

Türkiye'nin «Doğu-Batı» Sorunsalı ve Kültür

Bu yazıyı yazmaya, Selimiye tutukevindeyken başlamıştım. Yazı, aslında, Türkiye'nin yapısı üstünde bir inceleme denemesiydi. Ancak, orada sık sık yapılan ara-malara karşı bir çeşit kamuflaj olarak, kül-tür konusuna daha fazla yer vermiş ve ya-zıyı da Ahmet Hamdi Tanpınar üstüne ya-zılmış bir inceleme gibi düzenlemiştim. Ya-zının tamamı çok daha uzun ve dağınıktı. Belli bir konuda, çerçevesi çizilmiş bir yazı olmaktan çok, söylemek istediği birçok sö-zü birikmiş bir insanın, bunların hepsini birden yazıya dökme çabasının meydana getirdiği karışık bir yığın halindeydi. Bura-ya yazının yalnız bir bölümü ile ortaların-dan, kültürle ilgili kısmını alıyorum. Birkaç yerde karışıklığı giderecek türden ufak te-fek değişiklikler dışında yazıya dokunma-dım. Yazıda izlediğim yöntemin oluşmasın-da Althusser ve G.S. Jones'dan yararlan-dığımı da burada belirtmeliyim.

1970'ler, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Türk edebiyatına «ikinci geliş» ine sahne oldu. Birinci-sine göre belki de daha derli toplu bir gelişti bu. Tanpınar'ın eserleri, sanki ikinci baskı bekledik-leri yıllarda durdukları yerde olgunlaşmışlardı.

Birçok yazar Tanpınar gibi öldükten sonra olgunlaşır. Bunun çeşitli nedenleri olabilir. Akla gelecek ilk nedenlerden biri, bir yazarın değişti-ği sorunların, ancak daha sonraki yıllarda tam uygunluğuna varması, insanların bu sorunları ken-di hayatlarında daha köklü biçimde duyunca, on-lara değinen yazara yeniden ve gelişmiş bir bi-linçle dönmeleridir. Tanpınar'ın durumu da az çok böyle. Yaşadığı dönemde yazdıkları okunma-dı, beğenilmedi değil; ama üzerinde yeterince durulamadı. Çünkü o dönemin genel yönsemi, önyargıları, inançları ile pek uzlaşmıyordu Tan-pınar. Şimdiye durumun değiştiğini, kitaplarının ardarda yayımlandığını ve çeşitli çevrelerde de-ğişik -ama canlı- tepkilere yol açtığını görüyoruz. Selâhattin Hilav, Tanpınar'ın yaşadığı dönemde resmî ideolojiye ters düştüğünü söylüyordu. O dönem için gerçekten böyleydi. Ama şimdi, ter-sine, resmî kuruluşlar tarafından da öne sürül-üyor.

Tanpınar üstüne bir şey söylenmeden önce, onun kendi dışındaki bu değişikliğin açıklanma-

sı yararlı olabilir. Türkiye'de ne oldu da, Tanpı-nar'ın değerlendirilmesi böyle değişti? Bu soru, ayrıca, yalnız Tanpınar'a değil, Türkiye'nin so-runlarına bakmazdan önce cevap vermemiz ge-reken bir sorudur.

Her yazar yaşadığı tarihî kesitin fikrî bir sentezini sunar. Bu sentezin öğeleri çok zaman yazar ve karşısındaki hayat (doğa, toplum) ola-rak görülür. Oysa ilişki bu kadar basit değildir. Yazar, içinde yer aldığı hayata, toplum olayları-na, tarihe bakarken, yalnız kendi gözüyle görüp kendi aklıyla vardığı sonuçları aktarmaz. Yazarı-n gözü, kulağı ve beyni, hattâ çok zaman bun-ları işleterek vardığı sonuçlar, önceden belirlen-miştir — çünkü kendi gözü, kulağı, beyni sandığı şeyler aslında içinde yaşadığı toplumsal bütünün ortaklaşa organlarıdır. Kendi beyniyle düşünerek birtakım sonuçlara vardığını sandığı anda çok kez, gene o toplumsal bütünün ortaklaşa beyni-yle, o toplumsal bütünün ortaklaşa fikrî malzeme-si üstüne düşünüyordur. İşte bu «ortaklaşa göz, kulak, beyin» mecazlarıyla anlatmak istediğim şey, «ideoloji»dir, toplumun ideolojik üstyapısı-dır.

İdeolojinin işleyişini örneklemek için ilkel toplumların bir inancını ele alabiliriz («ideoloji» nin «gerçeklik» karşısındaki çarpıklığını daha belirgin ve çıplak bir biçimde gösterdiği için il-kelel toplumlardan bir örnek seçiyorum). Çoğu es-ki dinlerde, dünya, yeryüzü, bir dişi olarak gör-ülür ve «Toprak Ana» olarak kişileştirilir. Şiir yo-luyla bugünlere de aktarılmış bir imgedir bu, ama o zamanlar bir olgu sayılırdı. Aynı şekilde, gökyüzü de «Gökyüzü Baba»dır, yani erkektir. Evren, bu ikisinin çiftleşmesinden doğmuştur.

İkel insanın gözüyle şimdiki insanın gözü arasında kayda değer bir fizyolojik farklılık yok-tur. O halde bu tuhaf «görüş» nereden geliyor? Toprağa bakan göz, niçin orada bir kadın im-gesi görüyor? Cinsel birleşmede, sırtüstü yerde yatan dişi ile onun üstüne yüzükoyun kapanan erkek görüntüsü, nasıl oluyor da bu «analoji» yoluyla yeryüzü ve gökyüzüne yakıştırılıyor?

İki olay (yani yeryüzü ve gökyüzünün duruş-ları ile cinsel birleşme ve döllenme, doğum, v.b.) arasında gözle görülür benzerlikler aramakla ce-vaplandırılmaz bu soru. İkel insan, kendi dışın-daki hayatı, doğayı ve maddeyi *bilmek, anlamak* için, *bilgi'sini* oraya uygulamak zorundadır. Bilgi-

si ise, içinde yaşadığı toplumun ilişkileridir. Cins-el ilişkiyi yaşayarak bilir. Bu kavramı doğaya uyguladığında, doğayı da *anladığını sanır*.

İnsan bilincinin gelişmesi tarihiyle, maddenin gelişme tarihi birbirlerinden ayrıdır. İnsanlar, ken-di toplumsal gelişmelerinin değişik aşamaların-da, aynı olayları aynı biçimlerde algıladılar. En eski tarımsal toplumlar için «ay», büyüü bir gi-zemdi. Büyüyor, küçülüyor, kayboluyor, sulam etkilliyordu. Güneşle kıyaslandığında dişi olmalıydı. Kadınlarla mutlaka ilişkisi vardı, çünkü kadın-ların âdetleri ayın evrelerine uyuyordu. Bunun içine «doğurganlık» kavramı da girince, ayın bereketle ilişkisi olması da gerekiyordu. Böylece eski mitolojiler ay üstüne yığınla teori geliştirdi-ler.

Aynı ay, ondokuzuncu yüzyılın bilim adamı için başka, Romantik şairi için bambaşka anlam-lar taşıyordu. Şimdi ise insanların gidip gezindik-leri bir yer oldu. Saydığımız bütün bu dönemler-de, ayın maddî tarihinde büyük bir değişiklik yok-tu. Ama insanların bilinçlerinin gelişme tarihinde birbirinden farklı yığınla «ay» ya da «ayın bilgisi» vardır.

Şu halde «ideoloji», insanlarla dünyaları ara-sındaki *yaşanan* ilişkidir. Yani, dış gerçeklikten önce, içinde olduğu toplumun başka kurumla-rı tarafından belirlenir. İdeoloji çok zaman kendi içinde tutarlı bir bütün olabilir. Örneğin, yeryü-züyle gökyüzünü kadın ve erkek olarak gören insanların bu inancı başka mitlerine, siyasi, hu-kukî pratiklerine, ahlâkî inanç ve davranışlarına da uygundur. Yani, belli bir yararlığı ve bütünlü-gü vardır. İşlevi, daha çok pratik ve toplumsal-dır. Çünkü insanlar hayat karşısında toplumsal belirlemenin kendilerine veri olarak sunduğu bu kalıplar sayesinde günlük hayatlarını uyarlı ve tutarlı bir biçimde yaşatabilirler.

Ama ideoloji, uyarlı ve tutarlı olmakla birlik-te, hiçbir zaman tam «doğru» değildir. Dış ger-çekliği çarpıtılmış bir biçimde yansıttığı için, «bi-limsel bilgi» değildir. Bilimsel bilgi, *yaşanan* iliş-ki olan «ideoloji» nin dışına çıkıp nesnelere «do-ğal ya da toplumsal» gerçek ilişkilerini düşünce-de kurmakla elde edilir. Yani, varolan ideolojinin önceden verilmiş, başlangıçtan çarpık ve çarpı-tıcı terim ve kavramları yerine, açıklanması iste-nen olguların gerektirdiği terim ve kavramlar konmalıdır.

Böyle bir işlem, şüphesiz, insan bilincinin ve onu belirleyen toplumsal ilerlemenin tarihî geli-şmesi içinde varılmış aşamayla belirlenen «teori» pratiğinin, teori kurma pratiğinin işidir. Bir örnek vermek gerekirse, artık-değer, klasik burjuva ik-tisatçıların analizlerinde kendiliğinden vardı. Ama adı konmamıştı. Böylece, varlığı da sessizce geçiştiriliyordu. Bu, klasik burjuva iktisatçılarının şarlatan olmasından ileri gelmiyordu. Ama on-ların sistemi, ancak artık-değeri dışarıda bırakı-larak tutarlı bir bütün olabilirdi. Artık-değer kavra-mını düşündükleri anda, bütün sistemlerinden vazgeçmek ve olaya tamamen ayrı bir açıdan

bakmak zorunda kalırlardı. Ama o zaman da, kla-sik burjuva iktisatçısı değil, Marx olmaları gere-kirdi! Engels, *Kapital*'in ikinci cildine yazdığı önsözde Marx'ın bu buluşunu çok iyi anlatır: «Onların (klasik burjuva iktisatçıların) *çözüm* saydığı şeyi o (Marx) bir *sorun* olarak gördü.» Engels, artık-değerin ortaya çıkarılışını, Lavoisier'in oksijeni bulmasına benzetir.

Özetleyecek olursak, teorik çalışmanın ürü-nü olan *bilimsel bilgi*, Engels'in gösterdiği gibi, «ideoloji» nin (burada, klasik burjuva iktisatçıla-rının bakışı «ideoloji» dir, sınıflarının kendilerine empoze ettiği ideolojidir) «çözüm» saydığı şeyi, «sorun» olarak ele almakla bulunabilir.

SORUNSAL NEDİR?

Şimdi, tesbit ettiğimiz bu öğelerle Tanpınar'a dönelim. Tanpınar hangi dış gerçeklik konusun-da «fikrî sentez» ini getiriyordu? Getirdiği sente-zin, varolan ideoloji ile ilişkisi neydi?

Türkiye'nin Tanzimat'dan, hattâ Lâle Devrin-den bu yana sorunu, bir değişim sorunudur. Bu, bazan hızlanan, devrimsel özellikler alan, bazan da durgunlaşan, hattâ geri dönüş izlenimi vere-bilen bir uzun süreçtir. Türkiye altyapısıyla, üst-yapısıyla, kültürel kurumları, ideolojileri, değer-leriyle bir değişim süreci içindedir. Tanpınar'ın baktığı, bazı özelliklerini yakalamaya, eleştirmeye ve değerlendirmeye çalıştığı tarihî kesit, dışsal gerçeklik budur.

Şüphesiz Türkiye'nin bu değişimi altyapı ve üstyapıda *birlikte* (aynı hız ve tempoda olmamak-la birlikte) sürmektedir. Ve bu değişim olayı, üst-yapıyı özel bir biçimde belirlemektedir. Yani, dış gerçekliği ideolojik kavrayış biçimi, toplumsal gelişmenin o ideolojiye verdiği biçimle içiçe geç-miş durumdadır. Başka bir söyleyişle, ideoloji, kendi dışına çıkamadığı için, kendini neyin belirlediğini veya değiştirdiğini anlayamamakta, kend-i dışına çıkamadığı (bilimsel bir bakışın açık ufku-na erişemediği) sürece, kendi içinde düşümlen-mektedir. Bu, ortaya özgül bir «sorunsal» çıkarı-yor.

Bu «sorunsal» kavramı üstünde biraz dura-lım. Düşünce dünyamızı mevdana getiren kav-ramlar hiçbir zaman tek başlarına varolmazlar. Birbirleriyle bağıntılı olarak ve belirli bir çerçeve içerisinde varolurlar. Böyle bir belirleyici çerçeve içerisindeki kavramlar, hiyerarsik bir sıralanma içinde belirli bir sistematik oluştururlar (çerçeve-nin «ideolojik» ya da «teorik» oluşuna göre, sis-tematiğin niteliği de değişir). Ancak bu sistema-tik, bir «dünya görüşü» de değildir. Çünkü dün-ya görüşü bilincel bir kurgudur. Sorunsal ise, dünya görüşünün altında vatan ve genellikle bi-lincine varılmadan onu biçimlendiren *bir sorular sistematığıdır*. Dolayısıyla bazı kavramların var-lığı kadar, bazı kavramların yokluğu da sorunsal-ı belirler. Yukarıdaki örneğe dönecek olursak, Smith ya da Ricardo'nun sorunsalı, «artık-değer» kavramının *yokluğuyla* belirlenmiş «ideolojik» bir

sorunsaldı. Marx'inki ise, onlarda eksik olan bu kavramı yerine koyduğu için «teorik-bilimsel» bir sorunsal olabildi.

Şüphesiz bir toplumun ideolojik tabakaları tek ve uyumlu, homojen bir bütün değildir. Toplumun çeşitli sınıf ve zümrelerinde ideolojiler değişik biçimlerde yansır. Çünkü bu sınıf ve zümrelerin çıkar farklılıkları, ideolojik kavrayışta da farklılıklara yol açar. Fakat egemen sınıfın damgası bu ideolojik karmaşa içinde gene de belirleyicidir. Soruların sistematiğini, dolayısıyla genel sorunsalın niteliğini o belirler.

Toplumsal değişimin keskinleştiği, hızlandığı anlarda, bütün sınıf ve zümrelerin yakın ve uzak vadeli çıkarlarının özdeş olması beklenemeyeceği için, ideolojik bütünlükte çeşitli kutuplaşmalar olması doğaldır. Bir olay A'nın işine gelir, ama B için zararlıdır. Dolayısıyla, ahlâki ideoloji düzeyine aktarılan iktisadî ilişki A için «iyi» ise B için «kötü» olur; toplumda geçerli olan çeşitli değer yargıları olumlu ve olumsuz biçimlerde temeldeki olayın çeşitli görünüşlerine yapılandırılır. Böylece, geçiş dönemi sorunsalları özellikle kesin kutupsallıklar halinde belirirler. Gelgelelim, kutuplaşmanın keskinleşmesi, ideolojinin sınırlarının aşılması anlamına gelmez. Tam tersine, ideolojik kısır döngünün içinde daha fazla hapsolmek anlamını taşır. İdeolojik sorunsalın kısır döngüsünden kurtulmanın yolu, A'nın iyi dediğine kötü demek ya da bunun tersi değildir. Sorunsalın öğelerini, yani kavram ve terimlerini, yani sorularının sistematiğini değiştirmektedir.

BATI DÜNYASININ «GEÇİŞ» SORUNSALI

«İdeolojik», «teorik» ve «sorunsal» üstüne bu bir hayli soyut açıklamalardan sonra araştırmak istediğimiz olgunun kendisine biraz daha yaklaştık. Konumuz, Türkiye'deki değişim ve bunun yarattığı sorunsal. Ancak, bir olayı daha iyi anlayabilmek için onu benzerleriyle karşılaştırmak yararlı bir yöntemdir. Türkiye'nin kendi özgül «geçiş sorunsalı» na bakmadan önce, Batı'nın özgül «geçiş sorunsalı» na kısaca bir göz atabiliriz.

Batı'da kapitalizm, özellikle Sanayi Devrimi'nden sonra, bütün toplumu baştan aşağıya değiştiren bir güç oldu. Hayatın her alanında radikal etkisi duyuldu. O kadar ki, hayatın kendisi, tepeden tırnağa değişti. Her toplumsal alt-üst oluş gibi bu sürecin de yandaşları ve karşı çıkanları vardı. Yandaşları, kapitalist üretimin gerçekleştirdiği büyük ilerlemeyi öne sürüyor, makinelaşmanın imkânlarını övüyor, yeni düzeni aklın, bilimin düzeni olarak tanıyordu. Devrimin şamarını yiyenler ise geçmişe özlemle bakıyor, yeni düzeni insanlık dışı ilân ediyorlardı. Şüphesiz artan üretimin, ilerlemenin yanı sıra sefalet, açlık, alabildiğine sömürü de eksik değildi. Sürece karşı çıkanlar bunlara dikkati çekiyordu. «Düzenden yana olanlar akıl, bilim diyorlar, demek ki akıl ve bilim bu sefalet ve sömürüyle özdeştir.» Bunu ilerleyen eski egemen sınıf, aristokrasî, ve ona

yakın olanlar, feodal dünyanın ataerkil ilişkilerini, burjuva-öncesi topluluğun sıcak, kişisel ilişkilerini, aile bağılıklarını savunuyor, bunların «doğal» hayat olduğunu iddia ediyorlardı. «*Gemeinschaft-Gesellschaft*» (topluluk-toplum) kutuplaşması bu tartışmalarla ortaya çıktı. Bütün hayat buna benzer kutuplaşmalar içinde algılandı ve tartışıldı. Bugün hâlâ yaygın bir kavram olan «yabancılaşma»nın da kökü buraya dayanır. Kimi «bilimsel analiz», kimi «sezgi» yi savundu; kimi «bilim», kimi «mit» dedi; «olgu» ya karşı «duygu» çıkarıldı; endüstriye karşı tarım vurgulandı; İngiltere'de ilk Romantik şiir kitabıyla Malthus'un nüfus üstüne denemesi aynı yılda yayımlandı.

Bu kavgada ideolojik bir sorunsalın, yukarıda anlatmaya çalıştığım öğeleri ve özellikleri açıkça görülmektedir. Altyapı değişimi kendi özgül üstyapısını yaratmıştır. Gerçek sorunlar, olgular, üstyapıya çarpıtılarak yansımıştır. Kapitalizmin (ve önceki dünyanın) asıl belirleyici özellikleri değil, bazı görünürdeki karakteristikleri tartışma konusu olmuştur. Ve egemen olan, şüphesiz egemen üretim biçiminin, yani kapitalizmin getirdiği ideolojidir. Öyle ki, buna karşı olan dünya görüşü de, «doğa» yı savunduğunu sanırken aynı ideolojinin sınırları içinde kalmış ve «ya teknik, ya doğa» demiştir. Bunun yapay bir kutuplaşma olduğu anlaşılmalıdır.

Batı'nın bu «doğa-teknoloji» sorunsalı, ondo-kuzuncu yüzyılın hemen hemen bütün fikri ve edebî ürünlerinde bulunabilir. Örneğin bir Raskolnikof'un sorunsalı da budur. Akıl ve insanlığı, ahlâki arasındaki soyut ve yapay çatışma. Soruyu bundan daha da geniş bir kapsam içinde ele alan bir roman da Turgenyef'in *Babalar ve Oğullar*'ıdır. Bu romanda eski dünyanın değerlerini benimseyen kuşakla yeni düzenin değerlerini amansızca uygulamaya çalışan kuşak (Bazarof) arasındaki zorlu çatışma son derece zengin bir biçimde ortaya konur. Yüzyılın başka büyük yazarları, Dickens, Balzac, Stendhal, Tolstoy, hepsi bu sorunsalı yaşamış, çeşitli cephelerden ele alarak incelemişlerdir. Öte yandan düşünce, felsefe alanında da aynı şeyi görürüz. Kant'ın *nu-men/fenomen* karşıtlığı, Thoreau ve Emerson'un aşkınlıkçılığı, Carlyle'in kahramana tapınması sorunsalın bir yanısıdır. Öte yanda Malthus, başta Bentham olmak üzere bütün *faydacılar*, buralardan kaynaklanan pragmacılar, hattâ Darwin ve dahq niceleri, şu ya da bu şekilde, ama hep bu sorunsalın sınırları içinde düşünmüşlerdir. Ondokuzuncu yüzyıl düşüncesinde yalnız diyalektik maddeci teori, bu sorunsalı aşarak dünyanın gerçekliğini kavrayabilmiş ve gerçekliğin nasıl, *hangi kavramlarla* düşünülmesi ve hangi pratikle dönüştürülmesi gerektiğini göstermiştir.

TÜRKİYE'NİN «GEÇİŞ» SORUNSALI

Tanzimat'dan bu yana Türkiye'de süregelen değişim de aslında kapitalizm-öncesi toplumdaki

kapitalist topluma geçiş olayıdır. Dolayısıyla bizim sorunsalımız da, bir geçiş sürecinin yarattığı bir şeydir. Ama bu sorunsal, yukarıda anlatılan Batı sorunsalına hiç benzemiyor (ya da ancak yer yer benziyor). Bunun nedeni, bizde bu değişim sürecinin ne başında, ne ortasında, ne de şimdi, hiçbir zaman toplumun tamamen kendi iç dinamiğiyle ilerlememesidir. Süreci başlatan iktisadî itki gibi, sürecin ikinci, mantığı da başlangıçta büyük ölçüde dışarıdan gelmiştir. Türkiye'nin kapitalistleşmesi, gerçi Türkiye'nin *diyakronisini*, yani tarihinin akışını değiştirmiştir. Ama ortaya çıkan değişim, Türkiye'nin kendi *dinamiğinden* oluşan bir değişim değildir. Balibar'ın formülüyle, tarihindeki bu olay «*dinamiğinin zamanında ortaya çıkmaksızın diyakronisinin zamanında ortaya çıkar.*» Bu olay, doğal, olarak, toplumsal hayatın bütün düzeylerinde büyük bir dengelilik yaratmıştır.

Batı'da hızlı gelişme, büyük çapta devrim, üretimin, teknolojinin süpürücü hızı ve gücü, doğruya doğruya *doğanın tanımını* sarsmıştı. Sürece karşı çıkanların, *doğa'yı* savunduklarını sanmalarının nedeni buydu. Oysa bizde değişimin motoru, toplumun kendi içinde kurulmadı. Kapitalizm, dışarıda yapılmış metallerle geldi. Türkiye'de kurulurken de, bölge bölge yerleşti. Yerli bir fabrika bile, büyük ölçüde, dışarıda yapıp sonradan buraya getirilmiş bir şeydi.

Marx, yeni icat edilen bir makinanın başlangıçta çok kez, işlevini görmek üzere yerini aldığı hayvanın biçimine benzer şekilde yapıldığını, örneğin bir ata yaptırılan işi yapacak makinanın önce az çok ata benzediğini, sonraları bunun gereksiz, hattâ sakıncalı olduğu anlaşılacak, makınaya yeni biçim verildiğini anlatır. Üstyapının kalıcılığına, ideolojinin inatçılığına iyi bir örnektir bu. Ama Batıdaki işçi, her ne kadar bildiği atın yerine yepyeni, alışılmadık ve yabancı bir makina koyuyor olsa da, hiç değilse o makınayı kendi yapıyordu. Dolayısıyla makınaya büsbütün yabancı olamazdı. Oysa Türkiye'de günün birinde makina gökten inmişcesine geliyor, ama at da büsbütün gitmiyordu. Bu ilişki biçiminde makina, kullanılan için bile bir sırdı. Çeşitli makinalara karşı canlı varlıkları gibi davranmak bugün bile Türkiye'de yaygındır. (Karbüratöre kırmızı biber atmak bunun için Batılı'nın aklına gelmez.)

Burada eklenecek bir nokta daha var: Türkiye'nin kapitalistleşmesinin dışa bağlı karakteri, üstyapı hızının genellikle altyapı hızına baskın olması ve Batı ile aramızdaki *mesafenin* sürekli korunmasından dolayı, Türkiye'de «geçiş» olayı nisbeten kısa bir süre içinde tamamlanamamıştır ve hâlen de devam etmektedir. Örneğin, fes bir «gâvur icadı» olarak gelmiş ve gürültü koparmıştı, yasaklanması da gâvurluk oldu ve gene gürültü kopardı. Bir iç Anadolu köyünde ilk yol ve ilk motorlu taşıt büyük yenilikti. Şimdi o köy halkı Almanya'ya gidiyor. Bu, büyük bir değişiklik, ama gene de değişmeyen bir öge var ki, bütünün karakterini de belirliyor. Her seferinde, bizim

dinamiğimiz dışında üretilmiş, bu nedenle bizim için yeni ve yabancı şeylerle karşı karşıyayız. Batı'nın birkaç kuşak arasında yaşadığı büyük çalkantıyı biz her kuşakta yeniden yaşıyoruz.

Böylece, Türkiye'nin yukarıdan aşağıya kapitalistleşmesi süreci içinde, yapı kendi iç dinamiğiyle değişmedi. O zaman doğrudan doğruya saldıraya uğrayan doğa kendisi değil, hayat tarzı, değerler, ahlâk, kısacası, *kültür* oldu. Dolayısıyla kutuplaşma «eski/yeni», özellikle de «Doğu-Batı» kavramları çevresinde oluştu. Bizim romanlarımız da işte bu sorunsalla doludur. Yukarıda, Turgenyef'in *Babalar ve Oğullar*'ından söz etmiştik. Rusya'ya da kapitalizm Avrupa'dan geldiği için onların edebiyatı da Batılılaşmış tiplerle doludur ve örneğin Bazarof da Batı'da eğitim görmüş kişilerden biridir. Ama Yakup Kadri'nin *Kıralık Konak*'ı gibi bir esere geldiğimizde, Batılılaşmanın aşırılığı son derece artar.

«Doğu/Batı» kutupsallığı en azından Tanzimat'dan bu yana bakışımızı, kendimizi tanıma ve açıklamamızı, sorularımızı cevaplandırmamızı yönlendiren sistematiği meydana getirdi. Bu sorunsalın belirleyici çerçevesi de, şüphesiz, egemen üretim biçiminin, daha ileri üretim biçiminin ve bu üretimi temsil eden sınıfın damgasını taşıyacaktı. Olaya karşı çıkanlar da, gene aynı sorunsalın karşı kutbuna sarılarak tezlerini savunacaklardı. Nitekim, siyasî, felsefî, «bilimsel», edebî, bütün uğraşlarımız bu sorunsala göre koşullandı. Hattâ Marksizm bile Türkiye'de, Marksizmin genel doğruları ile Türkiye'nin özgül koşullarını bağdaştırmaya başlar başlamaz bu sorunsala daldı ve burada boğuldu.

TÜRKİYE'DE OLUŞAN KÜLTÜR KARIŞIMI

Buraya kadar anlatılanı kısaca özetlersek: Batı'da kapitalizmin kuruluşu, yaşanan hayatı kendi içinden etkilemişti. Dolayısıyla oradaki geçiş ideolojik sorunsalını «eski/yeni» kavramları çevresinde yarattı. Türkiye'ye ise kapitalizm dış dinamik zoruyla geldiği için, değişim, hem ayrı iki zamanın (eski ile yeni), hem de ayrı iki mekânın (Doğu ile Batı) çatışması sonucu gibi göründü. İki ayrı dünyanın değişik değerleri sözkonusu olunca, sorunsalın karşı kutupları da kültürel düzeyde belirlendi, yerli ve yabancı kavramları çevresinde odaklaştı.

Gelgelelim, sürecin başlangıç noktası için bir ölçüde geçerli olan bu görüş, o zamandan beri süregelen toplumsal ve kültürel tarihimiz için geçerli olamaz. Çünkü bu görüş, Türkiye'nin çağdaş zamanı ve mekânını içinde oluşan kültürü bir dış mekânla (Batı ve kapanmış bir zamanla (eski Osmanlı tarihi) açıklamakta, Doğu ve Batı kültür öğelerinin karışımının yeni ve gelişen bir alt yapı üstünde yeni ve değişen bir özgül kültür yarattığı gerçeğini gözden kaçırmak-

tadır. Yazının geri kalan kısmı bu kültür karmaşası üstüne biraz dağılık notlar halinde.

Türkiye, Batı'nın merkantilist saldırısına uğradığında kendisi de bir imparatorluktu. Dolayısıyla Batı'nın bize nüfuz ediş biçiminde, daha başlangıçtan beri, yepyeni bir karışım oluşturdu da az çok belirleyici olabilmıştır. Batı'dan gelen kültür, karşısında köklü bir yerli kültür bulmuştur. Böylece iki kültürün öğeleri daha başlangıçtan beri, yepyeni bir karışım oluşturmuştur. Onun için de, bizde gözlemlenen durum, yanlış olarak «tarihsiz» diye nitelenen başka geri kalmış ülkelerden, hiç değilse derece farkıyla ayrılır.

Olaya yalnız kültürel üstyapı düzeyinde değil, altyapıyı da kapsamına alan bir bakışla baktığımızda, Batı taklidi, özentisi dediğimiz şeylerin aslında kapitalist gelişmeye bağlı, yerli değerler, geleneksel değerler, v.b. dediklerimizin de büyük ölçüde, kapitalizm-öncesi düzenin üstyapı kalıntıları olduğunu kolayca anlarız. Dolayısıyla her ikisi de, temelde, farklı zamanlarda iktidar olmuş iki egemen sınıfın kültür değerleridir. Öte yandan, bir toplumda saf bir feodalizm ya da saf bir kapitalizmden söz etmek nasıl yanlış olursa, kültürümüzde saf Batılı, saf Doğulu (ya da «yerli») öğelerden söz etmek de aynı şekilde yanlıştır. Bu öğeler şüphesiz vardır, ama hemen değişime, karışma girmekte, sonuçta çarpık toplumsal yapının kendi ürünü olan yeni bir bileşimi meydana getirmektedir. Şimdiki kültürümüzün giriftliği de bundan ileri gelmektedir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Türkiye'deki kültüre yer yer birçoklarından daha sağlıklı bakabilmesinin nedeni de, bu kültür karışımını açık seçik görebilmiş olmasıdır. Şöyle anlatıyor Tanpınar:

«İngiltere'den dün gelmiş rokoko saat, melez döşenmiş aynalı, saksılı, Louis XV. üslûplu otoman veya markizetli yahut patiska minderli odaya girer girmez çok müslüman bir saati saymağa başladığı için derhal müslümanlaşır, kuvvetli ilâhiyat tahsil yüzünden az zamanda ülemâ kisvesini taşımağa hak kazanan bir mühtedi yahut hiç olmazsa Keçecizade İzzet Molla'nın meclisinde Kur'an ve Hadis bilgisiyile asıl Müslümanları susturan Hancı Bey gibi bir şey olurdu. Zaten bu yerliliğin birçok unsurları dışarıda imâl edilmeğe başlanmıştı... Evet, bizim çocukluğumuzun şarkı biraz da dışarıda, yerli simsarların işaretiyle toptan yapıldı. Bizim çocukluğumuzdan çok evvel de bu böyle idi. Fakat böyle de olsa, içine girdiği terkîp o kadar enfûsî bir âlem idi ki, farkedilmezdi. Büyük orkestranın içinde münferit sazlar kendiliklerinden kaybolurdu. Çünkü asıl yayı çeken ve ahengi gösteren şeyler bizimdi.»

(Beş Şehir, s. 150-51)

Daha sonraki bir dönem içinse şunları yazıyor Tanpınar:

«Sinemanın zevkimizi dışarıdan idare ettiği devirde yaşıyoruz. Karanlıkta toplanıyoruz. Honolulu'da, mehtaplı gecede güzel çamaşırçı kızına fevkalâde zeki, cüretli ve fedakâr demir kralı oğlunun söylediği gitaralı şarkıları, ertesi sabah Boğaz kıyılarında mağaza cıracılarının ıslığından dinleyeceğimiz gülünç ulumaları dinliyor, kadının tuvaletine, erkeğin perendelerine, hülâsa bir yığın ahmaklığa hayran oluyoruz.» (Aynı eser, s. 157-58.)

Tanpınar belli ki, ilk anlattığı dönemi seviyor, çünkü onun içinde yetişmiş; ikinciyi sevmiyor, zevkimizin dışarıdan idare edildiğini söylüyor. Oysa işte değişmeyen sürecimiz bu. Herkes bir önceki dönemi otantik, şimdiki zamanı yabancı buluyor. İdeolojik sorunsalın özü burada zaten. Gerçek ise bunun tam karşıtı. Tanpınar'ın anlattığı ikinci örnekte zevkimiz daha çok dışlanmış değil, tam tersine, o örnekte kapitalizm bize daha çok içselleşmiş.

Tanpınar'ın örneklerine ben de yakın zamanda gördüğüm bir başka manzarayı ekleyim: Kadıköy çarşısında yeni bir «süpermarket» açılmış. Kapının önünde sepet sepet çiçek yığılı ve içeride, uçuk mavi iş gömleklili kadın-erkek tezgâhtarlar. Süpermarket, yanındaki rengârenk turplu, salatalı manavlarla, kapılarında pastirmalar asılı mezecilerle kesin bir karşıtlık içinde. Süpermarkette her şey reklamını kişiliksiz kutusu, ambalajıyla yapıyor. Ama kapının önünde, boynuna kırmızı kordela takılı bir koç, açılış törenini bekliyor. Yani Süpermarket, kurban kesilerek açılacak. Bu sırada içeriden, teypten, «Arım, balım, peteğim» şarkısının nağmeleri çarşıya yayılıyor.

Süpermarketin kendisi şüphesiz dışarıdan gelme bir kurum. Örnekleri önce dışarıda kurulmuş, denenmiş, gelişmiş, şimdi bize geliyor. Ama buna dayanarak bize «yabancı» bir kurum olduğunu söylememiz mi gerekir? Süpermarket, evrensel olarak, kapitalizmin bir kurumu değil midir? Süpermarket yabancıysa, kapitalizm de Türk toplumuna yabancı olmaz mı? Ama o zaman, kapitalizm her topluma yabancıdır. Hattâ, Batı'da doğuşunda bile bir «yabancılaşma» yarattığına göre, orada bile yabancıdır. İşte böyle bir görüş, belki MSP ve MHP ideolojisine uygun düşer, ama Marksizm'le ilgisi yoktur.

Şimdi biraz da süpermarket açılışının ayrıntılarına bakalım. Kurum kendisi dışarıdan gelmeye, «kurban» da yerli öge mi oluyor diye sormalı. Sematik bir bakışla böyle sonuçta vanılabılır. Oysa bu çeşit kurban kesmenin, «arım, balım» müziği eşliğinde kırmızı kordelalı koçun karanfil sepetleri arasında kesilmesinin yerli, ulusal gelenekle herhangi bir ilgisi artık kalmamıştır. Çünkü bir gelenek, çevresiyle, bağlamıyla birlikte olduğu sürece yaşayan bir gelenektir. Bunlardan kopmuşsa, soyut bir simgedir artık, bir klişedir.

Yeni bir geleneğin içine ithal olunmuştur. Sonuç olarak, ne buradaki «Batı» gerçekten Batı'dır, ne de «Doğu» gerçekten Doğu. Batı da, Doğu da olmayan, yeni altyapının yeni ve özgül kültürel öğeleridir bunlar.

Bir başka örnek seçelim. Sözgelisi Ereğli gibi bir yerde bir büyük fabrika kuruluyor. Fabrika, kendi «rasyoneli» gereği, lojmanları, zorunlu kuruluşlarıyla şehirden ayrı bir «kompleks» olarak çalışmayı tercih ediyor. Buradaki insanlar nasıl yaşayacaklardır? Sinemaları, bazı spor tesisleri olacaktır belki. Yemeklerini evde değil, lokanta veya kafeteryalarda yemeyi, ya da belki konser ve kullanmayı tercih edeceklerdir. Birtakım kulüpleri olacaktır, orada eski kahvehane usulü ile Batılı kulüp usulü arasında bir tarzda kâğıt oynayacaklardır. Buna benzer daha birçok değişimden geçeceklerdir.

Bu duruma birkaç öge daha ekleyelim. Diyelim ki, fabrika lojmanları şehirden uzakta kurulduğu için şehirdeki esnaf artık orada çalışmalara satış yapamıyor ve buna öfkeleniyor. Gene diyelim ki, Türkiye'nin genel yapısı uyarınca bu esnaf az çok MSP ideolojisini de benimsemiştir. İşte bu esnaf, fabrikada çalışanların yabancılaşmasını, ya da kendi terminolojilerine göre, «gâvurlaşmalarını» ileri sürecektir. Onların açısından doğru olabilir bu. Ama gerçekte Türkiye'de gelişen bir kapitalizm vardır ve bu sistem kendi kurumlarıyla birlikte kendi toplumsal davranış biçimlerini de elbette yaratacaktır. Çünkü insan her zaman dıştan belirlenir. Bu nedenle, falan filan özelliklere sahip bir «Türk insanı» yoktur, bu anlamda bir yabancılaşma da yoktur. Sorunu o türlü koymak, varolan toplumsal dinamiği geriden, kapitalizm-öncesi bir perspektiften eleştirmek demektir. Oysa gerekli olan, ileri perspektifi, Marksist perspektifi getirmektir.

Şimdi gelelim süpermarketteki «arım, balım» şarkısına, müziğe. Neyin nesi bu müzik? Doğulu mu, yoksa Batılı mı? Alaturka bir makamda bestelenmiş olduğuna göre, yerli müziğimizin yozlaşmış biçimi denebilir belki. Buna göre, yozlaşmamış Türk müziğini bulmak için daha gerilere gitmeliyiz. Selâhattin Pınar belki buna göre daha yerli, ama Hacı Arif Bey'e göre o da yabancı. Hacı Arif Bey veya Şevki Bey ise Dede'ye göre daha Batılı. Dede Efendi'de duralım biraz. Karşımıza «Yine bir gülñihal» valsı çıkıyor! Valsin temposu aslında bizim «semaî» temposudur, yani geleneğimizde vardır. Gene de çok fazla vals bu şarkı. Niçin yazıldığı da çok açık. Bunu da geçelim, Dede'nin büyük bir bestesine, «Rast kâr-ı nev» e bakalım. Burada, alaturkanın başyapıtlarından birini bulduğumuzu düşünebiliriz, gerçekten de çok güzel bir şarkıdır. Ama bu konuları çok iyi bilen Tanpınar bize, Dede'nin Padişah II. Mahmut'un Batılılaşma hevesine uymak için bu şarkıyı yazdığını, yazdıktan sonra da pişman olup, kendini hain sayıp, hattâ saraydan uzaklaşarak Mısır'a kaçtığını söylüyor. De-

mek Türk musikisi içinde kültür ayrışması daha Dede Efendi zamanında bu derece dramatik bir gerilime varmış. Öyleyse sahici Türk musikisini, yabancılaşmamış, arı Türk musikisini bulabilmek için daha gerilere, İtrî'ye, hattâ belki daha da eskiye uzanmak gerekiyor. Ama o zaman da yeni bir soruyla karşılaşırız. Sakın Türk musikisini Batı musikisinin yabancılaştırıcı etkilerinden kurtarmaya çalışırken Bizans veya Fars musikisinin etkileriyle karşılaşmayalım. Yoksa, bozulmuş Türk musikisi diye bir şey tarihte hiç olmadı mı?

İş buraya gelince, kültürlerin zaten hiçbir zaman kendi başlarına olmadıklarını, birbirleriyle alış veriş içinde olduklarını görüyoruz. Klasik Türk musikisi dediğimiz musiki içinde Bizans, Fars, v.b. öğeleri taşıyabilir (bunların oranları hâlâ ciddi araştırmaları bekliyor), ama önemli olan, o öğelerin hangi bütünsellik içinde varolduğudur. Bu açıdan bakıldığında, klasik Türk musikisi de aldığı etkileri kendi bütünselliği içinde özümleyebilmiştir. Tanpınar'ın da «asıl yayı çeken... şeyler bizimdi» derken anlatmak istediği budur. O zaman olduğu gibi şimdi de yayı çeken bizim bu toplumumuzdur. Kültürümüzü, bugün yaşayan kültürü yaratan ne Doğu, ne Batı, ne de ikisinin değişmeksizin yan yana gelişidir. İkisinin karışımıdır, ama karışan öğeler de artık «terkip» değiştirmiştir. Bu karışımı yaratan da bugünkü toplumsal yapı, helezoni, çarpık gelişmesiyle varolan ve kendine özgü bir dinamizmle yürüyen toplumsal yapıdır.

BAZI SONUÇLAR

Bu yazı, çeşitli konulara yönelen bir giriş olabilir. Ben şimdilik ilk yazılış çerçevesinde bırakmayı tercih ettim, ama buraya birkaç not daha eklemek gereklidir sanıyorum. Egemen sınıflar, kapitalizmin kuruluş döneminden, kurulan kapitalizmin egemen sınıflar-arası «Konsolidasyonu» dönemine geçerken, kapitalizm-öncesi toplumun değerlerine karşı eski oldukça şiddetli baskıcı tavırlarından vazgeçer görünürler. Dolayısıyla bazı «sol» çevrelerin öne sürdüğü, «geleneksel kültürden kopulduğu» yolundaki yakınmaların, önümüzdeki dönemde egemen sınıflar eliyle düzeltilmesi beklenebilir.

İkinci konu, geleceğin kültürünün ne olacağıdır. Bu soru, işçi sınıfının teoride ve pratikte kendi bağımsız platformunu kurmasıyla cevaplandırılabilir. Bugüne kadar ki kapitalizm-öncesi toplumun halk kültürü, geleceğin kültürüne ancak belli ölçüler içinde bir temel sağlayabilir. Çağdaş dünyanın dinamik ritmini de içeren bir kültürün oluşturulması ise daha çok proletaryanın, yaklaşık olarak bugünlerden başlayarak yerine getireceği bir görevdir.