

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MİLLİ DEVLET KÜLTÜRÜ VE TÜRKİYE'DEKİ
YANSIMALARI

73112

DOKTORA TEZİ


Arş.Gör. Ömer SAY

73112

Enstitü Anabilim Dalı : SOSYOLOJİ

Bu tez .././19.. tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Orhan TÜRKDOĞAN



Jüri Başkanı

Prof.Dr. Musa TAŞDELEN Prof.Dr. Semih SEVER

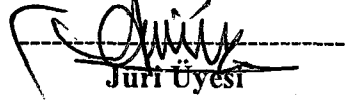
Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

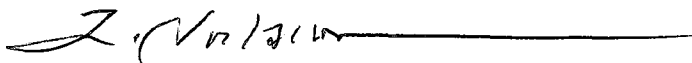
Doc.Dr. İzzet ARSLANTURK

Jüri Üyesi

Doc.Dr. Ali Rıza ABAY



Jüri Üyesi



Y.Ü. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ÖNSÖZ

Milli Devlet Kültürü ve Türkiye'deki Yansımaları adlı çalışmamız genel olarak milli devlet kültürü üzerinde yoğunlaşmakta ve bu kültürün beslendiği kaynaklar üzerinde durmaktadır. Bu nedenle çalışma boyunca milli devlet kültürü sorunu çerçevesine bağlı kalınmış ve öncelikle bu kültürlenme biçiminin esasları belirlenmeye çalışılmış, Batı Avrupa'daki gelişimi dikkate alınarak Türkiye'deki temelleri üzerinde durulmuştur.

Çalışmamız, milli devlet kültürünün ne olduğu ve Türkiye üzerindeki etkilerini amaçladığından Batı Avrupa'da kazandığı boyut ve Türkiye'deki serüveni çerçevesinde sınırlandırılmıştır. Çağımızın hakim devlet modeli olan milli devletin sınırları ve milli devlet modeli ile ortaya çıkan kültürlenme biçimleri çalışmamızın sınırlarını da belirlemektedir. Ancak, milli devlet modeli ve kültürü, Batı Avrupa'da milli monarşilerin ortaya çıkmasıyla başlayan devlet ve toplum ilişkisi çerçevesinde anlamını kazanan ve yirminci yüzyıla kadar süren bir serüveni kapsayan özellikler göstermektedir. Bu nedenle de, çalışmamız Batı Avrupa'daki, siyasi, sosyal, iktisadi, dini, felsefi ve bilimsel gelişmeler dikkate alınarak hazırlanmıştır.

Türkiye açısından, Batı Avrupa'da görülen ve çalışmamız boyunca tesbiti yapılmaya çalışılan milli devlet kültürü bu tezin Türkiye ile ilgili sınırlarını da belirlemektedir. Bu haliyle III. Selim'den sonraki gelişmelerin milli devlet ve bu devlet modelinin gerektirdiği kültürel yapılanma ile olan ilişkileri belirlenmeye çalışılmış ve bu çerçeveye bağlı kalınmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer hocalarıma, öncelikle tez danışmanım Doç. Dr. Ali Rıza ABAY'a (Sa. Ü. Fen-Edb. Fak. Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi), Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN'a, Prof. Dr. Musa TAŞDELEN'e (Sa. Ü. Fen Edb. Fak. Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi), Prof. Dr. Sami ŞENER'e (Sa. Ü. Fen Edb. Fak. Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi), Prof. Dr. Necmettin TOZLU'ya (Y. Y. Ü. Eğitim Fak. Öğretim Üyesi), Doç. Dr. Hacı DURAN'a, (Sa. Ü. Fen Edb. Fak. Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi), Yrd. Doç Dr. Zeki TEKİN'e (Y. Y. Ü. Eğitim Fak. Öğretim Üyesi) teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER.....	II
ÖZET	IV
ABSTRACT	V
1. GİRİŞ.....	1
2. TARİHİ SÜREÇ İÇİNDE MİLLÎ DEVLETİN OLUŞUMU	15
2.1. Roma'nın Çöküşü ve Ortaçağ Avrupa'sı Üzerindeki Etkileri.....	15
2.2. Feodal Toplum Örgütlenmesi	16
2.2.1. Tarımsal Gelişme ve Etkileri.....	19
2.3. Merkezi Krallıkların Gelişimi	22
2.3.1. Ruhani Krallık	22
2.3.2. Monarşik Krallık	24
2.3.3. Reformasyon ve Monarşik Krallık	28
2.4. Felsefi ve Bilimsel Gelişmelerin Etkileri	34
2.4.1. Toplum Sözleşmesi Kuramı.....	39
2.5. Millî Ticaret Anlayışının Gelişmesi.....	43
2.5.1. Merkantilizm	48
2.5.2. Fizyokrazi	50
3. MİLLÎ DEVLET KÜLTÜRÜ	53
3.1. Milli Devlet Kültüründe Millet ve Milliyetçilik Kavramları	60
3.1.1. Fransız Milliyetçiliği	62
3.1.2. Alman Romantik Milliyetçiliği	65
3.2. Milli Devlet Kültürü ve Yazılı Kültür	68
3.3. Milli Devlet Kültürü ve Dini Hayat	74
3.4. Milli Devlet Kültürü ve Sosyal Eşitlik	82
3.5. Milli Devlet Kültürü ve Felsefi Düşüncenin Gelişimi	89
3.5. Milli Devlet Kültürü ve İktisadi Gelişmeler	94
3.7. Milli Devlet Kültürü ve Eğitim.....	101
4. MİLLÎ DEVLET KÜLTÜRÜ VE TÜRKİYE GERÇEĞİ	107
4.1. Osmanlı Devleti.....	107
4.1.1. Yakınçağ Başlarında Osmanlı Devleti'ne Genel Bir Bakış.....	107

4.1.1.1. İktidar Yetkisi ve Padişah	108
4.1.1.2. Osmanlı DevletYönetimi	109
4.1.1.3. Geleneksel Eğitim	112
4.1.1.4. Osmanlı Hukuku Açısından Müslimler ve Gayri Müslimler	114
4.1.1.5. Osmanlı İktisadi Hayatı.....	116
4.1.2. Osmanlı Modernleşmesi ve Millet Devlet Kültürü	118
4.1.2.1. III. Selim ve II. Mahmut Dönemlerindeki Gelişmeler.....	120
4.1.2.2. Tanzimat Dönemi.....	127
4.1.2.3. I. ve II. Meşrutiyet Dönemleri	140
4.2. Türkiye Cumhuriyeti	161
4.2.1. Milli Devlet Kültürü ve Türkiye Cumhuriyeti.....	161
4.2.1.1. Organik Bütünlük ve Millet	162
4.2.1.2. Tarihi Birlik.....	166
4.2.1.3. Laiklik.....	172
4.2.1.4. Sosyal Eşitlik.....	176
4.2.1.5. Sanayileşme ve Milli Ticaret Anlayışı.....	181
4.2.1.6. Yazılı Kültür ve Okuma Yazma Seferberliği	187
5. SONUÇ.....	192
KAYNAKLAR.....	197

ÖZET

Milli Devlet Kültürü ve Türkiye'deki Yansımaları adlı çalışmamız, öncelikli olarak milli devlet modeli üzerinde durmamızı gerektirmiş ve bu nedenle millet, devlet, milli devlet ve milli devlet kültürü çözümlenmeleri etrafında yoğunlaşmıştır. Milli devlet modelinin ilkin Batı Avrupa'da ortaya çıkması nedeniyle Batı Avrupa'daki siyasi, sosyal, dini, iktisadi, felsefi ve bilimsel gelişmeler dikkate alınarak hazırlanmış ve bu değişimler sonrasında ortaya çıkan devlet toplum ilişkilerinin bir yaşayış biçimi olarak gösterdiği değişimler dikkate alınmıştır.

Milli devlet modeli, Batı Avrupa'da Yüzyıl Savaşları sırasında görülmeye başlanan ve seyri yirminci yüzyıla kadar süren, akraba prensliklerin birleşerek milli monarşilerin oluşmasıyla ortaya çıkan bir gerçeklik arz etmektedir. Ancak milli monarşilerin ortaya çıkmasıyla birlikte, merkezi devlet yapılanması da kendini göstermektedir ve bu haliyle feodal toplum örgütlenmesinin yerini milli devlet örgütlenmesine bırakması gerekmektedir. Merkezileşmeye başlayan devletlerin bu özelliklerini devam ettirebilmeleri için feodal yapının tersine, kişiler arasında sosyal ve siyasi eşitliğin gerekliliği de bir gerçeklik olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu gelişmelere daha sonraları sanayileşme-şehirleşme ilişkileri de eklendiğinde sosyal ve siyasi eşitlik düşüncesi anayasal ve parlamenter devlet yapısına neden olmaktadır. Yine milli monarşilerle birlikte başlayan milli bir topluma dayanma gereği toplumsal hayatın ve devletin kaynağı olarak toplumun bizzat kendisi öne çıkmış ve Ortaçağ'dan farklı olarak hukuki belirlemeler, ilhamını dinden değil toplumdan almaya başlamıştır. Böylece ortaya çıkan toplum yaşayışı milli devletin belirleyicileri üzerinde etkili olmuştur.

Türkiye açısından ise güçlenen Batı karşısında kendini yenilemeye çalışan Osmanlı Devleti'nin yine Batı ile kurduğu ilişkiler ve irtibatlı olarak gösterdiği yönetim değişiklikleri milli devlet kültürünün belirleyicisi olmuştur. Bu haliyle çalışmamızın amacı, Batı Avrupa'da oluşan milli devletin kültürel arkaplanı üzerine eğilmek ve bu kültürün Türkiye üzerindeki yansımalarını göstermekle sınırlıdır ve bu sınırlar aynı zamanda çalışmamızın kapsamını oluşturmaktadır. Son olarak, bu çalışmanın ortaya çıkmasında literatür tarama yöntemi kullanılmıştır.

ABSTRACT

The aim of this research is to show concept of culture of nation-state and its aspects in Turkey. Because of our study's aim the nation, the state, the nation-state and the culture of nation-state were our initial themes. Towards the end of the fifteenth century centralized absolute monarchies emerged in Western Europe. The absolute monarchies was seen firstly standing armies, a permanent bureaucracy, a codified law and the beginning of a unified market. This kind of changes were the sign of nation-states' beginnings. Especially the cause of Hundred Year Wars were to unite princedoms to protect themselves and to be powerful.

The first aspects of nation-state is those unified princedoms and the struggle of centralisation. To be centralized is most important trait for the beginning of nation-state that in this way social equality would be rendered. Because of the centralization feudal lords started to lose their power against the national monarchies. At the beginning this was a good change for absolute monarchies that when people became socially equal the unique ruler would only be kings. Constitutional states are also stemmed of social equality that was also important for parliamentary system.

The nation-state was modernized by industrialization with its affect on social structures that caused worldwide power of industrial societies. At the same time it was a potential developments of both nationhood and industrial power.

The changes in Western Europe were not only political, social and economics but also philosophical, scientific and religious. These changes are also backgrounds of the culture of nation-state and our study's bounds. Aspect of the culture of nation-state in Turkey is seen as the changes of administration of state starting from the time of Selim III to Republic of Turkey. When Republic of Turkey has established as a nation-state the cultural traits of nation-state was seen the conclusion of revolutions.

1. GİRİŞ: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Milli devlet kültürü ve bu kültürün Türkiye'deki yansımaları üzerinde söylenecek her söz öncelikli olarak milli devlet kültürünün ne olduğu ve onun sınırları üzerinde yoğunlaşacaktır. Milli devlet kültürü ise milli devlet modelinin diğer devlet modellerinden farklı olarak tahlil edilmesini gerektirmektedir. Bu nedenle çalışmamız boyunca bağlı kalacağımız kavramsal çerçevemiz ve araştırma sorunsalımız milli devlet ve kültürü ile sınırlı kalacaktır. Milli devlet kültürü, adından anlaşılacağı üzere millet, devlet ve kültür kavramlarının birbirlerine olan bağımlılığını göstermektedir. Bu açıdan çalışmamız devlet, millet, milli devlet ve milli devlet kültürü değişkenleri çerçevesinde ele alınmayı gerektirmektedir.

Günümüzde dünyada en yaygın devlet tipi olan milli devlet modeli, Ortaçağ'ın sonunda milli monarşilerin ortaya çıkmasıyla başlayan ve modern anlamdaki haliyle milletleşme esasına uygun olarak örgütlenmiş ve bütünleşmiş olan bir topluluk tipini ifade eder. Her ne kadar, milli devlete giden yol, Ortaçağ'ın sonunda başlamışsa da, bu devlet modelinin tam anlamıyla oluşması için ondokuzuncu asrı beklemek gerekecektir. Bu anlamda, milli devlet modelinin ne olduğunu anlamak için her şeyden önce, Batı Avrupa'nın feodal dönemden yirminci yüzyıla gelinceye kadar geçirdiği aşamaların seyrini analiz etmek gerekmektedir. Zira, günümüzde dünyada yaygın olan milli devlet modeli gerçekte, tarihi bir sürecin ürünü olarak karşımızda durmaktadır.

Modern milli devletin milleti, kendine has özellikleri olan bir toplum tipini ifade eder ve bu anlamda milletle devlet, bu devlet modeli için birbirlerini gerekli kılan bir anlayışla belirirler. Öyleyse milli toplumun yani milletin ne olduğunu anlamak, milli devleti kavramamızda önemli bir aşamayı oluşturmaktadır. Burada bu sorunu, daha sonraki bölümlerde üzerinde duracağımız milli devletin ortaya çıkış seyrini de daha açık bir şekilde anlaşılabilir kılmak amacıyla şöyle bir ifadelendirmeden faydalanabiliriz: Milli devlet düşüncesinde genel anlamda milletin, "bir devletin fiili ya da muhtemel sınırlarına her nasılsa bağlı olan toplumsal-siyasal bir kategori olduğu varsayılır." (Wallerstein, 1995:98).

Aslında böylesi bir tanımlama sonucunda devlet ve millet kavramlarının ayrı ayrı değerlendirilmeye tabi tutulması da gerekmektedir ve doğru olan da budur. Ancak bu durumda karşımızda bir açmaz da belirgin bir hale gelmektedir. Çünkü, "devletle ilgili bir kavramsallaştırmada, münhasıran diğer toplumsal kurumlardan farklılaşmış ve onlardan özerk, belli bir toprak parçasında meşru baskı ve zor tekeli uygulayan kamu kurumları kastedilir. Oysa millet, bir tarihi kültür ile belli bir yurdu paylaşan herkesi tek bir siyasi topluluk içinde birleştiren kültürel ve siyasi bir bağı gösterir." (Smith, 1994:32-33)

Modern milli devletin özelliği de, devletle millet arasındaki böyle bir farklılaşmanın ortadan kaldırılmasına dayanmaktadır. Milli devletle birlikte, devlete ait meşru baskı tekeline milletin oluşturduğu ve onun kontrolünde olduğu varsayılmaktadır. Ancak, milli devlet modelinin bu özelliğinden dolayı, hem devletin hem de milletin ne olduğu üzerinde durmak da gerekmektedir. Devletin ne olduğu noktasında ise, devletin tanımı gereklilik arz etmektedir; fakat, devletin tanımını yapmak ya da yapılagelmiş tanımlardan hareket etmek birçok güçlüğü de beraberinde getirmektedir. Zira, şimdiye kadar devleti tanımlamış olan düşünürlerin "tümü tarafından benimsenen herhangi bir devlet tanımı bulunmamaktadır." (Claessen ve Skalnik, 1993: 3)

Bu durumda devletle ilgili olarak bizim için geçerli olan tanımı, yine bizim yapmamız gerekmektedir. Zira, mevcut tanımların birbirlerinden farklı olmaları, bizim açımızdan tanımlayanların kendi ideolojileri ve kanaatleri doğrultusunda hareket ettikleri endişesini doğurmaktadır. Dolayısıyla en azından kendi içimizdeki endişeyi ortadan kaldırmak için devlete bir tanım getirmek zorundayız. Devleti tanımlayabilmemiz tarih içinde kazandığı gelişime paralel olarak belirecektir. Ancak, devleti tarihi gelişim süreci içinde ele aldığımız zaman hangi toplumsal düzeyde ortaya çıktığı da problem teşkil etmektedir. Kaldı ki, bizim için bir referans kaynağı olabilecek "ilkel toplumların siyasi bir sistem açısından yönetim tarzlarını tahlil ettiğimizde, tam anlamıyla devletten söz etmek mümkün olmamaktadır." (Taşdelen, 1997:53.)

Devletin ne olduğuna dair ilk referans kaynağımız meşru baskı ve zor tekeline elinde bulundurabilen kamu kurumları olmaktadır. Kurum, "bir önemli sosyal ihtiyaç ya da

fonksiyonun yerine getirilmesiyle ilgili, organize edilmiş sosyal normlar ve rollerin ilişkilerinden doğan sistemdir." Bu haliyle, bir yerde kurumun varlığından sözedebilmek için orada toplumsal normlarla roller arasında bir ilişkiden doğan mevcut bir sistemin olması gerekir. Herhangi bir toplumda ihtiyaçlarına binaen bu şekilde oluşturulmuş birçok sistem, yani kurum bulunabilmektedir. Bu kurumlar, belli bir organizasyonun içinde toplandığı zaman devletin varlığını ifade edebilecek bir bütünlük ortaya çıkabilmektedir. Bu nedenle de, her örgütlenme biçimi bir devletin varlığını gerekli kılmaz. Devletin varlık kazanabilmesi için, bir toplumdaki insanların biraraya gelip bütünleşmeleri şartının yanında, kurumsal bütünleşmelerin de gerçekleşmesi gerekir. (Theodorson and Theodorson, 1979: 206.)

Devletin oluşması için insanlar arasında bir örgütlenme biçiminin görülmesi gereğine değinmiştik. Ama her şeyden önce devleti ifade eden bu örgütlenme biçiminin kendi içinde bir düzeni barındırdığını da görmekteyiz. Bu örgütlenme ve düzenin gerçekleşmesi için belirli bir toprağa, yine belirli bir nüfusa ve bir yönetim biçimine ihtiyaç duyulmaktadır. Demek ki, devletten söz edebilmek için yöneten, yönetilen ilişkisinin olması ve bu ilişkinin bir mekan üzerinde yürütülmesi şarttır. O halde devlet ne tek başına toprak, ne yönetenler, ne de yönetilenlerden oluşur; devletin varlığı için belli bir toprak üzerinde yöneten veya yönetenlerin, yönetilenlerle ilişkide olması gerekir. Aksi takdirde devletten söz etmek mümkün değildir. Tarihin seyri içinde böyle bir örgütleyebilme özelliği gösterebilmesi bakımından, bizim, devlet olarak kabul edebileceğimiz "bir olguya Mezopotamya'da M.Ö.3000 yıllarında" rastlamaktayız. (Sarıbay, 1994:169.)

Devlet, sınırlandırılmış bir mekan, yani toprak üzerinde yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişkiler sonucunda ortaya çıktığına göre bu ilişkilerin hangi düzeyde olduğu devletin varlığını açıklayacaktır. Bununla birlikte, herhangi bir işyerinde çalışan insanlar da yöneten ve yönetilen ilişkilerine bağlıdırlar ama bu tür ilişkiler devletin varlığına işaret etmez. Bu konuda, yetki ve güç kullanma ilişkileri çerçevesinde değerlendirilebilecek daha etkili bir örnek verecek olursak, feodal dönem örgütlenmeleri de yöneten ve yönetilenler arasındaki toplumsal bir örgütlenme biçimidir ama her bir feodal derebeylik bir devlet olarak tanımlanamaz. O halde devlet, insanlar arasındaki bütünleşme

sonucunda ortaya çıkan ve diğer toplumsal bütünleşmelerden farklılığı olan bir kurumdur; ancak, devletin varlığını gerekli kılan en önemli özellik bu kurumun üzerinde başka hiçbir gücün ve kuvvetin bulunmamasıdır. Bu haliyle devlet, bütünleşmenin sağlandığı bir kurum olarak belirir. Ancak, bir kurum olarak devletin, diğer kurumlardan farklılığı ise "en üst seviyede bir kurum" olmasıdır. "Bu yönüyle devlet, kurumlar kurumudur." (Taşdelen,1997:53.)

Diğer taraftan, belirtilmesi gereken bir husus da, devleti oluşturan siyasal ve sosyal bütünleşmelerin dayandığı kaynakların farklı olabilmesidir. İşte bu farklar daha çok devlet modellerini doğurabilecek farklılıklardır. Bu yüzden de, devlet çapındaki bütünleşmeyi sağlayan kaynaklar devlet modelinin belirlenmesinde önemli olmaktadır.

Bununla birlikte, devletin varlığı söz konusu olduğunda, devlet çapındaki örgütlenme biçimlerinde görülebilecek birtakım kavramların da yerli yerine oturması gerekir. Yani, belli bir toprak üzerinde yaşayan insanlar arasında oluşacak olan ilişkileri ve örgütlenmeleri, sonuçta, yetki, güç, hak, mülkiyet, meşruiyet gibi kavramların toplumsal karşılığı üzerinde durmayı gerektirecektir. Devlet, zaten insanların katılımlarıyla gerçekleştiği için insanlar üzerinde meşru bir zemine sahiptir. Yetkinin yöneten ve yönetilenler açısından boyutları ise devlet tiplerinin farklılığına göre değişmektedir; ama burada önemli olan nokta yetki, güç ve hak gibi kavramların her devlette bir karşılığının bulunmasıdır. O halde bu tür kavramlar devletin tanımlanmasında anahtar rolü üstlenmek durumundadır. Bu perspektiften bakıldığı zaman, dar anlamıyla bir örgütlenme biçimi olan devletin tanımı bize göre, bir toplumun ya da toplumların zihniyet farklılıklarını ortak bir amaç ve düşünce birlikteliği çevresinde düzenleyip birleştirerek bir güç oluşturan ve böylece meşrulaşan örgütsel bir kurumdur.

Devleti bu şekilde tanımladıktan sonra kavramsal çözümlememizi milli devlet modeli üzerinde sürdürebiliriz. Ancak, modern milli devlet modelinde üzerinde durulması gereken önemli bir husus milletin ne olduğunu belirleyebilmektir. Sosyolojik anlamıyla millet, "üyelerce paylaşılan kurumlara, üyelerin sadakatinden oluşan ve bir birlik, bütünlük görünümü veren, ortak bir tarih ve kültür çevresinde biçimlenen siyasal bir topluluktur." (Theodorson and Theodorson, 1979:270.)

Modern anlamıyla millet, bir sosyal varlık olarak, Batı'nın tarihi gelişimi içinde kendini gösterir. Milli monarşilerin kurulmasıyla başlayan bir sürecin ürünüdür. Milli Devlet Kültürü bölümünde milletin ne olduğu sorununa değinileceği için burada genel özellikleriyle milleti şu şekilde ifadelendirebiliriz: "Millet, kendi birliğinden haberdar olan siyasi bakımdan devlet şeklinde teşkilatlanmış ve milli devlet kurma kabiliyetine sahip sürekli ve teşkilatlı insan zümreleridir." (Erkal, 1992: 160.)

Modern millet, milli monarşilerin ortaya çıkışıyla birlikte başlayan merkezileşme; sosyal, siyasal bütünleşme ve sanayileşme ilişkileriyle irtibatlı olarak ortaya çıkmıştır. Millet'in oluşumu bu ilişkilerin etkisi nedeniyle tarihi süreç içinde Batı Avrupa'daki toplumların örgütlenme esasına uygun olarak gelişmiştir. Batı Avrupa'lı toplumların örgütlenmelerini, oluşturan beş temel özellik vardır ve bu özellikler milleti de açıklamaktadır. Bu temel özellikler; "ortak siyasi birlik ve siyasi kimlik, ortak tarihi kader, ortak coğrafya-vatan, ortak kültür ve global-bütünsel toplumdur." (Taşdelen, 1997:59-60.)

Almanya örneği dışında milletleşme, merkezi bir iktidar etrafında sanayileşme ve şehirleşme sürecine bağlı olarak gelişmektedir. Sanayileşmenin ve buna bağlı olarak şehirleşmelerin ortaya çıkışı milletin varlık kaynaklarıdır. Bu açıdan millet kavramı modern düşüncenin bir ürünü olarak gelişme göstermiştir. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi milletin ortaya çıkışında, monarşik kültür faaliyetleri de etkili olmuştur. Batı toplumlarında millet düşüncesinin ortaya çıkışı, feodal örgütlenmelerden merkezi krallıklara geçiş sürecinde kendini hissettirmeye başlar ve bu açıdan, daha sonraki bölümlerde de göreceğimiz gibi Roma İmparatorluğunun dağılması sonrasında oluşan feodal yapı içinden türeyerek gelişen ve yeniden canlanmaya başlayan şehirleşmelerle bir paralellik arzeder. Kısacası, "millet Batı anlamında, feodal tip toplumlardan sonra ticaret ve sanayinin gelişmesi ve bunun sonucu olarak ferdin hürriyetlerini elde etmesi, kişiliğini kazanması, toplumun varlığın ve benliğini duyması sürecidir." Sanayileşmenin ve buna bağlı olarak şehirleşmelerin başladığı dönemde ise millet fikri artık her devletin vazgeçilemez unsurlarından olmuştur. "Millet seviyesinde artık her düşünce, entellektüel bir faaliyet; bir zümrenin, bir sınıfın çıkarlarına göre düzenlenmeyip, doğrudan milletin bütün fertlerinin hedef olarak benimsenmesi ilkesine dayanır." Modern anlamdaki millet

kavramı modern düşünceye paralel olarak gelişmektedir. Millet kavramının böyle bir anlamının bulunması, tarihte başka şehirleşmelerin görülmediği anlamına gelmez elbette. Fakat modern zamanlar öncesi kurulan şehirler bugünkü haliyle millet kavramına beşiklik edebilecek anlamda karşılık gelmezler. (Türkdoğan, 1995: 96; Türkdoğan, 1996: 35.)

Bugünkü anlamıyla millet kavramının şekillenmesinde Almanya'nın da sanayileşme-şehirleşme ilişkilerine bağlı olmadan bir etkisi olmuştur. Almanya'daki gelişmeler sonucunda millet kavramı için tarihi birlik şuuru büyük bir öneme sahip olmuştur. Bu düşünce, Osmanlı hakimiyetindeki Balkan kavimleri gibi kendine ait bir devleti olmayan toplumların kendi devletlerini kazanmak için gösterdikleri çaba üzerinde önemli olmuş ve bu toplumların kendilerini millet olarak adlandırmalarına kaynaklık etmiştir. Bu anlamda, millet kavramının Almanya boyutuyla, ortaya çıkış nedeni üzerinde tartışmalı iki kaynağı bulunmaktadır

Dolayısıyla çağımızda hakim siyasal yapı milli devlet modeli olarak görünmekle birlikte, temelde milletin ne olduğu hususunda ortak bir anlayışın bulunması da güç görünmektedir. Ancak millet kavramı üzerinde böyle bir tartışmanın yapılması, millet düşüncesinin tarihi seyir içinde iki farklı kaynaktan beslenmiş olması nedeniyledir. Meseleyi daha anlaşılır kılmak için Batı Avrupa'daki gelişmeler sonucunda ortaya çıkan millet kavramına Fransız İhtilali'nin dünya üzerindeki etkisi nedeniyle Fransız tipi millet modeli, yine Romantizm akımının üzerinde etkili olduğu ve böylece ortak tarihi kader anlayışının baskın bir şekilde belirleyici olduğu Alman tipi millet modeli demeyi uygun bulmaktayız. Fransız devriminden kaynaklanan yaklaşım milleti, iradi olan ortak bir duygu çerçevesinde değerlendirirken Alman romantik milliyetçiliği ise tarihsel organik bütünlük anlayışıyla ortaya çıkmaktadır. Bu iki farklı anlayışın Türkiye tarihi üzerindeki etkileri de inkar edilemeyecek bir öneme sahiptir.

Ancak, modern millet kavramına kaynaklık etmeleri bakımından farklılaşan bu iki ayrı gelişme millet kavramının tanımlanmasında ortak tarihi kader ilkesiyle birleşmektedirler. Öte yandan daha sonra üzerinde duracağımız gibi, Almanya'daki milletin oluşumunda Fransa ile Almanya arasında süren savaş etkili olmuştur. Bu haliyle sanayileşme-şehirleşme ilişkilerinden ayrı bir konumda belirse de Fransız tipi millet anlayışının

temelinde de Yüzyıl savaşlarının neden olduğu birleşmeler yatmaktadır. Zaten milli monarşiler de bu birleşmeler sonucunda ortaya çıkmıştır.

Gellner'e göre, milletler de devletler gibi şartlara bağlı olarak oluşurlar ve evrensel bir zorunluluktan doğmazlar. Ne milletler ne de devletler her çağda ve her türlü şartlarda varolurlar. Dahası milletlerle devletler aynı şartlara bağlı olarak oluşmamışlardır. Milliyetçilik, millet ile devletin birbirinin nasibi olduğunu, biri olmadan diğerinin eksik kalacağını ve bunun da bir trajedi olduğunu savunur. Ancak birbirlerine yönelmeden, millet de, devlet de ayrı ayrı, birbirlerinden bağımsız ve kendi koşullarına bağlı olarak, oluşmuşlardır. Yani, devlet kesinlikle milletin yardımı olmadan ortaya çıkmıştır. Bazı milletler de kesinlikle kendi devletlerinin inayeti olmadan oluşmuştur. (Gellner, 1992:27.)

Wallerstein'e göre ise devlet, millettten daha öncelikli bir konuma sahiptir. İddiasını, bugün bir Belçika, bir Hollanda, bir Lüksemburg milleti var mıdır, sorusuyla pekiştirmeye çalışır. Bu sorunun cevabı çoğu gözlemcinin bu milletlerin var olduğunu düşünmesinde yatmaktadır. "Eğer varsa, bunun nedeni ilk önce bir Hollanda Devleti'nin, bir Belçika Devleti'nin, bir Lüksemburg Devleti'nin ortaya çıkmış olması değil midir? Bilindiği gibi modern dünyanın tarihine sistematik bir bakış, bu konudaki yaygın mitin tersine, devletin hemen hemen her örnekte millettten sonra değil, önce geldiğini gösterir." (Wallerstein, 1995:103.)

Gellner'in tersine Wallerstein'in öne sürdüğü bu iddia ilk bakışta Batı Avrupa'da gelişen modern millet kavramı dikkate alındığında daha tutarlı görünmektedir. Gerçekten de Batı Avrupa'da milli monarşilerle başlayan milletleşme hareketleri öncelikle Yüzyıl Savaşları sırasında ve sonrasında görülen bütünleşmeler çevresinde gelişir. Bu bütünleşmeler feodal özelliklerin tersine tek bir merkezi yönetime bağlı olarak ortaya çıktığı için devlet olarak tanımlanabilmesi uygundur. Millet kavramı zaman içinde gelişmeler ve değişimler gösterse de milli monarşilerle birlikte ortaya çıkan toplumsal bütünleşmelere zarar vermeyecek özelliklerle şekillenir. Elbette milli monarşilerden sonra devlet yönetimi anlayışlarında değişimler görünür ama bu değişimlerin de kaynağı, millet esasına uygun yönetim biçimleri çevresinde sabit kalmaktadır. Bununla birlikte devlet ve millettten hangisinin daha önce geldiği tartışmasını Batı dışı toplumlara çektiğimizde tartışma daha

karışık bir ifadeye bürünür ve Gellner daha tutarlı olarak karşımıza çıkar. Mesela Hint müslümanlarının kurduğu Pakistan devleti bu tartışma çerçevesinde din birliğinin hayli öne çıktığı bir bütünleşme modeli olarak belirmektedir ve bu anlamda Pakistan milleti olarak kabul edebileceğimiz bir milletin devletten önce mi yoksa sonra mı geldiği sorunu su götürür bir ayrımı gerektirir. Yine Doğu Avrupa topluluklarının kendi devletlerini kurma sürecinde millet olarak öne çıktıklarını göremekteyiz. Buradaki haliyle millet, devletten önce gelmektedir. Dolayısıyla Batı Avrupa dışarda bırakılacak şekilde tarihi gelişmeleri göz önünde bulundurduğumuzda Gellner'in de dediği gibi hem devletlerin hem de milletlerin şartlara bağlı olarak gelişmekte olduklarını görmekteyiz.

Aslında böylesi bir tartışma, kaynağını günümüz milli devletlerinin farklılıklarından almaktadır. Batı dışı toplumları da hesaba katacak bir düzleme çektiğimizde günümüz milli devletleri taşıdıkları özellikleri itibarıyla birbirlerinden oldukça ayrı kategoriler içinde değerlendirilmelerini gerektirmektedirler. Örnek olarak, "Kenya, Güney Afrika Cumhuriyeti, Pakistan, Kuveyt, Libya, Küba, Brezilya, ABD, Fransa, Belçika, İsviçre gibi ülkelerin hepsini aynı sosyolojik kategori içerisinde değerlendirmek mümkün değildir. Fakat, nisbi bir özerkliğe sahip birer siyasi sitem özelliği taşımaları ve ülkelerinde yaşayan insanlar üzerinde hükümlanlık haklarını ellerinde tutmaları nedeniyle milli devlet modeli çerçevesinde değerlendirilir"ler. (Taşdelen, 1997:61.)

Milli devletler arasında görülen bu farklılıklar devletlerin tarihi gelişmelerinin farklılığından kaynaklanmaktadır. Birinci Dünya Savaşı'ndan, milli devlet modeli çerçevesinde örgütlenmiş devletlerin savaşın galibi olarak çıkmaları, bu devlet modelinin mağlup devletler tarafından hızla kabul edilmesini sağlamıştır. Ancak bu devletlerin milli devlet modeline geçiş süreçlerinin hızlılığı, geçmişten getirdikleri birikimlerinin de önemli bir bölümünün mevcudiyetini muhafaza etmiştir. Dolayısıyla milli devlet modelinin Batı Avrupa'da kazandığı görünümle diğer ülkeler arasında kazandığı görünüm farklı olmaktadır.

Bununla birlikte milli devletler arasındaki bu farklılıklara rağmen hepsinin aynı şekilde milli devlet modeli çatısı altında değerlendirilmeleri, milli devletin özellikleri ile donanmış olmalarındandır. Milli devletin özellikleri ise şu şekilde belirmektedir: Merkezi bir devlet

olmak, anayasal bir devlet olmak, parlamenter bir işleyişle yönetimin mecliste düzenlenmesi, milli bir topluma dayanmak ve laik bir siyaset yürütmektir. (Coşkun, 1994: 163-165.)

Milli devlet modeli Batı Avrupa'nın tarihi gelişimi ile yakından irtibatlıdır. Batıda milli devletin oluşumunda en önemli etken, Avrupa'nın dünyaya bir zihinsel değişimle açılmasının ürünü olarak karşımıza çıkmasıdır. Bu zihinsel değişim daha sonraki bölümlerde açıklanmaya çalışılacak olmakla birlikte, en genel anlamda dini, iktisadi, siyasi, felsefi ve kültürel alanlarda görülmektedir. Dolayısıyla milli devleti doğuran şartların başında Ortaçağ'dan daha farklı boyutuyla kendini gösteren Avrupa toplumları bulunmaktadır. Milli devlet modelinin ilk çekirdeğini oluşturan milli monarşilerin doğuşuyla birlikte Avrupa'da dar alanlı feodal örgütlenmelerin yerini daha kapsamlı merkezi bütünleşmeler ve örgütlenmelerin alması, modern milletin ne olduğunu belirleyen ilk adım olmuştur. Batı Avrupa'da görülen şekillenmesiyle milli devlet, "süreklilik arzeden ve sınırları belirlenmiş bir toprak parçasını kontrolünde tutmaktaydı. Göreli bir şekilde merkezileşmiş ve diğer organizasyonlardan farklılaşarak yavaş yavaş fiziksel güç araçlarını kendi toprağı üzerinde tekeline alıyor ve haklarını sağlamlaştırıyordu." (Bottomore, 1984: 103.)

Ortaçağ'da Avrupa'da görülen feodal örgütlenmelerin küçük devletçikleri ve prensliklerinin birleşmesi sonucunda ortaya çıkan milli monarşiler ilk etapta iki farklı özellikle belirlemektedirler: Birincisi daha geniş çaplı bir örgütlenme modeli geliştirmişler, ikincisi ise kendi tarihi geçmişlerinden daha farklı bir anlayışla bütünleşmişlerdir. Bununla birlikte, sadece birleşmeleri dahi göz önünde tutulduğunda bile Avrupa'ya katkısı hiç de küçümsenecek bir boyutta değildir. Zira "onaltıncı yüzyılda Avrupa'da 500 kadar az çok özerk devlet ve prenslik varken; yirminci yüzyıla girerken bu sayı yirmibeşe düşmüştür." Bu haliyle Batı Avrupa'da parça parça ve küçük devletçiklerin yerini birbirleriyle birleşmiş daha güçlü devletler almıştır. (Giddens, 1993:154)

Milli devlet'in modern anlamda ortaya çıkışıyla sanayileşme, Avrupa'da birbirlerini tamamlayan gelişmeler olduğu için, sanayileşme ile birlikte gittikçe belirginleşen işbölümü ve uzmanlaşma bu devlet modelinin belirleyici bir özelliğı olmuştur. Zira uzmanlaşmış

birey, sanayileşmiş toplumda var olan mekanizmanın işlerliğine yardımcı olacak hale getirilmektedir. Bu konuda Gellner'in de işaret ettiği gibi, devlet oldukça belirgin ve önemli biçimde gelişmiş bir toplumsal işbölümünü içermektedir. "İşbölümü olmayan yerde devletten söz etmek bile mümkün olamaz. Ancak her tür uzmanlık da devletin varlığına işaret etmez: Devlet ancak düzenin korunmasına yönelik uzmanlaşma ve yoğunlaşmadır" (Gellner, 1992:23.)

Bu görüşe paralel olarak Durkheim, eğer toplum mekanik dayanışma ile tutarlılık gösteriyorsa devlet yoktur demektir. Bunun nedeni biyolojideki organizmanın işbölümü ile paralellik gösterebilecek kombinezonlarının bulunmamasındandır. İşbölümü her organa ayrı bir görev yükleyecektir. Devletin karşılığı da ancak organizmanın beyni olabilecektir. Dolayısıyla mekanik dayanışma, devleti gerektirebilecek, başka bir ifade ile düzenin kurulmasına yol açabilecek işbölümü farklılığının eksikliğinden dolayı devletsizliğe karşılık gelmektedir. Mutlak devlet de, işbölümü esasının yeterli görülemediği evreye karşılık geldiği için ancak devletin ve bireylerin çok fazla gelişmemiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Daha gelişmiş olan modern toplumda ise, işbölümü farklılığının ortaya çıkardığı bir bütünlük görülmektedir. Bu yönüyle de, demokrasi, farklılaşmış devletin ve toplumun kurumlaşmış yapıları arasındaki ilişkilerle irtibatlı olmalıdır.(Giddens, 1996a:6-9.)

Görüldüğü gibi, devlet, ancak yeterli işbölümü doğurabilecek gelişme aşamasına gelindiğinde ortaya çıkabilecektir. Devletsizlik gelişmemişlik demektir. Bu anlamda, gelişmiş olabilmek için de organik dayanışmanın toplumun örgütlenmesi içine yerleşmiş olması şartı vardır. Mekanik dayanışma ile, devlet ve gelişmişlik birarada bulunamaz. Burada işbölümünün üstlendiği önemli görev, önce bütün bireyleri tek tek ayırmak ve uzmanlaştırmaktan kaynaklanmaktadır. Uzmanlaşma ve işbölümü ise diğerlerinden farklı olabilecek bir bütünü ortaya çıkaran parçalanmış aygıtlardır. İşte bu farklılaşmış bireylerin birbirlerini tamamlamaları devleti oluşturur. Eğer işbölümü farklılığından doğan bütünlüşme ihtiyacı sağlanabiliyorsa bunun adı devlettir. Aygıtların nasıl yönetileceğine ise beyin olan devlet çözmektedir. Ancak burada modern devletin çok önemli bir özelliği çıkmaktadır karşımıza: Toplumun içinde organizasyonu sağlayan birden fazla beyin bulunamaz. Bu bakımdan feodal dönemin derebeylikleri ve kilisesi modern devlet için

bütünlüğü bozan unsurlar olmaktadır. Modern devlet bir merkezde toplanma ihtiyacı duymaktadır. Dolayısıyla işbölümü esası üzerine kurulacak olan devlet karşısında başka hiçbir güç istemeyecektir. Zira bu güçler bütünlüğü bozmaya yarayacaklardır. Ayrıca işbölümü ile birey tek başına kalırken bir yandan da diğer bireylere ve topluma bağımlı hale gelecektir ve bireyler bir grup olarak değil de tek başlarına varlıklarını sürdürmek zorunda kalacaklardır. Feodal dönemdeki gibi küçük gruplar halinde birleşmekten ziyade devleti oluşturan toplumun ya da toplumların tamamını oluşturan tek bir kişi olacaklardır. Bu haliyle milli devlet düşüncesi, "aynı dili konuşmak ve aynı kültürü paylaşmak, doğal olarak insanlar arasında ortak amaçların oluşması ve hep bir arada bağımsız olarak yaşanması amaçlarını güçlendirmiştir." (Tünay, 1995:93.)

Sanayileşmenin milli devlet modelinin gelişmesine sağladığı katkı bu yönüyle işbölümü esasına uygun olarak örgütlenebilmekten kaynaklanmaktadır. Bu düşünceye göre, işbölümü farklılığı sonuçta bir bütünleşmeye neden olmaktadır. Bununla birlikte, işbölümünün Marksist yorumu bu iddianın tam tersini savunmaktadır. Marx'a göre, "iş bölümü sadece birliği mahvetmekle kalmaz, meslek farklılıklarından dolayı sosyal eşitsizliği de körükler. Çünkü, iş, eşit parçalara değil de, daha ziyade güçlünün kârı ve zayıfın zararı için bir bölünme göstermiştir. Bu durumu genelleştirdiğimiz zaman görürüz ki, iş bölümü bütün sonuçlarıyla, iş ürünü ve üretiminin özel sahipliğini getirir. Bu da, devlet, kilise, adalet gibi üretim güçleri ve kurumlarının üreten üzerine hakimiyeti demektir. Sonuçta, birey için yabancı güçlerle yüzyüze kalmalarını sağlayacak olan bu durum devleti doğuracaktır. Zira yabancılaşmış toplumda, insanlarası ilişkiler, karşılıklı insani ilişkiler olmayıp efendi ve köle, sömüren ve sömürülen, emreden ve itaat eden v.s. ilişkisine dönüşecektir." (Fischer, 1973:45.)

Bununla birlikte, Marx'ın yorumunda işbölümü, bireyin kendine yabancılaşp mahvolmasını doğursa da devletin oluşmasına yardımcı olmaktadır. Ancak Marx'ın devleti yorumlayışı daha farklı bir boyutta gelişir ki, o da bireyin sömürülme meselesidir. Marx, devletin varlığını bireyle devletin başbaşa kalışında devletin güçlü olma münasebetiyle bireyi ezeceğini savunurken, Marx ve Marxistlerin dışındakiler devletin tek denetim sahibi olmasını gerekli görmekte idler. Zira, böyle bir bakış modern düşüncenin gelişimiyle paralellik taşımaktadır. Devlet için iyi olan, devlete aidiyet duygusuyla

bağlanmış bütün insanlar için de iyidir. Böyle bir bakış sonucunda meselenin Marxist yorumu kale alınsa bile, bireyin devlet tarafından sömürülmesi devlet için bir fayda ise bireyin de faydasınadır gibi bir değerlendirme ortaya çıkmaktadır.

Fakat burada bizim için önemli olan nokta, milli devletin ister Marxist, isterse kapitalist yorumu olsun, her ikisinin de devletin üstünde bir güç tanımamalarıdır. Devlet bütün toplum üzerinde tek başına denetim hakkını elinde bulundurmaktadır. Gerçekten de milli devletten sözedebilmek için, devletlerin üzerinde buldukları topraklar üzerinde tek denetim hakkına sahip olması ve böylece bu merkezileşmiş devletlerin karşısında hiçbir gücün kalmaması gerekir. İşte Weber de bunu iddia etmektedir. Weber, "her şeyin üzerinde güç kullanımıyla, devletin belirli bir bölgesel alan üstündeki iddia kapasitesini vurgulamaktadır. Modern devlet, bölgesel esasa varolan zorlayıcı bir birlikteliktir ve sınırları içinde de meşru denetimini tekeli altına almaktadır." (Giddens, 1996b:43.)

Öte yandan Weber, devletle millet arasında modern milli devletin yapısına uygun bir ilişki ortaya koyar. O'na göre, millet, bir devletin halkı yani siyasal bir topluluğun üyeleri ile aynı şey demek değildir. Millet, aynı dili konuşan bir toplulukla da özdeş değildir. Milli bağlılıkların kan birliğine dayanmasına da gerek duyulmaz. Millet, ancak, kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir duygu birliğidir. O halde normal olarak kendi devletini yaratma eğilimi taşıyan bir topluluk da millettir. (Weber, 1996:257-263.)

Bu anlamıyla devlet, kendi sınırları içindeki en yüksek mercedir ve denetim araçlarını elinde bulundurmaktadır. Devletin üzerinde bir güç bulunmaz. Güç kullanımı da devletin tekelindedir. Bu gücün kullanılması meşru bir zemine oturmaktadır. Zira modern devletin tarihi gelişimi, şiddetin kullanımına dair meşruiyetin devletin eline geçmesini sağlamıştır. Weber'in çalışmalarında siyasi ve ekonomik arkaplan özellikle Alman gelişmesinin geriliği üzerinde odaklanmaktadır. Bu nedenledir ki, Weber'e göre "milli-devletin ilerletilmesi diğer bütün hedeflerin önüne geçmelidir. Alman milli-devletinin çıkarları siyasi plotikaların yargılandığı nihai ölçütler olmalıdır." (Giddens, 1996b, 33-34.)

Weber'in devletle ilgili görüşleri yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi milli devletin güç kazanması ve bu gücün meşruiyeti ile ilgilidir. Bu görüş, modern devletin

tanımlanmasında ve onun sınırlarının belirlenmesinde önem taşımaktadır. Batı'da tarihi süreç içinde gelişen devletlerin geçmişlerinden onları ayıran özellikleri merkezileşmeleri ve böylece bütün denetim haklarını ellerinde bulundurmalarıydı. Merkezileşmenin başlangıç aşamasından Weber'in yaşadığı döneme kadar alınan mesafe, Batı Avrupa devletlerinin güçlerine güç katma evresini oluşturmaktadır. Bu haliyle, Weber'in *Almanya ve Weber*, karşımıza aynı gelişme çizgisi üzerinde çıkmaktadırlar.

Batı Avrupa'daki tarihi seyri içinde Almanya, farklı bir konumda dursa da, nihai noktada diğer Batı Avrupa devletleriyle buluşmuştur. Almanya'nın milli devlete geçiş sürecinde toplumsal örgütlenmesi tarihi birlik ve etnik temellere dayandığı halde, sanayileşme sonrasında Batı Avrupa tipi örgütlenme, devletin belirleyici organizasyonu olmuştur. Bu bakımdan Weber'in Fransız ve İngiliz tipi örgütlenme ile paralellik taşıyan görüşleri O'nun sanayileşen Almanya'da yaşamış olmasıyla irtibatlıdır. Zira, modern toplumların sanayileşmeleri, kapitalizm, sekülerleşme, bireyselleşme gibi gelişmelerle ilişkili olarak belirlemektedir. Kaldı ki, "tarihsel olarak milli devlet, endüstriyel büyümenin kapitalist duruşuyla toplumsal kurumların yeniden yapılanmasının sonucudur. Devrim sonrasındaki Fransa, güçlü bir imparatorluk olan Almanya, Viktorya Britanyası ve Birleşmiş İtalya, bu yönüyle modern tarihin milli bir görünüşüdür." (Supple, 1988: 171.)

Milli devlet kültürü de, Batı Avrupa'nın milli devlet modelinin sınırları ile alakalı olarak belirlemektedir. Milli Devlet Kültürü bölümünde bu konu üzerinde ayrıntılı olarak durulacağı için burada milli devlet kültürünün, milli kültür ve siyasi kültürden farkı üzerinde durmak meselenin açıklık kazanması bakımından anlamlı olacaktır. Modern millet kavramı, anlamını en çok Batı Avrupa'daki gelişmelere borçludur. Milli devlet ve kültürü de aynı özelliklerle karşımızda belirlemektedir. Bu haliyle biz, milli kültürü, modern millet kavramı çerçevesinde değerlendiresek bile bu kültürün, toplumun bütünleşmesiyle ilgili olduğunu vurgulamak zorundayız. Bu yönüyle milli kültür, millet olabilmiş bir toplumun ortak özelliklerini gösterecektir. Gerçekten de "milli kültür milletleşme hadisesinin ana motifini teşkil eder" ve "halkın meydana getirdiği değerler sistemidir, temelinde halk vardır". İşte milli devlet kültürü ile milli kültürü birbirinden ayrı bir şekilde değerlendirme gereği de bu noktada belirlemektedir. Zira, milli devletin ayırıcı özelliklerinden olan anayasal ya da, merkezi bir devlet yönetimine sahip olmayan bir

toplumun milli bir kültürünün olmayacağını söylemek güçtür. Yine bir devlete sahip olamayan ama millet olmanın şuurunda olan toplumların milli kültürünün bulunmadığından da söz etmek oldukça zordur. Kaldı ki, dağılan Sovyetler Birliği'nden sonra kendi devletlerini kuran toplumların, devletlerine sahip olmadığı dönemlerde bir milli kültürlerinin bulunmadığını söylemek ne derece mümkündür? Bu toplumların tarihi bir vatanları, ortak bir tarihi kaderleri, Sovyetler Birliği'nin içindeki diğer topluluklardan farklı olarak ortak kültürel özellikleri ve kimlikleri vardır. Bu haliyle, milli kültür ile milli devlet kültürü birbirinden ayrı olarak değerlendirilmeyi gerektirmektedir ve milli devlet kültürü daha ziyade bir üst kültür biçimi olarak belirmektedir. Milli kültür toplumun inanış ve yaşayış biçimini gösterirken, milli devlet kültürü belli standartlara göre inanış ve yaşayış biçimini gerektirmektedir. (Türkdoğan, 1995: 9; Türkdoğan, 1995: 110)

Yine milli devlet kültürü, siyasi kültürden de farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasi kültür, Milli Devlet Kültürü bölümünde üzerinde durulacağı gibi, siyasete ait davranış kurallarıdır. Bu anlamda, milli devlet modelinin geçerli olmadığı bir devlet bünyesinde de siyasi kültürün bulunması pekala mümkündür. Milli devlet modeli bir siyasi kültüre ihtiyaç duyar ama bu, sadece siyasi kültürün milli devlet içinde görüleceği anlamına gelmez. Farklı modellerde farklı siyasi kültürler bulunabilir.

Bütün bunlardan sonra çalışmamızın amacı, bir milli devlet kültürünün varlığını belirlemeye çalışmak ve bu kültürün sınırlarını tesbit ederek Türkiye üzerindeki yansımalarını göstermekle sınırlıdır ve bu sınırlama aynı zamanda çalışmamızın kapsamını da oluşturmaktadır.

2. TARİHİ SÜREC İÇİNDE MİLLİ DEVLETİN OLUŞUMU

2.1. Roma'nın Çöküşü ve Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkileri

Roma İmparatorluğu bir kavimler topluluğu olarak tarih sahnesinde varlık göstermiştir. Aslında Roma'nın bir kavimler topluluğu olması, feodal dönem Avrupa'sının küçük derebeylikler şeklinde örgütlenmelerinin nedenini de açıklamaktadır. Fakat bu neden en çok Hun ve German akınları sebebiyle yaşanan kavimler göçü ile bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla, Batı'nın feodal toplumunu anlayabilmek için Roma'nın kavimler topluluğu halinde örgütlenmiş olmasının ve kavimler göçünü yaşamasının altını çizmek gerekmektedir. Zira, Hun ve German akınları önünden kaçan kavimler Avrupa'da önemli bir coğrafya değişiklikleri yaşamışlardır. Roma hakimiyetindeki bu kavimlerin yer değiştirmeleri halkların birbiri içine karışmalarını doğurmaktadır.

Kavimler göçünün tarihi kökenleri üzerinde duracak olursak Hun ve German akınları karşımıza çıkmaktadır. Kavimler göçünün nedeni de bu akınların önünden insanların kaçmasıdır. Diğer taraftan Attila'nın, 451 yılı başlarında İmparator Valentinianus III 'ün kızkardeşi ile evlenmek üzere çeyiz olarak imparatorluğun yarısını ya da idaresine iştirak hakkını istemesi bir savaşa neden olmuştur. Hun ordusu, Germanleri de, yanına alarak, Ren nehrini aşar ve imparatorluğun askeri gücünü canlı tutan Galya'ya girer. Bu durum Batı Roma için savaş gücünün kırılması demektir. Daha sonra Roma ordusu ile Hun ordusu arasında geçen bu savaş sonunda her iki tarafında ağır zayıflık vermesi aynı zamanda Batı Roma'nın sonu anlamına gelmektedir. (Kafesoğlu, 1996: 66-80)

Batı Roma'nın çökmesinin yanında, bizi burada asıl ilgilendiren konu, yukarıda da değindiğimiz gibi, kavimler göçünün canlılığının Avrupa'daki halkların dengesini değiştirmesidir. Meseleye bu açıdan bakıldığında Roma'nın dağılmasından sonra Batı'da feodal örgütlenmelerin kaçınılmaz olduğu sonucu çıkmaktadır. Çünkü kavimler göçü ile yaşanan gelişmeler, halkların devlet çapında belli sınırları olabilecek bir örgütlenmeyi zorlaştırmaktadır

Kaldı ki, beşinci yüzyılın başında bütün Batı istila edilmiş durumdadır. Bütün Roma eyaletleri, Germen krallıklarına dönüşmüştür. Bu dönemde, Doğu ile olan ticari ilişkiler Akdeniz çevresinde belli ölçülerde devam etse de, Roma'nın çöküşünden sonra Doğu'da hızla yayılan İslamiyet, dünyanın görünüşünü değiştirmiştir. Beklenmedik bir atılımla, eski Avrupa'yı yıkıma uğratmıştır. Bütün bu gelişmeler Akdeniz kavimler topluluğunun dengelerini altüst etmiştir.(Pirenne, 1994:14-26)

Buraya kadar ifade edilenler Hun ve Germen istilalarından sonra Roma'nın çökmesi, Bu istilaların neden olduğu kavimler göçü ile kavimler topluluğu dengesinin bozulması ve sekizinci yüzyılla birlikte İslamiyetin yayılması ile birlikte Avrupa'nın canlılık kaynağı olan Akdenizi kaybetmesi şeklinde özetlenebilir. Şimdi, bütün bu gelişmeler göz önünde bulundurulursa Avrupa'da daha sonra görülecek olan feodal örgütlenmeleri daha iyi anlayabiliriz.

2.2. Feodal Toplum Örgütlenmesi

Sezer'in belirttiği gibi dayanılmaz bir kasırga gibi esen Germen ve Hun akınları önünde Batı bir bütün olarak çıkıp tüm varlığını yitirme tehlikesi yerine küçük birimler halinde, her biri tehlikenin geçmesi sonunda gelecekte gelişecek çekirdekler biçiminde örgütlenmiştir. Dolayısıyla feodal örgütlenme ile birlikte yabancı kavimlerin akınları karşısında bir birimin yok olması Batı'nın sonu anlamını taşımayacaktır. (Sezer, 1988:51).

Feodalizmin bir savunma biçimi olarak değerlendirilmesi Roma gerçeği dikkate alındığında daha bir anlamlı olmaktadır. Barbar istilalarına Müslüman'ların İspanya içlerine kadar ilerlemeleri eklendiğinde Avrupa, varlığını borçlu olduğu diğer bölgelerle olan ekonomik münasebetini de kaybetmiş duruma gelir. Bu açıdan İslamiyet, feodal bölünmelere sahne olan Batı'nın bu halinin kurumlaşmasına dahi neden olmaktadır. Zira artık feodal yapılanmayı kırabilecek olan maddi canlılığı sağlayabilecek kaynaklar kurumuş durumdadır. Dolayısıyla feodalizm, kabaca Batı'nın bir savunma biçimidir dendiğinde haklı bir tesbit yapılmış olmaktadır. Feodal örgütlenmenin varlığını devam ettirebilmesi için, dayandığı güvence büyük sur ve kale duvarlarının aşılmazlığıdır.

Böylece kapalı bir kutu içinde Batı kültürünün varlığı kendini sürdürebilme imkanını kazanmaktadır.

Feodalite, her şeyden önce, toplumun egemen zümrelerini, bir hiyerarşi içinde birbirine bağlayan kişisel ilişkiler bütünüdür ve bu örgütlenmenin temelinde, devletin sahip olması gereken hakların, feodal beylikler ve kilise rahiplerinin elinde olduğu gerçeği yatar. Bu haliyle de devlet zayıf bir konumda olmaktadır. Çünkü bir devletin sahip olması gereken güç, paylaşılmış durumdadır. Şu halde, feodalite, bir zihniyet değişikliğinin halidir. "Öncelikle askeri uzmanlaşma ile belirlenen bir duruma ilişkin üstünlük bilinci, bazı ahlaki değerlere, bazı erdemlerin uygulanmasına saygı duyulmasına bağlanmaktadır." (Duby, 1995: 58.)

Peki, farklı bölgelerde ve küçük merkezler halinde kendini gösteren ve birbirlerine bu kadar benzeyen feodal örgütlenme nasıldır? Bu sorunun cevabı, o dönemin krallıklarının gücü ile yakından ilgili durumdadır. Krallık veya merkezi otorite oldukça zayıf olduğu için feodal güçler büyük bir önem kazanmaktadır ve bunlar birbirlerini dengelemek zorundadırlar. Ancak bu denge aşağıda daha ayrıntılı olarak göreceğimiz şekilde krallık tarafından sağlanmaktadır. Aslında feodal sistemin yüzyıllarca sürebilmesinin nedeni de bu dengelerde aranmalıdır.

Feodal toplum örgütlenmesinin nasıl olduğu üzerinde duracak olursak karşımıza iki kurum çıkmaktadır. Bunlardan birincisi feodal beylikler ikincisi ise kilisedir. Feodal beylikler kırsal alanlara yerleşik durumdadırlar. Bu dönemde Batı ve Orta Avrupa'nın çiftlik arazilerinin büyük kısmı "malikane" (manor) denilen bölgelere bölünmüştü. Bir malikane, bir köyle, çevresindeki köy halkının işlediği ekilebilir alandan ve bu ekilebilir toprağın kıyısında yer alan genellikle otlak, ekilmez arazi, orman ve çayırdan meydana gelirdi. Soyluların elinde bulunan malikanelerin sayısı farklılık gösterebilirdi. Bazı soyluların birkaç malikanesi olabilirken bazılarının daha çok malikanesi olabilirdi. Ancak toprağın resmi sahibi kraldır. Resmen bütün toprağın sahibi olan kral, şüphesiz, bütün ülkeye yayılan geniş arazilere sahipti. Dolayısıyla, serf gibi malikanenin beyi de toprağın mülkiyetine sahip değildi. Serf, serbest köylü ya da özgür insan, toprağının tasarruf hakkını malikane lordu adına elinde bulunduruyor, lord bunu bir konttan, bir dükten, dük

de kraldan alıyordu. Toprağın tasarruf hakkını doğrudan doğruya kraldan alanlara, ister soylu ister sıradan özgür insanlar olsunlar, baş kiracılar denirdi. Çeşitli yerlerdeki malikanelerin genişliği, örgütlenişi, içinde yaşayan insanların ilişkileri değişebilirdi, ama başlıca özellikleri bu şekilde özetlenebilmektedir. (Huberman, 1995:12-19)

Toprağın resmi sahibinin kral olması, toprağın tasarruf hakkını elinde bulunduran lordların, yani malikane beylerinin arasında toprak anlaşmazlığı çıkmasını engelleyen bir düzeni sağlamaktadır. Bu durum feodal sistemin iç dengesini kurmaktadır ve bize göre feodalizmin uzun ömürlü olabilmesini sağlayabilecek bir özellik sergilemektedir. Zira, bu sistemin hiyerarşik yapısını düzenleyebilecek bir meşruiyeti de yine içinde bulundurmuş olmaktadır.

Kraldan köy lordlarına kadar inen bu ilişkilerde herkes birbirine bağımlı durumdadır. Bu bağımlılığın temelini ise "fief" adı verilen bir dizi ikili sözleşmeler sistemi oluşturur. Bu sistemin genel bir kabul gördüğü ve benimsendiğini kilise örgütleniş biçimiyle daha açık bir şekilde görmekteyiz. Çünkü, kilise de buna çok benzer bir örgütlenme içerisinde olup, ayrıca sistemin ideolojik olarak yeniden üretiminde çok önemli bir rol oynamaktadır. (Tünay, 1995:28).

Krala kadar uzanan sözleşmeler böylece hiyerarşik sistemi tamamlamaktadır. Merkezi otorite, yaptığı sözleşmelerle, sahip olduğu kaynakların tasarruf hakkını soyluların idaresine sunarken kendi üzerindeki, herkesin bağımlı bulunması gereken gücü de dağıtmış durumdadır. Bu, kralın halk üzerindeki etkisini de kırmakta, doğrudan temesa geçmesini de engellemektedir. Bu nedenle, bundan sonra, emrindeki insanların yargı yetkisi de soyluların olduğu gibi, denetim de soyluların eline geçmiştir. Bu dönemde "her senyörün kendine bağımlı kişileri yargılama hakkını ele geçirmesi feodalizmin oluşma sürecindeki en önemli aşamalardan biridir." (Somçağ, 1994: 11)

Serflerin içinde bulunduğu şartlar iki ana başlık halinde toplanabilir. Bunlardan birincisi, sürekli olarak lordun evine bağlı kalan ve her zaman onun tarlalarında çalışan "demesne" serfleridir. İkincisi, köyün kıyısında iki üç dönümlük toprakları olan, "bordar" denilen çok yoksul köylüler ya da toprağı olmayıp sadece bir kulübesi (cottage) olan ve boğaz

tokluğuna yanaşma olarak çalışan "cotter" lardır. Bunların yanısıra bir de üçüncü tip halk vardı ki, kişisel ve ekonomik özgürlükleri görünüşte biraz daha geniş olan serbest köylülerdi. Bunların beye karşı olan yükümlülükleri ise kendi güçlerine göre sınıflara ayrılmaktaydı. Bazı serbest köylüler öteki sabit hizmetleri görmekle birlikte diğer bir kısmı hiç hizmet sunmaz, günümüzde ortakıların yaptığı gibi ürünlerinin bir kısmını verirlerdi. Yine kimileri hiç hizmet yapmaz, nakdi ödemede bulunurlardı. Bazı serbest köylüler neredeyse özgür insanlar kadar rahat durumdaydılar ve kendi tarlaları dışında lordun toprağının bir kısmını da kiralayabilirlerdi. Ayrıca bir de, hiçbir zaman hizmet yükümlülüğü olmayan, yalnız üstlerindeki lorda vergi ödeyen özgür insanlar vardı. (Huberman, 1995:16).

Görüldüğü gibi, değil serfler vasıtasıyla elde edilen gelir, özgür insanların ödedikleri vergiler bile soylular elinde toplanmakta ve hiyerarşiyi tamamlar şekilde krallığa kadar ulaşmaktadır. Haliyle bu durum diğer insanların örgütlenmesinde soyluları ayrıcalıklı bir yere oturtmaktadır. Her ne kadar kral soylunun daha üstünde bir mevkide bulunsa bile, köylünün emir almaya alışkın olduğu kişi sadece soyludur. Kralın tek başına otoriteye sahip olabilmesi ancak bu feodal güçlerin bertaraf edilmesi ile mümkün hale gelmektedir. Bu ise kurulmuş dengelerin altüst edilmesi olacağından kolaylıkla başvurulamayacak bir yöntemdir.

Feodal dönemde bir devletsizliğin hakim olduğunu söylemiştik. Buraya kadar anlattıklarımız bu devletsizliğin nedenini açıklamaktadır. Kralın sahip olması gereken güce kendi tebası üzerinde sahip olan soylu aslında, bir üstündekine bağlı ama kendi bölgesinde artık bir küçük kral gibi yaşamaktadır. Her ne kadar kendine bağlı serflerle birlikte yaşamak durumunda olsa bile bu görünüşteki halidir. Her şeyden önce onların efendisi durumundadır ve bu önemli bir güçtür.

2.2.1. Tarımsal Gelişme ve Etkileri

Ortaçağ Avrupa'sında onbirinci yüzyılla birlikte yeni "toprakları tarıma açma dönemi başlamış ve sürekli bir artışla onikinci yüzyılın sonuna kadar sürmüştür." Tarımsal

faaliyetlerin arttığı bu dönemde bataklıkların kurutulmasına, orman alanlarının tarıma açılmasına şahit olmaktayız. Bunda o güne kadar süren nüfus artışının payı büyüktür. Bu bir anlamda sonradan dışarı açılacak olan kolonileştirmenin bir başlangıcıdır. Zira kendi içine kapanmış olan Batı'nın nüfus artışıyla birlikte yeni ekilebilir alanlara ihtiyacı vardır. Gerçekten de Avrupa'da "11. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar gerçek bir nüfus patlaması kaydedilmiştir. Bu patlama döneminin sonunda örneğin Fransa'da tarıma açılmış toprakları ülkenin o zamana kadar olan tarihi boyunca hiçbir zaman ulaşamadıkları bir düzeye yükselmişlerdir". (Pirenne.1994:68; Baechler, 1994:149.)

Ancak böylesi bir açıklama, Batı Avrupa'da görülen ticari zenginliğin ortaya çıkışını sadece Batı içindeki dengelerde ve üretim faaliyetlerinde aramaya yaramaktadır. Demek istediğimiz bataklıkların ve tarım alanlarının tarıma elverişli hale getirilmediği değildir. Batı'nın kolonileştirme serüveninin temelinde salt gayretini ve çalışma arzusunu oturtmasıdır. Fakat, biz burada barbar istilalarının artık tarihte kaldığını ve anı olduğunu göz önünde bulundurursak, Avrupa'nın artık kendi kabuğunu kırmaya başlamasını da daha bir açık şekilde anlarız. Buna bir de Arap müslümanların çok hızlı yayılmalarındaki duraklamayı da eklediğimizde bu tezimiz daha da netleşecektir. Zira artık Batı Avrupa'nın varlığına zarar verebilecek bir tehlike kalmamıştır.

Ancak tarımdaki gelişmeler, feodal örgütlenmelerin daha sonraları kırılmasını getirecek olan bir ilk özgürleşme hareketlerinin de başlangıcını oluşturacaktır. İlk başta, kiliseden ve soylulardan aldıkları bataklıkları kurutarak kendilerine yeni ekilebilir alan açan kişiler, bir zaman sonra, toprağı elinde tutma hakkını da kazanmıştır. Bu hakkın nasıl kazanıldığı sorusunun cevabı ise, ondördüncü yüzyıldaki Yüzyıl savaşlarında ve veba salgınında yatmaktadır.

14. yüzyıldaki veba salgını ve savaşlar yüzünden azalan nüfusla birlikte, toprak sahiplerinin ve dolayısıyla soyluların içine düştükleri ekonomik sıkıntıyı anlamak için ölüm oranına bakmak yeterli olacaktır. Şöyle ki, "1347-1400 döneminde Avrupa nüfusunun %40'ının veba yüzünden hayatını kaybettiği tahmin edilmektedir." 14. yüzyılda "tarım ürünlerinin fiyatının düşmesi işçi ücretlerinin artması" belirgin bir şekilde görülmüştür. (Somçağ, 1994: 62-63.)

Değil sadece içine düşülen ekonomik sıkıntıyı atlatmak, tarım kesiminde görülen bu değişikliklerle feodal sistemin de sonu hazırlanmaktadır. Ekonomik sıkıntılardan birazcık kurtulmak isteyen toprak sahiplerinin kısa vadeli çözümleri, kurulmuş olan sistemi çökertmektedir. Zira, o döneme ait "kayıtlar çok sayıda serfin topraklarının angarya yükümlülüklerinden bağışıklığını satın aldıktan başka, kendi kişisel özgürlüklerini de satın aldıklarını da gösteriyor." (Huberman, 1995:59).

Batı Avrupa'da tarımsal kesimde görülen özgürleşme hareketi hiç de yabana atılır cinsten değildir. Özgürleşen insanlar mevcut sistemin dışına çıkmış durumdadırlar. Dolayısıyla kendi başına buyruk hareket imkanı kazanan insanlarla feodal sistem arasında artık bir çelişki mevcuttur. Bu çelişkiyi görmezden gelmek bizim açımızdan büyük bir yanılğı olacaktır.

Burada dikkat çekici husus, özgürleşen insanın özgürlüğünü nasıl kazanmış olduğudur. Bizim görebildiğimiz kadarıyla özgürleşme hareketinin temelinde maddi güç yatmaktadır. Toprağı kendi adına kullanabilmek ya da özgür sayılabilmek için para bedelini ödeyen kişi serbest kalmaktadır. Bu durumda feodal örgütlenmelerin ilerde kırılmasına neden olan ilk eylemin alanı maddidir. Demek ki, özgürleşen insan için maddi güç, birçok problemi çözebilmeye yetmektedir. Öyleyse, bu güce ulaşan kişi kendi kendisinin efendisi olmaktadır. Zaten onaltıncı yüzyıldan sonra Batı'daki Rönesans ve Reform hareketlerinin temelinde de insanın kendi kendisinin efendisi ve rahibi olması gerçeği yatmaktadır. Dolayısıyla, Rönesans'ın ve Reformasyon'un arkasındaki güç, bu özgürleşme hareketidir. Meseleye bu açıdan bakıldığında, sürekli savunulagelmiş olan, protestanlığın kapitalizmi doğurduğu tezi, bize göre protestanlığın olduğundan daha büyük gösterilme çabasıdır.

Aristoteles'in (İÖ 382-322) Ortaçağ skolastik felsefe üzerindeki etkisi bilinmektedir. Biz, Ortaçağ Avrupa düşüncesinde Aristo'nun fikirlerinin Hristiyanlık'la birleştirildiği gerçeğini dikkate alırsak, feodal dönemdeki ekonomik ilişkilerin kuramsal yanını kavramamız da kolaylaşacaktır. Aristoteles, "doğrudan üretici ile tüketici arasındaki mübadeleyi *doğal*, üretici ile satıcı arasındakini ise *ticari* olarak nitelemiştir. Sonuç olarak da doğal

mübadele ile doğal fiyat dışında oluşan fiyat, kâr ve faizi de reddetmiştir." (Alkın, 1992:442-443).

Aristoteles'in faizi reddetmesi ile hristiyanlığın faizi yasaklaması arasındaki paralellik Ortaçağ'ın genel düşüncesini oluşturan iki kaynağın da uyuştuğunu göstermektedir. Dolayısıyla hangi taraftan bakılırsa bakılsın ticaretin kaynağının mübadele esası üzerine oturtulmuş olmasının anlaşılması kolaydır. Feodal dönemin ticaret anlayışını belirleyen kaynaklar gereği ticari mantığın da Rönesans dönemi ve sonrasındaki mantıktan farklı olması yerindedir. Rönesans düşüncesinin ilk hareketi olan hümanizmin insanın kendi kendisinin Tanrı'sı olması esprisi, ticari hayatta da belirleyicinin insanın kendisinin olması gerektiği sonucunu ortaya koyar.

2.3. Merkezi Krallıkların Gelişimi

2.3.1. Ruhani Krallık

Ortaçağ'da kral'ın dini bir gücü olması gerektiğini iddia edenlerin fikirleri, egemenliğin gerçek sahibinin, Tanrı olduğu düşüncesiyle başlar. Dolayısıyla krallar, Tanrı'ya itaat ile yükümlüdürler. Diğer insanlar üzerinde bu egemenliği kullananlar onu gerçek sahibi olan Tanrı adına kullanmakta ve insanlar üzerinde hükmetmektedirler. Hükümdar, gerçekte, Tanrı'nın emirlerini yerine getirmektedir. Diğer insanlar hükümdara bu nedenle itaat etmek zorundadırlar. Aksi takdirde, Tanrı'ya isyan etmiş sayılırlar.

Gerçekten de ilhamlarını hem İncilden, hem de klasik dönem kaynaklarından aldıkları için, Ruhani krallıkta, krallığın kilisenin istediği gibi ahlaklaşması gerekmektedir. Aslında kilisenin bu gücü, daha çok barbar istilalarından sonra, meydana gelen göçler sonucu ortaya çıkan dağınıklığı bertaraf etmelerinden gelmektedir. Bu dönemde kilise tüm insanları aynı iman etrafında toplamaya çalışmış ve bunu önemli ölçüde başarmıştır. Avrupa'da feodal örgütlenmelerin başladığı dönemde kilisenin, halkları hristiyanlık etrafında toplamak isteyen misyonerlik çabaları kendilerine bir güç katmaktadır. Bu

örgütlenme biçiminde özellikle bourglara hakim olan kilisenin tüm Avrupa'da etkili olması da kaçınılmazdır.

Ortaçağ siyasal düşünürlerinin en önemlilerinden olan Thomas Aquinas, (1227-1274). “*De Regimime Principum*” adlı eserinde tıpkı Aristo gibi hükümet biçimlerini incelemiş, fakat ondan ayrılarak, devletin bireyin hizmetinde olduğunu ileri sürmüştür. İstekleri kiliseninkilerle çatışmamak şartıyla o da monarşiyi savunmaktadır. Fakat, Aquinas'ın hükümdarı ancak kiliseye bağlı olduğu sürece onun desteğine sahiptir. Aquinas'a göre insanların bir araya gelmelerinin amacı erdemli olarak yaşamak ve Tanrı'nın zevkine varmaktır. Bununla birlikte iki çeşit krallık olduğunu da, kabullenmektedir. Bunlardan birincisi ruhani ikincisi ise dünyevidir. Fakat ruhani olanın dünyevi olandan üstün bulunduğunu ve Papa'nın, aforoz yoluyla bir hükümdarı egemenlik hakkında yoksun kılabileceğini savunmaktadır. (Parkinson, 1984:72).

Gerçekte, ruhani krallık anlayışı feodal dönemde krala, tüm diğer feodal beyler üzerinde önemli bir üstünlük sağlamaktadır. Görevin kendisine Tanrı tarafından verilmiş olması kralın kendinden daha güçlü olan feodal beyler karşısındaki konumunu yüceltmektedir. Bu durumda hiyerarşik düzenleme kargaşaya meydan vermeden sağlanmış olmaktadır. Herhangi bir feodal beyin kraldan güçlü olmasını, krallık karşısından daha yukarıda bir konumda durabilmesini engellemektedir. Zira krallık gücü kralın kendisine değil bizzat Tanrı tarafından verilmiş durumdadır.

Bununla birlikte, ruhani krallık ve dünyevi krallık tartışması daha sonraları Luther'le birlikte farklı bir boyut kazanacaktır. Ancak, Thomas Aquinas, ruhani devletten yanayken Luther, aynı tartışmayı yaparken dünyevi devleti onaylamaktadır. Bununla birlikte feodal dönem boyunca kralın Tanrısal bir gücünün olması örgütlenmenin dengelerini de sağlamaktadır. Feodal örgütlenmelerin çatırdamaya başladığı, coğrafi keşiflerle birlikte Avrupa'ya akan güç, ruhani devletin terkedilmesini doğuran sebep olacaktır çünkü, ticaretle elde edilen kâr ve sömürü, skolastik felsefe ile bağdaşmamaktadır. Meselenin felsefi boyutunu dikkate aldığımızda, bu çelişkiden kurtulmanın tek yolu kalmaktadır o da dünyevi devletin desteklenmesidir. Aşağıda üzerinde duracağımız filozof Machiavelli ile bu değişim daha bir belirginlik kazanmaktadır. Batı'daki gelişmeler sonucu feodal

örgütlenme çatırdarken, kilisenin krallık üzerindeki hakimiyetini de tehlikeye sokmaktadır.

Fakat Avrupa'da Doğu'yla kurulan ilişkiler sonucu gelişen ticaret ve coğrafi keşiflerle ortaya çıkan sömürü hareketleri bir önceki bölümden de hatırlayacağımız gibi krallıkları güçlendirmektedir. Kralın hükmettiği topraklarda gitikçe kuvvetlenmesi, ülkenin denetimini eline geçirmesi bir kralın gücünün nasıl olması gerektiğine dair tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Çünkü artık Kralın örgütleyebilme gücü vardır. Dolayısıyla, feodal toplumdaki gelişmelerle, devlet felsefelerinin hükümdarın gücü boyutunda yoğunlaşması bir tesadüf değildir.

Bu tartışmalarla birlikte, feodal toplumdaki devletsizlik hali yerini devletin varlığına terkedecektir. Ticari hayatta görülen skolastik felsefenin kırılışının bir benzeri bu kez karşımıza kral tartışmalarıyla çıkmaktadır. Bu durumda, bizim başından beri savunmakta olduğumuz, feodal örgütlenmenin Avrupa'nın güçsüzlüğünden kaynaklandığı görüşü bir kez daha doğrulanmaktadır. İstila tehlikesini atlatan ve belli ölçülerde ekonomik bir güce kavuşan Batı artık devletin ve hükümdarının gücünü tartışma aşamasına gelmiştir.

2.3.2. Monarşik Krallık

Şüphesiz, hükümdarın gücü tartışıldığında aklımıza ilk gelecek kişi Machiavelli'dir. Machiavelli, devletin kendine özgü ayrı değerleri olduğu, siyasal davranışın Hristiyan ahlakına veya kişinin vicdanına göre değil de devletin varlık sebebi prensibine göre yürütülmesi gerektiğini öne sürer. Bir devlet Hristiyan ya da başka herhangi bir milletler üstü soyutlamanın bir parçası değildir; devlet devlettir, kendi kurallarını kendisinin yapması gerekir. Bir devlet, kendini olabildiğince güçlü kılmak mecburiyetindedir ki diğer devletlere ve müttefiklere muhtaç olmak durumunda kalmasın. (Thomson, 1996:35).

Üstelik, Machiavelli, Hükümdar adlı eserinde, kendi güvenliğine zarar vermeyecek şekilde kilise devletini de eleştirmektedir. O'na göre, "bir ülkeye sahip oldukları halde onu savunma gereğini duymayan yalnız kilise devletleridir." Fakat, eleştiri burada kalır, ve

hemen peşinden kilise için, "onları böyle yükselten ve orada tutan Tanrı'dır. Onun için burada ileri geri konuşmaya kalkışacak olan insan haddini bilmezlik ve küstahlık etmiş olur" ifadesi gelir. (Machiavelli, 1994:59.)

Kilise hakkında böyle bir söz söylemek bugün için oldukça saygılı bir anlam taşısa da Machiavelli'nin çağı dikkate alındığında, böyle bir söz önemli bir eleştiri kaynağı olabilecek durumdadır. Zira devlet yönetiminde kilisenin bir kenara atılmasını sağlayacak olan eleştirilerin ilklerindedir. Yine böyle bir eleştiri ile Machiavelli, devlet yönetiminde hristiyani ahlaktan ayrılmanın meşru zeminini de yakalamaktadır.

Machiavelli'ye göre, mücadelenin iki yolu vardır: Birincisi yasa, ikincisi kuvvet yoludur. Birincisi insanlara, ikincisi hayvanlara özgüdür. Çoğu zaman, birinci yol yeterli gelmediğinde ikinci yola başvurmak gerekir. Bu nedenle hükümdar insanca davranmayı da, hayvanca davranmayı da bilmelidir. Ancak burada ihtiyatlı olmak gerekir. Hükümdarlar halkda kin yaratacak davranışları başkalarına yaptırmalı kendileri sadece iyi duygular uyandıracak işler yapmalıdır. Yani hükümdar ikiyüzlülüğü çok iyi bilmeli ve uygulayabilmelidir. Yine Machiavelli'ye göre hükümdarın edineceği erdem sadece kendinin ve devletin bekası için olmalıdır. Bunu sağlamak için başvuracağı araçlar her zaman doğru ve övgüye değer olacaktır. Çünkü halk sadece görünüşe bakar ve zaten Dünya da halk yığınlarından oluşmaktadır. Bu yüzden ihtiyatlı bir hükümdar kendisine zarar verecekse eğer, verdiği sözü tutmak zorunda da değildir. (Machiavelli, 1994: 86-93.)

Gayri ahlaki olup olmaması bir yana Avrupa'da görülen ekonomik canlanmanın kralı gitikçe daha güçlendirir olduğunu görmüştük. Düzen ve denetim yetkisini tacirler ve korsanlardan akan parayla ele geçiren krallıklar ülkelerinin toprak bütünlüklerini sağlamlaştırmaktadırlar. Yine, Yüzyıl savaşlarının da krallıkları kendi topraklarının güçlü hakimleri haline gelmelerine yardımcı olduğunu görmekteyiz. Savaşların buradaki faydası toplu bir örgütlenmeyi getirmesi yanında, bu örgütlenmeler, diğer devletler için tehlike arzedebileceğinden onların da örgütlenmelerine katkıda bulunmaktadır. Onbeşinci yüzyılın sonuna doğru, Batı Avrupa ülkeleri arasında peşpeşe görülen bu birleşmeler başlamaktadır. "Fransa'da XI. Louis, İspanya'da Ferdinand ve İsabella, İngiltere'de VII.

Henry ve Avusturya'da Maximillian saltanatları boyunca, Yüzyıl Savaşları, Kastilyan Savaşları ve isyanların gürültüsünde monarşiler yükselmişti." (Anderson, 1988: 139-140.)

Böylece birleşen devletçiklerle birlikte, onaltıncı yüzyılda, mutlak monarşilerin ortaya çıktığını görmekteyiz. İngiltere, Fransa ve İspanya'da görülen bu merkezileşmiş monarşiler, Ortaçağ'a özgü keskin bir hiyerarşik düzen gösteren parsellenmiş egemenliklerin temsilciliğini yapmaya başlamıştır. Bu mutlak monarşiler, düzenli bir ordu, kalıcı bir bürokrasi, milli vergi, birleşen halkların tamamına yönelik hukuk ve pazar oluşturmuşlardır. Ortaya çıkışları, Avrupa'da serfliğin terkedilip yeni bir feodal biçimin kuruluşuyla aynı zamana rastlamaktadır. Bununla birlikte serfliğin terkedilmesi, kırsal kesimde de sonu olduğu anlamına gelmemektedir. (Anderson,1988: 137.)

Bütün bu gelişmeler karşımıza kralın gücünü sağlayan yetkinin başından beri geldiği kaynağın değişmesine yaramaktadır. Ortaçağ'da toplumsal bütünleşmeleri sağlayan kurum Hristiyanlık'tı. Dolayısıyla Kral, kiliseye karşı bağımlı durumdaydı. Zayıf dahi olsa ekonomik güçlerini feodal örgütlenmeye borçluydular. Oysa yeni gelişmelerle birlikte, krallar, ekonomik güçlerini deniz aşırı seyahatler yapan tacirlere ve sömürgelere bağlamışlardır. Siyasal güçlerinin kaynağı ise hem ekonomik canlanma hem de savaşlar sonucu ülke çapında bütünleşen toplumun kendisi olmaktadır.

Yeni kurulan bu monarşik devletler aşamalı olarak soyluların elindeki gücü kendinde toplamaya başlamıştır. Burada ilk aşamayı birleşen devletçiklerden müteşekkil yeni devletin kralının gücünü artık kiliseden değil de bu yeni devletin ortaya çıkış şartlarından alması oluşturmaktadır. Dolayısıyla soyluların sahip olduğu geleneksel hakların ortadan kalkışına ve monarşinin gücüne işaret eden iki yönlü bir gelişme görülmektedir. Burada monarşik kralın güçlenmesi aşamasında devletin yapması gereken, eski haklarını ve güçlerini kaybetmeye başlayan soylular ve kilise karşısında kendini güvence altında tutacak yeni kuvvetlerin oluşmasını sağlamak veya oluşmakta olan bu yeni kuvvetlerle birlikte hareket etmektir. Savaşlar sonucunda bütünleşen toplum ve deniz aşırı seyahatlerde bulunan ilk kapitalist girişimciler de diyebileceğimiz tacirler bu yeni kuvvetler dengesini sağlamaktadır. Böylesi bir gelişme ise, sonuçta modern milli devletin temelini oluşturmaktadır. Zira, modern devlet elindeki imkanları sağlamlaştırdıkça,

Avrupa, toprak bütünlüğünün ve milletleşmenin öne çıktığı bir oluşumun içine girmektedir.

Hatırlayacak olursak, Ortaçağ feodal örgütlenmesinde krala, kilise ve soylular yardımcı olmaktadır ve bunun sonucunda kendilerine yönetim üzerinde bir güç kazanıyorlardı. Şimdi değişen şartlarda krallığın gücüne güç katan burjuvazi ve toplumun kendisi olmaktadır. Dolayısıyla bunların da yönetimden pay alma dönemi gelmektedir. Aslında, İlk zamanlarda kralın güçlendiği gerçeği ortaya çıksa da, artık kralın krallık yetkisi Tanrı'dan değil de bizzat toplum tarafından sağlandığı için uzun vadede devlet ve krallık üzerinde toplumun baskısı da kaçınılmaz olacaktır.

Toplumsal alanda görülen bu değişimler diğer taraftan gittikçe felsefi düşüncede de kendini göstermektedir. Kilisenin yönetim organizasyonunda güçsüz duruma düşmesi Tanrı'nın, devlet ve toplum felsefesi üzerindeki egemenliğini de zayıflatmaktadır. Krallık üzerinde söz sahibi olma hakkı toplumun kendisinde bulunduğu için devletin sınırları üzerinde yaşayan insanların temel haklarının öne çıkarılması gerekmektedir. Bu nedendir ki, felsefi düşüncede de Bodin artık "monarşi savunmasını Tanrıya değil, eşyanın özelliğine dayandırmaktadır. Bu eşyalardan biri de özel mülkiyettir." (Parkinson, 1984:78).

Bodin'in öne sürdüğü bu düşünceyi sonraları Hobbes daha ileri götürecektir. Aslında Hobbes zamanında muhafazakârlar, halâ, ilahi haklara sahip monarşi öğretisini takip ederek kraliyet otoritesinin, doğrudan Tanrı'nın iradesinden kaynaklanan bir gizem olduğuna inanırlar. Bunun tersine, Hobbes, hem devletin yaratılışı hem de yöntemi tarafından hayli farklı öncüllerle benzer görünen bir sonuç çıkarmaya yönlendirilmiştir. Hobbes'cu hükümdarın otoritesi, tebasının ona yetki vermesinden gelir; yani devleti oluşturan bireylerin rızasından kaynaklanmaktadır. Rıza, hiçbir alternatifte izin vermeyecek derecede korkulu şartlar altında gösterilmiştir; tebanın kendi rahatlıklarına uydurmak için değiştiremeyecekleri geniş kapsamlı bir rızadır bu. Buna rağmen, halka ilişkindir. (Thomson, 1996:75).

Toplum sözleşmesi kuramının temelini oluşturan görüşleriyle, Hobbes, bir yandan kralın yetkisini mutlaklaştırırken, öbür yandan, şimdiye kadar geçerli olan yetki gücünün kaynağını değiştirmektedir. Skolastik felsefenin hakim bir düşünce biçimi olduğu dönemde, yetki kaynağının temelini Tanrı'nın oluşturması ne kadar zamanın şartlarına uygunsaydı, devletin oluşma sürecinin temelini insan faktörünün konması da o kadar uygun düşmektedir.

Hobbes bir Rönesans düşünürüdür. Bu nedenle, skolastik felsefe ile Rönesans felsefesi arasındaki fark, Hobbes'un düşüncesinin kaynağını anlamamıza yardımcı olacaktır. Rönesans felsefesinin ilk evresi hümanizmle başlamaktadır ve hümanizm aslen, kiliseye karşı koyuşuyla kişinin kendi bireysel özgürlüğünü öne çıkararak kendisi hakkında yine kendisinin karar vermesidir. Bunu genel ifade biçimiyle söylersek insanın Tanrı'nın tahtına oturmasıdır hümanizm. Hobbes'un yaptığı da bundan farklı değildir çünkü yönetim hakkı Tanrı'dan değil insanların birbirleriyle yaptığı sözleşmeden kaynaklanmaktadır.

Hobbes'a ve Rönesans'ın eğilimlerine ilişkin görüşlerimiz görüldüğü gibi Avrupa'daki sosyo-ekonomik değişikliklerle paralellik taşımaktadır. Hristiyan ahlakıyla ve Skolastik felsefeyle bağdaşmayan yeni gelişmeler, kaynağını farklı bir düzlemde bulmaktadır. Bütün bunların bir sonucu olarak, "XVI. ve XVII. yüzyıllarda Tanrısal hukuk düzenine dayanan monarşi, XVIII. yüzyılda güçsüzleşmiş ve bütün Avrupa'da ya aristokrasiye ya da aydınlanma terimleriyle kendini haklı kılan monarşi'ye dönüşmüştür." (Parkinson, 1984:100).

2.3.3. Reformasyon ve Monarşik Krallık

Avrupa'yı istila eden halkların hristiyanlaşmasında önemli görevleri üstlenen kilise, Ortaçağ Avrupa'sının siyasi gelişiminde toplumsal örgütlenmelere paralel bir örgütlenme biçimi göstermektedir. Roma, döneminden miras kalan evrensellik iddiası sürse de, daha sonrası feodal örgütlenmelerin bir benzeri örgütlenmeye gitmektedir. Ancak, ilk aşamada kilise, kentlerin hakimiyetini üstlenmektedir. Soylular, kırsal alanları seçerken, rahipler kentlere yerleşmektedirler.

Piskoposların kent halkı üzerindeki nüfuzları giderek artar. Din adamları üstünde daha önce sahip oldukları kilise hukukuna göre yargılama yetkisine, ruhban sınıfın dışında kalan kimseleri yargılama yetkisi de eklenir. Dokuzuncu yüzyılda ticaretin iyice zayıflamasıyla kent nüfusunun azalması piskoposların yetkisini daha da güçlendirir. Böylece kentler tümüyle piskoposların denetimi altına girmiştir. Kent yönetiminin karışmadığı hiçbir alan kalmadığında teokratik bir yönetim biçimi, tam anlamıyla Antikçağ'ın belediye yönetiminin yerini alır. Bu arada kentleri koruyan eski Roma duvarları ise piskoposlar tarafından özenle ayakta tutulmaya çalışılmıştır. Zira bu dönemde Müslüman'ların ve İskandinav'ların akınlarına karşı bir sığınak ödevleri görmektedirler. (Pirenne, 1994:55-59)

Aslında, bu durum kilisenin yeni örgütleniş biçimiyle devlete hakim olma isteğinin bir tezahürüdür. Siyasi iktidarı ele geçirmek için kentlere ihtiyaç duyulmaktadır. Roma döneminde Doğu ile kurulan ilişkiler sonucu, kentlerin imparatorluk içindeki önemi kilisenin iştahını kabartan bir unsurdur. Çünkü Roma'nın hayat kaynağı kentlerdir. Bu nedenle kilisenin kentleri kendi hakimiyeti içine alması ve korumaya çalışması anlamlıdır. Barbar istilalarından sonra, Avrupa'ya yönelebilecek saldırıların oluşturduğu tehlikenin inanadıcılık boyutu, yüksek surlarla örülmüş olan bu kentleri dönem içinde daha da önemli kılmaktadır. Kentleri ele geçirmiş olmak, birtakım görevleri üstlenmek demektir ama görevleri üstlenmek aynı zamanda bazı hakların kazanılmasına neden olmaktadır.

Dolayısıyla, feodalizmin ilk döneminde kilise, Roma İmparatorluğu kültürünü epeyce muhafaza etmişti. Sosyal hayatın içinde kilisenin yeri feodal örgütlenme biçiminin bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, "Roma'nın siyasi otoritesi sarsılınca yerel değerlere göre varlıklarını muhafaza eden feodal beylerin siyasi otoritesi güçlenmiştir. Fakat merkezi siyasi otoritede meydana gelen bölünme, dini otoriteye aynen yansımamıştır." Kilise gücü kendi elinde tutmaya çalışmaktadır. (Duran, 1997: 15.)

Felsefi ve dini anlamda, kilisenin örgütleniş biçiminin temelinde ruhani devlet fikri yatmaktadır. Bu devlet fikri de aslında devleti ele geçirme düşüncesidir. Dış tehlikelere karşı yeni bir korunma şekline öncülük eden kilise, sosyal hayatta sığınak olma iddiasını

felsefi anlamda da istemektedir. Ruhani devlet fikrinin önemli isimlerinden Augustin'e göre, "siyaset hem evrensel, hem de kişiye saygılı olmalıdır." Buradan hareketle "devlet ve devletin başındakilerin hukuk ve kanunların tek kaynağı olmasına da son verilmektedir: Onlar da ilahi kanuna boyun eğecektir, kişilerin ruhları hakkında son kararı verme yetkisi ellerinden alınmaktadır. Yeryüzü devletleri, insanlar ne kadar çabalarsa çabalasın, ülküsel ve ebedi hayatın ödülü *İlahi Devlet*'e ve mükemmelliğe uzak kalacaktır." (Bouthoul, 1968:15-16).

Augustin'in ruhani devlet lehine söyledikleri ilk etapta bu devlet modeli açısından bir avantaj olarak ortaya çıksa da yeryüzü devletlerinden de söz etmesi ve böyle bir ayrıma gitmesi daha sonraları dünyevi devletin teolojik temellerini hazırlamaktadır. Augustin'in yaptığı bu ayrım tarihi seyir içinde Batı'da görülen iki devlet tipinin varlığıdır. Bu iki devlet tipi arasındaki tartışma Batı'da varlığını sürekli korumuştur. Daha sonraları Luther'in dünyevi devletin teolojik temelleri de yine bu ayrımdan beslenmektedir. Bu ayrım aslen kilisenin mi devleti yönetme hakkına sahip olacağı ve yönetim kurallarını koyacağı yoksa, kendi kurallarını kendilerinin belirleyeceği krallar ya da toplum mu sorusundan kaynaklanmaktadır.

Gerçekte, Batı'daki gelişmelerden yola çıkıldığında farklı bir yorumlamamın zarureti ile karşılaşmaktayız. Öncelikle, Machiavelli'den bahsederken belirttiğimiz gibi, nüfus artışı ekilebilir alanların açılmasına neden olmaktadır. Ayrıca Bizans ve Arap dünyası ile başlayan ticaret önce İtalya'da kentlerin yeniden canlılık kazanmasına yol açmaktaydı. Çünkü o dönemde dünya ticaretinin yürütülebilmesi için Akdeniz önem taşımaktaydı. Dolayısıyla kentlerin yeniden hayat bulmasının İtalya'da ortaya çıkması anlamlıdır. Avrupa'da coğrafi keşifler sonucu Amerika ve Hindistan'la kurulan ilişkiler, Akdenizin önemini zayıflatmıştır. Bu açıdan, bakıldığında, ticaretteki üstünlüğün kuzeye kaymış olması da yine anlamlıdır. Bu konuya da yeniden döneceğimiz için tartışmayı değil sonucu vermek istiyoruz: Reformasyonun etkisi ile ticari gelişmeler arasında kurulan bağ, Avrupa'nın özellikle Amerika kıtası başta olmak üzere sömürdüğü bölgelerden elde ettiği gücün üzerini örtmeye ve bu gücü kendi içindeki gelişmelerle açıklamaya çalışma gayretleridir.

Batıdaki gelişmelere protestanlığın katkısı olmamış değildir. Fakat bu katkı, sadece, toplumu eski şekliyle ayakta tutan katı çerçeveyi yıkmaktır. Protestanlık, kapitalizmin zaten varolduğu yerlerde daha serbest bir alan bulmuştur. Bu değişimi Landes şu şekilde ifade etmektedir: "İnsanlar, Protestan olduklarından dolayı kapitalist olmadılar, kapitalist olduklarından dolayı Protestan oldular. Kapitalistleşmeye başlamış bir toplumda da yeni değerlerin zafer kazanmasını kolaylaştırdılar." (Landes, 1995:53.)

Bu durum feodal örgütlenmelerden sıyrılıp kendi devletini kurabilme gücüne erişen Batılı toplumlar için bir anlam taşımaktadır. Kendi devletini kurmak farklılaşmayı da beraberinde getirecektir. Böylece, denetimlerini uyguladıkları alanda merkezileşmeyi doğuran bir örgütlenme biçimine geçilmişti. Dolayısıyla, merkezileşmiş bölgelerde bu merkezleşmenin getirdiği belirli bir dilin kullanılması önem taşımaktadır. Kaldı ki, Parkinson'a göre, "Bu krallıklar aynı dili konuşmaya başlamış insanların stratejik ve belirli sınırlar içinde toplanması ile bu birleşmeyi sağlamışlardı." (Parkinson, 1984: 66.)

Yine Luther'in köylü isyanlarına destek vermemesi ve yönetimden yana tavır takınması, merkezileşmiş monarşilerin gücüne aracılık ettiğini göstermektedir. Bu nedenle geleneksel katolikliğe ve ruhban sınıfına getirdiği eleştiriler birbirine benzeyen feodal örgütlenmeler sonucunda merkezi bir krallığa sahip olmuş ülkelerin dini anlamda da farklılaşmasına yaramaktadır. Bu farklılaşma üç boyutlu olarak kendini göstermektedir: Birincisi, feodal döneme hakim latincenin terkedilmesi, ikincisi parsellenmiş feodal örgütlenmenin yerini merkezileşmeye bırakması, üçüncüsü dindeki reformlar. Bu bakımdan reformasyon, yeni bir dinamizm kaynağı olmaktan çok oluşan şartlara paralellik gösteren değişmeden ibarettir.

Reformasyonun en önemli ismi olan Luther'in öne sürdüğü doktrinin merkezinde, Tanrı'nın aracılığı ile dünyayı yönettiği, iki farklı düzen kurduğu düşüncesi yatar: Tanrı'nın, insanları kurtuluşa erdirdiği "*manevi düzen*" ve Tanrı'nın, insanın doğal hayatı için sağladığı "*dünyevi düzen*". Birincisi, kılıcsız olan manevi yönetimdir ki insanlar, onunla dindar ve dünyevi olabilirler; öyle ki, böyle bir dürüstlikle, ebedi hayatı elde edebilirler. Diğeri de kılıç aracılığıyla dünyevi bir düzendir; öyle ki, ebedi hayat için dindar ve dürüst olmayacak olanlar, bu dünyevi düzen aracılığıyla dindar ve dürüst

olmaya zorlanabilirler. Tanrı, böyle bir dürüstlüğü, kılıç aracılığıyla sağlar. Bu nedenle Tanrı, hem dünyevi hem de uhrevi dürüstlüğün biçimlerinin kurucusu, efendisi, teşvikçisi ve ödüllendiricisidir. Luther'in iki düzen doktrini, yukarıda da değindiğimiz gibi Augustine'den çıkarsadığı ve aslı insan ırkının iki karşıt krallığa, "*Tanrı'nın krallığı*" ile "*dünya*" ya da "*Şeytan krallığı*"na bölündüğü fikri olan ikinci kavramıyla yakından bağlıdır. Bu çatışma nedeniyle Tanrı, mevcut biçimleriyle iki düzen kurmuştur. Kelam "*Tanrı'nın krallığı*"na ait olanlar için vardır; dünyevi kılıç da insanların çoğunluğunun Şeytan'ın tebası olduğundan ve kötülükten yalnızca güç kullanarak engellenebileceklerinden dolayı vardır. (Thomson, 1996:42-50.)

Luther'in görüşlerine genel bir bakış olan bu ifadeler, aslında monarşilerin mutlak krallıklarına dini açıdan haklı çıkarmaya yaramaktadır. Böyle bir felsefi temellendirme bizzat krallık tarafından yapılmış olsaydı şayet, insanların neredeyse tamamının şüphelye karşılamasına neden olabilirdi, ama bir papaz tarafından yapılması yandaş bulmasını daha kolaylaştırmaktadır. Aslında gerçek olan şu ki, Roma döneminde siyasal örgütlenme ile paralellik taşıyan dini bir örgütlenme biçimi görülmekte; feodal döneme geçildiğinde kilisenin örgütlenmesi feodal özellikler taşımaktadır. Şimdi, eğer biz mutlak krallık zamanında bu örgütlenme biçimine benzer bir dini örgütlenmenin ortaya çıkmasını beklersek kendimize pek de haksızlık etmeyeceğizdir. Gerçekten de, aşikar olarak görülmektedir ki, Luther'in teolojisi monarşilerin hüküm sürdüğü çağa uygun düşmektedir. Zira, Luther'e göre, dünyevi krallıklar da Tanrı'nın kılıcı yerine geçerek, aslen uhrevi olmaktadır. Bu haliyle, Protestanlık, "devleti Tanrısal bir kurum olarak görmekle disiplin ve şiddeti de tam bir meşruluğa kavuşturmuştur." Bütün bu açıklamalar, dindeki reformasyonun lokomotif güç değil de mevcut sistemle dinin entegrasyonu olarak görülmesi gerektiğine işaret etmektedir. Zaten, yukarıda da belirttiğimiz gibi bu durum, Hristiyanlığın Batı tarihi içindeki gelişimine oldukça uygun düşmektedir. (Duran, 1997: 19.)

Gerçekten de hem Luther hem de Calvin kendi zamanlarının siyasal ekonomik ve toplumsal gelişmeleriyle varlık kazanan toplumsal hayatın kendinden yola çıkmışlardır. Eğer kapitalizmin doğuşu açıkça Calvin'in 1545 yılı dolaylarında faiz hakkındaki mektubundan dolayı başlamış olsaydı her şey çok kolay olacaktı. Bu bize bir dönüm

noktası vermiş olurdu. Fakat, Calvin'in yaptığı şey, faize tacirler lehine bir yorumlama getirmektir: Faiz, tacirler arasında, %5 gibi mütevazı bir oranda kalmak şartıyla meşrudur ama yardımlaşmanın karşısına dikildiği zaman meşru değildir. (Febvre, 1995a:108; Braudel, 1996:172.)

Dolayısıyla, protestanlık zaten uygulamaya konulmuş olan faizlere dini anlamda bir düzenleme/açıklama getirmektedir. Bu açıklama yapılırken tıpkı siyasal alanda olduğu gibi egemenlerin lehine sonuçlanabilecek ya da en azından onların hoşuna gidecek bir yol izlenmektedir.

Peki, şimdiye kadar söylediklerimizden sonra, kuzey ülkelerinde yaşanan ticari gelişmelerle, Protestanlığın doğuşu arasındaki eşzamanlılık nasıl açıklanacaktır. Zaten reformasyona bir lokomotif gücü vermek isteyenlerin faydalandığı konu bu eşzamanlılıktır. Fakat, biz, yukarıda da belirttiğimiz gibi Avrupa'nın kendi iç gelişmelerini göz önünde bulundurursak bu problemi çözmüş olacağız. Coğrafi keşiflerden sonra Ümit Burnu'nun kullanılması ve Amerika'dan gelen sömürüye dayalı kaynaklar Akdeniz'in önemini küçültmüştü. Fakat yine de, ticaretin kuzeye kayışını bir başına açıklayamamaktadır bu gelişme. Ticaret yine de İtalyan şehirlerinin öncülüğünde yapılamaz mıydı? Bu sorunun cevabı, Amsterdam'ın iç dengelerinde yatmaktadır.

Kuzey'in zaferi, hiç şüphesiz bir bakıma proleteryanın, haksızlığa maruz kalanların zaferiydi. Buna, 1590 dolaylarındaki iktisadi bunalım da ilave edilince Kuzey için bir dizi fırsatlar doğmaktaydı. Böylece, Almanya, Fransa ve hatta Antwerp'ten Hollanda'ya akın eden iş adamları meseleyi kavrayıp fırsatı değerlendirmeye koyuldular. Sonuç, Amsterdam'ın kendisiyle beraber Protestan ülkelere iyi bir şans getiren güçlü yükseliş olmuştur. Bu bakımdan, Luther'in başarısının diğer bir nedeni, ayrıcalık sahibi olanları yerinden etmeye çalışma yanlışını yapmamasıydı. Bir başka nedeni, Luther, Calvin ve Knox'un kendilerini izleyenlere söyledikleri sözlerin gelişen milliyetçilik çağında milliyetçi duygulara hitap eden sözler olmasıydı. Böylece Reformasyon kuzey ülkelerinin uyumunu sağlayabilecek bir görüntü arzetmektedir. Güneyli rakipleri karşısında, bir grup olarak durmalarını mümkün kılmaktadır. Bu durum küçümsenecek bir avantaj değildir;

çünkü, din savaşları inanç topluluğundan doğan, protestan dayanışmasından doğan, milli duyguların öne çıkarıldığı bir miras bırakmıştı. (Braudel, 1996: 177-179.)

Siyasal anlamda, Kalvinizm muzaffer İngiltere ile yan yana zafere ulaşmıştır. John Locke'un 1690'da Kalvinizm'in Avrupa'daki en büyük temsilcisi olan adamın, yani Orange'lı William'ın iktidara gelmesine fikri destek olmak üzere yazdığı iki eser, yeni politikanın kanunnamesi haline gelecek şekilde hazırlanmıştı. John Locke'un İngiltere, Fransa ve Hollanda'daki üstatları ve dostları hep Kalvinist idiler. Kendi fikirleri ve dayanakları hep kalvinist tetkiklerin mahsulüydü ve tabiatıyla, bunları kutsal kitaptan yaptığı iktibaslarla kuvvetlendiriyordu. Locke'un doktrininde Kalvinizm din sahasından politika sahasına aktarılmış olan bir vicdan hürriyetini temsil ediyordu. Kendisinin İngiliz hükümetinde vazife almış olması bile bu özgürlük hakkını hakkını ona unutturmamıştır. (Hazard, 1996:108-109).

2.4. Felsefi ve Bilimsel Gelişmelerin Etkileri

Siyasal alanda görülen ruhani devlet, dünyevi devlet ayrımının ortaya çıkışı aslen Batı Avrupa'da belli bir süreç içinde gelişen anlayışın ürünüydü. Bu nedenle, böyle bir devlet tipi yansımalarının felsefe ve bilimde de kendi söylemleri içinde bir benzerinin görülebilmesi gerekmektedir. Bu takdirde, Batı Avrupa'da gerçekten bir zihniyet farklılaşmasından sözedebilecektir.

Yerel dillerin kullanılmaya Reformasyon öncesinde başladığını belirtmiştik. Bu dönemde bazı İtalyan yazarlar yerel dillerin kullanılması açısından önem taşımaktadırlar. Bu yazarlar arasından ondördüncü yüzyılda yaşayan Francesco Petrarca ile Giovanni Boccaccio, oldukça dikkat çekicidirler; çünkü Batı'da hümanist düşüncenin başlamasında öncü rolü oynayan kişilerdir bunlar. Özellikle Petrarca, insanın bu dünyadaki hayatının başı başına bir değer taşıdığını belirtmekteydi. Kendi ben'i üzerine düşünme Petrarca'nın ağırlık merkeziydi ve bu hayat üzerine yorumlamalarda bulunmaktaydı. Böylece hayat üzerine insan aklına kesin bir önem vermekteydi. (Gökberk, 1990:190-191.)

Petraraca'dan özellikle bahsetmemizin nedeni bilinen ilk hümanist düşünür olabilme ünvanını elinde bulundurmasıdır. Hümanizmin önemi ise, daha önce de bahsettiğimiz gibi insanın, din tarafından verilmiş değerleri hiçe sayması ve kendi aklı ile yorumlamasıydı. Böylece Tanrı'nın, insan ve doğa üzerindeki hakimiyeti gölgelenmektedir.

Francis Bacon (1561-1626), modern tümevarım yönteminin kurucusu ve bilimsel oluşumunun sistemleştirilmesinde ilk kişi olmanın kalıcı bir şekilde önemine sahiptir. Tümdengelimle karşı, tümevarımı öne çıkaran Bacon, basit saymayla tümevarıma ulaşmaya çalışır. *Bilimin İlerlemesi* adlı kitabı da, pek çok bakımdan dikkat çekecek ölçüde moderndir. Bilgi kuvvettir sözünü ilk söyleyen kişi olarak kabul edilen Bacon'ın felsefesi de, insanlara doğa güçleri üzerinde bilimsel buluşlar ve keşiflerle egemenlik sağlamaya çalışmıştır. (Russel, 1989:526-527.)

Bacon'ın tümevarım yöntemini kullanması, Skolastik felsefenin Aristoteles'ten faydalanarak kullandığı tümdengelim yöntemine bir alternatif olmaktadır. Bu bakımdan da önemlidir. Çünkü, bilimsel doğrular için artık başka bir yöntem de kullanılmaya başlanacaktır. Evreni anlayabilmek için tek tek doğruların kullanılması gerekmektedir. Dolayısıyla yeni bir anlama biçiminin başlangıcıdır.

Yine onyedinci yüzyılda önemli bir değişiklik Galileo ile birlikte ortaya çıkmaktadır. O'na göre, "bilim adamları ölçülebilir ve niceleştirilebilir olan maddi cisimlerin temel niteliklerini -yani şekilleri, sayıları ve hareketi- incelemek uğruna kendilerini tehlikeye atmalıdırlar. O'na göre, Renk, ses, tat ya da koku gibi diğer nitelikler (nicelik haline getirilemeyen nitelikler) bilimin diyarına sokulmaması gereken salt zihinsel yansımalarıdır." (Capra, 1992:55)

Galileo'nun nicelik haline getirilemeyen nitelikleri bilimin alanına sokmaması, bu zihinsel yansımaların aklın alanına girmemesinden kaynaklanmaktaydı ve nitelendirme olmaları yeni bilimsel anlayışın sınırlarını zorlamaktaydı. Oysa, bilim ve felsefe alanında, insanın kendi aklı, tıpkı Protestanların ruhbana ihtiyaçlarının olmadığını söyledikleri gibi, başka bir şeye gerek duymamaktaydı.

Galileo'nun bu ayrımının bir benzerini kendinden sonrakileri hayli etkileyecek olan Descartes'da da görmekteyiz. Ancak Descartes'in diğer filozoflardan ayrıca üstünlüğü kendi metodunu kurmuş olmasından gelir. Metodunu kuaraken işe matematikle başlar. Matematikten faydalanarak oluşturulan bu metodun temel ilkelerini Descartes şöyle ifadelendirmektedir:

Bugüne kadar, bilimlerde hakikati aramış olanlar arasında, yalnızca matematikçilerin bazı kanıtlamalar, yani kesin ve apaçık bazı kanıtlar bulabildiklerini dikkate alarak, yine onların ele alıp inceledikleri şeylerden başlaması gerektiği kanaatine varır. Böylece bir sürü kural yerine aşağıdaki dört kuralın kendine yeteceği, ancak, onlara uymaktan bir defa bile geri kalmamak için sağlam ve değişmez bir karar alması gerektiği inancına varır. Bu kurallardan birincisi doğruluğunu apaçık olarak bilmediği hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemektir. İkincisi, inceleyeceği güçlükleri daha iyi çözmek için her birini, mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmaktır. Üçüncüsü, en basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak, en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için, düşüncelerini bu sraya göre yürütmektir. Sonuncusu ise, hiçbir şeyi atlamadığıdan emin olmak için, her yanda eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yapmaktır. (Descartes, 1994:21-22)

Descartes'ın, matematik yöntemi kullanarak geliştirdiği bu metodun insan akılıyla arasındaki ilişki burada gayet açıkça belirtilmektedir. Skolastik felsefenin Hristiyani yaklaşımı bilimsel bilginin elde edilmesinde artık önem taşımamaktadır. Descartes'ın dolayısıyla insanın akılı Hristiyan geleneğinin önüne geçmektedir. Descartes'ın kurduğu felsefe de, tamamen bu aklın ürünüdür. Hatta kendi varlığını ispata kalkışırken de bu akıldan yola çıkmaktadır.

Kendi varlığından şüphe edemeyeceğine ispat olarak öne sürdüğü meşhur sözü *düşünüyorum öyleyse varım* ilkesini aradığı felsefenin ilk ilkesi olarak kabul eder. Buradan hareketle, kendi ben'inin bütün özü (mahiyeti) ve doğası düşünmek olan ve var olmak için hiçbir yere ihtiyacı bulunmayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevher olduğuna kara verir. Öyle ki bu ben, yani kendisi ile neyse o olduğu ruh, bedenden

tamamıyla farklıdır, hatta bilinmesi onu bilmekten daha kolaydır ve beden var olmadığı halde bile, ne ise o olmaktan geri kalmaz. (Descartes, 1994:33)

Bu düşüncenin bizim açımızdan önemi görüldüğü gibi Descartes'ın, ruh ve beden ayrılığına işaret etmesidir. Siyasal alandaki, ruhani devlet dünyevi devlet ayrımının felsefedeki karşılığı tıpkı Galileo'dakine benzer şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte Descartes, Galileo'dan daha ileri giderek problemi sistematik hale getirir ve böylece ruh cisim ayrılığını öne sürer. Burada, hayvanlar ve bitkilerle insanlar arasındaki fark, kurduğu felsefenin faydalandığı bir özelliktir.

Hayvanların ruhlarının bizimkilerle aynı yaratılıştta olduğunu dolayısıyla bu hayattan sonra sineklerle karıncalardan fazla ne endişe, ne de ümit edecek bir şeyimiz olmadığını hayal etmek kadar hiçbir şey, zayıf ruhları erdemin doğru yolundan uzaklaştıramaz. Oysa, bu iki ruhun birbirinden ne kadar ayrı oldukları bilindiği zaman, bizim ruhumuzun bedenden tamamen bağımsız bir doğası olduğunu, dolayısıyla asla onunla birlikte ölmek zorunda bulunmadığı çok daha iyi anlaşılır olacaktır. (Descartes, 1994:55).

Şimdi biz, ruhani devlet, dünyevi devlet tartışmalarını göz önünde bulundurursak, Batı'da ruh ve cisim ayrılığının sadece bir alanda değil, hayatın bütününde olduğunu görürüz. Batı'nın artık görünen yüzü değişmektedir. Gerçekte Hristiyanlık yeniden bir biçim kazanmakta, Roma'dan, yola çıkan Batı Hristiyanlığı, önce feodal dönemle bir uyum sağlamakta daha sonra da, Rönesans düşüncesi ile bütünleşmektedir. Dolayısıyla, Batı'daki yeni Tanrı anlayışı, geleneğine uygun olarak, değişen şartlara ayak uydurmaktadır.

Siyasal anlamda, dünyevi devlet, Luther'e göre uhrevi bir anlam taşımaktaydı. Descartes'in felsefesi de, Tanrı'yı inkar etmez ve O'nun varlığına bir zemin hazırlar. Descartes'e göre, Tanrı düşüncesi, özünde, insanın olduğundan daha mükemmel bir şeyi düşünmesidir. Bu düşünceyi nereden öğrendiğinden yola çıkarak gerçekte, kendinden daha mükemmel olan bir varlıktan öğrenmiş olması gerektiğine karar verir. (Descartes, 1994:34)

Ancak görüldüğü gibi, Tanrı fikri de, insan aklından yola çıkılarak elde edilmiştir. Tanrı, böylece önceliğini kaybetmekte insanın düşünce kabiliyetine muhtaç duruma düşmektedir. Güçsüzleşen Tanrı'nın dünya üzerinde cereyan eden olaylara müdahalesi de bu bakımdan insanın yorumuna göre ayarlanabilecektir.

Descartes için maddi dünya bir makinaydı ve bir makinadan başka bir şey değildi. Madde de hiçbir amaç, hayat ya da ruhsallık yoktu. Doğa mekanik yasalara göre işliyordu ve maddi dünyadaki her şey, aksamının düzenlenişine ve hareketine bakılarak açıklanabilirdi. Doğanın bu mekanik tasviri, Descartes'ı izleyen dönemde bilimin egemen paradigması oldu. Organizmadan makinaya doğru doğa tasarımında vuku bulan çarpıcı değişim, insanların doğal çevre hakkındaki tavırları üzerinde güçlü bir etki yaptı. Ortaçağ'ın organik dünya görüşü ekolojik davranışa yol açan bir değer sistemini kapsıyordu. Mekanik bir sistem tarzındaki Kartezyen evren anlayışı, Batı kültürünün ayırıcı niteliği haline gelen doğanın işletilmesi ve sömürülmesi için 'bilimsel' bir cevaz temin etti. Bilimsel doğruluğa olan Kartezyen inanç bugün hala çok yaygındır ve Batı kültürünün simgesi durumunu alan bilimcilikte kendini göstermektedir. Toplumumuzda bilim adamı olmayanlar kadar bilim adamları da o kanıdadırlar ki, bilimsel yöntem evreni anlamının tek geçerli yoludur. Gerçekte Descartes'ın kendisi, bilimin amacını doğaya egemen olmak ve onu kontrolü altına almak olarak koyan Bacon'ın fikrini paylaşıyordu; Bacon ise bilimsel bilginin 'bizi doğanın efendileri ve malikleri yapmak' amacıyla kullanılabileceğini iddia ediyordu. (Capra, 1992:58-62).

Bu mekanist anlayış, yeni dünya düzeninin kurulmasında çok önemli bir merhaleyi başlatmış bulunuyordu: Ruh cisim ayrılığı, böylece bilimin vazgeçilmez problemi olarak metafiziğin dışarıda kalmasını sağlayacaktır. Dahası, insan aklı, dünya makinasının üzerinde istediği gibi ayarlamalar yapabilecektir. Zira, Newton'un geliştirdiği fizikten hareketle, kesin bir nedene sahip olan sistemde nedenlere müdahale hakkı doğmaktaydı. Bu hakkın elde edilmesinde Deizm'in de payı büyüktür. Fakat Newton fiziği bu anlamda bilimsel bir gerçekliğe sahip olduğu için, daha öncelikli olarak durmaktadır. Newtoncu anlayışa göre "Tanrı, başlangıçta maddi parçacıkları, bunlar arasındaki çekimleri ve temel hareket yasalarını yarattı. Böylece bütün evren hareket etmeye başladı ve o gün bugündür değişmez yasalarca yönetilen bir makine gibi işlemeye devam etmektedir. Mekanistik

doğa anlayışı böylece, bütünüyle nedensel ve belirlenmiş dev kozmik makina anlayışıyla katı bir determinizme sıkı sıkıya bağlanmış olmaktadır. Olan biten her şey kesin bir nedene sahiptir ve kesin bir sonucu meydana getirir; sistemdeki herhangi bir parçanın geleceği, eğer durum herhangi bir zamanda bütün ayrıntılarıyla biliniyorsa, önceden tahmin edilebilirdi." (Capra, 1992:68).

2.4.1. Toplum Sözleşmesi Kuramı

Mutlak krallık bahsinde de gördüğümüz gibi Hobbes, hükümdarın gücünü, topluma dayandırmıştı. Ancak Hobbes'a göre halk kendi arasında birbirleriyle bir anlaşma yapmıştı ve hükümdar bu sözleşmenin taraflarından biri değildi. Dolayısıyla mutlak bir otoritesi vardı. Hükümdarın gücü mutlak olmasına kralın devletin doğuşuna ilişkin çözümü sözleşmeden hareketle ortaya konmuştu.

Sözleşmeden devleti türetmek Hobbes'a özgü değildi ve O'ndan daha önceleri de bu konu ele alınmıştır. Nitekim, Grotius da, devleti bir sözleşmeden türetmektedir. Toplum sözleşmesinin ilk ciddi gelişimidir bu. Aslında Grotius'un temel problemi hukukla ilgiliydi ve insanın doğal hukuku üzerinde duruyordu. Grotius'a göre, "toplumlaşma, insanın yine akıllı doğasında barınan bir gereksinmedir; gerek bu gereksinmeden meydana gelen toplumu, gerekse kendi yararlarını korumak için insanlar, aralarında sözleşip kendi istekleriyle birleşmişlerdir. İnsanın ilk ve en asli hakkı ise kendi malı ve mülkü üzerindeki hakkıdır. Devlet de mülkiyet ile ve mülkiyetin korunması zorunluluğu ile ortaya çıkmıştır." (Gökberk, 1990:211.)

Bununla birlikte Grotius ile Hobbes arasındaki benzerlik, Grotius'un doğal hukuk düzeninin, Tanrısal bir iradede değil de insanın toplumsal bir varlık olma vasfından kaynaklanmasıdır. Zira insan ancak toplum içinde yaşayabilir ve hukuksuz bir toplum da olamaz. Dolayısıyla, doğal hukuk düzeni, insan aklının öne çıkardığı bir özellik sergiler. (Crozet, 1950:239.)

Böylece, toplum içindeki sözleşmeden hareket eden kurama göre hakimiyetini Tanrısal bir kaynaktan değil de toplumun varlığından alan krallığın yanısıra, toplum içindeki hukuk kurallarında da yine toplumdan kaynaklanan bir anlayış kendini kabul ettirmeye başlamıştır. Mesele bu çerçevede ele alındığı zaman, Batı'daki değişimin hemen bütün kurumlarda ortaya çıkmış olduğunu, görmek bu değişimin başarısını anlamamızı da kolaylaştırmaktadır. Felsefe, bilim, siyaset, iktisat, hukuk hatta din bile, Skolastik özelliğini yitirmekte, aklın biçim verdiği bir düzene göre gelişmektedir.

Aslında toplum sözleşmesi kuramının ortaya çıkmasında çok etkili olmalarına rağmen, Grotius ve Hobbes, yine de kuramın yükseliş dönemindeki biçimine uzak durmaktadırlar. Kuram, gelişmesini ancak, Spinoza, Locke, Rousseau gibi, filozofların fikirlerinde tamamlayacaktır. Spinoza, Hobbes'un etkisi altında kalmış bir filozof olmakla birlikte, O'nun gibi kalabalıktan korkusu yoktur. İnsan doğası bütün insanlarda aynıdır çünkü. Spinoza'nın devlet felsefesinde "toplum bireylerin bir araya gelmesiyle kurulur ve bireyler doğuştan kazandıkları özelliklerini, yani doğuştan kazandıkları yönsemelerini yitirmezler. Öyleyse toplum, kendi parçalarının bileşim yasalarına uyan bir fizik bütündür."(Bouthoul, 1992:31.)

Spinoza ile birlikte toplum sözleşmesi kuramı daha belirgin bir hale gelmektedir. Fakat burada üzerinde durulması gereken bir diğer husus Batı Avrupa'da modern milli devlete giden yolda hemen her alanda görülen paralelliklerdir. Nitekim Newton fiziğinden kaynaklanan atomcu görüşe paralel olarak Spinoza toplumu bireylerden meydana gelen tek bir bütün olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte Spinoza ile Hobbes arasında bir karşılaştırma yapacak olursak görürüz ki, Hobbes'ta egemen kişi toplumun bireyleriyle karşılıklı bir anlaşma yapmadığı için daha serbesttir. Oysa şimdi Spinoza, toplumsal gücü, bireylerin ona verdiği güçle sınırlandırmaktadır. Bu düşünce sonraları Rousseau'da daha belirgin bir özellik kazanmış olarak çıkacaktır karşımıza.

Spinoza ile çağdaş olan Locke'da da toplum sözleşmesi, yönetimi, bir taraf olarak görmekteydi. İnsanların kendi gönüllerine uygun olarak yaşadıkları doğal durumdan bir yönetim biçiminin bulunduğu düzene geçişle yola çıkar. Siyasi toplumun başlangıcı bireylerin toplumu oluşturmak için kendi rızalarıyla ona dahil olmalarıyla başlar. Bir

toplum durumuna gelip bir yönetim oluşturdıklarında yönetici güç, hiç kimsenin ne kendini ne de mülkünü kişinin rızası olmadan alamaz. (Russel,1989:608-609.)

Locke'a göre, doğal durum, hoş görülemezdi; zira her insanın kendi başına buyruk olduğu bir yerde yaşam, düzenli, barış içinde ve kuralları öngörülebilir olmazdı. Zayıf, güçlüye karşı savunmasızdı ve güçlüler de düşmanlarına karşı sürekli bir korku duyar haldeydi. Böylece insanlar, bir araya geldiler ve siyasi topluluklar oluşturdular. Hükümdarlara ya da üzerlerinde güç sahibi olan sivil yöneticilere itimat ettiler. Böylece Locke, yöneticinin otoritesinin mutlak olmadığına, dolayısıyla bunun geri alınabilir bir güvene bağlı olduğuna inanmaktaydı. (Thomson, 1996:89-90).

Locke'un incelemeleri akademik kuramlardan değil de kendi kuşağının siyasal denemelerinden çıkan çok önemli dört siyasal fikri kapsamış olduğu için önemlidir. Bu fikirler Mülkiyet, Hukuk, Yasama, Yürütme ve Yargı güçlerinin ayrılığı ve hükümetlerin bu güçlerine konulan sınırlardır. Bunlar, özellikle Amerika'da etkili düşünceler yaratmışlardır. İlk bakışta, Locke'un, 1688 ihtilali sonrasında iktidarda olan aristokrasiyi desteklemek için gerekli iddiaları ortaya atmadığı sanılabilir. Ama, Locke'un önemli ve olumlu öğretileri hep tek bir şeye yöneliyordu, bu da özgürlüktü ya da hiç olmazsa mülkiyet sahibinin özgürlüğüydü. (Parkinson, 1984:104-105).

Dolayısıyla, kilise ile ilgili bölümde de gördüğümüz gibi, Protestan olan Locke'un toplum sözleşmesinin siyasi boyutu, özellikle aristokların desteğini alabilecek boyuttadır. Özel mülkiyet hakkı en çok onlara yarayacak ve mülklerinin bolluğuna değişen şartlar içinde meşruiyet hakkı doğmuş olacaktır. Bu hak ticaretin merkezi olan kuzey Avrupa'da burjuvaziye de aynı şekilde siyasal bir destek sağlamaktadır. Bu bakımdan Locke, tıpkı Luther gibi egemen güçleri arkasına alma gayreti içindedir ve değişen şartlara uygun siyasal bir düzenleme sunmaktadır.

Bütün bunlarla birlikte toplum sözleşmesi kuramının ne olduğu asıl olarak Rousseau ile belirginlik kazanmaktadır. Bu nedenle kuramla aynı adı taşıyan kitabı da ayrı bir öneme sahiptir. Rousseau'ya göre, toplum sözleşmesinin gerekliliğine neden insanın özgürlük tutkusudur. Bu özgürlüğü göstermek için aileden yola çıkar. Çocuklar aile içinde babaya

kendi ihtiyaçları yüzünden gerek duymaktadırlar ve bu nedenle boyun eğmeler. Babaya duyulan ihtiyaç bittiği anda bu boyun eğmede biter. Eğer birliktelikleri devam ederse bu durum artık doğal değil, isteğe bağlıdır. Dolayısıyla güç karşısında insanın boyun eğmesi, bir doğal durum değil aksine zorlamadır. Bu nedenle ancak meşru olduğu zaman boyun eğme bir zaruret olur. (Rousseau, 1968: 50-55.)

İnsanlar yeni kuvvetler yaratamayacaklarına göre, yapacakları şey, kendilerini herhangi bir direnişin üstesinden gelebilmek için ayrı ayrı bulunan güçlerini birleştirerek muhkem bir güç oluşturmalarıdır. O halde, insan, diğerleriyle kendini birleştirirken, eskisi kadar yine sadece kendine boyun eğmiş olmasını sağlayabilecek ve ayrıca her üyenin kendini ve malını savunabilecek bir birleşme modeli nasıl olmalıdır? İşte Rousseau'ya göre toplum sözleşmesinin çözüm getireceği problem de zaten budur. Önce, her birey kendini böyle bir birliğe mutlak olarak verdiği zaman, şartlar herkes için aynı olduğundan kimse şartları başkasına külfet yükleyecek duruma getirmekle bir yarar sağlayamaz. İkincisi, birleşme şartsız kabul edildiği için, hiçbir birey herhangi bir iddia hakkına sahip değildir. Sonuçta herkes, yani kendini bütüne veren kişi, aslında hiç kimseye bir hak vermemiş demektir. Her kişi, kaybettiğine denk güç hatta, sahip olduğunu korumak için daha fazla güç kazanır. Çünkü, her birimiz genel iradeye kendi varlığımızı ve gücümüzü dahil etmiş ve her üye de bu gövdenin bölünemez bütününün bir parçası olmuştur. (Rousseau, 1968: 59-61.)

Fakat halâ genel irade ile bireysel irade arasındaki bağ yeterince yerine oturmuş değildir. Nasıl olur da bireysel iradeler birleşip genel iradeyi oluştururken birey hiçbir şey kaybetmeyecektir? Bu konuya Rousseau da eğilir ve bir açıklık getirir. Çoğu zaman bireysel irade ile genel irade arsında büyük farklar vardır. Genel irade ortak çıkarları isterken bireysel irade ferdi çıkarları istemektedir. Rousseau işte burada genel iradenin tam anlamıyla bir tanımını yapmaktadır. Çünkü O'na göre biz, bu iradelerden, birbirlerini yok eden artıları ve eksileri çıkardığımızda geriye kalan genel iradedir. (Rousseau, 1968:72-73.)

İşte bu genel irade devlete egemen olanların da sınırlarını belirlemektedir. Toplum sözleşmesi kuramını ortaya atan filozofların söylediklerinden de anlaşılacağı üzere, bu

kuramın bizim açımızdan önemi, Batı'nın serüveni içinde devleti yönetme gücünü elinde bulunduranların, devleti yönetme haklarını Tanrı'dan değil de halktan almaları gerekliliğidir. Önceden de söylediğimiz gibi Batı'daki değişmelerin siyasi boyutu açısından devletin nasıl olması gerektiğinin de altını çizmektedir.

Descartes, mekanistik bir yaklaşımın taslağını çizmişti. Bunun toplumsal olaylar üzerindeki etkisine değinmiştik. Newton fiziği de aynı oranda etkili olmuştu. Bilimsel ve felsefi gelişmeler henüz yeni ortaya çıkmış olan sosyal bilimler içinde büyük bir coşku yaratmıştı ve hatta onları savunanlardan bir kısmı bir “toplumsal fizik” keşfettiklerini bile iddia ettiler. Hatırlayacak olursak Spinoza'ya göre toplum kendi parçalarının bileşim yasalarına uyan fizik bir bütündür. Aslında toplum sözleşmesi kuramı Batı Avrupa'daki diğer gelişmelerle birlikte anılırsa görülür ki, Newtoncu evren teorisi ve insani sorunlara rasyonel yaklaşıma olan bir inanç bütünüydü o.

2.5. Milli Ticaret Anlayışının Gelişmesi

Feodal dönemde ticaretin ve dolayısıyla kent hayatının yeniden canlanması yine nüfus artışının bir ürünü olarak çıkmaktadır karşımıza, Henry Pirenne'e göre, her yerde çok sayıda genç erkek, doğdukları toprakları kendilerine yer bulmayacak ölçüde kalabalık olarak hissetmekte ve şanslarını başka ülkelerde denemek için büyük istek duymaktadırlar. Nüfus artışı tarımsal ekonominin yararına olduğu gibi ticaret üzerinde de etkisini gösterecektir. Bu canlanma ise biri güneyde diğeri kuzeyde olmak üzere Venedik ve Flaman kıyılarında görülmektedir. (Pirenne, 1994: 67-68)

Pirenne'in bu yaklaşımına benzer bir tezi Duverger da ileri sürmektedir. Duverger'a göre, nüfus artışı ve tarım tekniklerindeki ilerleme, XII. ve XIII. yüzyıllardan itibaren üretim düzeyini yükseltir. Bu ise, zanaatların, atölyelerin ve ticaretin gelişmesine yeniden bir güç verir. Pazarların sanayi ve ticaret loncalarının çevresindeki kentler yeniden doğmaya başlar. Haberleşme canlanır, alışverişler çeşitlenir, para ve kredi yeniden önemli bir rol oynamaya başlar. Böylece yeni bir sınıf, burjuvalar ya da kent (bourg) sakinleri, kentliler sınıfı ortaya çıkar. Burjuvalar henüz, egemen durumunu koruyan tarımsal üretim kitlesi

içinde kaybolmuş gibidirler ama maddi ilerlemenin vurucu gücü artık onlardır. (Duverger, 1995:294).

Oysa sadece, nüfusun artmasına bağlı olarak görülen tarıma yeni açılan topraklarla ve tarımsal tekniklerdeki gelişmelerle ticaretin canlanmasını açıklamak, bütün bunların doğruluk payı olmakla birlikte, Batı'yı, kendi iç özellikleriyle açıklamanın bir gayretidir. Böylece Batı, feodal örgütlenme sonrasında yaşadığı ticari canlılığın kaynağını kendi başına üretmiş olmaktadır. Öne sürülen bu tezin doğruluk derecesini anlamak için, Batı dışı toplumların yaşadığı serüvenleri bir yana bıraktığımız halde bile çelişkiler mevcuttur. Bu çelişkiler, Batı'lılarca karanlık çağ olarak nitelenen Ortaçağ düşüncesini hesaba kattığı zaman belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ortaçağ düşüncesini hesaba katmak zorundayız çünkü, ticari gelişmelerin temeli olarak değerlendirilen tarımdaki gelişmeler onbirinci yüzyılla birlikte başlamaktadır. Onbirinci yüzyıl ise Ortaçağ'ın kendisidir.

Batılı düşünürlerin de belirttiği gibi Ortaçağ düşüncesine Skolastik felsefe hakimdir. Bu felsefenin özelliği ise akıl ile imanın birleştirilmesidir. Aristo felsefesinin de, ticareti bir mübadele aracı olarak görmesi, Ortaçağ'ın ekonomik hayatı üzerinde etkili ise ve bu da söylendiği gibi durgunluğa neden oluyorsa, tarımdaki gelişmeler sadece artan nüfusun ihtiyacını karşılamak zorundadır. Roma'nın çöküşünden beri hiçbir genişleme katetmemiş olan tarım alanlarının çoğalması, aradan geçen dört, beş asırlık zaman diliminde artan nüfusun ihtiyaçlarını karşılamaya ancak yeterli olmalıdır. Yani durgunluğun devam etmesi gerekmektedir. Çünkü, hakim düşünce hala aynıdır.

Oysa, tarımdaki gelişmeler açıklanırken, bu açıklamanın felsefi arkaplanının Aydınlanma düşüncesi olduğunu görmekteyiz. Öne sürülen tezler, Ortaçağ mantığını değil Aydınlanma mantığını yansıtmaktadır. Bu durumda karşımıza ya Ortaçağ'dan daha farklı bir boyutun bulunduğu ya da, tarımdaki gelişmelerin ticari canlanmaya yetmeyeceği gerçeği çıkmaktadır.

Burada biz, Ortaçağ'da daha farklı bir düşünce sisteminin olmadığını varsayarak tarımdaki gelişmelerin ticari canlanmaya yetmediğini kabulleniyoruz. Zira Roma, çöküşünün sonrasında bile Batı'lı toplumların hayalini süsleyen bir ideal olarak

kalmaktadır. Bu, önemli bir anahtarı vermektedir bize: Ortaçağ'da Batı, Dünya'ya hakim olamadığı için kendini bu dönemde ölmüş saymaktadır. Rönesans'ın, yani yeniden doğuş esprisi de burada netlik kazanmaktadır. Yeniden doğmak için ölmek gereklidir ve bu ölüm Roma'nın çöküşüdür. Dolayısıyla, Ortaçağ'ın Aydınlanma sonrası insan için karanlık bir çağ olması anlamlıdır.

Dünya'ya hakim olmak demek O'nun denetimini hükümran bir şekilde elinde tutmak demektir. Ama hükümran olmak bir takım ilişkilerin varlığını da gerekli kılmaktadır. Bu durumda, Batı'nın güç kazanması, kendi dışındaki bölgelerle kendi lehine sonuçlanacak ilişkileri demektir.

Pirenne'in iddia ettiği gibi ilk ticari canlanmanın biri güneyde, diğeri kuzeyde iki kanadı vardır. Ancak buraların gelişmesi bize göre Doğu ile oluşan ilişkilerin bir sonucudur. Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkışı ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme* adlı eserinde bu konuya önemli açıklamalar getirmektedir.

Tuna'ya göre, İtalyan şehirleri başlangıçta Bizans'ın kanadı altında giriştikleri ticari ilişkiler ve Batı'nın sorunlarına getirdikleri çözümler ölçüsünde gelişmişlerdir. Ama esas gelişmeleri tüm Batı'nın silahlı güçlerini gemileriyle Doğu'ya taşıyarak Suriye'de Haçlı Devletlerinin kurulmasına yol açmaları sonucu Doğu'da Doğu ticaretinden pay almaları ile ortaya çıkmıştır. Bunun yanısıra Bizans'la kurulabilen ilişkiler de yeni şehirlerin ortaya çıkmasında etkili olmaktadır. Başlangıçta, imparatorluğun doğu kanadı da saldırılarla karşılaşmıştı. Birçok şehir yıkılıp el değiştirmesine rağmen, şehir ve ifadesi olduğu ilişkiler, yeni bir siyasi örgütlenmeyle devam ettirildi ve bu ilişkilerin örgütlendiği merkez olarak o zamanki adıyla Constantinopolis dünyanın en büyük şehri haline geldi. İskenderiye ve Antakya gibi şehirler de kurulan sistem içinde merkez olan şehirle bağlantısına göre yerlerini aldılar. Bu çerçevede, Doğu ile ticari bağlantı kurabilen ve kendi toplum çevreleri dışına çıkabilen bölgeler ele alındığı zaman bunların içinde Doğu'dan en fazla mal ithal eden bölgelerin başında İtalya'nın geldiği görülmektedir. İtalya Doğu ile Bizans İmparatorluğu aracılığıyla ilişki kurabilmektedir. Böylece, Roma ve İstanbul arasındaki ilişkiler İtalyan şehir devletlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. (Tuna, 1988: 148-150)

Bütün bunlar feodal örgütlenmenin kendi mantığı içinde tutarlılık göstermektedir. Çünkü, tekrarlayacak olursak, feodal örgütlenme, Barbar istillardan ve takiben İslamın hızla yayılmasından dolayı Avrupa'nın kendi içine kapanmasıdır. Onbirinci yüzyıla gelindiğinde Batı için oluşan bu tehlikelerden barbar istilalarının kökünün kazınması ve Müslümanların yayılmalarının duraklama dönemine girmesi Avrupa'nın kendi kabuğundan çıkma zamanının geldiğini göstermektedir.

Dolayısıyla Batı'da ticari gelişmenin başlaması ve bunun bir sonucu olarak yeniden şehirleşmelerin başlamasının nedeni Batı'nın Doğu'ya açılabilmesidir. Ticaretteki gelişmeler surlarla çevrili olan Bourg'ların da gelişmesine yol açmaktadır. Böylece sur dışında Faubourglar görülmeye başlar.

Aslında bütün bu şehirleşmeler geleceğin vatandaşlığını da belirleyecektir. Ticari gelişmelerden sonra, şehirler daha imtiyazlı bir konuma yükselmektedirler. Bu durum aslen ilkel kapitalizmin uzak diyarlarla gerçekleştirilen ticaret sonucunda elde ettiği bir başarıdır. Maceracı tüccarlar döneminin başlangıcını oluşturan bu dönemde şehirler aracılığıyla ham madde ve iş imkanları doğmaktadır. Bu gelişmeler ise şehir nüfusunun artmasına yaramaktadır. İnsana duyulan bu ihtiyaç sonucunda, Ondördüncü yüzyılın ortasında vuku bulan veba salgınından hemen sonra, "Venedik, her kim şehire yerleşirse vatandaşlık hakkı vereceğini vadeder. Gerçi bu vatandaşlık birinci sınıf ve ikinci sınıf ayrımına tabi" ise de, önemli bir gelişmenin başlangıcını oluşturmaktadır. Kapitalist girişimcilerin ihtiyaç duyduğu şehirleşme ve işgücü oluşumu başlamıştır. (Braudel, 1993:321.)

Coğrafi keşiflerden sonra ise Batı'nın işi eskisine nazaran iyice kolaylaşmıştır. Kolomb'un Amerika'yı keşfi sırasında Batı'nın "kaşifleri Hint Adaları'na varıp ticari kârlar getirmeyi başaramamışlardı ama Kuzey ve Güney Amerika kıtalarına çıkmışlardı ve Meksika ile Peru'da çok değerli altın ve gümüş madenleri vardı ve kapaanın elinde kalıyordu. İspanyol kalyonlarının ambarları satılacak mallarla değil, altın ve gümüşle doluydu, özellikle de gümüşle." (Huberman, 1995:103-114).

Batı Avrupa için coğrafi keşiflerin önemi sadece Venedik'in ve Türkler'in ticaretteki denetim noktalarını ellerinde bulundurmalarına son vermek değildir. Özellikle Ümit Burnu'nun keşfinden sonra başkalarınca kontrol edilemeyecek bir ticaret imkanı yakalamış olmaları daha da önemli bir özellik taşır. Böylece, Ümit Burnu'nu dolaşmak çok daha fazla bir kâr bırakacaktır çünkü yeni ticaret yollarıyla kendi başlarına hareket etme şansı yakalamışlardır. Hem Doğu'nun hem de Yeni Dünya'nın talanında kimsenin müdahale imkanı kalmamaktadır.

Tüccarların ellerindeki para artık soyluların topraklarından daha önemli hale gelmektedir. Bilindiği gibi, daha önceden, hükümdarın geliri kendi topraklarının akarından oluşmaktaydı. Milli vergi sistemi yoktu. 1439'da Fransa'da kral, '*taille*' adıyla bilinen düzenli bir para vergisi koymayı başaracaktır. Şimdi para ekonomisinin büyümesiyle topraktan gelecek gelir gerekli olmaktan çıkmıştı. Bütün krallıkta, toprakla değil parayla çalışan kraliyet görevlileri para vergisi toplayabiliyorlardı. Ülkenin her yerine yerleştirilen maaşlı kraliyet memurları kral adına yönetme görevini yürütebiliyorlardı. Oysa, feodal dönemde bu işi soylular, toprak karşılığında yapmaktaydılar. (Huberman, 1995:88).

Küçük prensliklerin birleşerek milli bir devlet modelinin başlangıcını göstermeye başladıkları sırada krallar için yapılması gereken, ülkenin bütünlüğünü korumak için merkezi bir örgütlenmeye gitmektir. Bu merkezi örgütlenmenin gerçekleşebilmesi için krallık bölümünde bahsettiğimiz gibi, devletin askeri bir güç oluşturması yanında yeni kamu örgütlenmelerine ve düzenlemelerine ihtiyacı vardı. Ancak bu şekilde feodal örgütlenmelerin kırılabilmesi sağlanabilecek ve merkezi hükümet herkes üzerinde sağlam bir otorite kurabilecektir.

Tüccarlar sayesinde krallıkta toplanan para, burada milli devletin doğuşuna yol açan ilk merkezileşme hareketi olmaktadır ve bu açıdan bizim için ayrı bir önem taşımaktadır. kralın soylulara değil de tüccara bel bağlaması onların güvenliğini sağlayacak olan organizasyondan sorumlu olmasını da beraberinde getirecektir. Dolayısıyla tüccarlar sayesinde krallığa akan para, kralın sahip olduğu topraklar üzerinde denetim ve düzenleme gücünü sürekli artırmaktadır. Ancak diğer taraftan bu ilişki, burjuvanın da işine yaramaktadır. Çünkü para kaynağı olarak karşısında burjuvazi bulunmaktadır.

Coğrafi keşiflerin başlamasıyla kendi içine kapanmış olan feodal örgütlenme biçimi yerini merkezi devletlere bırakmaktaydı. Bunda en büyük etken, Onbeşinci yüzyıldaki savaşlar olmuştu. Merkezi devletlerin kurulması demek, feodal örgütlenmeyi gölgede bırakacak yeni bir bütünleşmiş örgütlenme biçimi demektir. Gerçekten de, şimdiye kadar üzerinde durduğumuz konularda da bahsettiğimiz gibi merkezileşmiş yeni devletlerin bu örgütlenmeyi gerçekleştirmek için mali kaynaklara ihtiyacı vardı. Bu ihtiyacın giderilmesi için gereken harcamaları devlet, ancak, Doğu'yla yaptığı sömürüye dayanan kârlı ticaretle ve Yeni Dünya'nın kaynaklarıyla sağlamaktaydı. Özellikle Yeni Dünya'dan Avrupa'ya akan altın ve gümüş, bu kaynakların en önemli unsurlarıydı. Zira bu dönem altın birikimi üzerine kurulmuş devlet hesaplarının geçerli olduğu bir dönemdir.

2.5.1. Merkantilizm

Krallar bu mücadeleleri sırasında birkaç yerde kendilerine doğal müttefikler buldular. Önem sırasına göre bunlardan birincisi, kasaba ve kentlerin ticarete giderek artan ilgisiydi. Tacirler, eski yerel ticari engelleri ortadan kaldıran bu yeni bütünleşen ekonominin sağladığı nimetlerden fazlasıyla yararlandıklarından, kralın kendilerine sağladığı bu imkana karşı onlar da kralın ordularını parasal açıdan destekleyerek soyluların güçlerini yitirip, durumlarının sarsılmasına yardımcı oldular. Ayrıca hem kralın hem de tacirlerin dış ticaretin geliştirilmesinden elde edecekleri ortak çıkarları da bulunmaktaydı. Kral, tacirler, küçük toprak sahipleri ve meslek adamları gibi grupların aralarında sağladıkları bu ekonomik ve politik birlik, devletlerin, Kralın otoritesi altında, milleti bütünleştiren, ülkenin asker ve deniz gücünü arttıran ve böylelikle iç ve dış ticaretten büyük servetler sağlayan politikalar izlemelerine imkan vermiştir. İşte bu politikalar ve kuramların altında yatan anlayışa merkantilizm adı verilir. Bu anlamıyla da merkantilizm çağdaş ekonomik düşüncenin ilk sistematik yapısıdır. (Fusfeld, 1988:9-11).

"Merkantilistlere göre, bir devletin ilk amacı, milli gücü geliştirmektir, artırmaktır; bunun için de mahalli çıkarların yerine milli çıkarları korumak gerektiği tezini işlerler." Merkantilizmin izlediği politika bugün için çok basit bir kuralı içermektedir o da ithalat

ve ihracat arasındaki dengenin ihracat lehine sonuçlanmasını sağlamaktır. Bunun için de bir ülkeye giren altının çıkan yekünden daha fazla olması gerekmektedir. Böylece devlet, bir servet birikimine sahip olacak ve zenginleşecektir. (Duran, 1997: 38.)

İspanya'nın Amerika'dan sağladığı kaynaklar ilk zenginleşen ülke olmasını sağlamıştır. Fakat zenginleşen ilk ülke olması ülkeye zarar verecektir. Merkantilist politika, altının birikmesini sağlamıştır ama altının hem çok fazla olması hem de, servet birikiminin kanalize edilebileceği harcamaların yapılamamasından dolayı gelir ve gider arasında denge kurulamadığı için İspanya'da hezimetle sonuçlanmıştır.

Onaltıncı yüzyılın başlarında İspanya, sömürgelerinden gelen altınlar sayesinde dünyanın en güçlü devleti olmuştu. Uygulanan merkantilist politika da, altının dışarıya çıkarılmasına sıkı önlemler getirmekteydi. Aynı yüzyılın sonlarında İspanya'nın siyasi ve askeri gücü felce uğramıştı. Çünkü, kolonilerden değerli madenlerin ülkeye akması doğal olarak fiyatlarda yükselme meydana getirmişti. Eşya fiyatları altın ve gümüş bolluğundan, diğer ülkelere göre çok yüksek boyutlara ulaştınca, ithalat da cazip hale gelmişti. Bu durum İspanyol ekonomisi için bir çıkmaza yol açmaktaydı. Fiyatların yüksek olmasından dolayı devlet ihracat yapamıyor ama ticaret gittikçe kötüleştiğinden ithalata izin veremiyordu. Çünkü merkantilist politikanın bir ürünü olan düşünceye göre ülkeden dışarıya altın çıkarılması devletin ekonomik durumunu daha da kötüleştirecekti. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, İspanya, ticaret açıklarını kapamak için değerli maden ihraç etmek zorunda kalıyordu. (Turanlı, 1988: 31.)

Aslında İspanya'da yaşanan sıkıntılar diğer Avrupa ülkelerinin gözünü açmaktadır. Sadece altının devlet hazinesinde bollaşmasını sağlamak İspanyanın ekonomik çöküşünün sonunu hazırlamıştı. Fakat, İspanya'nın bu sıkıntıyı çektiği yıllarda aynı politika diğer Batı Avrupa ülkelerinde de uygulanmaya devam edilmektedir. Çünkü, devlet için en karlı ticari politika geliri giderden daha fazla tutmaktır.

Bu nedenle merkantilist politikayı uygulayan Batı Avrupa ülkeleri servet birikimi sevdasından dolayı kendi halklarını boğaz tokluğuna çalıştırdılar. Sonuç olarak üretimde verim düştü, toplumsal ve siyasal bunalımlar başladı. Fakat merkantilizmin sonunu getiren

söz konusu bunalımlar değil, çağımızda çok yaygın görülen bir ekonomik bunalım, yani enflasyondur. Bir yandan zaten düşük verimli üretimin bir kısmının ihraç edilmesi, öte yandan fatihlerin Amerika'dan akıttığı tonlarla altınla büsbütün hızlanan altın birikimi, arz ile talep arasındaki dengeyi bozmuş ve fiyatların hızla yükselmesine sebep olmuştur. Böylece başta İspanya ve Portekiz olmak üzere bütün merkantilist ülkelerin durumlarını yeniden gözden geçirmeleri gereken bir dönem başlamıştır. (Alkın, 1992:445).

Sömürgelerin bollaştığı dönemde diğer Avrupa ülkelerinde de merkantilizmin uygulandığını görmekteyiz. Aynı politika İngiltere'de ve Almanya'da da uygulanır. Böylece merkantilist politikayla, Avrupa'da görülen zenginleşme, ülke girdisini çıktısından daha fazla tutmaya çalışmanın bir ürünü olarak gösterilmeye yaramaktadır. Zenginleşmenin kaynağının, geliştirilen iktisadi politikalarda aranmasına yarayan bir tarafı da vardır merkantilizmin. Fakat gerçekte zenginleşmenin kaynağı sömürüden geçmektedir. Avrupa'lı kolay yoldan zengin olmanın yolunu bulmuştur bir kere.

Bununla birlikte, merkantilizm ülkelerin iktisadi politikalarında daha sonraları da etkili olmuştur. 1880'den sonra kısmen sanayileşmiş her ülke milliyetçilik duygularını ve milli hükümetin gücünü kullanarak gümrük ve teşviklerle kendi sanayisini yabancı rekabete karşı koruma, çalışma yasaları ve yabancı göçünü kısıtlama yoluyla da kendi halkının yaşam standardını yükseltme yolunu tuttu.

Bu, iktisadi milliyetçilik olup, Bismarck Almanyası ve iç savaş sonrası A.B.D.'sinin ciddi bir şekilde izlediği politikadır. Bu tarihten sonra da hemen her milletin ortak politikası haline geldi. 1880'lerde Almanya'nın, 1900'lerde İngiltere'nin, 1930'larda ABD'nin ve en katı biçimiyle, Komünist Rusya'nın yürürlüğe koyduğu "refah toplumu" uygulamalarının temelinde bu politika vardı. (Hayes, 1995:120-121).

2.5.2. Fیزیokrasi

Merkantilizme bir tepki olarak Fransa'da ortaya çıkan Fیزیokrasi, altın birikimi olan ticari faaliyetin milli hasılaya katkıda bulunabileceğini kabul etmemiştir. İktisadi faaliyeti devam

ettiren ancak Tanrısal niteliğe sahip doğal düzendir. Dolayısıyla, böyle bir düzene kamu müdahalesinin gereği yoktur. (Alkın, 1992: 445)

Fizyokratlara göre, hayatı yöneten belli sayıda doğal yasa vardır. Kurucusu Quesnay (1694-1774) olan bu fizyokrat okul, doğal ve zorunlu yasaların insan organizmasının fizyolojik işlevleri kadar değişmez ve sürekli olduğu kanısındadır. Tıp alanında, insan vücudundaki kan dolaşımının keşfi olayından çok etkilenen Quesnay, ekonomideki mal ve parasal dolaşımı da bu biyolojik işleme benzetmektedir. Bu nedenle, servetin sonuçta Tanrı'nın bahsettiği hayat verici işlemlerden doğduğuna inanıyordu. Bu yüzden doğa yasasının üstünlüğüne derin bir saygı duyan Quesnay, ekonomide serbestliği hem yararlı buluyor, hem de bunun kendi kendini düzenleyici bir nitelik taşıdığını savunuyordu. (Fusfeld, 1988:19; Bouthoul, 1992:32.)

Fizyokratların savunduğu *laissez faire* düşüncesi de kaynağını bu doğal düzenden almaktaydı. Çünkü ticaret doğa yasasının bir ürünüydü. Herhangi bir müdahale yapılmadığı, serbest bırakıldığı zaman doğa yasasına uygun olarak işleyecek ve daha verimli bir sonuç doğuracaktı. Bununla birlikte, Fizyokrazi için söylenecek en önemli şey, Batı Avrupa'daki bilimsel ve felsefi gelişmelere olan uygunluğudur. Mutlak Krallık anlayışından sonra ortaya çıkan, toplum sözleşmesi kuramına da bu yönüyle pek uygun düşmektedir. Toplum sözleşmesi kuramı da, fizyokrazi gibi ilhamını doğal düzenden almaktaydı.

Öte yandan, özellikle, Quesnay ve Robert Jacques Turgot (1727-1781) gibi fizyokratların veri olarak aldıkları doğal düzen düşüncesi burjuvazinin sınıfsal konumunu pekiştirmek ve yerleşik kılmaya yaramaktadır. Aydınlanmanın iktisadi düşüncesinin, eşitlik temelinde gelişmediğinin bir kanıtını sunan fizyokratlar, arz ve taleple herkes için belirgin bir refahın yaratılacağına inanmaktaydılar. Fizyokratlarda belirginlik kazanan diğer hususlarsa ilerleme düşüncesi ve Deizm idi. İlerleme düşüncesine duydukları inanç, fizyokratların, tabi bilimlere güvenmelerinin bir sonucuydu. (Çiğdem, 1993:27.)

Toplum sözleşmecilerin özellikle Locke'un desteklediği özgürlük ve özel mülkiyet hakkını fizyokrazinin içine yerleştirirsek bu akımda değişen hiçbir şey olmayacaktır.

Dolayısıyla fizyokrazi insan aklının ön plana çıktığı felsefi geleneğe uygun durumdadır. Ayrıca, özel mülkiyet hakkını daha önceleri Luther ve Calvin de desteklemekteydiler. Bu anlamıyla da, fizyokrazi, dindeki reformasyona uygun bir gelişme göstermektedir. Meseleye bu açıdan baktığımız zaman merkantilizmin Mutlak Krallık aşamasına uygun düşmesi gibi fizyokrasinin de hümanist anlayıştan yola çıkan bir geleneğe sahip olduğunu görürüz.

Ekonomide liberalizmi savunan fizyokratik akımın doğuşunda etkili olan iki isim bulunmaktadır. Bunlar North ve Hume'dur. Daha sonraları Smith tarafından sistematize edilecek önemli fikirler ileri sürmekteydiler.

Dudley North, (1614-1691) serbest ticaret görüşünü desteklemekte buna karşılık, merkantilist bir varsayım olan lehte dış ticaret dengesinin gerekliliğini eleştirmektedir. Çünkü insanlar, uzmanlığı ve işbölümünü geliştiren ticareti, serveti arttırarak her iki tarafa da yarar sağladığı için yaparlar. Ticareti düzenleyici müdahaleler, bu faaliyeti kısıtlayacağından kaçınılmaz olarak gerçek serveti de azaltacaktır. Hume da (1711-1776) ekonomik güçlerin otomatik olarak lehte ticaret dengesini bozacağını ileri sürerek, North'un bu doğrultudaki görüşlerini desteklemekteydi. Hume'a göre ithalatı aşan ihracat miktarı kadar ülkeye girecek altın ve gümüş, para arzı ve fiyatları yükseltecek; bu ise, ithalat ve ihracat dengeye gelinceye dek ihracatın düşmesine neden olacaktır. (Fusfeld, 1988:20-21.)

Aslında değişen şartların ortaya çıkardığı, özel mülkiyet hakkı ve ticari kazançtaki meşruiyete hazırlanan zemin, fizyokrazi ile amacına biraz daha yaklaşmaktadır. Zira ticarete getirilecek devlet müdahalesi burjuvazinin elde etmek istediği hakları sınırlamaktadır. Bu nedenle Laissez faire, kapitaliste serbestlik hakkı doğuracak ve böylece istediğini yapabilme hakkına kavuşacaktır. Devlet müdahalesi kapitalist girişimcinin önünü tıkamaktadır. Bu müdahale ortadan kalktığında kapitalist biraz daha güç kazanacaktır.

3. MİLLİ DEVLET KÜLTÜRÜ

Milli devlet kültürünün tanımını yapabilmek için öncelikle bir başına kültürün ne olduğu üzerinde durmak gerekir. Kültür kavramının tarihi sürecine bakacak olursak, görürüz ki, "bir işleme sürecinin adı olarak, özellikle Almanca ve İngilizce'de onyedinci yüzyılın sonlarında belirli bir halkın bütün bir yaşam biçimi demek olan bir zihin genellemesinin adı olmuştur. Daha sonra, özellikle onsekizinci yüzyılda antropolojinin gelişmesiyle, geniş ve çoğulcu bir kavram olarak, bütüncül ve farklı bir yaşam biçimini ifade etme özelliğini kazanmıştır." Bu anlamda değerlendirdiğimiz zaman kültür, "en genel anlamıyla bir toplumun hayat tarzı olarak tarif edilebilir." (Williams, 1993:8-10; Taşdelen, 1997:157.)

Bu durumda kültür kavramından söz edebilmek için bir toplumun kendine özgü yaşam biçiminin varlığının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Ancak kültür kavramının ortaya çıkışının 17. yüzyıl sonları olduğu gerçeği göz önünde bulundurulursa bu kavramın modern örgütlenme biçimleri ile irtibatlı olması gereği de kendini gösterecektir. Dolayısıyla kültür kavramının milli devlet modelinin de gerektirdiği toplumsal birlikteliği gösteren bir anlamı bulunmaktadır. Modern örgütlenme biçimi global özellikler taşımaktadır ve diğer örgütlenme biçimlerinden farklılık arz etmektedir. Kültür kavramı da bu paralelde bir örgütlenme ilişkisini göstermektedir. Diğer bütünleşmiş halklardan farklı bir halkın yaşam biçimi, kendi kültürünün oluşmasında önemli bir etkidir. Bu bakımdan "her toplumun kültürü yeganedir ve başka herhangi bir yerde görülemeyecek değerlerin ve normların birleşimini kapsamaktadır." (Robertson, 1987: 66.)

Kültür, bir halkın yaşam biçimi olduğuna göre, mevcut bir etkileşim sistemi içinde belirmektedir. Bir toplumdaki etkileşim sistemleri ancak kendi içinde bir bütünlük gösteriyor ve diğer toplumların kültürel özelliklerinden farklılık arz ediyorsa o toplumda bir kültürel varlıktan söz edebilmek mümkün olmaktadır. O halde burada, kültürün ne olduğunu belirleyen anahtar kavram 'etkileşim' olarak belirmektedir. Bir toplumun kendi içindeki etkileşim sistemi, modern hayatın organik bütünleşmesi açısından da önemli bir görev üstlenir. Modern örgütlenme ise en nihayetinde Rönesans sonrası Batı düşüncesinin özellikleri ile şekillenmektedir. Devletin ve toplumun varlığında en önemli etken, insanlar arasındaki etkileşim olmaktadır. Demek oluyor ki, 17. asrın sonunda

kullanılmaya başlayan bu kavram kendi devrinin düşünsel özelliklerini de kendi içinde barındırmaktadır. Şimdi kültürün ne olduğu üzerinde duracak olursak şöyle bir tanımlamadan faydalanabiliriz: "Kültür, hiçbir yönüyle doğuştan elde edilemez, aksine insanların ihtiyaç ve arzularını tatmin etmek için yaptıkları faaliyetlerden arta kalan ve birbirleriyle olan etkileşimleri sonucu ortaya çıkan bir tortudur." (Taşdelen, 1997:157.)

Bununla birlikte bütünleşmiş bir toplumda dahi yerel kültürel özellikler de kendini gösterebilecektir. Ancak, bir toplumda herhangi bir grubun yerel kültürel özelliklere sahip olması yanında toplumun tamamını kapsayan genel kültürle uyuşması gerekir. Bu durumda böylesi bir yerel kültür, altkültür şeklinde tanımlanabilecektir. Zira, "altkültür, genel kültür içinde bütünleşebilen fakat, kendine ait farklı değerleri, normları ve yaşayış biçimleri olabilen bir grubun kültürüdür." (Robertson, 1987: 76.)

Bu yerel kültürlerin devlet çapında bir noktada bütünleşmeleri ve böylece bir özellik kazanmaları, devletin bütünlüğüne işaret eden bir kavramsal çözümlenme ile kendini gösterebilmektedir. İşte bu bütünleşmenin sağlandığı kültüre milli kültür denmektedir. Zira, devlet çapında örgütlenmiş bir toplumun bir etkileşim sistemi içinde yaşayış biçimi olarak global özellikler göstermesi toplumun kültürel sınırlarını ifade etmektedir. Bir etkileşim sistemi içinde bütünleşebildiği için devletin sınırları içindeki mevcut alt kültürlerin ortak olarak kabullenebileceği bir kültürdür bu. Kültürel biçimlenmenin milli kültür olarak kalabilmesi için devletin bekasını sağlamaya da yönelik olması gerekmektedir. Dolayısıyla milli kültür, aynı zamanda mevcut toplumsal örgütlenme biçiminin devamlılığını sağlama özellikleri ile şekillenmektedir. Gerçekten de, kültür birliği, insanlar arasında bir topluma aidiyet şuurunu pekiştirmeye yaramaktadır. Bu kültürün sürekli olarak yeni nesillere aktarılması gerekir. Bu anlamda milli kültür kavramı, genel olarak kültür kavramından daha ötede devlet ve toplum içinde müşterek bağ oluşturabilecek, toplumsal entegrasyonu devlet bünyesinde tutabilecek bir özelliğe sahiptir. Bu haliyle milli kültür, en basit anlamıyla, millet bütünleşmesini devlet etrafında yapmaya yarayan bir kültürleşme biçimidir.

Her devlet modeli gibi milli devlet modeli de, kendi varlığını sürdürebilmek ister. Varlığını sürdürebilmek için, siyasal ve sosyal anlamda, bütünleşmiş toplumun yaygın

kültürel özelliklerinin yanında, bütünlük duygusunun sürekli ön planda, canlı olarak tutulabileceği bir kültürel biçime de ihtiyacı vardır. Bu bütünlük ise modern örgütlenme biçiminde topluma kazandırılan bir kültür sayesinde sağlanabilmektedir. Milli devletin bu kültürünü, devletin oluşmuş bütünlüğünü bozmadan sürekliliğini sağlayabilecek kültürel biçimlenmeler oluşturur. Bu haliyle milli kültür, toplumsal bütünleşmeyi devlet etrafında yapmaya yararken milli devlet kültürü, milli devlet modelinin devamını sağlamaya yöneliktir. Bu nedenle toplumların milli kültürleri arasında farklılıklar bulunurken hatta olması gerekirken, milli devlet modeli, hemen her ülkede aynı özelliklerle belirmektedir.

Milli devletlerin kültürlerinin şekillenmesinde böyle bir kültürlenme biçimini ortaya çıkaran etken, feodal dönem sonrasında Batı Avrupa'da tarihi süreç içinde görülen gelişmeler sonucunda oluşmuştur. Diğer bir ifade ile milli devlet modelinin ilk filizlenme dönemi olan Batı Avrupa'daki toplumsal gelişmelerin sonucunda devlet bütünlüğünün sağlanmasına yönelik gelişmeler zaman içinde devletlerin milli kültürlerinin özelliklerini de şekillendirmektedir. Dolayısıyla milli devletlerin gelişim tarihi aynı zamanda bu devletlerin kültürel özelliklerinin de değişim tarihidir. Bu anlamda Batı Avrupa'da görülen ilk merkezleşmiş krallıkların bütünleşme şekilleri ve bu bütünleşmelerin korunmasına yönelik örgütlenmeleri milli devlete ait ilk kültürel özellikler taşımaktadır.

Feodal örgütlenmelerden merkezleşmiş ve bütünleşmiş özellikleriyle farklılaşan monarşik krallıklar, kendi krallıklarının görünürdeki selameti açısından toplumsal bütünleşmelerinin sağlandığı temelleri, mevcut krallık sınırları içindeki bütün toplumun geneline vazgeçilmez unsurlar olarak yaymak zorundadırlar. Ancak, toplumu belli bir kültür çerçevesinde tutmak, bir çok alanda değişimin de bir sonucu olacaktır. Monarşik kralların, özellikle kendi krallıkları üzerinde söz söyleme hakkına sahip olan feodal beylerin ve kilisenin hakimiyetinin kırılmasını sağlamaları gerekmektedir. Dolayısıyla, toplumsal bütünleşmenin merkezi örgütlenme çevresinde oluşturulabilmesi için feodal özellikler gösteren merkez-kenar örgütlenmelerin, devletin yönetim ilişkilerinde geri plana itilmesi ve yönetim kudretinin kaynağının bizzat toplumun her ferdi üzerine yayılması lazımdır. Bu haliyle monarşik krallıklar günümüz milli devletlerinin ilk nüvesini teşkil ederken milli devletin kültürünün birey esasına dayandığı gereğinin de temelini

atmışlardır. Ancak bu kültürün sağlanması için de toplumun yeni bir şekillenme biçimine ihtiyacı olacaktır.

Milli devletin kültürü, birey esası üzerine dayandığı için, toplum içinde her bireyin eşit olduğu fikrini benimsemek zorundadır. Böylece, hiç kimse diğer bireylerden daha üst bir konuma yerleşemez. Yetenekleri farklı bile olsa, her birey, devlet önünde tek başına belirmek zorundadır. Tek başına kalan her birey devlet karşısında istenildiği anda bir bütünlüğü bozmaya yönelik tehlike oluşturamayacak ve devletin bekasına zarar veremeyecektir. Bu nedenle milli devletlerin kültürleri toplumsal bütünleşmenin feodal dönemde görüldüğü gibi bir şahıs etrafında kümeleşmesinden çok, bütünleşmenin vurgusu olabilecek yeni unsurlar üretmek ve bu unsurlara hayatiyet kazandırmak zorundadırlar. Bu anlamda devletin toplumsal bütünleşmesinin sağlandığı sınırları ihtiva eden vatan ya da yurt gibi kavramları kullanmak ve kenetlenmenin bu çerçevede sağlanmasını istemek durumundadırlar.

Gerçekten de, Batı Avrupa'da "mutlak krallık, doğuştan gelen ayrıcalıkları tanımayan rekabetçi bir siyasi düzen kurulmasını isteyen özgürlükçü ve eşitlikçi bir siyasi ideoloji yaratan kapitalizmin bu yönlerine son derece aykırı olduğu için, ancak, bir geçiş dönemi miti" olabilecektir. Zira, ticari gelişmeler sonucu yönetime ağırlığını koyan kapitalistlerin ve bireyselleşmenin önem kazandığı toplumda soyluların ayrıcalıklarına kesin bir ifadeyle karşı çıkan bir sistem doğmaktadır. Dolayısıyla bu sistem, "tümüyle soydan geçimli bir krala dayalı bir hükümeti" uzun vadede kendi içinde barındıramayacaktır. "Amerikan ve Fransız devrimleri mutlak krallığın artık sonuna geldiğini haber verdiklerinde, tüm halkın ulusa olan bağlılığına, krala karşı beslenen sadakat bağından başka bir dayanak bulmak gerekmişti. İşte bu bağ, toprak bağı yaratacaktır. Yurt kavramı böylece, toplumu, ulusal bir çerçevede kurma gereğiyle, bunu bir kral çevresinde gerçekleştirmenin imkansızlığının bir araya gelmesinden doğmuştur." (Duverger, 1995;67-68.)

Fakat, krala karşı duyulan sadakat bağının yerini toprak bağı alırken bu bağ, kişinin hem o toprağa kendini ait hissetmesini hem de toprağa sahip olduğu düşüncesinin yerleşmiş olmasını gerekli kılmaktadır. İşte parlamenter sistem bu açıdan yurt bağının oluşmasında önemli bir etken olmaktadır. Temsili demokrasinin kişinin kendi kendisini yönetmesi

olduğu iddiası, vatana duyulan aidiyet ve aynı zamanda sahiplik duygusunu ortaya koymaktadır. Bu açıdan, halkın "sık sık yapılması ve seçmen sayısının artırılması gereken seçimlerden başlayarak, yönetime ortak olmasını talep eden yurtseverlik ve parlamenter sistem birbirlerine muhtaç durumdadırlar. (Virolı, 1997: 115.)

Ondokuzuncu yüzyılda devletlerin merkezileşmelerindeki gelişmelerin bir diğer önemli özelliği eğitimin devlet kontrolünde yaygınlaştırılmasıdır. Yine bu asırda mecburi askerlik uygulamasının başladığını görmekteyiz. Herkes için mecburi askerliğin uygulamaya konmasıyla birlikte devletin bekasını sağlayıp onu korumak bütün yurttaşlar için bir ödev olmaktadır. Halbuki geçmişte, "zorunlu askerlikten önce, göreve çağırılanların sayısı daha az olmakla beraber, çok daha ağır bir yükümlülük olan milis hizmeti vardı. Zaman zaman kırsal kesimdeki gençler kuraya tabi tutuluyor ve aralarından belli bir sayıda asker seçilip alaylar kuruluyor, bu alaylarda altı yıl boyunca hizmet ediliyordu." (Tocqueville, 1995:80).

Milli devletin kültürü, millete ait olan devletin hemen her şeyin üstünde olduğunu kabullenme şartını gerekli kılar. Aksi takdirde devlet kendi varlığını tehlikeye atması olacaktır. Dolayısıyla milli devletin kültürü, devlete sadakatin öne çıkmasını gerektiren bir anlayışı muhafaza eder. Eğer toplumsal bir grup, devletin kültürünün gösterdiği özellikler dışında bir bütünleşme modeli ortaya koyacak olursa, bu, devlete gösterilen sadakatin önüne geçen ve o grup için devletten daha fazla önem taşıyan bütünleşme biçimi olduğundan mevcut bütünleşme modelini kırmaya yönelik bir tehlike arzedecektir. Bu nedenle de milli devletin kültürü devletin mevcut bütünlüğünü bozmayacak ve hatta bu bütünlüğü koruyacak örgütlenmelere ihtiyaç duymaktadır. Dernekler, sendikalar, kulüpler, barolar vs. bu örgütlenmelerin bir biçimini oluşturmakta ve modern düşüncenin ulaştığı işbölümü esasına da uygun düşmektedir. Hem mesleki hem de meslekler arası alanlara hitab eden bu örgütlenmeler bir yandan çeşitli mesleklerin aynı ilkeler çevresinde örgütlenmelerine yol açarken öbür yandan mesleki farklılıklarıyla çeşitli meslekleri temsil ederek işbölümü anlayışıyla devletin bütünlüğünü muhafaza eden kültürel örgütlenmeleri oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla, milli devletin kültürü, devlet bünyesinde görülen bütünleşmeyi bozabilecek örgütlenmelerin oluşmasını engelleyici bir özelliği olduğu gibi

bütünleşmenin sürekliliğini sağlayan örgütlenme biçimini de kendi içinde barındırmaktadır.

Mili devletin kültürünün bir diğer özelliği kültürel değişimin varlığında ortaya çıkar. Toplumun genel kültürü, ve alt kültürler değişime açıktırlar ve hatta genel kabul gören modalara uyarak bir değişme gösterebilirler. Bu aynı zamanda toplumun değişmeyle yenilendiği ve bir gelişme içinde olduğu duygusunu uyandırır. Aslında böyle bir duygunun insanlar arasında uyanmasındaki en önemli etken Batı düşüncesinde tarihin tek doğrusalcı bir özellikle ilerlediği fikridir. Bu düşünceye göre insanlık tarihi bir mükemmelleşme tarihidir. Bununla birlikte milli devlet kültürü değişme konusunda daha farklı bir özellikle karşımıza çıkar. O da değişmeyi devletin bekasına hanel gelmeyecek ölçülerde kabullenmektir. Dolayısıyla, milli devlet kültürü, toplumsal bütünlüğe ait bir düşünme ve algılama biçimin özünü verirler. Milli devlet kültürünün değişmesi demek, devletin dayandığı ilkelerin de değişmesidir. O halde, genel anlamıyla kültür, toplumun yaşayış biçimini gösterirken, milli devlet kültürü, modern düşüncenin toplumsal bütünlüğe attığı değerler çerçevesinde belirlemekte ve devletin hakim düzeyde varlığına devam etmesine yardımcı olmaktadır ve bu anlamda daha statiktir.

Milli devletlerin kültürleri, devlet bünyesinde bütünleşme anlayışıyla oluştukları için, aynı zamanda bir devletin, kendi içinde benzer kültürel özellikler gösteren diğer devletlerden daha farklı olduklarını vurgulamaya yarayan bir araçtır. Böylece devletin varlığı bir anlam kazanmakta ve farklılığını göstermektedir. Öte yandan farklılığın öne çıkmasıyla milli devletlerin toplumsal sınırları ile coğrafi sınırları arasında makul bir uygunluk gösterebilmektedir. Kültürel benzerlikleri hatta tarihi birliktelikleri olan ama toplumsal örgütlenmeleriyle birbirlerinden farklılık taşıyan bu devletlerin varlığını ortaya koyan kendilerine özgü bir kimlikleri bulunmaktadır. Gerçekten de genel özellikleri bakımından "bazı kültürlerin devletin sınırlarını aştığı aştığı görülür. Kuzey Amerika'nın ve Batı Avrupa'nın paylaştığı bir Batı kültürü, Orta Doğu ve Kuzey Afrika'yı içine alan bir Arap kültürü, Uzak Doğu'nun bir çok ülkesini içine alan bir Budizm kültürü, Adriyatik'ten Çin seddine kadar geniş bir bölgede yer alan bir Türk kültürü bunun örneklerini teşkil eder." (Taşdelen, 1997:61-62).

Benzer ya da aynı kültürel özelliklere sahip farklı iki milli devletin kültürleri, bu devletlerin farklı iki devlet olarak ortaya çıkmalarında bir meşruiyet kaynağı da olmaktadır. Bununla birlikte, devletleri birbirinden farklı kılan unsurlar sadece milli kültürlerin varlığından kaynaklanmaz. Her devlet, sahip olduğu belli bir nüfusu kendi içinde bütünleştirmek için farklılığını açığa vurmaya zorundadır. Bu farklılığın ya da farklılıkların belirginleşmesi için de devletler, kendilerine özgü çeşitli araçlar kullanmak gereğini duymaktadırlar. Bu araçlar için bir örnek verecek olursak, geçmişte kurulmuş hemen her devletin kendine ait birtakım simgelerinden bahsedebiliriz. Ancak burada, simgelerin devlet içindeki yaşayış biçiminden kopuk olmaması gerekmektedir. Aksi takdirde bu simgeler toplumu yansıtmayacağı için uzun zaman zarfında toplum içinde eriyecek ve geçerliliği kalmayacaktır. Bu nedendir ki, devletlerin bir diğerinden farklılaşmalarının en eski simgesel "örnekleri arasında yer alan mühürler, sikkeler ve madalyalar yaygınlaşan ticaret ve genişleyen siyasal imparatorluklarla doğrudan doğruya bağlantılı"dır. (Williams, 1993: 94)

Milli devlet kültürü sorununa bu açıdan bakıldığında, onun en önemli özelliğinin devlet oluşturmuş bir toplumun yaşayış biçiminin, toplumsal örgütlenmesinin bir yansıması olması gerektiğini görmekteyiz. Gerçekten de, Ortaçağ'dan bugüne kadar, Batı'da görülen gelişmeler, yerel özellikler gösteren ve farklılıkları belirgin olan prensliklerin birleşmeleri sonucunda başlayan milletleşme süreci en nihayetinde bu milletleşmiş toplumun bütünlüğünü sağlayan unsurlardan yola çıkılarak anlamını kazanmıştır. Bununla birlikte, tarihi gelişmeler, Batı dışı toplumlarda milletleşme serüveninin Batı Avrupa'daki seyrinin tersine bölünmeler sonunda ortaya çıktığını da göstermektedir. Bu duruma çok sayıda örnek verilebilir: Pakistan ve Bangladeş'in Hindistan'dan kopması, Birçok Arap ülkesinin önceden Osmanlı Devleti içinde yer almış olması ve yine birçok Afrika ülkesinin yeni kurulmuş devletlerden oluşması gibi. Bu anlamıyla da bir milli devletin milli bütünleşme anlamında kendi sınırlarını belirleyen milli devlet kültürüne sahip olması eskiye nazaran daha avantajlı bir konumda bulunduğunu göstermez.

Diğer taraftan milli devlet kültürü siyasi kültüre benzemekle birlikte ondan da farklılıklar arzeder. Milli devlet kültürü, mevcut devletin varlığını sürdürmeye yarayabilecek her alanda hakim olan bir biçimde varlık kazanır. Dolayısıyla sadece, siyasi alanla sınırlı

kalmaz, felsefi, dini, iktisadi, sosyolojik, vs. her alanda kendini gösterir. Siyasi kültür ise, "siyasi sistemle ilgili benimsenen inanç ve tutumlar ve siyasete, dair davranış kuralları"dır ve bu haliyle de milli devlet modeli içinde değerlendirilmeyecek devletlerin bir siyasi kültürü olabilir. (Taşdelen, 1997:163.)

3.1. Milli Devlet Kültüründe Millet ve Milliyetçilik Kavramları

Milli devletler tarihi süreç içinde gelişirken, millet ve milliyetçilik fikrinin Batı Avrupa'da milli monarşilerle bütünleşmeye başlayan halkların birlikteliklerini muhafaza etmeye yarayan anlamlar yüklendiğini görmekteyiz. Böylesi bir milliyetçi düşüncenin oluşumu hem Batı Avrupa'daki toplumsal değişmelerle paralellik göstermekte hem de örtüşmektedir. Bu anlamda modern milliyetçilik fikri Batı Avrupa'da olgusal bir temele dayanmaktadır. Batı Avrupa'daki gelişimiyle modern anlamda bir milliyetçiliğin başlamasında, şu faktörler önemli olmaktadır:

1. Milli dillerin kullanılmaya başlanması ve Latincenin kullanım alanının zayıflaması;
2. Siyasi bir kurum olarak, monarşik milli devletin doğuşu;
3. Ticaretin, sanayinin ve tarımın milli düzenlemeye tabi tutulması;
4. Milli kiliselerin kurulması;
5. Şehirleşmelerin önem kazanması;
6. Bireyselleşmenin öne çıkması.

Modern milliyetçilik fikrinin gelişimi Fransa, İngiltere ve Almanya'nın geçirdiği tarihi tecrübeye çok şey borçludur. Fransa ve İngiltere'de gelişen millet fikri, milli monarşilerin doğuşuyla birlikte mevcut topraklar üzerindeki insanların birleşmelerini sağlamıştır. Bu birleşmelerden doğan milliyetçiliğe Fransız Devrimi'nin dünyada neden olduğu etkilerden dolayı Fransız kökenli milliyetçilik olarak da adlandırılmaktadır. Rousseau'nun ortak iradesi ve Durkheim'in işbölümü esasına göre düzenlenmiş olan organik dayanışması bu modern millet düşüncesi üzerinde etkili olmuştur. Fransız milliyetçiliği her bireyin özgür katılımı ile gerçekleşen ve birbirlerini tamamlayan bir millet fikri etrafında gelişmektedir. Millet bütünleşmesi çerçevesinde özgürleşme ve eşit olma hassasiyetlerinin daha ağır

bastığı bu milliyetçilik düşüncesinde Batı Avrupa'nın toplumsal gelişim tarihi önemli olmaktadır.

Batı Avrupa'daki gelişimiyle millet ve milliyetçilik kavramlarının temeli, milli monarşilerin doğuşundan sonra mevcut topraklar üzerindeki bütünleşen halkların kendilerini diğer toplumlardan ayrı tutabilecekleri yeni bir kimlik ihtiyacına dayanır. Geçmiş dönemdeki insanların kendilerini tanımlamaları sonucunda ortaya çıkan gerçek, milli monarşilerin iddialarıyla örtüşmeyeceği için böyle bir yeni kimlik arayışı önemlidir. Zira bu insanlar Ortaçağ'da kendilerini tanımlarken ya kilise yani din ya da bağlı bulunduğu feodal beylik çerçevesinde açıklamalarda bulunacaklardır. Oysa milli monarşiler, dini anlamdaki tanımlamalardan daha farklı bir kimlik iddiasıyla ortaya çıkmak zorundadırlar zira, dini bir tanımlama devlet sınırları üzerinde yaşayan insanları diğer devletlerin insanlarından farklı kılmayacak hatta o çerçevede birleştirecektir. Yine milli monarşik devletler feodal örgütlenmeler yerine merkezi örgütlenmeleri sağlamaya çalışmaktadırlar ve bu açıdan feodal ilişkileri ifade eden bir tanımlama bu devletlerin varlığı açısından endişe verici sonuçlar ortaya çıkaracaktır. Oysa, milli monarşilerle birlikte devletlerin sınırları kesinlik kazanmakta ve bu sınırlar içinde yaşayan halkların menfaati bir tutulmaktadır. Merkantilist politikaların da devreye girdiği bu dönemde birleşmiş halklar arasında fark gözetmeksizin herkes üzerinde yaşadığı toprağa mensub olarak değerlendirilmesi gerekir. Devletin başındaki kral ülkenin her tarafına yayılmış olan bu insanların temsilcisidir. Bu anlamda, Fransa, İngiltere ve İspanya milli monarşik devletlerinin Ortaçağ'dan farklı bir örgütlenme ve bütünleşme anlayışıyla ortaya çıkışları modern millet anlayışının temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla modern anlamdaki millet kavramını oluşturan birinci neden sınırları belirlenmiş aynı topraklar üzerinde yaşayan insanların birleşmelerinden ve tek vücut halinde bütünleşmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu bütünleşmiş halkların kendi menfaatlerini öne alarak savunmaları ve tavır göstermeleri ise milliyetçilik olarak değerlendirilmektedir. Bu doğrultuda milliyetçiliğin tanımını şu şekilde kabul edebiliriz: Milliyetçilik, "milli kültür unsurlarına ve milli menfaatlere sahip çıkma şuur ve iradesidir. Milliyetçilik bir toplumun millet olma ve millet olarak kalma iradesidir." (Erkal, 1992: 81.)

Bir devlet çatısı altında bütünleşen halkların nerede başlayıp nerede bittiğini ise üzerinde yaşadıkları toprak ifade etmektedir. Dolayısıyla milliyetçilik fikrinin kaynaklandığı ikinci unsur toprak birliği şeklinde kendini göstermektedir. Yurt yahut vatan kavramı bu açıdan milliyetçilik düşüncesinde önemli olmaktadır. Ancak, Alman Romantik milliyetçiliğinden sonra milliyetçiliğin sınırları vatan kavramından ötede yer almıştır ve bir toprağa yani vatana sahip olmayan halklar da bir milliyetçilik fikri çevresinde örgütlenebilmişlerdir. Bunun nedeni Alman Romantik milliyetçiliğinin ortak bir tarihi birlik şuurunu öne çıkarmasındandır. Bu milliyetçilik türü özellikle Doğu Avrupa toplulukları üzerinde etkili olmuştur.

Almanya'da milliyetçilik bir ideal olarak geliştiği için Alman devletinin federatif olması milliyetçilik fikri etrafında bütünleşmelerine zarar vermemektedir. Fransa'da milliyetçilik düşüncesi sanayileşme, şehirleşme, modernleşme gibi değişkenlere bağlıyken Alman milliyetçiliği felsefi ve edebi ekollerden etkilenerek Fransa-Prusya savaşı neticesinde doğan bir milliyetçiliktir. Ancak gelişen zaman içinde modern milli devletlerin milliyetçilik fikirleri her iki kaynaktan da beslenmektedirler. Bu anlamda "çağdaş modern devletlerin oluşması milliyetçi duyguların doğmasıyla yakından ilişkilidir. Milliyetçilik belirli bir topluluk üyelerinin aynı kuşatıcı topluma ait olduklarını gösteren sembollere karşı beslenen ortak bağlılık duygusu olarak tanımlanabilir. Avrupa'da milliyetçiliğin gelişmesi, milli devletin gelişmesi ile aşağı yukarı aynı şey demektir." (Giddens, 1993:154.)

3.1.1. Fransız Milliyetçiliği

Fransız devriminden kaynaklanan iradi ortak duygu düşüncesi, milleti tanımlama açısından gelişimini toplum sözleşmesi kuramcılarına borçludur ve Rousseau'unun düşünceleri bu bakımdan önemli bir özellik taşımaktadır. Bu nedenle burada Fransız devriminden kaynaklanan millet düşüncesinin ne olduğunu göstermek amacıyla Durkheim'in organik dayanışma adıyla tanımladığı toplumsal örgütlenme biçiminden faydalanmak yerinde olacaktır. Zira bu dayanışma biçimi gerçekten de modern anlamdaki Fransız tipi millet örgütlenmesini oldukça iyi bir şekilde göstermektedir.

Durkheim'in devletle ilgili başlıbaşına bir çalışması olmasa da, ortaya koyduğu çalışmalar modern devletin ayırıcı vasıflarına işaret etmektedir. Bu bakımdan da bizim için önemlidir. Öne sürdüğü sosyolojik görüşlerinin belki de en önemlisi, işbölümü esas çerçevesi etrafında anlam kazanan mekanik ve organik dayanışma türleridir. Bu dayanışma farklılığı da bizzat modern devlet ve öncesini içeren bir özelliktir ve Durkheim sosyolojisinin evrimci karakterini bir kez daha ortaya çıkarmaktadır. Mekanik ve organik dayanışma türleri evrim düşüncesi taşıdığı için Durkheim'e göre milli devlet aşaması ancak bir evrimin sonucu olmaktadır. Bu yönüyle de, Rönesans sonrası Batı düşüncesinden çok da ayrı bir yerde durmamaktadır. Zira, Rönesans sonrasındaki Batı düşüncesi evrimci bir karakterle gelişmektedir. Toplum sözleşmecilerin doğal ortamdan yola çıkmaları, Comte'un ünlü çağ ayrımları v.s. hep evrimci bir özellik göstermektedir.

Durkheim'in organik dayanışması, mekanik dayanışmaya muhtaç durumdadır. Dünya önce mekanik dayanışmaya sahne olmaktadır. Bu dayanışma türünde işbölümü belirgin değildir. İşbölümünün gerçekleştiği modern hayat ise organik dayanışmaya müsait durumdadır. Çünkü, toplumlar, tek ve aynı olan bir başlangıç toplumunun değişik kombinezonlarından ibarettirler. Bu nedenle de, toplumsal türlerin varlık nedenleri, biyolojideki türleri vareden nedenlerle aynıdır. Biyolojik türlerin varlığı, organizmaların tek ve aynı bir anatomik biriminin çeşitli kombinezonlarından ibaret bulunması olgusuna bağlıdır. Dolayısıyla toplumsal işbölümünün sürekli ilerleyişi, insanoğlu tarihte ilerleme gösterdikçe, içinde yer aldığı yeni varoluş şartlarına mevcudiyetini sürdürebilmesi için uyum sağlamasıyla görülmektedir. (Durkheim, 1986:138-145.)

Demek oluyor ki, toplumsal işbölümü bir toplumun organizmaya benzeyebilmesiyle alâkalıdır. Bu işbölümü neticesinde birbirlerini tamamlayan ve böylece bir araya gelen bireyler organik bir toplumu, yani modern milleti oluşturmaktadırlar. Ancak, Durkheim'in düşüncesinde bireylerin biraraya gelmeleriyle oluşan toplumsal bütün, parçaların toplamıyla aynı değildir. Bireylerin birleşmesinden meydana gelen toplumsal sistem kendine özgü karakterleri olan bir realiteyi temsil etmektedir. Fakat bu durumun gerçekleşmesi için bireysel bilinçlerin verili olması gerekir. İşte bu bilinçlerin

kombineleşmiş olması durumunda toplumsal hayat ortaya çıkmaktadır. (Durkheim, 1986:158.)

Bilinçlerin birleşmiş olmasından doğan toplumsal hayat, aslında birbirlerine ihtiyaçlarının olduğunun farkına varan bireylerin tümüdür. Birbirlerine karşılıklı ihtiyaç duyan bu bireyler kendi bilinçlerinin farkındadırlar. Bu nedenle de kombineleşmiş bilinç devleti oluşturan milleti ifade etmektedir. Bu farkında oluş, Batı insanının geçirdiği evrimi de göstermektedir. Ortak iradi duygu da, bu kollektif bilinci göstermektedir. Bu bakımdan ortak iradi duygu etrafında şekillenen millet anlayışı işbölümünün güçlendiği sanayileşme ile yakından alâkalıdır. Bu kollektif bilincin gelişebilmesi için toplumda herkesin yasal-siyasi eşitliğe sahip olması gerekmektedir. Aksi takdirde organizmaya karşılık gelebilecek bütünleşme sağlanamayacaktır. Zira bireysel bilinçlerin uyum içinde olması gereken güç sadece kollektif bilinç olmalıdır. Feodal döneme özgü bir feodal beyin ya da rahibin öne çıkması ayrı bir güç odağını oluşturacağı için milletleşmeyi engelleyici olacaktır. Bu nedenle de reformcuların bir rahibe ihtiyaç duymamalarını ilan etmeleri, Latince'nin terkedilmesiyle kullanılmaya başlanan yerel dillerin ve matbaanın getirdiği okur-yazarlık oranlarının artması, toplumda elit bir hayat tarzının gitgide hakim kültürel özellikleri belirler olması, bu bireydeki kendi bilincinin farkına varışın birer uzantılarıdır.

Bunların yanısıra, yasalar önünde siyasi eşitlik hakkı günümüzde millet olabilmenin yanında demokrasinin de vazgeçilmez parçası durumundadır ve bu yönüyle de feodal ve benzeri örgütlenmelerin oluşmasını engelleyici özellikler taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman görülür ki bugünkü milli devlet modeli bütün bireylerin tek başına hakim bir devletin vatandaşları olmalarını gerekli kılar. Parlamenter sistem ve demokratik rejimin milli devletler açısından önemi bu açıdan bakıldığı zaman daha anlaşılır olmaktadır. Gerçekten de antik Yunan'a döndüğümüzde görürüz ki, "Atina Cumhuriyeti'nin özgün yanı demokrasi değil, topluluk yerine bireye verdiği önemdi. Tek tek vatandaşlar, klan, köy ya da loncadan ayrılıp da bir birim olarak ortaya çıkınca, devlet ile olan ilişkileri zayıflar. Topluluk bağılıkları ortadan kalkınca da devlet güçlenir." (Parkinson, 1984:157-158.)

Bu nedenle modern anlamda millet kavramı bireyselleşme ile doğrudan orantılı bir şekilde gelişir. Bireylerin biraraya gelip topluluk oluşturabilecekleri bütün, sadece milletleşme çerçevesinde olmaktadır. Bu özelliği dolayısıyla modern milli devlet düşüncesinde "millet, büyük bir aile olarak resmedilir; mensupları aynı ana dili konuşan ana veya baba toprağında yaşayan kardeşlerdir. Bu suretle millet ailesi bireyin ailesini sollar ve onun yerini alırken uyandırdığı sadakatin ve bağlılığın gücü ve canlılığı bakımından bireyin ailesinden aşağı kalmaz. Hatta yerel bağlılıklara müsamaha gösterildiği ve gerçek ailelere hakları tanındığı yerlerde bile milletin dili ve milli sembolizm önceliğini hissettirir." (Smith, 1994:128-129.)

Aslında Ortaçağ kentlerinde de yasalar önünde eşit siyasal hakkın örneklerine rastlanmaktaydı ama bu hak yerel özellikler taşımaktaydı. Milli devlet modelinin ortaya çıkmasıyla bu hak yerel özelliklerden ziyade milli bir niteliğe bürünmüştür. Yasal-siyasi eşitliğin sağlanmasında kapitalizm, sanayileşme ile belirgin bir konuma yükselen uzmanlaşma ve işbölümü sonucu bireyselliğin doğmasına katkıda bulunmuştur.

3.1.2. Alman Romantik Milliyetçiliği

Diğer taraftan Alman romantik milliyetçiliği çerçevesinde gelişen ortak tarihi kader anlayışı, Almanya'nın geçirdiği evreler aşamasında ortaya çıkmakta ve fakat, özellikle Hegel'in felsefi düşüncesinin önemli katkılarıyla oluşmaktadır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Hegel'in insan Geist'inin Objektif Geist'la uyum içinde olması ve kendini böylece tamamlayabilmesi, Rousseu'nun genel iradesi ile toplumsal çerçevede buluşabilmektedir. Durkheim'in kolektif bilinci de yine aynı kapıya çıkmaktadır. Bu durum ilk bakışta Hegel'in teolojik felsefesi için çelişkili gibi gözükse de O'nun devlet felsefesi böyle bir belirlemeyi doğurmaktadır. Ancak Hegel, Geist'i doğa ve tarih anlamıyla da ele aldığı için devlet ve buna bağlı olarak millet, tarihi gelişiminden ayrı tutulamayacaktır.

Bu açıdan ortak tarihi kader fikri, Hegel'in düşünceleri dikkate alındığında, milletin belirleyici unsuru olması akla uygun olarak görülür. Hegel'in diyalektik felsefesinde tarih,

Geist'in olgunlaşma süreci olarak belirlemektedir ve millet, Objektif Geist'la anlam taşımaktadır. Bu öğretinin çıkış-noktası, bireysel istek ile, genel istek arasındaki ilgidir. Objektif Geist ileriye doğru geliştikçe bireyin isteği genel istek ile uzlaşır ve tek kişi kendini, kendi üstündeki bir yasaya bağlar; bu yasayı kendi yasası olarak duyar. Hegel'e göre, ahlaklılığın ölçüsü de, ereği de budur: Tek kişi ne kadar kendini aşar, kendini ne kadar kendi üstündeki objektif bir düzene bağlarsa, o kadar ahlaklı olur. Tek kişinin hayatı, ancak objektif, birey-üstü düzenler içine yerleştirilir, bunlara bağlanırsa bir anlam kazanır. Böyle bir tutuma da, tek istencin genel istenç ile uzlaşıp kaynaşması olan objektif ahlakta varılır. Objektif ahlak da üç adımda, diyalektik olarak gerçekleşir. Bunlardan ilk aşamayı aile, ikincisini ise yurttaşlık oluşturur. Ancak bizim için önemli olan aşama üçüncüsüdür: Devlet aşaması. Objektif ahlak ancak devlette tam bir gerçekliğe varır. Artık bireysel istekle genel istek uyuma ulaşır. Devlet, tek tek isteklerin toplamı değil akıllı ve canlı tümüdür. Bu nedenle de devlet kendiliğinden akla uygundur. (Gökberk, 1990:441)

Görüldüğü gibi Hegelin diyalektiği sürekli ve içiçe üçlü bir aşama gösterir. Objektif Geist'a varma bireyde üçlü bir aşamaya sahne olur. Bütün bunlar Geist'in olgunlaşma serüvenidir. Tek tek devletler karşılaştırıldığında bu gerçek kendini açığa vurmaktadır. Bu durumda da tarihin kendisi bir Geist olarak belirlemektedir. Aslında bütün bu düşüncelerin tek nedeni vardır: Yukarıda belirttiğimiz gibi dünya ve insan, Geist'in olgunlaşma serüvenidir.

Ortak tarihi kader anlayışının Alman felsefesindeki yeri kadar bu anlayışın Alman milliyetçiliği üzerindeki etkisi en çok Alman romantizminden kaynaklanmaktadır. Özü itibarıyla romantizm akımı Jena'da oluşan yazarlar ve düşünürler çevresinde gelişmiş ve bu akım sadece edebiyatla sınırlı kalmamıştır. Bilimin de hemen bütün alanlarına etki edip onun değişmesine neden olur. Özellikle tarih bilimi onun sayesinde bir çağın ruhunu ve de kültürünü zamandan yola çıkarak anlama yöntemlerini öğretir. Romantizm devrinde folklor (halkiyat) ve etnoloji (ırkıyat) başlar. (Salihoğlu, 1993:116.)

Bununla birlikte I. Napolyonun Almanya'yı işgalinden sonra romantizm akımı daha milliyetçi ve tutucu bir tavır alır ve merkez olarak Heidelberg seçilir. Burada özellikle

halk edebiyatı teşvik edilmiştir. Siyasi romantizmin merkezi ise Berlin olmuştur. Yine romantizmin Almaya'dan kaynaklanan milliyetçilik düşüncesine bir başka katkısı Herder vasıtasıyla olmuştur. Herder, bir halkın ruhunun efsanelerden yola çıkılarak gelişeceğini romantizmin yazarlarına öğretmiş bulunuyordu. (Salihoğlu, 1993:116-119.)

Alman Romantik milliyetçiliğinin dayandığı temeller böylece romantizm akımının geçirdiği aşamalarla beslenmiş durumdadır. Fransız ve İngiliz tipi millet modelinde millet olmak mevcut toplumun organik örgütlenmesiyle açıklanabilirken Alman milliyetçiliğinde halkın tarihi kaynakları hatta efsaneler bile bir milletin oluşumunda etkili olmaktadır. Bu nedendir ki Batı ve Doğu Avrupa'da millet kavramının dayandığı temeller Fransız devriminden kaynaklanan ve Alman romantik milliyetçiliğinden kaynaklanan olarak iki başlık altında incelenmeyi gerekli kılmaktadır. Zira Osmanlı'nın son dönemlerinde Doğu Avrupa devletleri bağımsızlık isteklerini Alman ekolü çevresinde geliştirmişler ve bu kaynaktan beslenmişlerdir. Gerçektende Milli Devlet Kültürünün Türkiye'deki Yansımaları bölümünde göreceğimiz gibi, Doğu Avrupa halklarının milliyetçilik temellerinde Alman ekolünün de etkisiyle tarihi birlik şuru yer almaktadır.

Bu haliyle milli devlet modelinin siyasi sınırlarını belirlemekte en etkili unsur olan millet kavramı, gelişimi sırasında dahi dünya üzerinde tek bir temele oturmamaktadır. Ancak, bu farklılığın bizce en büyük nedeni, modern millet kavramının sanayileşme ve şehirleşme ilişkileri çevresinde gelişmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Fransız ve İngiliz sanayileşmesi Almanya ile kıyaslandığında daha erken tarihlerde başlamış olduğundan Fransız tipi olarak adlandırdığımız millet modeli, sanayileşme ve şehirleşme örgütlenmeleriyle oluşmuştur. Oysa Alman milliyetçiliğinin gelişmesi henüz Alman sanayileşmesinin başlamadığı dönemlere tekabül etmektedir. Dolayısıyla Alman milliyetçiliğinin sanayileşme-şehirleşme ilişkilerinden çok tarihi temeller üzerine bina edilmesi oldukça anlamlıdır.

3.2. Milli Devlet Kültürü ve Yazılı kültür

Batı Avrupa'da yazının toplumların tümünü kapsayıcı bir özelliğe bürünmesi, merkantilist ticaretin ve şehirleşmelerin etkileriyle yaygınlaşmaya başlar. Bu dönem, milli politikaların da belirmeye başladığı bir dönemdir. Ancak, milli politikaların üretilebilmesi için Avrupa'lı toplumların en azından bu tür politikaların uygulanmasını mümkün kılacak farklı örgütlenmeler eğiliminde olmaları gerekmektedir. Bu dönemde, toplumsal örgütlenmelerin geçmişe nazaran farklılığını gösteren özellik, bir merkez etrafında idari örgütlenmenin sağlanmasıyla ilgili olarak belirmektedir. Bu idari örgütlenmelerin yeni bir biçim almasındaki en önemli etkenlerden biri de, "konumları sayesinde geleceğin mutlakiyetçileri olmaya aday bazı monarkların halk dillerinden, idari merkezleşmenin bir aracı olarak yararlanmaları"dır. (Anderson, 1995: 56.)

Merkezleşmenin bir kral etrafında oluşmaya başladığı sıralarda, kapitalist girişimcilerin, kendi çıkarları doğrultusunda krala destek vermeleri, bazı halkların dillerinin ilk etapta idari amaçlarla kullanılmasına da destek vermeleri anlamına gelmektedir. Bu durum burjuvanın kendi konumunu rahatlatmasına da yaramaktadır. Zira, farklı idari dillerin ortaya çıkışıyla, milli monarşilerin olduğu dönemlerde uygulanmaya başlanan merkantilist politikalarla kolay kolay vazgeçilmemesini garanti etmektedir. Dolayısıyla, ilkin, idari dillerin ortaya çıkışı, ilk kapitalistlerin çıkarlarına uygun olarak gelişme göstermektedir. İkincisi, merkezleşme, feodal örgütlenme biçiminin zayıflamasına yol açacağından onların kral üzerinde sahip oldukları gücü azaltacaktır. Bu da, idari örgütlenmelerin oluşması için gerekli olacak kamu giderlerine kapitalist girişimcilerin müdahale hakkını doğurabilecektir. Merkezleşmeyle birlikte, feodal beylerin gücü zayıflayacağına göre bu giderlerin karşılanmasında lordların krala yardımcı olma ihtimalleri olasılık dışı kalmaktadır. Haliyle ilk kapitalist girişimcilerin devlet üzerinde söz sahibi olmaları daha bir imkan dahilindedir. Kaldı ki gelişmeler de bu hal üzerine olmuştur.

Yine, halk dillerinin idari dil olarak kullanılması, kilisenin krallık üzerindeki gücünün de zayıflamasını sağlamaktadır. Latince okuyup yazabilen rahipler, kutsal metinlerle halk arasında aracı rolü üstlenmektedirler. Dolayısıyla okuyup yazabilme açısından üstünlük

ruhban sınıfın elinde bulunmaktadır. Oysa idari örgütlenmelerin bir halk dili çevresinde oluşması en azından bürokratik ilişkiler açısından bu dili okuyup yazabilecek insanların bulunmasını gerekli kılmıştır. Bu durumda kapitalist girişimcilerin idari dilin yerleşmesini sağlamaları dini anlamda değilse bile okur-yazar olmanın sağlayacağı etkiler bakımından anlamlıdır. Artık Latince'nin önemi eskiye nazaran kırılmış olacaktır.

Ayrıca, toplumsal bütünleşmenin bir merkezileşme çerçevesinde görüldüğü gelişmeler boyunca idari dillere ait yazının yaygınlaşması, daha önceki yerel kültürel farklılıkları dengeleyebilecek bir unsur olarak dikkat çekmektedir. Böylece, yazı sayesinde toplum bir merkez altında ve bütün olarak şekillenmiş olacaktır. Kaldı ki, "kutsal dini metinlerin Almanca, İngilizce v.b. dillere tercüme edilmesi bu dilleri kullanan halkların milletleşme sürecinde önemli mesafe almalarına neden olmuştur. Daha sonra her siyasal güç ve millet aynı zamanda kendi dini cemaatini yani kilisesini de kurmuştur." (Duran, 1997: 16.)

Gerçi, milli monarşilerin ilk ortaya çıkış evresinde "yazı hala yönetim, kayıt tutma ve sözleşme alanında önceliği olan bir tekniktir. Daha sonraki aşamalarda o günlere değin sözel formlarla yürütülmüş olan hukuk, öğretim, din ve tarih alanında artan bir oranda kullanılır." Fakat, idari örgütlenmeyle birlikte kayıt tutma ve sözleşmelerin yapılması gibi ihtiyaçların idari dille gerçekleştirilmesi bu dilin devlet bürokrasisindeki önemini gösterir. (Williams, 1993: 93.)

Bütün bunların ötesinde, halk dillerinin devlet bünyesindeki kabulüyle, kapitalist girişimcilerin kazançlı çıktıkları bir alan daha bulunmaktadır ki, o da matbaa sayesinde olmaktadır. Latince'nin çok az seçkin kimseler tarafından okunup yazılabilmesi nedeniyle matbaanın kullanılması çok verimli değildir. Aslında Latince'nin çok az kimse tarafından bilinebilmesi hümanizmin antik çağa olan ilgisi nedeniyledir. Zira, "hümanistlerin Hristiyanlık öncesi antik çağların çok yönlü edebiyatını canlandırma ve yayın pazarı aracılığıyla yaygınlaştırma çabaları yüzünden, eskilerin incelenmiş üslubunun başarısı bütün Avrupa entelijensiyası tarafından daha çok takdir edilir olmuştu. Artık kullandıkları dil giderek Cicero'nunkini andırmaya ve dolayısıyla Kilise'nin ve gündelik hayatın dilinden uzaklaşmaya başlamıştı." Bu gelişmeler neticesinde anlaşılması güç bir duruma giren Latince sebebiyle halk dillerine olan ilgi de günden güne artmaktadır. Milli monarşilerin

halk dillerini idari dil olarak seçmeleri dikkate alındığı zaman bu dillerin kazandığı önem daha anlaşılır olacaktır ancak, burada bizi ilgilendiren konu bu halk dilleriyle artık kitapların basılması olacaktır. (Anderson, 1995: 54.)

Halk dilleriyle kitapların basılması sonucunda okur yazar kitlesinin oranı Latince ile kıyaslandığında çok daha büyük olmuş ve bu okur-yazarlık oranının artması nedeniyle toplumda önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Okur-yazarlığın toplum hayatının akışında önemli bir etken olması belli bir zaman sürecine ihtiyaç duysa da, toplumun şekillenmesi açısından önemli olduğu gerçeği monarşik krallıkların hüküm sürdüğü dönemde idrak edilmiş boyuttur. Okur-yazar olmanın sağladığı yeni bir kültürlenme biçiminin nasıl oluştuğuna ve bu anlamda ortaya çıkan kültürel değişmelere işaret etmeden önce bir toplumdaki sözlü kültür ve yazılı kültür arasındaki farklılıklara değinmek yerinde olacaktır. Yazılı kültürün hüküm sürmediği geleneksel toplumlarda "sürekli kültür aşılama, değişik biçimler altında görülür ve din, bu bakımdan çok temel bir rol oynar. Geleneksel toplumların çok daha az hareketli oluşları, bu toplumlarda çocuklara aşılana kültürün çok daha kolay korunmasına imkan vermektedir. Gerçekten çocukların büyüdükten sonra içinde yaşadıkları toplum, hiç de onlara, ufakken anlatılan toplumdan farklı değildir. Çok daha hareketli olan modern toplumlarda ise, kültürün sürekli değişen toplumsal biçimlere ayak uydurması, sürekli sosyalleşmenin önemini artırır." (Duverger, 1995:106).

Burada, toplumun sürekli sosyalleşmesi gereği, toplum bütünleşmesinin devamlılığını sağlayabilmek için kaçınılmaz olmaktadır. Daha hareketli olan modern toplum için bu hareketliliğe paralel hızla yeni kültürel biçimlenmelerin de aşılması aynı şeylerin tekrar edilmesini engelleyici olmaktadır. Ancak tekrar etmenin önemini yitirdiği modern toplumda kültürel bütünlüğün sağlanması için, hareketli toplumun gösterdiği değişmelere her bireyin ayak uydurması lazımdır. Bu nedenle değişmelerden toplumun tamamının haberdar olması ve bu değişmeleri kabullenmesi gerekir. Modern toplumda her bireyin okur-yazar olması gerekliliği üzerinde durulması, hem hızla yaşanan değişmelere bireyin adaptasyonunu sağlamak hem de, toplumsal örgütlenmeler açısından global bütünleşmeyi sağlayabilecek organizasyonun temin edilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira herkesin

eğitim alması, sonuçta uzmanlaşmanın ve işbölümünün bütün topluma yayılmasını sağlayacaktır. Böylece toplumda modern organik bütünleşme de tesis edilmiş olacaktır.

Bununla birlikte burada üzerinde durulması gereken birinci husus, sosyalleşmenin gerçekleşmesi için sürekli kültür aşılamanın bir zaruret olduğudur. İkinci husus ise bu kültür aşılamanın kolayca gerçekleşebilmesi için analitik düşüncenin önemidir. Zaten analitik bir yapılanma özelliği gösteren modern toplumun kültür aşılmasını sağlamak analitik bir yaklaşımı zorunlu kılacaktır. Aksi takdirde toplumun tamamına yönelik kültür aşılamanın başarılı olması uzun uğraşları gerektirebilir. Analitik yapısı dolayısıyla nesilden nesile aktarılacak olan mevcut kültür ve herhangi bir konuda görülecek olan yeni kültür özellikleri her bir mesleğe ve sınıflanmalara kolayca uygulanabilecektir. Bu anlamda modern yazılı kültür, uzmanlaşmanın getirdiği farklılıkları gözetmek durumundadır ancak, kültür aşılama sürecinde her mesleğe yönelik faaliyetlerini aynı kalıp içinde sürdüremez. Dolayısıyla yazılı kültür, analitik olduğuna kadar hareketlilik de gösterir ve yukarıda belirttiğimiz gibi, tekrar etmenin önemini azaltır. Oysa "tekrar etme, sözlü kültürün asli bir özelliğidir. Bu anlamda sözlü kültür analitik değildir; kendi içinde kuralları vardır, coşkuludur, heyecanları harekete geçirir. Sözlü kültür tekrar etmeyle zihinde tutulan, hatırlanan, otoritesini ve hissi özdeşleşmeyi kutsal değerlerden alan bir özellik gösterir." (Sözen, 1997:75.)

Okur-yazarlığın herkese yönelik bir faaliyet alanı oluşturduğuna günümüzde modern yapılanmaların sağlanabilmesi için dilde de herkesin anlayabileceği ortak bir dilin oluşturulması gerekmektedir. Batı Avrupa'da monarşik krallık döneminin başlamasıyla birlikte Latince'nin terkedilip milli dillerin kullanılmaya başlanması bu açıdan anlamlıdır. Zira herkesin anlayabileceği ortak bir dilin yaygın olarak kullanılması hem toplumsal bütünlüğün sağlanması açısından hem de, kültür aşılama süresince istenen sonuçların alınması için önemlidir. Hatta bu nedendir ki dildeki sadeleşme hareketleri de bu bakımdan kültür aşılamanın gerçekleştirilebilmesi için oldukça büyük bir öneme sahip olmuştur. Bu sayede modern düşünce ve örgütlenme biçimi toplumun her seviyesine ulaştırılabilecektir. Özellikle Batı Avrupa'da halkın Ortaçağ düşünce geleneği yerine Rönesans sonrası kültürlenme biçimini yaygın olarak kabul etmesi gerekmektedir. Gerçekten de "bir topluluk üyelerinin geleneksel kültür değerlerinden kopabilmeleri için,

her şeyden önce bu değerlerin artık geçerliliklerini yitirdiğinin ve başka birtakım değerlerin onlardan daha üstün olduğunun bilincini vermek gerekir. Bu da en çok dille sağlanabilir." (Duverger, 1995:82.)

Bununla birlikte modern toplum, gelenekle olan bağını bugünkü özelliklerini öne çıkarma çerçevesinde kurma eğilimi gösterir. Geleneksel kültür değişerek zaman içinde modern kültürü şekillendirirken modern toplumun sahip olduğu özellikleri muhafaza etmeye de yaramak zorundadır. Burada geçmişe ait değerlerin anlamını yitirdiği iddiasını güçlendirebilmek için gelenekle kurulan bağın hem geleneğin daha pasif olması çerçevesinde hem de modern toplumun bütünleşmesini bozmayacak ölçülerde muhafaza edilmesi gerekir. Bu anlamıyla "modernleşme, gelenekten kopmayla ortaya çıkmamış, tam tersine gelenek değiştirilmiş ve muhafaza edilmiş, fakat kısmen de içi boşaltılmıştır. O halde modern Avrupa kültürü kendi dini geçmişine sadece bir yenme ve özgürleşim ilişkisiyle bağlı değildir. Muhafaza etme, değiştirme, içini boşaltma bağları ile de bağlıdır." (Sözen, 1997:37.)

Milli devlet kültürü ile sözlü ve yazılı kültür arasındaki ilişki daha çok yazılı kültürün ön plana çıkmasını gerekli kılmaktadır. Zira modern toplumun yazılı kültürü analitiktir. Descartes'ın bilimlere ait analitik çözümlemesi modern toplumun örgütlenme biçimini de uygun görünmekle birlikte bilimler arasındaki ilişki de uzmanlaşmanın yerleşmesiyle daha kopuk bir duruma gelmiştir. Oysa, Antikçağda, "müzik, matematik, astronomi, ve dini birbirine bağlayan bir prensibin varlığı" kabul görmüştü ve bu düşünce Rönesans'a kadar etkili olmuştur. (Yener, ?:13.)

Rönesans hareketleriyle birlikte başlayan analitik düşüncenin ön plana çıkması ve bilimlerdeki uzmanlaşmayla birlikte aynı döneme rastlayan Batı Avrupa'da matbaanın kullanılması, yazılı kültürün analitik serüvenini de başlatır olmuştur. Yazılı kültürün analitik özellikler göstermesinin yanında milli kültürlerin ifadelendiriliş biçimi de aynı özellikleri sergiler. Burada Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma türlerini hatırlayacak olursak, mekanik dayanışmada ilişkilerin yüzyüze ama organik dayanışma tipinde ise ilişkilerin daha bireysel nitelikte olduğunu görürüz. Durkheim'in organik dayanışması ise sanayileşme sonrasında modern anlamda örgütlenebilmiş toplumlarda

gözükmektedir ve modern milli devletin örgütleniş biçimine uygunluk taşımaktadır. Yazılı kültür de, organik dayanışmada olduğu gibi bireysel etkinlikleri sözlü kültüre oranla daha fazla öne çıkaran bir özelliğe sahiptir. Bu anlamda matbaanın icadı ve yaygınlaşması bireyselliği eskiye nazaran daha çok öne çıkaran özellikler taşımaktadır. Zira "matbaa, modern topluma damgasını vuran 'özel hayat' anlayışının gelişmesindeki başlıca unsurlardan biridir. Matbaa sayesinde elyazması kitaplardan çok daha ufak ve taşınabilir kitaplar basıldığı için, okurun kalabalıktan uzak, kitabıyla baş başa bir köşeye çekilebileceği ve zamanla tamamen sessiz okuma alışkanlığını kazanacağı ruhsal ortam da ortaya çıkmıştır." (Ong, 1995:155.)

Bu anlamda modern yazılı kültür ve milli devlet kültürü arasında birbirlerini destekleyen ilişkiler ağı bulunmaktadır. Milli Devlet Kültürü ve Sosyal Eşitlik bölümünde de üzerinde ayrıntısıyla duracağımız nedenlerden dolayı milli kültür, bireyi muhatab alan özellikler göstermektedir. Okur-yazar olmak ise insanda bireyselleşmeyi öne çıkaran değişmelere yol açabilmektedir. Sanayileşme sonucunda, insanların şehirlileşmeleri sayesinde bireyselleşmenin ön plana çıkması gibi matbaanın kullanılması sonucunda herkesin okur-yazar olmasını istemek, bireyselleşmenin serüvenine katkıda bulunmak olacaktır. Yine eğitimin herkese yönelik olarak zorunlu hale gelmesi bireyselleşmenin başlamasına neden olabilmektedir. Eğitimin herkes için mecbur tutulması ve hatta eğitim sayesinde insanların kendine bir kimlik kazanmak zorunda olması sonuçta insanlar arasında geleneksel sıkı bağların zayıflamasına yol açabilmekte hatta ailelerin bile küçülebilmesine neden olabilmektedir. Kaldı ki, "kalabalık ve yoksul ailelerin barındığı evlerde, sessiz sakin çalışılacak bir köşe bulamadıkları için pek çok öğrencinin derslerinde başarı sağlayamadığını öğretmenler bugün çok iyi fark etmektedirler." (Ong, 1995:155.)

Yazılı kültürün gelişmesinin milli devlet kültürünün oluşumu açısından öneminin bir başka boyutu dinde reform hareketlerinin başladığı döneme kadar uzanmaktadır. Zira bu dönemde reformistler için, devlet dilleriyle okur-yazar olmanın getirdiği bir takım ayrıcalıklar vardır. Ayrıca, reformistlerin düşünce biçiminde, Latince yapılan dini "ayin dilinin halkın günlük dilinden ayrı olma eğilimi çok güçlüdür. Sanki okuryazarlık sıradan insanla ruhbanlar arasında yeterince bir engel oluşturmamış ve aralarındaki uçurumun

daha da derinleşmesi gerekirmiş gibi ayin dili yalnız ulaşılamaz bir yazıda belgelenmekle kalmaz sözle ifade edildiğinde de anlaşılmaz olur." (Gellner, 1992:36.)

3.3. Milli Devlet Kültürü ve Dini Hayat

Batı Avrupa'da görülen dinde reform hareketleri özü itibarıyla, insanlar üzerindeki geleneksel kilise hakimiyetinin kırılmasını sağlamaktadır. Bu bakımdan reform hareketleri, felsefedeki hümanizm akımının dini alana yorumlanması olarak görülmeye oldukça uygundur. Hümanizmdeki insanın bir ben olarak ortaya çıkıp varlık kazanması esprisi reformistler aracılığıyla kilise içinde papazların hakimiyetine karşı görülmektedir. Reformcuların, Tanrı kelamı olan İncil'i anlamak için bir papaza ihtiyaç olmadığı yolundaki eleştirileri bu yönüyle Batı Avrupa'daki siyasi ve felsefi gelişmelerle bir paralellik göstermektedir. Bu nedenle de, reformcu kiliselerin çoğalması, çağın gelişmeleri açısından tutarlı bir görünüm arzeder.

İncil'i anlamak için bir papaza ihtiyaç duyulmayacağına göre, herkesin kendi yorumunu getirebilme özgürlüğü bulunmaktadır. Dolayısıyla ruhbanlara yapılan başkaldırının bir diğer yüzü de herkesin kendi kendisinin rahibi olmasıdır. Milli devletin tam anlamıyla oluştuğu yıllarda, özellikle Fransız İhtilali'nin vuku bulduğu dönemde ve sonrasında bu durum kendini daha açıkça gösterecektir. Bununla birlikte Reformasyon'un sağladığı bu yorum hakkı, siyasal egemenliği elerinde bulunduranlar için ayrı bir öneme sahiptir. Zira krallık karşısında her Hristiyan sadece bir birey olarak kendini gösterecektir. Bu durumda feodal özellikler gösteren örgütlenme biçiminin sahip olduğu güç, yerini bireysel güçlere devredecektir. Ancak herkesin kendi yorumunu yapabileceği iddiası sonucunda kilisenin Avrupa'ya hakim olan örgütlenme gücü, mezhepler farklılığıyla bölünmeye uğradığı gibi, bireyin mezhep önderine katılmama hakkını da doğurmaktadır. Bu anlamda reformcular, gerçekte monarşik devlet içinde ayrıcalıklı konuma sahip olanlara bir hizmet sunmaktadır. Zira, kilisenin bölünmesi, krallık üzerindeki gücünü zayıflatacağı için, monarşik devletin daha da güçlenmesine bir başka açıdan yardımcı olmaktadır. Bu da, Reformasyon'la birlikte gelen özgür inceleme anlayışından kaynaklanmaktadır. O halde, gelinen nokta özü itibarıyla "felsefeye olduğu gibi imana da dahil edilen, özgür inceleme

adı altındaki halk egemenliği, artık dinsel sistemin felsefi bir sistem olmasına yol açmıştır." (Febvre, 1995b:132.)

Reformasyon'un Batı Avrupa'lı toplumlara sağladığı gelişmeler kilisenin kendi içindeki çekişmeleriyle ve monarşik krallığa sağladığı faydayla da sınırlı kalmaz. Bu tartışmalar, papazların halkla kurdukları ilişkiler çevresinde de cereyan eder. Görülen o ki, Reformasyon hareketlerine kadar "cemaat rahiplerinin büyük çoğunluğu cemaate dahil insanların toplumsal ve kültürel düzeyine oldukça yakınlardı. Reformcular ise bundan hoşnut değillerdi ve ruhban sınıfının eğitilmiş olmasını istiyorlardı." (Burke, 1996: 304.)

Dinin yeniden yorumlanması bu anlamıyla halkla içiçe yaşayan rahip tipinin değişmesine yol açmaktadır. Kilisenin mevcut hakimiyetine getirilen eleştirilerin sınırları rahiplerin halk arasında onlar gibi yaşamasına kadar uzanmakta ve bu durumun değiştirilmesi gerektiği sonucuna dayanmaktadır. Bu nedenle, dini alanın yeniden yorumlanmasının, rahiplerin halkla içiçe yaşaması nedeniyle geleneksel halk kültürüne getirilen bir eleştiri niteliği taşıyan boyutu da söz konusudur.

Gerçekten de, yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere feodal toplumda papaz, halkla ve onların geleneksel kültürü ile içiçe yaşamaktadır. Bu durum sadece rahipler için de geçerli değildir. Senyörlerin dahi yaşantısı kendi çevresindeki halktan kopuk değildir. 16. yüzyıl senyörleri, yemeklerini olağan olarak bazı bölgelerde de 'ısınmalık' adı verilen mutfakta yemekteydiler. Burada mutfakın yapısı bizi ilgilendirmektedir çünkü, insanların çalışma hayatlarının dışındaki yaşantıları genellikle mutfakta geçmektedir. Genel hayatın büyük bir bölümü mutfakta geçtiği için Reformasyon sonrası Avrupa halk kültüründeki farklılaşmanın nasıl değişim gösterdiğini anlamamıza yardımcı olacaktır. Mutfakta geçen yaşantının bir resmini çıkaracak olursak görürüz ki, burada senyör ve ailesi, köyün papazı, senyörün adamları omuz omuza yaşamaktadırlar. Yine, bu içiçe yaşantıyı ifade eden bir özellik bazen çok sayıda kişinin hiçbir sıkıntı ve utanç duymadan bir arada yattığı devasa yataklardır. (Febvre, 1995b: 38-39)

Feodal dönem insanının hayatının önemli bir bölümünün geçtiği bu mutfakta biraraya gelmeler ve devasa yatakların özelliklerinin ahlaki olup olmaması bir yana bize,

göstermektedir ki, modern dönemin Batı Avrupa insanı, geçmişiyle bir kıyaslama yapıldığında ciddi anlamda bir bireysel yaşantının içine girmiştir. Bu yönüyle de bizim başından beri söylediğimiz modern toplumun insanının bireyselleştiği yönündeki iddiamızı doğrulamaktadır. Bunun yanısıra, yazılı kültürün yerleşmeye başlamasıyla birlikte bireyselleşmenin hız kazanması, reformasyonun mantığıyla da bir paralellik göstermektedir. Zira, rahiplerin daha eğitilmiş olmalarının istenmesi ve gelişmelerin bu yönde cereyan etmesi, sadece geleneksel halk kültürünün bir eleştirisi olarak kalmaz, aynı zamanda şahıslar arası ilişkilerin daha kopuk olmasını da beraberinde getirir. Kaldı ki, dindeki reformasyonun etkili olduğu bu dönemde geleneksel rahip tipine getirilen eleştiriler yerini bulmuştur. Sonuçta, "festivallerde maske takan, kilisede dans eden ve kilise kürsüsünden şakalar yapıp, ona buna sataşan eski tarz cemaat rahibi artık daha eğitilmiş, toplumsal statü olarak daha yüksekte olan ve cemaatinden gözle görülür bir biçimde uzak duran yeni bir rahip türü ile yer değiştir"miştir. (Burke, 1996: 304)

Feodal toplumun mevcut kültürel özelliğine sahip rahip tipinin değişmesi aslında, Yeniçağ başında Avrupa'da görülen değişmelerin bir parçasından ibarettir. Bu yeni rahip tipi, felsefi düşüncede başlayan ben merkezli hareketin, toplumsal düzeydeki bir yansımasıdır. Ancak, Ortaçağ kültürünün yerini modern kültüre bırakışındaki modern kültürün ilk temsilcileri rahipler olmuştur. Rahiplerin başlattığı geleneksel halk kültüründen uzaklaşmalar bir süre sonra soylular tarafından da kabul görecektir. Fakat soyluların benimsediği bu yeni yaşayış biçimi aslında soyluların üzerine oturdukları dalı kesmekten ibarettir. Kilisenin kendi içindeki yenileşme hareketleri krallık üzerinde hakim olduğu kendi gücünü yıpratmıştı. Aynı şey soylular içinde geçerli olmuştur.

Bu değişimleri hızlandıran önemli bir etken de matbaanın kullanılmaya başlanmış olmasıdır. Matbaanın kullanılmasıyla birlikte kilisenin feodal örgütlenmesi ciddi bir yara almaktadır. Çünkü, okur-yazarlığın artışı, rahiplerin konumunda değişikliğe yol açmıştı. Reformcular artık, Augustinus zamanında olduğu gibi buldukları mekana mahkum değillerdi ve birbirlerinin eserlerinden yararlanabiliyorlardı. Yeni olan herhangi bir eleştirel düşünce eskiye nazaran çok daha kısa bir zamanda yayılabilme imkanını yakalamış olmaktadır. Dolayısıyla değişimin seyri hız kazanmaktaydı. 1650 yılına gelindiğinde, özellikle Protestan Avrupa ve daha çok şehirleşmiş bölgeler bir dizi önemli

değişikliğe sahne olmuştur. Buna karşılık, Katolik Avrupa'nın çoğunda kıtanın büyük şehirlerinden, ana yollarından ve ana dillerinden uzak kısımlarında ise reformcular ancak 1650'den sonra başarıya ulaşabilmişlerdir. (Burke, 1996:264-265.)

Ruhban sınıfında görülen bu değişikliklerin bir benzeri de soylular arasında kendini göstermektedir. Rahiplerin sıradan halktan farklı olma eğilimleri, feodal dönemin ikinci güçlü sınıfı arasında da yankısını bulur. Daha önceden birlikte yaşadığı sıradan halktan farklı olma eğilimleri gittikçe güçlenir. Soylular artık yeni ve daha kendi bilincinde bir davranış biçimi içinde hareket etmektedirler. Soylu erkekler kendilerini kontrol etmeyi öğreniyorlar, önceden çalışılmış bir umursamazlık ve ağırbaşlılık içinde tavırlar gösteriyorlardı. Her soylu erkek resmi kurallara göre yerel ağızdaki sözcüklerden ve teknik terimlerden kaçınarak konuşmayı ve yazmayı öğrenmekteydi. Bu değişimler doğal toplumsal işlevlerini de beraberinde getirdi. Artık soyluların asker kimliği bittiğinden ayrıcalıklarını meşrulaştıracak yeni yollar bulmak, diğer insanlardan farklı olduklarını göstermek zorundaydılar. Soyluların cilalı tavırları, onlar gibi olmak isteyen memurlar, avukatlar ve tüccarlar tarafından da taklit edilir oldu. Tüm bu grupların halk kültüründen ayrılığı daha kesin hatlarla oldu çünkü bu, onların, uzun zaman aracı rolü oynayan karılarını ve kızlarını da kapsıyordu. (Burke, 1996:304-305.)

Ashında, feodal dönemin toplumsal şekillenışı, kendini değiştirmeyi gerekli gören bu iki sınıfı öne çıkarmış bir özellik sergilemekteydi. Ortaçağ'ın bu iki güçlü sınıfı kendilerini daha zayıf bir konuma sürükleyecek olan hayat tarzını kendi elleriyle üretmekteydiler. Her ne kadar burjuva sınıfı da bu değişimde yerini alsada burjuvanın özelliği, geleneksel halk kültüründen farklı bir anlayışa sahip olmasıdır. Kapitalist girişimcilerin istekleri ve eylemleri zaten Ortaçağ kültüründen farklılıklar göstermekteydi ve yeni gelişmelerle uygunluk içindeydi. Oysa soyluların ve rahiplerin kendilerini geleneksel halk kültüründen soyutlamaları ve daha farklı tavırlar geliştirmeleri kendilerini öne çıkaran ortamlarından uzaklaşmaları ve hakimiyetlerini daha bir kaybetmeleri anlamına gelmektedir.

Bununla birlikte görünen o ki, soyluların yaşayış tarzındaki değişiklikler daha sonradan Avrupa'da hakim modern kültürün temeli olacak ve modern milli devlet kültürünün eğitime özen göstermesini sağlayacaktır. Kaldı ki, maatbanın kullanılmaya başlamasından

sonra okur-yazarlığa karşı ilgi de en çok rahipler ve soylular arasında görülmektedir. Yazılı kültürün bireyselleşme ile olan ilgisi düzleminde soyluların ve rahiplerin bu değişme tarzları değerlendirilecek olursa ortaya çıkan sonuç, devlet yönetiminde gittikçe söz sahibi olmaya başlayan burjuva karşısında hem kendilerini yalnız bırakmaları hem de sıradan halkla olan bağlarını koparmalarıdır. Halkla geçmişten gelen bağlarının kopması onları yönlendirme anlamındaki üstünlüklerinin kaybolmasına da neden olmaktadır. Fransız devriminin burjuvanın zaferi olarak değerlendirilmesi dikkate alındığı zaman, geçmişin bu iki güçlü sınıfının halkla aralarındaki bağı koparmalarının, kendilerini burjuva karşısında yalnız bırakmaları anlamını taşıdığı daha iyi görülebilmektedir. Reform hareketlerinin milli devlet kültürü ile olan ilişkisi de burada kendini göstermektedir. Birincisi mezhepler arasındaki farklar milli monarşilerin sınırları ile alakalı bir durumda kendini göstermektedir. İkincisi ve en önemlisi dindeki reformlarla birlikte başlayan bireyselleşme serüveninin tam da milli devlet kültürüne uygun olmasıdır. Zira milli devletler toplumsal örgütlenmelerin devlet bütünlüğü etrafında oluşması gereğini duyarlar. Rahiplerin ve soyluların halktan uzaklaşmaları ve onlarla olan bağlarını gevşetmeleri feodal toplumun örgütlenme biçimine vurulan bir darbe olmaktadır. Dolayısıyla reform hareketlerinin hız kazandırdığı bu gelişmeler milli monarşilerin istediği örgütlenme biçimine yardımcı görevi üstlenmektedir ve zaman içinde belirginleşen milli devlet kültürünün oluşmasında önemli bir adımı teşkil etmektedir.

Soylular ve rahipler, sonradan özgürleşen insanlardan yani onların nazarında sıradan halktan farklı olma tutkusuyla yaşayışlarını değiştirirken aslında, özgürleşen Batı Avrupa insanın ürettiği serüvene iştirak etmiş durumda olduğunun farkında bile değillerdir. Reform hareketleri, rahiplerin ve soyluların davranışlarına yansırken uzun vadede ele alındığında Avrupa'da dalga dalga yayılacak olan başka bir eylem tarzına neden olmaktadır: Özgürleşme ve bireyselleşme. Bu da monarşik milli devletin kendi gücünü sağlayabilmesi açısından oldukça önemlidir. Zira krallık üzerinde hem kilise hem de soylular güçlerini gittikçe kaybetmekte buna karşın burjuva ise gün geçtikçe söz sahibi olmaktadır. İşte, reformist düşüncenin sağladığı bu gelişmeler Calvinist Locke ile önemli bir aşama kaydedecek ve sonraları da tarih içinde kendi yoluna devam edecektir.

Fakat bizim burada üzerinde durmak istediğimiz şey reformcuların kendilerini yenilemeleri ile modern milli devlet kültürünün oluşumu arasındaki paralelliklerdir. Batı Avrupa'da, Reformasyon sonrasında rahipler ve soyluların yaşantılarındaki değişimleri göstermeye çalışmamız da bu konunun açıklığa kavuşabilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira bizim iddiamızı, sanayileşme-şehirlleşme ilişkileri sonrasında görülen geleneksel yerel kültürden kopmaların bir benzerini çok daha önceleri dindeki reform hareketleri nedeniyle ayrıcalıklı insanların yaşamaları oluşturmaktadır.

Milli Devlet Kültürü ve İktisadi Gelişmeler bölümünde sanayi toplumunun kazandığı kültürel özellikler üzerinde durulacağı için bu konuya burada kısaca iddiamızı açıklayabilmek maksadıyla değinmek yerinde olacaktır. Sanayileşme sonucunda kırsal bölgelerden şehirlere yerleşen insanlardaki önemli değişikliklerden birisi geleneksel yerel kültürlerini şehir ortamı içinde peyder pey terketmeleridir. Sanayileşmenin doğurduğu örgütlenme biçimi işbölümüne uygun olarak gelişmektedir. Teknik alandaki farklılaşmalar toplumsal düzeyde de kendini göstermekte ve insanlar arasındaki geleneksel bağlar kopmaktadır. Ancak insanların birlikte yaşama arzularını sanayi toplumu kendi ürettiği kuruluşlar çerçevesinde gerçekleştirmektedir. İşbölümünün sosyal alandaki karşılığı da burada belirir. Genellikle aynı uğraşlarla meşgul olan insanlar kendi aralarında birleşebilecekleri kuruluşlara üye olarak işbölümü mantığı çevresinde örgütlenirler. Bu haliyle insanları biraraya getiren kuruluşların toplumdaki mevcut şekillenmesi ve hayat tarzını etkilemesi söz konusu olmaktadır. Bu kuruluşların hangi sınırlar çerçevesinde oluşabilecekleri ise yasalarla belirlenmiştir.

Sanayi toplumunun bu kültürel özelliği şehirlleşen insanların geçmişe ait bağlarını gevşetmeleri ve yeni bir kültürlenme içine girmelerinden ibarettir. Bu toplum tipinde insanların kendilerine uygun bir iş elde edebilmek amacıyla eğitim almaları, yazılı kültürün analitik özellikleri nedeniyle yine farklı bir kültürel ortamın içine girmelerini sağlamaktadır. Bu durumda, şehirlleşen insanlar, geçmişte birbirleriyle kurdukları bağların oluşturduğu daha içiçe toplum şekillenmesi yerine bireyselleşmenin öne çıktığı bir şekillenmeye gitme gereğini duymaktadırlar. İşte dindeki Reformasyon sonucunda da rahipler ve soylular bu bireysel kültürlenme içine girmişlerdir. Rahiplerin ve soyluların, eğitim alma gereği duymaları ve genel halk kültüründen kendilerini soyutlamaya

çalışmaları sanayileşmenin toplumun tamamını kapsayan bireyselleşme mantığına uygun düşmektedir. O halde, sanayileşmenin milli devlet kültürünün oluşumuna sağladığı katkının bir benzerini reform hareketleri ayrıcalıklı insanları yönlendirmesiyle sağlamıştır.

Bu açıdan, modern insanın reformcular sayesinde kazandığı dini anlamdaki özgürleşme hareketi ile milli devlet kültürü arasında bir ilişki belirmektedir. Modern insanın, Tanrı kelamını kendisinin de anlayacağını ve böylece bir din adamının rehberliğine ihtiyacı olmadığını ifade etmesi temelde reform hareketlerinden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda, milli devlet kültürünün yasal-siyasi eşitlik anlayışı din adamlarıyla diğer insanlar arasında kurulmuş olmaktadır. Sosyal ve siyasi alandaki eşitliğin bir benzerini burada dini alanda da görmekteyiz. Rahibin, rahib olmayandan Tanrı karşısında bile bir üstünlüğü bulunmamaktadır. Bu düşünce biçimi ise tamamen milli devlet kültürünün özelliklerine uygun düşmektedir. Zira, devlet karşısında hiçbir birey, Başka insanları yönlendirebilecek seviyede bir güç ifade edebilecek durumda olamaz.

Bu haliyle modern milli devlet, Weber'in ifadesiyle meşru baskı tekeli sadece kendi elinde bulundurmaktadır. Ayrıca, burada yeri gelmişken bahsetmekte fayda var ki, modern örgütlenme biçimine Weber'in yüklediği önem sadece şiddet ve yönetim araçlarının devlet elinde toplanmasına işaret etmekten kaynaklanmaz. O'nun kapitalizmle Protestan ahlak arasında kurduğu paralellik de halâ büyük bir öneme sahiptir.

Weber'in ifadeleriyle, Protestanlığın ahlakına göre, zenginliğin dışlanması halinde Tanrı'nın isteklerine itaat etmemek gibi bir sonucu doğuracaktır. Eğer Tanrı size, ruhunuza veya bir başkasına zarar vermeden başka bir yoldan kazanacağınızdan daha fazlasını yasal olarak kazanmanızı sağlayacak bir yol gösteriyorsa ve siz bunu geri çeviriyorsanız ve daha az kazanç getiren yolu seçiyorsanız, O'nun verdiği ve uğruna kullanabileceğiniz hediyeleri kabul etmeyi reddediyorsunuz demektir. Beden ve günah işlemek için değil Tanrı için zengin olmak gerekir. Zenginlik, aylıklığa ve günahkar yaşam zevklerine karşı bir eğilim ise ve daha sonraları kaygı duymaksızın ve zevk içinde yaşayabilmek amacı taşıyorsa o zaman kötüdür. Ama görevin yerine getirilmesi açısından zenginliğe ahlaki olarak yalnız izin verilmez, istenir de. (Weber, 1984: 162-163.)

Max Weber'e göre Protestanlığın bu düşünce biçimi kapitalizmin gelişmesiyle bir paralellik taşımaktadır. Bu nedenle de, genellikle kapitalizmin Protestan düşünceden kaynaklanan bir gelişme olduğu varsayılır. Bu varsayım için en önemli noktayı, Batı Avrupa'daki kapitalist girişimcilerin kendilerine merkez olarak Protestanlığın yaygın olduğu Kuzey ülkelerini seçmeleri oluşturmaktadır. Bu noktada biz, Akdeniz egemenliğinden sonra, coğrafi keşiflerle birlikte kuzey ülkelerinin kapitalist girişimciler için daha cazip olduğunu ve bu nedenle tercih edildiğini savunmaktaydık.

Braudel'e göre de, ticaretteki denge, düşük ücretleri, giderek üstün duruma geçen sanayisi, ucuz taşımacılığı, deniz seferlerini düşük maliyetle gerçekleştirebilen koster ve küçük deniz filoları ile Kuzey'in lehine döndüğü zaman, bir rekabetçi maliyetler meselesiydi. Kuzey'de her şey daha ucuz üretilebiliyordu: Tahıl, çadır bezi, yünüler, gemiler, kereste, v.b. Kuzey'in zaferi hiç şüphesiz bir bakıma proletaryanın, haksızlığa maruz kalanların, güneylilerden daha az değilse bile daha kötü beslenenlerin zaferiydi. Buna 1590 dolaylarındaki iktisadi inkıraz ilave edilmelidir: bugün olduğu gibi geçmişte de, ilk önce karmaşık makineleriyle en ileri ülkeleri çarpan bunalım. Bu durum Kuzey için bir dizi güzel fırsatlar doğurdu; ve Almanya, Fransa ve hatta Antwerp'ten Hollanda'ya akın eden iş adamları meseleyi böylece kavrayıp fırsatı değerlendirmeye koyuldular. Sonuç Amsterdam'ın, kendisi ile beraber Protestan ülkelere iyi şans getiren güçlü yükselişi oldu. Fakat bu dindeki Reformasyonun hiçbir şey olduğu anlamına gelmez. Reformasyon kuzey ülkelerinin uyumunu sağlamış güneyli rakipleri karşısında birleşik bir grup olarak durmalarını mümkün kılmıştır. Bu küçümsenecek bir avantaj değildi ve Din Savaşları inanç topluluğundan doğan, Protestan ağırları arasındaki dayanışmadan doğan bir miras bıraktı: Ticarete en azından bir süre için milli duyguların tüm diğer mülahazaları alt etmesine kadar, rolünü yerine getiren bir miras. (Braudel, 1996:178-179).

Son olarak, aslında, Weber'in yaptığı şey kapitalizmin gelişmesiyle Protestanlık arasında bir paralellik kurmaktadır. Bu ise daha sonraki sosyoloji için önemli bir adımdır. Buradaki hesaba geçirme deneyden yola çıkarak yapılan yöntemden farklılık arz etmektedir. Weber'e yönelik ilginin sosyolojide her zaman güncel olmasını açıklayan bu ilke, bazılarının daha sonradan yapısal türdeşlik adımı verdikleri ilkedir. (Boudon, 1991:99.)

3.4. Milli Devlet Kültürü ve Sosyal Eşitlik

Batı Avrupa'daki toplumsal gelişmeler, monarşik krallık aşamasında merkezi yönetim etrafında bütünleşmeler şeklinde karşımıza çıkmaktaydı. Bu merkezileşmeler sonucunda yerel dillerin kullanılması yerine, bütün milleti kapsayan milli bir dilin yaygınlaşması, toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilmek bakımından önemli bir aşamayı oluşturmaktadır. Yukarıda da değindiğimiz gibi Reformasyon sonrasında okur-yazarlığın artmasıyla geleneksel halk kültüründen kopmalar ve bu doğrultuda yeni bir kültürlenme şekilleri modern kültürün ilk öğelerini oluşturmaktadır. Fakat ilk etapta, ruhbanlar, soylular ve burjuva üzerinde görülen ve genellikle okur-yazarlıkla kazanılan ya da kazandırılan bu kültür, daha sonraları bütün toplumun birleşip anlaşacağı bir özellik taşıyacaktır. Dolayısıyla Batı Avrupa'da tarihi süreç içinde ortaya çıkan kültürel gelişmenin ayrıcalığı, bir toplumda kültürel farklılıkların milli bir bütünleşmeye zarar veremeyecek ya da başka bir ifadeyle zarar vermeyecek boyutta olmasıdır. Bu anlamda kültürel bütünleşme ile milli sınırların örtüşebilmesi için toplumsal düzeydeki farklılıkların gittikçe ortadan kalkması ve bütün toplumun ancak bir kültürün tamamlayıcısı konumuna gelmesi gerekmektedir. Gerçekten de Batı Avrupa'da, Yüzyıl savaşları nedeniyle küçük devletçiklerin birleşmesi sonucunda oluşan monarşik krallıkların, kendi temellerini kilise ve feodal beyler yerine bütün halka dayandırması krallığın üzerindeki bu hakim güçleri bertaraf etmek anlamını taşımaktaydı. Bu yüzden de krallıklar karşılarında muhatab olarak kilise ve feodal beyler yerine bütün sıradan halkı görmeyi tercih etmekteydiler ve gelişmelerin de bu doğrultuda cereyan etmesini kendilerinin lehine olarak görmekteydiler. Bu anlamda, milli devletin kültürünün başından beri gelişimi, her bireyin devlet karşısında bir muhatab olarak varlık göstermesine dayanmaktadır. Yani yönetim ilişkileri bakımından milli devlet kültürü, toplumdaki herkese hitab ederken, her bireyi karşısında eşit olarak muhatab almak zorundadır. Her vatandaşın eşit olarak kabulenilmediği bir ortamda toplumun tamamına yönelik bir kültür anlayışı yerli yerine oturmayacaktır. Dolayısıyla milli devlet kültürünün önemli bir özelliği de devlet bünyesindeki her vatandaşın devlet karşısında eşit konumda olmasını gerekli kılmaktadır.

Milli monarşik devletlerin kendi temellerini toplumun tamamına yaymaları doğal olarak toplumu yasal ve siyasi bir topluluk fikri üzerine bina etmeleri anlamını taşımaktadır. Zira,

herhangi bir devletin sınırları içinde yaşayan insanların tamamı, kendilerini diğer toplumlardan ayıran milli bir birliktelik ve bütünleşme çevresinde bulmaktadırlar. Kısaca bu insanlar artık kendilerine yeni bir kimlik, yani bugünkü ifadeyle milli bir kimlik kazanırlar. "Bu topluluğun fertleri arasında yasal ve siyasi topluluk fikrinin doğuşuyla aynı zamana denk gelen bir yasal eşitlik fikrinin izlerini de görmek mümkün. Sivil ve yasal haklar, siyasi haklar ve görevler ve sosyo-ekonomik haklar da dahil sosyologların sayıp döktükleri muhtelif "yurttaşlık" türleri bunun tam ifadesidir. Batı düşüncesi işte bu yasal ve siyasal hakları kendi millet modelinin tamamlayıcısı olarak görür. Bu, topluluğun üyeleri arasında karşılıklı asgari hak ve yükümlülüklerle paralel olarak dışardakilerin bu hak ve görevlerden hariç tutulduklarını da ima ettiği gibi, tatbikatlarını sağlayan aygıtlar, yüksek mahkemeler v.s. ile birlikte, yerel yasaların dışında ve ötesinde ortak bir yasa kodunu ifade eder. Çünkü ilke olarak milletin bütün fertlerinin yasal bakımdan eşit olduklarının, zengin ile güçlünün patria'nın yasalarıyla mükellef kılındıklarının kabulü önemlidir." (Smith, 1994:27.)

Batı'da milli devletin oluşumunda millet fikri "beş temel birlikteliğe dayanır. Bunlar sırasıyla, ortak siyasi birlik ve siyasi kimlik, ortak tarihi kader, ortak coğrafya-vatan, ortak kültür ve global-bütünsel toplumdur." Bu beş temel birlikteliği sağlayabilecek kültürleşme yine bu temeller üzerine yoğunlaşmak durumundadır. Bu özelliklerin toplumun tümü tarafından kabul edilebilmesi herkesin toplum içinde eşit bir konumda olmasını gerektirir. Zira, hepsinde vurgu ortaklık üzerine yapılmakta ve belli kişileri değil herkesi kapsayan bir birlikteliği gerektirmektedir. Ortak tarihi kader, ortak coğrafya vs. devleti yönetenleri ne kadar ilgilendiriyorsa vatandaşları da o kadar ilgilendirmektedir. Dolayısıyla, hiç kimsenin bu birliktelikleri sahiplenme hakkı bulunmaz ve bu düşüncelerin topluma mal edilmesi kaçınılmazdır. (Taşdelen, 1997: 60.)

Batı Avrupa'nın geçirdiği tarihi gelişim içinde yerel özellikler gösteren geleneksel kültürlerin bütünleşmiş bir toplumu oluşturabilecek hale gelmesi için, milli bir bütünlük göstermeyen farklılıklara müsaade etmeyecek hayat tarzının da yerleşmiş olması gerekir. Böyle bir hayat tarzının yerleşebilmesi için feodal dönemin hiyerarşik yapısının ve bazı kişilere verilen ayrıcalıkların kaldırılması zihinsel değişimin gerçekleşebilmesi için mecburiyet taşımaktadır. Feodal örgütlenmelerin bir feodal bey etrafında kümelenmesini

sağlayan unsurlar, insanların zihnen kabul ettiği soy, şan ve şeref gibi kavramsal belirlemelere dayanmaktadır. Oysa, feodal dönemin bu kavramlarının karşısına modern düşüncenin getirdiği, eşitlikçi anlamıyla insan olma haysiyeti çıkmaktadır. Taylor'a göre bu durum, vatandaşlık statüsüne ve demokrasinin gelişim göstermesine müsaittir ancak öte yandan kültürel hegemonyaya da yol açan bir anlayışı da kendi içinde barındırmaktadır. Zira, şereften haysiyete geçişle, tüm vatandaşların eşit haysiyette olduğunu vurgulayan bir politika ortaya çıkmaktadır. Birinci sınıf ve ikinci sınıf vatandaşların bulunmasından kaçınılması gerekir. Çünkü eşit haysiyet politikası, bütün insanların eşit saygıyı hakettikleri fikrinden yola çıkar. Bununla birlikte, eşit saygı ilkesi, insanlara, farklılıklarını görmezlikten gelerek davranmamızı da gerektirir. Dolayısıyla insanları kendilerine aykırı olan tek örnek bir kalıba girmeye zorlayarak kimliklerini inkar da etmektedir. Kültürel hegemonya da burada kendini gösterir. Zira halklarla ilgili standart programların, bir kültür bağlamında, başka bir kültür bağlamına göre değişik bir biçimde uygulanabileceği, ayrıca uygulamalar sırasında değişik toplu amaçların hesaba katılması gerekebileceği görüşü pek kabul edilemez bir görüş sayılır. Gerçi Taylor, farklı kültürlerin eşit değerde olduklarını kabul etmek gerektiği üzerinde durur ve bu kültürlerin, yalnızca varlıklarını sürdürmelerine izin vermekle kalmayıp onların da değerli olduklarını kabul etmemiz gerekir der ama ortaya attığı tartışma oldukça ilginç ve dikkat çekici boyuttadır. (Taylor, 1996: 43-72 .)

Eşit saygı ilkesinin sonuçta insanlar arasındaki farkları görmemezlikten gelme eğilimlerine yol açtığı yönündeki Taylor'un iddiası, Batı Avrupa'daki feodal beylerin ayrıcalıklarına son verme açısından kendine bir karşılık bulmaktadır. Öte yandan Taylor'un da dediği gibi farklılıkların önemsizleştiği bu ilke çevresinde diğer toplumların farklı olmalarının da bir anlamı kalmamaktadır. Bu açıdan Batı Avrupa toplumlarının sömürgeleştirdikleri ülkelerin, mevcut kültürel özelliklerini değişime uğratma çabaları kendi zihinsel yapıları açısından gayet doğal olarak görülmektedir. Zira Batı Avrupa'da eşit saygı ilkesinin gelişme yönü, feodal ilişkilerdeki gibi farklılıkların ortadan kaldırılması doğrultusundadır ve özü itibarıyla bu gelişme sorgulanması dahi gerekmeyen güzel bir adımdır. Buradan hareketle insanlar ve kültürler arasındaki farklılık dikkate alınmaması gereken bir yapılanma biçimidir. Gerçekten de Batı Avrupa'lı toplumlar, bu farklılıkları hiç

önemsemediklerini sömürgeleştirdikleri ve yarı sömürgeleştirdikleri ülkelerle girdikleri ilişkilerde göstermişlerdir. Bu bakımdan Taylor'un ortaya attığı iddia oldukça etkilidir.

Bununla birlikte, eşitlikçi bir eğilim gösteren, insan olma haysiyeti, zaman bakımından Batı Avrupa'nın hem toplumsal hem de düşünsel gelişmesine paralellik taşımaktadır. Fakat, bu düşünceye temel olarak hümanizmin ortaya çıkışı gösterilebilir. Zira, hümanizmle birlikte insan olmanın gereği, kişinin kendi aklıyla, bilinciyle kendini ortaya koymasıdır. Hümanizmin temel esprisi olan bu bakış, milli devlet kültürünün toplumsal anlayışına da uygundur. Her vatandaşın bir muhatap olarak kabul edilmesi bir şekilde bireyin herhangi bir konuda karar verişinde başkasının varlığına gerek duymadan kendisinin etkili olabileceği bir durumdur. Aslında Protestanlığın Batı Avrupa'da etkili olmasındaki önemli nedenlerden biridir bu durum. Zira Protestan inanç da, ilk çıkışında kutsal kitabı anlamak için papazlara ihtiyaç olmadığını vaaz etmekteydi. Bu yaklaşım biçimi, Protestanlık ve milli devlet kültürü arasında bir benzerlik olduğunu göstermez. Demek istediğimiz hem dindeki reformların, hem de milli bir devlet kültürünün oluşmasının hümanist akımla olan ilişkisinin ötesinde değildir. Her ikisinde de kaynağını hümanizmden alan, başkasına ihtiyaç duymadan doğruyu ayırt edebilme yeteneğine insanın sahip olması ön plana çıkmaktadır.

Hümanizmle başlayan bu düşünce, toplum sözleşmecilerin üzerinde durduğu özgürlük fikri ile hız kazanmıştır. Burada Locke'un bahsettiği özgürlük ve eşitlik kavramları, milli devlet kültürünün oluşmasında önemli bir aşamayı kendi içinde barındırmaktadır. Ancak, Locke'un özgürlük ve mülkiyet hakkı üzerindeki fikirleri, toplumun bütün kesimini kapsayıcı görünse de aslen halihazırda birtakım imkanlara sahip kişilerin çıkarlarını pekiştirmeye yaradığını da görmüştük. Kaldı ki, toplum sözleşmecilerin iddiaları Locke'un fikirleriyle sınırlı değildir. Gelişmenin tamamlanması için özellikle Rousseau önemli adımlar atmıştır. Hatırlayacak olursak, Rousseau'ya göre, genel özgürlük insan doğasının bir sonucuydu ve insanın ilk kanunu kendi kendisini korumasıydı. Başkasına ihtiyaç duymadan doğruyu yanlıştan ayırt edebileceğimiz kaynak, benliğimizin derinliklerinde durmaktadır. Her insan yetişkin çağına geldiği zaman korunmak için kendi özgür kararını vermekte ve kendi kendisinin efendisi olmaktadır. Özgürlükten

vazgeçmek demek, kişinin insanlığından vazgeçmesi demektir. İşte Fransız Devrimi'yle birlikte gelen şey de, ilk etapta bu gelişmelerden daha farklı değildir.

Rousseau'daki insanın kendi özgür kararını vermesi ve kendi kendisinin efendisi olması gerektiği fikri, O'ndan çok daha önceleri reformistlerin İncil'i yorumlamak için bir rahibe ihtiyaç olmadığı yönündeki düşünceleriyle uygunluk içindedir. Din karşısında insanın kendi yorumunu ortaya koyması sonuçta kilisenin efendiliğine son vermektedir. Rousseau'nun özgürlük düşüncesi de aynı kaynaktan beslenmektedir ve nihayetinde insanın kendi kararını yine kendisinin vermesi, varlığını ortaya koyması anlamına gelmektedir. Feodal toplumun genel yapısı göz önünde bulundurulduğu zaman bu fikrin gelişimi ile feodal örgütlenme modeli birbirlerine zıtlık arz etmektedir. Dolayısıyla Rousseau'daki insan olma anlayışı feodal örgütlenme modeline vurulan bir darbe olmaktadır. Öte yandan Rousseau'daki bireysel iradelerle genel irade arasındaki ilişki toplumun tek bir bütünleşme çevresinde kendini göstermektedir. Bu toplumsal örgütlenme ise bireyin 'tek bir gövdenin bölünmez parçası' haline gelmesiyle devlet çapında kendini göstermektedir. O halde Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramı, feodal özellikler gösteren merkez-kenar örgütlenmeleri insanın özgür olamama sorunu olarak ifade ederken, devlet çapındaki bir örgütlenme biçimini insanın özgürleşme meselesi olarak sunmaktadır.

Bununla birlikte Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramında bireyler birbirleriyle şartsız birleştikleri için herhangi bir hak iddia edememektedirler. Hiç kimsenin hak iddia etmesi mümkün olmadığı için insanların birbirlerine tahakküm etmesi ya da bazı insanların tahakküm altında kalması mümkün değildir. Böylece herkes, doğal bir korunma içindedirler. Böylesi bir durum aslen sosyal ve siyasal anlamda insanların birbirleri karşısında eşit olmalarını gerektirmektedir. Dolayısıyla mesele yasal-siyasal eşitlik bağlamında ele alındığında, milli devlet kültürünün bu eşitlik ilkesini ortaya koyan vatandaşlık statüsü ile Rousseau'nun öne sürdüğü toplum örgütlenmesi arasında bir benzerlik dikkati çekmektedir.

Diğer taraftan genel olarak toplum sözleşmesi kuramı değerlendirilmeye alındığı zaman günümüzde geçerli olmasa da, bu kuramın milli devlet kültürünün modern anlamda oluşmasında monarşik krallıkların mutlaklığını sarsan etkileri olmuştur. Özellikle

Rousseau ile kazandığı biçimiyle toplum sözleşmesi kuramı devletin sonuçta insanların birbirleriyle yaptıkları anlaşma sonucunda ortaya çıktığını göstermektedir. Bu kuramın modern milli devlet kültürüne katkısı da burada ortaya çıkmaktadır. Her vatandaş devleti oluşturan bir parçadır ve devletin varlığı açısından da önemlidirler. Devlet sonuçta bu vatandaşlardan müteşekkil olduğu için vatandaşın da söz hakkına sahip olması gerekmektedir. Bu açıdan, milli devletin demokratikleşmesi, Locke'la başlayıp ve süregelen bireylere özgürlük ve mülkiyet haklarının korunması ile güvence veren bireysel özgürlük anlayışından kaynaklanmaktadır. Ancak, Locke'un bu haklardan bahsettiği dönemde, bu ifadelendirmeler ayrıcalıklı insanların işine yaramaktaydı. Fakat, bireyselleşmenin gittikçe hız kazanması sonucunda devlet de bireyin konumunu yeniden gözden geçirmek zorunda kalmıştır.

Fransız devriminin gerçekleştiği 1789 yılına kadar feodal özellikler aşamalı olarak ortadan kalksa da devletin krallıkla yönetilmesi sonuçta soydan gelen bir ayrıcalığı öne çıkardığı için aslında feodal özellikler göstermektedir. Bu nedenle krallık düşüncesi ile modern örgütlenme biçimi birbirlerine ters özellikler gösterir. Ancak, insanların zihninde krallığa karşı var olan bağlılığın bir başka kanala çevrilmesi gerekmektedir. İşte, vatan kavramı, bağlılığın krallıktan yurt sathına yayılması gereği sonucunda önem kazanır. Bununla birlikte, eğitim, askerlik gibi konular bütün yurttaşları kapsamaya doğru yönelirken, yurttaşların yönetime katılma hakları da yavaş yavaş kendini göstermektedir. Ondokuzuncu yüzyılda "Batı Avrupa'daki siyasal sistemler burjuva demokrasileri idi. Çünkü, her şeyden önce, 19. yüzyılın büyük bir bölümü boyunca her yurttaş seçme ve seçilme hakkına sahip değildi." (Saybaşı, 1993:15).

Yönetime katılma hakkı yurttaşlar için önemli bir gelişme olmakla birlikte monarşik krallık aşamasından beri devletin ilham kaynağı olarak insan unsurunun önplana çıktığını göz önünde bulundurursak geleneksel noktanın kaçınılmaz olduğunu da belirtmemiz gerekir. Fakat burada en önemli husus, yurttaşların siyasal katılımının aynı zamanda milli devletin güçlenmesine yarayan bir aygıt olmasıdır. Zira siyasal katılım, iktidarın, yurttaşlar önünde meşruiyetini de sağlamakta, onların aidiyet duygusunu pekiştirmektedir.

Bununla birlikte, her vatandaşın devletin yönetimi üzerinde söz sahibi olma hakkı 1789'daki Fransız Devrimi'nden sonra oluşturulan parlamenter yapıyla modern milli devletlerde bugünkü şeklini almıştır. Aslında günümüz milli devletlerinin parlamenter yapısının ilk örneğini İngiltere'de görüyoruz. Ancak, milli devletlerin parlamenter sisteme geçişinde Fransız Devrimi'nin dünyada uyandırdığı yankı etkili olmaktadır. 1789 Fransız ihtilalinden sonra halkın yönetime katılmasının herkes açısından mümkün olmaması nedeniyle yeni bir demokrasi şekli ortaya çıkmıştır. "Madem ki yurttaşların tümü yönetime kişisel olarak katılamıyorlardı, o halde aralarından temsilciler seçerek Ulusal Meclis'e göndereceklerdi: İşte **temsili demokrasi** adı buradan gelir." (Duverger, 1986:17.)

İngiltere'de temsili demokrasiye geçiş süreci kansız tamamlandığı için Fransa'dakinden farklı olmakla birlikte oldukça da ilginçtir. 1714'te Hanovre soyundan George'un tahta çıkışıyla birlikte parlamenter sistem aşamalı olarak yerleşmeye başlar. Kral, İngilizce bilmediği meclis toplantılarından sıkılır ve bu toplantılara katılmaz. Böylece kral bütünüyle süs ve sembol görevi yüklenerek önemini yitirirken, bakanlar milletin genel siyasetinden sorumlu bir kurul durumuna gelir. Birinci ve İkinci George'un yetersizlikleri, bu dönüşüme yardımcı olur. Daha sonraki krallar buna engel olmaya çalışsalar da başarılı olamazlar. Kralın önemini yitirmesi sonucu boşalan yeri, doğal olarak, kabine içinde oturumları yönetmek ve genel siyaseti düzenlemekle görevli bir şef (başbakan) alır ve böylece, parlamenter rejimin başlıca çarkları yerine oturmuş olur. Böylece 18. yüzyılda İngiliz siyasal partilerinin gelişmesi, bu çarkların düzenli işlemlerini sağlar ve o günden bu yana hiçbir ciddi güçlüklerle karşılaşmaz. (Duverger, 1986:73-75.)

Parlamenter sistemin tüm dünyada yaygınlaşması ise I. Dünya savaşı ertesinde çok hızlı bir şekilde görülür. Burada psikolojik olarak yenilmişlik duygusu devreye girse de, diğer taraftan savaşı kazanan devletler, kaybeden devletler üzerindeki güçleriyle parlamenter rejimi yaygınlaştırırlar.

3.5. Milli Devlet Kültürü ve Felsefi Düşüncenin Gelişimi

Milli devletin oluşum süresince ortaya çıkan millet fikri, Batı Avrupa'da yeni bir bütünleşme modeli olarak gelişirken sosyal anlamda bir zihniyet değişimini göstermekteydi. Bu dönemde bilimsel ve felsefi gelişmeler de bir zihniyet değişikliğine uğrar. O halde bizim burada bu alanlarda görülen değişmelerin milli devlet kültürünün oluşma serüveni ile bir paralellik gösterip göstermediği üzerinde durmamız anlamlı olacaktır. Bilimsel ve felsefi gelişmelerdeki zihniyet farklılaşmasının temelleri, öncelikli olarak Francis Bacon tarafından ilk defa kullanılan tümevarım yöntemi ile Descartes'ın matematiksel yöntemle açık ve seçik bilgiyi elde ettiği analitik çözümlemede kendini göstermektedir.

Gerçekten de Bacon'ın basit tek tek saymayla kurduğu tümevarım yöntemi ve Descartes'ın analitik felsefesi, milli devletin kültür anlayışıyla bir paralellik göstermektedir. Zira milleti oluşturan bireyler modern millet düşüncesinde cemaat, soy, şan, klan ve benzeri örgütlenmelerden ziyade tek tek değerlendirilmekte ve bu bireyler birbirleriyle belli özellikler taşıyarak benzeşiyorlarsa, biraraya geldiklerinde milleti oluşturmaktadırlar. Bu açıdan siyasal ilişkiler bakımından Rönesans dönemi bilimsel gelişmeler içinde en önemli dönüm noktasını oluşturan yenilik, tek tek gözlenen olayların bir genellemesinin yapılmasına dayanan tümevarım yönteminin kullanılmaya başlamasıdır. Basit bir ifadeyle, özelden genele ulaşma olarak da adlandırılan tümevarım yöntemi sosyal alanlarla irtibatlandırılacak olursa tek tek sayılan nesnelerin yerini bireyler almaktadır. Bu bireylerin tek tek değerlendirilmesi sonucunda ortaya çıkan ortak özellikler sonucunda toplumun genel ifadesi elde edilecektir. Bu açıdan, Rousseau'daki bireylerin birleşmeleri sonucu oluşan genel irade ve Durkheim'deki kollektif bilinç kavramları, özleri itibarıyla tümevarım yönteminin sosyal alandaki karşılıklarını oluşturmaktadırlar. Ortaçağ'daki toplumsal bütünleşme tipi ise devletin başındaki kralın gücünü Tanrı'dan almış olması sonucu tümdengelim yöntemi ile ilişkili olarak belirlemektedir. Tanrı kaynaklı örgütlenme biçiminde bireylerden istenen Tanrı'nın buyruklarına uymalarıdır. Bu haliyle ortaçağ örgütlenmesi özelden değil de genelden kaynaklanan bir yapı göstermektedir.

Tümevarım yönteminin benzer bir uygulamasını siyasal ve sosyal alanda zuhur eden millet fikrinde de görmekteyiz. Millet fikri bir önceki bölümde gördüğümüz gibi tek tek bireylerin benzer özelliklerle bir araya gelmesinden doğan bir düşüncenin ürünüdür. Bireylerin benzer özellikler göstermesi onların kültürel bir bütünlük gösterdiğine işaret etmektedir. Bu noktada, Descartes'ın analitik çözümleme yöntemi de millet fikri ile bir benzerliğe sahiptir. Analitik çözümlemenin gerçekleşebilmesi için öncelikle karşımızda duran güçlükleri daha iyi çözümleyebilme amacıyla mümkün olduğu kadar bölünmelere gitmek gerekir. Bu aşamadan sonra birbirlerine benzeyen bölümler arasında bir bütünleşmeye gidilir. Milli devletin kültürü de ortak benzerliklerin vurgusu üzerine odaklanmaktadır. Dolayısıyla milli devleti oluşturan toplumların bir diğer toplumdan farklılaşması, bu ortak belirleyenlere göre yapılmaktadır. Bütün bireyler önce tek tek ele alınır ve birbirleriyle tarihi, coğrafi, kültürel vs. alanlarda aynı kaderi paylaşanlar bir milleti oluştururlar. Bu anlamda milli devlet kültürünün nereden kaynaklandığı ve hangi zihinsel belirlemelerin ürünü olduğu noktasında Rönesans sonrasının bilimsel ve felsefi düşünce yapısına uygunluğu da dikkate alınmayı gerektirir.

Rönesans düşüncesinin Descartes'le ulaştığı bir diğer nokta bilginin açık ve seçik olması gereğini gösteriyordu. Açık ve seçik olmayan bilgi kabul edilemez bir durumdu. Ancak, Descartes'ta bilgi neye göre açık ve seçik olmalıdır gibi bir sorunun cevabını insan aklına göre ifadesi oluşturacaktır. Milli devletin kültürünün ne olduğu da makul sınırlar içinde gösterilebilir olmayı gerekli kılmaktadır. Bu makul sınırlar, milli devleti oluşturan bireylerin de sınırlarını belirlemektedir. Bu sınırlar çerçevesinde birbirine benzerlik gösteren bireylerin düşünüş ve yaşayış biçimleri milli devlet kültürünün varlığına işaret eder. Dolayısıyla, toplumun makul sınırlar içinde benzer ya da aynı kültürel birikime sahip olabilmesi hem milli bütünlüğün oluşmasını belirleyen bir etken, hem de, zaman içinde devamının kolayca sağlanabileceği ölçütleri vermektedir. Belirlenmiş sınırlamalar içinde kültürel mirasın teşekkülü, milletin devamını sağlayan unsurlar olacaktır. Kültürel sınıflandırmaların makul olması somut olarak anlaşılır olmasını sağlamaktadır. Böylece milli devlet kültürünün hem analitik hem de açık ve seçik bilgi çerçevesinde değerlendirilebilmesiyle yeni nesillere kültür nakli kolaylaşacaktır. Zira bu sınırlamalar, nicel özellikler taşıdığından dolayı soyut ve karmaşık ilişkilere değinilmeden ifade edilebilecek tarzdadırlar ve bu nedenle çabuk anlaşılır biçimdedirler. Çabuk ve kolay

anlaşılır olması nedeniyle kültürel mirasın nakledilebilmesi aşamasında karşılaşılabilecek güçlük sadece toplumun tamamına ulaşmadaki zorlukla sınırlı kalabilecektir. Milli devletin bütünleşmesini sağlayan bu kültürün nakledilmesi ise basit metodlarla yürütülebilmektedir.

Diğer taraftan milli devletin kültürü özellikle, ortak tarihi kaderi gerektirdiği için, geçmişten yaşanan zamana kadar cereyan eden toplumsal serüveni göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Geçmişle bir şekilde bağ kurulması gerekliliği Rönesans sonrası Batı düşüncesinin evrimci yönünü de göstermektedir. Gerçekten de bu düşünce, insanlık tarihini neden sonuç ilişkileri çevresinde bir mükemmelleşme tarihi olarak görmektedir. Neden sonuç ilişkilerinin bu kadar önemli olması millet fikri üzerinde de etkilidir ve bir milletin tarihi temellerinin gerekliliğine işaret etmektedir. Ancak, üzerinde durulması gereken bir husus da, milli devletin ortak tarihi kader anlayışının geçmiş toplumların oluşturdukları bütün tarihi birikimleri kapsayacak düzeyde olmamasıdır. Burada ifade edilen şey, sadece aynı geçmişe sahip olmakla sınırlı kalmaktadır. Tarihi birliğin bizzat kendisi varolacak ama, bu birliğin temellendiği kültürel unsurlar ancak milli devletin varlık şartları olan özellikleri dahilinde değerlendirilmeye tabi tutulacaktır. Geriye kalan kültürel özellikler toplumun geçmişte yaşadığı evreler olarak tanımlanacaktır. İşte milli devletin evrimci karakteri de burada kendini göstermektedir.

Tarihin evrimci yorumu, toplumun geçirdiği aşamaları geçmişe yönelik olarak değerlendireceği için, bu birikimler geçmişte gömülü olarak kalacak ve bu gömünün üstünü açmanın bir gereği de olmayacaktır. Zira, bugünkü aşama zaten geçmişin sürekli gelişiminden doğduğu için, geçmişin birikiminden zaten istifade etmiş olacaktır. Aynı zamanda, mevcut kültürlenme evrimci karakterinden dolayı geçmişe nazaran bir gelişmişlik iddiasında olabilecek ve geçmişle kendi arasında kıyaslama yapma ihtimalini de ortadan kaldıracaktır. Tarihi birlik şuuru toplumun organizasyonunu sağlamak için bir fikir olarak insanların zihninde yer edecek ama, sadece bugünkü kültürel biçimlenmenin daha kuvvetli ve sarsılmaz bir şekilde durması için harç vazifesi üstlenecektir. Bu açıdan, Batı Avrupa'lı milli devletlerin hem tarihi temellerden faydalanmaları hem de kendi tarihlerinin önemli bir bölümünü karanlıkla itham etmeleri en azından yüzeysel anlamda bir çelişki doğurmayacaktır. Tarihi gelişmeler dünün bugünü doğurmasına neden olur

ama, bugün, dünden daha gelişmiştir ve iyidir gibi evrimci bir bakışla mesele kapanmış olacaktır. Bu haliyle, Batı Avrupa'da ortaya çıkan millet fikri, devrin düşünce yapısına uygunluk taşıyan bir bakışı da kendi içinde barındırmaktadır. Bu nedenle de, Batı Avrupa'lı milli devletler Rönesans sonrası bilimsel ve felsefi düşüncenin gelişimine bir başka açıdan uygunluk göstermektedirler.

Bunların yanısıra, insanlık tarihinin neden sonuç ilişkileri içinde geliştiği anlayışı sonuçta toplumsal değişmeyi tabileştirilir. Dolayısıyla modern hayat tarzının bir gereği olarak maddi gelişmeler, kültürel değişmelerin gerekliliğini hazırlar. Sonuçta, "geleneksel öğeler her geçen gün, kültüre eklenen yeni tekniklerin, değerlerin, tasarımların etkisiyle yok olma baskısı altında kalır. Bazen, bu yeni öğeler eskilere yalnızca eklendiğinden, olay basit bir toplamadan ibaret kalır. Fakat çoğu zaman, yeni öğeler eskilerin yok edilmesini ya da dönüştürülmesini gerektirir. Dolayısıyla tüm kültürler sürekli olarak bir evrim geçirirler. Değişen, bu evrimin temposudur." (Duverger, 1995:81.)

İnsanın özgür kalması gereği modern düşüncede efendi köle bağlamında değerlendirilirken aslında çok önemli bir gelişmenin temeli atılmıştır. Gerçi insanın özgürlük sorununun bu şekilde ele alınması Batı'lı toplumların kendi geçmişleri ile ilgilidir ve bu anlamda özgürlüğün alanını sabitleştirmektedir. Feodal toplumun iki hakim sınıfı kilisenin ve soyluların toplumsal ilişkilerdeki konumu efendi köle bağlamında değerlendirilmektedir. Özgürleşme serüveninin başlaması kişinin feodal beylere ve kiliseye karşı olan özgürleşmesini kapsamaktadır. Bu anlamda özgürlük, insanın bir başına hareket edebilme ve karar verebilme yetkisi ile kendini göstermektedir. İnsanın kendi kaderini kendisinin tayin edebilme yetkisi özgürleşme anlamına gelmektedir. Bu özgürleşme eylemini insanın ilişkide bulunduğu her alana yaydığımızda sonuç, her şey hakkında insanın yetki sahibi olması çerçevesinde belirlemektedir. Batı'lı insanın toplumsal serüveni insanın kaderini kendi aklıyla tayin edebilmesi anlamına gelirken diğer taraftan da ahlak ve erdem gibi konularda da belirleyici etken Batı'lı insanın istediği şekilde belirlebilmektedir. Zira insanın özgürleşmesi kendi kaderini tayin edebilmekten kaynaklanmaktadır ve bu erdem kendisidir. Kendi kaderini tayin ederken ahlaki meseleler de insan tarafından belirlenmelidir ki, insan özgür sayılabilsin. Bu düşünce hümanizmin mantığına da uygundur ama aslolan insanın her konudaki hükümranlığıdır.

Bu çerçeveden bakıldığında herhangi bir ülkeyi sömürgeleştirmek insanın kendi kararı sonucunda oluştuğu için aynı zamanda bir özgürleşme serüveni anlamına da gelmektedir.

Bu anlamıyla insanın özgürleşme serüveni her şeye müdahale edebilme kudretiyle ölçülebilmektedir. İnsanın kaderini tayin edebilmesi mevcut toplumsal özelliklerin sınırlarını ve hatta kültürel özelliklerin neler olabileceğini de belirleyebilmektir. Bu sınırların da insanın kontrolü altında kalabilmesi için bilinmesi gerekir. Modern bilgi ise açık ve seçik olmak zorundadır. Dolayısıyla toplumun kültürü insan için makul ve bilinebilir sınırlardan oluşmalıdır. Bu nedenle burada, bizim için, Vico'nun ortaya attığı iddia büyük bir öneme haizdir. Kaldı ki, "toplumsal düşünceye, *Yeni Bilim* adlı eseriyle yeni bir güven ve özel bir yön veren ilk düşünür Vico olmuştur. Vico bu kitabında, sivil toplum dünyası kesinlikle insan eliyle yaratılmıştır ve böylelikle insan kendi yarattığı bu dünyayı bilmek, tanımak isteyecektir savından yola çıkmaktadır." Vico'nun öncülüğünü yaptığı toplumbilimine dair bu anlayış hakim bilimsel belirlemeler nedeniyle bugün de varlığını korumaktadır. Toplum kesinlikle insanın eliyle yaratılmış olduğuna ve bu yarattığını insan, bilmek isteyeceğine göre, toplumların kültürü de, insanın bilmesi gereken bir öneme haizdir. Zira kültürler insanlar arası etkileşimlerden doğmuşlardır. Ama burada sözkonusu olan bilme eylemi insanın açık ve seçik bir biçimde anlamasıyla sınırlıdır. (Williams, 1993:13.)

Vico'nun sivil toplum dünyasının insan tarafından yaratılmış olduğu üzerine iddiası Rönesans sonrası Batı düşüncesinin bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak böyle bir düşüncenin pratiğe uygulanması sırasında birçok sorun da kendini göstermektedir. Toplum, insan tarafından yaratıldığına göre, bir toplumda istenilen değişimin oluşması da mümkün olabilecektir. Yani bir topluma istenilen yerde müdahale edilebilmekte ve yeni nesiller istenilen ölçülere göre şekillendirilebilmektedir anlayışı ortaya çıkmaktadır. Meseleye bu açıdan baktığımızda Batılı ülkelerin, Batı dışı toplumlara kendi duyuş ve hissediş biçimlerini aşlamaya çalışmaları oldukça bilimsel temellere dayanmaktadır.

Demek ki felsefi düşüncenin gelişimi ile milli devletlerin oluşumu arasında bir paralellik gözlenmektedir. Bu paralellik ise özü itibarıyla insanın tek belirleyici konuma sahip olabilmesi ile ilgilidir. Gerçekten de milli devletin kültürü vatandaşların aidiyetlerini

ortaya koyabilmeleri ve kendilerini o devletin vatandaşları olarak hissedebilmeleri için makul ve anlaşılır olmak zorundadır. İnsanlar bu kültürün bir parçası olarak kimlik kazandıkları için bu kültürün aynı zamanda devletin bütünlüğünün korunması çerçevesinde sürekli olarak yeni nesillere aktarılabilmesi gerekmektedir. Böylece mevcut devlet kendi geleceğini garanti altına alacaktır.

3.6. Milli Devlet Kültürü ve İktisadi Gelişmeler

Mutlak krallıkların doğmasıyla birlikte kasaba ve kentlerin ticarete giderek artan ilgisi neticesinde sağlanan ekonomik ve politik birlik, devletlerin, kralın otoritesi altında, milleti bütünleştiren ve böylece iç ve dış ticaretten büyük servetler sağlayan bir politika izlemelerine imkan vermişti. İktisadi literatürde merkantilizm denen bu politika Milli devletin bütünsel özellikler gösterebilmesi için önemlidir. Zira, küçük prensliklerin savaşlar sonucunda bütünleşmeleri ve merkantilist politikanın uygulanması ülke kavramını gündeme getirmekte ve sınırlarını ekonomik anlamda da göstermektedir. Krallık açısından, böyle bir düşünce kendi gücüne güç kattığı için ilk etapta anlamlıdır; hatta faydalıdır. Fakat bireyselleşmenin iyice ön plana çıktığı serbest piyasa ekonomisi ile birlikte, topluma mutlak krallık düşüncesi bir yük haline gelecektir. Çünkü, artık, bireyselleşmenin dayandığı ilkelerle, soya dayalı bir ayrıcalığı gösteren monarşik krallık düşüncesi çelişmektedir.

İktisadi alanda fizyokrat düşünce, modern toplumun oluşması sürecinde serbest rekabeti savunma anlayışını ilk defa öne süren bir politika geliştirmektedir. Fizyokratlar iktisadi rekabeti savunurken sosyolojik anlamda toplumda bireyselleşme serüvenine hız kazandırmaktadırlar. Hatta milli devletlerin herkese yönelik bir eğitim sistemini benimsemiş olmalarında fizyokraların verdiği mücadelenin payı büyüktür. Fizyokratların bireysel rekabet için iktidarın aşırılıklarına karşı keşfettikleri yegane güvence, kamunun eğitimidir. Fizyokratlara göre, devlet yalnızca toplumu yönetmek için değil, ama onu belli bir tarzda biçimlendirmek içindir de; yurttaşların kafasını daha önceden kararlaştırdığı belli bir model uyarınca biçimlendirmek ve onların yüreğini zorunlu olduğuna inandığı kimi duyguları yerleştirmektir. Bu yüzden de, en başta gelen siyasal güvence, kamunun,

bir takım yöntemler uyarınca ve belli bir zihniyet dahilinde devlet tarafından belli bir şekilde yetiştirilmesidir. (Tocqueville, 1995:209-212.)

Fizyokratlardan etkilenen ve onların fikirlerini sistematize etmiş olan Adam Smith'in (1723-1790), işbölümünü teşvik eden görüşleri de ekonomik anlamda bir bütünleşmenin sağlanmasına aracılık etmektedir. İktisat tarihi içinde Smith'in asıl başarısı serbest ticaret ekonomisini işbölümü ile buluşturmasıdır. Bu buluşma, Smith'in, fizyokratların fikirlerini nasıl sitematize ettiğini de bize göstermektedir. Eğer herkes sürekli aynı işi yapar yani uzmanlaşırsa işteki verim artacak ürünün daha fazla üretilmesine neden olacaktır. Peki serbest ticaretle işbölümü arasındaki ilişki nasıldır?

Smith'e göre üretkenlik işbölümü sonucunda artıyorsa, işbölümü de pazarın genişliğiyle sınırlıysa, şu halde pazar ne kadar genişlerse işbölümü de o kadar büyük ve üretkenlik de o kadar artar. Yani, milletin serveti o kadar büyür. Serbest ticaret pazarları alabildiğine genişlettiğine göre, işbölümü de istediğiniz kadar gelişir, dolayısıyla üretkenlik de istediğiniz kadar artar. İşte serbest ticaret bu yüzden iyidir. Bu açıklamayı maddeler halinde verirsek şöyledir: "1) Üretkenlik artışı işbölümünden ileri gelir. 2) İşbölümü pazarın genişliğine göre büyür ya da daralır. 3) Serbest ticaret, pazarı alabildiğine genişletir. Onun için serbest ticaret üretkenliği artırır." (Huberman, 1995:162).

Bu durum, milleti, politik olarak milli monarşilerden Fransız Devrimi'ne uzanan bir tarihi serüvenle açıklamaya benzer bir şekilde, sosyolojik olarak sanayi çağının bir ürünü olarak açıklamaktadır. Temelinde, iktidar hakkının halkta olduğu milli devlet siyasal formülü ile burjuvazinin, iç pazar oluşturma ve bunun doğal sınırlarını millet tahayyülünün hudutları içinde belirleme çabası vardır. (Bostancı, 1995:9).

İşbölümü ve serbest ticaret pazarı arasında kurulan bu ilişki, pazarın büyüyüp en azından ülke genişliğinde olmasını gerekli kılmaktadır. Bu nedenle de ekonomik anlamda devlet içinde bir bütünleşmenin ortaya çıkmasına yaramaktadır. Bunun yanısıra işbölümü esası üzerine teşkilatlanma analitik bir düşüncenin ürünüdür. Yapılan işte mümkün olduğunca bölümlere gitmek gerekmekte ve sonuçta üretilen mal bu bölümler neticesinde daha seri olarak üretilmektedir. "Sürekli artan verimlilik işbölümünün sadece karmaşık değil

aynı zamanda sürekli ve çoğu kez de hızla değişen bir niteliğe sahip olmasını öngörür. Gerek ekonomik roller sisteminin kendisi gerekse de bu sistem içinde mesleklerin bu hızlı ve sürekli değişimi anında etkisini gösteren ve temelde çok önemli olan bazı sonuçlar doğurmaktadır. Bu sistem içinde yer alan insanlar yaşamları boyunca aynı konumda kalamazlar ve hatta bir nesilden öbürüne de aynı konumda kalması ancak nadiren mümkün olur. Mevkiler (bu ve başka nedenlerden dolayı) nadiren babadan oğula geçer." (Gellner, 1992:55.)

Bu haliyle serbest piyasa ekonomisi ve işbölümü feodal dönemin soydan gelimli ayrıcalıklarını önemsizleştiren bir özelliği kendi içinde barındırmaktadır. Feodal dönemin derebeylikleri ve kilisesi merkezileşmiş olan modern devlet için bütünlüğü bozan unsurlar olmaktadır. Modern devlet bir merkezde toplanma ihtiyacı duymaktadır. Dolayısıyla işbölümü esası üzerine kurulacak olan devlet, kendi merkezileşmesine zarar verebilecek merkez-kenar bütünleşmelerini karşısında görmek istemeyecektir. Ayrıca işbölümü ile birey tek başına kalırken bir yandan da diğer bireylere ve topluma bağımlı hale gelecektir ve bireyler bir grup olarak değil de tek başlarına varlıklarını sürdürmek zorunda kalacaklardır. Feodal dönemdeki gibi küçük gruplar halinde birleşmekten ziyade devleti oluşturan toplumun ya da toplumların tamamını oluşturan tek bir grup olacaklardır. Tek bir grup olan bu toplum, devletin tanımının yapılmasını da kolaylaştıracaktır. Zaten, Durkheim'e göre devletin tanımı toplumla birlikte yapılabilmektedir. Devlet, birlik ve bütünlük için iyi olanı ve yüksek bir kollektif bilinci temsil edebilen ve diğer kollektif temsillerden ayrı olan özel bir organdır.

Demek ki devlet için bireylerin bir toplumu oluşturmaları gerekmektedir. Durkheim'in düşüncesinde bireylerin biraraya gelmeleriyle oluşan toplumsal bütün, parçaların toplamıyla aynı değildir. Bireylerin birleşmesinden meydana gelen toplumsal sistem kendine özgü karakterleri olan bir realiteyi temsil etmektedir. Fakat bu durumun gerçekleşmesi için bireysel bilinçlerin verili olması gerekir. İşte bu bilinçlerin kombineleşmiş olması durumunda toplumsal hayat ortaya çıkmaktadır. (Durkheim, 1986:158.)

Bilinçlerin birleşmiş olmasından doğan toplumsal hayat, aslında birbirlerine ihtiyaçlarının olduğunu farkına varan bireylerin tümüdür. Ancak buradaki bireyler kendi bilinçlerinin farkındadırlar. Bu farkında oluş, Batı insanının geçirdiği evrimi de göstermektedir. Reformcuların bir rahibe ihtiyaç duymamaları, Latince'nin terkedilmesiyle kullanılmaya başlanan yerel dillerin ve matbaanın getirdiği okur-yazarlık oranlarının artması, toplumda elit bir hayat tarzının gitgide hakim kültür olması, bu kendi bilincinin farkına varışın birer uzantılarıdır. Bireyler, artık bir rahibe veya alime danışmaya gerek duymadan, sadece kendi başına bir birey olarak karar verebilmekte, farklılıklarını vurgulayabilmektedirler. Gerçekten de, mekanik dayanışma olarak adlandırdığı modern toplum örgütlenmesi öncesinde "birey, topluluktan kopmamıştır; aksine, onun içinde erir. Buna karşılık, organik dayanışma, her biri kendi kişiliğini, bir birey olarak benliğini geliştirmiş, birbirlerine karşılıklı bir gereksinme duyan ve karşılıklı bağımlılıklarının ussal olarak bilincine varan insanları bir araya getirir." (Duverger, 1995:47)

Bu anlamıyla, milli devletin toplumsal bütünleşmeyi sağlama çabalarında hem serbest ticaret hem de işbölümü önemli bir evreyi oluşturmaktadır. Böylece bütünleşme hem birey esası üzerine kurulmakta hem de pazarın ülke geneline yayılmak zorunda kalmasıyla daha da kolaylaşmaktadır. Zira pazarın büyük olmasını böyle bir bütünleşme sağlayabilecektir. İşte bu nedenle Smith, milli devlet modeli için oldukça önemli bir adım atmıştır. İşbölümü, üretimi dolayısıyla endüstrileşmeyi de hızlandıracak bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle de, milli bütünleşmenin daha kolayca oluşturulmasını sağlayacak özellikler gösterir.

Milli bütünleşmeye endüstrileşmenin getirdiği katkı, işçilerin sanayileşmiş bölgelerde iş aramak için köylerini terk etmeleriyle başlar. Bu haliyle de köyünü terkederek herkes milli toplumun içinde erimektedir. Yerel diller yerini hakim milli dile bırakır, yine yerel kültürler ve gelenekler, toplumun hakim kültürü içinde eriyerek kaybolmaya başlar. Diğer taraftan, milli bütünleşme halkın davranışlarında ve sadakatlerinde değişmeye yarayan düzenlemeler gerektirmektedir. Milli kurumların gelişmesi neticesinde yerel özellikler gösterebilecek sadakatlerin yerini milli sadakatler alır. (Birch, 1989:36-37.)

Onbirinci ve Onikinci yüzyılda Batı Avrupa'da görülen nüfus artışı, yeni tarım alanlarının açılmasını gerekli kılmıştı. Tarım alanlarındaki artış, feodal dönem için özgürleşme hareketlerinin de başlangıcını oluşturuyordu. Ondördüncü asırdaki veba salgını ve Yüzyıl Savaşları ile yeniden nüfus azalmasının ortaya çıkışı bu özgürleşme hareketlerini daha da artırmaktaydı. Ondokuzuncu yüzyılda görülen nüfus patlaması, ekonomiyi güçlendirecek yeni tarım alanlarının açılmasını gerekli kılmaz. Zira aradan geçen zaman içinde Batı Avrupa ülkeleri yeterli bakımdan güçlenmişlerdir.

Bu güçlenmeler neticesinde Batı Avrupa'da görülen insan ticareti, sömürü ve korsanlık faaliyetleri, Avrupa'nın sermaye biriktirmesinde gözardı edilemeyecek kadar önemli ve bir o kadar da etkili bir husustur. Ondokuzuncu yüzyılda ise, Batı Avrupa artık endüstrileşme yoluna girmiştir. Dolayısıyla geçmişin tarım alanlarının yerini hammadde sorunu alacaktır. Ve ondokuzuncu asır, görülmedik bir kolonileştirme serüvenine tanık olur. Kolonilerden Batı Avrupa ülkelerine akan kaynaklar, bu ülkelerde önemli değişiklikleri de beraberinde getirir. Bu değişimlerden biri şehirlerin nüfusundaki hızlı büyümedir. "1800'de Avrupa'da yüz binden çok nüfusu olan şehirlerde yaşayanların toplam Avrupa nüfusuna oranı %3'ten bile azdı. Sanayileşme hareketinin baskın biçimi küçük işletme sahipliği idi, fabrika değil. Üretimde makinalaşma ise ancak 18. yüzyılın sonunda başlayabildi. Ama gene de bu değişimler ciddi toplumsal sonuçlara yol açacak kadar önemliydi." (Burke, 1996:276.)

Ondokuzuncu asırda başlayan endüstrileşme kırsal kesimden şehirlere göçü hızlandırmaktadır. Böylece artan nüfus, işgücünü oluşturarak üretime katkıda bulunmaktadır. Diğer taraftan endüstrileşmenin başlaması fazla nüfus artışına istihdam çözümleri sunmaktadır. Bu durumda da işbölümü esasına dayalı çalışmanın gerçekleşmesi ile bireysel hayat önplana çıkmakta ve devlet kendi konumunu güçlendirmektedir. Ancak bu gelişmelerin görülmesi sonucunda doğacak olan ortamın çok da durgun olması beklenemez. Kaldı ki, bu dönemde Batı'nın kendi aralarında karşılıklı gruplaşmalara gittiklerini görmekteyiz. Sonucu I. Dünya Savaşı olan Batı Avrupa ülkelerinin kendi aralarındaki bu gruplaşmaları, merkezileşme ve toplumsal bütünleşme sürecine yeni bir boyut eklemekte ve merkezi iktidarların gittikçe daha güçlenmesi lehine bir dinamizm kaynağı olmaktadır.

Ancak merkezi iktidarların işbölümü esası üzerine teşkilatlanmalarıyla birlikte devlet gittikçe güçlenirken, aynı zamanda kazandığı güç nisbetinde harcamalara gitmek zorundadır. Zira işbölümüyle birlikte devlet her yerde büyümektedir ve bu büyüme neticesinde her yerde bürokratik örgütlenmelere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu haliyle, merkezleşmenin ülke içinde her bölgeye ve alana nüfuz edebilecek boyutta olmasının maliyeti de yüksek olmaktadır. 20. yüzyılda Batı Avrupa'lı ülkelerin sömürgelerinden çekilmelerinin bir nedeni de kendilerinin her bölgede resmi anlamda varlık göstermelerinin ekonomik faturası olmuştur. Bu nedenle sömürge ülkelerden çekilirken o ülke üzerinde kendilerinin maliyetlerini düşürecek ama gelirlerini sabit tutacak şekilde iktidarların oluşmalarını sağlamışlardır. Gerçekten de bürokrasinin merkezi devletler için maliyeti hiç de küçümsenemez. Devlet büyüdükçe müdahale ettiği alan da büyüdüğü için, tarım, sağlık, eğitim, sanayi, güvenlik gibi konularda hem hizmetin bedelini hem de gerekli olan bürokrasinin yol açtığı maliyeti ödemek devlete düşmektedir. Örnek olarak Avrupa'daki merkezleşme politikaları neticesinde bürokrasideki hızlı büyüme, "1830 ile 1850 arasında kişi başına kamu harcamaları, İspanya'da %25, Fransa'da %40, Rusya'da %44, Belçika'da %50, Avusturya'da %70, ABD'de %75 ve Hollanda'da %90'nın üzerinde" artışa neden olmuştur. (Anderson, 1995: 92.)

Bu anlamda milli devletin bir özelliği olan merkezleşme politikası, devletin yasal sınırları içinde egemenliğini her coğrafyada ve konuda aynı ölçülerde uygulamasını gerektirmektedir. Devletin varlığını her yerde hissettirmesi bürokratik uzmanlaşmanın mecburiyetini de merkezleşme politikası açısından kaçınılmaz kılmaktadır. Bürokratik uzmanlaşma, her şeyden önce sanayileşme sonucunda görülen işbölümü esası üzerine örgütlenme gereğini ortaya çıkarmaktadır ve bu açıdan iktisadi anlamda serbest rekabetin istediği özellikleri kendi içinde taşımaktadır. Bu yönüyle de milli devletin merkezleşmesi iktisadi gelişmelerle paralel bir doğrultuda seyretmektedir. Yine merkezleşmenin gerektirdiği bürokratik uzmanlaşmanın devlete yüklediği yüksek maliyetten dolayı, devlet, gelirini yüksek tutmak zorundadır. O halde, ekonomi, devletlerin politikalarında en önemli konuyu oluşturmaktadır. Ancak böylesi bir gereklilik sonucunda, devletin yönetiminde burjuvanın söz hakkı olacaktır hem de devlet mevcut piyasa ekonomisi ile barışık gitmek zorunda kalacaktır.

Öte yandan bürokratik uzmanlaşma, milli devletin analitik kültür özellikleriyle de paralellik taşımaktadır. Devlet içinde aynı kategoride değerlendirilebilecek işler bir uzmanlaşma alanı doğuracaktır. Neticede bütün bu farklı uzmanlaşmalar bir noktada yani devlet bütünlüğü üzerinde denetlenecektir. Ayrıca, bireyler arasındaki sosyal eşitlik kavramının iktisadi alanda da bir karşılığı bulunmaktadır. İktisadi anlamda sosyal eşitliğin sağlanması için devletin gittikçe daha zenginleşmesi ve büyümesi gerekmektedir. Merkezi devlet her alanda kendini gösterdiği için toplum arasındaki gelir dengesizlikleri ancak, devletin zengin olmasıyla ortadan kalkacaktır. Zira, en azından teoride devletin zenginleşmesi bireylerinin de zenginleşmesi, bireylerin zenginleşmesi de devletin zenginleşmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda da, kapitalistlerinin zenginleşmesi, her birey tarafından sevinçle karşılanacak bir hadise olmaktadır. Zira onlar zenginleştikçe devlet zenginleşeceği için diğer fakir bireylerin de gelirlerinde bir yükselme olacak ve böylece sosyal eşitliğin sağlanması mümkün olabilecektir.

Bütün bunların üstüne sanayileşmenin başlamasıyla birlikte sanayilemiş bölgelere akın eden insanlar arasında sanayi toplumunun bir ürünü olan yeni bir örgütlenme biçimi kendini göstermektedir. Bu örgütlenme biçimi sendikacılıktır. Ancak, sendikacılık, milli devlet kültürünün Batı Avrupa'daki gelişimi dikkate alındığında görülür ki bu kültürün bir parçası olmaktadır. Zira, "sendikacılık, İngiltere'de sanayi işçileri arasında doğdu makine sanayinin gelişmesine, Avrupa ve Amerika'da şehirlerin büyümesine paralel olarak gelişti. Grevler, grev tehditleri ya da hükümetler üzerinde kitlesel baskılarla ücretlerin artması, çalışma saatlerinin kısaltılması, bir rekabet unsuru olarak kadın ve çocuk emeğine başvurmanın kısıtlanması ve daha iyi çalışma şartları için mücadele etti. Örneğin 1871'de İngiltere'de ve 1884'te Fransa'da olmak üzere, dereceli biçimde tam yasallaşma hakkı elde etti. Hepsinin ötesinde sendikacılık 19. yüzyılın ortalarında ekonomik liberalizmden yana olan kamuoyunun yüzyılın son çeyreğinde ekonomik Milliyetçilikten yana dönmesi sürecinde önemli bir faktör oldu. Sendikacılık, gerçek bir kent kitle hareketi, kitlesel demokrasi ve kitlesel eğitimin de güçlü bir savunucusu oldu." (Hayes, 1995:123.)

Bu anlamda sendikal hareketler, devletin yönetimi üzerinde söz sahibi olan halkların isteklerini dile getirmeye yarayan araçlardan bir tanesidir. Örgütlenme biçimi ise

sanayileşme şehirleşme ilişkileri çerçevesinde gelişmiştir. Bu yanıyla da sendikal hareketler modern toplum örgütlenme şeklinin içinde yer alırlar ve işbölümü örgütlenmesinin bir parçası olarak değerlendirilebilirler. Zira, aynı sosyal statülere sahip kişilerin aynı birlikler çevresinde toplanması bu tür örgütlenmelerin bir özelliği olmaktadır. Sendikalara benzer şekilde, dernekler, kulüpler vs. modern toplumun örgütlenme biçiminden doğan gelişmelerdir ve hepsi de mesleki ya da herhangi bir uğraş alanında farklılıklar üzerine temellenmektedirler.

3.7. Milli Devlet Kültürü ve Eğitim

Mekanistik doğa anlayışı, bütünüyle nedensel ve belirlenmiş bir makina gibi determinist bir özellik göstermekteydi. Olan biten her şey bir nedene sahip olduğundan sistemdeki herhangi bir parçanın geleceği önceden tahmin edilebilirdi. Bu durum ise insanın müdahale imkanını doğurmaktaydı. Kavramsal anlamıyla kültürün kendisi de müdahale edilebilir özellikler göstermektedir. Batı'da, halk diliyle tören dilinin birleştirilmesi, Latince'nin daha karmaşık olarak kullanılması ve milli dillerle kitapların yazılmasının yaygınlaşması ve Reformasyon'un kiliseye baş kaldıran özelliği bu açıdan dikkat çekicidir. Batı Avrupa'daki bu değişimler boşuna değildir. Çünkü, Rönesans'tan sonra, ilkin toplumun önde gelenlerinin, ardından da diğer insanların inanış biçimlerinde değişimler olmaktadır. Toplumun bir şeye ya da bir bütüne inanışı, onun yaşayış hali üzerinde de kendini göstermektedir. Zira bir toplumun "inanışları ile bunlarla eklenmiş kültürel üretimler arasında sıkı bir bağ bulunur: Kimi zaman bunlar belli bir içerik kapsamında, inançlarla dolaysız bağlardır, bu bağlar çoğunlukla inanışları, öznenin karakteristik seçimlerini (önemsediklerini ve ihmal ettiklerini) meşrulaştırdığı ve normalleştirdiği ilişkileri, perspektifleri ve değerleri çerçevesinde izlenebilmektedir." (Williams, 1993:26.)

Batı Avrupa'da kavimler göçü ve barbar saldırıları sonucunda birbirine karışmış olan halkların küçük beylikler halinde örgütlenmelerinin kırılması ve daha geniş bir örgütlenme biçimi olan milli devlet bütünleşmesine geçilebilmesi için sosyal ve siyasal anlamda toplumun kimliğini oluşturabilmek açısından yeniden bir harmanlama yapmak kaçınılmaz olmuştur. Batı Avrupa'lı milli devletlerin böyle bir harmanlamayı

gerçekleştirebilmesi için yerel halk kültürlerini milli bir kültür çerçevesinde eritmesi gerekmektedir. Dolayısıyla kültürel anlamda Batı Avrupa'lı toplumların bir değişime uğramaları, milli bütünleşmenin sağlanabilmesi için oldukça anlamlıdır. Böyle bir değişme gerçekleştiği takdirde, geçmişten gelen geleneksel hayat tarzıyla kurulmuş olan toplumsal bağlar gittikçe zayıflayacaktır. Feodal özellikler gösteren geleneksel yerel kültürel bağların, milli bütünleşmenin oluşması için zayıf düşmesi sonucunda milli devletlerin kendi içlerinde toplumsal bütünleşmeyi oluşturma ve sağlamlaştırılmaları, belli bir milli devlet kültürünün topluma kazandırılması mümkün olmaktadır. Milli bütünleşmenin bu toplumlarda gerçekleşmesinin şartı, yerel halk kültürlerinin bir alt kültür özelliği ile sınırlı kalmasını ve devletin bütünlüğüne bir zarar veremeyecek ölçüde olmasını sağlamaktır. Zira böylece entegrasyon önemli oranda tamamlanmış olacaktır. Gerçekten de, "modern toplum bağımsız bir eğitim sistemini yürütebilecek cesameti olmayan hiçbir alt topluluğun artık kendi kendini yeniden üretemeyeceği bir toplumdur. Tamamen toplumsallaşmış bireylerin yeniden üretimi işbölümünün bir parçası haline gelir ve bu işlev artık alt topluluklar tarafından yürütülmez olur." (Gellner, 1992:67.)

Modern toplumlarda milli devlet kültürünün oluşumu ve yeni nesillere aktarılması bakımından eğitim, devletin en çok ihtiyaç duyduğu bir kurumu teşkil eder. Bu sayede devlet, sınırları içindeki bütün toplumda kendini hissettirebilir. Bu nedenle de eğitim kurumunun devletin denetimi altında olması gerekir. Eğitimin devletin kontrolü altında olması, toplumun, kabullendiği milli devlet kültürüne muhalif olabilecek tarzda kendi başına bir örgütlenmeye gitmesini engelleyecektir. Dolayısıyla, milli devlet kültürünün toplum tarafından benimsenmesi için eğitimin, herkese yönelik olması milli devlet için oldukça önemlidir. Milli devlet modelinin genel özellikleriyle olgunlaşmış bir şekilde karşımıza çıktığı ondokuzuncu yüzyılda eğitimin herkes için mecburi olması bu itibarla bir tesadüfün ürünü değildir. Zira milli devlet, kendi varlığını koruyabilmek ve geleceğini sağlama almak için mevcut kültürünü kuşaktan kuşağa geçirmek zorundadır.

Milli devletlerin dünyada hakim bir devlet biçimi kazanmasıyla eğitimin o güne kadarki gelişiminden daha farklı boyutlara taşındığını görmekteyiz. 19. asra kadar Batı Avrupa'daki çoğu ülkelerde okul eğitimi özel ve tercihe bağlı olup, bir azınlığın ayrıcalığıdır. Oysa, ondokuzuncu yüzyılda yavaş yavaş bütün ülkelerde eğitimin yurt

sathına yaygınlaştığını görmekteyiz. Bundan böyle eğitim devletin işidir ve kamusal nitelikli, parasız, herkese yönelik bir hak olacaktır. Eğitim herkese yönelik olmasıyla, en azından okur-yazarlık oranları 19. yüzyıl boyunca görülmedik bir değişikliğe uğramaktadır. "1860'lara kadar İngiltere'nin yetişkin nüfusunun üçte-biri ve Fransa'nın da beşte-ikisi okuyup yazamıyordu, yine ABD'de zencilerin hemen tamamı ve beyazların da önemli bir kısmı aynı durumdaydı. Ancak 1914 itibarıyla her ülke, sanayileşmesi ölçüsünde, ilk ve orta dereceli okullar sistemine ve genellikle okuma-yazma bilen bir nüfusa sahip olmuştu." (Hayes, 1995:125.)

Diğer taraftan eğitimin yaygınlaşması ve herkese yönelik olmasıyla toplumsal bütünleşmenin gerçekleşmesinin yanısıra bütünleşmenin, modern toplum örgütlenmesinin bir özelliği olan işbölümü esası üzerine yapılması sağlanmış olacaktır. Eğitimin yaygınlaşması sonucunda modern toplumda sadece sanayi alanında değil bilimlerde de bir uzmanlaşmanın gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki, "gelişmiş bir eğitim sistemi, endüstriyel ürünlerin genel teknik ihtiyaçlarına bir çözüm üretmektedir. Modern sanayi dünyasında eğitim, işlerin karmaşıklığını gidermek için işgücü ihtiyacına binaen kabiliyetler doğrultusunda uygun çözümler ve gelişmeler kaydetmeyi amaçlamaktadır" ve "böylece eğitim etimolojik manasının dışında yeni ve çok değişik manalarda kullanılmaktadır." (Bilton, Bonnett, Jones, 1987: 384; Tozlu, 1997: 93.)

Sanayi toplumunun işbölümü esası üzerine örgütlenmesi, onun analitik özelliklerini göstermektedir. Her işin önce kendi içinde tek tek bölünmelere gidilmesi yoluyla ayrılması gerekir. Modern eğitimin endüstriyel gelişmelere çözüm üretmesi, sonuçta onun da analitik olmasını gerektirmektedir. Yine, modern toplum örgütlenmesinde eğitimin yazılı kaynakların kullanılarak yapıldığı dikkate alınırsa, bu örgütlenme biçiminde analitikleşmenin çift yönlü olarak gerçekleştiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Hem işbölümünün hem de yazılı kültürün analitik özellikleri nedeniyle, eğitimin herkes için mecbur tutulması, toplumsal örgütlenmenin bireysel varlık üzerine temellenmesine yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla eğitimin zorunlu hale gelmesi hem iktisadi alanda serbest piyasa ekonomisine bir destek sağlayacak hem de devlet çapında merkezi bütünleşmeyi sağlamlaştıracaktır. İşte bu nedenle ""bir Fransız Milli Eğitim Bakanı, 'Şu

saatte bütün Fransa'daki ilkokullarda dördüncü sınıfta neler olduğunu biliyorum.' dediği zaman, bu ilke ve amacı dile getiriyordu." (Mardin, 1995a: 360).

Bununla birlikte, eğitimin herkes için mecburi tutulması sadece sanayileşme ve merkezi bütünleşme çerçevesinde yeni bir toplumsal örgütlenme şeklini ortaya çıkarmaz. Eğitim sayesinde toplum içindeki sosyal tabakalaşma da artık farklı boyutlarda kendini gösterecektir soydan gelen ayrıcalıklar sosyal mobilitenin akışı içinde eriyecektir. Bu anlamda geçmişin kültürel izlerini taşıyan ayrıcalıkların yerini modern kültürel örgütlenmenin bizzat kendisinin ürettiği yeni sınıflamalar alacaktır. Sosyal statünün bu şekilde belirmesiyle burjuva ekonomik gücüyle sosyal tabakalaşma piraminin en tepesinde yer alacaktır. Eğitim gören uzmanlaşmış insanlar ise sanayileşmenin gerektirdiği işbölümü içinde üretimin hızlanmasını sağlayacak ama bir yandan da burjuvaya hizmet edecektir. Bu haliyle de uzmanlaşma ihtiyacı duymayan kapitalistin soylular karşısındaki konumu gittikçe yükeselecek ve ayrıcalık açısından tek başına kalacaktır. Soylular da uzmanlaşabildikleri nisbette kendilerine bir sosyal statü sağlayabilecekler aksi takdirde eski güçleri olmadığı için hiçbir önem taşımayacaklardır. Fizyokratların eğitimi savunmaları bu açıdan oldukça anlamlıdır. Fizyokratların önde gelen isimlerinden Turgot dönemin kralına bir tasarı dahi sunmuştur. Fizyokratların " pek çoğu için olduğu gibi, onun için de, en başta gelen siyasal güvence, kamunun, bir takım yöntemler uyarınca ve belli bir zihniyet dahilinde Devlet tarafından belli bir şekilde yetiştirilmesidir." (Tocqueville, 1995: 210.)

Okur-yazar olabilmenin devlet örgütlenmesine sağladığı katkının yanında eğitimin mecburi tutulması uzmanlaşma bağlamında ele alındığında birey de, toplum içinde kendine bir kimlik kazanması için eğitime muhtaç duruma gelmektedir. Toplumun hiyerarşik düzenlenmesi içinde birey, kendine daha iyi şartlar sunulan bir konum elde etmek için eğitim görmeyi kendisi için mecburiyet olarak görecektir. Dolayısıyla Batı Avrupa'da eğitimin devletler tarafından mecburi tutulması oluşan şartların bir ürünü olarak belirmekte ve sonuçta eğitim birey için çift taraflı bir mecburiyet haline gelmektedir. Toplumun geneli açısından bundan böyle "bireylerin iş bulabilmeleri, onur, güvenilirlik ve öz saygıları aldıkları eğitime bağlıdır; eğitim gördükleri kültürün sınırları da artık içinde manen ve mesleki açıdan soluk alabilecekleri bir dünyanın sınırları haline

gelmiştir. Bir insanın eğitimi artık onun en değerli yatırımı sayılmakta ve sonuçta kendisine bir kimlik kazandırmakta"dır. (Gellner, 1992:74.)

Sanayileşme sonrasında milli devletlerin, eğitimi herkes için mecbur tutması toplumsal örgütlenmelerin devlet kontrolünde oluşmasını sağlamaya yaramaktadır. Böylece devlet istediği şekilde insan yetiştirebilecek geleneksel kültürün toplum üzerindeki hakimiyetini istediği ölçülere göre ayarlayabilecektir. Merkezi anlamda bir milli devlet kültürünün oluşması ve bu sayede bütünleşmenin sağlanması açısından eğitim, bu nedenlerden dolayı milli devletler için önemlidir. Fakat, milli devlet kültüründe hiçbir bireyin feodal dönemdeki gibi diğer bireyleri kendi çevresinde toplayabilecek konumda olmaması gerekir. Birey, toplum üzerinde devleti aşan ya da onunla yarışabilen bir gücü elinde bulunduramamalıdır. Yani, modern örgütlenme biçimi her ne kadar bireysel rekabetin öne çıktığı bir toplum modeli olarak görünse de, bu rekabet, bireyler arasında bir üstünlük duygusuna yol açmayacak bir düzeyde olmalıdır. Dolayısıyla çağımız milli devletlerinin kabullendiği "demokrasi, her bireyin hayati enerjisini harekete geçirmek zorundadır fakat, bunu yaptıktan sonra bir yolunu bulup, bu enerjiyi nötralize edip önünü kesmesi gerekir. Eğer her birey, topluma yönelik kararları etkileyecek olursa, sosyal düzen imkansız hale gelecektir. Bu nedenle, bütün demokratik toplumlar aynı zamanda, demokratik olmayan belli nötrleştirici aygıtlara ihtiyaç duymaktadır." (Mannheim, 1956:178-179.)

Bu nötleştirme aygıtlarının en başında milli devlet kültürünün yasal-siyasi eşitlik ilkesi gelmektedir. Bireysel rekabet sonucunda herhangi bir birey kabiliyetleri sonucunda ne kadar öne çıkarsa çıksın, en nihayetinde öne çıkamamış olan bir bireyle eşit konumda kalmaktadır. Bu eşitlik ilkesi kendini okulda alınan eğitim sırasında da gösterir. Hatta o düzeydedir ki modern toplumda öğretmen ve öğrenci arasında bile bu eşitlik mümkün olduğunca sağlanabilmelidir. "Gerçekten de eğitimin herkese yönelik olmadığı dönemlerde okul sistemi, öğretmenin öğrencilerinden her bakımdan daha yukarıda olmasını sağlamış ve öğrencinin, öğretmenin seviyesine yönelmesini gerektirmiştir. Demokrasinin hakim eğitim sisteminde ise öğretmenin fazileti öğrencinin seviyesinde buluşmasıyla belirir. Dahası, modern eğitimci, öğrencinin ruhi ve sosyal arkaplanına

dikkat sarfetmek zorundadır. Bunun doğal neticesi olarak okuldaki öğrenim öğrencilere ayarlı olarak gelişmek zorundadır." (Mannheim, 1956:183.)

Modern eğitimde öğretmenin öğrencinin içinde bulunduğu sosyal ve psikik şartlara dikkat etmesi ilk bakışta, tamamen öğrencinin daha iyi öğrenmesi gerektiği duygulardan kaynaklandığı izlenimini verebilir. Ancak milli devlet kültürünün oluşturduğu eğitim anlayışında eğitim gören öğrencilerin milli bütünlüğü sağlayabilmeleri açısından birbirleriyle önemli noktalarda benzeşmeleri gerekir. Bu benzeşmelerin sağlanabilmesi için de "bilginin öğrenciler tarafından paylaşılması lazımdır. Bilginin farklı pozisyonadaki birçok insan tarafından nakledilebilir olması gerektiği için somut iletişimin sağlanması açısından insanların tecrübeleri ve birliktelikleri de benzer olmak zorundadır. (Mannheim, 1956:187-188.)

İnsanlar arasında somut iletişimin sağlanmaya çalışılması sadece kültürel benzerliğin somut ilişkiler çerçevesinde kalmasıyla da sınırlı tutulamaz. İnsanlar arasındaki somut iletişim doğal olarak insanın varlığının somut özelliklere indirgenerek anlaşılmaya çalışıldığını da göstermektedir. Böylece, milli devlet kültüründe insan bir faktör olarak ele alınır ve artık "varolan, yaşayan, belirli bir toplumda faaliyet gösteren insanın sözü edilmeye başlanır. Bu yaklaşımla soyut ve hayali bir insandan ziyade, gerçekte varolan insanın yapısı, özellikleri, toplum ve diğer insanlarla olan ilişkileri tahlil edilmeye başlanır." (Tozlu, 1997: 102.)

4. MİLLİ DEVLET KÜLTÜRÜ VE TÜRKİYE GERÇEĞİ

4.1. Osmanlı Devleti

Batı Avrupa'daki milli devlet kültürünün şekillendiği özelliklerin Osmanlı Devleti üzerinde bir etkisinin olup olmadığını anlayabilmek için Osmanlı'nın Batı Avrupa ile ilişkiler üzerinde durmak gerekmektedir. Bu ilişkilerin hangi boyutlarda olduğunun tesbiti bir yana, Osmanlı'nın bu ilişkiler neticesinde, Batı Avrupa'daki haliyle görülen milli devlet kültürünün taşıdığı özellikleri kendi toplumsal örgütlenmesinde uygulayıp uygulamadığının ya da en azından böyle bir gayret içinde olup olmadığının anlaşılması gerekmektedir. Bu haliyle, Osmanlı devlet teşkilatı ve örgütlenme ilişkileri hakkında genel bir bilginin elde edilmesi Batı Avrupa ile yürütülen ilişkilerin ne gibi sonuçlar doğurduğunu ortaya koymak bakımından anlamlı olacaktır.

4.1.1. Yakınçağ Başlarında Osmanlı Devleti'ne Genel Bir Bakış

Fransız İhtilali'nin gerçekleştiği dönemde Osmanlı İmparatorluğunun coğrafi olarak sınırları bugünkü Romanya'nın önemli bir bölümünü içine alacak şekilde Balkanlar, Kırım, Kafkasya, Anadolu'nun tamamı, Arap Yarımadası ve Tunus da dahil olmak üzere Kuzey Afrika'yı kapsayacak şekildedir. Fransız İhtilali döneminde Osmanlı'nın sınırlarına genel hatlarıyla bakmamızın nedeni, kültürel ve siyasi anlamda bu devrimin dünya üzerinde oluşturduğu etkidir. Zira Batı Avrupa'nın dünyaya açılması önemli oranda coğrafi keşiflerden sonra olsa bile, bütün dünyada yankılar uyandıracak düzeyde etkin olması, Fransız İhtilali'nden sonraki döneme rastlamaktadır. Dünya üzerinde Batı Avrupa tarafından birçok ülkenin sömürgeleştirilmesi ve bu sömürge ülkelerin dışında da kültürel hegemonyanın başladığı zaman dilimi, Fransız İhtilali'nden sonraki döneme rastlamaktadır. Dolayısıyla bu dönem, Batı'nın gücünü şu veya bu şekilde dünyaya gösterdiği dönemdir. Ayrıca, Fransız ihtilali'nin de diğer ülkeler üzerinde Avrupa'nın sanayileşmesiyle ilişkili olarak bir etkisi bulunmaktadır. Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan halklar da dahil olmak üzere dünyada Fransız İhtilali'nin etkisi siyasi dalgalanmaların nedeni olmaktadır. Yine, 19. yüzyılda tüm dünyada ülkelerin siyasi

sınırlarının büyük boyutlarda değişmesi, Fransız İhtilali sırasındaki, Osmanlı sınırlarının nerelere kadar ulaştığı noktasında bizim için önemlidir.

Osmanlı İmparatorluğunun belirtilen sınırlar içinde yaşıyan nüfusu dini anlamda farklılıklar göstermektedir. Balkanlar dışında yaşıyanlar genellikle Müslüman olmakla birlikte, Hristiyan ve Yahudi azınlıklar da bulunmaktadır. Balkanlar'da da Hristiyanlar çoğunlukta olmakla birlikte, hatırı sayılır bir Müslüman nüfus mevcut durumdadır. Osmanlı toprakları üzerinde yaşıyan nüfus hakkında kesin bir bilgi bulunmamasına rağmen genel nüfus "aşığı yukarı 25 milyondur." (Karal, 1983: 1.)

4.1.1.1. İktidar Yetkisi ve Padişah

Coğrafyanın ve nüfusun genel görünümünden sonra Osmanlı siyasi örgütlenme biçimine geçebiliriz. Genel görüntüsü itibarıyla Osmanlı İmparatorluğu merkezi bir yönetim şekli etrafında değerlendirilebilecek düzeydedir. Devletin tamamında nihai yetki padişahın şahsında toplanmaktadır. Bu konuda Uzunçarşılı "hükümdarların geniş yetkileri vardı, her türlü kuvvet padişahın gelirdi" demektedir. Bununla birlikte padişah'ın gücü tamamen sınırsız değildir. Zira yine Uzunçarşılı'nın belirttiğine göre, padişah, "zahiren hiçbir murakebe ve kontrole tabi değildi; fakat hakikatte ise mukayyedi; şer'i kanunlara katiyyen riayete mecburdu." (Uzunçarşılı, 1984: 50.)

Bu haliyle padişahı sınırlayan önemli etken dini sorumluluklardan oluşmaktadır. Hukuki düzenlemeler üzerindeki dinin fonksiyonu hesaba katıldığı takdirde görülür ki padişahın yetkisinin sınırlandırılması hiç de önemsenmeyecek boyutta değildir. Demek ki, padişahın yetkisini sınırlandırma dini-hukuki temellere dayanmaktadır. Bunun yanısıra hukuki anlamda padişahın iktidar yetkisini nereden aldığı sorunu, Osmanlı toplum örgütlenmesinde Allah'ın mutlak hakim olduğu anlayışı temelinde çözümlenmektedir. Ancak, padişahların kendilerinin ve Osmanlı hukukçularının bu konuda yaptıkları açıklamalar padişahın iktidar kaynağının değerlendirilmesi noktasında farklılık göstermektedir: "Hükümdarlar iktidarın Allah tarafından kendilerine verildiğini kabul ederken, hukukçular ise iktidarın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan halka ait olduğunu,

halkın, başta adalet olmak üzere belirli şartlara uymak kaydıyla bir hükümdara biat ile havale ettiğini, şartların ihlali durumunda hal'ederek iktidarı o kimseden alıp bir başkasına verdiklerini ifade etmişlerdir." (İpşirli, 1994: 139.)

Burada her iki açıdan da mutlak hakim in Allah olduğu düşüncesi ortaya çıksa da, padişahın yetki sınırlarını belirleyen kaynak dikkate alındığında önemli bir fark vardır. Eğer padişah yetkisini aracısız olarak Allah'tan almış ise iktidarını borçlu olduğu kudret Allah'ın bizzat kendisinde toplanacaktır ve bu nedenle halka hükümdarlığı konusunda herhangi bir diyet borcu bulunmayacaktır. Fakat, iktidar yetkisi, Allah'ın halifesi olan halk tarafından padişaha biat ile devredilmiş şekliyle ele alındığında padişah, padişahlığını halka borçlu olmaktadır. Bu anlayış farklılığı bizim açımızdan önem taşımaktadır zira yönetim üzerindeki güç kaynağı padişahın sınırlarını asıl belirleyici etken olacaktır. Eğer padişah ve halk, padişahın hükümdarlığını borçlu olduğu kaynak olarak Allah'ı kabul etmişlerse padişahın saltanattan men edilme kararını da Allah'a bırakmak zorundadırlar. Buna karşılık padişahlık yetkisi, halk tarafından iade edilmiş şekilde değerlendirildiğinde padişahı saltanattan etme hakkı da bizzat halkın kendisinde olacaktır. Zira yetkiyi veren halktır ve alma hakkı da onundur. Nitekim hukukçuların padişahı hal'etme yolundaki çıkış noktalarını halkın, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olmasına bağlamaktadırlar.

4.1.1.2. Osmanlı Devlet Yönetimi

Osmanlı devlet yönetiminde nihai karar yetkisi padişahta bulunmakta ise de, devletin yönetim ilişkilerini ortaya koyan şekillenmelerin, modern milli devlet kültürünün kazandırdığı yönetim ilişkilerinden farklılığını görebilmemiz açısından burada genel anlamda belirtilmesi yerinde olacaktır. Yönetim ilişkileri bakımından Osmanlı örgütlenmesi hiyerarşik özellikler göstermektedir. Padişahıtan sonra devlet üzerinde en yetkili kişi sadrazamdır. Dini-hukuki karar mekanizmasının başında olan şeyhülislamın konumu sadrazamın da ötesinde özel bir ayrıcalığa sahiptir. Bununla birlikte sadrazamın konumu, halk ve padişah arasındaki karşılıklı ilişkilerin en yüksek mevkiideki aracılığına da karşılık gelmektedir. Bu haliyle de, "iktidar, padişah, sadrazam ve şeyhülislam

tarafından yürütülmekte fakat, iktidarın en yetkili ve son mercii padişah olmaktadır." (Şener, 1990: 53.)

Osmanlı yönetim şeklini anlayabilmek için bizim öncelikli olarak yönetici kadrolar üzerinde durmamız gerekmektedir. Osmanlı yönetici kadroları dört kurumsal başlık altında toplanmaktadır: Bunlar, seyfiyye, ilmiyye, kalemiyye ve mülkiyyedir. Bugünkü anlamlarıyla seyfiyye, askeri zümreye; ilmiyye, ilmi teşkilata; kalemiyye, bürokrasiye, mülkiyye de devlet içi yönetim ve organizasyona karşılık gelmektedir. Bu kurumların birleşmesi Osmanlı Devleti'nin devlet olma özelliğini sağlamaktadır ve bu haliyle de devlet bu kurumlardan müteşekkil bir kurum olarak belirmektedir. Bununla birlikte, yönetim ilişkileri açısından bu kurumlar üzerinde duracak olursak, görürüz ki, seyfiyye adı verilen askeri teşkilatın önde gelenleri devlet yönetiminin de öne çıkardığı simalardır. Ancak, devlet yönetiminde etkin bir şekilde idari-askeri görevler alan bu kişiler genellikle devşirmelerden oluşmaktadır.

Devşirme usulüyle yönetici sınıfın oluşturulmasında yatan neden, padişahın "prensip olarak onların mirasçısı" olmasıyla, netliğe kavuşabilecek öneme sahiptir. Zira, devletin üst kademelerinde devşirmelerin bulunmasıyla ve mirasçılarının bizzat saray olması nedeniyle bu kişiler, sadece kendilerine ait konumlarını pekiştirebilmektedirler. Kendilerinden türeyecek gelecek nesillere mal ve ayrıcalık elde etmek gibi bir çabaları bulunmayacaktır. Bu haliyle devşirme usulüyle mevcut düzenin korunmasına ve karışıklıkların doğmasını engellemeye yönelik bir yönetici sınıf oluşturulması, devletin bekası açısından anlamlıdır. Öte yandan, "fetret devri buhranlı senelerin tecrübesi; devlet adamlarını (hükümdar ve diğer ileri gelenler) otoritenin devamı yönünden tatbikinde pek az bir risk bulunan böyle bir uygulamaya götürmüş" olması da muhtemeldir. (Findley, 1994:12; Şener, 1990: 95-96.)

Osmanlı devlet yönetiminde devletin yönetilmesine ait kararların alındığı en yüksek merci Divan-ı Hümayundur. Genel olarak Divan-ı Hümayun üyeleri sadrazam, vezirler, kazaskerler, defterdarlar ve nişancıdan oluşmaktadır. Bunlardan başka divan kalemleri de bu toplantılarda hazır bulunmaktadır. Divan-ı Hümayun'da görüşülen meselelerin neler olduğu ise şu şekilde sıralanabilir: "Harici meseleler, elçilerin teklifleri ve onlara verilecek

cevaplar; beylerbeyilerden özellikle stratejik önemi olan serhat ve sınır eyaletlerinden gelen rapor ve mektuplar, arazi ihtilaf ve davaları, devlet idaresiyle ilgili çeşitli meseleler; görevlilerin tayini, terfii, nakli, el çektirilmesi gibi hususlar için yetkililerden gelen arzlar..." (İpşirli, 1994: 161.)

Bu haliyle Osmanlı devlet örgütlenmesinin merkezi olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Ancak, devletin oldukça geniş topraklara sahip olması merkezi idarenin eyalet sistemi içinde örgütlenmesi gereğini doğurmuştur. Eyalet sistemi idari teşkilatlanmanın en büyük birimini oluşturmaktadır. İdari teşkilat açısından "İmparatorluk Eyaletlere, Eyaletler Sancaklara, Sancaklar Kazalara, Kazalar Nahiyelere bölünmüş" olarak görülmektedir. İdari yapılanma açısından en büyük birim olan eyaletlerin yöneticisi beylerbeyidir ve "hem idari, hem de askeri amir olup eyaletlerde hükümdarı temsil eder." (Sertoğlu, 1986: 106.)

Eyalet örgütlenmesine paralel olarak Sancak Beyleri de şehirlerin idari ve askeri amirleri sayılmaktadırlar. Bununla birlikte yargı kuvvetini ise kadı temsil etmektedir. "Bey; Kadı'nın hükmü olmadan hiç kimseyi cezalandıramadığı gibi, Kadı da Bey'in kuvvetine dayanmadan hükmünü uygulayamamaktadır." Ancak, eyaletle, sancak arasında bir fark vardır o da eyaletlerde ayalet divanının bulunmasıdır. "Bu divan da eyalet idaresinin temel kurulu ve yapı itibarıyla Divan-ı Hümayun'un küçük bir modeli"dir. (Şener, 1990: 54; İpşirli, 1994: 226.)

Osmanlı yönetim örgütlenmesi genel anlamda bu hiyerarşik ilişkiler çerçevesinde değerlendirilebilir. Bunun yanısıra 1600'lü yılların sonlarına doğru, merkezi örgütlenme ilişkilerinin dışında yer alabilecek ayanlık adı verilen bir uygulamanın da varlığı dikkat çekmektedir. "Şehir ileri gelenleri anlamında ayan ve eşraf-ı belde tabiri eskiden beri kullanılmakta ise, şehir ve kasabalarda devlet ile halk arasındaki münasebetleri düzenleyen halkın reyi ile seçilen ayanlık ilk defa XVII. yüzyılın sonlarında uygulanmaya başlanmış, XVIII. yüzyıl başlarından itibaren birçok sancaklara merkezden gönderilmek yerine yerli ailelerden idareciler tayin edilmiştir." (İpşirli, 1994: 238.)

Bununla birlikte, ayanlık dışındaki uygulamalar devletin yönetiminin bir merkezde toplandığını ve bu haliyle de, merkezi sayılabileceğini göstermektedir. Osmanlı

örgütlenmesinde devletin sahip olduğu topraklar üzerindeki yönetimi, merkezi özellikler göstermekle birlikte Batı Avrupa'da görülen merkezileşme biçiminden önemli derecede farklı olarak belirmektedir.

Zikredilen meseleler modern milli devletlerin merkeziliğinde devletin her kurum ve alan üzerinde eşit derecede varlığını hissettirebilmesi için önemlidir. Böylece devlet tek bir merkezden toplumun aidiyet duygusunu pekiştirecek özelliklerle yönetilmektedir. Osmanlı toplum örgütlenmesinde de yönetim merkezi özellikler gösterir, bütün ülke bir merkezden yönetilir ama bu devletin varlığının her kurumda ve yerde kişinin muhatabı olarak kendini hissettirecek boyutta olması anlamına gelmez. Bu farklılık devletin bürokratik örgütlenmesinde de kendini göstermektedir. Devletin her mesele ile ilgilenmemesi sonucunda modern milli devletlerde görülen bürokratik uzmanlaşma ve bunun sonucunda bürokrasideki memur sayısının bu derecede fazlalığı geleneksel Osmanlı örgütlenmesinde görülmez. Mesela 18. yüzyılda, "İstanbul'daki merkezi yönetim örgütü (Babiali) 1000 ila 1500 arasında memur istihdam etmekteydi." (Zürcher, 1996: 29-30.)

4.1.1.3. Geleneksel Eğitim

Osmanlı devlet geleneğinde eğitim devletin kontrolü altında yürütülmekte ve devlet bünyesi içinde iki tür eğitim görülmektedir. Birincisi, medrese eğitimi; ikincisi ise Enderun'dur. Ancak, eğitimin devlet kontrolü altında yapılması sadece müslüman tebaa için geçerlidir. "Devlet, İslamlık temellerine dayandığı için Milli Eğitim siyasetini yalnız Müslüman halka göre düzenlemiştir. Müslüman olmayan toplulukların özel eğitim imtiyazları vardı." (Karal, 1983: 5.)

Osmanlı eğitim örgütlenmesinin modern milli devletlerin eğitim örgütlenmesinin yanında çok daha az yaygınlaşmış olduğu gerçeği yanında şehir ve kasabalarda dikkate değer düzeyde sağlandığını görmekteyiz. Şöyle ki, Osmanlı Devleti'nde, "bütün şehir ve kasabalarda ilkokullar vardı. Büyük şehir ve kasabaların bazılarında da medereseler vardı." (Karal, 1983: 5-6.)

Medreselerin yanında ikinci bir eğitim kuruluşu Enderun'dur ve medreseden daha farklı bir görevi yerine getirmektedir. Genellikle Hristiyan ailelerinin yanından alınan değişik yaşlardaki çocukların devşirilmesinin bir süreci olarak değerlendirilebilir. Bu çocuklar Enderun'da aldıkları eğitim sonucunda kabiliyetleri ölçüsünde çeşitli devlet kademelerinde istihdam edilmektedirler. Ancak Enderun'daki eğitim sisteminin "işleyişi göz önünde tutulursa buranın bir mektepten ziyade çeşitli hünerlerin, sanatların, idari ve siyasi bilgilerin tatbiki olarak öğrenildiği, kabiliyetlerin tesbit edildiği sistemli bir kurs ve staj yeri olduğu görülür." (İpşirli, 1994: 151.)

Aslında her iki eğitim kuruluşları farklı metodlar takip etse de devletin denetimi ve kontrolü altında yürütülmektedirler. Bu anlamda Osmanlı eğitim geleneğinde, biz, devletin eğitimle istenilen düzeyde ve şekilde insan yetiştirmesinin mümkün olabildiğinin dikkate değer derecede anlaşıldığını görmekteyiz. Enderun'dan yetişen kimselerin devlet kademesinde görevler alması yanında medrese eğitimi alan kişiler de, farklı konumlarda devlet teşkilatında istihdam edilmektedirler. Osmanlı ilmiye teşkilatının oluşmasını sağlayan okullar medreselerdir. Böylece, "ilmiye teşkilatı sadece ilimle uğraşan kişi ve kuruluşları bünyesinde toplayan bir organizasyon değil, ülkenin yargı, yönetim, kentlerde beledi hizmetler ve hukuki-dini bilgi danışma hizmeti veren müftülükleri içine alan bir örgütler bütünü ifade etmektedir." (Şener, 1990: 85.)

Medreselerden mezun olan kişilerin, kadı veya müderris olarak atanmaları devlet kontrolünde yapılmaktadır. Devletin idari teşkilatlarında görev almaları nedeniyle askeri bir sınıf gibi değerlendirilen ilmiye sınıfı bu medrese mezunlarından oluşmaktadırlar. "İlmiyenin hocası durumunda olan müderrislerden sonra bu zümrenin en önemli diğer iki unsuru da yasaları uygulayan kadılar ve yeni problemlere göre dini hükümleri yorumlayan müftülerdi." (Yediyıldız, 1994: 459.)

4.1.1.4. Osmanlı Hukuku Açısından Müslimler ve Gayri Müslimler

Osmanlı Devleti'nde hukuk, İslam hukukundan oluşmakta ve zamanın şartlarına göre şekillenmektedir. Müslümanların tabi olmaları gereken hukuki düzenlemeler İslami hukuk geleneğine göre şekillenmekte ve "Osmanlı Kadılarının, bütün çalışmalarında İslam Hukukunu uyguladıkları ve Padişahların da mahkemeleri bu yönde görevlendirdikleri" görülmektedir. Öte yandan gayri müslimler de bu hukuk çerçevesi içinde değerlendirilmektedirler. Osmanlı hakimiyetinin sınırları içinde kalan topraklar üzerinde yaşayan müslüman olmayan tebaaya da, İslam hukuku uygulanmaktadır. (Şener, 1990: 21.)

Gayri müslimlere İslam hukukunun uygulanmasıyla birlikte, İslami devlet geleneği içinde gayri müslimlerin kendi inançları çerçevesinde değerlendirilmeleri nedeniyle farklı bir hukuki statü kazanmaktadırlar. Osmanlı hukuku açısından bu statü zımmilikle adlandırılmaktadır. Zımmilik statüsü çerçevesinde "zimmiler esas itibarıyla İslam hukukunun hükümlerine uymayı ve askerlik yapmama karşılığında cizye denilen bir baş vergisini vermeyi taahhüt etmektedirler. Buna mukabil İslam devleti de zimmilere can ve mal güvenliğini taahhüt etmekte, kendi dinleri üzere yaşamalarına izin vermektedir." (Aydın, 1994: 420.)

Zimmilerle yapılan bu anlaşma nedeniyle Osmanlı devletinde müslümanlarla gayri müslimleri birbirinden ayıran hukuki farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıklar insanların inanç özgürlüklerinin temel alındığı bir anlayış dahilinde görülmektedir. Farklılığın çıkış kaynağı aynı yani İslam hukuku olmasıyla birlikte yasalar önünde bir müslüman ve gayri müslim inanç ve gelenek etrafında toplanabilecek konularda eşit konumda sayılamazlar. Herkes kendi inancıyla yargılanacaktır. Bu anlamda Müslümanlar'la gayri müslimleri hukuki gerekçelerle birbirinden ayıran anlayış dini kökenlidir. Hukukun da belirleyicisi dindir.

Ancak burada belirtilmesi gereken bir husus da, İslam hukukunun, karşısındaki ferdi, inancıyla değerlendirirken, ona tanıdığı hakları yine kendi içinde kararlaştırmasıdır. Bu nokta bizim için önemlidir zira imparatorluk boyunca zimmilerin statüsünde özellikle son

dönemlerde değişiklikler olmuştur. Bu değişmelerin kaynağı ise bizzat İslam hukuku değil devletler arasında yapılan anlaşmalardır. "İlk defa, 1774'te imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması'yla Osmanlı Devleti Ruslar'a kendi tebaası olan Ortodokslar'ın din ve vicdan hürriyetlerini ve kiliselerini korumayı taahhüt etmiş, böylece gayri müslimlerin sahip oldukları haklar milletlerarası bir mahiyet almaya başlamıştır." (Aydın, 1994: 426.)

Ruslar'la yapılan bu antlaşma neticesinde Ortodokslar'ın, İslam hukukunun tanıdığı hakların üstünde bir hakka sahip olmadıkları ve neticede konularının değişmeyeceği gibi bir sonuç çıkarılabilir. Fakat, böyle bir antlaşma, Osmanlı Devleti açısından hem gelecekteki tavizlerin bir ilkinin oluşturması hem de, devletin belirleyicilik konumunun ortadan kalkması anlamında üzerinde durulması gereken bir gelişmedir. Zira bu antlaşmanın kabulü, artık devlet içindeki gayri müslim tebaaya Osmanlı devlet hukukunun değil, devletler arası anlaşmanın getirdiği hukuki düzenlemenin uygulanması demektir. Bu nedenle de, en azından Ortodokslar'ın kendilerine hukuki dayanak olarak Osmanlı hukukunu değil, fakat devletler arası anlaşmaları görmeleri gerekecektir. Bu da, mevcut hukukun üstünlüğünü belli bir derecede kaybetmesi anlamına gelecektir.

Bununla birlikte, Küçük Kaynarca Antlaşması öncesinde gayri müslimleri de bağlayan hukuki düzenlemenin İslam hukukundan kaynaklandığı bizim için öncelikli öneme sahiptir. Hukuki anlamda aynı kaynaktan beslenilmiş olmasına rağmen, Müslümanla Müslüman olmayanın aynı konumda ve şartta değerlendirilmediğini görmekteyiz. Bu haliyle herkes tabaa olmakla birlikte birbirleriyle eşit olarak kabul edilmemektedirler. Hukukuki düzenlemeler, kendi içinde farklı uygulamaların olabileceğini kabul etmiş durumdadır. Dolayısıyla Osmanlı devlet hukuku, modern milli devletlerin her kim olursa olsun vatandaşlık statüsünde bulunan her bireyin fark gözetilmeksizin aynı yasalar çerçevesinde sorumlu tutulması gerektiği yönündeki hukuki düzenlemelerden farklı bir özellikle karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı toplum hayatındaki değişmelerin hangi boyutlarda cereyan ettiğini anlamamız açısından böyle bir hukuki farklılık üzerinde önemle durulması gerekmektedir.

4.1.1.5. Osmanlı İktisadi Hayatı

Osmanlı Devleti'nde yönetici sınıf dışında herkese reaya adı verilmektedir. Dolayısıyla reaya şehirlerde, kasabalarda ve köylerde yaşayan ve kendi geçimini kendisi temin eden kimselerden oluşmaktadır. Şehirlerde ve kasabalarda idari örgütlenmenin gerektirdiği yönetici sınıfa ait kişilerin dışında kalanlar Osmanlı toplum düzeni içinde ticaret, tarım ve küçük ölçekli sanayi ile uğraşmaktadırlar.

Şehirlerde oturanlar genellikle ticaretle ve çeşitli iş kollarıyla meşgul olmaktadır. Ticaretin daha canlı olduğu büyük şehirlerde tacirler dikkat çekici ölçülerde öne çıkmaktadırlar. Devletlerarası boyutlardaki "uzak deniz ticareti daha çok yabancı gemiler tarafından gerçekleştirilirdi. Karadeniz ve Doğu Akdeniz ticareti ise Türkler'in Rumlar'ın, Yahudiler'in ve hatta Ermeniler'in elindeydi. Bunlar arasında Avrupalı tüccarlar da vardı" fakat burada Osmanlı Devleti'nin geleceğinde hayli etkili bir rol üstlenecek olan gayri müslim tebaa içindeki tüccarların bulunması ayrı bir öneme sahiptir. (Yediyıldız, 1994: 475.)

Osmanlı Devleti'nin dış ticaretinde Avrupalı tacirlerin etkin olmaları, ticari örgütlenmelerde gayri müslimlerin öne çıkmalarını sağlayan bir unsur olarak belirmektedir. Gayri müslimlerle kendi dilleri ile iletişim kurmaları ve genel olarak din birliklerinin bulunması Avrupa'lı tüccarların gayri müslimlerle daha çok irtibatlı olmalarını sağlayabilmektedir. Aslında, kişilerin kendilerini dini bir kimlikle tanımladıkları dönemlerde bu iki tüccar kesimi arasındaki ilişkilerin yoğunluğunun nedenini de açıklayabilecek öneme sahiptir.

Dış ticarete Avrupa'lı tüccarların serüveni ise Venedik'liler ve Ceneviz'lilere dayanmaktadır. 14. yüzyıldan itibaren ilk olarak, Ceneviz'lilere Fatih Sultan Mehmet döneminde Venedik'lilere Osmanlı toprakları üzerinde ticaret yapma izni verilmiştir. Daha sonraları özellikle 18. yüzyılın sonlarından itibaren hızla artarak diğer devletlere de bu haklar tanınmaya başlanmıştır. 1784'te Avusturya, 1799'da İngiltere, 1802'de Fransa ve bunları mütakiben İspanya, Hollanda, Danimarka gibi devletler kara ve denizden ticaret yapabilme izni almışlardır. (Kütükoğlu, 1994: 574.)

Dış ticaretteki bu gelişmeler sanayileşmeye başlamış Avrupa açısından ekonomik anlamda önemlidir. Sanayi ürünlerinin satışı için hem Osmanlı pazarını kazanmaktadırlar hem de Osmanlı toprakları üzerinden Asya ülkelerine uzanabilme imkanı yakalamaktadırlar. Bu dönemlerde ortaya çıkan serbest rekabet anlayışının duyduğu geniş pazar ihtiyacı ve sanayileşme ile birlikte başlayan işbölümü sonucunda ortaya çıkan hızlı üretim imkanı göz önünde bulundurulursa böyle bir gelişmenin Avrupa için kaçırılmaması gereken fırsat olacağı görülmektedir. Sanayileşmenin sağladığı hızlı üretim bir yandan da hızlı tüketimi gerektirmektedir. Dolayısıyla Osmanlı pazarının Avrupa'ya açılması Avrupa'nın gittikçe daha güçlü bir oranda sanayileşmesi demek olacaktır.

Osmanlı pazarının bu şekilde Avrupa'ya açılması, Batı Avrupa'nın sanayi ürünleri ile Osmanlı esnafının rekabet edememesi gibi bir sonucu doğuracaktır. 19. yüzyılda Batı Avrupa ülkelerine sömürge devletlerden bedava akan hammadde kaynakları sanayi ürünlerinin Osmanlı esnafının ürünleri ile rahat bir şekilde rakabet edebileceğini de göstermektedir. Zira en azından Osmanlı esnafının hammaddede sorunu çok daha yüklü bir masrafla çözülebilecektir. Diğer taraftan, Tanzimat'tan sonra yerli üretimi koruyucu tedbirler içeren yed-i vahid sisteminin kaldırılmasıyla birlikte, yabancı tüccarların yüksek ücretlerle Osmanlı Devleti'ndeki hammaddeleri toplaması, dericilikle uğraşan debbağ esnafı gibi ticaret erbablarını sıkıntıya sokmuştur. Dolayısıyla bu gelişmeler Batı Avrupalı ülkeleri daha fazla zengin ederken Osmanlı ekonomisini negatif yönden etkileyecek ve sanayileşme oranı arasındaki fark hızla büyüyecektir. (Tekin, 1992:)

Osmanlı iktisadi düzeninde denizaşırı tacirlerden başka esnaflar da, daha küçük düzeyde ticaretle ilgilenmektedirler. Esnafların ticaretle olan ilgisi genellikle yerel ağırlıklı üretim ve yine yerel özellikler gösteren ticari faaliyetlerdir. Ancak belirtilmesi gereken husus, kayda değer ticaretin şehirlerde görülmekte olduğudur. Köylerde ise tarımla uğraşılmaktadır. Osmanlı Devleti'nde herkesin mülk sahibi olabilmesi mümkün olabilmekle birlikte, "özellikle tarım arazisinin çıplak mülkiyeti devlete ait sayılmış ve çiftlik denen birimlere ayrılarak köylü ailelerine dağıtılmıştı." Ayrıca, Osmanlı köylüsü Batı Avrupa'da görülen feodal yapının aksine "kendi öküzü, sabanı ve tohumuyla bağımsız bir işletme ünitesi olarak toprağı kendisi işledi. Kanunların belirlediği yükümlülükler dışında hiçbir kimse kendisine hiçbir iş yaptıramazdı. Bu bakımdan köylü

hür ve bağımsızdı. Devlet onların bu haklarını garanti altına alıyordu." (Yediyıldız, 1994: 478.)

Bunların dışında Osmanlı devletinde geçimini hayvancılıkla temin eden, bir grup daha vardır ki bunları göçebe topluluklar olarak değerlendirebiliriz. Hayvancılık yapmayanların ihtiyaç duydukları hayvansal ürünler genellikle bu göçebeler tarafından karşılanmaktaydı. Göçebelerin kendi içlerinde bir örgütlenme düzenleri de vardı ki, "il ya da ulus adı altında topluluklar oluşturuyorlardı. Bunlar da aralarında boy veya aşiret, oymak veya cemaat, oba veya mahallelere ayrılıyorlardı. Türkler'de bey, Araplar'da ise şeyh denilen boy beyi ve yardımcısı olan kethüdalar, boyun devletle olan ilişkilerini düzenlerlerdi." (Yediyıldız, 1994: 480-481.)

Buraya kadar genel hatlarıyla çizmeye çalıştığımız Osmanlı iktisadi hayatının bir başka yönü de devletin gelirlerini çeşitli kesimlerin yaptıkları işe göre farklı isimlerle ve yükümlülüklerle vergi olarak sağlamalarıdır. Burada bu vergi türlerine girmememizin nedeni çalışmamızın sınırlarını aşacak olmasındandır.

Osmanlı Devleti'nin genel özelliklerini bu şekilde belirledikten sonra, dikkate değer bir şekilde III. Selim'le birlikte başlayan değişimler üzerinde durabiliriz. Bununla birlikte, milli devlet kültürünün ortaya çıkardığı toplum örgütlenmesinden farklı olarak geleneksel Osmanlı toplum örgütlenmesinin değişik ırklardan ve dinlerden müteşekkil fakat bunun yanı sıra dini belirlemelerin en etkili olduğu bir örgütlenme biçimi olduğunu söylemek gereklidir. Milli devlet örgütlenmesi de, tarihi köken itibarıyla değişik kavimlerden gelen insanları bir arada tutabilme özelliğine sahiptir ancak böyle bir örgütlenmeyi sağlayan bu devlet modeliyle birlikte oluşan kültürel kazanımlar olmaktadır. Oysa Osmanlı Devleti dini-hukuki bir temelle, farklı insanları birarada tutmayı başarmış durumdadır.

4.1.2. Osmanlı Modernleşmesi ve Milli Devlet Kültürü

Osmanlı Devleti'nin durağan bir devlet örgütlenmesi içinde olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira, tarihi süreç içinde birçok reform düzeyinde yenileşmeler ortaya çıkmıştır.

Ancak, III. Selim'e kadar olan yenilik hareketlerinin kaynağı bizzat Osmanlı toplum örgütlenmesinin ilkeleri çevresinde cereyan etmiştir. Mesela, gayri müslimlere verilen haklar Osmanlı hukuk sistemi içinde türemiş ve zamanla değişik boyutlar kazanmıştır. Değişmeler gerçekleşirken bu değişmelerin hareket kaynağı, toplumun ihtiyaçları doğrultusunda Osmanlı toplum örgütlenmesinin dini-hukuki temelleri dikkate alınmıştır. Buna paralel olarak üretilen çözümler devlet örgütlenmesinin içinde aranmaktadır. Oysa III. Selim'le birlikte başlayan yenileşme hareketlerinin kaynağı Batı Avrupa'lı toplumlarla görülen ilişkiler sonucunda bu toplumların örgütlenme biçimlerini örnek almak ve Osmanlı Devleti bünyesi içinde uygulamak olmuştur. Aradaki fark toplumun hangi doğrultuda değiştiğini göstermesi bakımından anlamlıdır.

Kültür kavramının bizzat bir etkileşim sistemi içinde ortaya çıktığına atıfta bulunarak, etkileşimin olmadığı yerde kültürün de bulunamayacağını söyleyebiliriz. Demek ki, kültür, etkileşim sonucunda görülebilmektedir. Etkileşimin hangi boyutlarda ve doğrultuda olduğu, kültürün oluşmasında sınırları belirleyecek etkenler olmaktadır. Meseleye bu açıdan baktığımızda toplumların birbirleriyle etkileşim içinde olmaları, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyebileceklerini göstermektedir. Bu anlamda, Osmanlı Devleti'nin Batı Avrupa'lı toplumlarla girdiği ilişkiler neticesinde kendi kültürel yapısında bir takım değişmelerin olabileceğini söylemek yerinde olacaktır. Bu ilişkilerin dereceleri kültürel değişmelerin boyutlarını da göstermektedir. III. Napolyon, Almanya'yı istila ettiğinde ortaya çıkan etkileşim düşmanlık ve savunma şeklinde kendini göstermektedir ve bu etkileşim sonucunda Almanya birleşmesi sağlanmıştır. O halde karşılıklı etkileşimlerin varlığı bir toplumun kendi kültürel yapısını karşı toplumun kültürel yapısı lehine değiştireceği anlamına gelmemektedir. Etkileşimin nasıl olduğu kültürel biçimlenmeler için önemli olmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin Batı toplumlarıyla kurduğu ilişkiler bir başına devletin değişmesi anlamını taşımaz. Burada önemli olan, ilişkilerin yönü ve boyutlarıdır.

4.1.2.1. III. Selim ve II. Mahmut Dönemlerindeki Gelişmeler

III. Selim döneminde görülen yenileşme hareketlerinin Batı Avrupa ile ne kadar ilişkili olduğu bu açıdan bizim için önemli olmaktadır. Zira bu ilişkiler yeni bir kültürlenmeyi beraberinde getirecektir. III. Selim'in yeni bir ordu kurma düşüncesine dair genel eğilim, Küçük Kaynarca Antlaşması'yla sonuçlanan Osmanlı-Rus savaşında ordunun başarısızlığına dayandığı yönünde olmakla birlikte, gerçekte böyle bir ordunun kurulmasının istenmesinde birçok neden bulunmaktadır. Devlet içinde ayanın güçlenmesi, Avrupa'da krallıkların birbiri ardına devrilmesi ve merkezi teşkilatın başarısızlığı bu nedenlerin en önemlileri kendini göstermektedir. Dolayısıyla, Nizam- Cedid adlı yeni bir ordunun kurulmasına yönelik gayretlerin nedeni "merkezin gücünün yeniden tesisi ve yeniliğin genelde kanun ve kanunun icrası üzerinde yeni bir vurgu gerektirdiği." (Findley, 1994: 101.)

Ancak, "merkezi gücü güçlendirmedeki gayretlerine rağmen gerçekte Selim'in saltanatı taşrada, büyük *ayanın* güç ve özerkliğindeki bir artışla karşılaşmıştı." Öte yandan, Nizam-ı Cedid'in kurulmasıyla birlikte, Padişah, bu yeni ordunun "talim ve eğitim alanındaki gereksinimini, yabancı subayları danışman ve eğitimci olarak davet etmek suretiyle karşılamaya çalış"mıştı. Burada, yabancı subaylar tarafından yetiştirilen ordunun, yine Batı'ya karşı kullanılması amacını taşıması ilginç bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. (Zürcher, 1996: 41-43.)

Nizam- Cedid'le birlikte başlayan Batı'lı subayların Osmanlı ordusunun eğitimini üstlenmelerindeki böylesi bir çelişkiye Sezer'in getirdiği yorum dikkate alınması gerekecek kadar anlamlıdır: "Batı'daki çıkar ayrılıkları su yüzüne çıkmaya başlayınca Osmanlı için yeni eylem alanları ortaya çıktı. Osmanlı, son yıllarda sürekli biçimde Batı orduları karşısında yenilmekteydi. Ayrıca Doğu da Osmanlı'nın askeri hizmetlerini yeterince ödeyemez olmuştu. Osmanlı, hizmetlerini yeterince ödeyemez olmuştu. Osmanlı hizmetlerini daha iyi bir fiyat karşılığında Batı'nın çıkarlarına sunmak istiyordu. Batı'da görülen ayrılıklar böyle bir fırsat doğurmuştu. Hele Batı'lı güçlerin Yakın Doğu'da, Hindistan yolu üzerine çekişmeleri Osmanlı'nın beklenir hizmetlerini daha da değerlendirmişti. Üçüncü Selim döneminde başlayan bizdeki yenileşme akımında bazı

kişiler gibi Fransız Devriminin doğrudan etkilerini görmek yanlıştır. Üçüncü Selim'in Fransa ile ilişkisi Fransız Devrimine duyulan yakınlığın ürünü değildir. Daha şehzadeliğinde devrimcilerle değil Fransa kralı ile ilişki kurmuş, Fransa'ya hizmetlerini sunmuştur." (Sezer, 1988: 188.)

III. Selim'in ilişkilerinin iyi olduğu bu kral XVI. Louis'dir. Bu kralın Fransa'da idam edilmiş olduğu gerçeği ve Osmanlı devleti'nde de merkezi gücün gittikçe zayıfladığı dikkate alınır III. Selim'in gerçekleştirmek istediği reformların Fransız İhtilali'nin getirdikleri doğrultusunda değil, bu tür yeniliklere karşı merkezileşmeyi güçlendirmesi yönünde olacağı ortaya çıkacaktır. Bu anlamıyla, Osmanlı reform hareketlerinin çıkış noktası, Batı'daki toplumsal gelişmelerin Osmanlı'da da görülmesi arzusundan değil, bu gelişmelerden ders alarak merkezi idarenin ve böylece padişahın saltanatının kuvvetlendirilmesi olmaktadır.

Merkezi idarenin güçlendirilmesi için hantallaşmış yönetici kadrolarının da değişmesi gerekecektir. Nitekim III. Selim reformlarından birisi de, 1997 yılında Divan-Hümayun Kalemî için yayınlanan nizamnamelerle başlamaktadır. Böylece, "önemli meselelerin halledildiği özel bir kalem (Divan-ı Hümayun Mühimme Odası) oluşturulması için bir madde yayımlan"mıştır. (Findley, 1994: 105.)

Bu gelişme Osmanlı devleti'nde yeni bir bürokratik oluşumun ilk örneğini teşkil edecektir. Zira, merkezi yönetimin kuvvetlendirilmesi için oluşturulacak bu yeni kaleme seçilen kişilerinin eğitimlerine dikkat edilmesi gereklidir. Bürokratik uzmanlaşmanın alınan eğitim sonucunda oluşması yeni bir şey olmamakla birlikte, bu değişim, eğitimdeki yenileşme hareketleriyle birlikte değerlendirildiği zaman, yeni eğitim kurumlarından yetişen kişilerin kalemiyyede görev almalarının zaruretini sağlayacaktır ve zaman içinde geleneksel eğitimin öneminin azalması sonucunu doğuracaktır.

Bununla birlikte, III. Selim, 1773'te kurulan Mühendishane-i Bahri-i Hümayun'un (Deniz Okulu) yanına 1792'de bir Humbarahane ile 1794'te Mühendishane-i Berri Hümayun (Topçu Okulu) adlı iki okul kurmuştur. Ancak, dikkati çeken husus, bu okulların kurulmasında yabancı uzmanlardan faydalanılmasıdır. Fransa, İsveç, İngiltere gibi Avrupa

ülkelerinden mühendis, deniz mühendisi, ustabaşı, ve usta getirilmiştir. Ayrıca III. Selim, ordu ve donanmanın işine yarayacak yabancı kitapların Türkçe'ye çevrilmesine ve bastırılmasına önem vermiştir. Öte yandan, bu dönemde, sadece Batı dillerinden değil Arapça ve Farsça'dan da çeviriler yapılmaya başlanmıştır.(Karal, 1983: 68-69.)

Genel hatlarıyla çizmeye çalıştığımız III. Selim reformlarında kayda değer yenilikler, orduda, kalemiyyede, eğitimde ve dilde görülmektedir. Orudaki yenileşme hareketleri, görünüşte merkezi devletin güçlenmesine yönelik olmuştur ama gerçekte Nizam-ı Cedid'in kurulmasıyla birlikte ayanlar merkezi tehdit edebilecek ölçülerde daha da güçlenir olmuşlardır. Bunun nedeni Napolyon'dan "kaynaklanan savaşlarda büyük ayanın ordunun çoğu askerini temin etmiş olmasındandı. İlk Nizam-Cedid ordusu bile bazı büyük ayanın gönderdiği birliklerle kurulmuştu." Bu anlamda merkezi yönetimi güçlendirmeye çalışan III. Selim, daha çok taşranın yönetim üzerinde söz sahibi olmasını sağlamıştır. (Zürcher, 1996: 43.)

Kalemiyyede görülen yenileşme çabaları, temelde mevcut memurun beğenilmemesine dayanmakla birlikte, bizim açımızdan önemli olan, değişimin gerekliliğine olan inançtır. III. Selim'in böyle bir değişmeyi başarıp başaramamasından çok, yeni bir yapılanmanın tohumunun atılmış olması dikkate değerdir. Yine eğitimde ve dilde görülen reform çalışmalarına bu açıdan bakılması, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan yeniliklerin istikametini anlamamız bakımından önem teşkil etmektedir. Açılan yeni okullarda yabancı subayların eğitim vermeleri, her şeyden önce, askeri alanda Osmanlı Devleti'nin Batı'yı kendinden üstün olarak kabullenmesine dair belge niteliği taşımaktadır.

II. Mahmut dönemindeki yenileşme çabaları da gerçekte, III. Selim'in açtığı yoldan ilerleme çabalarını oluşturmaktadır ancak, O, bu konuda III. Selim'den çok daha ileri gitmiştir. III. Selim'in yaptıkları daha çok, mevcut sistemin kötü işleyişiyle mücadele etme ve merkezi yönetimi güçlendirme çabaları etrafında değerlendirilmeye müsaittir. Oysa II. Mahmut, yeni düzenlemelerle karşımıza çıkmaktadır ve bu açıdan daha köklü reformların uygulayıcısı olarak değerlendirilmesi gereken bir konumda durur.

II. Mahmut tahta, güçsüz bir konumda, Alemdar Mustafa Paşa tarafından çıkarılmıştır. Mustafa Paşa'nın devlet genelindeki bütün ayanı İstanbul'a çağırıp Padişah'la Sened-i İttifak adında sözleşme yapması dikkate değerdir. Bu sözleşmeye göre "vergiler devlet tarafından adaletli şekilde konacak ve ayan tarafından adaletli şekilde tahsil edilecekti. Ayanlar, reformları ve yeni bir ordunun kurulmasını desteklemeye söz vermişlerdi. Padişaha ve onun yönetimine bağlılıklarını bildirmiş ve padişahı isyanlar karşısında korumayı taahhüt etmişlerdi." (Zürcher, 1996: 50.)

II. Mahmut'un ayanlara muhtaç durumda bulunması padişahlığının ilk dönemlerinin ihtiyatlı geçmesini gerektirmiştir. Bu nedenle tahta çıktığı 1808'den 1826' ya kadar geçen süre bir anlamda reformlar için hazırlık dönemi özelliğini taşımaktadır. Yapacağı düzenlemeler için mevcut düzen üzerinde hakimiyetinin kesin olarak sağlanması lazımdır. Bu açıdan Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması, padişahın karşısındaki gücün kırılması anlamında önemli olacaktır. Çünkü, yeniçerilerle ulema arasındaki ittifak bitmiş olacak ve ulema tek başına kalacaktır. "Osmanlı tarihinde *Vaka-i Hayriye* olarak bilinen Yeniçerilerin ortadan kaldırılışından sonra padişah, yeni 'Mansure' askerlerinin başındaki kişiyi Serasker olarak atamak ve böylece Osmanlı ordusundaki farklı kıtaların geleneksel özerkliğine son vermek suretiyle, kendisinin ordu üzerinde gelecekteki siyasi hakimiyetini sağlama bağla"mıştı. (Zürcher, 1996: 65.)

Yeniçerilerin ortadan kaldırılması II. Mahmut'un yapacağı düzenlemeler için yolunun açılması anlamına gelmekteydi. Bununla birlikte II. Mahmut'un Asakir-i Mansure-i Muhammediye'si, III. Selim'in Nizam-ı Cedid'inden farklı olarak, tek başına kalan bir ordu tipini doğurmuştu. Ancak, Avrupai tarzda kurulan yeni ordunun eğitimi için yine yabancı subaylara ihtiyaç duyulmaktadır. Hatta sadece yabancı subayların eğiticiliği yeterli olmayacağı için yeni bir askeri okulun açılması gerekmektedir. 1834 yılında bu yeni "Harp Okulu Beşiktaş yakınlarında 'Mekteb-i Harbiye' adıyla kurul"ur. (Karal, 1983: 160.)

II. Mahmut tarafından gerçekleştirilen reformlardan bir diğeri de geçmişte sadrazamın yetkisi dahilinde olan görev ve sorumlulukları çeşitli nazırlıklar kurarak dağıtması ve böylece üst düzey bürokrasiyi ortaya çıkarması ile ilgilidir. Üst düzey yöneticiler de

yapılan bu değişlikle sadrazamlık ünvanı başvekalete çevrilir. Sadrazam, padişahın mutlak vekili olmaktan çıkar. Bu sıfatla kendisine eskiden geçmekte olan yetkiler bakanlara (nazırlara) geçer. (Karal, 1983: 152.)

Aslında böylesi bir değişlikle II. Mahmut, bir yandan yönetici sınıfa kendi kuvvet ve kudretini göstermekte, diğer yandan da, yeni nazırlıklar oluşturarak aracısız bir şekilde kendine bağlılık duyacak birimler kurmaktadır. Böylece hem geçmişin birikimi olan sadrazamlık, ehemmiyetini kaybetmekte, hem de yeni nazırların aldıkları yetkinin kaynağı olarak II. Mahmut'u görmeleri ve sadakat duygusu ile bağlanmaları sağlanmaktadır. Bu yönüyle, yapılan reformlarla birlikte merkezi yönetim padişahın şahsında toplanmaktadır. Ayrıca, merkezi yönetimdeki değişmeler sadece üst düzeyle de sınırlı kalmamakta "vilayet yönetimini de içermekteydi. İlk iş valileri maaşa bağlayarak, onların vergileri müstakilen toplayıp harcamalarına son vermek oldu. Ancak, merkeziyetçi mali bir örgütün kurulması sanıldığından daha güç olduğundan, valiler sadece sabit maaşlı memurlar haline getirilmekle kaldılar." (Ortaylı, 1995: 40.)

Burada dikkate değer husus kalemiyye ve mülkiyyede görülen bütün bu yenileşme hareketleri önemli oranda bir bürokratik uzmanlaşmanın gereğini doğurmakta olduğudur. Çeşitli nazırlıkların kurulması, haliyle bu nazırlıklara bağlı birimleri doğuracak ve kendi içinde uzmanlaşmayı doğuracaktır. Ancak, daha da önemli olan, II. Mahmut'un arkasına ülke içinde etkin hiçbir grubu almadan hemen her yerde değişmeler başlatmasıdır. Bu değişmeleri sağlayabilmek için padişahın takip ettiği metod da dikkat çekicidir ve halkı bu konuda bilgilendirmek istemekte hatta yönlendirmektedir. Propaganda aracı ise yine yeni bir şey olan gazetedir. Ortaylı'nın belirttiğine göre, ilk resmi gazete olan, *Takvim-i Vekayi* 1831 sonbaharından itibaren çıkarılır. Türkçe, Fransızca ve zaman zaman da Ermenice, Rumca, Arapça nüshaları çıkmıştır. Ayrıca, dilinin sadeliği dikkat çekicidir. Aslında dilinin sadeliği gazetenin ne yapmak istediğini de göstermektedir. Eğer sade olmayan bir dille çıkmış olsaydı gazeteyi halkın anlaması güç olacaktı. Bu haliyle gazetenin kendine muhatab orak halkı seçtiği rahatlıkla söylenebilir. (Ortaylı, 1995: 39.)

Gazete aracılığıyla halkla, merkezi yönetimin irtibata geçmek isteyişi, Batı Avrupa'daki milli monarşilerin, feodal beylerin devlet yönetimi üzerindeki güçlerini kırmak amacıyla

halkla kurmaya çalıştığı irtibata Osmanlı Devleti'nde feodal ilişkilerin yokluğu açısından benzemese de, padişahın arkasına halkı alma gayretleri bir paralellik göstermektedir.

II. Mahmut döneminin bir başka dikkat çeken özelliği, yabancı dil öğrenimine verdiği önemdir. Batı'daki bilimsel gelişmelerin takip edilebilmesi ve Türkçeye kazandırılabilmesi amacıyla, "1833'te yeni Tercüme odası resmen kurulmuştu. Burası sadece bir daire değil, aynı zamanda genç memurlara zamanın diplomatik dili olan Fransızca okuma, yazma ve konuşmanın öğretildiği önemli bir eğitim kurumuydu." (Zürcher: 1996: 71.)

III. Selim ve II. Mahmut'un Osmanlı Devleti'nde başlatmış oldukları yeniliklerin merkezi yönetimin kuvvetlendirilebilmesi açısından birbirleriyle önemli bir benzerliği vardır. Nizam-ı Cedid'in ve Asakir-i Mansure'nin kuruluşları her ne kadar hantallaşmış ordunun çağın gerektirdiği şekilde yenilenmesi amacını gütsede, merkezi otoritenin yeniden güç kazanması eğilimlerini taşımaktadır. Osmanlı Devleti'nin geçmişteki uygulamaları da merkezi özellikler taşıdığı için bu yenilikler genel itibarıyla devletin yeniden güçlenmesi anlamına gelmektedir. Ancak, gerçekte, geçmişteki merkezileşmenin boyutlarıyla yeni merkezileşmenin boyutları birbirlerine benzememekte hatta aralarında derin farklılıklar bulunmaktadır.

Bu farklılıklardan ilkinin, en çok dikkat çeken askeri alandaki yenileşmeler oluşturmaktadır. Hem Nizam-ı Cedid, hem de Asakir-i Mansure orduları Batı Avrupa'daki gelişmelerden etkilenmiş, teknik ve yüksek ateş gücüne erişmiş bulunan Batı'nın tabya usulünü aynen benimsemeye çalışan bu yeni ordular, ordu içi eğitimlerini ve örgütlenmelerini böylece Batılı tarzda uygulamaya çalışmışlardır. Subayların eğitimi için yabancı ülkelerden getirilen eğitimciler sayesinde askeri okullardaki eğitim sadece askeri alandaki bilgilerin öğretilmesi ve bu alanda gelişmiş ülkelerin örnek alınması nedeniyle Batı Avrupa'daki din ve devlet işlerinin birbirinden ayrıldığı laik eğitimin askeri okullarda uygulanmasını doğurmaktadır. Oysa Osmanlı Devleti dini-hukuki temellere dayanan bir ülke olarak karşımıza çıkmaktadır ve padişah da, yetkisinin Allah'tan geldiğini iddia etmektedir. Dolayısıyla verilen eğitimle padişahın konumu arasında bir çelişki doğmaktadır.

İkincisi, bürokrasinin uzmanlaşma eğiliminde olması, padişahın merkezi gücü elinde tutmaya çalışmasıyla çelişkilidir. Bizzat padişahlar devlet kademesinde görev alan kimselerin iyi bir eğitime ve birikime sahip olmalarını talep etmektedirler. Oysa uzmanlaşmanın gerektirdiği bu şartlar, devletin her kademesinde yeter şart olarak görüldüğünde, rekabete dayalı bir sistem ortaya çıkacak ve bu sistemin anahtarı ise eğitim olacaktır. Geçmiş dönemlerde devlet kademesinde yer alan kimselerin önemli bir bölümünün Enderun'dan yetiştiği göz önünde tutulursa bu farklılık daha bir net olarak açığa çıkacaktır. Enderun'dan yetişen kimselerin eğitimi, en başından itibaren devletin belirlediği kişilere yöneliktir. Kimin eğitim alacağını devlet belirlediği gibi, kimin hangi kademede görev alacağı da devlet tarafından belirlenmektedir. Oysa, açılan modern okullarda, eğitim parasız olsa da, bireyin kendi seçimine bırakıldığından ve ayrıca Batı Avrupa'daki okul sisteminin uygulanmasından dolayı Batı'daki gelişmelere paralel bir şekilde bireyin padişaha olan sadakat bağı daha aşağı düzeyde görülecektir.

Üçüncü olarak, yabancı dil öğrenimine verilen önem sonuçta bazı kimselerin yabancı dil bilmelerini sağlayacaktır. Bu ise, Batı Avrupa'daki gelişmelerden bu kimselerin haberdar olması demektir. Kaldı ki, II. Mahmut, ilk defa Batı'ya "öğrenci göndermek gibi devrimci bir adım" atan padişah olma özelliğine sahiptir. Krallıkların bir bir önemini yitirip devrildikleri dönemde, yabancı dil öğreniminin bu denli teşvik edilmesi ve Batı'ya öğrenci gönderilmesi sonuçta padişahın kendi konumunu yıpratmaya yarayacaktır. Zira, Avrupa'daki gelişmelerden haberdar olan kişiler, bu fikirlerin ülke içinde yaygınlaşmasını sağlayacak ve padişahın yetkisini tartışmaya açacaklardır. Yabancı dil bilenler yeni bir kadro kurmak ve böylece padişahın gücünü zayıflatmış olan eski kadrolardan kurtulmak amacını taşıyan bu değişme, sonuçta padişahın gücü elinde tutmaya çalışmasıyla çelişki arz etmektedir. (Şener, 1990: 147.)

Dördüncüsü, bizzat devlet tarafından çıkarılan Takvim-i Vekayi gazetesinden de anlaşılan dilde sadeleşme politikası, propagandanın halka yönelik yapılmasını sağlayabileceği için, herhangi bir fikrin halka çabuk ulaşmasını da sağlayacaktır. Ayrıca yazılı eserlerdeki sadeleşme okur-yazarlık oranını artıracaktır. Yazılı kültürün bireyselleşmeye yaptığı olumlu katkı nedeniyle, kişiler arasındaki bağların zayıflaması hızlanacak ve bu zayıflıktan padişaha karşı beslenen sadakat bağı da nasibini alacaktır. Batılı tarzda okullardan

yetişenlerin bizzat devlet tarafından itibar görmeleri ve dildeki sadeleşmeler aracılığıyla bu kişilerin edindikleri yeni fikirleri kamuya iletmeyeceklerini düşünmek yanılı olacaktır. Özellikle II. Mahmut bu yanılığı yaşamıştır.

Beşincisi, devletin bizzat yabancı subaylara, yeni açılan okullarda eğitim verdirmesi, onlara itibar gösterdiği ve kendi eğitimcilerinden üstün tuttuğu anlamına gelmektedir ki, bu da birçok kimsenin Avrupa ülkelerine hayranlık beslemesinde neden olacaktır. Kaldı ki, yeni açılan okulların iddiası, geçmişten daha üstün bir eğitimin verileceğine yöneliktir ve bu yabancılar sayesinde gerçekleşecektir. Sonuçta, tebaanın zihninde Batı'lı ülkelerin Osmanlı Devleti'nden üstün ve dolayısıyla o devletlerin başında bulunanların kendi padişahlarından daha üst konumda oldukları fikrini doğuracaktır. Bu da, o yöndeki değişmeyi hızlandıracaktır.

Aslında saydığımız nedenler, padişahların bu tür meseleleri farklı yorumlamaları neticesinde ortaya çıkmaktadır. Batı Avrupa'da sanayileşme sonrasında serbest rekabetin gerektirdiği şartların padişahlar tarafından farklı yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Yeni bir ordunun tesisi, bürokraside uzmanlaşmanın başlaması, eğitimin modern bir yapı kazanması, dilde sadeleşmenin başlaması padişahlar açısından kendilerine bağlı yeni bir sistemin kurulması anlamına geliyordu. Oysa Batı Avrupa'dan faydalanarak kazanılan bu uygulamaların kendi serüveni krallıkların sonunu getirmiştir.

4.1.2.2. Tanzimat Dönemi

II. Mahmut'la birlikte önemli bir ivme kazanan yenileşme hareketleri, Tanzimat döneminde de devam edecektir. Bu dönemde getirilen yeniliklerin de, merkezileşme yönünde oldukları gözlenmektedir. Bununla birlikte Tanzimat'ın sağladığı çok önemli bir katkı vardır: Batı'lı anlamda bir millet modeli çevresinde toplumsal birliğin ve örgütlenmenin sağlanması. Tanzimat, genel olarak II. Mahmut'un modernleşme yolunda getirdiği değişimin üzerine yenilikler eklemekte ve paralel doğrultuda gelişmeler sağlamaktadır. Aslında bütün bu gelişmeler III. Selim'le birlikte başlayan Batı'lı tarzdaki kurumlaşmaların bir serüvenini oluşturmaktadır. Ancak, Tanzimat dönemiyle birlikte

reformların uygulanmasında metodik bir farklılık da ortaya çıkmaktadır. Tanzimat reformları, "hürriyet ve müsamaha üzerine dayanmakta ve zor gücüyle yerleşmek yerine ikna ve inandırma esasına göre halkın içine kök salmaya çalışmaktadır." (Ubicini, ?: 206.)

Devlet ve halk arasındaki böyle bir ilişki halkın desteğinin devlet yönetimi için bir gereklilik olduğu sonucunu doğurmaktadır. Bu anlamıyla Batı Avrupa'daki milli monarşilerin geçirdiği evrelerin bir benzerini Osmanlı Devleti içinde de görmeye başlamaktayız. Tanzimat döneminin temellendiği mesele, 3 Kasım 1839'da, Gülhane'de okunan Hatt-ı Hümayun'un içerdiği konular üzerinedir. Zamanın "Osmanlı hükümetinin amacını ifade etmekte olan bu hatt-ı hümayun gerçekte dört temel reformu vaat etmekteydi:

- Padişahın tebaasının can, namus ve malının güvence altına alınması,
- İltizam sisteminin yerini alacak muazzam bir vergilendirme sistemi,
- Zorunlu askerlik sistemi,
- Hangi dinden olursa olsun bütün tebaa için yasa önünde eşitlik." (Zürcher, 1996: 79.)

Gülhane Hattı Hümayun'unun bu dört temel reformunun buluştuğu nokta, merkezi yönetim tarafından alınan kararların yine merkez tarafından uygulanması anlamına gelmektedir. Bu nedenle Tanzimat Fermanı, özünde merkezi yönetimin güçlenmesini amaçlamaktadır. Ancak, Osmanlı sınırları içinde yaşayan herkesin padişahın tebaası olarak değerlendirilmesi padişahın hakimiyetini vurgulamaktadır. Bu haliyle padişah güç olarak devletin tepesinde yer alır ve merkezileşme onun çevresinde yapılır.

Diğer taraftan, yeni bir vergilendirme sistemi ve zorunlu askerlik sistemi gibi meseleler nihayetinde yeni bir bürokratik örgütlenmeyi gerektirecektir. Hatt-ı Hümayun'da belirtilen bu meselelerin gerçekleştirilebilmesi için yeni istihdam alanlarının açılması lazımdır. Bu doğrultuda bir yapılanma ise bürokrasinin gittikçe güçlenmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Tanzimat Fermanı aslında, "Padişah'ın mutlak otoritesini savunarak merkeziyetçi devlet idaresinin, başka deyimle bürokrasinin işlere mutlak bir şekilde el koymasını ifade eder." (İnalçık, 1996: 343.)

Hangi devlet için olursa olsun bürokrasinin güçlenmesi, devlet bünyesinde çalışan ve geçimleri devlet tarafından karşılanan kişilerin çoğalması anlamına gelmektedir. Yeni bir vergi sisteminin Osmanlı açısından önemi de aracı ellerde devlet gelirlerinin kaybolmamasını sağlamaktır. Fakat, bürokraside görev alan insan sayısının fazlalaşması, devletin paraya eskisinden daha çok ihtiyaç duymasını gerektirir. Diğer bir ifade ile devlet idaresi ancak para ile mümkün olacaktır. Zira, yönetimin sağlanabilmesi artık bürokratik örgütlenmeye bağımlı duruma gelecek ve bu da devlet için paranın en önemli mesele olmasını gerektirecektir. Devlet, vatandaşın haklarını temin ve muhafaza etme anlamında yükümlülükler üstlenmekte, herkesin can ve mal güvenliğinin sağlanması için gerekli kaynak olarak askeri görmektedir. Aslında geçmişte de devlet bu tür sorumluluklar üstlenmektedir. Fakat, yeni gelişmelerle birlikte arada önemli fark belirlemektedir. Çünkü, "gelenekçi, Osmanlı devlet anlayışında, hükümdarın nefsinde toplanan devlet otoritesi, devletin özünü teşkil eder ve bir gayedir. Gülhane Hattı'nda da devletin emniyeti askere, asker paraya, para da reaya için adil bir idare kurulmasına bağlı görülmüştür." (İnalçık, 1996: 355.)

Tanzimat Fermanı ile yapılmak istenen şey gerçekte, mevcut sınırlar içinde kalan herkesi, bir çatı altında toplamak gayesi güder. Bu birlik ise merkezi otorite etrafında sağlanacaktır. Bu dönemde, Batı ile kurulan ilişkiler böyle bir birliğin oluşturulma gayretlerinin nedenlerini açıklamaktadır. Modern millet kavramı çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılan ülke bütünlüğü kaynağını haliyle Batı'dan almaktadır ve gerçekten de, Batı tipi millet örgütlenmesinin bir kopyasına benzemektedir. Zira birliğin sağlanması için herkesin kendini eşit derecede Osmanlı hissetmesi gerekir ve gayri müslim tebaanın bağımsızlık istekleri bu sayede engellenmeye çalışılmaktadır. Bu nedenle de, kanun önünde din farkı gözetilmeksizin herkesin eşit olduğu fikrinin oluşturulması önemli aşamayı temsil edecektir. Oysa, gerçekte gayri müslimlerin bağımsız devlet olma yönündeki isteklerinin temelinde Alman Romantik milliyetçiliği bulunmaktadır. Diğer taraftan, bilinen bir gerçek de, bu dönemde "hemen bütün Batı'daki halkların aydınları arasında paylaşılan bir Hellen sevgisi doğmuştu. Siyasaları birbirine karşıt olduğu halde hem Fransa, hem Avusturya, hem Rusya Osmanlı Devleti yerine bir Grek devleti kurulması idea'sının beslenmesine yataklık eden ülkeler olmuştu." (Berkes, 1978: 147.)

Buna karşılık, Osmanlı Devleti'nin uygulamaya çalıştığı sistem ise İngiliz-Fransız ekolü çevresinde geliştirilmektedir. Osmanlı için herkesin kanun önünde eşit olarak değerlendirilmesi, gayri müslimlerin kendilerini özgür hissedeceği yönündedir. Çalışmamız boyunca Fransız tipi millet modeli olarak isimlendirdiğimiz İngiliz-Fransız millet geleneğinde herkesin yasal-siyasi eşitliği önemli bir vurgu olarak belirir. Osmanlı Devleti'nin Müslümanları ve Müslüman olmayanları kanun önünde eşit olarak değerlendirmeleri, Batı Avrupa ile kurdukları ilişkiler sonucunda ortaya çıkan bir gerçekliktir ve bu haliyle ümmetten millete doğru bir geçiş sürecinin başlangıcını teşkil etmektedir. Tanzimatçıların düşüncesinde Avrupa'da görülen bu geleneğin Osmanlı Devletinde uygulanmasıyla yeni bir millet örgütlenmesinin oluşturulabileceği anlayışı vardı. "Osmanlı İmparatorluğu sosyolojik anlamda ümmetten -millete geçiş sürecine, 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren hazırlanırken, Batı -özellikle İngiltere ve Fransa bu süreci en az beşyüzyıl önce tamamlamıştı." (Türkdoğan, 1996: 41.)

Genellikle Balkan devletlerinde görülen milliyetçilik fikirleri ise bir ülke içinde yasal-siyasi eşitlikten çok tarihi temeller üzerine bina edilmiş birlik şuuruna dayanmaktadır. Eğer mesele, din farkı olsaydı Balkan hristiyanlarının tamamı bir devlet kurma düşüncesi etrafında toplanmaları gerekirdi. Halbu ki etnik farklılıkların önem kazandığı bir bağımsızlık isteği ile karşılaşılmaktadır. Böyle bir isteğin Balkan halklarında görülmesinin nedeni ise Balkan halklarının özellikle sadece ticari zeminde seyrettiği sanılan protestan ülkelerle girdikleri ilişkilerde yatmaktadır. Gerçekten de, "Avrupa ile ticari ve kültürel ilişkilere giren yeni bir sınıf sayesinde maddi temeli gelişen ulusçuluk, kültürel ve ideolojik alanda da atılımlar yapma dönemine girmişti." (Ortaylı, 1995: 63.)

Tanzimat Fermanı'yla birlikte, Osmanlı Devleti'nin Fransız tipi bir millet modeli etrafında örgütlenme gayreti içinde olduğunu gösteren bir diğer özellik getirilen yeni idari ve mali teşkilatlanmada kendini göstermektedir. "İdari teşkilatta yapılan ıslahat, valilerin nüfuz ve yetkilerinin azaltılması amacını gütmekte idi. Bu maksatla, valilere yalnız asayiş işleri bırakılmış, mali işler merkezden Padişah tarafından Muhassıl-ı emval adıyla tayin olunan geniş yetkili amirlerin eline verilmiş, diğer taraftan idarenin her kademesinde halkın katıldığı idare meclisleri, taşra meclisleri teşkil edilmiştir." (İnalçık, 1996: 363.)

İdari teşkilatlanmadaki bu yeniliklerle, mali işlerin merkezden tayin edilerek gönderilecek olan görevliler tarafından yürütülmesi planlanmaktadır. Böylece taşrada verginin toplanmasında geçmiş dönemlerde etkili olan valiler ve ayan bir kenara itilip merkeze vergi akışı düzenli bir şekilde sağlanacaktır. Ancak geçmiş dönemin valilerine ve ayana böylesi bir bakışın arkasında yatan neden, bu kimselerin Batı'daki gibi feodal üstünlüğe sahip olarak algılanmalarıdır. Ayanın varlığı, merkezileşmenin önünde bir engel teşkil etmektedir. Devletin her köşeye uzanması güçleşmektedir. Zira ayan, örgütlenme biçimiyle, devlet ile sıradan kişiler arasında aracılık konumuna sahiptir. Bu anlamda, kanun önünde herkesin eşit konumda bulunmasıyla hedeflenen şey, ayanı da diğer insanlarla aynı konuma çekmektir. Herkesin yasal eşitliği sağlanacak ve devlet önünde her birey eşit olarak varlık gösterecektir. Mardin'e göre, "milli devletlerin kurulmasına ve orta sınıfların güç kazanmasına paralel yürüyen bu politika, aynı zamanda milli bütünlük kurmayı ve feodalizmden kalan imtiyaz 'cep'lerini temizlemeyi amaçlıyordu." (Mardin, 1995a:12.)

Kanun önünde herkesin eşit olarak değerlendirilmesinin Batı Avrupa'da gelişen milli devlet kültürü ile buluştuğu iki ana nokta daha belirlemektedir. Birincisi, herkesin din farkı gözetilmeksizin yasal eşitliğe sahip olmasıyla devlette laik düzenlemelere doğru bir eğilimin ortaya çıktığıdır. Kanunların din farkı gözetilmeden uygulanması sonuçta, kanunların kendisinin de herhangi bir din tarafından belirlenmemiş olmasını gerektirecektir. Yasal eşitlik anlayışıyla sadece bütün tebaa arasında merkeze sadık bir bütünleşmenin oluşacağını zannetmek modern millet örgütlenmesinin hangi temellere dayandığının anlaşılmadığını da göstermektedir. Bununla birlikte, geçmişte kendi hukuki düzenleme imtiyazına sahip gayri müslimlerin de kanunlar karşısında eşit konuma gelmeleri onlar açısından da bir laikleşme serüvenini ortaya koymaktadır. Toplumsal bütünleşmenin sadece modern millet fikri etrafında oluşturulacağını zannedilmesi laik eğilimlerin ortaya çıkacağı anlamında gözden kaçırılan bir gerçektir. Milli devlet kültürü ile buluşan ikinci nokta ise, kanunun, din farkı gözetilmeksizin şahısların üstünde, onların itaat etmesiyle yükümlü oldukları kurallar bütünü olarak değerlendirilmesidir. Aslında, geçmişte de herkes kanunlar çerçevesinde idare olunmaktadır. Ancak aradaki fark, modern toplum örgütlenmesinde ortaya çıkmaktadır. Modern toplum örgütlenmesinde kanunların, halkın istekleri ile buluşması gerekir. Bu nedenle de kanunları belirleyen

toplumun kendisi olmaktadır. Oysa, Osmanlı Hukukunun dayandığı temel nokta din tarafından belirlenmesidir. Bu haliyle de, Tanzimat'la birlikte, herkesin kanun önünde eşit olacağına belirtilmesi, modern toplumun anayasal bir devlet etrafında örgütlenme esasına doğru bir yönelişi işaret etmektedir.

Osmanlı Devleti'nin merkezi bütünleşme çabalarıyla çıkardığı Tanzimat Fermanı, modern milli devletin temel özelliklerine doğru toplumun tamamına yönelik bir merkezileşme ve modern millet kavramı çerçevesinde örgütlenme şeklinde iki ana eğilimin varlık kazandığını göstermekle birlikte, laik ve anayasal düzenlemelerin de zeminini hazırlamaktadır. Bu anlamıyla Tanzimat Fermanı, Osmanlı devlet anlayışının üzerinde durduğu ilkelerde köklü değişikliklerin başladığına işaret etmektedir.

Ayrıca, herkesin mal ve can güvenliğinin garanti altına alınmasıyla 1688 yılında İngiltere devrimindeki mal ve can güvenliği arasında dikkat çekici ölçüde bir paralellik de görülmektedir. İngiltere'deki protestan devrimi özel mülkiyeti garanti altına almakla bir anlamda ellerinde güç bulunan soyluları ve ilk dönem kapitalist girişimcileri arkasına alıyordu. İngiltere'deki soyluların tarihi gelenekleri Fransa'daki kadar güçlü olmadığı için kapitalistlerle soylular arasında bir ittifakın sağlanması Fransa'daki kadar güç olmamıştır. Tanzimat Fermanı'nda belirtilen mal emniyetiyle ise "bürokrasi, padişaha karşı giriştiği soğuk savaşta asgari bir emniyet temin etmek istiyor ve bu emniyeti servet sahibi olmakta ve bu servetin padişah tarafından garanti altına alınmasında görüyordu." Mal emniyetinin garanti altına alınması sonuçta bu kararın bürokrasi ile sağlanan ittifak neticesinde alındığını da göstermektedir. Bu durumda, her iki gelişmede de mal emniyetinden bahsedilmesi güçler dengesinin sağlanabilmesi gayretini ortaya koymakta ve sonuçta aralarında bir paralellik belirlemektedir. Dolayısıyla, Tanzimat Fermanı, İngiltere devrimini örnek almamakla birlikte merkezileşme gayretleriyle birlikte Batı'lı tarzda bir güçler dengesi arayışı içine girmiş bulunmaktadır. (Mardin, 1994: 58.)

Tanzimat döneminde eğitimle ilgili yapılan çalışmalar II. Mahmut' döneminin bir uzantısı olarak devam eder. Bu dönemde, Darülmüallim, (1847), Mekteb-i Mülkiye (1859), Ziraat Mektebi (1847), Orman Mektebi (1859), Baytar Mektebi (1860) gibi yüksek öğrenim düzeyinde okullar kurulmaktaydı. Ancak, 1869 yılında, "Fransız Eğitim

Bakanlığı'nın tavsiyesini esas alan yeni bir Maarif Nizamnamesi yayınlandı. Bu yeni nizamname üç seviyeden oluşan bir eğitim sistemini öngörüyordu. Buna göre her büyük köy ve kasabaya *rüşdiye*, her kente sivi *idadi*, ve her vilayet merkezine Fransız liselerini örnek alan *sultaniye* adlı yüksek okullar kurulacaktı." (Zürcher, 1996: 96.)

Fransa tavsiyesiyle açılan bu okulların en önemli özelliğini medreslerden farklı olarak, dünyevi amaçlarla kurulmuş olmaları oluşturur. Aslında, eğitimde görülen yavaş ilerleme, belli bir siyasetin uygulanması sonucudur. Tanzimat öncesi ve döneminde yeni açılan okullar, daha ziyade yüksek öğrenim düzeyindedir. Bu nedenle de, genel eğitim içinde bu yüksek okullara devam etmek isteyenler, "programsız ve denetimsiz bir ilköğretimden sonra yüksek öğretim düzeyinde programlanmış askeri-teknik okullara geçmek durumundaydılar." (Ortaylı, 1995: 165.)

Bu şekilde bir okullaşma ilk bakışta çok düzensiz bir eğitim anlayışının bulunduğu izlenimini verebilir. Hatta böyle bir eğitim gerçekten de düzensizdir. Ancak, III. Selim'den sonra başlayan Batı tipi örgütlenme modeline geçiş süreci göz önünde bulundurulduğunda, kendi içinde bir düzeni de barındırmaktadır. Zira yapılmak istenen şey merkezileşmeyi sağlamak ve böylece padişahın otoritesini güçlendirmektir. Bu da, ancak modern anlamda millet esasına geçişle mümkün olacaktır. Modern millet kavramı, Durkheim'in organik dayanışması çerçevesinde ele alınınca, toplumun beyni padişah ve merkezi yönetim olarak belirecektir. Diğer organlar ise milletin belli bir uzmanlaşma esası içinde örgütlenmelerini gerekli kılacaktır. Bu takdirde Osmanlı Devleti'nin merkezileşmeyi ve millet anlayışı etrafında bir örgütlenmeyi sağlayabilmesi için öncelikle idari anlamda uzmanlaşmayı acil bir şekilde sağlaması gereklidir. Eğitimin nasıl olması gerektiğinden çok mesele, uzmanlaşmanın sağlanması esasına dayanmaktadır. Bu açıdan devletin ihtiyaç duyduğu okullar askeri ve teknik okullar düzeyinde belirlemektedir. Elbette ki, temelin sağlam olması açısından eğitimin programlı ve düzenli olarak sunulması gereklidir fakat böyle bir yapılanma, hem belli bir zaman hem de mali destek isteyecektir. Bu anlamda, yüksek okullara öncelik verilmesi, modernleşmenin sağlanabilmesi için gereklilik arz etmektedir ve reformların gayesi ile tutarlılık içindedir.

Diğer taraftan, yeni okulların hızla açılmamasına bir neden de, ulemadan gelen tepki nedeniyledir. Tanzimat öncesinde, medreselerin kapatılıp yerine yeni okulların açılmasının mümkün olamayacağına böylece üç nedeni belirlemektedir. Zamana duyulan ihtiyaç, maaliyet ve ulemadan gelen tepkiler, medreselerin devamını sağlamakta ve eğitimin laik ölçülerde yapılmasını engellemektedir. İlimiye sınıfının, reformlara soğuk bakması, bu eğitim sistemin bir süre daha devam etmesini sağlamaktadır. III. Selim ve II. Mahmut dönemi hakkında ilmiye sınıfının tepkisine seyyah Ubcini de değinmiş ve meseleyi şu şekilde özetlemiştir: "Reformun karşılaştığı mukavemet sadece, halka yeni fikirleri tahtın ve dinin düşmesine sebep olacaklarmış gibi gösteren ve sultanı hain kimselerin ellerine düştüğü için yolunu kaybetmiş olarak tanıtan ve böylece de halkın duygularını tahrik eden, ulema tarafından gelmişti." (Ubcini, 1975: 137.)

Tanzimat reformlarının içinde yer alan arazi kanunları da, modern anlamda bir millet modelinin oluşturulmasına yönelik gayretleri içinde barındırmaktadır. Vergilerin merkezden gönderilecek memurlar tarafından toplanmasındaki gaye bunu açıkça ortaya koymaktadır. Millet modeli esasına uygun olarak örgütlenmenin önünde ayanın ve valilerin görülmesindeki bir neden de geçmişte vergilerin bu kişiler aracılığıyla toplanmasıdır. Zira, geçmişteki adaletsizlikler nedeniyle köylüler içinde huzursuzluklara ve dolayısıyla isyana yol açmaktadır. "Özellikle Balkanlar'da patlak veren isyanlar büyük ölçüde güvenlik yoksunluğu, toprak sahibi ve memurların yolsuzluğu altında sömürülen köylülerin katılımıyla büyümekte"dir. (Ortaylı, 1995: 191.)

Devletin gelirleri içinde tarımın payının inkar edilemez büyük oranı ve vergilerin düzensiz toplanması nedeniyle görülmeye başlayan huzursuzluk, modern millet modeli etrafında örgütlenmeyi amaçlayan Tanzimatçıların toprak reformunu yapmalarını kaçınılmaz kılmaktadır. Devletin merkezileşme ve millet esasına göre şekillenerek büyümesi amacıyla yönelik Tanzimat çalışmaları arazi düzenlemelerinde de kendini gösterir. Gerçekten de, arazi düzenlemelerinde devletin amacı "devlet topraklarının tam kontrolünün sağlanması niyetinde idi." (Karpat, 1995: 125.)

Kaldı ki, devletin topraklardan elde edeceği gelir çok önemlidir. Masrafların karşılanması en önemli ekonomik etkeni oluşturmaktadır. Bu amaçla gelirlerin tam bir kontrolünün

sağlanabilmesi için toprak üzerinde tasarruf hakkına sahip olmak istemektedir. 1858 yılında yapılan arazi kanunnamesi ile ülke genelindeki toprakların bir tasnifi yapılmaktadır. Buna göre, topraklar beş sınıf halinde değerlendirilir: "Mülk (özel), miri (devlet), vakıf, metruk (kamu) ve mevad (kullanışsız) topraklar." (Karpaz, 1995: 127.)

Arazilerin bu şekilde bir tasnifinin yapılması devletin toprağa ne kadar önem verdiğini açıkça göstermektedir. Bu sınıflamalarla geçmişe ait bozuk uygulamaların kaldırılması için yeni baştan bir düzen getirilmek istenmektedir. Ancak bu düzenlemelerin yapılıp uygulanabilmesi için devlet bünyesinde yeni bir bürokratik örgütlenmeye de ihtiyaç duyulmaktadır fakat, devletin bu örgütlenmeyi sağlayabilecek yeterli gücü bulunmamaktadır. Aslında toprak reformundan daha önce 1846'da oluşturulan Tarım Bakanlığı ve 1847'de kurulan Ziraat Mektebi bu örgütlenmenin sağlanabilmesini amaçlamaktadır ama yine de yeterli olmamıştır. Devletin toprak reformu ile gelirlerini artırmayı amaçladığını gösteren bir diğer önemli nitelik "Osmanlı ülkesinde yabancıların toprak satın alabileceğine dair vaatlerde bulunmuş" olan 1856 Islahat Fermanı ile kendini göstermektedir. (Ortaylı, 1995: 191.)

İlk bakışta yabancılara özel mülkiyet hakkının tanınması devletin toprak denetimini elinde tutmak istemesiyle çelişkili gibi gözükse de, devlete ait toprakların elden çıkarılması ve bu şekilde bir gelir elde edilmek istenmesi bu çelişkiyi biraz hafifletmektedir. Ancak çelişkiyi asıl ortadan kaldıran husus ayanla ve Balkanlar'da yürütülen strateji ile ilişkili olarak belirmektedir. Zira bu reform, modern millet modeli etrafında örgütlenmek isteyen devletin, "köylü nüfusu hala yaşamakta olan ayan'a ve onların özellikle Bulgaristan'da küçük toprak sahiplerini, topraklarından mahrum etmeye çalışan torunlarına karşı kazanma stratejisidir." (Karpaz, 1995: 122-123.)

Tanzimat döneminin bir başka önemli gelişmesi de, Batı'yla kurulan ilişkiler sonucunda artık bu döneme özgü kabul edeceğimiz kendi aydınını üretmesidir. Bu aydınlar genellikle devletten bağımsız olarak kurulmuş gazeteler çevresinde görülmektedirler. 1860 yılıyla birlikte özel gazetelerin çıkması birbirini takip etmektedir. Bu gazetelerden ilki, 1860'da Çapanzade Agah Efendinin çıkarmağa başladığı Tercüman- Ahval'dir. Bu gazetenin yazarlarından olan Şinasi, 1862'de kendi gazetesi Tasvir-i Efkâr'ı kurmuştur.

1863'te Namık Kemal Mirat gazetesini kurar, sonra da Tasvir-i Efkar'ı devralır. Gazetelerin piyasaya çıkmasıyla birlikte devlet de yayınlanan yazıları kontrol altında tutabilmek maksadıyla 1864'te, Matbuat Nizamnamesi çıkarmıştır. (Akşin, 1992: 142.)

Bununla birlikte gazetenin Osmanlı Devleti'ndeki yeri, 1860'dan sonra gelişmelere yön verecek boyuttadır. Gazeteler çevresinde toplanan aydınların bilim karşısındaki konumu, gelenekle modernlik üzerine belirir. Bir anlamda modern düşünce ile Osmanlı devleti arasında köprü görevi de üstlenmekle birlikte, ortaya konan asıl gelişme, ilk gazeteler çevresinde toplanan Yeni Osmanlılar'ın modern kavramlara İslamın içinde bir çıkış noktası aramaları ile kendini gösterir. Bu açıdan, İslamı yeniden modern tarzlarda yorumlamaları sözkonusudur. Mesela, "demokrasi kavramını ve bu kavramın mütemmim cüzlerini, İslami gelenekten süzölmüş kavramlarla karşılamaya çalışmışlardır. Bunlar, demokrasi yerine 'meşveret'; parlamento yerine 'şura'; modern kamuoyu yerine 'ehl i hall ü akd' gibi kavramlardır. Kavramlar eskidir, ancak içleri yeni bir muhteva ile doldurulmuştur." (Türköne, 1994: 102.)

Bu gelişmeler Yeni Osmanlılar'ın Batı düşüncesini yüzeysel bir seviyede anladıklarını göstermekle birlikte, siyasi gelişmeler açısından batılılaşmaya İslami elbiselerin giydirilmesine benzemektedir. Böylece yeni düşüncelerin kaynağı bizzat İslam olarak sunulmaktadır. Hatta, Yeni Osmanlılar, devletin gerilemesine neden olarak, devletin dinsizliğini göstermektedirler. Bu konuda Türköne, ilginç bir tesbitte bulunarak, "Yeni Osmanlılar yazdıklarından yola çıkarak, bir Tanzimat paşası tipi çizmeye kalksak, karşımızda 'din mani, din mani', diye bağırın bir adam buluruz" demektedir. (Türköne, 1994: 80.)

İkinci gelişme ise, Batı bilimi ile temaslarını gelenekçi bir anlayışla sürdürmeleridir. Modern bilim bir uzmanlaşmayı gerektirirken, Yeni Osmanlılardaki bilim karşısındaki tutumu gelenekçi bir anlayışla, uzmanlaşmanın dışında eğilim göstermektedir. Bu açıdan Osmanlı toplumu, hemen her konuya eğilmeyi bir görev gibi gören gazeteler aracılığıyla Batı düşüncesi ve bilimi ile tanışacaktır. "Batı'da gazete, sanayileşen, cemaat yapıları kırılan toplumların ifade vasıtalarıdır; Osmanlı'da ise henüz sosyal bir temele oturmayan

değişme arzularının, modernleşme sancılarının neredeyse tek ifade aracıdır." (Türköne, 1994: 45.)

Yeni Osmanlılar'ın Batı ile Osmanlı'yı tanıştırmalarında devletin ekonomik anlayışının değişmesine yönelik fikirleri de yer almaktadır. Batı Avrupa'da merkezileşme eğilimleri sırasında görülmeye başlanan milli ticaret anlayışı Yeni Osmanlılar'ın üzerinde durdukları bir konuyu oluşturmaktadır. Merkantilist bir politikanın Osmanlı Devleti içinde varlığını göstermesinin gerekliliği üzerinde yoğunlaşan bu anlayışa göre, Osmanlı Devleti'nin kalkınması için "yegane hal çaresi yerli bir tüccar zümresi meydana getirmek, yerli bankalar tesis etmek, yerli sanayiye sağlam esaslara oturtmaktır." Milli bir ekonomik politikanın görüldüğü bu tezin Batı Avrupa'nın merkantilist uygulamalarının farklı dönemlerinde ortaya çıkan gelişmeleri içerdiği açıkça görülmektedir. Ancak, bir yandan Batı Avrupa'da görülen ekonomik politikaların Osmanlı Devleti bünyesi içinde uygulanmasına yönelik çalışmalar ortaya konulurken diğer taraftan bu politikaların bir sistem dahilinde üretilmediği de kendini hissettirmektedir. Aslında sistematik olmayan bu kalkınma modelleri sadece Yeni Osmanlılar'a özgü olarak kalmayacak daha sonraları uygulamaya geçtiği dönemlerde de Batı Avrupa'nın yüzyıllarca süren ekonomik gelişmeleri hep birden değerlendirmeye tabi tutulacaktır. (Mardin, 1994: 84.)

Tanzimat döneminde halkın geleneksel yaşayışı da önemli bir değişme göstermektedir. Ancak, halkın yaşantısındaki bu değişmelerde, Batı Avrupa'daki değişmelerle ilginç bir benzeşme de ortaya çıkmaktadır. Batı Avrupa'da matbaanın kullanılması ve reform hareketleri sonucunda, üst sınıfa mensup kişilerde geleneksel halk kültüründen uzaklaşmalar başlamaktaydı. Bu kişilerin bir takım cilalı tavırlar içine girdiklerini ve konuşma üsluplarında değişmeler olduğunu görmüştük. Osmanlı Devleti'nde geleneksel yaşayış biçiminin değişikliği de bu paralelde seyretmektedir. Bu konuda Ortaylı'nın tesbitleri benzerlikleri göstermesi açısından ilginçtir. Ortaylı'ya göre, geleneksel Osmanlı şehrindeki mahalle, henüz sınıf ve statü farkına göre biçimlenmiş bir mekan değildir. Bir paşanın konağı karşısında, küçük bir evkaf katibinin aşı boyalı küçük evinin bulunabilmesi genel bir yaşayış biçimidir. Bu birbirine karışmış mahalle sakinleri arasındaki ilişki de, statü farklılıklarını bir kenara iten belirli bir sosyal dayanışma, saygı ve himaye kuralları içermektedir. Ancak, 19. yüzyıl boyunca bazı kimselerin artan

servetleri nisbetinde konak ve şık binaların görüldüğü semtlere yığıldığı görülmektedir. Bu durum cemaat ruhunun yaşandığı eski mahallelerde nitelik değişmelerine yol açmış ve tıpkı Avrupa'nın büyük başkentlerinde görüldüğü gibi, ayrı sosyal sınıfların yaşadığı mahallelerde farklı bir argo ve şive gelişmeye başlamıştır. (Ortaylı, 1995: 226-227.)

Geleneksel halk kültüründe görülen bu kırımlar değerlendirilirken getirilen yorumlar genellikle Batı'lı bir yaşam tarzına özentî etrafında yapılmaktadır. Ancak, Tercüme odalarının kuruluşu ve böylece Batı'daki gelişmelerin yakın takibi, modern toplum özelliklerini yansıtan eğitim kurumlarının ortaya çıkışı, bu eğitim kurumlarından mezun kişilerin ayrıcalıklı bir yer edinmeleri, yine tıpkı Batı Avrupa'dakine benzer şekilde halkın anlayabileceği bir dilin basılı eserlerde kullanılışı, bizim açımızdan geleneksel kültürün değişmelerinde önemli bir etkidir. Zira Batı Avrupa'da daha önceleri görülen benzer gelişmelerin oluşturduğu sonuçlarla Osmanlı kültüründe görülen bu değişmeler ciddi oranda paralellik göstermektedir. Bu anlamda, modern yazılı kültürün oluşması ve analitik özellikleri dikkate alınmayı gerektirmektedir. Matbaanın önemli oranda kullanılmaya başlanması ve dilde sadeleşme eğilimleri, toplumda cemaat ruhunu terketme ve bireysel yaşayış biçimini öne çıkarma şeklinde sonuçlar doğurabilmektedir.

Tanzimat'ın bir devlet bütünlüğü sağlamaya yönelik, Osmanlılık düşüncesi, Yeni Osmanlılar'la birlikte, Batı'nın millet esasına geçtiği evreleri de gündeme getirmektedir. Tanzimat'ın gayesi bir bütünlük sağlamaktır ancak, böyle bir millet örgütlenmesi modeli, sonuçta devletin ortaya çıkış amacını da tartışmaya açmaktadır. Yeni Osmanlılar'la birlikte, toplum sözleşmecilerin, devletin oluşmasına yönelik fikirleri, tartışılmaya başlanır ve Yeni Osmanlılar'ın genel tutumlarıyla İslami bir çerçevede yorumlanır. Biat kavramının temel alındığı bu yorumlama ile yönetici ile yönetilenler arasında yönetimle ilgili bir sözleşme olan 'biat', yönetilenlerin rızasını ifade etmektedir. Tcorik olarak İslam devletinin başkanı 'seçim'le iş başına gelmekte ve başa geçen kişinin yöneticiliğinin meşruluk kazanması, seçenlerin ona bağlılıklarını bildirmeleri (biat etmeleri) ile olmaktadır. Ancak seçmenler kitlesi halkın tamamı değildir, belirli ölçülerde ehliyet aranır. (Türköne, 1994: 122.)

Yeni Osmanlılar'ın devlet ve millete yönelik fikirleri, Fransız etkisi çevresinde gelişmekte olduğundan, Tanzimat'ın Osmanlılık fikrinden farklı değildir. Hatta, fikirleri, devletin yöneticisinin belirlenmesinde Tanzimat'ın yaymaya çalıştığı genel düşünceden ayrılmaz. "Genç Osmanlılar için siyasal çözüm, kendilerinin kaleme aldıkları ilk Osmanlı Anayasası olan 1876 Anayasası'nın (Teşkilatı Esasiye) meşrutiyetçilik ilkesinde ortaya çıkan Osmanlıcılıktır. Buna göre padişah tüm Osmanlıları derleyip toplarlar ve onların birliğinin güvencesidir." (Aktar, 1993:31.)

Bütün bu gelişmeler genel olarak Tanzimat'ın amacının Batı'lı tarzda kurumlaşmaları sağlamaya yönelik olduğunu göstermektedir. Gerçi bu kurumlaşmalar bir anlamda çekirdek niteliğindedir ama, Türkiye'nin milli devlet olma sürecinde önemli bir adım olarak değerlendirilmelidirler. Tanzimat'la birlikte milli devletin temel özelliklerinden olan merkezleşme, bir topluma dayanma, sekülerleşme ve anayasal düzenlemelere geçiş anlamında gelişmeler kaydedilmiştir. Ayrıca bir kültürel biçim anlamında bürokrasinin yerleştirilme çabaları ve buna bağlı olarak modern eğitim kurumlarının oluşturulmaya çalışılması, yasal eşitlik anlayışının belirmesi, modern milli devlet kültürünün özelliklerini kazanma yolunda alınan mesafeyi göstermektedir. Bu yönüyle, "İslam dünyasını ilk etkileyen ve, sonunda başarısız kalarak, bağlılığı bir Osmanlı vatani ve belirsizce tanımlanmış bir Osmanlı milleti üzerinde toplama çabasına yol açan" bir anlayışın varlığı tam da Tanzimat ile kendini göstermeye başlamaktadır. (Lewis, 1984: 332.)

Özellikle Osmanlılık düşüncesi çevresinde bir topluma dayanma anlayışıyla örgütlenmeyi düşünen Tanzimatçıların, aslında devlet geleneğini tersyüz etmekte olduklarını görmekteyiz. Modern millet kavramı etrafında örgütlenmek her şeyden önce devletin varlığının kaynağı olarak çeşitli halklardan oluşan toplumu bir bütün etrafında değerlendirmeyi gerektirmektedir. Burada söz konusu olan organik bütünlüktür. Farklı, dine ve ırka mensub insanların hep birlikte bir toplumu oluşturduklarının düşünülmesi gerekir. Batı'lı toplum örgütlenmelerinin mevcut düzeninden esinlenerek oluşturulan bu modelin Osmanlı açısından riski oturmamışlığından kaynaklanmaktadır. Gerçekten de, Tanzimat Fermanı'nda bir taraftan bütün Osmanlı tebaasından söz edilirken diğer taraftan "ahali-i İslam ve milel-i saire'den söz" edilmektedir. (Lewis, 1984: 333.)

Osmanlılık düşüncesi çerçevesinde yapılan bir toplum tasavvuru ideal olarak mevcut toprakları muhafaza edebilmeye yöneliktir. Bu nedenle, herhangi bir Balkan topluluğu bağımsızlık mücadelesine girerse bu, bir bütün olarak değerlendirilen toplumun bir organını kaybetmesi anlamını da taşıyacaktır. Sonuçta artık sakat kalmış bir toplum görüntüsü ortaya çıkacaktır. Kaldı ki, millet esasına göre şekillenmiş toplumlar için en önemli mesele milli birlikteliğin sürekli muhafaza edilmesidir.

Diğer taraftan, Balkan halklarının Alman ekolü çevresinde bir millet anlayışıyla aynı dönemde ortaya çıkmaları, Osmanlı açısından farklı millet modellerinin çarpışması anlamına gelmektedir. Batı Avrupa'da bu iki farklı millet modeli hiçbir toplumun kendi içinde çarpışma alanı bulamamışken Osmanlı Devleti, millet modellerinin çarpışma alanını da oluşturmaktadır. Devlet, Fransız tipi bir millet modeli etrafında örgütlenmek isterken, azınlık konumundakiler Alman tipi millet modeli etrafında düşünmektedirler. Dolayısıyla, en azından toplumsal örgütlenme düşüncesinde ortak bir zemin bulma imkanı bulunmamaktadır. Devletin üretmeye çalıştığı çözüm, sadece kendi kendisini bağlamaktadır.

Balkan halkları kendi devletlerini kurduktan sonra toplum örgütlenmelerini oluşturmalarında Fransız tipi millet modeline bir geçiş sağlamışlarsa da, Osmanlı bünyesinde iken kendilerini ayrı bir millet olarak değerlendirmeleri bu açıdan önemli bir husustur. Osmanlı Devleti'nin milletten ne anladığı ile Balkanların milletten anladıkları farklı şeylerdir.

4.1.2.3. I. ve II. Meşrutiyet Dönemleri

Abdülaziz'in tahttan indirilmesine neden olan 1875-1878 yılları arasında Balkanlarda süren isyanlar aynı zamanda I. Meşrutiyetin ilanını da doğuran gelişmeleri hazırlamıştır. İsyân önce Hersek'te Hristiyan köylülerin Müslüman ayana karşı yolsuzluk gerekçesiyle ayaklanmalarıyla başlar. Avusturya ve Rusya, isyancılar için destekçi konumda bulunmaktadırlar ve isyan neticede Müslüman-Hristiyan çatışmasına döner. Bu arada, Rumca yapılan ayinlerini ve Rum Ortodoks kilisesine bağlı olmalarını sebep gösteren

Bulgar'ların da isyanı patlak verir. Buradaki isyan da, Müslüman-Hristiyan çatışması etrafında kendine bir yol bulur. Balkanlar'daki bu çatışmalar sırasında Müslümanlar ve Hristiyanlardan karşılıklı olarak dörtbiner civarında ölen insan olduğu tahmin edilmekle birlikte ölen Hristiyanlar nedeniyle Avrupa, Osmanlı Devleti'ne karşı sert tavır alır. İsyancılar sırasında 1876'da Selanik'te halkla görüşmek isteyen Fransız ve Alman konsoloslarının öldürülmesi Avrupa devletlerinin Selanik'e donanma göndermesine neden olur. Osmanlı devleti, valiyi azledip altı kişiyi derhal idam etmekle askeri işgali ancak önleyebilir. Balkanlarda cereyan eden bu gelişmelerden padişah Abdülaziz'in sorumlu tutulması 30. Mayıs 1876'da Dolmabahçe Sarayı'nın Askeri Mektepler Nazırı Süleyman Paşa tarafından karadan donanma vasıtasıyla da denizden kuşatılmasına neden olur ve Abdülaziz tahttan indirilir. Abdülaziz'in tahttan indirilmesiyle önce 93 günlük bir süreyle V. Murat padişah yapılır ancak akıl hastalığı gerekçesiyle o da tahttan indirilmiştir. Bu aşamadan sonra II. Abdülhamit, Mithat Paşa'ya ve İngiliz elçisi Elliot'a anayasa ilan edilmesi konusunda bir teminat vermiş, böylece padişah olarak tahta getirilmiştir. (Akşin 1992: 148-153.)

II. Abdülhamit'in anayasa sözü vermesi, açıkça göstermektedir ki, anayasanın oluşmasına yönelik bir baskı mevcuttur. İlk anayasanın Osmanlı Devleti'nde kabulünün hem içeriden hem de dışarıdan gelen isteklerle ilgisi vardır. Bununla birlikte, Tanzimat sayesinde gelen reformların gerektirdiği uzman istihdamı, Meclis-i Vala ve daha sonra Şura-yı Devlet gibi yasama ve yürütme organlarının varlığı merkezi bürokrasinin yerleşmesinde önemli adımlar olmaktadır ve böylece bu kurumlaşmalar anayasaya yönelik taleplere de neden olmuşlardır. Ancak, bir anayasanın oluşmasını sağlayan bu gelişmelerin yanında, üzerinde durulması gereken bir diğer nokta III. Selim'den beri merkezleşmenin padişahın otoritesi etrafında yapılmış olmasıdır. Bu anlamda, padişahın otoritesini de güçlendirmeye yönelik merkezleşme eğilimleri ortaya konulacak olan anayasanın sınırlarına bir katkıda bulunmaktadır.

19. yüzyılda görülen kurumlaşmalar, modern anlamda merkezleşme ve Osmanlı devlet bütünlüğünü sağlamaya yönelik millet düşüncesinin hızlı bir şekilde değerlendirilmeye tabi tutulması, anayasanın oluşumunda etkili olmaktadır. Tanzimat'la birlikte dile getirilen, herkesin can, mal ve namus garantisinin kanunla belirlenmiş olması bir anlamda anayasayı

oluşturmaya yönelik bir adım olmaktadır. Zira Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin ilk maddesi de, anlam itibarıyla Tanzimat'ın bütün tebaaya verdiği garanti ile aynı nokta da buluşmaktadır. Dolayısıyla aslında anayasa tartışmalarının kökenini Tanzimat Ferman'ında aramak gerekmektedir. Osmanlı tebaasını modern anlamdakine benzer bir şekilde millet olarak sunmaya çalışan Tanzimat, sonuçta anayasanın da ilk adımını atmış olmaktadır. Ancak, Osmanlı Devleti'nde görülen hızlı değişim gerçekte hem millet teşekkülünü sağlamaya hem de padişah otoritesi etrafında merkezileşmenin sağlanmasına yöneliktir. Bu durum bir çelişki olarak belirir ama, Osmanlı toplumsal değişmesinde aynı çelişkiler sürekli varlık kazanmaktadır.

Aslında gelişmelerin bu kadar hızlı olması anayasanın kabulünü gerekli kılarken öte yandan, anayasanın nasıl olması gerektiğine dair net düşüncelerin oluşmasını da engellemektedir. Zira Tanzimat Ferman'ında da padişahın gücüne atıfta bulunmaktadır. II. Abdülhamit'in anayasanın kabulünde kendi gücünü gösterecek madde üzerinde ısrar etmesi her ne kadar, bir manevra olarak değerlendirilse de gelişmeler açısından bu durum, kabul edilmesi zor olmayacak bir zemin üzerinde durmaktadır. II. Abdülhamit, Osmanlı Devleti'ndeki değişmelerin padişah çevresindeki merkezileşme kanadını iyi kullanır ve sonuçta padişah otoritesinin gücünü vurgulayan bir anayasa kabul edilir. Bu anayasayada, padişahın "hükümlerini sınırsız olarak kalıyor ve yetkileri sadece kısmen belirtiyordu. Anayasanın kendisi sadece onun ferman-ı alisiyle kanun oluyordu." (Findley, 1994: 191.)

Anayasanın kabulünün peşinden, meclisin oluşturulması için seçim çalışmalarına başlanır. Meclisi Mebusan kurulduktan sonrar 1877 yılında iki dönem toplanır. Meclisin "birinci dönem toplantıları, 19 Mart-28 Haziran 1877 tarihleri arasında yapılmıştır; ikinci toplantısı ise 13 Aralık 1877 ile 14 Şubat 1878 tarihleri arasındadır." Mebusların seçimi iki aşamada gerçekleştirilmiştir ve her seçim çevresinden "Osmanlı vatandaşlarına iki tane ikinci seçmen seçtirilmiştir. İkinci seçmenler de, 5 müslüman, 5 de gayrimüslim on mebusu seçmişlerdir. Birinci dönemde Meclisi Mebusan'da bulunan 116 Mebusun 68'i müslüman, 48'i de gayrimüslimdir. Bu sayılar ikinci dönemde sırasıyla 106, 59 ve 47 olmuştur." Ancak, 93 harbi de denilen 1877-1878 yıllarındaki Osmanlı-Rus savaşı öncesinde, Rus ordusu ve İngiliz donanmasının İstanbul yakınlarına geldiği sıralarda

hükümet meclisi tatil kararı alır ve böylece I. Meşrutiyet Meclisi sona ermiş olur. (Çavdar, 1995: 41-42.)

Meşrutiyet iç ve dış baskılar sonucunda ilan edildiği halde kısa bir zaman sonra, meclisin padişah tarafından tatil edilmesi dikkat çekicidir. Aslında padişahların tahtından edilebildiği bir dönemde, Abdülhamit'in böyle bir teşebbüste bulunması, kontrolü elinde tutmaya başladığını göstermekle birlikte, meşrutiyete karşı olduğunu da ifade etmektedir. Meclisi Mebusanı süresiz tatili konusunda yapılan eleştiriler için Abdülhamit'in gösterdiği tepki bunu daha net bir şekilde ortaya koymaktadır: "Düşünmüyörlarmıydı ki Osmanlı ülkesi birçok milletlerin biraraya gelmesinden meydana gelmiştir.. Böyle bir ülkede Meşrutiyet, ülkenin unsuru aslisi için (Temel unsur) ölümdür. İngiliz Parlamentosunda bir Hindli, Afrikalı, Mısırlı, Fransız Parlamentosunda bir Cezayirli mebus varmıydı ki, Osmanlı Parlamentosunda Rum, Ermeni, Bulgar, Sırp, Arab mebusu bulunmasını istemeğe kalkıyorlar!." (Bozdağ, 1995: 61.)

I. Meşrutiyet'in ilanından sonra, beklenen şey genel olarak padişahın otoritesinin gittikçe zayıflayacağı yönünde olmaktadır. Ancak, II. Abdülhamit'in III. Selim'den sonra başlayan gelişmeleri bir süre için kendi lehine ustalıkla kullanmıştır. Öte yandan gelişmeler, padişaha karşı tepkilerin de yoğun olarak artmasını doğurmaktadır. Reformlar neticesinde, yeni yapılanmaların oluşması, normal olarak bürokratik örgütlenmeleri öne çıkaracaktır ve böylece yönetimle ilgili meseleler uzmanlaşmış kişilerin elinde değerlendirilecektir. Aslında bürokrasideki genişleme II. Abdülhamit döneminde de sürekliliğini sağlamıştır. Fakat, merkezileşme çabalarından beri devam eden padişah otoritesini güçlendirme çabaları 1876 anayasasında da kendini göstermekte ve Abdülhamit için önemli bir güç kaynağı oluşturmaktadır. "Tanzimat döneminde bürokratik piramidin tepesine yerleştirilen gücü elde eden Abdülhamid böylece bu yapının parçaları olan örgütleri genişletmeye ve bunları iltimasına mazhar olmuş veya kendisine borçlu kılmak istediği kimselerle doldurmaya" başlamıştır. (Findley, 1994: 199.)

II. Abdülhamit dönemi, bugün de dinmeyen tartışmalarıyla birlikte genel olarak, Tanzimat sonrasındaki eğilimin devam ettiği bir devir olarak ifade edilebilir. Bürokratik örgütlenmelerin Tanzimat'la birlikte kazanılan boyutuna genişlemeler şeklinde devam

edilirken bu örgütlenmeleri sağlayan eğitim kurumları da yine aynı çerçevede devamlılığını sürdürmektedir. Ancak, modern okullardan mezun olan kişilerin devlet bünyesindeki istihdamına devam edilmesi bürokrasiyi şişirmektedir. Eğitim konusunda ise II. Abdülhamit, "Süleyman Paşa'nın askeri okullar konusundaki çalışmalarını devam ettirmiş ve 1880'den itibaren bu konuda Alman askeri müşavirlerini kullanmıştır. Zamanında askeri rüştiyeler (orta okullar) yatılı hale getirilmiş, buna askeri idadiler (liseler) ilave edilmiş, Harb Okulu'nun programı geliştirilmiştir." (Mardin, 1995a: 92.)

Bunların yanısıra II. Abdülhamit döneminde yeni okulların açıldığını da görmekteyiz. 1878 yılında İstanbul'da bir Hukuk Mektebi kurulmuş ve daha sonra Selanik, Konya ve Bağdat'ta birer Hukuk Mektebi açılmıştır. 1883'de, Sanayi-i Nefise Mektebi, 1884'de Ticaret Mektebi ve Hendese-i Mülkiye Mektebi, 1888'de Mülkiye Baytar Mektebi açılmıştır. Ayrıca, 1900'de Darülfünun-u Şahane, yani İstanbul Üniversitesi kurulmuştur. (Akşin, 1992: 180.)

Bunların yanısıra II. Abdülhamit'in padişahlığı sırasında ortaya çıkan fikri düzeydeki gelişmeler, üzerinde durulması gereken en önemli noktayı oluşturmaktadır. Zira bu dönem, Osmanlı Tarihinde modernleşmenin fikri düzeyde en yüksek noktaya çıktığı gelişmeleri sağlamaktadır. En yüksek nokta olarak kabul etmemizin nedeni, padişahı tahttan indirecek derecede güç kazanmış ve bundan sonra da, I. Dünya Savaşı ertesinde, Cumhuriyet'e giden yolu açmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yönüyle "İkinci Abdülhamid devri, 1839'dan beri yapılan değişikliklerin bir odak noktasında toplandığı bir devirdir. Çağdaş Türk edebiyatının temelleri o devirde atılmıştı ve Jön Türkler her ne kadar Abdülhamid'e karşı baş kaldırmışlarsa da Batı hakkındaki fikirlerini Tanzimat'ın devamı olan Osmanlı topluluğunda kazanmışlardır." (Mardin, 1995a: 92.)

1877'de Yeni Osmanlılar'ın Abdülhamit tarafından dağıtılması ve bu çevreye mensub birçok kişinin sürgüne gönderilmesi, yazarların yayınlarını yurtdışında sürdürmelerini gerektirmiştir. Gelişmeler bu yayınların el altından bir şekilde yurt içine gönderilmelerini sağlayacak düzeyde cereyan etmektedir. Üstelik yurtdışında çıkan yayınlarda Batı düşüncesinin değerlendirilmesi yanında Abdülhamit'in uyguladığı politikaya karşı sert bir tutum da görülecektir. Buna karşılık Abdülhamit ülke içindeki denetimi elinde tutmaya

çalışmaktadır ve bu nedenle bürokraside gücünü sağlamlaştıracak düzenlemeler yapmaktadır.

Merkezileşmeyi kendi elinde tutmaya çalışan Abdülhamit, her şeye rağmen kendi eğitim kurumlarında yetişen kimselerin sadakatini sağlamayı başaramamıştır. Bunda en büyük etken Batı'dan gelen yeni kavramların yorumlanmasıdır. Gerçi Yeni Osmanlılar, bu kavramları kullanırken içlerini İslami bir muhteva ile doldurmuş olsalar da, devletin bütünlüğünün padişah nezdinde toplandığı anlayışını da değiştirmektedirler. Her ne kadar görünüşte halâ padişah, devletin bütünlüğünün sağlandığı kişi olarak belirse de, vatan millet, biat, demokrasi gibi kavramların da kullanılmaya başlanması, padişahın devlet üzerinde sağlamaya çalıştığı sadakat bağı zayıflatmaktadır. Zira bu kavramlar kullanılmaya başlanmazdan önce devlet, padişahla bütünlük gösteren bir anlayışla belirmektedir. Devlete duyulan sadakat bağı padişahı öne çıkarmakta, padişaha duyulan sadakat ise devleti öne çıkarmaktadır. Oysa mesela vatan kavramı, artık halkta devletin bütünlüğü açısından önemli bir içeriğe sahip olmaktadır ve bu haliyle padişahdan daha öncelikli bir konuma yerleşmektedir. Eskiden padişaha karşı gelen bir kişi devlete karşı gelmekle suçlanabilecekken vatan kavramının öne çıkmasıyla birlikte, memleketini seven ama sadece padişahı beğenmeyen bir kişi konumunda bulunacaktır. Öte yandan vatan kavramı ile sağlanan gelişme padişaha olan sadakat bağı gevşetecek düzeydedir. Bu nedenle de, II. Abdülhamit'in merkezileşme çabaları uzun vadede çözüm üretmeyecektir. Bunda Yeni Osmanlılar'ın yurt içine gizlice sokulan kitaplarının etkisi inkar edilemeyecek düzeyde olmuştur.

İkinci Abdülhamit devri, Türkiye Cumhuriyeti'ni doğuran fikri gelişmelerin sağlandığı bir dönem olması itibarıyla üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmayı gerektirmektedir. Türkiye'deki milliyetçilik düşüncesi, bu dönemim önemli gelişmelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanzimat'la birlikte gelişen Fransız tipi millet modeli Osmanlılık çerçevesinde kendini gösterirken, özellikle Balkanlar'daki Alman kökenli milliyetçilik fikri de II. Abdülhamit döneminde Türkçülük fikrinin doğmasında etkili olmaya başlamıştır. Ortak bir tarihi birlik anlayışıyla beliren bu milliyetçilik düşüncesinin Osmanlı Devleti üzerindeki etkisi dildeki sadeleşme hareketleriyle birlikte kendine bir zemin bulmaktadır. Zira, dildeki sadeleşme neticesinde Osmanlı Devleti'nde ortak bir dilin

kullanılması düşüncesi ile Fransız tipi bir millet teşekkülü oluşacaktır ama, bu gelişme, aynı zamanda dildeki bir milliyetçiliği doğuracaktır. Diğer taraftan dilde sadeleşme yönündeki gelişmeler zaten Osmanlı Devleti'nin ilk anayasasında kendini göstermiş durumdadır. Yeni Osmanlılar'ın 1876 anayasasının hazırlanmasındaki etkileri göz önünde bulundurulursa bu durum daha bir açıklık kazanacaktır. Gerçekten de, "Osmanlı tarihinde ilk defa, 1876 Anayasası ile devletin resmi dilinin Türkçe olduğu kabul edilmiştir." (Sarıncay, 1994: 65.)

Türkçülük, hareketinin dil ve tarih alanlarında kendine bir çıkış noktası bulması gerçekte, esas itibarıyla Tanzimat sonrasında Osmanlı aydınlarının Batı düşüncesi ile tanışmalarına dayanmaktadır. Batı Avrupada başlayan Türkoloji çalışmalarının Türk tarihi ve dili ile ilgili ortaya koyduğu eserler, Tanzimat sonrası aydınlar üzerinde etkili olmaktadır. 1832'de Arthur Lumley Davids tarafından hazırlanan 'Türk Dili Grameri' ve Léon Cahun'un 1896'da çıkardığı 'Asya Tarihine Giriş, Türkler ve Moğollar' adlı eserler Yeni Osmanlılar üzerinde etkili olmuştur. Özellikle Fransız şarkiyatçısı olan Cahun'un Yeni Osmanlılar'la ilişkisi 1860'lara kadar uzanmakta olduğu da bilinen bir gerçektir. (Sarıncay, 1994: 50.)

Devlet düzeyinde görülen gelişmeler içinde milliyetçiliğe etki eden diğer bir önemli bir etken de, Abdülaziz döneminin Askeri Okullar Nazırı Süleyman Paşa'nın yazmış olduğu tarih ve Türkçe kitaplarıdır. Süleyman Paşa, "1876'da yayınlanan *Tarih-i Alem*, adlı eserinin bir bölümünü İslamiyetten önceki Türk Tarihine ayırır. Esas itibarıyla, J. de Gignes'in, *Hunların, Moğolların, ve Daha Sair Tatarların Tarihi*, adlı eserine dayanan bu bölüm modern Türk tarihçiliğinde İslamiyetten önceki Türklere dair ilk yazıdır. Diğer önemli eserine *İlm-i Sarf-ı Türki*, adını veren Süleyman Paşa, kitabında Türkçe adını kullanmasının sebebini Osmanlı isminin bir devlet ismi olduğunu, Türk Dili ve Edebiyatı için kullanılmaması gerektiğini ifade ederek açıklamıştır." (Sarıncay, 1994: 69.)

Tarih ve dil birlikteliğini öne çıkaran milliyetçilik düşüncesinin gelişiminde Balkanlar'da yayılan Alman tipi milliyetçilik düşüncesinin etkisi ise ayrı bir öneme sahiptir. Balkanlarda görülen milliyetçilik hareketleri ve bunun sonucunda bağımsız devletler kurma özelemleri müslümanlarla hristiyanlar arasındaki çatışmalara neden olmuş ama sonuçta Batı

Avrupa'lı devletlerin araya girerek taraf tutmalarını sağlamıştır. Hristiyan azınlıkların bir takım hakları elde etmelerinde bu taraf tutmaların boyutları Osmanlı Devleti içindeki kanun değişikliklerinde de kendini göstermektedir. Bu anlamda, Balkanlar'daki Müslüman Türkler, Hristiyanların Avrupa'dan destek almaları, hem de devlet içinde gitikçe hak kazanmaları nedeniyle Hristiyanlar karşısında iki taraflı yenik duruma düşmektedirler. Dolayısıyla, "Batı'nın (aralarında bazen uydurma ve abartmalarında olduğu), sadece Hristiyan katliamları ile ilgilenmesi, Müslüman/Türlere yapılan haksızlıkların kimseyi ilgilendirmediği yolunda derin bir inancın" yerleşmesinde neden olmaktadır. (Akçam, 1995: 82.)

Balkanlar'daki gelişmeler sadece Avrupa devletlerinin Hristiyanları kapsayan taraf tutmalarıyla sınırlı değildir. Rusya'nın Balkanlar'daki Hristiyanları kendine çekme politikası sonucunda pan-Slavizm denilen bir ideoloji oluşmuştur. Bu ideolojinin iddiası Balkan hristiyanlarının beslendiği tarihi birlik temellerine dayanmaktadır ve bu anlamda ırki bir zeminde durmaktadır. "Rus aydınlarının ve bazı siyaset adamlarının kendi Slav 'millet'inden olduklarını öne sürdükleri toplulukları egemenlikleri altına almaya yönelik ve Balkanlar'da çok etkin olmalarıyla sonuçlanan ideolojilerine *pan-Slavizm* adı verilmişti." (Mardin, 1995b: 218.)

Bütün bu gelişmeler dikkate alındığında Türkçülük düşüncesinin doğmasında sadece dil ve tarih çalışmalarının etken olmadığı görülmektedir. Balkanlar'daki gelişmeler Osmanlı Devleti'nin modernleşmesi üzerinde belki de en önemli etkiye sahip olmaktadır. Tanzimat Fermanı'nda gayri müslimlere yönelik kanunların ele alınması Balkanlar'daki karışıklılar nedeniyle olmuştu. Yine aynı nedenlerden dolayı bir tepki hareketi olarak Türkçülük düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda Türkçülük düşüncesi sadece iç gelişmelere bağlanamaz. Kaldı ki Osmanlı içindeki gelişmeler de yine dış etkenler söz konusudur. "İmparatorluk döneminde Batı'yla olan kültürel temasların başlattığı modernleşme sürecinin yanında, ülkedeki siyasi çalkantı ve gerginliklerin yarattığı karmaşıklığı birliğe götüren bir ortam içinde gelişmiştir" (Türkdoğan, 1997: 455.)

Batı Avrupa'daki millet modeli, Osmanlı Devleti'nde bir Osmanlılık fikrine yola açmış ama bu düşünce özü itibarıyla dışardan kaynaklanan gelişmeler sonucunda doğduğu için

yine dış etkilerle kendi içinde dilimlere ayrılmaktadır. Zira, Lewis'in de belirttiği gibi "Batı Avrupa'nın topraksal ve siyasal ulus (millet) kavramının Osmanlı İmparatorluğuna uygulanmasının güç olduğu kanıtlanmıştı ve bu kavram onun tarihsel durumuna ve hali hazır ihtiyaçlarına esasında uygunsuz idi." Ancak, Osmanlılık fikrinin oturmamasıyla birlikte modern milleti oluşturan ve onun etrafında yoğunlaşan kavramlara atıfta bulunularak yeni düşünceler belirmeye başlamaktadır. Bu kavramları İslami temellerle açıklamaya çalışmak bir İslamcılık düşüncesini doğurduğu gibi, milliyetçilik fikri de yine Osmanlılık anlayışının bir ileriki aşaması olarak ortaya çıkmaktadır. (Lewis, 1984: 341.)

II. Abdülhamit dönemine ait bir diğer ve en etkili gelişme İttihat ve Terakki Cemiyeti ile ortaya çıkmaktadır. Cemiyetin ilk kuruluş aşamasında Jön Türklerin etkisi inkar edilemeyecek boyuttadır. İlk döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti fikri düzeydedir ve Cemiyet üyeleri önemli oranda yazarlardan oluşmaktadır. "Jön Türkler, gizli, teşkilatlı çalışma ve milli fikir ve düşünce sistemlerine yönelik davranış kalıplarıyla, Yeni Osmanlılar'dan devraldıkları sosyo-kültürel mirası, cemiyet katlarına yaymak suretiyle etkin bir mücadele içine atılmışlardır." Bununla birlikte, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin sonradan aldığı askeri ağırlıklı biçimiyle ilgili önemli tartışma belirmektedir. (Türkdoğan, 1997: 333.)

İttihat ve Terakki Cemiyeti ilk defa İttihad-ı Osmani adıyla 1876'da Mekteb-i Tıbbiye'den dört öğrenci tarafından kurulmuştur. Bunlar, bir Arnavut olan İbrahim Temo, Kafkasyalı bir Çerkes Mehmet Reşit, Arapkir'li ve Diyarbakır'lı iki kürt olan Abdullah Cevdet ve İshak Sükuti'dirler. İtalyan Carboneri Cemiyetini örnek alan bu gizli Cemiyet, kısa zamanda Tıbbiye'nin de dışına yayılır. Doktor olarak gittikleri yerlerde cemiyet üyeleri, amaçları çevresinde gençleri örgütlemeye çalışmaktadırlar. Ziya Gökalp'in derneğe üyeliği de Abdullah Cevdet'in Diyarbakır'a atanmasından sonra olacaktır. Yeni Osmanlılar'dan Mizancı Murat da derneğe ilk katılanlar arasında sayılabilir. Daha sonraları Ahmet Rıza, Dr. Nazım gibi isimlerle Cemiyet gittikçe büyüyecektir. Ahmet Rıza, pozitivizmden etkilenmesi nedeniyle cemiyete Nizam ve Terakki adını teklif eder fakat bu İstanbul'daki üyeler tarafından kabul edilmez ancak, cemiyetin adı bundan sonra İttihat ve Terakki olur. (Korlaelçi, 1986: 208-211.)

İttihat ve Terakki Cemiyetinin kurulup hızla yayılması sırasında yayınlarıyla dikkat çekici isimler arasında Mizancı Murat ve Ahmet Rıza önemli bir yer teşkil etmektedirler. Mizancı Murat'ın fikirleri genel olarak, Mardin tarafından şu şekilde belirlenmiştir: "Millî bir kültür fikrine rağmen Murat Bey, Batı fikirlerini Yeni Osmanlılar'a oranla daha geniş çapta benimsemişti. Bir yandan, Yeni Osmanlılar gibi, Ali ve Fuat Paşaları şeriatı uzaklaştıkları düşüncesiyle itham etmiyordu. Öte yandan Murat'ın Osmanlı İmparatorluğu'nda endividualizmin gelişmediği fikri Avrupa'da 'Şark despotizmi' konusunda revaçta olan bazı teorileri ve bu arada Spencer'i hatırlatmaktadır." (Mardin, 1996: 133.)

Dolayısıyla Mizancı Murat'ın üzerinde durduğu konu bireyselleşme üzerinde kilitlenmektedir. Yeni Osmanlılar'da görülen Batılı kavramlara İslam'dan yorumlar getirerek destek arama girişimlerinin Mizancı'da bulunmaması da, hem yönünün sadece Batı'ya çevrilmiş olduğunu hem de, Batı Avrupa'daki sanayileşme-şehirleşme ilişkilerinden sonra gittikçe gelişen bireyselleşmenin modern anlamda millî bir toplumu doğurabileceğini daha iyi kavradığını göstermektedir. Gerçekten de Batı Avrupa'daki toplumsal gelişmelerin geldiği nihai nokta bireyselleşme olmaktadır. Bireyselleşmenin olmadığı yerde organik bir bütünlük gösterecek millet düşüncesinin yerleşmesi zor olacaktır. Ayrıca bireyselleşme neticesinde, insanlar arası ilişkilerde cemaat tipi örgütlenmeler bulunmayacağından şahıslar etrafında kümelenmeler önemini kaybedecektir. Kişinin kendi bireysel varlığının önem kazandığı bireyselleşme ile birlikte, geleneksel yapı tamamıyla değişime uğrayabilecektir. Diğer şahıslar etrafında kümelenmenin zayıflayacağı bir ortamdan elbette padişah da nasibini alacaktır.

Ahmet Rıza ise, düşüncesini pozitivism çevresinde kurar. Zaten kendisi de bir pozitivisttir. Ancak pozitivismin Türkiye'de yayılması bakımından önemli bir yeri vardır. Siyasi anlamda fikirlerinin ilham kaynağı da tabiat olmaktadır. "İnsanların içinde buldukları koşullar, hangi yönde ilerlemeleri gerektiğini tayin ediyordu. Örneğin Ahmet Rıza Bey'e göre 1890'larda, Osmanlıların içinde buldukları koşullar bakımından yapılması gereken iş 'ziraaat ve sanayi' geliştirilmesiydi." (Mardin, 1996: 182.)

Mizancı Murat ve Ahmet Rıza gibi etkili isimlerin İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde yer almaları Osmanlı Devleti'nin Cumhuriyete kadar geçirdiği evreyi ve devlet düzenlemesi hakkındaki görüşlerini anlamak bakımından önemlidir. Aslında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin anayasa ve meclis hakkındaki ısrarları karşısında II. Abdülhamit'in varlığı bir engel teşkil etmektedir. Bu nedenle de, Cemiyetin ilk amacı Abdülhamit'in saltanatına bir son vermektir. Aslında İttihat ve Terakki Cemiyeti örgütlenmesini hürriyet fikri çevresinde yapmaktadır. Bu açıdan Avrupa'da bulunan Jön Türkler, Cemiyeti fikri bakımdan beslemekle birlikte özellikle genç subaylar tarafından genişlemenin başlaması, İttihat ve Terakki'nin ordu düzeyinde iktidarı ele geçirmesini sağlamaktadır. Asker düzeyindeki örgütlenmenin merkezi Selanik olmak üzere Edirne ve Makedonya gibi bölgelerde de güçlü bir örgütlenme sağlanmıştır.

İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde ordunun ağırlık kazanması sonrasında gelişmelerin seyri de değişmektedir. Böylece padişah karşısında cemiyet askeri bir güce de kavuşmuştur. Kazım Karabekir bu nedenle İttihat ve Terakki'yi iki devre halinde değerlendirmekte ve askerin henüz dahil olmadığı birinci devreyi zayıflıkla nitelendirmektedir. Kendisi de Cemiyet üyesi olan Karabekir'e göre "ikinci devre kuruluşu ise, 1906'da İstanbul'dan uzak olan Makedonya'da ihtilaller arasında olgunlaşan bir muhitte ve yine olgunlaşmış sivil ve asker başların zamanın icaplarını düşünerek ve daha uzun görüşmeler ve didişmelerle başlamış ve Selanik'te on kişilik bir merkezle faaliyete girişmiştir. Teşkilatını hemen ordulara hasretmiş, Manastır mıntıkası gibi, istibdad mihrakından çok uzak bir yerde icra kudretini haiz bir kuvvet vücuda getirmiş, Rumeli'nin mühim merkezlerine teşkilatını teşmil etmiş ve İstanbul, Edirne, İzmir gibi yerlerde de teşkilatını başarmış olduğundan düşmanı olan istibdadı yıkmış ve hedefi olan hürriyeti ilan ederek meşrutiyet idareyi kurabilmiştir." (Karabekir, 1993: 33-34.)

Askerin İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde yer alması, III. Selim'le birlikte başlayan ordudaki reformların gayesini ve II. Abdülhamit'e kadar süren etkisini değiştirmektedir. III. Selim ve II. Mahmut'un orduya ait reformları bu padişahların, devlet üzerindeki gücü kendi ellerinde toplamaları anlamına gelmekteydi. Özellikle II. Mahmut'un yeniçeriliği ortadan kaldırmasındaki amaç merkezi bir güç tesis edebilmesiyle ilgilidir. Padişahın denetimi elinde tutmasını engelleyen ikinci sınıf ise ulema idi ve bu nedenle II. Mahmut,

kendi gücünü sağlayabileceği yeni eğitim kurumlarına ihtiyaç duymaktaydı. Böylece ulemanın da devlet üzerindeki etkisi kırılmış olacaktı.

II. Mahmut, kendi gücünü oluşturma adına bir başarı sağlamıştır ama gelinen nokta, kendisinden sonrakilerin başına iflah olmaz dertler sarmış olduğudur. Zira, II. Mahmut döneminde, devlet karşısında iki tehlike vardır: Biri ordu; diğeri ulema, yani eğitim görmüş sınıf. Şimdi II. Abdülhamit karşısında da aynı iki tehlike kılıf değiştirmiş olarak belirmektedir. Üstelik II. Abdülhamit'in karşısında beliren tehlike öncekiyle kıyaslanamayacak derecede büyüktür. Çünkü, geçmişte padişahı deviren ordu, devletin başına aynı aileden bir başka kişiyi geçirmekte ve onu padişah yapmaktadır. Birlikte hareket eden ordunun ve ulemanın zihninde alternatif bir yönetim şekli bulunmamaktadır. Oysa, II. Abdülhamit'in karşısında yer alan ordu ve aydın sınıflarının zihninde padişahlıktan başka sonuçlar doğurabilecek bir yönetim şekli belirmektedir. Sonuç olarak gelinen nokta aynıdır ama aradaki fark yönetim biçimi üzerine beliren derin bir ayrılıktır.

Aslında II. Mahmut'tan sonra kısa bir süre geçmesine rağmen modern ordu ve modern ulemanın yine yönetim üzerinde ağırlık koymalarının üç nedeni vardır. Birincisi, ne kadar değişiklik yapılırsa yapılsın, ordu ve aydın ya da modern ulemanın yönetim üzerinde devrim yapabilmeye yönelik tarihi bir birikimi vardır ve bu henüz unutulmuş değildir. İkincisi, her iki sınıfın Batı tarzı modern eğitim kurumlarından yetişmiş olmasıdır. Bu eğitim kurumlarından yetişmiş olmaları dolayısıyla her iki sınıfa mensub kişiler modern devlet kültürü ile önemli noktalarda buluşmakta ve bu şekilde bir düşünme biçimi kazanmaktadırlar. Bu açıdan millet, vatan, bireyselleşme, doğal hukuk, özgürleşme gibi kavramların tartışılmaya başlanması boş yere değildir. Üçüncüsü ise, bu gelişmelerin sağlanmasında devletin de bizzat rolü vardır. Tanzimat ve Islahat Fermanları, eğitim kurumları, Osmanlılık gibi politikalar, yeni yetişen nesillerin modern milli devlet kültürü çevresinde düşünmelerine katkısı olmuştur. Devlet tarafından bu katkıların olmadığını düşünecek olursak ordu ve aydınının kısa sürede eski gücünü kazanmasının epeyce bir zaman alacağını görürüz. Ancak burada üzerinde durulması gereken noktanın, III. Selim'le birlikte başlayan reformların padişahın gücünü artırmaya yönelik amacına ulaşamadığı gibi padişahı daha derin sıkıntılara sokmuş olduğunu hatırlatmakta fayda

vardır. Gerçekten de II. Abdülhamit'i tahttan indiren İttihat ve Terakki Cemiyeti yönetimi resmen olmasa da fiilen padişaha devretmek niyetinde değildir.

II. Meşrutiyetin ilanında Makedonya'daki karışıklık en önemli etkiyi oluşturmaktadır. İngiltere ve Rusya birleşerek bir yandan güçlenen Almanya, diğer taraftan Makedonya sorununa çözüm aramaktadır. Makedonya ile ilgili olarak çıkan sonuç, yabancı denetimidir. Böylece padişahın yetkisi alınacak ve sadece görünüşte bir hükümdar olarak kalacaktır. Bu karar İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni harekete geçmeye sevkeder. Ayrıca, hükümetin cemiyet hakkında bilgi sahibi olmaya başlaması hareketin zamanını belirleyen bir etken olmaktadır. Enver Paşa da içlerinde olduğu halde Cemiyet üyesi subaylar, bu gelişmeler üzerine dağa çıkıp anayasanın yeniden oluşturulmasını isterler. Padişaha bağlı askerler isyanı bastırmaya çalışsalar da Cemiyet'in de kışkırtmasıyla savaşmaktan vazgeçerler. Sonuçta II. Abdülhamit pes eder ve 23 Temmuz 1908 gecesi Kanun-i Esasi yeniden yürürlüğe konulur. (Zürcher, 1996: 135-136.)

Anayasanın kabulünün ilan edilmesinden sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti yer altından çıkar ve hatta sürgünde bulunanlar da İstanbul'a gelirler. Bundan sonraki dönem seçim hazırlıklarıdır. Seçimlerde Meclisin bir sandalyesi hariç 287 sandalyeye İttihat ve Terakki Cemiyeti sahip olur. Diğer Sandalye ise Prens Sabahattin taraftarlarının kurmuş olduğu Osmanlı Ahrar Fırkası tarafından kazanılmıştır. Meclisin yarısına yakını gayri müslümler tarafından oluşturulmaktadır. Bundaki etken ise İttihat ve Terakki Cemiyeti genel anlamda Müslüman ve Türklerden oluştuğu halde, seçimlerde gayri müslimleri arkalarına alma gayretiyle onlarla işbirliği içine girmiş olmalarıdır. İttihat ve Terakki Cemiyeti, Meclise ve dolayısıyla iktidara hakim gibi görünse de, gayri müslimlerle kurulan ilişkiler nedeniyle halk arasında bir takım huzursuzluklar devam etmektedir. Serbesti gazetesinin başyazarı Hasan Fehmi'nin öldürülmesiyle bu huzursuzluk kendini açığa vurur ve 31 Mart İsyanı baş gösterir. Osmanlı Ahrar Fırkası ve Derviş Vahdeti'nin Volkan gazetesi etrafında toplanan İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti, Hasan Fehmi'nin öldürülmesini değerlendirirler. İsyân sırasında ne İttihat ve Terakki Cemiyeti ne de muhalifler başarılı olurlar ve bunun sonucunda padişah etkinliğini ortaya koyarak isyancıları cezalandırır. Ancak, sadrazamın değişmesine neden olan 31 Mart vakası sonucunda İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleri İstanbul dışına kaçarlar ve yeniden Hareket Ordusu'nu oluşturup

İstanbul'u işgal ederler. Ciddi bir direnişle karşılaşmayan Hareket Ordusu, II. Abdülhamit'i tahttan indirdi ve V. Mehmet'i padişah yapar. Bundan sonra da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin devlet yönetimi üzerinde söz sahibi olma dönemi başlar. (Akşin, 1995: 31-32; Zürcher, 1996: 142-148.)

İttihat ve Terakki'nin 1913'e kadar Meclis üzerinde bir gücü bulunmasına rağmen, ordu içindeki İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı bazı subayların etkisiyle Cemiyet yanlısı Sait Paşa sadrazamlıktan istifa eder ve yerine Kamil Paşa geçer. Ancak Balkanlardaki karşılıklı sonucunda Kamil Paşa hükümetinin Avrupa'lı devletlerin baskısıyla Doğu Trakya'yı Bulgaristan'a bırakması konusunda zorlanması İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir darbe yapması için gerekçe olur. Darbe sonucunda, Hareket Ordusu komutanlarından Mahmut Şevket Paşa sadrazamlığa getirilir. Böylece İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1913 yılından itibaren yönetimi başlar. (Akşin, 1995: 34-35.)

Ancak, İttihat ve Terakki dönemi olarak nitelendirilebileceğimiz II. Meşrutiyet sonrası, gerçekte tam anlamıyla Osmanlı Devleti için savaş yılları demektir. Bu nedenle, Cumhuriyet'e gelinceye kadar, yönetim anlamında Meşrutiyet rejiminin Cumhuriyet'e geçiş sürecinde bir etkisi varsa da, bu daha ziyade yönetimin değişebileceği fikrinden başka bir şey değildir. Zira İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidarı, savaşların da etkisiyle nihayetinde başarısızlıkla değerlendirilecektir. Öte yandan, I. Dünya Savaşı'ndan galip olarak ayrılan ülkelerin mağlup devletler üzerindeki gücü hesaba katıldığında İttihat ve Terakki iktidarının Cumhuriyet'e geçişte ne kadar etkili olabileceği daha bir tartışmalı hale gelmektedir. Osmanlı Devleti boyunca görülen değişimlerde içerden Batı düşüncesi çevresindeki örgütlenmeler ve dışardan da Avrupa devletlerinin yaptıkları baskılar değişiminin iki taraflı olarak Batı'lı tarzda cereyan ettiğini göstermektedir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin devlet yönetimini eline geçirmesi ve böylece modern milli devletin ilk adımının atılmış olması bir anlamda Fransız İhtilali ile kıyaslanabilir yapılmaktadır. Zira, Fransız İhtilalinden sonra da krallık rejimi bir süre daha devam etmiştir. Bu karşılaştırma neticesinde ortaya çıkan sonuç, şu şekilde belirmektedir. Her iki devrimde de aydınların rolü önemli bir düzeyde cereyan eder. Buna karşılık, Osmanlı'da devrim sırasında askerlerin rolü oldukça önemli olmakla birlikte Fransız Devrimi'nin

oluşmasında askerler ortada görülmez. Yine Fransız Devrimi'nde burjuvanın ve dolayısıyla kapitalizmin bir rolü varken Osmanlı Devleti'nin kendi burjuvazisi bulunmamaktadır. Bunların üstüne bütün tartışmalara rağmen Fransız Devrimi'ni gerçekleştiren halk olmuştur ya da en azından halk bir kitle olarak bu devrimde rol almışken İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yaptığı devrimde aydınlar ve askerler bir kenarda tutulursa halkın bir rolü bulunmamaktadır. Özellikle Anadolu'nun bu devrimde hiçbir yeri bulunmamaktadır.

II. Meşrutiyet'le birlikte Osmanlı Devleti'nde, milliyetçilik konusunun üzerinde daha etkin bir şekilde durulmaya başlanmıştır. Böylesi bir gelişmede şüphesiz Balkan Savaşları'nın görülmesi ve bunun yanısıra Arap'larla, Arnavut Müslümanlar arasında da milliyetçilik tutkularının belirmesi önemli etkenlerdir. Araplar "kendi vilayetlerinde adem-i merkezîyet esası üzerinde idarelerin kurulması yolunda istekler ileri sürmeye başlamışlar, Balkan savaşlarının sonlarına doğru bu isteklerini daha da yoğunlaştırmışlardır." Yine, 1912'de bağımsızlığını ilan eden Arnavutluk'ta "isyan Hristiyan Arnavutlar tarafından başlatılmasına rağmen, Müslüman Arnavutların da bu hareketlere katılması" Türkler arasında da milliyetçilik düşüncesinin Türkçülük iddiası çerçevesinde cemiyetler halinde teşekkülünü hızlandıran etkenler olmuştur. (Sarınay, 1994: 87-89.)

Türk milliyetçiliğinin etkili cemiyetler halinde görülmesinin başlangıcını '*Türk Derneği*' oluşturur. Bu dernek sadece ilk milliyetçi örgüt olduğu için değil aynı zamanda Osmanlı Devleti sınırları içindeki ve dışındaki Türkleri bir araya getirmesi bakımından önem taşımaktadır. Dernekle aynı adı taşıyan bir de dergi çıkarılmış ve Rusçuk, İzmir, Kastamonu ve Budapeşte'de şubeler açılmıştır. Derneğin önde gelen isimleri ise, Yusuf Akçura, Ahmet Mithat, Ahmed Hikmet, Mehmet Emin (Yurdakul), İsmail Gaspiralı, Ağaoğlu Ahmed ve Hüseyin Cahit Yalçın olarak sayılabilir. Bununla birlikte *Türk Derneği*'nin çalışmaları genellikle Türkoloji alanındadır. Dernek üyeleri kültürel anlamda Türkçü olmakla birlikte siyasi açıdan Osmanlılık geleneğini ağırlıklı olarak taşımışlardır. Yine, milliyetçilik hareketinin öne çıktığı *Genç Kalemler* Dergisi bir diğer hareketi temsil etmektedir. Ali Canip, Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp dergide öne çıkan yazarlar arasındadır. Dergi, Türkçe konusunda milliyetçi bir tutum izler ancak Osmanlı Devleti'nin birliğini muhafaza etmekten yana tavırlar ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, *Genç*

Kalemler'den başka, Yusuf Akçura, Ağaoğlu Ahmet, Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp, İsmail Gaspıralı, Ali Canip, Ahmet Hikmet, Fuat Köprülü ve Mehmet Emin gibi ünlü isimlerden oluşan *Türk Yurdu* Dergisi Türk Derneği ve Genç Kalemler mensuplarını bir araya getirmektedir. *Türk Yurdu* Dergisi ile milliyetçilik yine dil ve Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu çevresinde cereyan ederken diğer taraftan milli bir Türk birliğinin gereği üzerinde de düşünceler belirmeye başlamıştır. (Arai, 1994; Sarıncay, 1994.)

Bu gelişmelerle birlikte, İttihat ve Terakki, hatta Cumhuriyet devrinde de en etkili olan milliyetçi örgüt *Türk Ocağı*'dır. *Türk Ocağı*'nın kurulması fikri, Askeri Tıbbiye öğrencileri arasında çıkar ancak asker oldukları için dernek faaliyetlerinde bulunamayacaklarından aydınlardan böyle bir derneğin teşekkülü için yardım isterler. 1911 yılında öğrenciler adına Mehmet Emin, Ahmet Ferit, Yusuf Akçura, Mehmet Ali Tevfik, Emin Bülent, Fuat Sabit ve Ahmet Ağaoğlu tarafından cemiyetin kurulmasına karar verilir ve 22 Mart 1912'de resmen kurulur. *Türk Yurdu* Dergisi de *Türk Ocağı*'nın yayın organı haline getirilir. Aslında öğrencilerin niyeti Türklerin entellektüel düzeyini yükseltmektir ve *Türk Ocağı*'nın kurulmasından bekledikleri başka bir şey de yoktur. Ancak Yusuf Akçura, *Türk Ocağı*'nı Osmanlı Devleti bünyesinde yer alan ve almayan Türkler için bir ilişki haline getirmeye çalışmıştır. Türkiye Cumhuriyeti devrinde ise ocağın faaliyetleri Türklerin sosyal alandaki gelişmelerini sağlamaya yönelik olarak çalışmaya başlamıştır. Bu da *Türk Ocağı*'nı ilk defa kurmayı düşünen öğrencilerin istekleri doğrultusundaki bir faaliyet demektir. (Arai, 1994: 111-126.)

İttihat ve Terakki döneminde, yayınlanan dergilerde Alman ekolü çerçevesinde değerlendirilebilecek milliyetçilik akımı dikkati çekse de, Osmanlı Devleti'ne gelen göçmen Türkler'in dışındaki aydınlar genel anlamda devlet bütünlüğünü öne çıkaran bir milliyetçilik anlayışı etrafında düşüncelerini dile getirmektedirler. Aslında Tanzimat'dan beri devam eden bir Osmanlılık anlayışı milliyetçi aydınların bu düşünceleri üzerinde halâ etkili olmaktadır. Ancak, daha sonraları Türkiye Cumhuriyeti'nin millet anlayışında önemli bir konumu bulunan Ziya Gökalp'in düşünceleri, Osmanlı Devleti'nin bütün tebaasını kapsayan bir millet anlayışı etrafında değildir. Ziya Gökalp'in başarısı, Batı düşüncesi ile kurduğu paralelliklerle birlikte, Fransız tipi bir milliyetçilik düşüncesi ile Alman tipi milliyetçilik arasında kurduğu bağlantılarda kendini göstermektedir. Bu

açıdan, milliyetçilik düşüncesinde sağlanan gelişmeleri dikkate aldığımızda Gökalp'in hedefi tam onikiden vurmuş olduğunu da görürüz. Ziya Gökalp'in Türkçülük üzerine düşüncesi, ilk bakışta Türk dünyası ile sınırlıdır. Bu anlamda, Gökalp'in milliyetçiliği, Batı Avrupa'daki gelişmeler sonucunda bir devlet bünyesinde görülen millet düşüncesinden farklılaşır ve köklerini tarihi birliktelikte arayan bir milliyetçilik halinde görünür.

Ancak, Gökalp'in millet üzerine düşüncesi da asıl bundan sonra başlar ve Batı Avrupa'nın kazanmış olduğu millet modelinin gelişiminden faydalanarak bir Türkçülük oluşturur. Ümmet, millet ve devlet kavramlarının anlamları da bu doğrultuda bir varlık kazanır. Bu konunun belirginlik kazandığı nokta ise işbölümü esas çerçevesinde toplanmaktadır. Kaldı ki, Gökalp'in düşüncesinin kaynaklandığı yer bizzat işbölümüdür. Medeniyet ve kültür arasındaki fark da bu işbölümünün kendi içinde oluşturduğu genel ve özel bütünleşmeler etrafında ortaya çıkmaktadır. Gökalp'e göre "bir medeniyet topluluğu içinde çeşitli milletlerin her biri orijinal bir kültür yapmak üzere aralarında işbölümü yapmışlardır. Kişisel yeteneklerin farklılığından işbölümü ortaya çıktığı gibi, milletlere özgü yeteneklerin farklı olmasından da milletler arası kültür bölümü oluşmuştur. (Gökalp, 1996: 33.)

Medeniyetle, kültür arasına böyle bir şekilde birbirini tamamlayan ilişkiler kurulmasına rağmen Gökalp'de kültür ve medeniyet ayrı ayrı değerlendirilmektedir. Medeniyet ve kültür, işbölümü esas çerçevesinde olduğu için, bir kültürün medeniyetten faydalanabilmesi sözkonusudur. Zira, kültür ve medeniyet arasındaki fark, manevi ve maddi temellere oturtularak açıklanmaya çalışmıştır. "kültürel olaylar, kişilerde dilekle ilgili kavramları, yani kıymetleri değerlendirip, sınıflamakla sorumlu vicdan yetisini; medeniyetle ilgili olaylar ise, bildirmeyle ilgili kavramları, yani gerçekleri analiz ve sentez işiyle görevli olan akıl yetisini meydana getirmiştir." Bu açıdan, "'kültür içinde kişi' toplumsal bir vicdanın isteklerini kendisi için değerli idealler sayıp, uyulması zorunlu kanunlar haline getirmeğe, 'medeniyet içinde kişi' ise onları toplumsal bir aklın mantıki çerçeveleri içinde düşünmeğe mecburdur." (Gökalp, 1996: 29-30.)

Gökalp'in düşüncesinin işbölümü ile olan ilgisi toplumun bireylerden oluşması gerektiği sonucunu da ortaya çıkarmaktadır. Bireyler, sadece 'kültür toplumları' içinde bir bütünlük

oluşturabilir ve anlam kazanabilirler. Bu haliyle Gökalp'te, toplum ve birey arasındaki ilişki tıpkı Durkheim'de olduğu gibi organizma örneği alınarak açıklanır. Devletler birer kültür toplumları olarak belirirler ve bireyler, medeniyetler içinde değil kültür toplumları içinde bir bütünlük oluştururlar. Bu bütünlüğün bozulmaması için devletler bir takım önlemler almak zorunda kalırlar kendi sanayilerini korumak ve geliştirmek için ekonomik değişimin serbestliğine gümrük vergileri ile engel olmaya çalışırlar hatta, kavimler milli dillerinin saflığını muhafaza edebilmek için yabancı kelimeleri dillerine sokmamaya çalışarak edebiyatlarını millileştirmek amacıyla milletlerarası nitelikteki klasikler yerine halk edebiyatından faydalanmaya çalışırlar. (Gökalp, 1996: 29-31.)

Medeniyetle kültür arasındaki fark, Gökalp'te genel ve özel şekillerle karşımıza çıkmaktadır. Yine buna paralel olarak millet ve ümmet kavramları da varlıklarını genel ve özel arasındaki ilişkide kazanırlar. Ancak, millet ve ümmet arasındaki fark medeniyetle kültür arasındaki kadar keskin değildir; zira, din konusu nihayetinde vicdanla ilişkili olarak belirmektedir. Bu açıdan milletler için dil kadar dinler de önem taşımaktadırlar ama bir ümmete mensup milletler, genel ve özel olan ilişkiler çerçevesinde varlıklarını dil birliği etrafında kazanırlar.

Gökalp'in milliyetçilik üzerine düşünceleri görüldüğü gibi, hem Alman Romantik milliyetçiliğini andıran tarihi temeller üzerine oturmakta hem de Durkheim'den esinlenerek geliştirilen biçimiyle Fransız tipi milliyetçiliğine benzemektedir. Bu anlamıyla, modern millet kavramının tanımlanması sırasında kullandığımız, ortak coğrafya, ortak dil, ortak tarihi kader, ortak global-bütünsel ekonomi ve ortak dil konularında Ziya Gökalp düşüncesiyle kendini göstermektedir. Bu durum ise Almanya da dahil olmak üzere Avrupa'da görülen millet düşüncesi ile paralellik taşımaktadır.

Bunların dışında Ziya Gökalp'le modern Batı düşüncesi arasında toplumların gelişimine ilişkin paralellikler de görülebilmektedir. Mesela, Gökalp'in, "topluluklar önce, kendilerini bir dedenin torunları sayan bir klan halinde başlar." şeklindeki toplumların doğuşuna yönelik açıklaması, bir yandan, milliyetçilik düşüncesinin genel itibarıyla ortak tarihi kader anlayışıyla birleşmesini sağlarken bir yandan da, tek doğrusalcı olarak kabul edebileceğimiz bir gelişme çizgisi ile bütünlük göstermektedir. Batılı sosyologların

insanlık tarihini evrimci bir bakışla sınıflandırmalarıyla Gökalp'in milletleri bir dedenin torunlarından itibaren başlatıp geliştirmesi aynı paralelde durmaktadır. Bu haliyle "Gökalp'e göre, millet, tarihi ve sosyolojik bir olgu olup, toplulukların evrimi sonucu ortaya çıkmış evrensel bir süreçtir." (Türkdoğan, 1996: 32.)

Öte yandan, Gökalp'in, "medeniyet topluluğu bir 'çarşı halkı' biçiminde başlar. Çarşıda, terzi, kunduracı, ekmekçi, tuhafiyeci gibi esnaflar yalnız kendi çıkarları için çalışırlar. Fakat bunların kendi çıkarlarına çalışmalarından 'kamu çıkarı' meydana gelir" şeklindeki açıklaması Smith'in serbest rekabeti savunarak bireyin çıkarını maksimuma ulaştırmasıyla toplumun refah düzeyinin yükseleceğine yönelik görüşleri ile ciddi anlamda benzerlik göstermektedir. (Gökalp, 1996: 33.)

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra görülen fikri gelişmeler, özünde Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu şartlara çözüm arama mahiyetinde ortaya çıkmışlardır. Osmanlılık ve İslamcılık düşünceleri gelişme itibarıyla daha eskiye dayanmakla birlikte bu dönemde Batılılaşma yanlısı tavırlarda kendini açığa vurmaktadır. Böylece bu dönemde, "Batıcılığın güçlüğüyle bir sayılması eski dinsel değerlerin ancak milli gücü arttırdıkları oranda önemli oldukları kanısını yerleştirdi. Bu fikirler padişaha karşı muhalefeti Avrupa'da sürdüren Jön Türkler arasında etkili olduğu için, 'hürriyet'in ilanından sonra da (1908) Jön Türkler'in politikasında izini sürdürdü. İkinci Abdülhamit'e karşı koyarak uzun zaman Avrupa'da bulunmuş Jön Türkler'den Ahmet Rıza Bey ve Abdullah Cevdet, Avrupa'da geçirdikleri yıllar boyunca artan bir şekilde bu düşüncenin etkisinde kalmışlardır" (Mardin, 1995a:16).

Diğer taraftan, II. Meşrutiyet sonrasında belirgin şekilde kendini hissettiren milliyetçilik de kendi içinde Anadolu'ya bir milliyetçi düşüncüyü geliştirmiştir. Ziya Gökalp'in bir diğer başarısı da bu farklı eğilimleri ortaya koyduğu düşünce içinde buluşturma gayreti içinde olmasıdır. Medeniyet kavramı çerçevesinde Batı'dan faydalanabilmek mümkünken, milletin oluşumunda hem Türkçülük ağırlık kazanır hem de İslam bir din olarak varlık bulur. Diğer taraftan milli bir bütünlük çerçevesinde yer alan dil, din ve ekonomik birliktelik, Anadolu insanını öne çıkaran bir düşünce etrafında gelişir.

Gökalp'in bu düşüncelerini ifade eden yazıları, Türk Yurdu dergisinde yayınlanmıştır. Bununla birlikte bu düşünceler daha sonra kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti'nin millet anlayışı üzerinde etkili olmuştur ve bu nedenle de önemlidir. Türkiye'de millet ve milliyetçilik düşüncesinin gelişimi sırasında kurulmuş olan cemiyetlerden ve bu cemiyetler etrafında örgütlenmiş olan aydınlardan genel bir değerlendirme şeklinde bahsederken Ziya Gökalp'in fikirleri üzerinde biraz daha ayrıntılı olarak durmamız Türkiye Cumhuriyeti üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır. Şüphesiz Türkiye Cumhuriyeti'nin oluşumunda fikri düzeyde sadece Gökalp etkili olmamıştır ama, bilindiği gibi konumu özellikle üzerinde durmayı da gerektirmektedir.

Türkiye'de Gökalp'in düşünceleri doğrultusundaki gelişmeler I. Dünya Savaşı sırasında kendini göstermeye başlamıştır. Balkan Savaşları, daha sonra I. Dünya Savaşı ve bu savaşın ertesindeki Milli Mücadele devlet için acı sonuçlar doğursa da bu savaşların daha önceden yapılan diğer savaşlardan bu anlamda bir farkı vardır. Yaklaşık on yıl süren bu savaşlar sonucunda halkın yoksullaşmasına rağmen milli bütünlüğü gözetilen bir ekonomik anlayış çıkar. Gayri müslimlerden ziyade Anadolu insanının ekonomide yer alması bu savaşlar sırasında kendini göstermektedir. Bu gelişmelerin ortaya çıkışında İttihat ve Terakki'nin savaşı sürdürebilmek için uyguladığı politika böyle bir milli ekonominin doğmasında etkili olmakla birlikte "esnaf cemiyetlerinin desteğiyle kurulan Heyet-i Mahsusa-i Ticariye'nin oluşturduğu 'milli' anonim şirketlerin başına İttihatçı esnaf yandaşların getiril"mesi gayri müslimlerden ziyade Türk asıllı kimselerin sermayedar olmalarını sağlamıştır.(Toprak, 1995: 166.)

I. Dünya Savaşı'nın neden olduğu sonuçlar, birçok alanda olduğu gibi ekonomik anlamda da en çok Osmanlı Devleti'ni zarara sokmuştur ancak bu savaş galip devletleri de yaralamıştır. Osmanlı Devleti diğer devletler kıyaslandığında fiyatların en çok arttığı ülke olarak göze çarpmaktadır. Savaş boyunca "ortak kıstas olarak gösterilen geçinme endeksi Batı Avrupa ülkelerinde savaş boyunca iki üç kat artış gösterirken Avusturya'da on iki kata yaklaştı, Osmanlı'da onsekiz katı aştı. Savaşın rekoru Osmanlı Devleti'ndeydi." (Toprak, 1995: 160.)

Ancak, fiyatların bu kadar yükselmesinde savaşı sürdürebilmek için gerekli desteği sağlayabilecek köylüyü üretime yönlendirme çabaları da ayrı etkeni oluşturmaktadır. Zira "Babıali, Balkan savaşlarında ve Birinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında 'tekalif-i harbiye' adıyla üreticinin malına el koymasının tarımsal üretimi büyük ölçüde düşürdüğünü görmüştü. 'iktisat dışı' yöntemlerle ülke ihtiyacının giderilemeyeceğini anlayan İttihat ve Terakki, giderek pazar mekanizmasının özendirici yöntemlerine başvurmuş, bu arada malına dokunulmayacağına dair köylüye güvence vermişti. Ürününe eskisine oranla birkaç kat fiyat ödendiğini gören Anadolu çiftçisi, olanakları ölçüsünde pazar için üretime koyuldu. Kıtlıktan ürken Babıali fiyatı olanaklar ölçüsünde üreticiye bıraktı." (Toprak, 1995: 164.)

İttihat ve Terakki'nin kılığı engellemek için köylüye fiyat tesbitinde imkan tanınması sonuçta enflasyon daha fazla bir oranda artırmış olsa da, savaş sonrasında milli bir ekonomik anlayış ortaya çıkmıştır. Böylece uzun bir zamandan beri uğraşılan ve hayata geçirilmeye çalışılan milli ekonomi, savaşla birlikte kazanılmış olmaktadır. Tanzimat'tan sonra oluşturulmaya çalışılan milli ekonomi ve merkantilist politika ancak I. Dünya Savaşı'nın bir hediyesi olarak kendini göstermektedir. Batı Avrupa'da milli bütünleşmelerin temelinde Yüzyıl Savaşları dururken, Almanya'da, III. Napolyon'un Almanya'yı işgaliyle milli bütünlük ortaya çıkmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti için ise I. Dünya Savaşı Tanzimat'tan beri uğraşılan modern milli bütünleşmeyi en önemli oranda sağlayan etken olmaktadır.

Diğer taraftan İttihat ve Terakki döneminde görülen diğer değişimler ise Osmanlı Devleti bünyesinde, şer'i mahkemelerin Adliye nezaretinin denetimine sokularak yargı birliğine gidilmesi, kadınlara yönelik okulların açılması ve çalışma hayatında onlara yönelik alanların genişletilmesi ve buna bağlı olarak 1917 yılında evlenme-boşanma kurallarının benimsenmesi olarak görülmüştür. Yine, bu dönemde ordu içinde bir kez daha reform yapılmış ve yaşlı subaylar tasfiye edilmiştir. Ordudaki yenileşme, Liman von Sanders adlı bir Alman general tarafından yapılmış, Donanma ise A. H. Limpus adlı bir İngiliz amiral denetiminde yenileştirilmiştir. Jandarmanın ise Fransızlar'ın gözetimine verilmiştir. (Akşin, 1995: 39-40.)

4.2. TÜRKİYE CUMHURİYETİ

4.2.1. Milli Devlet Kültürü ve Türkiye Cumhuriyeti

Osmanlı Devleti, nisbeten merkezi bir devlet olduğu halde devlet içinde yaşayan herkesi bütün bir halde ve ortak paydalar çerçevesinde somut olarak bütünleştiremediği için bir milli devlet olarak kabul edilemez. Zira, devlet içinde yaşayan insanların özgürce seyahat edebileceği ortak bir coğrafya belirse de, milli bir topluma dayanmış olmaması nedeniyle insanlar arasında ne ortak bir dil ne de ortak bir tarihi kader şuuru bulunur. Kısaca bütün insanların Osmanlı Devleti bünyesi içinde yaşamak dışında bütünleştikleri herhangi bir somut anlatım bulunmaz. Oysa, milli devlet her bireyini toplumun geneli içinde tanımlar ve bireyler toplum içinde anlam kazanırlar. Yani önce bir bütünlük oluşturulur ve bu bütünlüğün tıpkı bir organizmaya benzer şekilde çerçevesi çizilir fakat, her bireyin de bu çerçeve içinde belirmesi gerekir. Görünüşte bireyler toplumu oluşturmakla birlikte toplum da bireyi tanımlamaktadır.

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren Türkiye'de modern millet örgütlenmesinin oluşturulmasına yönelik faaliyetler, modern milletin beş temel niteliğinin topluma kazandırılması yönünde görülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin en önemli amacı gelişmiş ülkeler düzeyinde kalkınmaktır ve bunun sağlanması için tek bir millet etrafında örgütlenmiş olmak gerekmektedir. Batı Avrupa'lı devletler düzeyinde gelişebilmek ancak bu devletlerin toplumsal örgütlenmelerinin Türkiye Cumhuriyeti'nde de görülebilmesiyle mümkün olabilecektir. Bu haliyle, ortak bir coğrafya, ortak tarihi kader, ortak kültür, ortak global-bütünsel ekonomi ve ortak siyasi birlik şuuru çerçevesinde tanımlanabilecek modern millet olgusunun devlet düzeyinde kabul edilmiş olduğu görülmektedir. Diğer taraftan ortaya çıkan bir gerçek de, devletin amacının bu ortak özellikleri toplumun tümüne benimsetmeye ve bu şekilde örgütlenmeyi sağlamaya çalışmasıdır. Bu anlamda, Türkiye'de modern toplum örgütlenmesinin devlet eliyle oluşturulmaya çalışıldığı da bir başka gerçek olarak belirmektedir. Bir başka ifadeyle Batı Avrupa'daki şekliyle modern milletin oluşumunda farklı sınıfların üstlendiği görevleri devlet tek başına üstlenmek zorundadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin milli bir topluma sahip olması, mevcut bir anayasasının bulunması, merkezi bir devlet olması, parlamenter bir sistemle idare edilmesi ve laik bir devlet olması devletin milli bir devlet modeli anlayışıyla ortaya çıktığını göstermektedir. Ancak, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren devletin merkezi bir özellik sergilemesi, Osmanlı devlet geleneği de dikkate alındığında yeni bir uygulama olarak kabul edilmesini güçleştirmektedir. Yine de, yetişkin okullarında hem okuma yazma öğretilmeye, hem de yurttaşlık bilgilerinin öğretilmeye çalışması gibi konular devletin en ücra köşede bile varlığını daha fazla hissettirmiş olduğunu göstermektedir. Bu anlamda, Türkiye Cumhuriyeti'nin merkezi örgütlenmesini daha geniş bir yelpazeye oturttuğunu söylemek gerekir. Yine Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde görülen anayasa ve parlamento Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında bir geleneği devam ettirdiği düşüncesine neden olabilir. Fakat, Türkiye Cumhuriyeti'nin milli bir topluma sahip ve laik olması, kendini Osmanlı Devleti ile ayrı bir kategoriye konulmasını gerektirmektedir.

4.2.1.1. Organik Bütünlük ve Millet

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren Batı Avrupa tipi modern millet modelinin toplumun her katmanında bir örgütlenme biçimiyle oluşturulmaya çalışıldığı görülmektedir. Bununla birlikte modern millet modelinin Türkiye için örnek bir model oluşturmasında iki ana neden varlık kazanır: Birincisi, Batı uygarlığının gelişmişlik düzeyini yakalayabilmek için böyle bir örgütlenme şekline ihtiyaç duyulması; ikincisi ise Osmanlı Devleti bünyesindeki farklı etnik toplulukların çıkardığı problemlerden alınan dersler sonucunda milli bir topluma duyulan gerekliliktir.

Batı Avrupa'da milli devlet kültürünün oluşumuna paralel olarak görülen ekonomik anlamda ilerleme düşüncesi işaret ettiğimiz gibi Türkiye Cumhuriyeti'nde kendini ayırıcı bir vasıfla göstermektedir. Batı'nın ekonomik gelişmesinin modern millet modeli ile olan ilişkisi, endüstrileşmeyle birlikte organik bütünlük çerçevesinde değerlendirilebilecek bir toplumsal örgütlenme şeklinin ortaya çıkışıyla izah edilebilmektedir. Türkiye açısından bu meselenin yorumlanış hali ise kendini şu şekilde gösterir: Madem ki, endüstrileşme,

işbölümü esası üzerine teşkilatlanmayı gerektirmekte ve bireysel ilişkileri öne çıkarmaktadır o halde toplumun bu çerçevede bir bütünlük oluşturması endüstrileşme ile doğru orantılıdır. Bireyselleşme ve işbölümü modern milleti doğuracaktır. Öte yandan, Batı'nın kalkınma hamlesinde itici güç, sermaye birikimini sağlamış burjuvaziden kaynaklanmaktadır gibi bir düşünceyle bu sınıfın ortaya çıkması gereklilik kazanmaktadır. Burjuvazinin ortaya çıkışı ve buna paralel olarak endüstrileşmenin sağlanması milli ekonominin de oluşmasını sağlayacak ve böylece ekonomik anlamda yurt çapında bir pazar oluşacaktır.

Osmanlı Devleti bünyesinde farklı etnik toplulukların bulunması ve bunların devlet içinde bütünlüğün sağlanmasını engellediklerine dair olan ikinci nedenden dolayı Türkiye Cumhuriyeti'nin tek bir millettten müteşekkil olması gerekmektedir. Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan Osmanlılık düşüncesi, devlet içindeki etnik toplulukların çokluğu ve bu halkların yaşadığı coğrafyanın geniş bir alan oluşturması nedeniyle onları da içine almayı planlayan bir özellik sergilemekteydi. Tarihi gelişimi itibarıyla Osmanlılık düşüncesi, mevcut tebaanın bir arada tutulmasını sağlamaya yöneliktir ve bu anlamıyla kendi dönemi içinde yeni bir millet modeli olarak anlam kazanmaktadır. Amaç, toplumsal bir bütünlüğün oluşturulmasıdır. Oysa Türkiye Cumhuriyeti'nin Balkan devletleriyle yapılan takasların da katkısıyla devlet içinde sayıları iyice azalmış etnik toplulukları göz önünde bulundurmasına çok fazla bir ihtiyaç duyulmamaktadır. Ayrıca, Osmanlı Devleti bünyesindeki farklı milletlerin yarattığı sıkıntılar nedeniyle milletin daha makul özellikler çerçevesinde tanımlaması gerekmektedir. Aradaki farklılık bir anlamda modern Türkiye Cumhuriyeti'nin varlık sorunu olarak durmaktadır. Bu haliyle Türkiye Cumhuriyeti'nin milli bütünlüğünün sağlanabilmesi için, milli "sınırlar içinde yaşayan tüm etnik toplumlar, Türk ulusunun ulusal bütünlüğü çerçevesinde ele alın"mayı gerektirecektir. (Çeçen, 1994: 126.)

Batı Avrupa'da milli devletin gelişimi uzun bir sürede gerçekleştiğinden toplumların kültürel yapısında da aşamalı olarak değişimler ortaya çıkmıştır. Bu haliyle milli devlet modelinin tarihi gelişimi ile milli devlet kültürünün oluşumu birbirlerini destekleyecek şekilde gelişmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin toplumsal örgütlenmesi milli devlet modeli çerçevesinde oluşturulmaya çalışıldığından, devletin meşruiyeti için milli devlet

kültürünün özelliklerinin de topluma bir şekilde kazandırılması gerekmektedir. Bu nedenle Cumhuriyet döneminde yapılan devrimler, milli devlet kültürünün toplumda oluşturulmasını sağlamaya yöneliktir ve bu anlamıyla da, Batılı kurumlaşmaların ve yaşayış biçiminin ithal edilmesini gerektirmektedir. Yapılan devrimlerle mevcut halk arasındaki zihniyet farklılıkları böyle bir kültürlenmeden kaynaklanmaktadır. Zira milli devlet kültürünün Batı Avrupa'daki oluşumu halkın yaşayış biçiminin kendiliğinden değişmesi anlamına gelmemekte, bu kültürün beslendiği düşünsel ekinlikler de devreye girmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nde ise bu etkinliklerin halk arasında yaygınlaşması siyasi elitin çabalarıyla oluşturulmaya çalışılmaktadır. Tek parti döneminde siyasi elitin Batı ile ne derece tanışık olduğuna bakacak olursak, özellikle bakanlık yapmış olanların "üçte biri üniversite veya lise eğitimlerini Türkiye dışında gerçekleştirmişlerdir. Böylece, devletin en üst makamında bulunanların önemli bir bölümü dış deneyim ve gelişmelerle ilgili ilk elden bilgi sahibi olanlardan oluşmaktadır. Dışarda eğitim olanağından yararlanamayan bakanların çoğu da yabancı bir dil bildiğinden Batı kültürüne yabancı değillerdir." (Turhan, 1991: 122.)

Batı Avrupa'da kazandığı biçimiyle millet, bir toplumun genel ve ortak özelliklerini yansıtan ve bu şekilde diğer toplumlardan farklılaşmış bir toplumun bütününe ifade etmektedir. Bu haliyle Türkiye gerçeği dikkate alındığında Milli Mücadele'den sonra Türkiye Cumhuriyeti sınırları içindeki halkın genel özellikleri, tanımlanacak olan milleti açıklamak zorundadır. Ancak, Batı Avrupa'daki gelişimiyle millet kavramının temelleri, ortak bir coğrafyaya, ortak bir tarihi kadere, ortak bir global ekonomiye, ortak bir kültüre ve ortak bir siyasal bütünlüğe dayanmaktadır. Sınırlarının hem coğrafi hem de kültürel anlamda somut ifadelendirmelerle belirlendiği milletler, ülkeden ülkeye farklılık gösterse de hepsinin bulunduğu ortak bir nokta vardır o da, toplumun bir bütün olarak değerlendirilmesi gereğidir.

Bir millet modeli etrafında örgütlenmek isteyen Türkiye Cumhuriyeti için millet, mevcut sınırlar içinde yaşayan halkın kendisidir. Ancak Osmanlı Devleti de aynı politikayı gütmüş ama başarısız olmuştu. O halde Türkiye Cumhuriyeti için önemli olan halkın bir millet olduğu şuurunun kazanması ya da ona kazandırılmasıdır. Bu şuurun Türkiye'de ortaya çıkışı ise ancak, millet kavramının belirleyicilerinin halk tarafından benimsenmiş olmasına

bağlıdır. Bir milletin sınırlarını belirleyen beş temel niteliğin hayata geçirilmesi, modern millet örgütlenmesinin Türkiye'de yerleştirilmiş olacağı anlamına gelecektir. Bununla birlikte, beş temel niteliğin arkasında yatan etkenlerin modern milli devletin oluşumunda önemli bir yer işgal ettiği de şüphe götürmeyecek bir gerçekliktir. Milli Devlet Kültürü bölümünde tesbit etmeye çalıştığımız bu etkenlerin bir kültürlenme biçimi olarak Türkiye'de hayata geçirilmesi modern milli devletin ve dolayısıyla kültürünün toplum tarafından sahiplenilmesini ve böylece süreklilik kazanmasını sağlayacaktır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin halkçılık politikası modern anlamda bir milletin varlığı çerçevesinde anlamını kazanmaktadır. Halktan kastedilen şey bizzat modern anlamdaki milletin kendisidir. Kurtuluş Savaşı'nı ve Cumhuriyet'in ilk yıllarını kapsayan dönemde halkçılık, 'hakimiyet bila kayd-ü şart milletindir.' ve 'halkın kendi mukadderatına bizzat ve bilfiil sahip olması' gibi formüllerle ifade edilmiştir. Bu durum, halkçılığın modern millet örgütlenmesinin milli devletle olan ilişkisi çerçevesinde ele alındığını ortaya koymaktadır. (Köker, 1995: 137.)

Milletin kendi mukadderatına sahip olması ve hakimiyeti elinde tutması, toplumsal örgütlenmesini bir bütünlük içinde göstermesi anlamına gelmektedir. Halkın bu özellikler çerçevesinde değerlendirilmesi milli bir toplumun sağlanmış olduğunu göstermektedir. Bu anlamıyla devlet yönetimi, bizzat milletin genel iradesi ve kolektif bilinci çerçevesinde kendini ifade edecektir. Devlet, milletin beyni konumunda yerini alacak ve diğer kurumlar ise toplumsal bütünün diğer organları olarak anlamını kazanacaktır. Yine milletin devlet yönetiminin sahibi olabilmesi için her şeyden önce toplumda, yasal-siyasi eşitliğin sağlanabilmesi gerekmektedir. Milletin devlet yönetimini belirleyici konumda bulunması, hiçbir bireyin diğer bir bireyden daha üstün olmaması gibi bir sonucu da doğuracağından bu ifadeler aynı zamanda demokratik örgütlenmeye de işaret etmektedir. Bu durumda ise bireyler arasında herkesin tek başına anlam kazanması söz konusu olacak ve bireylerin organik örgütlenmesi söz konusu olacaktır.

Bununla birlikte, Türkiye'de "1930'lardaki ikinci aşamada halkçılık, 'halk için halka rağmen' formülüyle ifade edilmiş; halkın siyasal hayata katılması açısından Türkiye Büyük Millet Meclisi yeterli görülmüş" olduğu göz önünde bulundurulduğu zaman modern

millet teşekkülünün genel anlamda Batı'lı ülkeler düzeyinde ekonomik kalkınma çabalarıyla dikkate alındığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Yani, Türkiye için ilk etapta önemli olan mümkün olduğunca hızlı bir şekilde kalkınmaktır. Bu anlamıyla da millet örgütlenmesinin kalkınmayı sağlayabilecek olan Batı Avrupa'lı devletlerin toplumsal örgütlenmesi çerçevesinde sağlanması gerekmektedir. (Köker, 1995: 137-138.)

Sonuç olarak, Türkiye Cumhuriyeti, Batı'lı bir tarzda millet örgütlenmesini hayata geçirmek istemektedir fakat öte yandan milli devlet kültürünün genel özelliklerinin de toplum tarafından benimsenmesini sağlamak zorundadır. Dolayısıyla iş devlete düşmektedir. Ancak, devletin yapmak zorunda olduğu şey sadece milli devlet modelinin ve kültürünün Türkiye'de hayata geçirilmesiyle sınırlı değildir.

4.2.1.2. Tarihi Birlik

Modern milletin belirleyicilerinden ortak tarihi kader şuuru milletin tarihi temellerini öne çıkarmakla köklü bir millet olduğu fikrinin herkese kazandırılması amacını taşımaktadır. Bu amaç çerçevesinde diğer milletler ve devletler karşısında milli toplum kendi varlığının zengin temellerinden haberdar olacak ve böylece farklılığının bilincine varacaktır. Tarihi birliğin görüntüsü her ne kadar geçmişle alâkalı olarak görülse bu birliktelik bir toprak üzerinde kendini gösterdiği zaman devletin varlığı hem tarih hem de vatan şuuruyla pekiştirilmiş olacaktır. Bu haliyle modern milletin belirleyicilerinden ortak vatan ve ortak tarihi kader şuurunun birlikte tarihi birlik şeklinde ele alınması coğrafya ve tarih arasındaki ilişkinin Türkiye Cumhuriyeti'ndeki görüntüsünü de ortaya koyacaktır.

Ortak bir coğrafya şuurunun Türkiye'deki karşılığı Misak-ı Milli ve Lozan görüşmeleriyle bir netlik kazanmaktadır. Vatanın sınırları belirlenmiştir. Ancak, ortak coğrafya şuuru bir milletle modern anlamını kazanmaktadır. Bu haliyle, ortak coğrafya ya da vatan şuuru bir toplumu millet olarak göstermeye yetmemekte ve diğer niteliklerin de görülmesini gerektirmektedir. Türkiye'de ortak coğrafyanın belirlenmesiyle birlikte diğer dört niteliğin sağlanma çabaları kendini Cumhuriyetin kuruluş aşamasından itibaren göstermektedir.

Vatan şuurunun modern milli devlet için önemi farklı bir zihniyetin yerleşmesi ile alâkalı olarak belirir. Bu zihniyet ise, geçmiş dönemlere nazaran daha somut ifadelendirmelerle kutsal alanların belirmesinde yatmaktadır. Modern öncesi toplumların kutsallığa dine bağlı olarak bir değer atfetmelerinden daha farklı olarak modern toplum, kutsallığa ait ifadelendirmelerini vatan gibi somut meselelerde aramaktadır. Aslında vatan kavramının bu kadar öne çıkarılmasından önce de toprak her ülke için önemlidir. Ancak, aradaki fark modern insanın zihnindeki kutsallaştırma ile başlamaktadır. Kişinin dini için değil de vatanı için hayatını feda etmesi modern toplumun öne çıkardığı bir anlayış olarak belirmektedir. Bu haliyle vatanın kutsallık ifade eden boyutu sekülerleşme bağlamında anlamını kazanmaktadır. Bir başka ifadeyle modern toplumda vatan, kutsallığın dünyevileşmesi ve somutlaşmasıdır.

Osmanlı Devleti'nde devletin hakim olduğu topraklar padişahın mülkü olarak belirtilmekle birlikte, modern Türkiye Cumhuriyeti'ndeki vatana gösterilen bağlılık padişahın şahsına karşı duyulmaktadır. Vatanın modern Türkiye Cumhuriyeti için önemi, onun herkese ait olmasıyla kendini gösterir. Vatan milletle özdeşleşmiş bir anlam kazanmaktadır. Saltanatın kaldırılmasından sonra meclisteki yemin şeklinin "vatan ve milletin esenliğinden ve mutluluğundan başka bir amaç gütmeyeceğime ve milletin kayıtsız ve şartsız egemenliği esasına bağlı kalacağıma" biçiminde bir ifadeye bürünmesi vatanın millettten soyutlanamayacak bir kavram olduğunu göstermektedir. (Çavdar, 1995: 245.)

Bunların yanısıra vatana atfedilen önem sadece kuru bir toprak parçası sevgisiyle sınırlı olmadığı gibi "o herhangi bir toprak parçası değil, 'tarihi' bir toprak, 'yurt', halkın beşiği"dir. Vatanın bir tarihi toprak olması gerekliliği ortak tarihi kader konusunda üzerinde duracağımız gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nde kendini Orta Asya'nın yanında Anadolu tarihinin de dikkate alınması sorununu doğurmuştur. (Smith, 1994: 25.)

Türk toplumunun tarihi Orta Asya'ya dayanmaktadır ama vatanın tarihi beşik olarak değerlendirilmesi bir yandan da Anadolu tarihinin araştırılmasını gerektirmiştir. Sümerbank ve Etibank'ın kuruluşunda bankalara Anadolu'daki eski uygarlıkların adlarının verilmesindeki bir neden de budur. Anadolu uygarlıkları ile Türkiye Cumhuriyeti'nin

tarihi vatan iddiası arasındaki ilişki, vatanın tarihi bir toprak olması özelliğinin öne çıkmasından da kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaygınlaşan tarih tezleri, Türklerin Osmanlı'dan çok daha eski bir tarihe sahip olduğunu gösterme amacına yöneliktir. Aynı tezler çerçevesinde Türk tarihi ile Anadolu uygarlıkları arasındaki bağlantılar tesbit edilmeye çalışılmış ve bunun sonucunda Hititler'in adı Etiler'e çevrilmiştir. (Sezer, 1988:121-122).

Modern milli devlette vatani sevmek sonuçta, milli devletin ekonomik anlamda gelişmesini istemek, milli düşüncenin ve bilimin dünya ölçeğinde öne çıkarılmasını sağlamak, ülke menfaatlerini göz önünde tutmak, milliyetçi bir bakışa sahip olmak gibi ideallerle birleşir. Zira, vatan, mevcut siyasal sistemin varlık kazandığı coğrafya olarak anlamını kazanır ki, vatanın elden gitmesi veya bu şuurun insanlarda kaybolması milli devletin, iktisadi, felsefi, milliyetçi ve siyasi anlamda çökmesine neden olacaktır. Bu haliyle, vatan kavramı, milli devlette ortak kültürün tarihi mekanı olarak hem devletin coğrafi sınırlarını belirlemiş olmakta, hem de, ortak kültürün bir unsuru olarak anlamını kazanmaktadır.

Ortak vatan fikrinin yanısıra, Türkiye Cumhuriyeti'nin ortak tarihi kader fikri, milletin Osmanlı Devleti'nden çok daha eski tarihi temellere dayandığı yönünde anlamını kazanmaktadır. Farklı bir devlet olma iddiasıyla yola çıkan Türkiye Cumhuriyeti'nde farkın belirmesi için Osmanlılığın daha ötesinde ve onu aşan bir tanımlamayla belirmesi gerekecektir. Diğer taraftan, Batı Avrupalı devletler düzeyinde bir gelişmişlik ölçüsü gösterebilmek Türkiye Cumhuriyeti'nin asıl hedefi olduğu için, ortak tarihi kader anlayışının şekillenişinde kalkınma sözü bir vurgu noktası olacaktır. Memleketin Batı Avrupa'lı devletlere nazaran geri kalmışlığı Osmanlı Devleti'nin yanlış uygulamalarından kaynaklanmaktadır ve bu yüzden bir çok kurumsal değişmelere gidilmiştir. Osmanlı Devleti zaten iflas etmiş olduğundan yeni kurulan Cumhuriyetin ondan alacağı çok şey bulunmaz. Bu anlamda, Türkiye Cumhuriyeti'nin Anadolu'nun eski uygarlıkları ve Orta Asya Türkleri ile olan bağlarını güçlendirme çabaları, yeni kurulan devletin kendi varlığının farklılığını ifade etmesi ve böylece sadece Osmanlı'nın bir devamı olmadığını göstermektedir. Zira, Osmanlı Devleti'nin bir devamı olması Türkiye Cumhuriyeti'nin kendi yakın geçmişiyle sıkı bir irtibatının olmasını gerektirecektir. Ancak, eğer böyle bir

irtibat kurulmuş olsa idi Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki devrimlerin ilhamlarını yine Osmanlı'dan alması gerekliliği doğmuş olacaktır.

Ayrıca, devrimlerin Batı Avrupa ile Osmanlı'nın tarihi temellerinden daha fazla uygunluk göstermesi sonuçta Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı'nın devamı olması iddiasıyla çelişkiler doğuracaktır. Kaldı ki, Tanzimat'tan hatta III. Selimden sonra başlayan reformların meşruiyeti, Osmanlı geleneğinin içinden çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu reform hareketleri de Batı ile uygunluk göstermektedir ama, reformların izah tarzı mevcut devletin bekasını sağlamaya yönelik olarak oluşturulmaktadır. Yine bu çerçevede Batı Avrupa'nın milli devlet kültürünü gösteren bir takım kavramlara İslami yorumlar çıkartılmaya çalışılması neticede yakın tarihi geçmişle olan irtibatın en azından teoride sağlam olmasından kaynaklanmaktadır. Bu haliyle, Osmanlı Devleti bünyesinde, harf devrimi, medeni hukukun kabulü, devletin resmi dininin bulunmadığı gibi konuların gerçekleştirilmesi kolaylıkla sağlanamayacak gelişmelerdir.

Anadolu'nun ve Orta Asya'nın tarihinden faydalanmak oluşturulan yeni bir millet anlayışı için birçok kolaylıklar taşımaktadır. Birincisi, bu uygarlıklar çok eski olarak kabul edildikleri için, yeni örgütlenme biçimi, dünyadaki gelişmeleri yakalayabilmek açısından zorunlu hale gelmektedir. Bu eski uygarlıkların kaldıkları yerden devam etmek, devletin dünya ölçeğindeki gelişmelerin çok gerisinde kalması demek olacağından Batı tarzı devrimler zaruri olacaktır. İkincisi, tarihi temellerin çok eskilere dayandırılması çok zengin bir kültürel kaynağın bulunması anlamına da gelecektir. Böylece, bu kültürlerin inkarı bir zenginliğin tahrip edilmesi anlamına gelecektir. Üçüncüsü, bu uygarlıkların geçmişte kalması, yeni bir milli toplumun oluşturulmasında ne kadar etkili olacaksa Osmanlı'nın da artık eski bir devlet olmasıyla onun da hemen hemen aynı ölçüde etkili olmasını sağlayacaktır. Anadolu ve Orta Asya uygarlıklarının yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin iddialarını desteklemeye yönelik katkıları şüphesiz bu kadarla sınırlı değildir ve bunları çoğaltmak mümkündür ama faydalarını göstermek için bu kadarı da yeterlidir.

Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nin de ötesine uzanarak tarihi kader birlikteliği oluşturma çabaları temelde iki sorunu ortaya çıkaracaktır: Birincisi, Osmanlı'nın bir

şekilde aşılması ve tarihi temellerin sadece onunla sınırlı tutulmaması; ikincisi, milli devlet kültürünü kazanma neticesinde Batı Avrupa'lı toplumlarla aynı paralelde belirleyicilerin tesbitindeki ısrar üzerine benzer bir bakış açısına ihtiyaç duyulmasıdır. Bu gelişmeler sonucunda Batı Avrupa ile zihniyet paralelliğinin belirmesi Osmanlı Devleti'nin bizim Ortaçağ'ımız gibi değerlendirilmesiyle görülür. Batı Avrupa'lılar için Ortaçağ durağan ve karanlıktır, bu yüzden üzerinde durmayı gerektirmez. Türkiye içinse Osmanlı Devleti'nin üzerinde durmaya değmez. Yine Batı Avrupa, Ortaçağ'ı atlayıp düşünsel temellerini Antik Yunan'dan faydalanarak oluşturmuştur. Türkiye Cumhuriyeti de en azından milli temellerini Orta Asya ve Anadolu tarihlerinde aramalıdır. Diğer taraftan Osmanlı'nın bir kenara itilmesi, milli devletin ortak tarihi kader fikri ile çelişkiye düşmek demektir. O halde tarihi kader birliğinin Anadolu'da ve Orta Asya'da aranması aslında bir boşluğun da doldurulması anlamına gelmektedir. Bu tür nedenlerden dolayıdır ki, "M. Kemal'in yönettiği ortaklaşa eser '*Türk Tarihinin Temel Çizgileri*' 1931'de yayımlanır. 605 sayfadan sadece 6 sayfa İslama ayrılmıştır. Aynı yıl Türk Tarih Kurumu kurulur; bunu 1932'de Türk Dil Kurumu izler. Amacı, dili Arapça ve Farsça kökenli sözcüklerden arındırmak, atılan sözcüklerin yerine Türkçe karşılıklarını bulmak ve böylece 'arı Türkçe' denilen yeni bir dil yaratmaktır. Bununla birlikte dilde kullanılan Avrupa, özellikle de Fransızca ve İtalyanca kökenli sözcükler atılmaz; tersine Arapçasının yerine (örneğin 'kültür', 'ekonomi' gibi) ya da o kavram dilde olmadığı için, Avrupa kökenli sözcükler benimsenir. Aynı etkinlik kapsamında, edebi klasiklerden yapılan 500 çeviri içinde, Doğu-İslam klasiklerinin sayısı 20'yi geçmez. Yine aynı dönem boyunca, on asırlık İslami geçmişi göz önünde bulundurmadan özenle kaçınarak, Türk kültürünün kökleri ve Anadolu kültür mirasına dair bilgilerin derinleştirilmesi konusunda resmi bir kampanya başlatılır." (Aktar, 1993: 55-56.)

Türkiye Cumhuriyeti'nin Orta Asya tarihine verdiği önem kendi varlığının kuvvetlendirilmesi ile irtibatlı olarak gelişmektedir. Bu anlamda Devletin Orta Asya ile ilgili çalışmalara ayrı bir önem göstermesi modern millet teşekkülünün sağlanmasına yönelik bir çaba olarak değerlendirilmelidir. Bu düşünceye bağlı olarak 1931'de Türk Tarih Cemiyeti kurulur ve 1932'de de ilk Türk Tarih Kongresi toplanır. 1937'ye gelindiğinde Türk tarih literatürünün büyük kısmı Türklerin eski tarihiyle ilgilidir. Şemseddin Günaltay gibi ilimadamları, Orta Asya'da Türklerin asıl vatanları olduğu farz

edilen Turan havzasında yaşamış olan halkların dünyanın en eski medeniyetlerini yarattıklarına dair bir teoriyi geliştirmeye çalışırlar. (Mardin, 1995a: 292.)

Anadolu ve Orta Asya tarihlerinin ön plana çıkarılması, aslında Türkiye Cumhuriyeti için, yeni bir devlet oluşturmaya yarayan bir tuğla olamasından öte bir anlamı da bulunmaz. Zira, Türkiye Cumhuriyeti, Orta Asya ile kurduğu bağları diğer Türkler'le ilişkilerin geliştirilmesi anlamında kullanmamaktadır. Eğer tarihi birlik şuurunun yerleştirilmesi çok önemli olsaydı Orta Asya Türkleri'yle birleşmeye doğru bir eğilimi ortaya çıkarmak bir amaç olarak kendini göstermek zorunda kalırdı. "Orta Asya Türklüğü ile Anadolu arasında bir ilişki kurulunca bir yanda Cumhuriyet'in övgüsü yapılırken öte yanda tarihte Orta Asya Türklüğünün sürekliliğini sağlayarak Cumhuriyet ile gerekli ilişkiyi kuran Osmanlılığın inkarının birlikte nasıl mümkün olabileceği sorusuna Ziya Gökalp günümüzde artık çok ünlü olmuş *kültür* ve *uygarlık* kuramı aracılığıyla yanıt bulabilmiştir ve ilerlemelerin toplamıdır ve uluslararası bir nitelik taşımaktadır. Uluslararası niteliği nedeniyle ulusların kimliklerini zedelemeyen çeşitli yollarla bir toplumdan öbür topluma geçebilmektedir. Bu durumda Osmanlılık ta bir uygarlıktı dediğimiz anda sorun kendiliğinden çözümlenmektedir. Gökalp'e göre Osmanlılık, üstelik aşılmış ve daha da ötesi yabancı kökenli bir uygarlıktır. Bizans'ın İslami biçiminden başka bir şey değildir. Kimliğimizin belirlenmesinde hiçbir görevi bulunmadığı gibi Bizans-Rum kaynaklı olması nedeniyle korumamız, saklamamız için de bir gerek yoktur." (Sezer, 1988:122-123.)

Orta Asya Türklüğü ile kurulan irtibat, bu yönüyle, tıpkı Ziya Gökalp'in düşüncesine paralel şekilde bir nedene sahiptir ve Almanya'daki örneği gibi bütün Türklerin birleşmesini sağlamaktan ziyade, Fransız tipi bir millet modeli üretebilmek için milliyetçilik fikrinin millet modelini oluşturma amacına hizmet etmektedir. Gerçekten de, "Gökalp'e göre Türk milliyetçiliği, kültürel bir ideali ve toplumsal dayanışma ve birliğin temelini oluşturacak bir yaşam felsefesini temsil ediyordu. Aslında Gökalp, bunun her türlü milliyetçilik içinde geçerli olduğuna inanmıştı. Onun milliyetçiliği, ırkçı ve yayılmacı olmayan, eşitlikçi bir milliyetçiliktir." (Parla, 1993:56.)

Türkiye Cumhuriyeti'nin benimsemiş olduğu modern millet kavramı çerçevesindeki milliyetçilik fikri ve bu fikrin halka kazandırılması, devletin meşruiyet kazanmasını

hazırlamaktadır. Diğer taraftan modern millet modeli çevresinde örgütlenme ve kültürlenme biçimi Cumhuriyet döneminde ancak kanunlarla belirlenen bir dizi inkılaplar sayesinde gerçekleştirilecektir. Zira, Türkiye Cumhuriyeti'nin millete yani halka bakışında onun yanlışı ve doğruyu ayırt edemeyeceği endişesi de öne çıkan bir özellik olarak belirmektedir. Bu nedenle inkılapların yapılmasında kararlar Meclisten 'halka rağmen halk için' anlayışı çerçevesinde çıkacaktır. "Millet, memleket, siyaset ve ordu idareleriyle hiçbir alaka ve münasebetleri ve bu hususta liyakatleri görülmemiş ve tecrübe edilmemiş gelişigüzel zevat"a görevin bırakılması düşünülemez. Görev devlet idaresini bilen şahıslar tarafından ifa edilmek zorundadır. (Parla, 1994: 54-55.)

Türkiye Cumhuriyeti ile beliren milliyetçiliğin resmi görüntüsü, Turancılık fikri çerçevesinde değil devlet-millet ilişkisi çerçevesinde ele alınmayı gerektirmektedir. Zira, milliyetçilik, modern millet örgütlenmesinin sağlanabilmesi için bir araç olarak kullanılmaktadır. Osmanlı Devleti'nin çok milletli yapısının yerine tek milletli bir devlet anlayışı oluşturulmak istenmiştir. Milliyetçiliğin görüntüsü de bu anlamda tek bir millet düşüncesini yerleştirmeye çalışan anlayışla bütünleşmektedir. Anadolu ve Orta Asya tarihleri ile bugünkü mevcut halk arasındaki ilişkiler yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti sınırları içindeki herkesin kendini Türk olarak tanımlamasına yardımcı olmaktadır. Böylece herkes tek bir millet olarak kendini kabul edecektir. Osmanlı Devleti'nin özellikle son yüzyılında yaşadığı millet farklılığından kaynaklanan sıkıntılar, Türkiye Cumhuriyeti için devlet bütünlüğünün sağlanabilmesini ön şart olarak ortaya çıkarmaktadır. Bu haliyle Türkiye Cumhuriyeti'nin tanımladığı "milliyetçiliğin, siyasal düzeyde, üç boyut etrafında değerlendirildiği görülmektedir. Bunlardan ilki devletin (siyasal iktidarın) meşruluk temelleriyle; ikincisi siyasal eşitlik ve halkın yönetime katılmasıyla; üçüncüsü de siyasal bağımsızlık fikriyle ilgilidir." (Köker, 1995: 154.)

4.2.1.3. Laiklik

Türkiye Cumhuriyeti gerçekte, milli bir topluma dayanması ve laik olması nedeniyle Osmanlı Devleti'nden tamamen ayrılmaktadır. Zira Osmanlı Devleti'nin son dönem bütünleşme çabaları dahi Osmanlılık fikri etrafında gelişmektedir. Bu haliyle de tek bir

etnik topluma dayanmadığı için milli bir devlet sayılamaz. Oysa Türkiye Cumhuriyeti'nin iddiası bütün yurttaşların tek bir millet olduğu fikriyle sınırlıdır. Yine Türkiye Cumhuriyeti'nin laik bir devlet olmasının temelleri Osmanlı Devleti'nin son dönemleri içinde aranabilir ve bir takım uygulamalar, dünyevileşme çerçevesinde değerlendirilebilir ancak, bu durum, Osmanlı Devleti'nin sekülerleşmesi ile irtibatlıdır. Gerçekte seküler devlet ile laik devlet birbirinden farklıdır. Kaldı ki, Osmanlı Devleti'nin son dönemleri göz önünde bulundurulsa dahi seküler devlet denmesi bile zordur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu hazırlayan düşüncenin Batı Avrupa ile olan ilişkilerinin Fransa çevresinde gelişmesi ve dinin sosyal hayat üzerindeki belirleyiciliğinin Fransız katolikliğinden bile çok daha fazla olması nedeniyle Türkiye'deki Batıcı aydınlar "Fransız tipi bir laisizm'e çok yakın bulunmaktaydılar." Bu durum sonuçta laikliğin bir ilke olarak kabul edilmesini de gerektirmiştir.(Hocaoğlu, 1995: 224.)

Türkiye Cumhuriyeti'nin laikliği bir ilke olarak benimseyişi aşamalı olarak gerçekleşmektedir. Önce, hilafet, devletin önünde onun gelişmesini engelleyen bir gerçeklik olarak kabul edilmektedir. Yine devlet bünyesindeki patrikhanelerin varlığı da, devletin gelişmesine bir engel teşkili olarak görülmektedir. Atatürk, "Patrikhanelerin veya hilafetin, itirazatına maruz kalmaksızın hiç bir ıslahat veya terakkiperver fikr-i usul idaremize ithal edilemiyordu" derken laik bir uygulamanın gerekliliğine devletin gelişmesi için olan inancını göstermektedir. Yine Atatürk'ün Osmanlı Devleti tarihini karşılaştırmalı olarak hilafet öncesi ve sonrasında değerlendirmeye tabi tutması ve "tarihimizin en mesut devresi, hükümdarlarımızın halife olmadıkları zamandır" hükmünü ortaya koyması hilafetin kaldırılmasının gerkliliğini yeteri kadar ortaya koymaktadır. (Parla, 1995: 282-284.)

Batı Avrupa'nın Ortaçağ'ı ve Türkiye'nin Tanzimat öncesi Osmanlı döneminde toplumları belirleyen özellikler din etrafında görülmektedir. Bu nedenle toplumların en üst düzeydeki belirleyiciler dinlerdir ve toplumların ilham kaynakları olmaktadır. Modern milli devletlerde ise üst seviyedeki belirleyici, millet kavramının bizzat kendisidir. Bu haliyle, bir toplumun herhangi bir ırka veya dine ait olması, onun millet olmasını engellemez. Bu özellikler sadece milletlerin genel yapısını açıklar. Zira, modern anlamda bir milletin oluşmasında belirleyici etken ne din ne de ırktır. Millet, ilhamını, dinden veya

ıktan değil, modern millet kavramının gerektirdiği toplumsal bütünleşmelerden almaktadır. Bu anlamda, modern millet örgütlenmesi çerçevesinde kendini tanımlayan ve Batı Avrupa tipi bir devlet kültürüne sahip olmak isteyen Türkiye Cumhuriyeti için, "laiklik, her şeyden önce, Cumhuriyet rejiminin ve bu rejim içindeki siyasal iktidarın konum ve eylemlerinin meşruluk zeminini oluşturmaktadır." (Köker, 1995:161.)

Diğer taraftan, Fransa dışındaki Batı Avrupa ülkelerinde kilisenin ve dolayısıyla Hristiyanlığın tarihi süreç içindeki gelişimi modern millet modelinin oluşturulmasına engel teşkil etmemiştir. Hatta bu anlamda Protestanlığın milli devletin oluşumuna yönelik katkıları dahi olmuştur. Yine, feodal dönemde kilisenin feodal örgütlenmenin hiyerarşik yapısını kendi içinde muhafaza etmesi ve milli monarşilerin ortaya çıkışına paralel olarak milli kiliselerin kuruluşu, Batı Avrupa Hristiyanlığının gelişen şartlara adaptasyonunu göstermektedir. Fransız İhtilali gerçekleştiğinde kilise önemli kayıplar yaşamaktadır ancak, zaten geçmişte, devlet yönetimini belirleme yönünde milli monarşilerle birlikte kilise asıl kaybını yaşamıştır. Her ne kadar, Protestan ülkelerdeki dünyevileşmenin boyutu katolik ülkelerde görülmemekle birlikte, Hristiyanlık gücünü eskiye nazaran yitirmiştir. Fakat, İslam dini henüz böyle değişimler gösteren bir aşamayı yaşamamıştır ve Osmanlı Devleti'nde dahi padişahın şeriate uymasını gerektiren üst konumunu korumuştur. Bu açıdan Türkiye Cumhuriyeti'nin milli devlete geçişinde dinin mi milleti, milletin mi dini sınırlardıracağı yönündeki kaygı dikkate değerdir. Kaldı ki, "Kemalizm, yaratmak istediği yeni toplumsal örgütlenmenin temelini 'millet'e dayandırmak ve milleti de dinsel olmayan öğelerle belirlenen bir kavram olarak ele almak eğilimindeydi. Böylelikle devletin millet tarafından oluşturulduğu kabul edilirken, millet kavramına kazandırılan yeni içerik sonucu devlet ile dini ayırmak da, Kemalistler için, mümkün olabilmekteydi." (Köker, 1995:162.)

Millet kavramı'nın somut olarak ifade edilmesi gerekir. Zira milletlerin ortaya çıkışında değişkenler çok çeşitlilik göstermektedir ve bilimin, felsefenin, ekonominin, kültürün v.s. gelişmesi ile doğrudan orantılıdır. Modern düşüncenin önemli bir özelliği de herhangi bir bilginin açık ve seçik olarak gösterilmesini gerekli kılar. Descartes felsefesinin önemli katkılarıyla gelişen modern düşüncenin bu hali milleti de somut olarak gösterebilmeyi gerekli kılmaktadır. Bu nedenle, millet, toplumun kendisi olarak varlık kazanmak

durumundadır. Modern düşünce ile geçmişteki düşünceler arasındaki fark da burada ortaya çıkar. Dinin belirleyici konumda olduğu bir toplum biçiminde en yukarıda duran Tanrı'nın kendisidir ama mevcut düşüncenin somut ifadelendirmelere ihtiyacı olmadığından Tanrı'yı belli bir sınır çevresinde göstermeye de gerek duyulmaz. Oysa millet kavramının ortaya çıkışı, bir şeyin bizzat açık ve seçik bir şekilde kavranılmasını gerekli kıldığı için milleti de belli bir sınır çerçevesinde göstermek zorunludur.

Bir toplumun belirleyicisi millet düşüncesinin bizzat kendisi olduğu için ırk, dil ve din gibi özellikler ancak belirleyicinin koyduğu sınırlar çerçevesinde varlık kazanmak zorundadırlar. Alman Romantik milliyetçiliği tarihi temeller üzerine bina edilmiştir fakat, modern millet kavramı sadece bir temele dayandırılmayacağı ve dolayısıyla bir ırkın bu kadar öne çıkmasını engellediği için, sonuçta gelinenen nokta, mevcut halkın tamamının bir bütün şeklinde millet olarak kabul edilmesi ve bu bütünlüğün muhafaza edilmesi şeklinde olmuştur. Zira modern millet, herhangi bir ırkı, kendini somut olarak gösterebilmek için kullanmak zorundadır. Bu durum dinler için de geçerlidir ve din ancak milletin birçok özelliklerinden birini ifade etmek durumundadır. Çünkü hakim düşünce sistemi millet kavramının kendisinden kaynaklanmaktadır. Millet ise somut varlığını topluma borçlu olmaktadır. Milli devlet modelinde toplumu belirleyen etken millet kavramı çerçevesinde gelişmektedir ve devlet de milletin bir temsilcisi olarak belirmektedir. Bu nedenle, dinin devlet içindeki yeri millet örgütlenmesine katkıda bulunabilecek şekilde sınırlandırılmak zorundadır. Bu, dinin inkarı anlamına gelmese de, milletin ve dolayısıyla devletin dinden daha yukarı ya da en azından bağımsız bir konumda bulunmasını gerektirir. Bu anlamıyla farklı özellikler göstermelerine rağmen bugün hemen her ülkeyi milli devlet modeli çerçevesinde gösterebilmemiz bu devletlerin bütün yönleriyle ilham kaynaklarını bir toplumdan almış olmaları ve kendilerinin varlık nedenlerini somut olarak ifade etmelerinden kaynaklanmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde din, bizzat devleti sınırlandıran bir özelliğe sahiptir ancak, Türkiye Cumhuriyeti için önemli olan modern millet örgütlenmesidir ve dinin yeri de bu örgütlenmenin izin verdiği şekilde kalacaktır. İşte, böyle bir bakış sonucunda Türkiye Cumhuriyeti'nde, tıpkı Fransız İhtilali'nin akabinde Fransa'da kilisenin mallarına devlet tarafından el konulmasına paralel bir şekilde önce, "dini kurumun mallarını devletleştirme

yolunda bir adım olan Vakıflar Genel Müdürlüğü kurulur. Son olarak da İslamı devlet dini ilan eden 1924 Anayasası'nın ikinci maddesi dört yıl sonra kaldırılır; bunu 1937'de anayasaya 'laiklik' ilkesinin getirilmesi izler. Dinin ayrıcalıklarından ve dünyevi işlevlerinden kesin bir biçimde arındırılması, devlet dininin reddinde en mükemmel ifadesini bulur." (Aktar, 1993:48-49.)

Laikliğin, Türkiye'de dinin devlet işlerinden ayrılmış olması yanında kazandığı bir başka anlam "aynı zamanda vicdan hürriyeti ile başka inanç ve kanaatlara karşı müsamahayı, böylece her nevi taassuba karşı olmayı ihtiva" etmektedir. Bu durumda toplum içinde farklı dinlere mensup kişiler arasında sosyal eşitlik sağlanmış olacaktır. (Turhan, 1980: 425-426.)

Bu haliyle laiklik genel olarak bireyin vicdan hürriyeti ve din ile devletin birbirinden ayrılması anlamına gelmektedir. Ancak, Fransa'daki dönüşümün diğer Batı Avrupa'lı devletlerden daha keskin olması gibi, Türkiye'de de laikliğe geçiş kendini keskin bir anlayış çevresinde göstermiştir. Sonuçta, Türkiye Cumhuriyeti'nde, laiklik, Hocaoğlu'nun da belirttiği gibi, "Atatürk ilkeleri ve Anayasa ile özdeş hale getirilmiş" ve "fertlerin hiçbir tercih hakları yoktur" hüviyetine büründürülmüştür. (Hocaoğlu, 1995: 266.)

4.2.1.4. Sosyal Eşitlik

1922 yılında, Milli Mücadelenin kazanılmasından sonra, mevcut devlet içinde siyasi iktidarın kimler tarafından oluşturulacağı yönünde bir belirsizlik görülmektedir. Ya Ankara hükümeti ya da İstanbul hükümeti devletin yönetiminde söz sahibi olacaktır. İstanbul hükümeti Lozan barış görüşmelerine Ankara hükümeti ile birlikte katılmayı teklif eder ancak, müttefik ülkeler Ankara hükümetini görüşmelere davet etmiştir ve bu nedenle Ankara hükümeti görüşmelere tek başına katılacağı kararını alır. Karar 1 Kasım'da hilafetin ve saltanatın ayrılması sonucunu doğurur; çünkü saltanat lağvedilmiştir. Bu durumda İstanbul hükümeti önemli oranda güç kaybına uğrar ve önce 4 Kasım'da son Osmanlı Hükümeti olan Tevfik Paşa hükümeti istifa eder. Aynı gün öğleden sonra İstanbul'da Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nin yönetimi başlamış bulunmaktadır.

Zira, saltanatın güç kaybından sonra, İstanbul'da başka bir hükümet kurulamayacaktır. Bu anlamıyla Osmanlı Devleti'nin son günü 4 Kasım 1922 tarihi olmaktadır. Osmanlı Devleti'nin resmi gazetesi Takvim-i Vekayi'nin de son yayınlanma tarihi 4 Kasım'dır. Saltanatın kaldırılma kararıyla birlikte Vahdettin'in padişahlığı sona erse de halife olarak konumunu devam ettirmektedir. Ancak, 17 Kasım'da Vahdettin'in yurtdışına çıkışıyla birlikte halifenin tayini işi de Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne kalmıştır ve 24 Kasım'da Abdülmecit halife ilan edilir. (Akşin, 1995: 86-88; Berkes, 1978: 496-497.)

Halifenin tayininin Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından yapılması dikkate değer bir konudur zira, dinle ilgili konularda Meclisin alacağı kararlardan ilkinin teşkil etmektedir. Karar Meclis'e aittir ama meclis de milleti temsilen bulunmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti modern millet modeli anlayışını kabul eden bir devlet olduğu için din Meclis'in üzerinde yer alamaz. Aslında, Meşrutiyet rejimi ile başlayan parlamenter sistem bu aşamayı perçinlemekle birlikte, milli bir devletin varlık kazandığını göstermez. Zira, mesele bütünlük vurgusu üzerinde odaklandığı için parlamento en azından görünüşte toplumun tamamını temsil etmelidir. Bunun için de, her ferdin yönetime ortak olduğunun belirgin bir şekilde gösterilmesi ve bir anlamda herkesin sandık başına gitmesi gerekir. Bu anlamda, tek parti rejimleri, herkesin sandık başına gittiğini ifade etmiş olduğundan milleti temsil ediyor olarak kabul edilmektedir.

Herkesin seçme ve seçilme hakkına sahip olması yasal ve siyasi eşitliğin bir ifadesi olarak kendini gösterir. Böylece her vatandaş hem aidiyet duygusu taşıyacak hem de siyasi sistemi desteklemiş olacaktır. Bir kimsenin kendini milli devletin mensubu olarak hissetmesi siyasi birliğin en temel özelliğidir. Milli devlet kültürü açısından ortak siyasi birliğin görülebilmesi devlet bünyesindeki herkesin, siyasi sisteme gösterebileceği katılım ve destek çevresinde gerçekleşebilir. Siyasi katılımı birlikte kişinin siyasi sisteme aidiyet hissi de pekişecektir. Bu anlamıyla, bir millet meclisinin bulunması ve seçimlerin sık sık tekrarlanması toplumun siyasi anlamda aidiyetini ve birliğini sağlayabilecek unsurlar olmaktadır. Böylece kişinin hem devlet yönetimine katılımı hem de mevcut sistemin desteklenmesi sağlanmış olacaktır. Dolayısıyla milli devlet modelinin yasal-siyasi eşitlik fikri, siyasi birliğin vazgeçilmez unsurudur.

Türkiye Cumhuriyeti'nde her ne kadar henüz Cumhuriyet ilan edilmemişse de, siyasi katılımın serüveni ise 1. Nisan 1923 tarihinde Birinci T.B.M.M.'den seçimlerin yenilenmesi kararının çıkmasıyla başlamaktadır. Mustafa Kemal Paşa'nın önder konumunda olduğu Müdafa-i Hukuk Cemiyeti 1. Grup milletvekilliklerinin büyük çoğunluğu seçimi kazanır ve Mustafa Kemal Paşa Meclis Başkanlığına seçilir. İkinci Başkan ise Ali fethi Beydir. Salatanatın kaldırılmış olmasından dolayı Meclis'teki milletvekili yemini de biçimini, "Vatan ve milletin esenliğinden ve mutluluğundan başka bir amaç gütmeyeceğime ve milletin kayıtsız ve şartsız egemenliği esasına bağlı kalacağıma... şeklinde kazanmaktadır." Bu yemin biçimi, devletin hakiminin padişah veya kral gibi bir şahıs değil de milletin tamamı olduğunu göstermektedir. Bu haliyle millet, devlet yönetiminin belirleyicisi olma konumunu elde etmiş olmaktadır. Siyasi anlamda milletin tamamı bir bütün olarak varlık göstermektedir. (Çavdar, 1995: 245.)

İkinci Meclis'in oluşumundan sonra, 29 Ekim 1923 tarihinde, 1921 yılında kabul edilmiş olan anayasaya "Türkiye Devleti'nin şekli-i hükümeti Cumhuriyettir" hükmü de konularak bazı değişiklikler yapılmış ve bunun bir sonucu olarak, T. B. M. M.'de Cumhuriyetin ilanı kabul edilmiştir. 20 Nisan 1924 tarihinde de yeni anayasa kabul edilmiş ve 24 Mayıs 1924 tarihinden itibaren yürürlüğe konmuştur. Bu anayasanın uygulanması 1961 anayasasının kabulüne kadar 37 yıl sürmüştür. (Akşin, 1995:96.)

Milli devletlerin anayasal bir devlet olmalarındaki temel neden modern millet esasına göre teşkilatlanmış olmalarından kaynaklanmaktadır. Milli Devlet modeli, milletin devlet yönetiminde belirleyici konumda olmasını gerektirir. Millet, devletin varlık nedeni olarak kabul edildiğinden ve ayrıca milli devlet, organik bir bütünlük anlayışıyla örgütlenmiş olduğundan bireysel ilişkilerin öne çıkması gerekmektedir. Devlet, organik bütünün beyni konumundadır ve milletin kendisi ise bu bütünün tamamıdır. Dolayısıyla, milli devlet modelinde bireylerin haklarının garanti altına alınması gerekir. İşte anayasanın da en önemli amacı "siyasal topluluğun üyesi olan kişiyi özerklik alanına yapılacak olan müdahalelere karşı korumaktır." (Turhan 1997: 14.)

Milli devletlerin anayasal olmalarındaki bir başka etken yine milletin yönetime ortak olabilmesi amacını gütmektedir. Herhangi bir siyasal iktidarın milleti yok saymak gibi

eğilimlerde bulunabileceği ihtimaliyle anayasalar, siyasal iktidarların yetkilerini sınırlandırmaktadırlar. Bu haliyle, "iktidarın kötüye kullanılabileceği ve insan onurunun dokunulmazlığı inancından kaynakalanan anayasacılık iktidarın sınırlandırılmasını amaçlar." (Turhan, 1997: 15.)

1876 Anayasasının Osmanlı Devleti'nde kabul görmesi Türkiye Cumhuriyeti'nin yakın tarihi geçmişinde belli ölçülerle sınırlı olsa da anayasal bir devletin varlığı kendini göstermektedir. 1876 anayasasına paralel olarak Osmanlı Devleti'nin yine yönetim kudreti açısından sınırlı olsa da parlamenter sistemi bir şekilde benimsediği görülmektedir.

Devrimlerin hukuki alanla ilgili olanları Batı Avrupa toplumlarıyla sağlanmaya çalışılan bu bütünleşmeyi biraz daha açık hale getirmektedir. Tanzimat'tan beri sürmekte olan Batı düşüncesinin hakimiyeti, Cumhuriyet döneminde artık kaybedilecek zaman kalmadığı ve bir an önce Batı'lı ülkelerle aynı paralelde toplumsal örgütlenmenin kültürel temellerinin kurulması anlayışıyla orataya çıkmaktadır. Bu nedenle, 1925 yılında, Adalet Bakanı Mahmut Esat Bey'in "Biz iyi ve ilmi bir hukuk koduna şiddetle muhtacız. Çok iyi kodlar mevcutken yeni bir şey elde etmeye çaba sarf etmek suretiyle vaktimizi neden heba edelim." sözleri kısa zamanda çok şey yapabilme telaşını da göstermektedir. (Ostrorog, 1972: 91.)

Hukuk alanındaki bu hızlı değişme ihtiyacı meyvesini de hızlı bir şekilde vermektedir ve sonuçta Ostrorog'un 1927 yılında İstanbul'da verdiği bir dizi konferansta da belirttiği şekliyle "Mart 1926'da *Türk Resmi Gazetesi*, aile hukukunun, vasiyet hukukunun, miras ve eşya hukuklarının tesbir edildiği bir kanun olan *İsviçre Medeni Kanununun* tatbikat bakımından harfiyyen tercümesi bulunan bir *Türk Medeni Kanununu* neşir münasebetiyle tabetti. Aynı yılın nisan ayı içinde, pratik olarak *İsviçre Borçlar Kanununun* harfiyyen bir tercümesi bulunan *Türk Borçlar Kanunu* neşredilmiştir." (Ostrorog, 1972: 93.)

Türkiye Cumhuriyeti'nin Hukuk anlayışı, Cumhuriyet'in temel vurgusu olan gelişmiş ülkelerin medeni seviyesine yükselmekle aynı doğrultuda bir gelişme içinde olduğu için Batı'dan alınan bir hukuk çevresinde olmaktadır. Çağdaşlaşmanın bir gereği olarak beliren Batı tarzı ilişkilerin ve örgütlenme biçimlerinin oluşturulabilmesi hukuki

düzenlemelerin de bu paralelde gerçekleşmesini belirlemektedir. Bu anlamıyla "Cumhuriyet hukuku demek, uygar dünyanın hukuk anlayışı ve uygulaması demektir. Uygarlığın hukuk alanında getirdiği ne kadar yenilik ve çağdaş değerler varsa bunlar yasaların yapımında, hukukun uygulanmasında gözönünde bulundurulacaklardır." (Çeçen, 1994: 97.)

Türkiye'de 1934 yılından itibaren Türk kadınına da seçme ve seçilme hakkının verilmiş olmasıyla birlikte, toplum genelinde yasal-siyasi eşitlik sağlanmış olmaktadır. Bununla birlikte Türkiye'de siyasal elitler arasında kadın parlamenterlerin oranı hep düşük kalmıştır. "Kemalist düşüncenin kadın-erkek eşitliğine verdiği değere karşın kadınların meclisteki oranı hiçbir zaman %3.8'i geçmemiştir. (Turhan, 1991: 116.)

Yasal-siyasi eşitlik milletin bireyler düzeyinde teşkilatlanmasını sağlayarak siyasi birliğin temelini oluşturmaktadır. Siyasi birliğin yasal-siyasi eşitlikle pekiştirilmesi ortak paydalarda kültürel benzeşmeyi de gerektirmektedir. Dolayısıyla siyasi birlik, siyasi bir kültürün varlığına muhtaç durumdadır. Zira "siyasi kültür sisteme bağlıdır." Siyasi sistem ise "toplumların kollektif amaçlarını belirlemek ve gerçekleştirmek üzere geliştirdikleri bir örgütler dizisidir. Bu örgütler, birbiri ile bağlantısı olan bir bütünü meydana getirirler." (Taşdelen, 1997: 164- 82.)

Milli devletin siyasi sistemi, siyasi kültürü ve siyasi birliği genel olarak düşünüldüğünde toplumun ya da milletin bir bütün olarak değerlendirilmesi gereğini göstermektedirler. Bu haliyle siyasi birlik, bir yandan siyasal örgütlenmeleri sağlarken bir yandan da bu örgütlenmeleri organik bütünleşme temeli üzerine inşa etmektedir. Yasal-siyasi eşitliğin bireysel temellere dayanan örgütlenme biçimi üzerine etkisi, milletin, devlet düzeyinde merkezi bir örgütlenmesini öne çıkarmaktadır. Ayrıca, böylesi bir bütünleşme "ortak siyasi hissiyat ve maksatların ifadesi olan en azından bazı ortak düzenleyici kurumlar gerektirir." Dolayısıyla siyasi birlik düşüncesi sonuçta milli devletin siyasal anlamda bir kurumlaşmaya gitmesini gerektirmektedir. Bu kurumlaşmaların organik bütünleşmeye olan katkısı ise, devletin faaliyet gösteren organları olarak kendini gösterir. (Smith, 1994: 28.)

Türkiye Cumhuriyeti'nin millet anlayışı ortak siyasi birlik temelleri üzerine kurulu olarak kendini göstermektedir. Zira, siyasi birlik yasaları ve kurumlarıyla tek bir siyasi idareye sahip toplumu ifade eder. Ancak siyasi birliğin bir toplumda gerçekleşmesi için toplum genelinin kültürel bütünleşmeye ihtiyacı bulunmaktadır. Bireyin devlete hem aidiyet duygusuyla bağlanmış hem de toplum ile bütünleşebilmiş olması gerekir. Her vatandaşın kendini Türkiye Cumhuriyeti'ne mensup bir birey olarak görmesi nihayetinde ortak kültürün toplumda belirmesiyle görülecektir.

Siyasi birlik, kişinin siyasal sisteme katılım hakkıyla ifade edebileceği talepler doğrultusunda fırsat eşitliğine sahip olduğu düşüncesini de pekiştirecek ve toplumla bütünleşmiş olacaktır. Yine ortak siyasi birlik düşüncesi, kişinin kendini bir devlete ve millete aidiyet hissini güçlendirdiği için kültürel anlamda benzeşmelere yol açacaktır. Bu durumda, siyasi birlik fikri; ortak kültür, ortak coğrafya, ortak tarih ve global ekonomiden ayrı düşünülemez derecede milli devletin kültürel özelliğini göstermektedir.

4.2.1.5. Sanayileşme ve Milli Ticaret Anlayışı

Türkiye Cumhuriyeti'nin kalkınma hamleleri, bir yandan Batı Avrupa'nın sanayileşme serüvenini içerirken bir yandan da bu sanayileşme sonrasındaki mevcut örgütlenme biçimini hızla kabul edip uygulamaya yöneliktir. İktisat Atatürk'ün zihninde de devletle bir tutulmaktadır. İzmir İktisat Kongresinde, Atatürk'ün "Bence halk devri, iktisat devri mefhumu ile ifade olunur" ve "bence yeni devletimizin, yeni hükümetimizin bütün esasları, bütün programları iktisat programından çıkmalıdır" sözleri, halk idaresinin ancak iktisadi kalkınma ile mümkün olabileceğine olan inancı göstermektedir. (Parla, 1995: 249-251.)

Batı Avrupa'da sanayileşmeyi doğuran nedenler arasında burjuvanın varlığı kendini önemli oranda göstermektedir ve bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti bünyesinde de burjuvanın oluşturulması gerekmektedir. Bununla birlikte, gerçekte, arada bir fark vardır o da Batı'da burjuva tarihi süreç içinde zaman zaman krallarla işbirliğine giderek kendine

bir çıkış yolu bulmuş ve gelişmesini kaydetmiştir. Burjuvanın monarşik krallıklarla kurdukları ilişkiler her iki tarafın feodalizm karşısında konumunu pekiştirmesine yaramaktadır. Her ne kadar uzun vadede krallıklar bu ilişkilerden zararlı çıkan taraf olsa da, merkezileşme eğilimlerinin başladığı ilk dönemlerde bu ilişkiler krallıklar açısından güçlerini artırma imkanları olarak değerlendirilmektedirler. Kısaca, tarihi gelişimiyle burjuvazi feodal düzene karşı işbirliği neticesinde devletler tarafından kollanmaktadırlar. Fakat, gerçekte, burjuvanın da kendi yolunu kendisinin açtığı inkar edilemez derecede önemlidir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun hemen akabinde özel teşebbüsün oluşturulmaya çalışılmasındaki gayret bu anlamda Batı Avrupa'daki gibi bir özel teşebbüsün yaratılmasını sağlamaktır. Ancak, Batı Avrupa'da ve özellikle "Fransa'da Üçüncü Sınıfın önderliği burjuvazinin eline geçmişti. Türkiye'de de inisiyatif ele geçirecek böyle bir sınıf yoktu. Bu yüzden, bütün sınıf çıkarlarından özerk olan Kemalistler, bir burjuva devrimini gerçekleştirme görevini onun yerine üstlendiler." (Ahmad, 1986: 220.)

Gerçekten de modern toplum örgütlenmesinin millet esası üzerine temellendirilebilmesi için Batı Avrupa'daki işbölümü anlayışının Türkiye'de yerleşmesi gerekmektedir. Milli bütünlük ancak, Durkheim'in ifade ettiği organik bütünleşme şeklinin ortaya çıkabilmesi sonucunda görülebilecektir. Böyle bir millet düşüncesi kurumsal anlamda bir yapılanmayı gerektirirken öte yandan endüstrileşmenin de işbölümü üzerindeki etkisi nedeniyle hızla burjuvazinin oluşturulması sağlanmak zorundadır. "Madem ki, batı uygarlığını kayıtsız şartsız benimsemeye kara vermiştik, o halde bizde olmayan ya da daha emekleme çağında bulunan sınıfını bir an önce yetiştirmeliydik, çünkü batı uygarlığı demek burjuvazinin yarattığı maddî-manevi kültürün tamamı demektir." (Eliçin, 1996: 217.)

Eğitim, hukuk, aile, eğitim ve hatta ticari kanunlardaki değişmelerle ekonomi kurumlarında devlet, böyle bir millet modelinin gerçekleştirilebilmesi için elinden geleni yapmaktadır. Ancak, modern millet modeli nihayetinde milli ticaret anlayışı ve endüstrileşmeyle paralel olarak gelişmiş, kapitalizmin gerektirdiği yaşayış biçimiyle kendini göstermiş durumdadır. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti'nde milletin yönetime ortak olması için devletin kapitalizmin gerektirdiği örgütlenmeyi de oluşturması gerekmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin yöneticileri için Batı Avrupa'daki haliyle

kapitalizm, sınıf çatışmalarının içinden çıkıp gelişmektedir. Burada, 1929 yılına kadar Türkiye'nin Rusya ile olan münasebetleri göz önünde tutulursa sınıf çatışmasının burjuvanın oluşumu üzerindeki ikna edici etkisi daha bir belirginlik kazanacaktır. Türkiye'de böyle bir sınıf çatışmasının olmaması nedeniyle sonuçta burjuvaziyi oluşturma görevi de devlete düşmektedir. Bu anlamda "Kemalist ekonomi siyasetinin hedefi, öncelikle, modern bir kapitalist topluma özgü sınıf yapısına sahip bir millet yaratmaktır." Zira, modern millet kavramı, o günkü Türkiye için kapitalist örgütlenme ile bir tutulmaktaydı. (Ahmad, 1986: 258.)

Devletin, Türkiye'de özel teşebbüsün kendini göstermesini istemesi, uygulamaya çalıştığı siyaset çerçevesinde gelişmektedir. Modern anlamda bir millet örgütlenmesinin tesisi için burjuvanın varlığının şart olduğu düşünülmektedir. Zira böylece, hem milli bir ekonomi sağlanacak hem de modern millet örgütlenmesi oluşturulacaktır. Bununla birlikte, "1923-33 yılları arasında özel teşebbüse devlet tarafından maddi yardım ve teşvik yapıldığı halde" özel teşebbüs gereken başarıyı gösterememektedir. (Kerwin, 1995: 98).

Aslında devletin amacı açıktır: Mümkün olduğunca bir pazar oluşturmaya çalışmak. Bununla birlikte devletin karşısındaki engel sadece, sermaye birikimini sağlayamayan ve üretime destek olamayan girişimcilerin azlığı değildir. En önemli engel Türkiye Cumhuriyeti'nin kısa zamanda Batı Avrupa düzeyinde sanayileşmeyi yakalamaya çalışması ve bu doğrultuda, hem özel teşebbüs araması hem de, bizzat devlet gayretiyle bu girişimcileri oluşturmaya çalışılmasıdır. Yani bir yandan hızla kalkınmayı bir yandan da liberal ekonominin uygulanabilmesini bizzat devlet istemektedir. Oysa Batı Avrupa'daki gelişimiyle liberal ekonomi, kapitalist girişimcilerin gayretiyle oluşturulmuş ve liberal ekonominin sağlanabilmesi için burjuva devlet yönetimini zorlamıştır. Türkiye'deki gelişme bunun tam tersidir. Öte yandan Türkiye Cumhuriyeti'nin kendi milli ekonomisini canlandırabilmesi için merkantil politikalara da ciddi anlamda ihtiyacı vardır. Bu nedenle 1930'lara kadar "özellikle dış rekabet karşısında Türk işadamını kayırmaya değilse de en azından korumaya çalışan bir dizi dolaylı önlem belirler. Bu eylemin belli başlı araçları şunlardır: Sanayi ve Ticaret Odası'nın kurulması (1925), İş Bankası'nın kuruluşu (1924), Fransız tütün tekelinin kaldırılması ve biri Teşvik-i Sanayi (1927) diğeri Türk karasularında Türk tüccarların tekeli sağlayan kabotaj (1927) yasalarının çıkarılması.

Aynı şekilde İktisat Bakanlığı'nın ve Yüksek İktisat Konseyi'nin (1928) kurulması ve yabancı işletmelerin millileştirilmesi kararı aynı döneme (1925) rastlar." (Aktar, 1993:58).

Bu önlemlerin alınmasıyla ortaya çıkan gerçek, liberal ekonominin oluşturulmasının bile devlet müdahalesini gerektirdiği şeklinde karşımıza çıkar. Bu durum ise kendi özünde bir çelişki yumağıdır ve sonuçta müdahale etmeye alışan ve bir yandan da kalkınabilmek için acele eden devlet gittikçe daha müdahaleci olur. Öte yandan yapılan devrimler, Batılı anlamda bir hayat tarzının halkın yaşayış biçiminde görülen iç değişimlerden değil yukarıdan belirlenen Batı Avrupa düzeyine çıkabilmeyle bir tutularak yapılmaktadır. Devrimlerin ifade ettiği anlamları Batı Avrupa'nın tarihi gelişiminde takip edecek olursak karşımızda bu değişimlerin iç oluşumlar sonucunda ortaya çıktığını görmekteyiz. Türkiye Cumhuriyeti'nde Batı Avrupa'nın milli devletlerinin kültürel temelleri milli devletin kurulmasından hemen sonra yerleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu yönüyle, "Cumhuriyet döneminde Batıcılışmanın kesin olarak bir Devlet siyasetine dönüşmesinden sonra devletçiliğin savunulması, herhangi bir ideolojik ya da doktriner seçim sonucu değildir. Batılı olmaya karar vermiş Devlet, kendi dayanak noktalarından birisini oluşturan Devlet üretim kesimini tümüyle eline, denetimi altına geçirmiştir. Tutulan yola karşı çıkabilecek Doğululuğun kendi temeli demek olan Devlet endüstrisinde yuvalanmasına engel olunmak istenmiştir. Bu yüzden devletçilik belli alanların dışında uygulanmamıştır. Ve yine, bu yüzden '*Devlet, özel sektörün yapamayacağı işleri yüklenir*' denmesine karşın özel sektörün can attığı alanlar Türkiye'de devletleştirilmiştir." (Sezer, 1988:181-182).

Türkiye'de devletçiliğin anlamı devletin toplumcu bir bakışla halka yaklaşması etrafında görülmektedir. Aslında, böyle bir bakışın oluşmasında, devletin Batı Avrupa düzeyinde bir gelişmişlik çizgisini yakalama eğilimi göze çarpmakla birlikte, modern milli devlet modeli etrafında örgütlenmenin bizzat devlet tarafından sağlanmaya çalışılması önemli bir etkidir. Zira, temel kurumlarda yapılmaya çalışılan değişiklik devleti toplumun geneli karşısında üstün bir konuma yerleştirmektedir. Ayrıca, Rusya ile karşılıklı oluşturulan münasebet devletçiliğin Türkiye'de oluşmasını sağlayan bir başka etken olarak belirlemektedir. Kaldı ki, "Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Sovyet Rusya ve Türkiye arasındaki ilişkiler iyi durumdaydı ve Türk devlet adamları, Rusya'daki gelişmeleri yakından izliyordu. Pek çok eksikliklerine rağmen, ilk beş yıllık plan belli bir bakış

açısına dayanıyordu. Rusya'nın deneyimlerinden bazı dersler çıkarılıp, bunlar Türkiye'nin koşullarına uygulanamaz mıydı?.. Üstelik Ruslar, sermaye malları için kredi ve teknik eleman yardımına söz veriyorlardı. Böylece, 1931 yılında bir Rus grubun Türkiye'ye gelip, sanayileşme üzerine rapor hazırlamasına karar verildi. Sanayi, hangi alanlarda kurulmalıydı? Önerilen fabrikalar için en iyi yer neresiydi? Bu fabrikaları kurmanın maliyeti ne kadardı? 1932'de Türk hükümetine teslim edilen raporun ana konuları bunlardı. Ruslar tarafından önerilen belli başlı alanlar, demir-çelik, dokumacılık ve kimya sanayileri idi." (Okyar, 1995:191.)

Rusya'dan gelen tekliflerin de değerlendirilmesi sonucunda Türkiye'de Devletçilik "beş yıllık sanayileşme planını uygulayacak temel devlet kuruluşları sanayi için Sümerbank, madencilik için Etibank ayrı özel kanunlarla, sırasıyla 13 Haziran 1933 ve 14 Haziran 1934 tarihlerinde kuruldu. Sümerbank dokuma (pamuklu ve yünlü), çelik, kağıt, yapay ipek, soda klor ve çimento fabrikaları gibi farklı üretim birimlerini kuran, işleten ve finanse eden bir holding olarak düşünüldü. Etibank, kömür, sülfür, bakır, krom ve demir filizi gibi madenlerin çıkarılması gibi konularda, Sümerbank'a benzer bir görevi üstlendi. (Okyar, 1995:193)

Sanayileşme konusundaki ısrar ve Türkiye'de özel teşebbüsün yetersizliğine olan inanç sonunda Devletin ekonomiyile ilgili hemen her alana müdahale etmesini ve kendisinin bu açığı doldurma çabasını doğurur. Zira, Atatürk'ün de ifadesiyle "bir millete müstakil hüviyet ve kıymet veren siyasi varlık makinasında, devlet, fikir ve ekonomi hayat mekanizmaları, birbirlerine bağlı ve birbirine tabidirler." (Parla, 1991: 183.)

Böylece devletçilik, bir bakıma Batı Avrupa tipi millet örgütlenmesinin zihinlerde yer alan şekliinden farklı bir görünüm ortaya çıkarmakta, rekabete dayalı bir ortamda sanayi ürünlerinin üretilmesini engellemektedir. Ancak, devletçilik anlayışı çerçevesinde gelişen ekonomiye ve dolayısıyla sanayi ürünlerine müdahale bir zaman sonra amacını aşar ve devlet, tarımla ilgili politikalar geliştirmeye başlar. Burada da tarımsal üretimi sağlayan köylü, sanayi ürünleriyle muhatap olma konusunda yetersizdir. Bu nedenle, bu alanda da iş devlete düşmektedir ve "esnek bir kredi politikasıyla küçük işletmelere yardım etmeye çalışır, köylülere danışmanlık yapması için tarım uzmanları gönderir, Devlet Çiftlikleri, bir

sulama idaresi kurar, buğday, şeker ve pamuklu ithalatını durdurmaya başarır, şeker pancarı, buğday, pamuk ve tütün gibi bazı tarım ürünlerinin toptan alıcısı haline gelir; ilgili kuruluşlara sabit bir fiyatla satma zorunluluğu getirir. Toprak Mahsulleri Ofisi'ni kurar, buğday ihracatını devletleştirir." (Aktar, 1993:59.)

Tarımla ilgili uygulanan bu politika aslında sadece devletçilik anlayışı çerçevesinde sınırlı kalmamaktadır ve nedenlerinin altında hem milli pazarın oluşturulması hem de milletin genelinde organik bütünlüğün sağlanmasına yönelik sonuçlar da ortaya çıkmaktadır. Bu da, daha çok kurulmaya çalışılan modern millet kavramı erafında belirlemektedir. Batı Avrupa'da izlenen gelişme kırsal alanda görülen özgürleşme hareketleri ile başlamaktadır ve bu anlamda tarımın gelişmesi hem sanayileşmenin doğuşuna hem de millet örgütlenmesinin ortaya çıkışına etki eden önemli bir faktör olarak belirlemektedir. O halde yapılması gereken iş, köylünün tarımla olan ilişkisini kuvvetlendirmek ve böylece verimin artmasını sağlamaktır. Tarımın gelişmesiyle birlikte, köylü ülke içindeki pazara geniş oranda dahil olacaktır. Bu durumda, pazarın gelişmesi söz konusu olacak ve sonuçta hem milli ekonominin bütünlüğüne katkıda bulunulacak hem de köylü-millet bütünleşmesi sağlanacak ve toplumun diğer bölümleriyle kurulacak ilişkiler zenginleşecektir.

Batı Avrupa köylüsü ile, Türk köylüsü arasında görülen paralellik sadece her ikisinde de tarımsal gelişmenin önemle üzerinde durulması ile sınırlı değildir. Tarımla ilgili, Köy Enstitüleri'ni de içine alan politika, Batı Avrupa'dakine benzer bir şekilde modern millet modeli içine köylünün çekilmesi amacına hizmet etmektedir. Ancak, Batı Avrupa'dan farklı olarak Türkiye'de modern millet örgütlenmesi sadece devlet tarafından yapılmaya çalışılmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nde sanayileşme ve kalkınma amacıyla Batı ile kurulan ilişkilerin temeli Osmanlı dönemine kadar dayansa da, bugün bu ilişkilerde bir şeyin gözden kaçırılmış olduğu görülmektedir. Devletin kalkınmasına yönelik çabalar Batı Avrupa'nın tarihi gelişimi içinde aranmış olmakla birlikte dikkat edilmeyen nokta, coğrafi keşiflerin başlangıcından günümüze kadar sürdürülen sömürü politiklarıdır. Batı Avrupa'nın hem Osmanlı Devleti hem de Türkiye Cumhuriyeti aydınına kendini takdim ediş biçiminde talan etme de dahil sömürme kaynaklarının ve bu yoldan elde ettikleri gelirlerinin

hesabını meseleye dahil etmemesi işin aldatıcı yönünü oluşturmaktadır. Batı Avrupa'nın sanayileşme ve zenginleşmesinde Batı Avrupalı olmayan insanların hakları ve gayretleri hesaba katıldığında Osmanlı Devleti'nin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin eksik hesabı ortaya çıkmaktadır. Kalkınma hamlelerinden bir türlü başarıyla çıkamamanın nedeni belki de örnek alınan metodun gizli kalan taraflarından kaynaklanmaktadır.

4.2.1.6. Yazılı Kültür ve Okuma Yazma Seferberliği

Tanzimat'tan sonra ortaya atılan Osmanlılık düşüncesi, bize milli devlete doğru bir sürecin başladığını işaret etmektedir. Bununla birlikte milli devlet örgütlenmesinin gerektirdiği ortak noktaların tesbiti açısından Türk tarihinde milli devletin ortaya çıkışı ancak modern Türkiye Cumhuriyeti'nde görülebilmektedir. Toplumunu bir bütün olarak Cumhuriyet rejimi içinde tanımlamak mümkün olmaktadır ve millet en üst seviyeye yerleştirilmektedir. Bu haliyle, Türkiye Cumhuriyeti'nin temelinde modern milletin sahip olduğu kültürel özelliklerin bulunması bir zorunluluk olmaktadır. Zira, "uygarlıkları yaratan kültür, bir anlamda uygar ülkelerin devlet biçimi olan cumhuriyetlerin de yaratıcısıdır." (Çeçen, 1994: 96.)

Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanından sonra görülen gelişmeler, temelde Batı toplumlarında görülen gelişmelerle bir paralellik arz etmektedir. Batı Avrupa'daki gelişmelerle Türkiye'de görülen gelişmeler arasındaki bu benzerliklerin Türkiye açısından toplandığı ana nokta Batılı tarzda bir gelişme ve kalkınma modelinin uygulanmaya çalışılmasını oluşturmaktadır. Osmanlı Devleti'nin amacı devletin bekasını sağlayabilmektir. Bunun için de en geçerli yol, ilk etapta Batı tipi bir örgütlenmenin sağlanması ve devlet içinde görülen düzensizliklerin ortadan kaldırılmasıdır. Devletin içinde bulunduğu sıkıntılar siyasal bir bütünlüğün oluşturulamamasında görülmektedir. Bu yüzden Türkiye Cumhuriyeti'nde kalkınma hamleleri ile siyasal bütünlüğün oluşturulması birlikte sağlanmalıdır. Siyasal bütünlüğün sağlanabileceği merkezi bir devlet anlayışının yerli yerince oturması için eğitim kurumlarında da yenileşmeye gidilmesi gerekmiştir. Hilafetin kaldırıldığı gün olan 3 Mart 1924 tarihinde öğretimin birliği ve bütün okulların Maarif Vekaletine bağlılığı hakkındaki Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulü bu merkezi

kontrolün gerekliliğine duyulan ihtiyacı göstermektedir. Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabul edildiği gün hilafetin kaldırılmış olması modern eğitim kurumlarında medeni bir seviyeye ulaşılmasında hilafetin engel teşkil ettiği görüşünün hakim olmasından kaynaklanmaktadır.

Eğitim kurumlarında Tevhid-i Tedrisatla sağlanmak istenen şey, milletin bütünlüğünü bozmaya yönelik faaliyetleri ortadan kaldırmak ve ülke dahilinde yürütülecek olan eğitim ve öğretimin devlet kontrolü altında birleştirmektir. Bu konuyu Atatürk, 1924 yılında yaptığı bir konuşmada dile getirir ve "İmpartorluk hududu dahilinde de her millet kendi lisanını ve dinini talim ederdi. Fakat bu mektepler ihanet projelerine hizmet ettiler" diyerek eğitimin bir merkezden yapılmasının gerekliliğine işaret eder. (Parla, 1995: 283.)

Türkiye Cumhuriyeti'nin eğitime getirdiği düzenlemeler sonucunda eğitim, bir sistem içerisinde anlamını şu şekilde kazanır:

- 1- Eğitimin millileştirilmesine yönelik olarak, öğretimin birleştirilmesi ve örgütlenmesi gerekir.
- 2- Eğitimin niteliğinin değiştirilmesi çerçevesinde Cumhuriyet ilkelerine göre belirlenip, bilime dayanmalıdır. Türkçenin yaygın bir şekilde ortak bir dil olarak kullanılmasını ve okur-yazarlığın artırılmasını sağlayacak şekilde yapılmalıdır.
- 3- Eğitim ülkenin kalkınmasına hizmet etmeli ve bu haliyle üretici, kendine ve milletine güvenen, kabiliyetlerini ortaya çıkarıp geliştirebilerek hayatta başarılı olacak insanlar yetiştirmelidir. (Başaran, 1994: 16-18; Akyüz, 1993: 293-297.)

Türkiye'de eğitimin mecburi hale gelmesi ise ilk defa 1924 Anayasasında devlet okullarında parasız olarak yapılacağı yönünde ifade edilir. Bu çerçevede her düzeydeki öğretimden her türlü ücret alınması kaldırılmıştır. 1931'den itibaren de eğitimin Türk okullarında yapılabileceği hükmü getirilir. 1948'e kadar eğitim giderleri il özel idareleri bütçelerinden karşılanmış ancak bu yıldan itibaren, tüm eğitim giderleri genel devlet bütçesinden karşılanmaya başlanmıştır. (Akyüz, 1993: 305.)

Modern millet modeli çerçevesinde örgütlenmesini tamamlamak isteyen Türkiye Cumhuriyeti'nin öncelikle yapması gereken şey milli devlet modelinin oluşmasını

sağlayacak kültür biçiminin topluma kazandırılmasını sağlamaktır. Böylece bütün toplum, kalkınma hamlelerinde bulunacaktır. Devletin ve toplumun kalkınabilmesi için her şeyden önce yapılması gereken, milletin mümkün olduğunca okur-yazar olmasını sağlayarak cahillikten kurtulmalarına yardımcı olmaktır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yılları ciddi bir okuma-yazma seferberliği şeklinde geçmiştir. "Köylere kadar uzanan iki kademeli millet mekteplerinden ilk atılım yılı olan 1928-1929'da yaklaşık, 600.000 kadın ve erkek bitirme belgesi aldı. Bu sayı, 1928-1935 yılları arasında 1.350.000'in üzerine çıkmıştır." (Emini, 1991: 154.)

Batı Avrupa'daki haliyle milli bir kültürün oluşması, sanayileşme şehirleşme ilişkilerine bağlı olarak kırsal alanlardan şehirlere göç eden insanların şehirlerde hakim kültür içinde yerel kültürlerini terketmeleri sonucuna bağlıdır. Türkiye için geçerli olacak model öncelikle köylüyü harekete geçirmekle başlayacaktır. Bunun gerçekleşmesi için, "köy içinde bulunan kadroların yenileşmesi gerekmektedir. Endüstri toplumu model ve gereklerine uygun yeni bir kadronun köyün kendi koşulları dışında oluşturulması söz konusudur. Bu amaçla '*Köy Enstitüleri*'nin kurulmasına geçilmiştir." ve sonuçta, "köy, yollarla toplumun bütününe bağlanmış, köyün kendi ürünlerini daha iyi koşullarda pazarlayabilmesi için elverişli alt-yapı kurulmuş ve başlatılan endüstrileşmenin ürünlerine Pazar bulabilmek için köyün Pazar ekonomisine girmesine çaba gösterilmiştir." (Sezer, 1988: 83-85.)

Köylüyle kurulan tarımın gelişmesine yönelik politika, milli pazarın oluşturulmasını sağlamaya yöneliktir ancak, mesele sadece milli bir pazarın oluşturulmasıyla sınırlı tutulamaz. Kırsal alanlardaki insanların devlete aidiyet duygularının da pekiştirilmesi gerekir. Bu anlamda halkın okuma-yazma öğrenmesinin gerekliliğine olan inanç bir yandan da köylünün devlete olan bağlılığının pekiştirilmesi amacını da taşımaktadır. Kaldı ki, özellikle "1928'de kurulan yetişkin okullarının amacı kırsal kesime yurttaşlık (bayrak, vergi, tarih, mahkemeler v.b.), temizlik, sağlık, aritmetik, okuma-yazma konularında basit bilgiler vermektir." Yine, bu amaç çerçevesinde, "Z. Gökalp'in 1912'de kurduğu Türk Ocakları, Halk Evleri'ne ve Halk Odaları'na dönüştürülür. Bu kurumlar, 'kentli ve köylü halkı cumhuriyetçi ve milli ilkelerle hazırlamakla' görevli cumhuriyet öğretmenlerine teslim edilir." (Aktar, 1993: 56.)

Böyle bir kültür biçiminin kazanılması ise Türkiye'de, Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan devrimlerle sağlanacaktır. Devrimlerin kanun hükmünde kabul edilmesi itibarıyla tarihlerine göre şu şekilde sıralayabiliriz: 25 Kasım 1925'te Şapka Kanunu, 30 Kasım 1925'te Tekke ve Zaviyelerin kapatılması kanunu, 26 Aralık 1925'te milletlerarası saat ve takvim uygulamasının kabulü, 17 Şubat 1926'da Medeni Kanun, 10 Nisan 1928 Laikliğın kabulü ve devletin resmi dininin İslam olduğu yönündeki hükmün anayasadan çıkarılması, 24 Mayıs 1928'de milletlerarası rakamların kabulü, 28 Mayıs 1928'de Türk Vatandaşlığı Kanunu, 1 Kasım 1928'de Latin harflerinin kabulü, 26 Mart 1931'de milletlerarası ağırlık ve uzunluk ölçülerinin kabulü, 21 Haziran 1934'de Soyadı Kanunu ve 5 Aralık 1934'de Türk Kadınına milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı tanıyan kanun. Bunların yanısıra medeni hukuk ve ticaret hukuku ile ilgili olarak kabul edilen kanunların tarihleri ise 1926 ile 1929 yılları arasında değişmektedir. (Akşın, 1995: 111-113.)

Bu kültür biçimi ise varlığını Batı Avrupa'daki gelişmelere borçludur ve kendini milli ifadelenmelerle göstermektedir. Devletin ve milli toplumun menfaatini düşünmek, vatansever olmak Türkiye Cumhuriyeti'nin ana hedefi olmaktadır. Dolayısıyla, modern Türkiye Cumhuriyeti'nin eğitimle ilgili ilk amacı, yeni kurulan devletin sürekliliğini sağlayacak kurumlaşmalara giderek gerekli olan kültür biçimine halkın adapte edilmesini gerektirecektir. Türkiye Cumhuriyeti'nin toplum örgütlenmesi ise kendini en genel anlamıyla bizim, Fransız tipi olarak adlandırdığımız millet modeli çevresinde tamamlamak istemektedir. Bu açıdan Batı Avrupa'lı devletlerle mümkün olduğunca bütünleşebilmek gerekmektedir. Devrimlerin Batı ülkelerinin genel yapısı ile gösterdiği uyumlar, devletin bu bütünleşme çabalarının bir ürünü olarak anlamlarını kazanırlar. Bu haliyle, Anadolu ve Orta Asya tarihlerinin ortaya çıkarılmasına yönelik çalışmaların modern millet düşüncesinin yerleştirilmesine dair bir çaba olduğu da dikkati çekmektedir. Batı Avrupa toplumlarının millet örgütlenmesi, tarihi birliğin temelleri üzerine dayanmaktadır ama bu tarihi birlik, milletin bir bütün halinde kalmasını sağlayabilecek olan hislerden ibarettir ve modern milletin siyasi varlığına dair bir meşruiyet kaynağı olmaktadır. Batı Avrupa devletlerindeki bu bakışın bir benzerini Türkiye Cumhuriyeti'nde de görürüz. Kaldı ki, Atatürk de Nutuk'ta bu konuya özellikle eğilmekte ve "panislamizm... panturanizm

siyasetinin muvaffak olduğuna ve dünyayı sahai tatbik yapabildiğine tarihte tesadüf edilememektedir" diyerek Türkiye Cumhuriyeti'nin ırka ve dine bağımlı olamayacağını ifade etmektedir. (Parla, 1994: 73.)

Milli Devlet Kültürü bölümünde üzerinde durduğumuz gibi yazılı kültürün bireyselleşmeye olan katkısı önemli olmuştur. Yazılı kültürün analitik özelliği, bireyselleşmeye etki eden bir faktör olarak belirlemektedir. Böylece, toplumda bireysel ilişkilerin öne çıkmasıyla birlikte, modern toplum örgütlenmesinin bir devlet bütünlüğü içinde herkesin bireysel farklılıklarını ortaya koymaları mümkün olacaktır. Bireyselleşme kişilerin, cemaatvari örgütlenmelerini kırmakta ve cemiyet hayatına geçişi hızlandırmaktadırlar. Ancak bu tür gelişmeler sanayileşme-şahirleşme ilişkileri içinde bir anlam kazanmaktadır. Meseleye Türkiye Cumhuriyeti açısından bakıldığı zaman, sanayileşmenin, milli devlet kültürü içinde değerlendirilebilecek olan yaşayış biçimini ifade eden Türk devrimlerinin, eğitim seferberliğinin, modern millet örgütlenmesinin, laik düzenlemelerin, hukuki düzenlemelerin kısaca hemen her konuda Batı Avrupa tipi örgütlenmelerin devlet tarafından sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu açıdan, Türkiye Cumhuriyeti'nin milli devlet kültürü karşısında işi Batı'lı devletlerle karşılaştırıldığında oldukça zordur.

SONUÇ

Milli devlet kültürü, Batı Avrupa'da milli monarşilerin oluşmasıyla birlikte görülmeye başlayan devlet yönetiminin ve toplumsal organizasyonun aldığı şekillerle belirmektedir. Batı Avrupa'da bu kültürün aldığı biçim, genel anlamda siyasi, iktisadi, dini ve felsefi alanda görülen değişimler sonucunda oluşmaktadır. Toplumsal değişimin boyutu, siyasi yönden milli monarşik yönetimlerin ortaya çıkmasında, iktisadi yönden coğrafi keşiflerden sonra başlayan ticari faaliyetlerde, dini yönden reformist yaklaşımlarda, felsefi yönden ise hümanist kültür faaliyetlerinin başlamasında görülmektedir. Bu haliyle milli devlet kültürünün oluşumu Batı Avrupa'da tek yönlü değişimler sonucunda değil, genel olarak bir zihniyet farklılığının ürünü olarak gerçekleşir.

Değişimler, ilk etapta monarşik kültür faaliyetleri ile başlamakta ve böylece feodal beylerin devlet yönetimi üzerindeki hakimiyetini kırmayı amaçlamaktadır. Ancak, kralların, feodal beyler karşısında kazanacağı üstünlük, halkların bağlılığının beye değil, krala yönelmesi ile mümkün olacaktır. Bu nedenle monarşik krallıklar, devletin hakimiyetini ellerinde tutabilmek için öncelikle merkezileşmeye çalışmaktadırlar. Merkezileşme faaliyetleri, krallıklar açısından devletin sınırları içinde idari gücün gösterilebilmesiyle mümkün olacaktır ama, bu gücün oluşabilmesi için krallıkların ülke geneline ait hizmete yönelik sorunları çözebilmesi gerekmektedir. Sorunların çözülebilmesi için de, maddi kaynağa ihtiyaç vardır. Bu maddi kaynak, ilk kapitalist girişimcilerin de desteğiyle sağlanır ve karşılık olarak ülke genelinde tacirlerin desteklenmesi sonucunu doğurur. Bu durum, zaten merkezileşmeye çalışan krallıklarda iktisadi anlamda milli bir bütünleşmenin doğmasına neden olur. Bu gelişmeyle birlikte, ticari atılımlarını artırmak isteyen tacirler de, devletin imkanlarından faydalanmaya başlarlar.

Diğer taraftan, feodal beylerin devlet yönetimi üzerindeki söz sahipliğini kırabilmek için krallıkların halkı arkalarına almaları gerekmektedir. Halkların krallıklarla bütünleşebilmesi için, devlet sınırları içinde kültürel bir bütünlük ama aynı zamanda bu sınırların dışındaki insanlarla farklılık göstermeleri gerekir. Diğer halklardan farklılaşmanın en önemli evresini milli dillerin kullanılmaya başlaması oluşturur. Millileşmeye başlayan devletler,

kendi idari farklılıklarını belirtebilmek için idari dillerini oluşturmak ve bunu ülke genelinde yaygınlaştırmak zorundadırlar. Matbaa sayesinde bu gelişmeyi sağlamak daha da kolaylaşmaktadır. Bu durumda ise Latince'nin önemi eskiye nazaran kaybolmuş olmaktadır. Diğer taraftan, Antik Yunan kaynaklarına yönelmeyle birlikte Latince zaten daha ağıdalı bir üslup içine girmiştir ve halkın anlayacağı kolay bir dil olmaktan çıkmıştır. Bu da, oluşturulan milli dillerin yerleşmesini sağlamaya yardımcı olmaktadır.

Yine Antik Yunan'a yönelme ve Avrupa'nın dünyaya açılmasıyla birlikte Batı düşüncesinde geleneksel özelliklerin kırılmaya başlandığı görülmektedir. Bu değişimler önce dini alanda görülmektedir ve aslında teolojik kaynaklıdır ve aynı zamanda kilise içinden çıkmaktadır. Dini alandaki değişimler, herkesin kutsal kitabı anlayabileceği ve böylece kimsenin aslında bir rahibe ihtiyaç duymayacağı yönünde gelişmektedir. Diğer taraftan reformist eğilimler, monarşik krallıkların da aslen ilahi bir temele dayandığını göstermeye çalışmaktadırlar ve siyasi gücü elinde bulunduran sınıfların desteğini alan bir eğilimin içindedirler. Bu haliyle coğrafi keşiflerden sonra görülmeye başlanan özgürleşme serüveni kendine dini alanda da bir karşılık bulmaktadır. Bununla birlikte bu özgürleşme serüveni, felsefi düşüncede de kendini gösterir ve insan aklının özgür kullanımı üzerinde gelişmeler kaydedilir.

Ancak, dini, iktisadi ve toplumsal alanda görülen bu özgürleşme hareketleri sonuçta bireyselleşme ile doğru orantılı bir şekilde belirmektedir ve kişinin birey olarak bir değer ifade ettiği düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Toplum sözleşmeciler ile bu yönde önemli gelişmeler kaydedilir ve devletin varlığı artık iyice topluma muhtaç duruma gelir. Bu arada, iktisadi gelişmeler de, bireyselliğin öne çıktığı serbest rekabet fikrini savunma doğrultusunda gelişmektedir. Böylece Batı Avrupa'daki gelişmeler milletleşme ve bireyselleşme gibi konularda ağırlığını hissettirir. Devletin merkezileşmesi sonucunda ortaya çıkan daha fazla maddi kaynak ihtiyacı ekonomiye devletlerin daha fazla bağımlı olmaları sonucunu doğurmaktadır ve bu yönüyle devlet, burjuvaziye artan bir oranda bağımlı hale gelir.

Bireyselleşmenin öne çıkmasıyla birlikte kişiler artık başka insanlar etrafında kümelenmeyi terkedeceklerdir. Bu durumda, rahiplerin ve feodal beylerin etrafında

toplanan insanların bu özelliklerini devam ettirmeleri ya da bu bağılılığın devam etmesini isteyenlerin isteklerini gerçekleştirebilmeleri gittikçe daha da güçleşmektedir. Öte yandan burjuvazi, feodal beylere nazaran devlet üzerinde bir üstünlük ele geçirdiğinden feodal beylerle aynı kategoride değerlendirilecek olan soydan gelen ayrıcalığı nedeniyle kralı da istemeyecektir. Krala olan bağılılığın yerini yurttaş olma ve vatanperverlik dolduracaktır. Bu gelişmeler parlamenter rejime geçiş sürecini başlatır, dini alandaki özgürleşme serüveni, sekülerleşme ve laikleşme düzeyine ulaşır. Kişilerin eşitliği ve yurttaş olma hakları anayasalarla belirlenir. Bu haliyle, milli devlet modeli kültürel anlamda kendini tamamlamış olur.

Milli devlet kültürü, merkezi, parlamenter, laik ya da seküler, anayasal ve milli bir topluma ihtiyaç duyar duruma gelmektedir. Devletin bir organizma gibi değerlendirilmesi ve bu paralelde işbölümüne gidilmesi, hem yerel ve hem de özellikle dini alanda görülen ülke genelini aşan birlikteliklerin terkedilip sadece devlet bütünlüğü altında örgütlenmelerin kurulması, milli menfaatlerin gözetilmesi, herkesin eşit haklara sahip olduğu yönünde yurttaşlık bilincinin kazanılması, kısaca Milli Devlet Kültürü bölümünde üzerinde durduğumuz şekilde farklı bir zihniyete sahip olarak yeni bir kültür anlayışıyla toplumların şekillenmesi aynı zamanda modern milli devleti hazırlamıştır. Batı Avrupa halkları bu bilince, yüzyıllar süren bir değişimler zinciri içinde ulaşırlar. Dolayısıyla Batı Avrupa'daki milli devlet kültürü ile milli kültür arasında bir farklılık görülmesi en azından görünürde mümkün değildir. Zira, millet bütünleşmesini devlet etrafında yapmaya yarayan milli kültür, Batı Avrupa'da milli devlet modelini üretmiştir.

Türkiye'de ise milli devlet modelinin hayata geçirilmesi, III. Selim'den itibaren aşamalı olarak gerçekleşir ama toplumun tamamını kapsayacak kültürel değişimler sonucunda çıkmaz. III. Selim tarafından uygulanmaya çalışılan merkezi otoritenin padişah etrafında sağlanma çabaları, bir taraftan Osmanlı Devleti'nin yeniden güçlenmesini amaçlarken diğer taraftan padişahın otoritesinin de güçlenmesi yönünde gelişmeler doğurmaktadır. Nizam-ı Cedid ordusunun kurulma amacı bu yöndeki faaliyetleri kapsamaktadır. Ancak, Osmanlı Devleti içindeki yeniçeri ve ilmiye sınıfı arasındaki irtibat padişah otoritesinin güçlenmesini engelleyici bir unsur olarak görülür. Bu nedenle, II. Mahmut, yeniçeriliği kaldırır ve yeni bir elit sınıf yaratmaya çalışır ve çözüm olarak, Batılı tarzda eğitim

kurumuna yönelir. Böylece, devletin başını ağrıtan eski ordu ve ilmiyye sınıfının devlet üzerindeki söz hakları mümkün olduğu kadar azaltılacaktır.

Ancak, II. Mahmut'un gösterdiği bu eğilim Batı Avrupa'da krallıkların sonunu hazırlayan kültür faaliyetleridir. Yine de, aynı yöndeki gelişmeler Tanzimat'la birlikte daha bir hız kazanarak Batı Avrupa tipi bir toplum örgütlenmesine benzeyen Osmanlılık fikri üzerinde durulur. Sonuçta Batı Avrupa'nın siyasi, felsefi, iktisadi, kültürel ve dini eğilimleri Osmanlı içinde tartışılmaya başlanır. Millet, vatan, demokrasi, biat gibi meseleler aydınlar tarafından en genel anlamda tartışılan konulardır. II. Abdülhamit döneminde bu tartışmaların yoğunluğu yüksek bir dereceye ulaşır. Osmanlı Devleti içindeki değişmelerin hızı gerektiğinden de fazla olduğu için geçmişteki ordu ve ilmiyye sınıfı arasındaki ilişki yeni ordu ve yeni aydınlar etrafında yeniden görülür. Böylece, II. Mahmut'un ortadan kaldırmaya çalıştığı ulema-ordu ilişkisi yeni dönemde aydın-ordu irtibatıyla ortaya çıkar. Ancak, geçmişte, padişah devirip yerine aynı aileden başka bir padişah getiren anlayışın yerini farklı bir yönetim tarzı üzerinde düşünen anlayış alır.

Bu arada 18. yüzyılın ilk yarısından itibaren Balkan halkları da, Batı ile kurdukları ilişkiler neticesinde milliyetçi eğilimlere yönelmişler ve kendi devletlerini kurma çabasına girmişlerdir. Balkanlardaki milliyetçi eğilimlerin, hristiyan Avrupa'nın desteğini alması ve Osmanlılık politikasının tutmaması nedeniyle İslamcılık ve Turancılık fikirleri Osmanlı Devleti içinde yayılmaya başlar. Arnavut müslümaların ve Araplar'ın bağımsızlık istekleri İslamcılık düşüncesini önemli ölçüde yaralar. Diğer taraftan, 1908 İttihat ve Terakki devriminden sonra, modern millet düşüncesi etrafındaki gelişmeler, Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele'yle birlikte yeni Türkiye'nin sınırlarını kapsayacak bir düzlemde kalır ve böylece İslamcılık düşüncesi önemini yitirir. Savaştan galip olarak ayrılan devletlerin yönetim biçimleri mağlup devletler üzerinde vazgeçilmez unsur olarak belirir ve bu değişmeden Türkiye de üzerine düşeni alır ve sonuçta Turan fikri de, uygulama alanı bulamaz.

Türkiye'de aydınların ve ordunun yabancı olmadığı milli devlet modeli aşamalı olarak gerçekleştirilir. Ancak, toplumsal düzeyde milli devlet modelinin devamlılığını sağlayacak kültürel bilinç halkta henüz mevcut değildir. Devletin siyasi elitlerinin sahip olduğu milli

devlet kültürüne dair bilinç, milli devletin oluşumunu sağlamaya yeterli olmaktadır. Bu kültürel bilincin halk tarafından kazanılması için ise, devrimler yapılır ve millet, bu konuda eğitime başlanır. Sonuç olarak, Batı Avrupa'dakinden farklı bir şekilde, Türkiye'de milli devlet modeli önce kabul edilir, daha sonra da bu devlet modelinin kültürel boyutu üzerinde durulur. Bir milli devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında gerçekleştirilen devrimler ve çıkarılan kanunlar milli devlet kültürü çerçevesinde anlamını kazanmaktadır. Diğer taraftan, Türkiye'deki milli devlet modelinin ortaya çıkmasında, Batı Avrupa'dakiyle benzeşen tek yönü her ikisinde de aydınların rolünün bulunmasıdır. Bununla birlikte, Batı Avrupa'daki kültürel değişimde, iktisadi çözümler arayışı ile burjuvanın varlığı, dinin kendi içinde değişim geçirmesi, filozoflar düzeyinde yeni bir felsefi bir geleneğin oluşması ve halkın milli devlet modeli için gösterdiği mücadele Türkiye'de görülmez. Türkiye'deki ordu-aydın ilişkisi de, Batı Avrupa'da görülmez.



KAYNAKLAR

- AHMAD, Feroz, "İttihatçılıktan Kemalizme", Çev. Fatmagül Berktaş, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1986.
- AKÇAM, Taner, "Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu", İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- AKŞİN, Sina, "Türkiye Tarihi", Cilt 3. Yayın Yönetmeni, Cem Yayınevi, İstanbul, 1992.
- AKTAR, Cengiz, "Türkiye'nin Batılılaştırılması," Çev. Temel Keleşoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.
- AKYÜZ, Yahya, "Türk Eğitim Tarihi", Kültür Koleji Yayınları, İstanbul, 1993.
- ALKIN, Erdoğan, "İktisat", Filiz Kitabevi, İstanbul, 1992.
- ANDERSON, James, "States and Societies" Edited by David Held/James Anderson/Bram Gieben, Basil Blackwell Ltd., Oxford, 1988.
- ANDERSON, Benedict, "Hayali Cemaatler", Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.
- ARAI, Masami, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", Çev. Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- AYDIN, M. Akif, "Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi", Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih Sanat ve Kültür Merkezi, İstanbul, 1994.
- BAECHLER, Jean, "Kapitalizmin Kökenleri", Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1994.
- BAŞARAN, İ. Ethem, "Türkiye Eğitim Sistemi", Yazarın Kendi Yayını, Ankara, 1994.
- BERKES, Niyazi, "Türkiye'de Çağdaşlaşma", Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, 1978.
- BILTON, Tony; BONNET, Kevin; JONES, Philip, "Introductory Sociology", Macmillan Education Ltd. London, 1987.
- BIRCH, Anthony H. "Nationalism And National İntegration", Unwin Hyman Ltd., London, 1989.
- BOSTANCI, M. Naci, "Toplum, Kültür ve Siyaset", Vadi Yayınları, Ankara, 1995.
- BOTTOMORE, Tom, "Political Sociology", Hutchinton & Co. Ltd., London, 1984.
- BOUDON, Raymond, "Sosyoloji Yöntemleri", Çev. Alev Türker, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991

- BOUTHOU, Gaston, "Sosyoloji Tarihi - 1", Çev.Cemal Süreyya, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- _____, "Siyaset Sosyolojisi", Çev. Ali Türkay Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1968.
- BOZDAĞ, İsmet, "Sultan Abdülhamid'in Hatıra Defteri", Pınar Yayınları, İstanbul, 1995.
- BRAUDEL, Fernand, "Medeniyet ve Kapitalizm", Çev. Mustafa Özel, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- _____, "A History of Civilizations", Çev. Richard Mayne, Penguin Books, New York, 1995.
- BURKE, Peter, "Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü", Çev. Göktuğ Aksan, İmge Kitabevi, Ankara, 1996.
- CAPRA, Fritjof, "Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası", Çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.
- CLAESSEN, Henri; SKALNIK, Peter, "Erken Devlet", Çev. Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara, 1993.
- COŞKUN, İsmail, "Modern Devletin Doğuşu", Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1994.
- CROZAT, Charles, "Devletler Umumi Hukuku", Çev. Edip F. Çelik, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 461, İstanbul, 1950.
- ÇAVDAR, Tevfik, "Türkiye'nin Demokrasi Tarihi", İmge Kitabevi, Ankara, 1995.
- ÇEÇEN, Anıl, "Atatürk ve Cumhuriyet", İmge Kitabevi, Ankara, 1994.
- ÇİĞDEM, Ahmet, "Aydınlanma Felsefesi", Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- DESCARTES, Réne, "Metot Üzerine Konuşma", Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- DUBY, Georges, "Ortaçağ İnsanları ve Kültürü", Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1993.
- DURAN, Hacı, "Endüstrileşmeyi Etkileyen Üç Faktör", Sakarya Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları No: 22, Sakarya, 1997.
- DURKHEIM, Emile, "Sosyolojik Metodun Kuralları", Çev. Enver Aytekin, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- DUVERGER, Maurice, "Siyaset Sosyolojisi", Çev. Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 1995.

_____, "Siyasal Rejimler, Çev. Teoman Tunçdoğan, Sosyal Yayınlar,
İstanbul, 1986.

ELİÇİN, E. Türk, "Kemalist Devrim İdeolojisi", Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996.

EMİNİ, G. Nezahat, "Atatürk ve Eğitim", Ata Dergisi, Sayı. 1., Selçuk Üniversitesi
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi, Konya,
1991.

ERKAL, Mustafa E., "İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri", Kuşak Ofset, İstanbul,
1992.

FEBVRE, Lucien, "Rönesans İnsanı", Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara,
1995b.

_____, "Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler", Çev. Mehmet Ali Kılıçbay,
İmge Kitabevi, Ankara, 1995a.

FINDLEY, V. Carter, "Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform", Çev. Latif Boyacı/İzzet
Akyol, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

FISCHER, Ernst, "Marx In His Own Words", Çev. Anna Bostock, Pelican Books,
London, 1973.

FUSFELD, Daniel R., "Çağdaş İktisadi Düşüncenin Gelişimi", Çev. Orhan Sezgin,
Nihad Sayar Yayın ve Yardım Vakfı, İstanbul, 1988.

GELLNER, Ernest, "Uluslar ve Ulusçuluk", Çev. Büşra E. Bahar/Günay G. Özdoğan,
İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.

GIDDENS, Anthony, "Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyolojisi", Çev. Ahmet
Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 1996b.

_____, "Durkheim on Politics and The State", Polity Press, Cambridge,
1996a.

_____, "Sosyoloji", Çev. Ruhi Esengün/İsmail Öğretir, İhtar Yayıncılık,
İstanbul, 1993.

GÖKALP, Ziya, "Türkleşmek, İslamlaşmak Muasırlaşmak", Kamer Yayınları, İstanbul,
1996.

GÖKBERK, Macit, "Felsefe Tarihi", Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990.

HAYES, Carlton J.H., "Milliyetçilik: Bir Din", Çev. Mustafa Çiftkaya, İz Yayıncılık,
İstanbul, 1995.

- HAZARD, Paul, "Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme", Çev. Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1996.
- HOCANOĞLU, Durmuş, "Laisizm'den Milli Sekülerizme", Selçuk Yayınları, Ankara, 1995.
- HUBERMAN, Leo, "Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla", Çev. Murat Belge, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- İNALCIK, Halil, "Osmanlı İmparatorluğu", Eren Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi", Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih Sanat ve Kültür Merkezi, İstanbul, 1994.
- KAFESOĞLU, İbrahim, "Türk Milli Kültürü", Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1996.
- KARAL, E. Ziya, "Osmanlı Tarihi", Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983.
- KARABEKİR, Kazım, "İttihat ve Terakki Cemiyeti", Emre Yayınları, İstanbul, 1993.
- KARPAT, Kemal, "Ortadoğu'da Modernleşme", Der: William R. Polk/Richard L. Chambers, İnsan Yayınları, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- KERWIN, R. W., "Türkiye'de Devletçilik", Der: Nevin Coşar, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- KOÇAK, Cemil, "Türkiye Tarihi", Cilt 4, Yayın Yönetmeni Sina Akşin, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.
- KORLAELÇİ, Murtaza, "Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi", İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.
- KÖKER, Levent, "Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi", İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- KÜTÜKOĞLU, Mübahat, "Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi", Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih Sanat ve Kültür Merkezi, İstanbul, 1994.
- LANDES, David S. "Kapitalizmin Doğuşu", Çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- LEWIS, Bernard, "Modern Türkiye'nin Doğuşu", Çev. Metin Kırıatlı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984.
- MACHIAVELLİ, Nicola, "Hükümdar", Çev. Selahattin Bağdatlı, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- MANNHEIM, Karl, "Essays on The Sociology of Culture", Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1956.

- MARDİN, Şerif, "Jön Türklerin Siyasi Fikirleri", İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- _____, "Türk Modernleşmesi", Der. Mümtaz'er Türköne/Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995a.
- _____, "Türkiye'de Toplum ve Siyaset", Der. Mümtaz'er Türköne/Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995b.
- _____, "Siyasal ve Sosyal Bilimler", Der. Mümtaz'er Türköne/Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- OKYAR, Osman, "Türkiye'de Devletçilik", Der: Nevin Coşar, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- ONG, Walter J., "Sözlü ve Yazılı Kültür", Metis Yayınları, İstanbul, 1993.
- ORTAYLI, İlber, "İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı", Hil Yayın, İstanbul, 1995.
- OSTROG, C. Léon, "Ankara Reformu", Çev. Yusuf Ziya Kavakçı, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1972.
- PARKINSON, C. Northcote, "Siyasal Düşüncenin Evrimi", Çev. Mehmet Harmancı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.
- PARLA, Taha, "Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları", Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- _____, "Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları", Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- _____, "Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm", İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
- _____, "Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları", Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- PIRENNE, Henri, "Ortaçağ Kentleri", Çev. Şadan Karadeniz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- ROBERTSON, Ian, "Sociology", Worth Publisher Inc., New York, 1987.
- ROUSSEAU, J. Jacques, "The Social Contract", Çev. Maurice Cranston, Penguin Books Ltd., London, 1968.
- RUSSEL, Bertrand, "A History of Western Philosophy", Unwin Paperbacks, London, 1989.
- SALİHOĞLU, Hüseyin, "Alman Kültür Tarihi", İmge Kitabevi, İmge Kitabevi, Ankara, 1993.

- SARIBAY, Ali Yaşar, "Siyasal Sosyoloji", Der Yayınevi, İstanbul, 1994.
- SARINAY, Yusuf, "Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994.
- SAYBAŞILI, Kemal, "Liberalizm, Refah Devleti, Eleştiriler", Der. Kemal Saybaşı, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1993.
- SERTOĞLU, Midhat, "Osmanlı Tarih Lügati", Enderun Kitabevi, İstanbul, 1986.
- SEZER, Baykan, "Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları", Sümer Kitabevi, İstanbul, 1988.
- SMİTH, Anthony D., "Milli Kimlik", Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- SOMÇAĞ, Selim, "Avrupa Feodalizminin Evrimi, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- SÖZEN, Edibe, "Medyatik Hafıza", Timaş Yayınları, İstanbul, 1997.
- SUPPLE, Barry, "States and Societies", Edited by David Held/James Anderson/Bram Gieben, Basil Blackwell Ltd., Oxford, 1988.
- ŞENER, Sami, "Osmanlı'da Siyasi Çözülme", İnkılab Yayınları, İstanbul, 1990.
- TAŞDELEN, H. Musa, "Siyaset Sosyolojisi", Kocav Yayınları, İstanbul, 1997.
- TAYLOR, Charles, "Çokkültürcülük", Çev. Yurdanur Salman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.
- TEKİN, Zeki, "Tanzimat Dönemine Kadar Osmanlı İstanbul'unda Dericilik", Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1992.
- THEODORSON, George A.; THEODORSON Achilles G., "A Modern Dictionary of Sociology", Barnes & Noble Books, New York, 1979.
- THOMSON, David, "Siyasi Düşünce Tarihi", Çev. Ali Yaşar Aydoğan ve diğerleri, Şule Yayınları, İstanbul, 1996.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, "Eski Rejim ve Devrim", Çev. Turhan Ilgaz, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- TOPRAK, Zafer, "İttihat-Terakki ve Devletçilik", Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995.
- TOZLU, Necmettin, "Eğitim Felsefesi", Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları No: 2823, İstanbul, 1997.
- TUNA, Korkut, "Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme", Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1987.
- TURANLI, Rona, "İktisadi Düşünce Tarihi", Beta Basım Yayım, İstanbul, 1988.

- TURHAN, Mehmet, "Anayasal Devlet", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1997.
- _____, "Siyasal Elitler", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991.
- TURHAN, Mümtaz, "Garplılaşmanın Neresindeyiz", Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1980.
- TÜNAY, Muharrem, "Siyasal Tarih", İmge Kitabevi, Ankara, 1995.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, "Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi", Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- _____, "Değişme Kùltür ve Sosyal Çözùlme", Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- _____, "Niçin Milletleşme?", Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1995.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er, "İslamcılığın Doğuşu", İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- UBICINI, M. A., "Türkiye 1850", Çev. Cemal Karaağaçlı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1975.
- UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, "Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı", Türk Tarih kurumu Basımevi, Ankara, 1984.
- VIROLİ, Maurizio, "Vatan Aşkı", Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.
- WALLERSTEIN, Immanuel, "İrk Ulus Sınıf", Ortak Kitap. Balibar ve Wallerstein, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.
- WEBER, Max, "Sosyoloji Yazıları", Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- _____, "The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism", Çev. Talcott Parsons, George Allen & Unwin Ltd., London, 1984.
- WILLIAMS, Raymond, "Kùltür", Çev. Suavi Aydın, İmge Kitabevi, Ankara, 1993.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, "Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi", Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih Sanat ve Kùltür Merkezi, İstanbul, 1994.
- YENER, Faruk, "Müzik", Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, İstanbul, ?.
- ZÜRCHER, Erik J. "Modernleşen Türkiye'nin Tarihi", İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

ÖZGEÇMİŞ

Ömer SAY, 21. 10. 1965 tarihinde Sivas'ın Gürün ilçesi Karadoruk köyünde doğdu. İlk ve orta öğrenimini Gürün'de tamamladı. 1982 yılında İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Fizik bölümüne kaydoldu. 1984 yılında, aynı üniversitenin Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünde öğrenimine devam etmeye başladı. 1988 yılında bir yıl süreyle yabancı dil öğrenimi için İngiltere'de bulundu ve Türkiye'ye döndükten sonra kısa dönem askerliğini 1990 yılı içinde İngilizce mütercimi olarak tamamladı. Bir süre özel sektörde ithalat elemanı olarak çalıştıktan sonra 1993 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi'ne Araştırma Görevlisi olarak atandı. Halen aynı görevine devam eden Ömer SAY, evli ve iki çocuk babasıdır.