinci iddiası şu :

1. Marx-Engels, Lenin işçi sınıfının öncülüğünü 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılın başında öne sürmüşlerdir. Devir değişmiştir. «...Marks ya da ardılları ne zaman demişler, köylü devrimci sınıfın başını çekemez? 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın başlarında.» (Yeni Toplum sayı: 3, sayfa: 55).

MARX-ENGELS'DE KÖYLÜ MESELESİ

Marx bir bilimin, bilimsel sosyalizmin kurucusudur. Sadece bir iktisatçı, filozof değildir. Burjuva bilim adamlarının bütün çabası Marx'ı sırasından bir iktisatçı derecesine indirmeye yöneliktir. Marx, Engels'le birlikte, toplumun sosyal gelişme yasalarını bulan adamdır. 5 Mart 1852'de J. Weydemeyer'e yazdığı mektupta şöyle diyor: «Kendimle ilgili olarak şunu söyleyebili-

rim ki modern toplumdaki sınıfların ne varlığını ne de aralarındaki mücadeleyi keşfetmiş olma şerefi bana ait değildir. Benden çok önce bazı burjuva tarihçiler, bu sınıf mücadelesinin tarihsel gelişimini anlatmışlar, burjuva iktisatçıları da bunun iktisadî anatomisini ifade etmişlerdir. Yeni olarak yaptığım şudur : 1) Sınıfların varlığının sadece üretimin belirli tarihi gelişim evrelerine bağlı olduğunu; 2) Sınıf mücadelesinin zorunlu olarak proletarya diktatörlüğüne götüreceğini; 3) Bu egemenliğin bütün sınıfların kalkmasına ve sınıfsız bir toplumun kurulmasına geçişten ibaret olduğunu göstermek.» Onun kurduğu bilimi Lenin, önemli katkısıyla geliştirmiştir. Sosyal pratik her gün bilimsel sosyalizmi doğrulamaktadır. Bilimsel-sosyalizm, bir eylem kılavuzudur.

Baykurt yazısında dört kez «Marks yada ardılları» demektedir. Bilgi yanlışlığını içeren bir ifade. Ayrıca Marx-Engels ve Lenin'e saygıdan uzak.

Toplumlar, ilkel komünal toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum ve sosyalist toplum olarak gelişirler. İlkel komünal toplum, sınıfsızdır. Köleci toplumda köleler ve köle sahipleri iki temel sınıftır. Feodal toplumda feodaller ile türdeş (homojen) bir bütün olan köylüler vardır. Kapitalist toplumun temel güçleri ise, burjuvazi ile proletaryadır. Kapitalist toplumda köylülük, türdeş değildir. Bir sistemin kalıntıları bir sonraki sistemde de bir süre yaşayabilir. Aslıolan, egemen sistemin ne olduğudur.

Marx ve Engels'in yaşadıkları 19. yüzyılda Avrupa'da kapitalist sistem hakimdi. Kapitalizm, rekabetçi dönemden tekelci döneme (emperyalizm) doğru geliyordu. Marx-Engels köylülük meselesine kapitalist toplumu incelerken değinmişlerdir. Köylülüğün tutumunu da toplumdaki nesnel yerine, üretim araçlarıyla ilişkisine ve üretimdeki yerine göre değerlendirmişlerdir. Marx, Manifesto'da (1848), Fransa'da Sınıf Mücadeleleri (1850), Louis Bonaparte'ın Hükümet Darbesi (1852), Fransa'da İç Savaş (1871) adlı kitaplarında köylülük meselesine değinir. Köylülerin üretim araçlarıyla ilişkisi vardır. Üretim araçları bakımından farklı durumdadırlar. Büyük mülk sahibi olmayı hayal ederler. Proleterleşmekten korkarlar. Toplumun yürütme gücüne bağlıdırlar. Mülkiyet duygusu yok olmadığı için tutucudurlar. Feodalizmi nasıl burjuvazinin önderliğinde tasfiye etmişlerse, burjuvaziye de proletaryanın öncülüğünde devirebilirler.

Fakat bu konuda asıl klasik metin Engels'in ölümünden bir yıl önce (1894) yazdığı «Fransa'da ve Almanya'da Köylü Mese-

lesi»dir. Çünkü Engels bu eserinde sadece köylü meselesi üzerinde durmuştur. 1892 Marsilya ve 1894 Nantes Kongrelerinde Fransız sosyalistleri tarafından yapılan yanlışlar üzerinde de durmak isteyen Engels bu eserini, Alman Sosyal-Demokrat Partisi'nin tarım programı tasarısında öne sürülen marksizme aykırı düşüncelere karşı yazdı. Eser bu bakımdan belli bir uzay ve zamanda değil köylülüğün bulunduğu her kapitalist toplum için geçerlidir.

Engels, köylülüğü türdeş bir bütün olarak almamaktadır. «... Kendisine yönelebileceğimiz tarımsal nüfus» diyor, Engels. «...çeşitli bölgelere göre daha da değişken, çok farklı ögelerden bileşmiştir (1).» Köylülüğü küçük köylü, orta köylü, zengin köylü, büyük toprak sahibi, tarım işçisi olarak birbirinden ayırır. Devrimci bir partinin her birine karşı tutumunun farklı olması gerektiğini yazar. Der ki: «... Eğer küçük köylü karşısındaki konumumuzu saptarsak, kırsal nüfusun öbür ögeleri karşısındaki tutumumuzu belirlememizi sağlayan işaret noktasına da sahip oluruz. Küçük köylüden, burada, onun ailesi ile birlikte düzenli olarak işleyebileceğinden daha büyük ve ailenin beslenmesi için zorunlu olandan da daha küçük olmayan bir toprak parçasının sahibini ya da kiracısını —özellikle sahibini— anlıyoruz. Öyleyse bu küçük köylü, küçük zanaatçı gibi, modern proleterden çalışma araçlarını henüz elinde bulundurması bakımından ayrılan bir emekçi yani aşılış bir üretim biçiminin kalıntısıdır.» (2) Demek ki küçük köylü henüz bir üretim aracı sahibidir. Mülkiyet duygusu henüz yok olmamıştır. Zincirlerinden başka kaybedecek toprağı vardır. «... kısacası bizim küçük köylümüz aşılış bir üretim biçiminin her tür kalıntısı gibi çaresiz biçimde yıkıma mahkûmdur. Gelecekte bir proleterdir. Bu bakımdan, sosyalist propagandayı can kulağı ile dinlemesi gerekir. Ama içine işlemiş bulunan mülkiyet duygusu, onu henüz bundan alıko-yar.» (3) Engels yapıtının bundan sonraki bölümünde küçük köylünün mülkünün devrimci bir parti iktidara geldiğinde zorla kamulaştırılmaması gerektiğini belirtir ve küçük köylünün, küçük köylü iken kazanılmasının yararlarını anlatır. «...Proletarya içine düşüşlerini önleyeceğimiz, henüz köylü olarak kazanabileceğimiz köylülerin sayısı ne kadar büyük olursa, toplumsal dönüşüm de o kadar hızlı ve kolay olacaktır.» (4) Orta ve daha zengin köylülere de zor kullanılmaması gerektiğini belirtir. Geriye büyük toprak sahipleri ile tarım işçileri kalıyor. «... Partimiz iktidara geçer geçmez yapması gereken şey, tıpkı büyük sanayiciler gibi, büyük toprak sahiplerini de mülksüzleştirmektir. ...Böylece topluluğa maledilen büyük mülkler, topluluğun dene-

timi altında, kooperatifler biçiminde örgütlenmiş olarak daha o andan itibaren onları işleyen tarım işçilerine verilmelidir.»⁽⁵⁾

Görüldüğü gibi burada söz konusu olan daha çok devrimci bir partinin küçük köylülere, orta ve zengin köylülere, büyük toprak sahiplerine ve tarım işçilerine karşı tutumudur. İşçi-köylü ittifakı asıl Çarlık Rusya'sında âcil bir mesele olmuştur. Ve Lenin tarafından kesinlikle, açık biçimde formüle edilmiştir.

LENİN'DE KÖYLÜ MESELESİ

Kapitalist bir toplumda siyasal ve ekonomik iktidar burjuvazininindir. İktidarı burjuvaziden alacak olan da işçi sınıfıdır. Partisiz işçi sınıfı iktidarı alamaz. İşçi sınıfının öncüsü de onun partisidir. İktidara yürüyen bir parti gücünü ve karşı güçleri hesaplar; müttefikler arar. Her devrimin temel sorunu iktidar sorunudur. İşçi sınıfının müttefikleri ise başta tarım işçileri, yoksul ve küçük köylülüktür.

«... Bilindiği gibi köylü sorununun Rus marksistleri tarafından önemle incelenmesi, birinci devrimin (1905) arifesinde Çarlığın devrilmesi ve proletarya egemenliğinin gerçekleştirilmesi sorununun bütün genişliği ile partinin karşısına dikildiği ve hemen patlak verecek olan burjuva devriminde proletaryanın müttefiki sorununun hemen halledilmesi gereken acil bir sorun niteliğini gösterdiği bir anda, kesinlikte başladı.»⁽⁶⁾

Yirminci yüzyılın başında Çarlık Rusya'sında kapitalizm gelişmiş olmakla birlikte feodal hatta serflik kalıntıları vardı. Küçük mülkiyet çok yaygındı. Tarımsal nüfus, küçük köylüler, yarı-proleterler, orta köylüler, büyük toprak sahibi köylüler, büyük toprak sahibi soylular ve tarım işçileri kategorilerine ayrılıyordu. Burjuva demokratik devrimlerde (1905 ve 1917) ise öncü burjuvazi değil; proletarya idi. Burjuva demokratik devrimlerde işçi-köylü ittifakının maddî temeli, işçi sınıfının önerdiği ekonomik-demokratik taleplerin köylüler tarafından benimsenmesiydi.

«Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi»nin ikinci baskısının ön-sözünde (1907) Lenin şöyle diyor: «Proletaryanın önder rolü, tamamen ortaya çıkmıştır. Ayrıca, tarih süreci içinde, proletaryanın gücünün, onun toplam nüfus içindeki payından sınırsız ölçüde daha büyük olduğu da ortaya çıkmıştır»⁽⁷⁾. Kapitalizm geliştikçe köylü kategorileri (tabii yalnız köylüler değil) proleterleşeceklerdir. Ayrıca «... Köylülüğün farklılaşması kapitalizm için bir iç pazar yaratır»⁽⁸⁾. Pazar meselesinin kapitalizm için önemini anlatmağa kalkmak gereksiz.

«... Hepimiz» diyor Lenin 23 Mart 1919'da Partisinin 8. Kongresinde yaptığı konuşmasında «marksizmi bildiğimiz ölçüde, bu gerçekten, kapitalist bir toplumda, bu toplumun iktisadi yapısı gereği ancak proletaryanın ya da burjuvazinin kesin bir önem taşıyabileceği gerçeğinden hiç bir zaman şüphe etmedik»⁽⁹⁾. Yine aynı konuşmasında «... Ancak bir sınıfın —proletaryanın— iktidarı burjuvaziye yenebilir. Ancak proletarya, kendisiyle birlikte, burjuvaziye karşı halk yığınlarını sürükleyebilir»⁽¹⁰⁾. Üçüncü Enternasyonal'in Üçüncü Kongresinde (5 Temmuz 1921) sunulan partinin taktiğiyle ilgili raporda ise «... Bu ittifaktan söz ederken, bununla, proletaryanın güçlenmesini ve pekişmesini kastediyoruz»⁽¹¹⁾ demektedir Lenin

Gözden kaçırıldığı için karışıklığa yol açan bir yanlış anlamaya karşı Lenin partilileri uyarıyor: «... bilinçli proletarya şunu anlamalıdır ki, egemen olmak demek bütün bu işi kendin yapacaksın demek değildir»⁽¹²⁾.

Demek ki bilimsel sosyalizm, köylülüğü türdeş bir bütün olarak görmemektedir. Burjuva demokratik devrimde öncü ya burjuvazidir (1789); ya işçi sınıfıdır (1905, 1917). Köylü öncü olamaz; toprak ve özgürlük ister. Bir başka deyişle, bireysel mülkiyet ister. Demokratik devrim başarıya ulaşınca özellikle orta ve büyük köylüler işçi sınıfının mücadelesini engellemeye çalışır. Bilimsel sosyalizm işçi sınıfını köylülüğün (yoksul, küçük ve orta köylüler) karşısına koymaz; önüne koyar. Sosyalist devrimde öncü, daima işçi sınıfıdır. Köylülüğün öncü olmasını öne sürmek, bilimsel sosyalizmin ilkelerine ve olgulara aykırıdır.

Gelelim Baykurt'un ikinci iddiasına :

2. Köylülük değişmiştir. Artık köylü işçi sınıfına öncülük edebilir. Marx-Engels, Lenin yanılmışlardır. «... Peki ama o zamanlar nasılsa hep öyle mi kalmış köylülük? Hani Marx'ın koyduğu kurama uygun olarak marksçılık da kendi kendini aşıyordu? Hani her şey sürekli değişme içindeydi evrende? Gerçekten dünyada onca değişme oldu, yeni araçlar gelişti, yaygınlaştı, mobilite büyüdü, transistör bulundu; köylülük üzerinde bunların hepsinin derin etkileri oldu elbet. Bundan dolayı, bir yöntem olarak marksçılığı kullanırsak hele, köylü sorununa bugün 1850'lerin, 1900'lerin gözüyle bakmak yanlış olur. Bu en azından, «Her şey değişir ama köylü değişmez! anlamında bir bağnazlık olur». (Yeni Toplum, Sayı : 3, s. 55)

Önce belirtelim ki, değişme deyince bütün burjuva bilim adamları teknik gelişmeyi anlarlar. Köylülük elbette değişmiş.

Ama nasıl? Kapitalist toplumda nasıl değişmesi gerekiyorsa öyle değişmiş. Gittikçe proleterleşmiş; işçi sınıfına katılmış, onun gücünü pekiştirmiştir. İşçi sınıfı aynı mı kalmıştır? O da nicelik ve nitelikçe gelişmiştir.

Üçüncü iddia şu :

3. Köylünün örgütsüzlüğünün temel nedeni, baskıcı yönetimdir. Marx, Engels, Lenin'in iddia ettikleri gibi, onun «yavaş değişmesi» değildir. «... Bence köylülerin örgütsüz oluşu, işçi sınıfının devrimci eylemleri «dışında» kalışı Marx'ın yada ardılarının dediği gibi sadece kendi doğasından gelme «yavaş değişme» niteliği yüzünden değildir. Temel nedenleri vardır bunun. (Bilindiği üzere Marx-Engels ve Lenin köylülüğün işçi sınıfı kadar devrimci olamayışını «yavaş değişme» ile değil, onun üretim araçları ile ilişkisi ve üretimdeki yeriyle açıklamışlardır. Burada bilimsel sosyalizmin tahrifi söz konusudur. D.D.) Türk kentsoyluları kurdukları baskıcı yönetimle onun uyanmasını, örgütlenmesini sürekli engelemişler (İşçi sınıfının sürekli kolaylaştırmışlar mı? D.D.), örgütlenmesinin yasal ortamını getirmedikleri gibi (İşçi sınıfının örgütlenmesinin yasal ortamını burjuvazi gönlüyle mi getirmiş? D.D.), yürürlükteki yasalara uygun örgütlenme girişimlerini de yasa dışı saydırmışlar (İşçi sınıfının sayısız örgütü yasa dışı sayılmamış mı? D.D.), bunları ağır ceza tehditleriyle batırmışlardır. (İşçi sınıfına ödül mü verilmiştir? D.D.)» (Yeni Toplum, Sayı : 3, Sayfa 55).

Dördüncü iddiaya gelelim :

4. Aydınlar köylünün örgütlenmesine düşünsel öncülük edebilir. «... 12 Mart 1971 öncesinde TÖS, köylüden gelen istek üzerine (Acaba? D.D.) onun örgütlenmesine düşünsel öncülük etmek istemiştir.» (Yeni Toplum, sayı : 3, sayfa : 55).

O yanı sıra hepimizin sorumluluğumuz oranında payımız var. Aydınların köylülerin örgütlenmesine düşünsel öncülük ettiği nerde görülmüştür? Aydınların görevi bilinç taşımaktır. Köylüye her alanda öncülük edecek olan işçi sınıfı partisidir. «... Bugün çıkarsınlar tarım işçileri yasasını, ciddi kooperatifleşme yasasını, köylünün örgütlenme yasasını, **Ondan sonra** (Altını ben çizdim. D.D.) bakalım örgütleniyor mu, örgütlenmiyor mu köylü?» (Yeni Toplum, s. 55) Demek siyasal iktidar, yasa çıkaracak da, «ondan sonra» köylüler örgütlenecek. İşçiler yasa çıktıktan sonra mı örgütlenmişler?

«... Hemen belirteyim ki bunları söylemekle hâlâ köylünün devrimci sınıfın başını çekebileceğini yada çekemeyeceğini söy-

lemiş değilim. Köylü pek doğal olarak, kendi açısından, yandaşlarıyla bir çabaya girebilir. Başı çekmese de «katkı»da bulunur en az. Bunun derecesini ne ben kestirebilirim, ne Attila İlhan» diyor Baykurt. Bu tutum «Amerika'yı yeniden keşfe kalkmak» değil de nedir? Fakat ne garip tecellidir ki, Atilla İlhan'ın da köylülük konusundaki düşünceleri aynı yanlıştan kaynaklanıyor: Attila İlhan —Rus sürekli devrimcileri, Troçkistler gibi— köylülüğü küçümsüyor; Fakir Baykurt —Narodnikler ve yine Rus sürekli devrimcileri gibi— köylülüğün rolünü abartıyor, işçi sınıfının gücüne inanmıyor. «... Bir yandan 1924 yılındaki tartışma ve öte yandan, Lenin'in eserlerinin ayrıntılı tahlili, Rus «sürekli» devrimcilerinin yanlısılığının sadece köylülüğün rolünü küçümsedikleri değil proletaryanın köylülüğü arkasından sürüklenme güç ve yeteneğini de küçümsediklerini, proletaryanın hegemonyası fikrine de inançları olmadığını göstermiştir». (13)

Beşinci iddia Çin'le ilgili :

5. Çin devrimi köylünün öncülüğünü ispat etmiştir. «... Sonra Çin'e ne demeli? Ta 1927'lerde Çin'deki sınıfların çözümlemesini yaparken Mao Çe-Tung 'Köylüler halkın % 80'ini, 90'ını oluşturuyor, şu halde Çin Devriminin başlıca gücünü de köylüler oluşturacak' demiştir» diyor Baykurt. İşçi sınıfının gücü yalnız niceliğiyle değil, daha önemlisi, niteliğiyle ölçülür. Üstelik Baykurt «politik çoğunluk-aritmetik çoğunluk» kavramlarını, yoğun sanat çalışmalarından vakit ayırıp inceleyememiş, anlaşılan. Bir de şu var: «... Sanayi proletaryası sayıca az olmakla beraber Çin'in yeni üretim güçlerinin temsilcisi, modern Çin'de en ilerici sınıftır ve devrimci hareketin öncü kuvvetidir. (...) Sanayi proletaryası devrimlerimizde öncü kuvvettir. Yarı-proletarya ile küçük burjuvazinin bütün kesimleri bizim en yakın dostlarımızdır.» (14) diyordu o zamanlar Mao. Ayrıca Çin, talihsiz bir örnek.

Bütün ülkelerde devrim süreçleri bilimsel sosyalizmi doğrular niteliktedir. «... Rus devrimcileri önce kentlerde iktidarı ele geçirip, sonra kırsal alanlara yayılmakta; Çin devrimcileri de, kentlerden çekilmekte, önce kırsal alanı kurtarıp sonra kentleri kazanmakta haklıydılar. Bu devrimlerin her biri, zaman ve yer, sınıf yapısı, yanındaki ve karşısındaki siyasal güçler bakımından kendi özel sorunları ile karşılaşmışlardır.» (15)

Küba'da öncü yine işçi sınıfıdır. «... Küba devriminde köylüler önemli rol oynamışlardır. Ama bu rolü hakkıyla değerlendirebilmek için, Fidel Castro ile 'Granma'dan kurtulmuş olanlar Sierra Maestra'ya yerleştikleri andan itibaren devrimimizin te-

melden köylü bir karakter kazandığını ileri süren, **doğruluğu su götürür** teze (Altını ben çizdim. D.D.) inanmak da şart değildir.» (16)

Vietnam'da durum bundan farklı değildir. Vietnam önderlerinden Truong Chinh bu konuda şöyle demektedir: «... Emperyalizmi ve feodalizmi devirmek için devrime kim öncülük edecektir? (...) Devrimin sürükleyici güçleri işçi sınıfı, köylülük ve küçük burjuvazdir. Öncü rolü işçi sınıfı üstlenir». (17)

Baykurt'un bilimsel sosyalizmde köylü meselesine ilişkin iddialarından sonuncusu, köylülerin işçilerden daha çok sömürüldüğü. «... Köylüler bugün toplumun en ağır üretim işlerini, en ağır hizmetlerini yüklenmiş bir kitledir. Köylüler en ezilen, en sömürülen yanımızdır». (1 Kasım 1975, Cumhuriyet) Önce köylülerin (herhalde, küçük köylüler, yoksul köylüler olmalı) işçilerden daha çok sömürüldüğü doğru değildir. Bir yoksul köylünün yıllık gelirinin, bir işçiden daha az olması mümkündür. Fakat bu, köylünün daha çok sömürüldüğünü ispatlamaz. En yoksulun en devrimci olacağı da yanlıştır. «İşçiler daha çok para alıyorlar; onlar burjuvalaşmıştır; devrimci niteliklerini kaybetmişlerdir; köylüler daha çok sömürülüyorlar; o halde devrimi köylüler yapacaktır» diyen Fanon'un mantığıdır ki, yanlışlığını sosyal pratik ispatlamıştır.

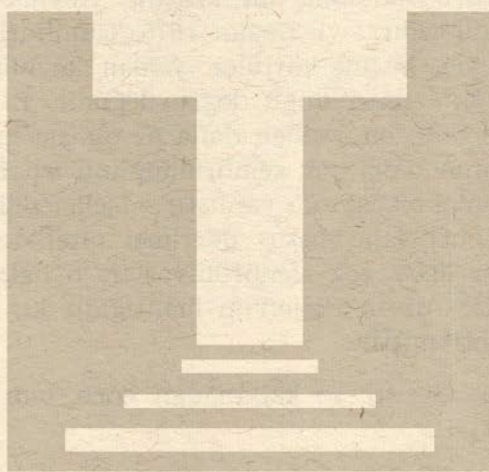
Marksizmi düzeltmeye kalkmadan önce, onu öğrenmeye çalışmak gerekir.

Fakir Baykurt bilimsel sosyalizmi düzeltmeye kalkanların ne ilkidir, ne de sonuncusu.

TÜSTAV

- (1) F. Engels, **Almanya'da Burjuva Demokratik Devrim**, Sol Yayınları, Ankara, 1975, s. 409.
- (2) a.g.e., s. 410-411.
- (3) a.g.e., s. 411-412.
- (4) a.g.e., s. 427.
- (5) a.g.e., s. 430.
- (6) J. Stalin, **Leninizmin İlkeleri**, 2. Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 1974, s. 55.
- (7) V. İ. Lenin, **Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi**, Sol Yayınları, Ankara, 1975, s. 21.
- (8) a.g.e., s. 163.
- (9) V. İ. Lenin, **İşçi-Köylü İttifakı**, 1. Baskı, Sol Yayınları, Ankara, s. 82.
- (10) a.g.e., s. 84.
- (11) a.g.e., 2. Baskı, s. 242.

- (12) a.g.e., 1. Baskı, s. 78.
(13) J. Stalin, **Leninizmin İlkeleri**, s. 119.
(14) Mao Çe-Tung, **Teori ve Pratik**, Sol Yayınları, Ankara, 1969, s. 122-124.
(15) J. Woddis, **Yeni Devrim Teorilerinin Eleştirisi-I**, Bilim Yayınları, İstanbul, s. 13.
(16) **Sosyalizm ve Köylüler**, 2. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, s. 24.
(17) J. Woddis, **Yeni Devrim Teorilerinin Eleştirisi-I**, s. 67-68.



TÜSTAV

Dergi ve Gazetelerde

Mehmet BAYRAK

Bundan böyle her sayıda, bir önceki ayın dergi ve gazetele-
rinde çıkan ilginç, ilginç olduğu oranda üzerinde durulmaya de-
ğer edebiyat ürünlerinin bir döküm ve değerlendirmesini yapma
dileğindeyiz.

Amacımız, çeşitli sanatçılarda ortaya salınan ürünlerden üye-
rinde durulması, vurgulanması gerekenleri okuyucu gündemine
getirmek ve onlara inceleme, değerlendirme olanağı sağlamak...

Hepimiz biliyoruz; günümüz okuyucu kuşağı çoğunlukla, ay-
lık sanat-edebiyat ve kültür dergilerini okuma olanağı bulamıyor.
Bunun yanı sıra, günlük ya da haftalık sanat-edebiyat sayfası dü-
zenleyen gazeteleri de sürekli izleyemiyor. Bırakalım salt okuyucu-
cuyu, bu alanda ürün verenlerin çoğunluğunun bu olanağı bul-
dukları da söylenemez.

Böyle olunca da, çoğu kez izlenmesi, yargılanması gereken bir
konu ve sorun; ya da okunması gereken bir sanatsal ürün gözden
yitip gidiyor. Bu ürün inceleme, eleştiri, deneme türünden bir-
şeyse, çoğunlukla kitap bütünlüğünde karşımıza çıkması olanak-
sızlaşıyor ya da en azından güçleşiyor. Öykü, şiir türündeki ürün-
lerin kitaplaştırılmasıysa bilindiği gibi ya ünlenmeye, ya da kişi-
sel maddi feragata bağlı..

Oysa en azından okuyucunun tavır alabilmesi ve oluşması
için gündeme getirilen sorunların gelişmelerini; sanatçılar konu-
sunda görüş sahibi olabilmesi için ürünleri izlemesi, gözlemesi ge-
rekiyor.

Burada yapacağımız sergileme, değerlendirme ve değinmele-
rin okuyucuyu bütünüyle aydınlatması düşünülemez doğal ola-
rak. Bunun için, en kestirme yöntem, doğrudan üründen gitme
yöntemidir. Ancak buraya alıntılanacak örnekler ve belirlenecek
yazılar bir «itme» görevi görecektir. Yoksa yer yer aktarılacak bir

sanatsal yaratının —ideolojik yapısı bir yana— öznel beğeni ölçülerine yaslanacağı açık.

Kısaca şöyle özetleyeyim amacımı : Yerine göre yazı dökümü, çeşitli alanlarda sürdürülen tartışmaların okuyucu gündemine, ilgi çekici ürünlerin okuyucu dağarcığına getirilmesi...

Bu ilk yazıda daha çok, içeriğiyle dikkati çeken birkaç dergi ve Cumhuriyet'in «edebiyat öğretimi»ne ilişkin bir soruşturması üzerinde durmak istiyorum.

Faşizm ve İşkence :

İlginç bir rastlantıyla **Militan** ve **Birikim** şubat sayılarında temel yazılarını «faşizm ve işkence» konuları üstüne kuruyorlar.

Militan, Ocak-1975'te yayına giren toplumcu-gerçekçi bir sanat ve kültür dergisi. Eylül-1971'de yayınına son verilen **Halkın Dostları**'nın devamı ve bütünleyicisi olarak çıkıyor. «Militan, Halkın Dostları'nın yürüttüğü kavgayı, yaşanan bunca şeyin ardından, daha net, daha kesin ve bu kez gücünün çok daha bilincinde sürdürmek üzere çıkıyor» deniyor, derginin ilk sayısında..

Çıkış amacı belirlenirken şöyle deniyor : «Derginin ilk hedefi, sanat-kültür ortamında çeşitli görüşlerde yaygınlığını sürdüren küçük burjuva kökenli tutumlar ve yönelişlere karşı toplumcu sanat-kültür anlayışının kavgasını vermektir. (...) Derginin bir hedefi de, toplumcu sanat kisvesi altında, özellikle son zamanlarda bir yaygınlık kazanan şematik, sekter, mekanik anlayışlara karşı mücadele vermektir. (...) Derginin bir başka hedefi de, sanatın toplum içindeki önemini vurgulamak, onda hayatın dokusu olma özelliğini göstermektir.»

Kısaca, toplumcu sanatın genişliği ve gücüyle yansıtmaya amacı güdüyor **Militan**..

Birikim'se Mart-1975'te yayına başladı. Bir «sosyalist kültür dergisi» olarak çıkan **Birikim**'in ilk sayısında temel amaç, «geçmişin ve bugünün kültürünü araştırmak, eleştirmek ve böylece geleceğin kültürel temellerini şimdiden kurmak; sosyalist kültürü bir yaşama sorunu olarak ele alıp işlemek» olarak belirleniyor.

Militan, daha çok sanatsal ürünlere yer verirken, **Birikim**'in teorik çalışmalara ağırlık verdiği görülüyor geçmiş sayılarında.

Faşizm ve «Hitler'in Tarağı»

«Uzmanlar, **Hitler'in Tarağı** diye adlandırdı onu. Etki gücünden dolayı. Böyle bir makineli, taradığı vakit insanları ikiye böler.»

Militan, alıntının yapıldığı «Stadyum» konulu ana yazısını, işkence görenlerin tanıklığıyla Şili'deki faşist teröre ayırıyor.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'nun, içinde bulunduğumuz dönemde, yayımladığı bir raporla yeniden dünya kamuoyu gündemine getirdiği bu konu, Militan'daki bu yazının önemini daha bir artırıyor.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu, yerinde yaptığı incelemeler sonunda, üçbinden fazla siyasi tutuklunun yargılanmadan öldürüldüklerini ya da yapılan işkenceler sonunda öldüklerini ortaya çıkardı. Bir yıllık çalışma sonucu hazırlanan raporda, Şili'deki siyasal tutuklulara sürekli işkence yapıldığı ve faşist yönetimin işkence uygulamasını kurumlaştırdığı duyuruluyordu.

Faşizm faşizme nice benzer? Şili örneği öteki örneklerle, sözgelimi 12 Mart sonrası Türkiye'yle karşılaştırılınca çok daha iyi anlıyor insan...

Gelişyle benziyor, uygulamasıyla benziyor, —bu gidişle— gidişle benzeyecek..

«Faşizm» tırnağının eti «işkence»den küçük örnekler (İşkenceyi yaşayanlar ve izleyenler anlatıyor):

«Adın ne?»

«Eduardo Paredes.»

«Yalan söylüyorsun alçak, senin adın Koko»

Dövüyorlar sonra yeniden:

«Adın ne?»

«Koko Paredes.»

«Aldatıyorsun alçak, sen Eduardo Paredes'sin.»

Ve yine tekme tokat.

«Kimıldama, hayvan! Kimıldamana kim izin verdi?»

İnip kalkan yumruklar. >

Bir başka örnekçik... :

«Biz Ulusal Stadyum'dayken, resmî ağızlardan bir haber çıkmış, Koko'nun kentte askerlerle çarpışırken öldürüldüğü yayılmak istenmişti. Yalan! Onu demir parmaklıklar ardında öldürdüler. Aynı canavarlık Ernike Paris'in de başına gelmişti. (Allende'nin yasadışı kamyon sahipleri greviyle ilgili danışmanı). Ona yaptıkları korkunç işkenceleri daha bilmiyorduk. Ben bir süre önce bizimkilerden öğrendim: Cinsel organlarını kesmişlerdi. Sonra da annesine «iç kanama'dan öldüğünü» duyurmuşlardı.

İki küçük örnek daha... :

«Bir süre sonra bir sokakta **Kiroga**'nın cesedi bulunmuştu. Faşist gazetelerin haberine göre onu öldüren de 'kendi yoldaşları'ydı..»

«Çok dikkatli ve tedbirli olmaya çalışıyorduk. Çalışma Bakanlığı'ndan kimi yoldaşlar daha biz kapıdan girerken, içeriye üçyüzden fazla provokatörün yerleştirildiğini fısıldamayı başarmışlardı: Konuşmayın! Öfkenizi gizleyin!»

Faşizm uygulamaları ne kadar da benziyor biribirine, değil mi?.

Victor Jara'nın şu şarkısı bu gerçeği anlatıyor :

«**Yitip gitti altı kişi yıldızlı dünyalarda
biri öldü, inanılmayacak kadar dövdüler ötekini
nasıl da canlıydı oysa.**

**Cellada bırakmadı kalanlar, ölümü kendi seçti
uçuruma atladı biri, ötekiler çarptı başlarını duvarlara
ölmekten korkmamıştı hiçbiri.»** (s. 17)

Çakabuka Temerküz Kampı tutsağı **Angel Parra**'nın şu şarkısı da, madalyonun öteki yüzü ama..

«**Varsın güç olsun yolum
Dönmeyeceğim
Biliyorum ve inanıyorum
Amaca ereceğim.»** (s. 29)

Militan'da ayrıca, 1975 yazını ve değerlendirmelerini irdeleyen bir yazı; Yılmaz Güney'in, sinema sanatı konusundaki görüşlerini özetleyen bir yazısı; S. Ali'nin edebiyat üzerine düşüncelerini ve sanat anlayışını konu edinen bir araştırma; Kemal Burkay'la bir konuşma ve Refik Durbaş'la Nihat Behram'ın şiirleri de yer alıyor.

Murat Belge de, **Birikim**'de işkencenin ülkemizdeki görünümünü sanat konumu içinde ele alıyor.

Belge, **Birikim**'in Kasım-1975 sayısında «**Politik Roman Üzerine**» adıyla yayımlanan incelemesinin, «**12 Mart Romanlarına Genel Bir Bakış**» konulu ikinci bölümünde, toplumsal yaşama sanat ürünü arasındaki diyalektik birlik üzerinde duruyor.

M. Belge, daha yazısının girişinde şöyle diyor: «12 Mart döneminin hayatımız üstünde bıraktığı etkilerden biri de edebiyat alanında kendini gösterdi. Politik yanları ağır basan birçok roman ardarda yayımlandı. Böylece 12 Mart dönemi sonunda 'politik roman'ımızda belli bir zenginleşme oldu.»

M. Belge, ilk yazısında politik romanın batılı örneklerinden yola çıkıyor ve **Yakup Kadri**'nin «**Sodom ve Gomore**»siyle, **Sevgi**

Soysal'ın «**Yenişehirde Bir Öğle Vakti**» romanı üzerinde duruyordu.

Son yazısında, 12 Mart'ın şiirdeki yansımasına kısaca değindikten sonra, 12 Mart romanlarının omurgasını oluşturan «**İşkence ve suçluluk**» sorununu derinlemesine ele alıyor.

Murat Belge, sanatsal ürünün bilimsel ürünle özdeş olamayacağı, ancak bilimsel olana —teorik bilgiye— dayanmayan sanatsal ürünün başarılı olamayacağı gerçeğinden yola çıkarak **Tarık Dursun K.**'nin «**Gün Döndü**»sü, **Fürüzan**'ın «**47'liler**»i ve **Erdal Öz**'ün «**Yaralısın**»ını işkence sorunsalı açısından irdeliyor. Bu noktadan yola çıkan Belge, bu ürünlerin propaganda değeri dışında, işlenen gerçeği bilimsel anlamda yansıtamadıklarını öne sürüyor.

Aslında Belge'nin yazısı, sözkonusu romanları bütün boyutlarıyla ele almak yerine, politik romanın belirli ilkelerini inceliyor.

Birikim'de ayrıca, **Can Yücel**'in şiirleri; **Doğu Ergil**'in «**Halkçılık**» üzerine bir incelemesi; **Sevda Şener**'in «**Ulusal ve Çağdaş Türk Tiyatrosu Üzerine**» bir yazısı ve 1974'te Moskova'da yapılan Uluslararası Hegel Kurumu'nun X. Kongresine sunulan çeşitli bildirilerin çevirileri de yer alıyor..

İkinci Yeni Üstüne..

Bundan böyle aylık yayımlanacağı duyurulan «**Öykü**» dergisi, şimdilik 5'inci sayıda.

Önceki sayılarında yalnız öykü ve öykücülere yer veren dergi, elimizdeki son sayıyla sınırlarını genişletiyor. Bundan böyle şiirsel ürünlere ve genç öykücü ve ozanlara ayrıca yer verilecek.

Son sayıda **Muzaffer Buyrukçu**'ya ağırlık veriliyor. Dergi, önceki sayılarında da **Fakir Baykurt**, **Osman Şahin** ve **Cengiz Aytmatof**'a özel bölümler ayırmıştı.

Kemal Özer'in genel olarak şiirimizi değerlendiren, özellikle **İkinci Yeni**'yi eleştiren yazısı gerçekten ilginç. Ayrıntılara dalmıyor, açık ve kesin konuşuyor Özer. Şiirin dün'ü, bugün'ü ve ayrışmaları üzerinde duruyor. Şu öbekler içinde ele alıyor Cumhuriyet dönemi şiir serüvenimizi:

- a) Toplumcu şiir,
- b) Garip şiiri,
- c) İkinci Yeni
- ç) 1960 Sonrası

Özer'in yazısı; öteki öbekler içinde İkinci Yeni'nin gerçek kimliğini ortaya koyması bakımından önemli. İkinci Yeni şiirin, uzun süre toplumcu, devrimci şiir diye yutturulmak istenmesi hatırlanmalı.. Kemal Özer'in yazısına, **Asım Bezirci'nin «2. Yeni Olay»** kitabının bir özeti olarak bakılabilir.

Burada, Kemal Burkay'ın şu yargısını aktarmanın tam zamanı :

«İkinci Yeni, batıdaki kendinden önce gelen benzerlerinde olduğu gibi daha yeni ve daha ileri bir «öz»ün şiiri değildir. Kapitalizmin çürümüşlüğünden, bunalımından kaynaklanmıştır. Burjuva toplumda bir yandan değişime, devrime yönelmiş sosyalist gerçekçi sanat doğup gelişirken, diğer yandan; kapitalizme karşı bir tepkiyi içermesine rağmen, değişik koşullarda, bunalımcı, bir bakıma nihilist sanat akımları da oluşur. İkinci Yeni, kendinden önceki şiire ve daha çok onun biçimine başkaldırmış; ama yeni, tutarlı bir öz de getirememiştir. Bu nedenle o, demek istediğini açıkça söylemekten kaçınan, son derece soyut bir şiir akımı olmuştur. Genel hatlarıyla yılgınlığın, bunalımın, avareliğin, yalnızlığın, bireyciliğin şiiri olmuştur.» (Militan, Şubat-1976).

Köy Edebiyatı Tartışması :

Kökü epeyce eskilere dayanan bu tartışma, **Fakir Baykurt'un Yeni Toplum'daki «Ne Çıktı 'Köy Romanı' Tartışmasından?»** konulu yazısıyla yeniden edebiyat gündemine geldi. 1975'te alabildiğine tartışılan bu konunun bu yılki edebiyat gündeminde de önemli yer tutacağı anlaşılıyor.

Geçtiğimiz yılki eleştirilerin bir bölümü önemli görüşler getirirken, öteki bölümü alabildiğine duygusal ve öznel düzlemdeydi..

F. Baykurt'un Yeni Toplum'un Şubat sayısında çıkan yazısı, konuyla ilgili ikinci yazısı oluyor. (Önceki yazısında köy romanından bıkan (!) zihniyeti cevaplıyordu, Bkz. **Bıkmışlar Köy Edebiyatından;** Cumhuriyet, 1.11.1975).

Baykurt'un yazısı, herşeyden önce soruna taraf olan birinin ürünü olması bakımından önemli. Daha çok Atilla İlhan'ın konuyla ilgili eleştirilerini karşılayan yazı, bir karşı-eleştiri niteliği taşıyor. Burada, Baykurt'un İlhan'a göre çok daha tutarlı bir yol izlediğini belirtmeliyim.

Ancak F. Baykurt'un, köy edebiyatının temel ögesi olan köylülük konusuna yeterince aydınlık getirmediği kanısındayım. Günümüz Türkiye köylülüğünün devrimdeki yeri vurgulanırken,

'muğlak' bir dil kullanılıyor. Köylülüğün işçi sınıfının sağlam ve temel müttefiki olduğunu koymak ve ondan, yapabileceğinden fazla bir şey beklememek gerekiyor. Köylünün temel özelliklerini de gözden ırak tutmamak gerekiyor. Yani ne köylü kuyrukçuluğu, ne de köylüyü hiçleme.. İkisi de yanlış bu tavırların. Ve bunlar bilinerek konuya girmek, işlemek gerekiyor. Tabii **sanatsalla bilimsel** arasındaki ilgi ve fark gözden kaçırılmaksızın..

Baykurt'un yazısını ben daha çok, genel yanlışlara ve sekte davranışlara getirdiği açıklık bakımından önemli buldum.

Edebiyat Öğretimi :

Cumhuriyet gazetesi, 31 Ocak, 7 Şubat 1976 tarihli sanat sayfalarında, «**Okullarımızda Edebiyat Dersleri**» konulu bir soruşturmaya yer verdi.

Soruşturmayı, öğretmen-yazarlardan Emin Özdemir, Suut Kemal Yetkin, Dursun Akçam, Adnan Binyazar, Tahsin Saraç ve Mehmet Başaran yanıtlıyorlar.

Adı geçen yazarların tümü ilginç karşılıklar vermişler. Yazarlar, mevcut edebiyat öğretiminin çağın ve yeni kuşakların çok gerisinde kaldığı noktasında birleşiyorlar.

Genel olarak edebiyatın işlevi üzerinde durulan yazılarda, bugünkü edebiyat öğretimi konusunda ilginç eleştiriler getiriliyor.

Emin Özdemir'in şu saptaması, bu eleştirilerin tipik bir örneği : «Edebiyat derslerinin işlevi, geniş anlamda öğrencilerin yaşantılarını zenginleştirme, düşünce ve duygu evrenlerini genişletmedir. Başka bir deyişle yaşanılanlar yazılan arasındaki kan bağımlı gösterme, insanın insanla, insanın doğayla ilişkilerini sezdirmediği öğrencilere. Bizde ise bunun tam tersi bir yol seçilmiştir. Doğudan, insandan kopuk metinlerle geçmişin gömütlüklerinde öğrenciler dolaştırılmakta, bu gömütlüklerin havasıyla uyuşturulmaktadır.» (Cumhuriyet, 31 Ocak 1976)

Ancak bütün bu eleştiriler, orta dereceli okullardaki edebiyat öğretimi üzerinde odaklaşıyor. Şunu hemen belirtelim. Fakültelerimizdeki edebiyat öğretimi —Türkoloji bölümleri için söylüyorum— daha da içler acısı.

Bir edebiyat öğretmeni adayı düşünün; Halk Edebiyatından, Çağdaş Edebiyattan ve yabancı edebiyatlardan habersiz... Ezbere bir Divan Edebiyatı, Cumhuriyetin başlangıç yıllarında tıkanıp kalan bir Yeni Edebiyat.. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakülte-

si Türkoloji bölümüne 1968-69 öğrenci olaylarından sonra, çeşitli baskılar sonucu Halk Edebiyatı ve Çağdaş Edebiyatı dersleri konmuştu. 12 Mart bunları da silip süpürdü.

Şimdilik gençlerimiz diyarı Osmanî'deki zoraki gezilerini sürdürüyorlar.

TÖB-DER Eğitim Yayınları - 5

EKONOMİ, SINIFLAR ve EĞİTİM

Yalçın Küçük

Yeni çıktı, 5 Lira