

Elitler ve Halk; Kùltür ve Siyâset

Durmuş Hocaoğlu

Köprü., ISSN 1300-7785; Sayı: 67., Yaz 1999 (Temmuz-Ađustos-Eylül)., İstanbul., s.47-80

Durmuş Hocaoğlu, *Köprü* Makale No: 04

Bibliyografya Künyesi:

- Hocaoğlu, Durmuş., “Elitler ve Halk; Kùltür ve Siyâset”., *Köprü.*, ISSN 1300-7785; Sayı: 67, Yaz 1999 (Temmuz-Ađustos-Eylül)., İstanbul., s.47-80 (34 sayfa)., *Köprü* Dosya Başlığı: “Popüler Kùltür”

İstatistikî Bilgiler:

Sayfa: 34; Kelime: 15.823; Krk. Boşluksuz: 104.641; Boşluklu: 120.390

KÖPRÜ
ÜÇ AYLIK FİKİR DERGİSİ

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Mehmet Gümüş

Redaksiyon: Durmuş Hocaoğlu

Elitler ve Halk; Kültür ve Siyâset

Durmuş Hocaoğlu*

Giriş:

"Kültür" ve "Medeniyet"

Latince ekip-biçmek, ziraat yapmak anlamındaki "colere"den türetilmiş bulunan ve ekin mânâsına gelen "culture" kelimesi. Takriben ilk defa teknik bir terim olarak 18.yüzyılda kullanılmaya başlanan kültür kelimesi, Türkçe'ye bermûtâd Fransızca'dan girmiştir; ilk önce Hars kelimesi ile karşılanmaya çalışılmışsa da zamanla aynen Fransızca'daki aksanıyla dilmize yerleşmiş bulunmaktadır. Kelime'nin anlam çerçevesi Fransız, Alman ve Anglo-Sakson literatürlerinde oldukça farklılık arzedeabiliyor; terim Fransız literatüründe hâlâ ekseriyetle "irfan" karşılığında kullanılıyor, hem Fransızca'da ve hem de Türkçe'de nâzik, okumuş, ince zevkleri olan anlamında kullanılan "kültürlü" kelimesi de bir Fransız yorumu; aynı kelime bir terim olarak, Alman literatüründe, zaman-zaman "medeniyet" karşılığında da kullanılmış olmakla beraber, tabiiatta hilkaten mevcut olmadığı halde insan tarafından tabiiata herşey anlamına gelmektedir. Anglo-Sakson - hassaten Amerikan - literatüründe ise, *medeniyet* ile daha bir eş anlamda kullanılmaktadır. Kültür'ü, kapsamı ve hudutları, terimsel içeriği bakımından bir keşmekeş, bir Batı uydurması, son derece kaypak bir terim olarak nitelendiren Cemil Meriç, onun Medeniyet kavramı ile sun'î bir ayırım yarattığını ileri sürmekte ve İbn Haldûn'a atıfta bulunarak, *İslâm'ın asırlarca önce bu keşmekeşten kurtulmuş olduğunu, Medeniyet ve Kültür'ün aynı bütünün iki cephesi olduğunu ve "bütün"ün tek bir kelimeyle, "Umran" kelimesiyle ifade edilebileceğini* söylemektedir.

Kültür ve Medeniyet kavramları arasındaki ayırım üzerinde çok net, herkesin üzerinde mutâbık kaldığı bir uzlaşma alanı bulmak çok zor görünmektedir. Ancak, Kültür denince, daha ziyade, *insan tarafından tabiiata eklenen herşey, ya da daha ileri olarak, İnsan'a has her türlü maddî ve mânevî eylemler ve davranışlar kompleksi şeklinde de tanımlayabiliriz ki buradan da bazı literatürde yapıldığı üzere, insanın ortaya koyduğu, içinde insanın varolduğu tüm gerçeklik gibi çok geniş ve bir tanım çerçevesine ulaşabiliriz.* Bu şekilde bir tanım çerçevesi, onu Medeniyet'e nisbetle daha geniş kapsamlı bir terim haline getirmektedir; zira bu çerçevenin içine her türlü her türlü bilgi, inanç, haz gibi mânevî unsurlar yanında maddî unsurlar da girecektir. Kültürün *maddî ve mânevî unsurları* olarak da tanımlanan bu unsurlar Medeniyet kavramının

* Yrd. Doç. Dr.
Durmuş Hocaoğlu.,
Marmara Üniversite:
Atatürk Eğitim
Fakültesi

Her medeniyetin bizzarûre bir kültürü vardır, ama her kültürün bir medeniyetinin olması böyle bir zarûret intâc etmemektedir. Bu sebeptendir ki, *medeniyet* kavramı altına konamayan birçok şey kültür kavramı altına konabilmektedir. Bu sebeptendir ki "yemek kültürü", "spor kültürü", "evlenme kültürü" gibi terimlerin câiz olmasına mukabil bir "yemek medeniyeti", "spor medeniyeti", "evlenme medeniyeti" gibi terimlerin câiz olmadığına hükmedilmesi gerektiği açık bir husus olarak zâhir olmaktadır.

"üst kümesi" mesâbesinde olmaktadırlar.

Kültür kelimesini bir terim olarak, Medeniyet'e nisbetle daha geniş kapsamlı bir kavram olarak tanımlayınca, buradan, iki hususun istihraç edilmesi söz konusu olacaktır:

1: Kültür, Medeniyet'e göre tarihî hiyerarşi açısından daha öncelikli, daha kıdemlidir. Bu sebeptendir ki, İnsan'ın "insan" oluşunda asıl faktörün medeniyet değil olduğuna ve ayrıca, kültürlerin medeniyetleri yaratmakta, inşâ etmekte öncelikli olduğuna hükmedilmesi icap edecektir.

2: Her medeniyetin bizzarûre bir kültürü vardır, ama her kültürün bir medeniyetinin olması böyle bir zarûret intâc etmemektedir. Bu sebeptendir ki, *medeniyet* kavramı altına konamayan birçok şey kültür kavramı altına konabilmektedir. Bu sebeptendir ki "yemek kültürü", "spor kültürü", "evlenme kültürü" gibi terimlerin câiz olmasına mukabil bir "yemek medeniyeti", "spor medeniyeti", "evlenme medeniyeti" gibi terimlerin câiz olmadığına hükmedilmesi gerektiği açık bir husus olarak zâhir olmaktadır. Yine meselâ "ilkel medeniyet" gibi bir terim *mefhûm-u muhâlif* olarak kulak tırmalarken "ilkel kültür" aynı hoşnutsuzluğu yaratmamaktadır; İlkelerin bir medeniyeti olamaz, ama bir kültürleri olabilir. Keza, bir "geri kültür"den, bir "anakronik kültür"den, bir "halk kültürü"nden söz etmek, bir "geri medeniyet"ten, bir "anakronik medeniyet"ten, bir "halk medeniyeti"nden söz etmeye göre daha tutarlı olmaktadır; çünkü bir medeniyet yaratılabilmek için bilimden tekniğe, dinden felsefeye bütün yüksek varoluş alanlarında dişe dokunur eserler vermek icap eder ki bu, hâlis mâsıyla *virtüözite* demektir ve bu da "geri", "anakronik" gibi kavramlarla gayr-i kabil-i teliftir; ve yine, bir virtüözite yaratmak, tek başına Halk'ı aşar; virtüözite yaratılabilmek, halkı ile, eliti ile bütün bir toplumun, bir milletin müşterek mesâisini icap ettirir.

Kültürü' ve 'Türk Medeniyeti' terimlerinin doğru, ama 'Türk Halk Medeniyeti' teriminin yanlış olduğuna hükmedebiliriz. Aynı şekilde, bir "Popüler Medeniyet"ten söz edilemez, ama bir "Popüler Kültür"den söz edilmesi câizdir, edilmektedir de. Kezâlik, Halk Kültürü, Kitle Kültürü, Etnik Kültür, Millî Kültür gibi terimlerin de birer meşrû terim olarak addedilmeleri lâzım gelmektedir.

Kültür'ün, İnsanın tabiata her türden eklemesi, hilkaten var-olmayan sun' ile katkıda bulunması şeklinde tanımlanması, Kültür ile İnsan arasındaki kopmaz münâsabeti de gündeme getirmektedir. Bu hususu şöyle ifade edebiliriz: Kültür, İnsan'ın tabiata hükmetmesinin en alt basamaklarından itibaren başlamaktadır. Bunu, Kur'ânî terminolojideki "hilâfet" kavramı mükemmelen izah edebilmektedir: İnsan, Tabiat, yani kendisine verilen fizikî çevre karşısında pasif kalmayan, onu değiştirebilen tek ve biricik varlıktır. Bu sebeple de İnsan, bütün mevcûdât içerisinde tek "kültür yaratabilen" varlıktır.

Bu husus, İnsan'ı Hayvan'dan ayıran en temel niteliklerdir. Bu nitelik, ayrıca, "Özgürlük" kavramıyla da yakından ilgilidir.

İmdi: Canlılar, genellikle, "bitki", "hayvan" ve "insan" olmak üzere üç ana sınıf altında toplanır. Bitki'nin kendiliğinden hareket yetisini, birtakım fiziko-kimyasal süreçlere indirgemek kabildir; yani, bunlar, esas itibariyle, salt fiziko-kimyasal kökenli davranışlardır. Hattâ, bunlara, bir "bilinç" ürünü olmaması, arka-planında en alt düzeyde dahi olsa bir "ruh" motoru bulunmaması hasebiyle, geleneksel anlamıyla "davranış" denmesi bile caiz değildir.

Gerek Hayvan'ın ve gerekse de İnsan'ın Bitki'den ayrılma noktası budur: Hayvan ve İnsan'daki kendiliğinden hareketler, Ruh faktörüne tekabül etmektedir. Vakıa, Descartes felsefesi Hayvan'ı bir otomat gibi kabul etmişse de bu görüş zamanla değerini kaybetmiştir. Benzer şekilde, Descartes'in

"hayvan bir otomatdır" prensibini daha da ileri götürerek İnsan'a tatbik etmek üzere "insan da bir otomatdır" diyen La Mettrie'nin bu iptidâî materyalist görüşü de değerini bütün-bütüne kaybetmiştir; Hayvan ile İnsanı birbirinden tefrik ettiren aslı faktör Ruh'tur. "Ruh" kavramına ne türden bir anlam verilirse verilsin, iki şeyin yapılmasının imkânsız olduğu bilbedâhe bir hakikattir: Bir: Varlığı bir realitedir; İki: Madde değildir. Ve yine, Ruh kavramına ne şekilde bir anlam yüklenirse yüklensin, aradaki Hayvan Ruhı (veya Hayvânî Ruh) ile İnsan Rûhu (İnsânî Ruh) arasında radikal bir farklılık vardır; bu, aşılabilir bir niteliğe (kaliteye) tekabül eden bir fark olup özü şudur: Hayvan Ruhı, sadece Canlılık Ruhı olan "psyche" olduğu ve bu en alt kademedeki ruh insanda da mevcut olduğu halde, sadece İnsan'a has olan ve onunla Hayvan arasındaki aşılabilir kantitatif farkı yaratan, Hakikî Ruh, yani "spiritus", ya da "geist"tir.

İmdi, Hayvan ile İnsan arasındaki en radikal fark ise, birbirini tamamlamakta olan iki kavramda mündemiç addedilebilir: Üxküll'ün "**Çevre**" kavramı ile Scheller'in "**Dünya**" kavramı. Hayvan, kendisine sunulan bir ortamda yaşar; Çevre budur. Buna mukabil İnsan ise kendisine sunulan bu tabii ortam üzerinde bir tasarrufta bulunur; Çevre'yi etkiler, onu değiştirir; işte bu sûretle ortaya çıkan, yani insan tarafından yaratılan şeye Dünya tabir edilir. Weberien terimlerle ifade edilecek olursa, Çevre'nin, "verilen" olmasına karşılık, Dünya "kazanılan"dır.

Bu radikal farklılık, Hayvan'ın tabii çevre'ye uyum göstermesi, buna mukabil İnsanın tabii çevreyi değiştirebilmesi; yani hayvanın sadece bir "çevre"sinin olması, insanın ise bir "dünya" kurması olarak göze çarpmaktadır.

Bu noktada özgürlük kavramına geçebiliriz: **Özgürlük**'ün ilk basamağı "**tercih**", ikincisi ise "**tasarruf**"tur.

Vâkıa, Hayvan bir otomat değildir; ama Hayvan, *insan* da değildir; Descartes kısmen de olsa haklıdır: O, bir yarı-otomatdır. Hayvan'daki ilkel ruh, yani 'psyche', onu bir yarı-otomat olma durumundan kurtaramamaktadır. Ancak o, bu ilkel ruhu ile kendisine verilen tabii çevredeki seçenekler arasında bir 'tercih' yapabilme imkânına sahiptir. Yani tabii çevre tarafından kendisine verilen seçenekler arasında tercih yapabilmek, Hayvan'da da vardır ve bu haliyle, işbu tercih, yani **özgürlük**, özgürlüğün el alt basamağı olan bir yarı-otomat özgürlüğü, bir ilkel **özgürlük**, bir "**hayvanî özgürlük**"tür. Lâkin, Hayvanî Özgürlük, Çevre'yi aşip Dünya kurmaya kifâyet edemez. Dünya Kurmak, yani, Çevre tarafından doğrudan verilmemiş olan tercih alanları yaratabilmek, Çevre üzerinde tasarruf edebilmek "**ileri özgürlük**"tür ve sadece İnsan'a mahsus olması hasebiyle de, "**İnsanî Özgürlük**"tür. Tam ve hakikî anlamıyla **özgürlük** de bundan başkası değildir.

Şöyle de diyebiliriz: Özgür olan sadece ve yalnız İnsan'dır.

Özgür olan sadece ve yalnız İnsan'dır, Hayvan ve Bitki asla. Sadece "verilenler arasında seçme"ye dayanan Hayvanî Özgürlük, "tasarruf"tan mahrum olduğu için hakikî anlamda özgürlük olarak telakki edilemez. Özgürlük, kelimenin hakikî istilâh mânâsında yalnız İnsan'a mahsustur. Yani, Özgürlük, ancak ve yalnız İnsanî Özgürlük'tür. Zira, Özgürlük, çok öznel, çok mümtaz bir "şey" in, "Ruh" un bir aktivitesidir ve Ruh - hakikî ruh; insânî ruh; *psyche* değil *spirit* veya *geist* - ise sadece ve yalnız İnsan'a mahsustur.

İnsanî Özgürlük'ün temel motoru, "**Geist**"tır. Geist ise kendisini nesnel dünyasında şu üç şeyle manife eder: **Beyin**, **El** ve **Dil**. Burada "dil" kelimesi ile ifade edilmek istenen, hem biyolojik bir organ olan 'dil' (İngilizce: Tongue, Arapça: Lisân, Osmanlı Türkçesi: Dil) ve hem de

Özgür olan sadece ve yalnız İnsan'dır, Hayvan ve Bitki asla. Sadece "ve-rilenler arasında seçme"ye dayanan Hayvanî Özgürlük, "tasarruf"tan mahrum olduğu için hakikî anlamda özgürlük olarak telakki edilemez. Özgürlük, kelimenin hakikî istilâh mânâsında yalnız İnsan'a mahsustur.

İnsan bir yandan hem - hakikî mânâda - 'yaratık'tır, hem de - beşerî mânâda - yaratan. O, bir yandan Rabbinin verdiği kudretlerle Eşya üzerinde tasarrufta bulunarak bir Çevre'den Dünya yaratmakta, bir yandan da kendisini yeniden ve yeniden yaratmaktadır. Çünkü, O, "Rahmân'ın sûretinde" halkedilmiştir.

konuşma yetisi olan dil'dir (İngilizce: Language, Arapça: Luğat; Osmanlı Türkçesi: Lisan).

Beyin, El ve Dil arasında, karşılıklı (korelatif) bir fonksiyonel ilişki mevcuttur. "El", Kant'ın ifadesiyle, Beyin'in, yani Ruh'un dış-dünyadaki uzantısı, Ruh'un, kendisini dış-dünya'da mekaniksel olarak ifade etmesi (mechanical expression); "Dil" ise, Ruh'un, kendisini dış-dünya'da kelimeler ve harflerle ifade etmesidir (verbal expression). Bu "ifade"nin mekaniksel enstrümanı **Biyolojik Dil** (Tongue), bu enstrüman vasıtasıyla Ruh'un, kendisini fonetik olarak ifade etmesi ise **Dil** (Lisan, Language)'dir. Şu halde Dil, Ruh'un ifadesidir.

İşte, İnsan, Ruh'un kendisini ifade etme araçları olan Beyin, Dil ve El ile yaptığı bütün aktların, Çevre'yi Dünya'ya dönüştüren, diğer bir ifadeyle Çevre'den Dünya yaratan bütün bütün faaliyetlerin en umûmî ve kuşatıcı adı, "**Kültür**"dür.

Çevre'yi Dünya'ya dönüştüren, Çevre'den Dünya yaratan İnsan, bunu yaparken aynı zamanda kendisini de yenilemekte, aşmaktadır. Bunun içindir ki Kültür yaratan İnsan, aynı zamanda kendisi de bir "kültürel varlık"tır; O, kültürü yaratırken, bir anlamda kendisini de yenilemekte, diğer bir ifadeyle, yaratmaktadır. İnsan bir yandan hem - hakikî mânâda - 'yaratık'tır, hem de - beşerî mânâda - yaratan. O, bir yandan Rabbinin verdiği kudretlerle Eşya üzerinde tasarrufta bulunarak bir Çevre'den Dünya yaratmakta, bir yandan da kendisini yeniden ve yeniden yaratmaktadır. Çünkü, O, "Rahmân'ın sûretinde" halkedilmiştir.

Bunun içindir ki Kültür yaratan ve aynı zamanda kendisi de bir "kültürel varlık" olan İnsan, kendi kendisinin mimârıdır. Rönesans çağı düşünürü Pico della Mirondella'nın "kişinin kendinin mimarı olduğunu" ifade etmesi yerinde bir tesbittir.

Kültür kavramının anlattığı başka bir

önemli husus da, her türlü insânî eylem ve var-oluş tarzının, "birey insan"ı aşan bir çerçevede, "toplumsal insan" çerçevesinde ortaya konması gerçeğidir.

Sadece bazı zihnî, spekülâtif tecritlerin dışında - İbn Sînâ'nın "boşluktaki adam" ve İbn Tüfeyl'in Hayy İbn Yakazan spekülasyonları gibi - toplumdan bağımsız, kelimenin tam mânâsıyla *a-sosyal* bir birey insanın gerçek anlamda "insan" olup-olamayacağı hakkında elimizde hiçbir ciddi bilgi yoktur; İnsan ancak ve yalnız bir cemiyet içre "insan" olmaktadır. İmdi, İnsan, ancak ve yalnız bir toplum içerisinde *insan* olabildiğine göre, diyebiliriz ki, İnsan bir yandan toplumu yaratmakta, toplumu yaratırken aynı zamanda kültürü de yaratmakta, fakat beri yandan toplum da hem insanı ve hem de kültürü yaratmaktadır; şu halde, İnsan, İnsanlar, Toplum ve Kültür arasında tek yönlü değil, çok yönlü ve çok boyutlu, çok karmaşık bir ilişkiler ağı söz konusudur. Yukarıda kısaca dile getirmeye çalıştığımız Dil, Düşünce, Özgürlük kavramlarının da bu çerçevede mütâleâ edilmesi iktizâ etmektedir: Bu saydığımız insânî vasıfların herbirisi, bir toplum içerisinde ve bir karşılıklı (korelatif) ilişkiler örgü içerisinde vücut bulmaktadır.

Elitler ve Halk-I: Kültür Alanı

Bir san'at ve bilim eserinin iki niteliğinden söz etmemiz gerekecektir: Dikeylik ve Yataylık; Virtüozite ve Popülarite, ya da Şiddet ve Yaygınlık.

Bu terimlerle ifade edilen şudur: Bir bilim ve san'at eserini tanımlayan temel bir kavram olarak Şiddet (Magnitude), onun muhtevasının, teknik mükemmelliğinin; buna karşılık Yaygınlık (Extensivity) ise toplumsallaşmasının, toplum tarafından yaygın olarak kabul edilmesinin ifadesidir. Bunları Virtüozite ve Popülarite terimleriyle ifade etmek de kabildir. Şiddet (Magnitude), Virtüozite'ye ve Yaygınlık (Extensivity) ise Popülarite'ye karşılık gelmektedir. Bunların içerisinde ana kavramın Virtüozite olduğunu söyleyebiliriz.

Mikro Bilinç ve Makro Bilinç

Birçok filozof insanları, zihni kabiliyet, kapasite ve potansiyel ve aktüel manifestasyonlarına göre, yukarıda zikretmiş olduğumuz ana kıvam olan Virtüozite'ye göre, Avâm ve Havass şeklinde iki ana kısma taksim eder; ancak Gazzâlî biraz daha ileri bir adım atarak Havass'ı da kendi içinde taksimatlandırır ve ana taksimatı şu hâle getirir: *Avâm* (Sıradan İnsanlar), *Havass* (Seçkinler) ve *Havassü'l-Havass* (Seçkinlerin Seçkini). Bazılarınca toplumun tahkîri zımında kullanıldığı ileri sürülmesine rağmen doğru olmayan bu iddiayı redderek biz de bu taksimatlandırmanın ana hatları itibarıyla doğru olduğunu kabul edecek, toplumsal rollerini ve aralarındaki münâsebetleri şu şekilde özetlemeye çalışacağız:

• Havass ve Havassü'l-Havass'da tekâmül etmiş olan mikro (bireysel) bilinçtir; buna karşılık avâmda tekâmül etmiş olan, makro (kollektif) bilinçtir.

Mikro-bilinç bir aydın bilincidir, makro-bilinç ise bir halk (kitle) bilincidir. Makro-bilinç, toplumda teşekkül eden bir kollektif bilinçtir. Mikro-bilinç (bireysel bilinç)'in objesi mikro (bireysel) problemlerdir; makro-bilinç (kollektif bilinç)'in objesi ise makro problemlerdir. Entellektüel çözümleme ve çözme konuları (yani *mikro* konular) mikro bilinçin, buna karşılık toplumsal (yani *makro*) konularda karar verme ise makro-bilinçin ilgi alanına girer.

Mikro-bilincin tekâmül etmiş olduğu entellektüellerde 'ben' duygusu çok kuvvetlidir; buna mukabil mikro-bilincin tekâmül etmiş olduğu avâmda kuvvetli olan ise 'biz' duygusudur. Meselâ, sendikal davranışlar en ziyade avâm arasında görülmektedir, buna zıt olarak entellektüel vasfı gelişmeye başlayanlarda ise ya çok zayıftır, ya da hiç yoktur. Çünkü, entellektüel, kendisini biz içerisinde ifade etmekten sıkılır; o her yerde ben olarak ortaya çıkmak ister. Bu sebeptendir ki hemen daima büyük bir ekseriyetle

büyük kitle (avâm) tarafından gelenekler, yahut sezgi veya moda ile kabul edilen, *toplum tarafından verilen* ve sorgulamadan kabul edilen birçok birçok değer, birçok unsur, birçok 'doğru', havass tarafından eleştirilir. Bu da entellektüelin, avâmın sorgulamadan kabul eden, taklitçi niteliğine zıt olarak, daima sorgulayıcı, eleştirel, muhakkik davranması neticesini hasıl eder; meselâ bir avâm imânı *taklidi imân* kategorisine girdiği halde, havass imânı *tahkiki imân* kategorisine girer. Gazzâlî'ye "anne ve babamdan tevarüs ettiğim akîdelerden sıyrıldım!" dedirten şey, işte budur. Böyle bir durum, bir entellektüelin sık-sık içine doğduğu toplum çelişkilerine ve çatışkılara düşmesine de sebebiyet verir.

Şimdi burada iki yeni terim kullanmak istemekteyim: "Entellektüel Pazar (Entellektüel Piyasa)" ve "Entellektüel Alım (İştirâ) Gücü". Bu terimler ile kastetmekte olduğum mânâ şudur: Nasıl ki iktisadî faaliyetlerde iktisadî metâların dolaşıma girdiği bir pazar ve bu pazarda üretici ve tüketicisi var ise, benzer şekilde, entellektüel faaliyetlerin de bir pazarı vardır. Entellektüel Pazar adını verdiğim bu pazarda, entellektüel metâlar tedâvüle sürülür. Nasıl ki İktisadî Pazar'a giren alıcıların bir *iktisadî alım gücü* var ise, benzer şekilde Entellektüel Pazar'a giren alıcıların da bir *entellektüel alım gücü*'nün varlığından söz edebiliriz. İşbu Entellektüel Pazar da, o pazara giren üreticiler ve tüketiciler arasındaki karşılıklı münâsebetlere göre bir kuvvet, zenginlik ve canlılık kazanır. Entellektüel Pazar'ın bu kuvvet, zenginlik ve canlılığı, ülkeye, ortama, insan kalitesine v.b. parametrelere bağlı olarak değişik şekillerde tezâhür eder. Bu pazara giren üreticilerin ve tüketicilerin bu parametrelere bağlı olarak oluşturdukları Entellektüel Pazar'da tedâvüldeki *entellektüel metâ*, her zaman için Avâm Pazar'ından daha yüksek kalitelidir ve Avâm'ın hem entellektüel emtia beğeni kriterlerinin ve hem de entellektüel alım (iştirâ) gücünün üstündedir. Entellektüel Pazar

Nasıl ki iktisadî faaliyetlerde iktisadî metâların dolaşıma girdiği bir pazar ve bu pazarda üretici ve tüketicisi var ise, benzer şekilde, entellektüel faaliyetlerin de bir pazarı vardır. Entellektüel Pazar adını verdiğim bu pazarda, entellektüel metâlar tedâvüle sürülür.

Bir ölü gördüğünde kendisini, hayatı, bu dünyada niçin var olduğunu, yani kısacası 'varlığı' düşünmeyen hiç kimse yoktur; Naif Felsefe olarak da adlandırılabilir olan bu en basit düşünüş tarzı, Felsefe'ye adetâ bir adım atıştır.

(Entellektüel Piyasa), bir yandan, bu piyasaya uygun emtia beğenisi yüksek bir seviyede gelişmişliğe, ve, hem de bu piyasadaki emtia alabilmeye kifayet edebilecek bir entellektüel satın alma (iştirâ) gücüne sahip bulunan müşterilere hitap eder; bu sebeple de, bu vasıfları hâiz olmayan Avâm için bu piyasa câzip bir piyasa değildir. Bütün virtüöz - yüksek kaliteli, rafine - medeniyet ve kültür eserleri Havass ve hattâ Havassül'l-Havass tarafından üretilir ve tüketilir. Ama aynı ürünlerin muhtelif şekillerdeki benzerleri Halk için de bir ihtiyaç olarak görülebilir ve çoğu kere de öyledir. İşte, bu gibi durumlarda, Avâm için de gerekli olan, *ikinci el, taklid, hattâ defolu* entellektüel emtiaların dolaşıma sürüldüğü bir "Halk Pazarı" gerekmektedir. Avâm'ın, bu konulardaki ihtiyaçları, Entellektüel Pazar'daki emtiaların, daha düşük bir zihni alım gücü ile sahip olunabilecek müstâmel (kullanılmış) ürünlerinin ve/ya taklidlerinin dolaşıma sürüldüğü bu halk pazarlarında karşılanır.

Bu konuda vermek istediğim iki örnek, "Felsefe" ve "Din"dir.

Felsefe ve Din

Felsefe'nin de Din'in de, bir entellektüel (havass) ve süper entellektüel (havassül'havass) yanı vardır, bir de avâm yanı.

Felsefe bir disiplin olarak değil ama bir sezgi, bir kavrayış, bir algılayış biçimi olarak, naif biçimiyle, bulûğa ermiş, nitelikli veya niteliksiz her Âdem evlâdında fitrî (innat) olarak mevcuttur. Bir ölü gördüğünde kendisini, hayatı, bu dünyada niçin var olduğunu, yani kısacası 'varlığı' düşünmeyen hiç kimse yoktur; Naif Felsefe olarak da adlandırılabilir olan bu en basit düşünüş tarzı, Felsefe'ye adetâ bir adım atıştır. Ancak, Tanrı vergisi zekâsı hangi seviyede olursa olsun, Avâm'dan olan, avâmî olan bir kişi - profesyonel olarak iştiغال etmediği sürece meselâ bir profesör, ya da, profesyonel olarak iştiغال etmesine rağmen entellektüel kapasitesi buna elver-

meyen bir felsefeci de bu noktai nazardan avâm sınıfına girer ki bunlar, Gazzâlî'nin ifadesiyle *âlim* olmakla beraber *avâm tabiatlı* kişilerdir - Naif Felsefeden Gerçek Felsefe'ye yükselemez, hep orada kalır. Gerçek Felsefe, yani Varlık, Oluş, Bilgi v.b. problem alanları üzerinde mütemâdi sürette yoğun zihni faaliyetler içerisinde bulunma, hep kritik edebilme, hep kendisini aşabilme çabaları has entellektüel bir faaliyettir ve hep de öyle kalacaktır.

Din'e gelince: Din'in gerek ferdi ve gerekse de içtimaî hayat bakımından lüzumu daima Felsefe'nin önündedir. Naif Felsefe'nin dışında Felsefe herkes için değil, ancak çok yüksek kaliteli ürünlerin dolaşıma sürüldüğü bu pazara girmeyi arzu edecek kadar zihni ihtiyacı ve girebilecek kadar da zihni alım gücü yükselmiş ferdlere hitap eden bir "zenginler pazarı" hüviyetinde olmasına mukabil, Din, mâhiyeti icabı, herkese hitap etmesi, daha açık bir ifade ile herkese satış yapması gereken bir metâ, ya da herkese hizmet vermesi gereken bir müessese olarak anlaşılmalıdır.

Naif Felsefe'nin haricinde - ki hiçbir felsefeci Naif Felsefe'yi "Felsefe" olarak kabul etmez - Felsefe'nin herkes için mübrem, zarûrî bir ihtiyaç olmadığı söylenebilir; ama bu hüküm Din için cârî değildir: Din, herkes için, akıl bâliğ olan herkes için, yani her "insan" için lâzım olan, hava gibi, su gibi zarûrî, mübrem bir ihtiyaçtır. Din, dağdaki ümmî çobandan şehirdeki en yüksek seviyeli âlime, hakîme, filozofa varıncaya kadar herkes için, isitimsiz herkes için lâzımdır.

Dinin bu lüzumu, şunlardan kaynaklanmaktadır

1: Din, insan'ı, ferd'i, kişi'yi rabbi (lordu) ile tanıştırır; rabbi (lordu) ile tanışmak herkesin için bir hak olduğu gibi aynı zamanda bir ihtiyaçtır. Bunu bir bakıma bir *fitri insan ihtiyacı* ve *fitri insan hakkı* olarak anlayabiliriz. Bu iki temel parametre,

kişinin sosyal, entellektüel, iktisadî statüsünden mutlak bir bağımsızlık taşır.

Temel maddî nesnelere, "maddî şeyler"e (Res Materialis) ve unsurlara olan fitrî ihtiyaç - ki bunları biraz yukarıda da ismi zikredilen Uexküll (veya Üxküll) tarafından tanımlanan "Fonksiyon Çemberleri" olan Beslenme, Korunma ve Üreme Çemberleri olarak tâdât edebiliriz - noktâi nazarından en üst düzeydeki bir yönetici, veya bir âlim-i küll, hattâ bir peygamber arasında ne zerre miktarınca bir fark vardır ve ne de birinin diğerine bir fâikiyeti mevzû-u bahstir. Herkes tabîî ve fitrî olarak beslenmek isteyecektir, beslenecektir, bu bir ihtiyaçtır; herkes tabîî ve fitrî olarak korunmak isteyecektir, korunacaktır, bu bir ihtiyaçtır; herkes tabîî ve fitrî olarak üremek isteyecektir, üreyecektir, bu bir ihtiyaçtır.

Beri yandan, insan, "rûhî-mânevî şeyler"e de (Res Moralis, Res Spiritualis) aynı şekilde tabîî ve fitrî olarak zarûrî bir ihtiyaç duyar. Zira, insan, Res Materialis tarafından belirlenen Üç (Maddî) Çember'i aşan tek varlıktır; bu çemberler bir "çevre" belirlir ve gerek İnsan ve Hayvan için özü itibarıyla aynıdır; ama, Hayvan'ın sadece çevresi olmasına mukabil İnsan'ın dünyası vardır; yani, İnsan, Hayvan'dan farklı olarak Çevre'yi aşabilen ve bir Dünya kurabilen (yegâne) varlıktır. Söz konusu bu "dünya", Rûh (Sâfî Rûh, arkaik Orta-Asya Türkçesiyle: Isık-Öz Geist, Spirit) ile kurulur. Hayvan'da mevcut olan ruh Sâfî Rûh değil Hayvanî Rûh (Gazzâlî'ce söylersek, Canlılık Rûhu), diğer adıyla Can (Nefes, arkaik Orta-Asya Türkçesiyle: Et-Öz, Psyche) olmakla İnsan'dan ayrılır. Nasıl ki Res Materialis tarafından belirlenen maddî ihtiyaç çemberleri olan Üç Çember zarûrî maddî ihtiyaçların birer ifadesi ise, benzer şekilde, Res Spritiualis tarafından belirlenen mânevî-rûhî ihtiyaçlar da birtakım çemberler hâsıl eder. İşte bu çemberlerin en büyüğü, en kapsamlısı, "İnanç Çemberi"dir ki bunun özel alanı "Din"dir. Yani, genel ifadesiyle İnanç, özel ifadesiyle Din, bir

zarûrî moral çember olarak herkesi kuşatmaktadır - burada 'moral' kelimesini hem mânevî ve hem de ahlâkî olmak üzere en geniş kontekstinde kullanıyorum; öyle ki, genel halde hiçbir inanç taşımadığımı ifade eden bir kişi için *inançsızlık*, bizâtihi bir *inanç*, özel halde ise hiçbir din taşımadığımı ifade eden bir kişi için *dinsizlik*, bizâtihi bir din fonksiyonu ifa etmektedir. Yani, Eşyanın Kanunu hükmünü icra etmekte, İnanç ve Din ihtiyacı, yine *bir şekilde* karşılanmaktadır; sadece, bir inanç başka bir inanç ile, bir din başka bir din ile yer değiştirmektedir.

İmdi: Bir din ihtiyacı şu ya da bu şekilde karşılanmakla en aşağı mertebeden de olsa 'Din Alanı'na girilmiş olmaktadır. Bundan sonrası, artık, bu alanın tabakalarıyla ilgili olacaktır.

Şimdi biraz yukarıdaki ifadeyi tekrar ele alalım:

"Entellektüel Pazar (Entellektüel Piyasa), bir yandan, bu piyasaya uygun emtia beğenisi yüksek bir seviyede gelişmişliğe ve hem de bu piyasadan emtia alabilmeye kifayet edebilecek bir satın alma gücüne sahip bulunan müşterilere hitap eder; bu sebeple de, bu vasıfları hâiz olmayan Avâm için bu piyasa câzip bir piyasa değildir. Bütün virtüöz - yüksek kaliteli, rafine - medeniyet ve kültür eserleri Havass ve hattâ Havassü'l-Havass tarafından üretilir ve tüketilir. Ama aynı ürünlerin muhtelif şekillerdeki benzerleri Halk için de bir ihtiyaç olarak görülebilir ve çoğu kere de öyledir. İşte, bu gibi durumlarda, Avâm için de gerekli olan, ikinci el, taklid, hattâ defolu entellektüel emtiaların dolaşıma sürüldüğü bir "Halk Pazarı" gerekmektedir. Avâm'ın, bu konulardaki ihtiyaçları, Entellektüel Pazar'daki emtiaların, daha düşük bir zihni alım gücü ile sahip olunabilecek müstâmel (kullanılmış) ürünlerinin ve/ya taklidlerinin dolaşıma sürüldüğü bu halk pazarlarında karşılanır".

İmdi: Din Alanı'nın da bir Havass ve

Din, bir zarûrî moral çember olarak herkesi kuşatmaktadır - burada 'moral' kelimesini hem mânevî ve hem de ahlâkî olmak üzere en geniş kontekstinde kullanıyorum; öyle ki, genel halde hiçbir inanç taşımadığımı ifade eden bir kişi için *inançsızlık*, bizâtihi bir *inanç*, özel halde ise hiçbir din taşımadığımı ifade eden bir kişi için *dinsizlik*, bizâtihi bir din fonksiyonu ifa etmektedir.

Kadîm Yunan'da, insanlarla aynı toprağı paylaşan, yani onlarla 'vatandaş', 'ülkedaş' olan, yiyen, içen, evlenen *antropomorfist tanrılar* fikri bir entellektüel için komik birşeydir, ama halktan birisi için anlaşılabilir bir nitelik taşımaktadır; zira onun aklı ancak o kadar kesmektedir, daha ziyadesini ona teklif etmek hata olur. Yani: Halk için iyidir!

Havassü'l-Havass (virtüöz) yanı/tabakası olacaktır, bir de Avâm (ordiner, sıradan) yanı/tabakası; ve kezâlik, her birisinin de kendisine göre, kendisinin teheyycü (emotional) ve tefekkürî (contemplational) kalitesine göre bir pazarı olacaktır: Ancak entellektüellere göre olan, onların emotion ve contemplation dünyasına hitap eden, onların yüksek entellektüel seviyelerine uygun olan "zenginler pazarı"na, Rafine Din alanına Avâm giremez. Bu ahvalde, herkes için olduğu gibi Avâm için de aynıyla mübrem bir ihtiyaç olan Din, onlar için kurulmuş, bedelini ödemeye tâkatlarının yetebileceği, Entellektüel Pazarı'nda tedâvüle sürülen yüksek kaliteli ve fakat bedeli de aynı şekilde çok yüksek entellektüel emtianın yerine - tâbirim yanlış anlaşılmalıdır - bir "fakirler pazarı" kurulacaktır; bu pazar, kendiliğinden kurulur, zira, unutmamalıyız ki, ihtiyaç pazar yaratır. Birinci alanın rafine din alanı olması gibi bu ikincisi de irrafine din alanıdır;

İşte, bu ikisinin arasındaki fark, Entellektüel Dini ve Avâm Dini olarak nitelendirebileceğimiz iki varlık alanının farkıdır.

Bazı filozoflar, meselâ Stoacılar, bu keyfiyeti bundan binlerce sene önce farketmişler ve her iki toplumsal segmentin din alanlarının farklılığı problemini şu şekilde çözmeye çalışmışlardır. Stoacı filzofların filozofların eserlerinde, Sokrates ve Platon'un diyaloglarında dile getirilen bu fikir özetle şudur: Sıradan insan, ancak gözü ile gördüğü, eli ile tuttuğu ile amel eder; sıradan insan "somut"tan "soyut"a yükselemez; "tek tanrı" fikri onun için akıllamaz derecede karmaşık ve ağır bir problemdir; o yüzden, o, tanrısını karşısında bir nesne gibi görmek ister. Bunun içindir ki Kadîm Yunan'da, insanlarla aynı toprağı paylaşan, yani onlarla 'vatandaş', 'ülkedaş' olan, yiyen, içen, evlenen *antropomorfist tanrılar* fikri bir entellektüel için komik birşeydir, ama halktan birisi için anlaşılabilir bir nitelik taşımaktadır; zira onun aklı

ancak o kadar kesmektedir, daha ziyadesini ona teklif etmek hata olur. Yani: Halk için iyidir!

Yine meselâ, Bîrûnî, Hindistan'da entellektüeller ile avâmın din anlayışları arasında dağlar kadar farklar bulunduğunu, entellektüellerin dininin vahdâniyet olarak kabul edilebilecek evsafa olmasına mukabil avâmın dininin en bayağısından bir paganizm olduğunu ve en ilginç de, entellektüellerin, bu durumu yukarıdaki benzer gerekçelere anlayışla karşıladıklarını anlatır.

İslâm, avâm ile havass arasında bu derece derin ve radikal farklılıklar arzeden din anlayışlarını kökten reddetmiştir; ama, her zaman için avâmın İslâm anlayışı ile havassınkinin arasında her zaman için ciddî bir fark olmuştur; yani, tarihî bir gerçeklik olarak, bir "Avâm Müslümanlığı" ve bir de "Havass Müslümanlığı"nın mevcûdiyetinin kabul edilmesi iktiza etmektedir.

Elitler ve Halk: II: Siyâset Alanı

Şimdi buradan, konu ile ilgisi bakımından, başka bir 'farklılık'a temas edeceğim: Kültür Alanı'ndaki Havass-Avâm farklılığı Siyâset Alanı'ndaki Havass-Avâm farklılığı arasında da ciddî bir fark bulunmaktadır.

Bu farklılığa temas edilmediği takdirde, şahsen ciddî bir töhmet altında kalmaktan rahatsızlık duyacağımı itiraf etmek isterim: Zaten yanlış anlaşılmaya çok müsait birçok hususun dile getirildiği bu yazıda, ilâve bir yanlış anlama ile, siyâseten Elitist Despotizm müdâfii gibi algılanmaktan içtinab etmek isterim.

İmdi: Kültür Alanı'ndaki Havass-Avâm farklılığı, tartışılmaz bir sûrette Havass'ın lehine olan, *Havass fâikiyeti* olarak da tanımlanabilecek bir farklılık arzederken, Siyâset Alanı'ndaki Havass-Avâm farklılığı, bu defa tam tersine, *Avâm fâikiyeti* olarak da tanımlanabilecek bir farklılık arzetedir.

Toplumları "kimin/kimlerin" sevk ve idare etmesi gerektiği fikri, en eski zamanlardan beri en ciddi felsefî ve siyasî tartışmaların yaşandığı alanlardan birisi olma hüviyetini daima muhafaza etmiştir. Bu konuda, özette, en eski zamanlardan beri iki ana fikrin kıyasıya çarpıştığını söyleyebiliriz: "**Entellektüalist Elitizm**" ve "**Demokrasi**". Antikçağ filozoflarından Platon ile Protagoras'tan beri iki görüşün kıyasıya çarpıştığını söyleyebiliriz. Entellektüalist Elitizm'in fikir babası olan Platon, entellektüel üstünlüğünü siyaset alanına da yayarak, bir toplumun ancak bir "entellektüel seçkinler" zümresince idare edilmesi hâline erdemli bir toplum olabileceğini iddia etmiştir. Buna karşılık Protagoras, toplumun kendi kendisini idare etmesini müdafaa etmektedir. Platon'un fikri kısaca "**Entellektüalist Elitizm**", Protagoras'ınki de "**Demokrasi**" olarak özetlenebilir. Eğer entellektüalist elitizm, zor kullanmayı, yani "zorbalık"ı da kendisinde meşrû ve doğal bir hak olarak telakki edecek olursa, bu takdirde Entellektüalist Elitizm, bir "zorba elitizm"e dönüşür ve, "**Entellektüalist Zorbalık**" veya "**Entellektüalist Despotizm**" olarak anılır.

Yönetilenler, yani Halk, yani Demos, yani Avâm, yönetim gücü yani Krasos içerisinde 'bir şekilde' rol aldığı takdirde bu rollerinin yetkinliği nisbetinde olmak üzere ortaya "yönetilenlerin yönetimi" veya "halk yönetimi" olarak da tercüme edilebilecek olan "demos-krasos" çıkmaktadır.

İşte, bu sebeptendir ki, bu sorunun irdelenmesi, aynı zamanda "Demokrasi"nin de irdelenmesi demektir.

Kısaca söylersek: Demokrasi'nin ve anti-demokrasinin bütün temel tezleri "insan problemi" üzerine odaklanmaktadır. Gerek demokrat ve gerekse bütün tür ve cinsleriyle birlikte bilumum elitist, anti-demokrat düşüncelerin, tezlerini üzerine bina ettikleri temel kavram, "insan" ve temel soru da "insana güvenmek"tir. İnsana

güvenelim mi, güvenmeyelim mi; ne kadar, nereye kadar ve ne ölçüde?

Demokrasi, herşeyden önce ve behemehal, "ferdin değeri" üzerine bina edilir. Bunun için, denebilir ki, hiçbir beşerî düşünce demokrasi kadar insanı yüceltmez ve yine denebilir ki demokrasiyi savunmak insanlığı - yani "İnsan"ı - savunmak ile eş anlamlıdır.

Elbette burada sözü edilen insan, demokratların kendisine güvenmeyi felsefelerinin kalkış noktası yaptığı "sıradan ve somut insan"dır; hiçbir elit ve entellektüel vasfı bulunmayan, hattâ ümmî, elitlerin mâruf tanımıyla tam anlamıyla "sıradan", her yerde bolca bulunan o sade ve basit insan, halktan insan, avâm; ama, gerçek, somut insan. Soru ve sorun, şudur: Bu sıradan insan acaba kendisine itimad edilip, Siyaset'te söz hakkı tanınmaya müstahak mıdır?

İmdi: Entellektüalist-Elitistlerin temel çıkış noktası, Platon'un yaptığı gibi, entellektüellerin ve bilumum elitlerin üstünlüğünü siyaset alanına da yaymak, Havass-Avâm farklılığını *Havass fâikiyeti* lehine çözmek, kısacası, insana, yani avâma güvenmemektir:

1: "Yönetim" de tıpkı herhangi bir iş gibi bir uzmanlık alanıdır, binaenaleyh, ancak sahasının uzmanları tarafından icra edilmelidir.

2: İnsan topluluklarının çoğuna, yani Halk'a hâkim olan, yetkinlik ve mükemmellik değil kusur ve ihmaldir. O sebeple kendileri için neyin doğru neyin yanlış olduğu hakkında sıhhatle karar verebilmek imkânından mahrumdurlar.

3: Siyasetin, Halk'a indirgenmesi karar mekanizmasında bir karmaşa ve kaos hasıl edecek, çok hallerde karar alınamayacak, alınsa dahi uygulanabilmesi için gerekli irade ve imkân bulunamayacaktır. Halbuki, karar mekanizmasının sadeleştirilmesi,

Eğer entellektüalist elitizm, zor kullanmayı, yani "zorbalık"ı da kendisinde meşrû ve doğal bir hak olarak telakki edecek olursa, bu takdirde Entellektüalist Elitizm, bir "zorba elitizm"e dönüşür ve, "Entellektüalist Zorbalık" veya "Entellektüalist Despotizm" olarak anılır.

Toplum, tek-tek fertlerin aritmetik toplamına bire-bir eşit olmayıp ondan daha farklı ve daha fazla birşeydir. Fertlerin algı, idrâk, zekâ ve bilinçlerinden farklı olarak, onların bir muhassalası olmakla beraber, onların aritmetik toplamından farklı olan bir toplumsal algı, toplumsal idrâk, toplumsal zekâ ve toplumsal bilinç ortaya çıkar.

kaosu önleyecektir. Böylece, cemiyetin sevk ve idaresi ve istikbalinin ve kaderinin tayin edilmesi hususunda, kaotik ortamın hasil edebileceği karar alınması ve uygulanmasında, hem daha sıhhatli kararlar alınabilip uygulanabileceği gibi, hem de, yanlış olsa dahi kararsızlıktan, yani, kaostan kaçınılmış olacaktır. Kötü veya yanlış karar, kararsızlıktan iyidir.

Buna mukabil, Demokrasi taraftarlarının temel çıkış noktası ise, Havass-Avâm farklılığını Avâm fâikiyeti lehine çözmek, yani, kısacası, 'insana güvenmek' olarak özetlenebilir:

1: İnsan fıtratan temizdir, temiz yaratılmıştır, mayası temizdir; ona görevlenebilir.

2: Her ne kadar yönetim'in birçok bakımdan bir uzmanlık alanı olduğu iddiası doğru ise de, siyasetin asıl gayesi 'insanların mutluluğu' olarak tanımlanabilir ki, mutluluğun elde edilmesi bir uzmanlık, bir meslek değildir; insanlar, kendi mutluluklarını başkalarına ihtiyaç duymadan da elde edebilirler. Şu hale göre, insanların kendi yönetimleri, yani bizzat kendilerinin mutlulukları, âkıbetleri ve kaderleri hakkında karar alma hakkı olmalıdır.

3: Kamunun ekserisi (ekserü'n-nâs) yanlış üzerinde ittifak etmez. Bu husus ise, özellikle "Kollektif Bilinç" taraftarlarının tezi olarak özetlenebilir. Bu teze göre, herşeyden önce toplum, bir 'strüktür'dür; yani, her ne kadar toplum tek-tek fertlerin bir mecmuu yekûnu ise de, bir strüktür olarak ele alınıp analiz edildiğinde kendisini teşkil eden alt-ontolojik elemanlara, yani, fertlere irca edilemez; toplum başka birşeydir, fert(ler) başka birşey. Daha açık bir ifadeyle, toplum, tek-tek fertlerin aritmetik toplamına bire-bir eşit olmayıp ondan daha farklı ve daha fazla birşeydir. Fertlerin algı, idrâk, zekâ ve bilinçlerinden farklı olarak, onların bir muhassalası olmakla beraber, onların aritmetik toplamından farklı olan bir toplumsal algı, toplumsal idrâk, toplumsal

zekâ ve toplumsal bilinç ortaya çıkar. İşte, yanlış üzerinde ittifak etmemek, ferdi bilinçlerden farklı olarak zuhûr eden, ferdi bilinçlerin toplamına irca edilmesi mümkün olmadığı için ayrı ve müstakil bir gerçekliğe sahip olan bu "kollektif bilinç" in hasasıdır. Büyük Kitle'nin - yani "sıradan insanlar topluluğu" nun - kollektif bilinci, çok yerde, elitlerin ferdi bilinçlerinden daha sarıh ve daha sahih siyasî kararlar alınmasını sağlamaktadır.

Elitler ve Halk: III: Halkın Sahnedeki Yeri

A. Sanâyi Devrimi Öncesi Dönem

Sanâyi Devrimi'nin bütün dünyada toplumsal hayata getirmiş olduğu en büyük katkılardan birisi de, Halk'ın, Büyük Kitle'nin satıh-altından satha çıkmasını sağlamak olmasıdır.

Bu satha çıkışın iki önemli vechesinin bulunduğunu söyleyebiliriz:

1: Siyâset itibariyle satha çıkış,

2: Kültür itibariyle satha çıkış.

Siyâset itibariyle satha çıkış, "Demokrasi"yi, Kültür itibariyle satha çıkış ise Halk Kültürünü ve onun uzantıları Kitle Kültürünü, Popüler Kültürü hâkim, belirleyici bir güç haline getirmiştir.

Halk'ın satha çıkışının kültürel vechesi, bir yandan Halk'ın kültürlenmesi şeklinde tezâhür ederken diğer yandan da Kültür'ün halklaşması şeklinde tezâhür etmiştir. Zira, Halk ve kültürü toprak altından satha çıkmaya başlarken hem değiştiren ve etken ve hem de değişen ve edilgen olmuştur.

Satıh altında bulunduğu dönemlerde elitlerden ve elitlerin kültüründen hayli mesafeli duran Halk ve Halk Kültürü, büyük bir nisbette, kendi içinde ya da kendi arasında kısa-devre bir gelişme göstermiştir. Her iki dünya - elitlerin dünyası ve halkın dünyası - arasında oldukça kalın,

geçirgenliği az olan bir duvar bulunmadır; bu sebeple de, bu iki dünya arasında kültürel geçişler (transisyonlar) ve sızmalar (difüzyonlar) hayli mahduttur. Bu ayrık dünyaların oluşmasında ve yan-yana varolmalarında birçok âmilin mühim roller üstlendiğini söyleyebiliriz ki bunların en başatlarını, "ekonomik yapı" ve genel bir var-oluş ve davranış tarzı bakımından en geniş mânâsıyla "geleneksel kültür" olarak belirleyebiliriz.

1: Ekonomik Yapı'nın Etkisi:

Sanâyi Öncesi dönemdeki ekonomik yapının, yani Zirâi Ekonomi'nin bir gereği olarak, Büyük Kitle'nin ekonomik gücü yetersizdir; O'nun ince, virtüöz, sofistike kültür dünyasına girmesine en önemli engellerden birisi ve belki de birincisi budur. Söz gelimi, Eski Mısır'da okuma-yazma, ancak, bu işe zaman ayıracak, bu işle uğraşabilecek kadar bol vakti ve maddî imkânları olan çok dar bir seçkinler zümresinin işidir; Halk - Firavun'un kulları - sabahtan akşama kadar bütün mesâisini, ancak, karnını doyurabilecek kadar bir geçim elde etmeye hasretmiştir. Halktan hiç kimsenin okuma-yazma gibi, öğrenmesi çok uzun zaman alan karma-karışık bir işaretler sistemini tâlim etmeye tahsis edecek bir zamanı yoktur; ayrıca, içinden çıkılması çok zor, bir bilmeceyi, andıran bu karma-karışık işaretler sistemimin, onun bağı, bahçesi, tarlası için pratik bir faydası da yoktur; keza, böyle birşey seçkinlerin durumunun da sarsılması neticesini hâsil edeceği için bilinçli olarak da engellenmektedir (hattâ çok eskilere kadar inmek bile gereksiz olabilir: Amerika'da zencilere okuma-yazma öğretilmesi İç Harb'e kadar yasaktır). Zaten kantitatif olarak çok az, kalitatif olarak da çok zayıf olan virtüöz kültür, dar bir kaymak tabakasının inhisarındadır.

Bizim tarihimizin yakın zamanları dahi çok kasvetli örneklerle doludur: Birer Ortaçağ bakıyesi olan yakın zaman köyleri,

taşraları, kültürel üretimin ve tüketimin en alt seviyede olduğu mahallerdir; sabahın köründen akşam karanlığına kadar ancak ölesiye çalıştığı halde ancak karnını doyurabilen insanlar ne zaman böyle soylu işlere vakit ayırabilecektir? En büyüğünün kütüphanesindeki kitapların iki rafı zor doldurduğu köy hocalarının 'derin hoca' olduğu o koyu cehâlet ortamında zaten bu konuda bir ihtiyaç da hissedilmeyecektir; kültürün zenginleşmesi, onun bir ihtiyaç olarak algılanmasıyla yakından ilgilidir.

16. yüzyıl Avrupasında dört işlemi bilmenin adetâ bir doktora kadar büyük bir ehemmiyet taşıması bundandır: Fukaralık, insanlığın sırtında bir kambur, ayağında bir prangadır. Fakir insanların ve bu fakirlerden müteessekkil bir cemiyetin, veya bir cemiyet tabakasının kültürü de fakir olacaktır.

2: Geleneksel Kültür'ün Etkisi:

Gerek Şark'da ve gerekse de Garp'da geleneksel kültür, uzun asırlar boyunca, bir "itaat kültürü" ve ayrıca, toplumun kaahir ekseriyeti tarafından tabîî karşılanan ve hattâ ilâhî bir hikmete izafe edilen bir "statüko kültürü" geliştirmiştir. Bunun, bütün kadîm zamanların hâkim Kozmos doktrini olan *statükocu ve durağan kozmos* telakkisi ile de yakın bağlantıları mevcuttur: Nasıl ki Kozmos, ilâhî hikmet gereği tabakatabaka olup aralarında geçişler yoksa, ve nasıl ki Kozmos'ta her nesnenin bir tabîî yeri var ise, Cemiyet'te tabakalaşmalar vardır; bu, tabîî ve ilâhî bir hikmetin ürünüdür; kezâlik, cemiyette de her kişinin belirli bir yeri vardır, bu da tabîî ve ilâhî bir hikmetin ürünüdür. Yine meselâ Eski Türklerdeki "baba" kültü, hânedan sülâlesinin kudsiyeti inancı; Türkelr'de Oğuz Han soyunun, Araplar'da Kureyş'in üstünlüğü de aynı sebebe müstenid, insanlığın bulûğa ermediği çağların, bugün bizi sadece tebessüm ettiren ama o zaman dinî bir sofulukla inanılan, hattâ düpe-düz dinî olan, dinin bir parçası olan, anakronik inanç tarzları ve kültür unsurlarıdır.

En büyüğünün kütüphanesindeki kitapların iki rafı zor doldurduğu köy hocalarının 'derin hoca' olduğu o koyu cehâlet ortamında zaten bu konuda bir ihtiyaç da hissedilmeyecektir; kültürün zenginleşmesi, onun bir ihtiyaç olarak algılanmasıyla yakından ilgilidir.

Descartes ve Bacon ile başlayan, "bilgi ile eşyaya hükmetme" idesini - ki bazı bakımlardan buna *ideoloji* de denmesi câizdir - temel çıkış noktası yapan Felsefe, Sanâyi Çağı'nın başlangıcı ile kesişen Aydınlanma'da daha somut neticelere yönelmiştir.

Bu geleneksel kültür, her iki dünya - seçkinlerin dünyası ve halkın dünyası - arasındaki nerdeyse radikal denebilecek olan ayrımı zihinlerde meşrûlaştırmıştır.

B. Sanâyi Devrimi Dönemi

Aydınlanma'nın, elitler ve halk arasındaki münâsebet, elit kültür ile halk kültürünün karşılaşması, halkın satha çıkması, halkın kültürlenmesi gibi açılardan çok önemli bir dönüm noktası teşkil ettiğine dikkat etmek lâzımdır. Fransız Aydınlanması'nın ve Aydınlanma Felsefesi'nin en tipik özelliklerinden birisi de, elit kültürün halk kültürü üzerindeki etkisidir. Aydınlanma çığırını, esas olarak, Felsefe'yi ve Virtüöz Kültür'ü halka yaymıştır; Felsefe, artık yaygınlaşmaya başlayan eğitim ile, geniş kitlelere doğru büyük bir açılım göstermiştir. Aydınlanma Felsefesi'nin aynı zamanda "kültür felsefesi" olarak anılmasının sebebini de buarada aramak lâzımdır. Bunda, o zamanın Avrupası'nın, Aydınlanma Yüğzyılı Avrupasının, Sanayi Çağı'nı idrâk etmeye başladığı ve yukarıda zikredilen ekonomik faktörün değişmeye başladığı bir dönemle senkron olarak zuhur etmesine dikkat edilmelidir.

Kant tarafından "*insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir "ergin olmama" durumundan kurtulma*" şeklinde tanımlanan ve Rönesans ve Reformasyon'un bir bakıma uzantısı olan Aydınlanma, sadece Fransız Aydınlanması'ndan ibaret değildir; fakat en ileri, en radikal sonuçlarına ulaşmış olduğu ülke orasıdır.

Hayat, bazı değişimler istemektedir; bu, tarihin gelişmesinin hâsıl ettiği - deterministik değil ama - zarûrî bir neticedir: O güne kadar gelmiş olan değerler, hayat tarzları, alışlagelen kurumlar artık yeni ihtiyaçlara cevap vermekte tıkanmaktadır; yeni ihtiyaçlar, yeni değerleri, yeni hayat tarzlarını, yeni kurumları icbâretmektedir.

İşte, Aydınlanma'nın fonksiyonu burada

kendisini göstermektedir: Felsefe, göklerden yere inmekte, gerçekler dünyası ile tanışmakta, somut hayat ile, geniş kitleler ile, 'halk' ile yüz-yüze gelmektedir. Artık O, dünya'yı tedvire, hayata yeni bir yön vermeye fiilen başlamıştır. Bu sırada felsefe bir yandan bir "kültür felsefesi" oluştururken bir yandan da, yeni ve atılgan, ilerlemeci bir "bilim felsefesi" de oluşturmaktadır. Yine bu asır, bilimlerde çok önemli gelişmelerin vuku bulduğu ve bu sebeple de bilimin çok itibar kazanmaya başladığı bir asırdır. Öyle ki Bilim, bir tefrit ile haddini aşarak, adetâ yeni bir *din*, yeni bir *fetiş* haline getirilmek üzeredir.

Aydınlanma Felsefesi aynı zamanda bir "kültür felsefesi"dir ve bu terim gerçekten de çok önemlidir; zira bu dönem, aynı zamanda "Felsefe Asrını", özel olarak da, "Kültür Felsefesi Asrını" olarak da anılır. Zaten, evelemerde, "Aydınlanma" diye bir tabir ihdas edilmiş olmasının asıl sebebi, Felsefe'nin hassaten Fransa'da geçirmiş olduğu farklı gelişimdir: Felsefe, bundan önceki asırlarda hayat ile ve onun pratiği ile, yani "sokaktaki adam" ve "gündelik, somut hayat" ile doğrudan ilgilenmekte değildir, dar bir akademik çevrenin dışında doğrudan pek kimse ile ilgilenmemektedir; Cemil Meriç'in tabiriyle "fildişi kule"ye kapanmıştır, Nietzsche'nin aşırı abartılı tabiriyle "akademisyence bir gevezelik" gibidir. Halbuki, onyedinci asırda felsefenin ayakları yavaş-yavaş yere basmaya başlamaktadır, 'hayat'a yönelmektedir, Semâvat'tan, Arz'a, Lâhûtî Âlem'den Nâsûtî Âlem'e, ya da başka bir tabirle, Elit Dünyası'ndan Halk Dünyası'na inmeye başlamaktadır. Descartes ve Bacon ile başlayan, "bilgi ile eşyaya hükmetme" idesini - ki bazı bakımlardan buna *ideoloji* de denmesi câizdir - temel çıkış noktası yapan Felsefe, Sanâyi Çağı'nın başlangıcı ile kesişen Aydınlanma'da daha somut neticelere yönelmiştir.

Kültür Felsefesi ibaresi ile kastedilen, kısaca, şudur: Felsefe, hem ciddî ve tutarlı

felsefe akımları hâlinde gelişmesini sürdürmüş, hem de bunun yanında ve belki bundan daha da önemlisi, geniş kitlelerle edebî eserler (şiir, roman, tiyatro, gazete vs.) aracılığıyla iletişim kurulmuş, düşünce kitlelere yayılmaya başlamıştır. Hattâ bu ikinci husus, yani "düşüncenin kitleleşmesi" o çağa bu adın verilmesine yol açmıştır; bu yüzyıla "felsefe asrı" tabir edilmesi de bu sebeple, bir gelenek olmuştur. Bunun yanında, şu hususlara da dikkat etmek gerekecektir: Bu çağda bütün Garb'ın ortak kültür dili olan Lâtince'nin terk edilerek millî dillerin edebiyat, bilim ve felsefe dili haline alması süreci tamamlanmıştır. Bilimsel gelişmelere paralel olarak, "sınâî, teknolojik ve ticarî gelişmeler" de yükselmiş ve bunların hem sonucu hem de sebebi olarak, "şehirlileşme" hızlanmış, okur-yazarlık artmıştır. Şöyle de diyebiliriz: "Fikrin pazarı" büyümüştür. Bu ortamda aydınlar ile geniş kitleler arasında, fikrin toplum katmanlarında yaygınlaşması bakımından bir "geri-besleme" (feedback)'den söz edebiliriz. Bu dönemde Edebiyat'ın Sâfi Felsefe'nin önüne geçmesi de bu şartlar altında daha kolay anlaşılabilir. Bu son husus, aynı zamanda, "kültür felsefesi" tabirini de daha iyi açıklayacaktır.

İşte bu dönem, gerek doğrudan felsefe ve gerekse de arkasında felsefî bir birikim olan edebiyat yolu ile - ki buna felsefenin edebî bir dille ifadesi de denebilir - seçkinler ile halk arasında karşılıklı bir iletişim kurulmaya başlanmıştır. vakıa elitler baskındır; ama iletişim bir kere kurulmaya başlanmıştır. Bu çağa paralel olarak Tiyatro, Bale, Opera gibi teatral san'atlar yanında Roman, bu iletişimde çok büyük bir fonksiyon üstlenmiş durumdadır. Bütün bu san'at ve edebiyat neveleri halkı eğlendirirken eğitmekte, onun kültür seviyesinin yükseltmektedir; ama kendisi de halkın arasına katılmakta, bir bakıma halklaşmaktadır. Artık halkın ekonomik durumu yükselmekte, eğitim yaygınlaşmakta, elitlerin yüksek kültürü halka inmekte, halkın kültür seviyesini yükseltmektedir.

Fakat, herşeye rağmen, meydanlarda görülen, Sathıta olan, yine Elitler'dir ve Elit Kültür'dür.

Sanâyileşme, "sıradan insan"ı satha çıkarmaya 19. yüzyılda da devam etmiş ve daha ileri sonuçlara doğru götürmüştür.

Artık, kırsal kesim şehirlere akmaya başlamıştır; köylülerin, taşralıların şehirlere yönelik akışı adetâ Ye'cüc-Me'cüc ordusunun, kendisini tutan surları aşıp medenî âlemi istilâ etmesi gibidir. Ama, onları şehirlere çağıran şehirlilerdir; gelişmekte olan sanâininin 'iş-gücü'ne, 'kol-gücü'ne ihtiyacı vardır. İnce, nâzik şehirliler, hele onların en lâtif sınıfı, bu kaba ve ağır işlerden uzak durmaya çalışmaktadırlar; kafa değil de ham beden gücü gerektiren bu ağır işlere onların yerine köylüler talip olmuşlardır. Zira, şehirdeki bu hayat ne kadar ağır olursa olsun yine de köylülük gelirinden daha iyidir. Bu sûretle şehirlere akın eden dünkü köylüler bugünün sanâîi işçileri olmaya başlamışlardır.

Bu 'akın', Şehir'i ürkütüp tedirgin etmiştir; ama, Hareket, kendisini besleyen, durdurulamaz, geriye döndürülemez bir süreç yaratmış bulunmaktadır: Artık Batı'yı, bilhassa Avrupa'yı kasıp kavuran büyük sosyal dönüşüm başlamıştır ve bütün neticelerini almaya kadar da durmayacaktır.

Bu neticeleri, konumuz itibarıyla, iki ana kısma taksim edebiliriz:

Siyâset alanında, Demokrasi'nin bir entellektüel zihin antrenmanı olmaktan çıkıp fiilî bir realiteye dönüşmeye ve Kültür alanında ise, Halk Kültürü çağının oluşmaya başlaması.

Bunların tamamını da bir maddeye ircâ edebiliriz: Halk'ın Satha çıkması!

Kırsal Şehir'e akmakta, Kırsallılar

Bilimsel gelişmelere paralel olarak, "sınâî, teknolojik ve ticarî gelişmeler" de yükselmiş ve bunların hem sonucu hem de sebebi olarak, "şehirlileşme" hızlanmış, okur-yazarlık artmıştır. Şöyle de diyebiliriz: "Fikrin pazarı" büyümüştür. Bu ortamda aydınlar ile geniş kitleler arasında, fikrin toplum katmanlarında yaygınlaşması bakımından bir "geri-besleme" (feedback)'den söz edebiliriz.

Şehirli olmaktadır; yavaş-yavaş şehirlileşen bu taşralılar/köylüler, aynı şekilde yavaş-yavaş hem etkilenmekte ve hem de etkilenmekte ve yeni bir kültür oluşturmaya başlamışlardır.

Kırsallılar şehirlileşirken Şehirliler de bir nebze kırsallaşmaktadır.

Artık Halk ve Kültürü hâkim olmaya başlamaktadır.

Halk'ın ve Halk Kültürü'nün bu hâkimiyetini şu şekilde açıklamak kabildir:

1: Büyük Kitle'nin ekonomide ve siyasette belirleyici bir öge olması,

2: Kültürün, eğitimin Taban'a, Büyük Kitleye yayılışı,

3: Köylerin şehirlere akışı, şehire gelen bu köylülerin ve taşralıların kendi kültürlerini şehire taşıması ve şehirdeki elit kültürle sentezlemesi. Ama, dikkat: Ne o Halk eski halktır ve ne de Halk Kültürü ve eski halk kültürü; ne köylü köydeki köylüdür ve ne de taşralı taşradaki taşralı; bir *yeni köylü ve yeni taşralı* husule gelmiştir. Bunun yanında, şehirli de eski şehirli değildir; bir yeni şehir ve yeni şehirli ortaya çıkmaktadır. Bu sûretle, **şehir bilinci** önce yırtılmakta ve sonra yeniden inşa olunmaktadır.

4: Şehire dolan, şehirlileşen ve belirli bir ekonomik güce ve ağırlığa ulaşan o büyük kitle aynı zamanda yeni bir **kültür pazarı** yaratmaktadır; bu pazar, yukarıda zikredildiği üzere hâlâ bir avâm pazarıdır - ve teknik açıdan ele alındığında hep de öyle kalacaktır - , ama eski avâm pazarı gibi değildir. Eskiye nisbetle daha virtüozdur ve maddeten çok güçlüdür.

Bu büyük değişimin, bu, kalitatif olarak değil ama, kantitatif olarak büyük kültürün - kalitatif olarak büyük kültür hâlâ entellektüellerin kültürüdür - yeni yaratımının tetkiki, bu kültürü doğuran büyük akının akıncılarının, yani, Kırsal'ın,

yani Taşra'nın ve Köy'ün bilinmesini gerekli kılmaktadır. Bu sebeple, burada, konu ile ilgili olması bakımından, **Köy ve Şehir** üzerinde bir miktar durulacaktır. Çünkü, şahsî kanaatim odur ki, Halk Kültürü'nün ve Popüler Kültürün asıl menşei Kırsal ve onun bu akınıdır.

Topraktan Satha Çıkanlar: I

Kırsal ve Metropol

Köy

Köy ve Köylülük, **iskân ve nüfus** olarak, büyük yerleşim merkezlerinin dışında meskûn, az nüfuslu; **ekonomik** olarak, küçük ve şahsî aile arazilerinde kapalı tarımsal üretim yapılan, artı-değer üretilmeyen, veya çok az üretilen, geçimlik zirâî ekomik faaliyetler yapan, yani, kendi ürettiği ancak kendi geçimini karşılayabilen kırsal (rural) sosyal birim, veya, kırsal sosyal tabakaların, gerek emeğin tabiatı ve gerekse de gelirlerin biçimi bakımından doğrudan doğruya toprağa, tarımsal aktiviteye bağlı olan hareketli ve karmaşık bütünü olarak tanımlanabilir.

Köy ve Köylülük, **kültürel** açıdan ise, genellikle *kapalı toplum* kültürünü haiz, kültürel münâsebetlerin çok zayıf, yüksek kültürel değerlerin üretim ve dolaşımı için müsait olmayan bir kırsal sosyal tabakalanma ve örgütlenme tarzı olarak tanımlanabilir.

Köylülük, ekonomik açıdan, bir başka kırsal var-oluş tarzı olan Çiftçilik'ten farklıdır. Bazı sosyolog ve ekonomistlerce "Büyük Köylülük" adı ile de tanımlanan **Çiftçilik**, geniş anlamında Köylülük'ü de tazammun etmekle beraber, dar ve spesifik anlamında, geniş arazilerde büyük ölçekte tarımsal üretim yapan, artı-değer üreten, yani, kendi ürettiğinin ancak küçük bir kesrini kendi geçimine hasredip, geriye kalanı piyasaya sürebilen bir ekonomik üretim tarzı ve örgütlenmesidir. Gelişmiş ülkelerdeki kırsal nüfusun büyükçe bir kıs-

ELİTLER VE HALK; KÜLTÜR VE SİYASET

mının da Köylülük'den ziyade Çiftçilik kategorisine dahil edilmesi gerektiği göz önüne alınmalıdır.

Köylülük hakkındaki eski kanaatler, genellikle "**Ebedî Köylülük**" olarak adlandırılan bir kavram altına konabilir. **Ebedî Köylülük**, köylülüğün bütün sosyal değişmelerin dışında, değişme ve gelişmelerden adetâ muaf, onların karşısında statükocu olarak görülmesinin bir ifadesidir. Özellikle W. H. Biehl'e göre, Burjuvazi ve İşçi sınıfları toplumun gelişmesini temin eden "**hareket kuvveti**" olmasına karşılık, Aristokrasi ve Köylüler toplumun "**değişmez kuvveti**" hükümdedirler.

Köy'ün ve Köylülük'ün işbu kapalı, sosyal değişme bakımından çok yetersiz, zayıf, kültürel-siyâsî açıdan geri olan konumu eskiden beri bir çok düşünür tarafından ele alınmış, Köy'ün ve Köylülük'ün "**durağan**" yapısına dikkat çekilmiştir. Bütün Antikçağ filozofları Köy'ü görmezlikten gelerek tüm dikkatlerini Şehir'e çevirmişlerdir. Platon, Köylüleri İşçiler ile birlikte - buradaki "**işçi**" ibaresi kavramsal olarak sanâyi dönemindekinden çok farklı bir anlam içermektedir - toplumun en alt tabakasında bulunan insanlardan addetmekte ve tasarlamış olduğu İdeal Devlet düzeninde onlara, bir bedendeki ayaklar gibi en aşağı seviyede bir rol yüklemektedir. Türk filozofu Fârâbî, Köy'ü "eksik topluluk" olarak nitelendirmekte ve, "*hayrın efdâli ve kemâlin âlâsî şehirden ufak olan topluluk merkezlerinde değil şehirlerde elde edilebilir*" demektedir. Oswald Spengler, bütün tarihî hareketlerin şehirlerde vuku bulduğunu, köylülüğün "tarihî olmayan" bir sosyal olgu olduğunu ileri sürmekte, Köy'ü bir nevi anakronik addetmekte, Tarih kavramını sadece Şehir'e hasretmektedir. Bütün ihtilâl stratejisini toplumun dinamik gücü, devrimin motoru olarak kabul ettiği Proletarya üzerine kur-

gulayan Lenin, köylüleri "ihtilâlin ayak bağı" olmakla itham etmektedir.

"**Durağan Köylülük**" olarak da isimlendirilmesi mümkün olan Ebedî Köylülük tezinin, Köy'ü bütün sosyal hareketler karşısında katıksız bir duyarsızlık sahibi, gelişmeler ve değişmeler karşısında adetâ bir katı "frenleyici kuvvet" rolü üstlenmekle, hattâ bir nevi "medeniyet-karşıtı" olmakla itham etmesi kuşkusuz çok aşırı bir iddidir. Nitekim, Modern Tarım Sosyolojisi, Köy'ün, Ebedî Köylülük tezi taraftarlarıncâ ileri sürüldüğü gibi sosyal hareketlilik karşısında kesin bir frenleyici kuvvet rolü üstlendiği iddiasını, ampirik vakıalara istinad ederek reddetmekte ve Köy'ün, sosyal hareketliliklerden muhtelif şekillerde etkilendiğini ileri sürmektedir. Köy'ün sosyal hareketlilik (mobilite) ile olan bu ilişkisi, Türkiye bakımından da ciddi bir önem taşımaktadır.

Ancak, buradan hareketle, Ebedî Köylülük tezinin, Köy hakkındaki bu iddiaları temelli yanlış olduğu gibi bir sonuca varmak da başka bir yanlışlık olacaktır. Köy, toplumsal hareketlerin tümüyle dışındaymış olmayıp onlardan etkilenmektedir, ama, tarihteki hemen bütün önemli sosyal hareketlerin birer "**şehir hareketi**" olduğunu söyleyen Spengler pek de haksız sayılmaz.

Yani, sosyal hareketlilik açısından menşein, merkezin ve asıl muharrik (motor) merciin "**Şehir**" olduğunu söylemek doğru kabul edilmelidir. Köy'ün sosyal hareketlilik ile olan hemen bütün ilgi ve bağlantıları, Şehir ile olan ilgi ve bağlantılarının bir fonksiyonudur. Gerçekten de, yeni ve farklı bir sosyal oluşumun, yani "sosyal değişme"nin başlangıcı daima Şehir, bitişi ise Köy'dür. Bir sosyal değişim Köy menşeli görünse dahi, bu değişme, mutlaka Şehir ile irtibatlıdır. Organizmacı bir metafora teşebbüs edecek olursak, Köyler, adetâ bir gövdedeki parmak-uçları gibidir; kanın, en geç parmak uçlarına ulaşması gibi, sosyal değişmeler de en geç

Türk filozofu Fârâbî, Köy'ü "**eksik topluluk**" olarak nitelendirmekte ve, "*hayrın efdâli ve kemâlin âlâsî şehirden ufak olan topluluk merkezlerinde değil şehirlerde elde edilebilir*" demektedir.

Hiçbir ideoloji, hiçbir felsefe, hiçbir san'at akımı "kapalı toplum" (secret society) olan Köy'den çıkmaz. Bütün ideolojiler, felsefeler, fikirler ve "devrimler" için merkez, "açık toplum" (manifest society) olan Şehir'dir.

Köy'e ulaşır. Burada Köy'ün, Ebedî Köylülük tezi taraftarlarınca oldukça ileri bir hadde götürülmekle beraber büyük bir doğruluk payı taşıyan bir özelliği dikkat çekmektedir: Köy, hemen daima, sosyal hareketliliklerin, "yeni"nin karşısında bir direnme kaynağı ve "eski"nin sığınağı olmuştur.

Köy'ün bütün değişmeler karşısında ilgisiz, tamamiyle içine kapanık, hertürlü değişmeyi reddedici olduğu iddiası bütünüyle kabul edilir nitelikte olmamakla beraber sosyal değişmelerde cer rolünü üstlenenin Köy değil Şehir, sosyal değişme katarında Şehir'in lokomotif, Köy'ün de son vagon olduğu ampirik ve tarihî bir vaktidir. Hiçbir ideoloji, hiçbir felsefe, hiçbir san'at akımı "kapalı toplum" (secret society) olan Köy'den çıkmaz. Bütün ideolojiler, felsefeler, fikirler ve "devrimler" için merkez, "açık toplum" (manifest society) olan Şehir'dir. Keza, hiçbir "devrim" Köy'den çıkmış değildir; Köy'den, olsa-olsa zavallı ve çaresiz "köylü isyanları" çıkar ve bunlar da daima trajik bir şekilde bastırılırlar.

"Merkez" olan Şehir'den başlayan her sosyal hareketlenme gibi çığır açıcı bütün toplumsal oluşumlar, yani "devrimler" de zamanla dalga-dalga çevreye yayılarak en sonunda, "muhit" olan Köy'e ulaşır. Ne var ki, Köy'e ulaşan bu devrim dalgasının Şehir'deki ile arasında önemlice bir 'faz farkı' oluşmuş, 'genliği' çok düşmüş, 'virtüöz' yani tahrip olmuş, deforme bir hal almıştır.

Fakat Köy'e gelerek yerleşen, sanki hep ezelden beri mevcutmuşçasına bir sabitlik hissi uyandıracak kadar durağan bir karaktere, statükoya kavuşan ve "köylü" olan bu dalganın bir de geri çekilmesi vardır. Bir sosyal hareketlilik dalgasının geri çekilmesi, esas itibariyle bir sosyal değişmeden başka birşey değildir; eskiyi yerinden oynatan, yerine bir şekilde başka ve farklı birşey ikame etmeye çalışan her toplumsal kıvılcımda, bir toplumsal değişmedir. Köy'e

kadar gelip yerleşen ve statükoya kavuşan belirli bir sosyal oluşum, bir başka yeni sosyal hareketlenme tarafından yerinden oynatılır; "geri çekilme" budur.

Bu geri çekilme işleminde bu prosedür ters (invers; mâkûs) çalışmaya başlar. Zira, yukarıda da sözü edildiği üzere, Köy, sosyal hareketlilik katsayısı düşük olduğu için statükoya çok meyyaldır, bu yüzden de oraya bir kere yerleşenin yerinden edilmesi zorlaşmaktadır. Ancak, bu hususta şu şekilde bir trajik durumla karşılaşıldığını da belirtmek icap eder: Köy, "eski" için bir "sığınak"tır, ama, "son sığınak"tır. Köye sığınan bir sosyal olgu, artık "bitme" noktasına gelmiş kabul edilebilir. Bunun içindir ki, geri çekilme işlemi ensonasında, bir inanç, bir ideoloji için en sonra geldiği, en geç girdiği Köy, en son sığınma melcei olurlar. Bu itibarla Köy, toplumu yerinden oynatan hareketler karşısında başka yerlerdeki bütün direnme gücünü kaybeden ideolojiler ve inançlar için son savunma hattını, son savunma ve direnme noktasını oluştururlar.

Şehir

Şehir, Medeniyet'in asıl menbâdır; Kültür'ün ise en yüksek ürünlerinin üretildiği tarla ve tüketildiği pazar.

Batı dillerinde Şehir kelimesi ve müş-taklarını ifade eden olarak çok fazla kelime vardır; ama en ziyade kullanılanı "city/cité"dir. Medeniyet ile olan ilgisi kelimenin kendisinde açıkça zâhir olan "city/cité"nin kökeni Latince "civitate" (devlet, site, şehir) kelimesidir. Civitate, "şehir" yanında, dar kontekstte "şehir devleti" ve daha geniş kontekstte ise "devlet" anlamında da kullanılmaktadır. Bu da Batı düşüncesinde, "devlet" ile "şehir" arasındaki bağlantıyı gösterir. Bu adla tanınmış meşhur eser, ilk tarih filozofu addedilen beşinci yüzyıl patristik filozoflarından Marcus Aurelius Augustinus'un "De Civitate Dei" isimli meşhur kitabı. Bu kökten türetilen "civis" ve "civitas" ise, sırasıyla, "şehirlî", ve "şehirlilik" anlamına

gelmektedir. Kelime önce Fransızca'ya ve oradan da İngilizce'ye geçerek, "city", "civil", "civic", "civilization" gibi sırasıyla "şehir, "şehir ait, şehirli", "şehirleşme=medeniyet" gibi kelimeler hâsıl etmiştir. Aynı mânâdaki bir başka kelime olan "urb" da Latince kökenlidir; kezâ, buradan türetilen "urban", "şehir ait" demek olduğu gibi, "cilâlı, parlak, müzeyyen, latîf" anlamına da gelmektedir; "urbanity" ise "şehirlilik"i demektir, mecâzî olarak ise "medenîlik, nezâket". "Medeniyet" kelimesinin de Arapça "medîne"den türetildiği dikkate alınır, Doğu ve Batı zihniyetlerinin "medeniyet" ile "şehir" arasında çok sıkı bir korelasyon kurmuş olduğu görülebilecektir. Arapça'da Şehir ve Kültür-Medeniyet arasındaki bir başka münâsebet de şudur: "Arab" kelimesi şehirli, yani medenî insan demek olduğu halde "A'râbî" kelimesi şehir dışındaki kaba, medeniyetsiz, ilkel kültürlü çöl araplarını ifade etmektedir. Kur'ân dahi bu kabasaba a'râbîleri yermekte ve onları "küfürde eşed" olarak tanımlamaktadır (Tewbe/97-99).

Büyük Şehir (Metropol): Sosyo-Kültürel ve Mekânsal Taksimatlandırılma

Bir Metropolu, ana hatlarıyla, sosyal, kültürel ve mekânsal açılarından bazan bir-biriyle örtüşen bazan da ayrışan, ama bir bütün olarak topyekûn bir şekilde "Şehir"i teşkil eden üç kısımdan ibâret olarak mütalea edilebilir: Merkez (Şehir Merkezi; Centrum) ve Çevre (Perifery). Çevre iki kısımdan oluşmaktadır: **Varoşlar** ve **Gettolar**. Bütün bunların toplamı "Şehir"i vermektedir. Bu konstrüksiyonu şu şekilde formüle edebiliriz: **Şehir = Merkez + Çevre (Varoşlar + Gettolar)**

Bu taksimatlandırma, Şehir'in coğrafi (mekânî), iktisadî ve kültürel, hattâ politik bakımdan farklılaşmışlığının da bir ifadesidir.

Merkez: Merkez, ya da Şehir Merkezi,

küçük şehirlerde olduğunun aksine, Metropol'de ekseriyetle ve Megapol'deise hemen daima birden ziyadedir; meselâ İstanbul megapolünde, Bağdat Caddesi, Beyoğlu, Üsküdar, İstanbul Sur İçi v.s. gibi. Merkez, Şehir'in en oturmuş, en istikrarlı kısmıdır. Bilimsel ve entellektüel faaliyetlerinin hemen-hemen tamamı Merkez'de yapılmakta ve ürünleri de yine hemen-hemen tamamı itibariyle Merkez'de üretilmekte ve tüketilmektedir.

Çevre: Çevre'yi oluşturan Varoşlar ve Gettolar ise hem yerleşim bölgesi (coğrafi mekân) olarak Merkez'in dışında ve ondan farklıdır ve hem de sosyo-kültürel olarak. Burada Varoş ile Getto arasındaki önemli bir farkı kısaca belirtmeliyiz: **Varoş**, Merkez ile coğrafi mekân ve sosyo-kültürel bakımdan farklılık göstermesine rağmen bu fark **Getto**'ya nisbetle daha yakındır. Varoşlar, Gettolara nisbetle, bir çeşit "ikinci merkez" konumundadırlar. Şöyle de diyebiliriz: *Getto, Varoş'un varoşudur*. Varoş, kültürel, ekonomik ve sosyal yapı bakımından Getto'ya nisbetle daha ileri düzeydedir. Getto, çoğunlukla tamamiyle türdeş sosyal grupların oluşturduğu mekândır.

Getto, dünkü kırsallıların mekânıdır ve kırsallılık, onun getirdiği katılık, Sistem'e karşı uyumsuzluk, Varoş'tan daha ileri düzeydedir. Hattâ birçok varoşun sadece 'banliyö' olduğu hatırlanacak olursa, böyle problemlerin varoşlar için her zaman olması da söz konusu olamaz. Getto'da Sistem'e karşı uyumsuzluk zaman-zaman 'isyancılık' eğilimlerine dahi dönüşebilmektedir. Özellikle, kendilerini Siyâsî Sistem ve Siyâsî Merkez içinde ifade etmekte zorlanan, Merkez tarafından itilen veya öyle olduğunu düşünen mezhebî-etnik kimlikli gettolarda bu paranormal durumlar daha belirgin bir düzeydedir.

Şehir'in Parçalanması ve Yeniden Oluşması

Şehir'in bu şekilde taksimatlanmış hali, Şehir Sosyolojisi'nde "**parçalanma**" ve

Metropol'de ekseriyetle ve Megapol'deise hemen daima birden ziyadedir; meselâ İstanbul megapolünde, Bağdat Caddesi, Beyoğlu, Üsküdar, İstanbul Sur İçi v.s. gibi. Merkez, Şehir'in en oturmuş, en istikrarlı kısmıdır. Bilimsel ve entellektüel faaliyetlerinin hemen-hemen tamamı Merkez'de yapılmakta ve ürünleri de yine hemen-hemen tamamı itibariyle Merkez'de üretilmekte ve tüketilmektedir.

İstanbul, Osmanlı döneminde, kelimenin tam mânâsıyla bir Müslüman-Türk Şehri olmuştur dediydik; filhaki-ka, bütün Türk tarihinin tartışılmaz bir şekilde zirvesi demek olan "Osmanlı" - bazılarının Türk tarihinde bir karanlık dönem olarak tavsif etmek saygısızlığına cür'et ettiği Osmanlı, hakikat halde, bir-iki alan hâric tam aksine bütün Türk tarihinin kemâl mertebesini oluşturmaktadır.

"ruh kaybolması" gibi terimlerle ifade edilmektedir.

Bu terimlerin anlamı şudur: Şehirlerin, meselâ İstanbul gibi ardı-arkası kesilmeyen göçlerle durmadan 'büyüyen', hattâ büyümekten ziyade 'şişen' şehirlerin bu hali, Şehir'in daha önceki zamanlar içerisinde kazanmış olduğu, istikrarlı, geleneksel 'bütünlük' halini ortadan kaldırmakta ve Şehir bir nevi karmaşa, kaos haline itilmektedir, işte "Şehir'in parçalanması" denen vakıa budur. Bunun yanında, bu göç dalgasına mâruz kalmadan önce kendi kültürünü geliştirmiş olan Şehir'in bu geleneksel istikrarlı halinin yarattığı ruh, "Şehir ruhu" da kaybolmaya başlamaktadır ki bu da "*Şehir Ruhunun ölmesi*" olarak anılmaktadır. Fakat dikkat etmek lâzımdır ki, Şehir, Şehir Kültürü ve Şehir Ruhu da bu şartlar altında yeniden oluşmaktadır.

Burada, çok tipik bir nümüne olmak üzere, Türkiye'de *şehir* denince hemen akla gelen ilk isim, *şehir* kavramının adetâ kendisiyle özdeşleşmiş olduğu İstanbul'dan ve ona Kırsal'dan (Köy ve Taşra'dan) gelen akınlardan söz etmek istiyorum.

İstanbul, rûhu birkaç defa tahrip edilmiş, birkaç defa ölme radesine gelmiş ve yine her seferinde yeniden dirilmiş, yeniden ve yeni bir şekilde yaratılmış bir şehirdir. Bidâyetinde basit bir Roma konolonisi ikân sonra bir *Roma şehri* olmuş, sonra bir Hristiyan-Roma şehrine, daha sonra da mutaassıb bir *Ortodoks-Bizans* şehrine dönüştürmüş, nihayet galib ve muzaffer Müslüman Türklere râm olmuş, ihtidâ ederek İslâm ile şereflenmiş ve bu defa da İslâm ve Türk dünyasının tartışmasız en önemli merkezi olmuş, Bizans dönemindekinin tam aksi bir rol üstlenmiştir; bu tarihten itibaren İstanbul, kelimenin tam mânâsıyla bir *Müslüman-Türk Şehri* olmuştur. Yani bu şehir üç defa din değiştirmiş, her seferinde - eskinin bakıye ve tortularını da taşımakla beraber - kültürü ve rûhu bu dine göre yeniden formatlanmış bir

beldedir. İstanbul en nihayetinde ise, bu defa, özel olarak Türkiye'de genel olarak tüm İslâm dünyasında Batı kültür ve medeniyetinin yayılmasının start aldığı bir mekân olmuştur.

İstanbul, Osmanlı döneminde, kelimenin tam mânâsıyla bir *Müslüman-Türk Şehri* olmuştur dediydik; filhakika, bütün Türk tarihinin tartışılmaz bir şekilde zirvesi demek olan "Osmanlı" - bazılarının Türk tarihinde *bir karanlık dönem* olarak tavsif etmek saygısızlığına cür'et ettiği Osmanlı, hakikat halde, bir-iki alan hâric tam aksine bütün Türk tarihinin kemâl mertebesini oluşturmaktadır; öyle ki, bütün Türk tarihi bir yana Osmanlı bir yana konsa, Osmanlı'nın geri kalan kısma baskın bir şekilde galip geleceği her türlü izahtan vâreste, bedâhat derecesinde açık, ap-açık bir hakikattir - Türk tarihinin, medeniyetinin ve şehir kültürünün zirvesine de bu şehirde ulaşmıştır. Osmanlı "bu şehir-i Stanbûl"u yeniden yaratmış, kendisi de bu şehir ile yeniden yaratılmış, inşâ edilmiştir. Osmanlı'nın "klasisizmi" bu şehirde yaratılmış, Türk-İslâm medeniyeti zirvesine bu şehirde çıkmış, Türkler bütün tarihleri boyunca en üstün kültür ve medeniyet eserlerini bu şehirde ve bu şehirle birlikte ortaya koymuşlardır. İstanbul'un yukarıda anılan bütün bu dönemlerinde, her defa, Şehir adetâ tâ temellerine kadar yıkılarak yeniden inşâ edilmiştir.

Klasik Osmanlı döneminde ruhu yenilenen, müstakarr bir medeniyet merkezi olan İstanbul'un bu klasik ruhunun yakın çağlarda yediği ilk darbe, yukarıda temas edildiği veçhiyle, Batılılaşma'nın - daha doğrusu, "Batılılaştırılma"nın - ilk hamleleri ile başlamış ve günümüze kadar da fâsılalarla devam etmiştir. Ancak, herşeye rağmen, İstanbul'un, bir *yeni şehir rûhu* yaratmaya belirli bir ölçüde bu dönemde de muvaffak olduğunu söyleyebiliriz.

İstikrar kazanmış olan İstanbul Rûhu'nun - ki bu aynı zamanda bütün

Türkiye için birçok bakımlardan model olan genel-geçerli bir şehir rûhudur - yediği son büyük darbe Anadolu'dan başlayan göç dalgası, veya diğer adıyla *Anadoluların İstanbul'a yönelttikleri fütûhat dalgası* olmuştur. Nitekim, İstanbul, 1950'den önce, bugünküne göre daha bir bütün şehir idi ve bugünkünden daha ileri ve güçlü bir İstanbul kültürü ve rûhu vardı. Şimdi bu bütünlük ve ruh kaybolmuştur, şimdi bir "bütün İstanbul" kalmadığı gibi bir "*İstanbul kültürü ve rûhu*" da kalmamıştır; veya *öyle görünmektedir*. Zira, bütün bu zâhirî görüngülere rağmen, olgunun bânîna çok yakından ve dikkatle bakılınca, tahrip olunan bu rûhun şimdi yeniden ve yeni bir formatla inşâ edilmekte olduğunu farkedememek imkânsızlaşacaktır. İşte, bu, "*Şehir Ruhu'nun ölmesi*"nin ardından yeni bir ruh ile dirilmesidir; efsânevi Anka (Felix) kuşunun her ölümünden sonra yeniden kendi küllerinden dirilmesi gibi, İstanbul da, kendi küllerinden yeniden dirilmektedir.

Zira, Şehir'in oluşması, bir 'süreç'tir; hiçbir şehir bir defada oluşup bitmez, statik ve donuk kalmaz. Bunun sadece İstanbul'a ve Türkiye'ye mahsus olmayan genel-geçerli bir kural olduğuna dikkatleri çekmek icap etmektedir. Filhakika, en yakın örnek olarak, Sanâyi Devrimi esnasında Batı'da da şehirlerin böyle oluşmuş olduğuna dikkat edilmelidir.

Bu oluşumda, Şehir'i oluşturan bütün mekânların ve sosyal tabakaların arasındaki münâsebetler karmaşasına dikakt edilecek olursa, görülecektir ki, Şehir, yalınkat bir nazarla bakıldığında zâhiren verdiği görüntünün aksine, birbirinden kesin ve keskin hatlarla, geçişlere ve sızmalara hiç imkân vermeyen bir soyutlanmışlık içerisinde değildir; Şehir, hemen-hemen istisnasız her gerçek şehir, çok yoğun, çok sıkı bir yatay ve dikey akışkanlık sahibidir.

Yani, yukarıda söz konusu etmiş olduğumuz Şehir = Merkez + Çevre (Varoşlar + Gettolar) şeklindeki tasnif,

çok kesin, radikal bir izolasyona tekabül etmekte değildir, kat'iyen bir Anadolu halk masalında anlatıldığı gibi "bir yanı sazlık-samanlık / bir yanı tozluk-dumanlık" bir kopukluklar bütünü olarak anlaşılmalıdır. Gündelik hayatın pratiği, sosyal, iktisadî ve kültürel münâsebetler, gelenekler, aile bağları, sosyo-kültürel birikimler gibi parametreler açısından, bu üç kesim çoğunlukla *yan-yana* değil *iç-içe* durmaktadır. Daha açık bir ifade ile söylenecek olursa, Çevre (Varoşlar ve Gettolar) ile Merkez arasında oldukça yakın, sıkı ve sık sosyal (iktisadî, siyâsî, kültürel v.b.) münâsebetler bulunmaktadır. Sabahleyin Çevre'deki evinden çıkan birçok işçinin, memurun, esnafın v.s. günlük hayatının önemlice bir kısmı Merkez'de veya Merkez civarında geçmektedir. Ayrıca, Çevre'de ikamet eden birçok ailenin Merkez'de veya merkez-civarı'nda eşi, dostu ve akrabası da bulunmaktadır. Merkez'in bir ayağı Çevre'de, Çevrenin bir ayağı Merkez'dedir. Medya imkânları Şehir'i bir bütün haline getirmekte, bütün bu parçalanmışlıklar, herşeye rağmen, bir bütünselleşmeye yönelmektedir.

Ancak, bunun yanında, hassaten batı'da, Batı'nın tarihî gelişiminin bir neticesi olarak her türlü tekâmüle rağmen, bu şekilde ayrıklıklar ihtiva eden şehirler de vardır: New York'taki Harlem gibi.

Şehir, kültür açısından bir kültür fabrikası olduğu gibi aynı zamanda modern zamanlar açısından başka rol daha üstelenmiştir: Milletleşme (Uluslaşma) Merkezi rolü.

Meselâ, Şehir'de - yani İstanbul'da - artışılmaz şekilde egemen kültür olan Türk Kültürü ve egemen dil olan Türk Dili, çok ilginç bir fonksiyon ifa etmektedir: İstanbul, hem bir "Türk" şehridir ve hem de bir "Türkleştirme" merkezidir. İstanbul'da egemen olan kültürel ortam, geleneksel Türk-İslâm kültürünün en seçkin nümûnesi ve en ileri seviyede üretilmiş olan Klasik İstan-

Zira, Şehir'in oluşması, bir 'süreç'tir; hiçbir şehir bir defada oluşup bitmez, statik ve donuk kalmaz. Bunun sadece İstanbul'a ve Türkiye'ye mahsus olmayan genel-geçerli bir kural olduğuna dikkatleri çekmek icap etmektedir. Filhakika, en yakın örnek olarak, Sanâyi Devrimi esnasında Batı'da da şehirlerin böyle oluşmuş olduğuna dikkat edilmelidir.

Tarih, Şehir-Dışı'ndan (Taşra'dan ve/veya Köy'den, kısa ve genel adıyla Kırsal'dan) Şehir'e yönelmiş hiçbir göçün - mikroskopik boyutlarda olanlar hâriç - geriye dönmediğini, döndürülemediğini göstermektedir. Yani: Bugünkü göçmenler, Varoşlar'ın ve Gettolar'ın sâkinleri, birkaç kuşak sonrasının "yerli şehirlileri" olacaktır.

bul (Osmanlı) kültürü ile geleneksel Anadolu Türk-İslâm kültürü ve Batılı kültürlerin ilginç bir karmaşası ve kompozisyonundan oluşmaktadır. Bu kompozisyon, Şehir'de tartışmasız olarak hâkim dil olan Türkçe ile örülmektedir. Bütün bu faktörler, İstanbul'un aynı zamanda bir "Türkleştirme" merkezi rolü istelenmesi neticesini de doğurmaktadır. Şehir'e gelen Türk-olmayan bütün etnik unsurlar, geldikleri yerde hangi dili kullanmakta olurlarsa olsunlar, farkına vararak veya varmayarak, en kısa sürede dillerini "Türkçeleştirmek" mecbûriyetinde kalmaktadırlar, önce 'birinci dilleri', sonra 'aile dilleri' Türkçe olmakta, sonra rüyalarını Türkçe görmeye başlamaktadırlar; Bu rüya meselesi ciddi bir göstergedir: Rüyalar hangi dilden görülürse, o dilin kültürüne ait olunur.

İstanbul, içine atılan bütün kültürleri eriten ve onlara yeni ve fakat yine Türk ve Müslüman olan yeni bir kültürel içerik kazandıran bir potadır. Söz gelimi, İstanbul'a gelerek yerleşen bir Kürd'ün Kürtlüğü, bir nesil sonra fiilen bitme noktasına gelmekte ve o, dilsel bir ifade olarak aksini iddia etse de - ki çok kereler etmektedir - fiilî olarak, "Kürt kökenli bir Türk"e dönüşmektedir. Bunun yanında, İstanbul, yukarıda da dermeyân edildiği üzere, "Uluslaşma" hususunda da son derece aktif bir rol üstlenmektedir. Batı'daki bütün büyük şehirler de, o ülkelerin uluslaşmasının merkezleri olmuştur. Uluslaşma ve Ulus-Devlet, aynı zamanda bir Büyük Şehir sürecidir.

Özetle çizmeye çalıştığımız bu manzara, Çevre ile Merkez'in ayrı-ayrı veya yan-yana değil, kopmaz ve koparılamaz bir şekilde iç-içe bulunduğunu ve bütün parçalanmışlığına rağmen Şehir'in aslında, parçalar arası bu münâsebetler neticesinde yeniden inşa edilmekte olduğunu göstermektedir.

Şehir Merkezi ve Çevre

Yukarıda Şehir Merkezi ile Çevre'yi oluşturan Varoşlar ve Gettolar hakkında

çok kısa bir açıklamada bulunmuştuk. Şimdi burada bunların özelliklerine kısaca eğileceğiz.

• Varoşlar ve Gettolar, kalın çizgilerle ifade edilirse, Kırsal'ın Büyük Şehir'e, Metropol'e (hattâ Megapol'e), İstanbul örneğinde ise Anadolu'nun İstanbul'a akması demektir.

• Bu akış, Şehir'in geleneksel yapısının bozulmasına, rûhunun kaybolmasına, parçalanmasına yol açmasına karşılık, yeni bir şekilde Şehir'in oluşmasını da sağlamaktadır. Bir önceki cümlede zikredilen "gelenek" kavramına dikkat edilecek olursa, onun da tarihî süreçte vuku bulan bir inşâ ve şu anda bu geleneğin inşânın yeniden ve yeni bir tarzda devam etmekte olduğu görülebilecektir. İstanbul özel örneği için, Kırsal'ın (Taşra'nın ve Köy'ün) bu akışına ve onu yeniden inşâ etmesine, "*Anadolu'nun İstanbul'u fethetmesi, Anadolulaştırması*" da diyebiliriz.

• Kırsal'ın Metropol'e yönelik bu akışı, bazı göçmen grupları için *birçok tercih arasındaki en iyi tercih*, bazıları için de *alternatifsiz tek tercih*'dir.

• Kırsal'dan Şehir'e olan bu akının, göç'ün bir başka niteliğine daha kısaca temas etmeliyiz ki, bu, "*irreversibi-lity*"tir (geriye döndürülemezlik). Gerçekten de, bu tür göçler, geriye döndürülemez (irreversible), tek-yönlü (one-way) bir akıştır: Kırsal'dan Şehir'e doğru, *geriye döndürülemez ve tek-yönlü* bir akış!

Tarih, Şehir-Dışı'ndan (Taşra'dan ve/veya Köy'den, kısa ve genel adıyla Kırsal'dan) Şehir'e yönelmiş hiçbir göçün - mikroskopik boyutlarda olanlar hâriç - geriye dönmediğini, döndürülemediğini göstermektedir. Yani: Bugünkü göçmenler, Varoşlar'ın ve Gettolar'ın sâkinleri, birkaç kuşak sonrasının "yerli şehirlileri" olacaktır. Zaman-zaman 'memleket nostaljisi' kurulsa da denizlere akan nehirlerin hiçbir

zaman geriye döndürülememesi gibi, her eski-kırsallı, yeni-şehirli, geriye dönüşün imkânsızlığını bilir.

• Şehir Merkezi, ya da Büyük Şehir (Metropol) her zaman şu iki özelliğe sahip olmuştur:

1°: Bir "câzibe (çekim) merkezi" olmak,

2°: Bir "emme borusu" olmak.

Büyük Şehir, etrafındaki alanı bir *câzibe merkezi* gibi çeker ve bir *emme* borusu gibi emer; çektikçe ve emdikçe daha büyür, daha kuvvetle çekme ve emme gücüne ulaşır ve şişer; bu çekme ve şişme işlemi, zamanla kendisini besleyen bir hareket, bir "pozitif geri-besleme" (positive feed-back) hareketi dahi oluşturur; yani, Şehir, artık zorla beslenmeye ihtiyaç duymakta değildir, kendi-kendisini beslemektedir.

Bu şişme döneminde Şehir "anomalileşir", yani "Şehir Bilinci" yırtılır; Şehir bir yandan mekân itibarıyla büyürken diğer yandan kültür ve gelenekler açısından da bir parçalanmaya uğrar.

Bu durum, Şehir'in *eski*, yani *kadim*, kültürlü, birkaç nesilden beri şehirli olan, şehir kültürünü massetmiş, onu hem en yoğun bir tarzda üreten ve hem de tüketen müstakarr sâkinlerini tedirgin eder, huzurları bozulur; kendilerini gerçekten de bir yabancı (stranger) - hattâ biraz mübâlâğa ile ecnebî (foreigner) - istilâsına mâruz kalmış hissederler. Fakat, Şehir'in bu eski sâkinlerini, *yerlilerini* rahatsız eden, hattâ korkutan bu "köylü-taşralı akını" ilânihaye sür-git devam etmez, edemez; tabîî bir limiti vardır, o limite ulaşılnca, şişen Şehir durulmaya, yerli-yerine oturmaya, istikrar kazanmaya başlar ki bu, Şehir'in *yeniden oluşma* dönemindeki en önemli kısımdır. Meselâ Türkiye ve İstanbul özelinde, İstanbul, şu anda henüz bu istikrardan önceki şişme, anomalilik, tedirginlik dönemini yaşamaktadır.

• Büyük şehirlerin bu "câzibe" niteliği toplum filozoflarının ve sosyologların üzerinde ziyadesiyle durdukları bir husus olup birçok teorinin kurulmasına sebebiyet vermiştir. Daha henüz "Sosyoloji" adı altında bağımsız bir bilim kurulmadan nisbeten kısa sayılacak bir zaman önce, ilk sosyoloji bilimi temellendirmesi denemelerini yapanlar - ki bunların büyük kısmı Quetelet gibi fizikçi (o zamanki yaygın adıyla, *tabîî filozof*, ya da daha sahih bir Türkçe ile *tabiat filozofu-natural philosopher* - ve/veya *matematikçi*'dir - Şehir'in bu "câzibe" özelliğini, bir anlamda Kozmik Monizm ilkesinin Sosyal Varlık Alanı'na bir uyarlanması olarak Newtoncu Gravitasyon Kanunu ile açıklamaya çalışmışlardır; genel bir isimlendirme olarak ekseriyetle "Gravitasyonel Sosyoloji Teorileri" şeklinde tesmiye olunan bu teoriler bugün terkedilmiştir; ama, Sosyoloji bilimi, içerik olarak değilse de bir form olarak bu gravitasyonel teorilerden son derece etkilenmiştir. Filhakika, Şehir'in câzibesi, etrafında yaratmış olduğu câzibe alanı, maddî nesnelere kütlelerinden ileri gelen Maddî Câzibe (Gravitasyon) ile birçok hususta bir hayli benzeşmektedir.

Büyük Şehir'in câzibesinin belli-başlı sebeplerini biz burada sadece kısa başlıklar halinde özetlemeye çalışacağız:

1°: Ekonomik câzibeler: Büyükşehirler ekonomik bakımdan câzip imkânlar sunarak Şehir-dışı'nı çeker. Bu câzibeleri birkaç kısma ayırabiliriz:

a°: Sınâileşme câzibesi: Özellikle yoğun sınâileşmenin yaşandığı ülkelerdeki câzibe budur: Batı'nın ve diğer sanâyi ülkelerinin metropolleri ve megapolleri, sanâyinin bu câzibesinin bir ürünüdür. Türkiye, Batı veya Japonya ya da Rusya gibi yoğun bir sınâileşme süreci yaşamadığı için bu câzibe o ayarda güçlü değildir. Ancak, yine de Türkiye'nin kendi şartları muvâcehesinde böyle bir câzibesinin bulunduğu aşîkârdır. Hattâ, özellikle İstanbul, bütün Türkiye

Fakat, Şehir'in bu eski sâkinlerini, *yerlilerini* rahatsız eden, hattâ korkutan bu "köylü-taşralı akını" ilânihaye sür-git devam etmez, edemez; tabîî bir limiti vardır, o limite ulaşılnca, şişen Şehir durulmaya, yerli-yerine oturmaya, istikrar kazanmaya başlar ki bu, Şehir'in *yeniden oluşma* dönemindeki en önemli kısımdır. Meselâ Türkiye ve İstanbul özelinde, İstanbul, şu anda henüz bu istikrardan önceki şişme, anomalilik, tedirginlik dönemini yaşamaktadır.

Türkiye
örneğinde, Ankara
"şişirilmiş bir
memur şehri"
olması hasebiyle
"memurluk"
konusundaki en iyi
bir örnektir. Fakat
buna mukabil,
"devlet rantı"nın
en iyi elde edildiği
şehirin yine de
İstanbul olduğunu
söyleyebiliriz.

içerisinde *bu câzibeye en fazla sahip olan şehirdir.*

b°: Devlet Rantı ve memuriyet câzibesi: Bu câzibe, özellikle "devlet kasası"nın muhtelif şekillerde bir geçim ve rant kaynağı olduğu şehirlerde görülmektedir. Türkiye örneğinde, Ankara "şişirilmiş bir memur şehri" olması hasebiyle "memurluk" konusundaki en iyi bir örnektir. Fakat buna mukabil, "devlet rantı"nın en iyi elde edildiği şehirin yine de İstanbul olduğunu söyleyebiliriz. Türk özel sektörünün, anavatanı, en iyi yeşerdiği, en iyi ürünlerini ürettiği ve tükettiği yer İstanbul olmasına karşılık, bu sektörün aslında "devlet rantı" ile olan bağlantısı göz önüne alınırsa, bu iddia haklılık kazanacaktır.

c°: Hizmet Sektörü câzibesi: Yoğun bir sınılaşma yaşanmamakla beraber birçok sebepten dolayı hizmet sektörünün kuvvetli olduğu şehirler için geçerli olan bir çekim kaynağıdır. Günümüzde bilhassa "Hizmet Sektörü"nın handiye Sanâyi'ye bir rakip olacak kadar güçlenerek ve büyük bir istihdam alanı yarattığına ve bunun da Göç'ü kışkırttığına dikkat edilmelidir. Meselâ, İstanbul'da, Batı'daki kadar olmamakla birlikte, müessir câzibelerden birisi de budur.

d°: Rant ve Spekülasyon câzibesi: Büyüyen Şehir'in yaratmış ve yaratacak olduğu rant ve spekülasyon imkân ve ümitleri çok önemli bir çekim alanı oluşturmaktadır. Türkiye'de Rant ve Spekülasyon'un hemen-hemen her türünün yarattığı büyük câzibe şu anda bütün metropollerde ama hassaten İstanbul'da çok etkin bir role sahip bulunmakta, bütün tedbirleri aşmakta, siyâset üzerinde dahi yaratmış olduğu *de facto* durumlar ile muazzam bir etki gücüne sahip olmaktadır.

6.2°: Emniyet câzibesi: Özellikle Türkiye'de yaşanmakta olan Göç olgusunda - bütün Türk tarihinin tanıdığı en sofistike Kürt İsyanı olan, akıl almaz bir çapraşık ilişkiler yumağı haline gelen, çözdükçe dolaşan PKK Hareketi ile birlikte - son

onbeş yıldanberi büyük bir belirleyicilik kazan "emniyet" faktörü, Taşra'ya veya Köy'e göre iki ayrı halde farklılık arzeder:

e.1°: Kırsal, "*aşiretçi-kabileci*" karakterde değilse, Taşra ve Köy, Şehir'e göre daha emniyetlidir. Meselâ Bayburt, Gümüşhane gibi iller bu sınıfa girer.

e.2°: Kırsal, "*aşiretçi-kabileci*" karakterde ise, Taşra ve Köy, Şehir'e göre daha az emniyetlidir. Meselâ Hakkâri, Şırnak, Diyarbakır gibi iller de bu sınıfa girer. Bu illerde hâkim olan *güvensizlik* (her mânâda güvensizlik) ve *emniyetsizlik* ortamına karşılık, Devlet gücünün çok etkin olduğu büyük şehirlerin, emniyet faktörü açısından dahagüvenilir oluşu da, metropollerini önemli birer câzibe merkezi haline getirmektedir. İstanbul, bu açıdan da önemli bir çekim alanı oluşturmaktadır.

2°: Kültür câzibesi: Metropollerin en mühim câzibe faktörlerindedir. Ancak bu faktörün şu özelliğine dikkat edilmelidir: "Bilgi Sektörü"nün Sanâyi'ye bir rakip olacak kadar güçlendiği ve büyük bir istihdam alanı yarattığı ve bunun da Göç'ü kışkırttığına dikkat edilmelidir. Kültür Sektörü'nün bir başka ve nevi şahsına münhasır özelliği de şudur: O, her câzibe aşanından farklı olarak, *kalifiye* bir sınıfa hitap etmekte ve onları cezbetmektedir. Sanâyi Sektörü'nün - günümüzde artık gitgide azalmaya başlamakla birlikte - kol işçisi ve mavi yakalı istihdam etmesine mukabil, Kültür ve Bilgi Sektörü, beyin işçisi ve beyaz yakalı istihdam etmektedir. Bu sûretle bu sektör, bir yandan daha yüksek bir kültür üretirken diğer yandan daha yüksek kültürlü kitleleri cezbetmektedir.

Ne ki, kantitatif olarak diğer alanlar ayarında bir değeri olduğunu söyleyemeyiz. Hassalen Türkiye şartları muvacehesinde etkinliğinin çok az olan bir câzibe olduğu açıktır.

* Büyük Şehir'in bu büyümesi, şişmesi, sadece "*Şehir Câzibesi*" (Urban

Gravitation) ile izah edilemez; buna "**Şehir Defiası**" (Rural Repulsion), "**Şehir-Dışı'nın (Kırsal'ın) İtmesi**" de eklenmelidir. Bundan önce sözünü etmiş olduğumuz Gravitasyonel Sosyoloji Teorileri'nin açıklamakta zorlandıkları hususlardan birisi de budur.

Gerçekten de, "Şehir'in çekmesi" aynı zamanda "Şehir-Dışı'nın itmesi" ve "Şehir'in şişmesi" ise aynı zamanda "Şehir-Dışı'nın zayıflaması" demektir. Şehir-dışı'ndan Şehir'e akışta, Şehir'in câzibesi yanında Şehir-dışı'nın itmesi de önemli bir rol üstlenmekte, birçok hallerde *Şehir'in çekme faktörleri* ile Şehir-dışı'nın itme faktörleri çakışmaktadır. O sebeple, yukarıda Şehir'in câzibesi için sıralanan sebeplerin hemen hemen hepsinin, tersinden okunduğunda, Şehir-dışı'nın itmesinin de sebepleri olduğu görülecektir.

Kırsal'ın ekonomik getirilerinin Şehir'e göre düşük oluşu, yani *iktisâdi yetmezlik* en büyük itme kaynağını oluşturmaktadır. Türkiye özelinde buna, son yıllar için, yukarıda zikredilen sebeplere binâen Kırsal'da husûle gelen emniyetsizlik, Özellikle Güney-Doğu illeri için ekonomik yetmezlik kadar önemli bir *itme faktörü* olmuştur.

Çevre ve Göç

Periferi (Çevre, yani Varoşlar ve Gettolar) - burada sözü edilmeyen ve asıl şehrin bir parçası olan ve özel bir varoş olan "Banliyö" hariç - Kırsal'dan gelen "Göç" ile oluşmaktadır. Bütün büyük şehirlerin oluşumu önce bu göç ile başlar. Fakat sözkonu bu göç olgusunu asıl karakterize eden, Sanâyi Devrimi süreci olmuştur. Sanâyi Devrimi sürecinde Avrupa bu şekilde Kırsal'dan Şehir'e doğru yönelmiş olan büyük bir göç dalgasını yaşamış, Kırsal'dan Şehir'e gelen Köylü/Taşralı nüfus, büyük şehirleri istilâ etmiştir. Amerika Birleşik Devletleri de Avrupa'dan Yeni Dünya'ya yönelen büyük bir göçün neticesi olarak doğmuştur; bu ülkenin asıl büyümesi ise

özellikle 19. yüzyılda - hassaten Altın ve Petrol sebebiyle - kendi içinde Doğu Amerika'dan Batı Amerika'ya yönelen "Büyük Göç" ile olmuştur.

Türkiye de uzun zamandan beri büyük ve yoğun bir "göç olgusu" ile karşı-karşıyadır. Hassaten *Doğu'nun ve Güney-Doğu'nun Batı'ya akışı* şeklinde tanımlanabilecek olan bu göç, ya da Büyük İç-Göç, Batı Anadolu'nun bütün büyük şehirlerinde, özellikle taşı toprağı altın olan İstanbul'da çok büyük bir yoğunlaşma göstermektedir.

Büyük Göç'ün topyekûn bir değerlendirmesini şu şekilde yapabiliriz:

• Göç olgusuna bakışta köklü bir değişikliğe gitmek, Göç'ü bir "millî felâket" gibi görme yanlışlığından kurtulmak gerekir.

• Kezâ, Varoş ve Getto insanına bakışta köklü bir değişikliğe gitmek gerekir. Şu hususu çok iyi anlamalıyız: Hangi ülkeden söz ediyorsak edelim, genel bir hüküm olarak belirtmeliyiz ki - yabancı ülkelerden gelen göçlerden değil iç-göçlerden söz edildiğine dikkat edilmelidir - bu insanlar, geldikleri şehri işgale ve istilâya, yıkmaya ve yağmalamaya yönelmiş yabancı (ecnebi) bir ordunun askerleri, ya da düşman önünden canını kurtarmak için kaçarak ilticâ eden bir mülteciler yığını değil, gittikleri şehirleri 'vatanın bir parçası' kabul ederek, O'nda yurt tutmaya, geçimlerini aramaya ve o şehrin bir parçası haline gelerek O'nu yeniden inşâ etmeye yönelen, o ülkenin, o toprakların insanlarıdır. Bu büyük göç, kabul edilmelidir ki, PKK Terörü gibi istisnâî bir faktör hâric tutulacak olursa, büyük nisbette tabii sosyal sebeplerin tabii bir ürünüdür. Bütün büyük iç-göçlerin aslı karakteri budur.

Türkiye'den söz edecek olursak, Güney-Doğu'dan hicret eden Kürt ve Arap gibi anadili Türkçe olmayan insanların dahi

Türkiye de uzun zamandan beri büyük ve yoğun bir "göç olgusu" ile karşı-karşıyadır. Hassaten *Doğu'nun ve Güney-Doğu'nun Batı'ya akışı* şeklinde tanımlanabilecek olan bu göç, ya da Büyük İç-Göç, Batı Anadolu'nun bütün büyük şehirlerinde, özellikle taşı toprağı altın olan İstanbul'da çok büyük bir yoğunlaşma göstermektedir.

Şehir kültürünün bir parçası olan kişisel münâsebetlerin zayıflığı, bunun yerine kurumsal münâsebetlerin güçlülüğü Yeni-Şehirli'ye ağır gelmektedir; o, düşününde ve cenâzesinde, yani, kederde ve sevinçte, yanında, kendisiyle beraber olacak, kederini de sevincini de paylaşacak hemşehrisini görmek istemektedir. Bunu Şehir Merkezi, aynı Asıl Şehir veremez; Varoş ve Getto verir.

İstanbul ve benzeri şehirlere gelmekle "lisân-ı hal" ile şunu anlatmak istemekte olduklarına dikkat edilmelidir: *"Bizim başka vatanımız yok, sadece Türkiye var; bizler bu toprakların her tarafını aynı derecede vatan kabul etmekteyiz; Türkiye'nin her tarafı bizim için vatanıdır"*.

Şu halde: Şehirliler, bu insanlara dikkat etmeli ve şu gözle görmeye çalışmalıdır: Onlar, 'göçmen'dirler; ama sadece 'şimdilik'! Zira onlar, birkaç nesil sonraki İstanbul yerlileri'nin ataları olan 'bugünkü göçmenler'dir, tıpkı birkaç nesilden beri şehirli olan kendilerinin ataları gibi.

Büyük Şehir'in, metropollerin artık git-gide azılığa düşen eski, köklü, kadim sâkinleri, yerliler, onların kaba kırsalcı - köylü, taşralı - davranışlarına tahammül etmeli, imkânlar ölçüsünde, hattâ bütün imkânları zorlayarak, ama tahkîr ve tezyîf etmeden, onları eğitmeli; onları anlamalı ve saygı duymalıdır.

• Kırsal'dan Büyük Şehir'e, Metropol'e - hele artık bir "Megapol" olan İstanbul'a - gelen bu insanların büyük bir kısmı bir hamlede Şehir'in merkezine yaklaşmamakta, periferisine yönelmektedirler. Bu yönelme, "periferi" (çevre) dediğimiz, "Ek-Şehir", yahut "Mücâvir Şehir", ya da "İkinci Şehir" olarak ifade edilebilecek olan "varoşlar ve gettolar"ı meydana getirmektedir.

Varoşlar ve Gettolar, Şehir'e yönelmiş göç için bir anlamda bir "dinlenme havuzu"dur. İktisadî faktörler açısından, Periferi'ye yerleşmedeki büyük bir etken Periferi'nin ucuzluğudur; Periferi, gerek mesken ve gerekse de zarûfî ihtiyaç temini bakımından Merkez'e nisbetle daha kolay bir geçim alanı sağlar. Bunun yanında, Merkez'deki rant imkânlarının daha önce kapışılmış olması da ilâve bir itici faktördür. Ancak, ekonomik faktörlerin başka bir faktör de Periferi'nin "sosyo-kültürel yumuşaklığı"dır. Şehir merkezinin sosyo-kültürel ortamının bu 'yeni-kentliler' için

oldukça 'sert ve ağır' olmasına mukabil, Periferi'nin 'hemşehri' iklimi daha 'yumuşak ve hafif' gelmektedir. Şehir kültürünün bir parçası olan kişisel münâsebetlerin zayıflığı, bunun yerine kurumsal münâsebetlerin güçlülüğü Yeni-Şehirli'ye ağır gelmektedir; o, düşününde ve cenâzesinde, yani, kederde ve sevinçte, yanında, kendisiyle beraber olacak, kederini de sevincini de paylaşacak hemşehrisini görmek istemektedir. Bunu Şehir Merkezi, aynı Asıl Şehir veremez; Varoş ve Getto verir.

Bu itibarla, Çevre, yani Varoşlar ve Gettolar, Eski Kırsallılar / Yeni Şehirliler için bir "dinlenme havuzu" olduğu gibi aynı zamanda bir "rehabilitasyon merkezi"dir de; bu sûretle, yeni-kentliler, söz konusu bu dinlenme havuzlarında dinlenmekte, durulmakta, bu rehabilitasyon merkezlerinde rehabilite edilmekte, Şehir'e adapte olabilmek için Ek-Şehir'de egzersiz yapmakta ve zamanla Şehir'e, Asıl Şehir'e, Centrum'a yumuşak, kazasız iniş yapabilmektedirler. Bu rehabilitasyon olmayacak olursa, Şehir çılgınlaşır; bütün sosyal dengeler derinlemesine tahrip olur.

Şehir'e bu şekilde gelen ve yerleşen ilk kuşak kırsallıların bir kısmı zamanla ya Merkez'e yönelmekte, ya da Çevre'yi bir nevi merkez, ya da ikincil merkez(ler) haline dönüştürmektedirler. Bu sûretle, Çevre ve Merkez arasındaki fark da zaman içerisinde erime trendine girmekte, Şehir içerisinde bir entegrasyon husûle gelmektedir. Bu entegrasyon, ikinci kuşakla birlikte daha da hızlanmaktadır. İkinci Kuşak bir yandan 'yatay' bir gelişme ile Çevre'nin merkezleşmesi, Merkez ile uyumunu artırırken bir yandan da 'dikey' bir gelişme ile doğrudan Merkez'e yönelmekte, diğer bir ifadeyle, sınıf atlamak sûretyle, daha bir 'merkezli', yani daha bir 'şehirli' olmaktadır.

Bütün bu süreç, tabiiyle Merkez'in, yani Asıl Şehir'in karakterini de etkilemekte, yeni bir Şehir inşa olunmaktadır: Şehirin yeniden inşâ bu sûretle vuku' bulmaktadır.

* İç-Göç, bütün bir ülkenin bir araya gelmesini, karışıp-kaynaşmasını, yani entegrasyonu temin eden çok önemli bir faktör olmaktadır. Bu husus, el'ân Türkiye için de cârîdir. Türkiye, bu sûretle bir araya gelmekte, karışıp-kaynaşmakta, yani "entegre" olmaktadır. Saha araştırmaları göstermektedir ki, radikal etnikçilik söylemleri göç olgusu neticesinde ilk önce artmakta, fakat daha sonra, yerleşen ve iş tutanlar arasında eskisinden daha da alt düzlemlere inmektedir. Bu husus, yukarıda sözünü ettiğimiz "Türkleşme" olgusuyla aynı ve özdeştir. Nitekim, Türkiye'de siyâsî Kürtçülük cereyanlarını motive eden en önemli faktörlerden birisi de budur: Türkiye, göçlerle entegre olmakta ve bütünselleşmekte, ortaya bir "Bütün Türkiye" tablosu çıkmaktadır ki bu bütünselleşme ve entegrasyon, Kürtler'in, Türkiye'den ve Türkler'den ayrı ve bağımsız yaşayamayacakları ve netice itibarıyla Kürt etnisitesini Türklük Potası içerisinde eriten bir süreç üretmektedir. Bu süreç normal çalıştığı, önü kesilmediği takdirde, bir bakıma "gecikmiş bir milliyetçilik" olarak da yorumlanabilecek olan Kürt etnikçilik hareketinin hayat damarlarının kuruması anlamına gelecektir. Bu durumda, siyâsî Kürtçülük için tek bir şans kalmaktadır: *Ya şimdi ya hiçbir zaman!*

* İç-Göç'ün ülke dinamizmi ile yakın bir bağlantısı vardır. İç-Göç, bir yandan kendisi ülke dinamizminin bir ürünü iken diğer yandan da ek bir dinamizm getirmektedir. Bu dinamizm, yerleşmiş şehir kültüründen farklı bir kültür üretilmesini de sağlamakta, veya en azından ona önemli katkılarda bulunmaktadır. Türkiye'de teşekkül etmekte olan yeni kültür - hem yeni halk kültürü, hem yeni millî kültür - üzerinde bu göç dalgası en önemli âmillerdendir.

İmdi, dikkat edilecek olursa, Terör gibi normal-dışı bir faktör hâric tutulacak diğer göç faktörleri, büyük nisbette normal ve tabii, sıhhatli bir toplumsal gelişme ile yakından ilgilidir. Bazı istisnâî halleri hâric

tutacak olursak, genel olarak, belirli bir kalkınma hamlesinin olmadığı ülkelerde İç-Göç'ün de pek fazla görülmediği müşâhade edilecektir. İşte, İç-Göç'ün ülkenin dinamizminin bir neticesi ve göstergesi olduğunu ileri sürmemiz buna dayanmaktadır.

Beri yandan, İç-Göç, metropollerdeki statükoculuğu zorlamak sûretiyle ona başka bir dinamizm daha kazandırmaktadır. Aynı şekilde, bu göç, Metropol Kültürü'nü de zorlamaktadır. Bu *kültür zorlaması*'nın müsbet ve menfî yanları bulunduğuna dikkat edilmelidir. Menfî yanlarına biraz daha aşağılarda temas edilecektir. Müsbet yanlarını kısaca şöyle özetleyebiliriz: Yerleşmiş şehir kültürü, Devlet ile aşırı derecede iç-içe olan bir kültürdür; Devlet ile olan bu yakınlık ve ona karşı bağımlılık yüzünden, yerleşmiş şehirlilerde "*özgürlük bilinci*" yeterli seviyede tekâmül edememiştir. Yerleşmiş şehirlilerde egemen olan, "*doymuşluk, istikrar ve emniyet duygusu*"dur ve bu da onların dinamizmini zayıflatmakta, statükoculuğa itmektedir. Buna karşılık göçmenlerde hâkim olan temel psikoloji, çoğunlukla, "*tatminsizlik, istikrarsızlık ve emniyetsizlik*"tir. Göç ederek Varoş'a veya Getto'ya yerleşenler, genellikle eğitim düzeyi ve geliri düşük insanlardır; ama, bu şehre gelirirken geriye dönemeyeceklerini pek âlâ bilmektedirler, bir anlamda gemileri yakmışlardır, o sebeple de ne yapıp-edip bu cangılda ayakta kalmak zorundadırlar. Bu da onları *dinamik* olmaya zorlamaktadır. Dikkat edilecek olursa, bu insanların bir müddet sonra Şehir'e yavaş-yavaş adapte olmaya başladıkları, âmiyâne tabiriyle "işin raco-nunu kaptıkları", yükselmeye ve statü kazanmada başarılı olabildikleri kolayca görülecektir. Meselâ en büyük şehrimiz ve en büyük göçmenhânemiz olan İstanbul'un asıl yerlileri, asırlardan beri "Dersâadet'in nazlı çocukları" olmanın, Devlet tarafından mütemâdî sûrette koruma altında bulunduranın rehâvetle uyuşmuşlar, dinamizmlerini kaybetmişler ve - biraz mübâlâğa: - bir

Yerleşmiş şehir kültürü, Devlet ile aşırı derecede iç-içe olan bir kültürdür; Devlet ile olan bu yakınlık ve ona karşı bağımlılık yüzünden, yerleşmiş şehirlilerde "*özgürlük bilinci*" yeterli seviyede tekâmül edememiştir. Yerleşmiş şehirlilerde egemen olan, "*doymuşluk, istikrar ve emniyet duygusu*"dur ve bu da onların dinamizmini zayıflatmakta, statükoculuğa itmektedir. Buna karşılık göçmenlerde hâkim olan temel psikoloji, çoğunlukla, "*tatminsizlik, istikrarsızlık ve emniyetsizlik*"tir.

Türkiye söz konusu olduğunda, dünkü Kırsallı (Taşralı/Köylü), bugünkü Yeni-Şehirli, Varoşlu-Gettolu'nun, bütün bunları, bu devrimci davranışları felsefi eserleri okuyarak değil, sevk-i tabii-leriyle yapmakta olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye'nin, benzeri süreçleri yaşamış olan Batı ile arasındaki en temelli farklardan birisi de budur: Tabandan gelen bu büyük hareketin henüz birintelijansiyası yoktur.

nevi' çürümeye uğramışlar; zamanla, kâhır ekseriyeti itibariyle, çağın getirdiği sert krizler karşısında mukavemet edemeyerek silinmişler, buna karşılık onların boşalttığı yerleri, sert, atılgan, dinamik, risk alabilen, "dünkü taşralılar ve köylüler" koparak almışlardır. Türkiye'nin sanâyi, ticâret, siyâset ve hattâ akademi sektörlerinde önde gelen sınımların hemen-hemen tamamı Şehir'e Taşra'dan gelen göçmenler, dünkü su katılmamış taşralılar / köylülerdir.

İstanbul özelini ele alacak olursak, bu göçmen kitleler, geçimini çoğunlukla Devlet kapısından değil kendi emeklerinden sağlamaya yönelmektedirler; bu, birçok tercih arasından seçtikleri en iyi tercih olmaksızın, veya ahlâkî endişelerden değil, çaresizlikten, hemen-hemen tek tercih olmaktan kaynaklanmaktadır. Bu "Devlet-dışı"na yöneliş, ekonomik bakımdan *Devlet karşısında bağımsız* olma neticesini de hâsıl etmektedir. Devlet karşısında bağımsızlık ise, açıkça, bir "özgürlük alanı" yaratılması demektir. O sebeple, şehirlerdeki bu göç olgusu, "bireyselleşme", "bireysel teşebbüs gücünün artması", "özgürleşme" gibi çağdaş felsefi-sosyolojik sorunların pratik, fiilî, somut gerçekleşme alanlarını yaratmaktadır. Zira, kendi emeğiyle toplumda bir yer edinme, yani "ekonomik bağımsızlık", bu insanların kendilerinde bir 'değer' bulma, yani "kendilerinin değerini keşfetme" bilinci geliştirmekte ve bu da "**özgürlük bilinci**" denen şeyi doğurmaktadır. Büyük ölçüde 'modern' ve hattâ belki de 'post-modern' bir karakter taşıyan işbu *özgürlük bilinci gelişmesi*, Devlet karşısında edilgen (pasif), yani aslında 'reâyâ' karakterinde olan "sanki-vatandaş"tan, Devlet karşısında etken (aktif) olan "gerçek-vatandaş"a giden sürecin de motorunu oluşturmaktadır.

Yani, Varoşlu-Gettolu, Devlet karşısında *pasif* konumdan *aktif* konuma yükselmek, Devlet tarafından, kendi iradesi hâricinde bir nesne gibi güdülen ve değiştirilen değil, Devlet'i güden ve değiştiren olmak; diğer bir ifadeyle Devlet ile bir

"Sözleşme" yapmak istemektedir ve bu da Modernleşme'nin, Demokrasi'nin en temel motorlarından birisi olan, son derece "**İleri**", "**İlerici**" ve "**Devrimci**" bir harekettir.

• Türkiye söz konusu olduğunda, dünkü Kırsallı (Taşralı/Köylü), bugünkü Yeni-Şehirli, Varoşlu-Gettolu'nun, bütün bunları, bu devrimci davranışları felsefi eserleri okuyarak değil, sevk-i tabii-leriyle yapmakta olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye'nin, benzeri süreçleri yaşamış olan Batı ile arasındaki en temelli farklardan birisi de budur: Tabandan gelen bu büyük hareketin henüz birintelijansiyası yoktur.

• Varoşlu-Gettolu, Merkez'den ve Sistem'den kopmak değil, Merkez'e ve Sistem'e girmek, Merkez'in ve Sistem'in iktisadî ve siyâsî imkânlarından ve rantlarından yararlanmak istemektedir. Ancak, bunu yaparken *pasif* değil *aktif* bir toplumsal role taliptir. Bu durumu şu başlıklar altında özetleyebiliriz:

a°: İktisadî bakımdan, ağırlıklı olarak, "yiyici" değil "üretici" olmak istemektedir. Bu, salt ahlâkî endişelerden değil, başka bir yola sahip olamamaktan kaynaklanmaktadır. Nitekim bu imkâna kavuşanların onu reddettikleri pek gözlenmekte değildir.

b°: Siyâsî bakımdan, Merkez ve Sistem tarafından tanınmak, ibra edilmek, meşrû telakki edilmek, saygı görmek istemektedir.

c°: Devlet ve devletçi-elitler tarafından "yönetilen-güdülen" değil bizzat "yöneten-güden" olmak, *sadece kendisinin sahibi ve efendisi* olmak istemektedir.

Varoşlu-Gettolu için bu saydıklarımız soyut zihinsel jimnastikler neticesinde ulaşılmış entellektüel birer değer değil, içinde yaşadığı gelişim sürecinin onları ulaştırdığı somut sonuçlardır.

• Türkiye özeli için bir başka önemli problem alanı da Kültürel Değişme ile ilgili

olan husustur. Batı, modern zamanlardaki gelişmesinde kendi dışından gelen bir baskıya mâruz kalmamıştır; ama Batı-Dışı için, bilhassa Türkiye için bu konu son derece hayâtî bir problem teşkil etmektedir.

Kırsal İnsanı ve onun Şehir'e gelerek yerleşeni, yani ilk kuşak yeni-şehirli, gerek varoşlusu ve gettolusu ve gerekse de Merkez'e yeni yerleşeni, Batılılaşma-Batılılaştırılma sürecinden, şehirlilere nisbetle daha az etkilenmiştir, daha muhafazakârdır ve hattâ bu *muhafazakârlık* yer-yer *tutuculuk* mertebesine kadar dahi yükselbilmektedir. Kırsallılar Şehir'e gelirken, bu kültürel yapılarıyla birlikte gelmişler, Taşra ve Köy'ü Şehir'e taşımışlardır. Ancak, getirdikleri taşralı-köylü kültürel yapıları sürekli olarak Şehir ile karşılıklı bir etkileşme içerisinde bulunmaktadır; o kültürden hem etkilenmekte, hem etkilemektedir, yani hem fail ve hem de mefuldür. Taşra-köy orijinli olan bu insanlar Şehir'de yeni bir karakter kazanmaktadır. Onlar artık ne tam taşralı-köylü ve ne de tam şehirlidir. Eski Kırsallı /Yeni-Şehirli, kültürünü, inancını Şehir'e taşımıştır, onları belirli bir ölçüde Şehir'de de yaşamak, açıkça bir felsefî söylem şeklinde ifade edememekle beraber onları *yeniden üreterek yaşamak*, ve kabul ve ibrâ ettirmek istemektedir.

Getto karakterindeki varoşlarda *içer* *kapanma* dolayısıyla siyâsî tercihlerde sertleşme ve kemikleşme gözlemlenmekle beraber, Periferi oyları, genel bir nitelendirmeye ifade edilecek olursa, stabil ve statik değildir; Sol ile Sağ arasında kaymalar yapabilmektedir. Çok önemli ve aynı zamanda toplumsal uzlaşma ve istikrar açısından da çok sıhhatli olan bu toplumsal davranışı şu şekilde tahlil edebiliriz: Yeni-Şehirli, özellikle Varoşlu, siyâseti bir 'ideoloji', bir 'din' gibi algılamamakta, onu, kendisine hizmet almak, kendisini isbat, ibrâ ve tasdik ettirmek için kendisiyle Sistem arasında bir 'iletişim aracı', bir 'enstrüman' olarak görmektedir; hattâ onun dinine sıkı-sıkıya bağlı olan kesiminin de

dinî bir üslûpla siyâset yapanlara yaklaşılsını bu şekilde daha iyi anlamak kabildir. Bu, Siyâset'in en sağlıklı tanımlarından birisidir ve bu şekildeki bir siyâset anlayışı, Halk'ın kolektif bilincinin hârika bir ürünü ve ideolojilerin kalın sis perdesi altında basîretlerini kaybetmiş sıra-malı entellektüellere nazaran üstünlüğünü belgeleyen mümtaz bir nümunedir.

* Getto karakterli çevrelerde görülen bazı farklılıklar istisna tutulmak kaydıyla, Varoşlu-Gettolu, özellikle Varoşlu, Merkez'den ve Sistem'den kopmak istemediği için *isyancı* değildir. Fakat Merkez ve Sistem'e girmek ve onun imkân ve rantlarından yararlanmak isterken pasif değil aktif bir role talip olmak ve *tanınmak* istediği için *devrimci* bir karaktere sahiptir. Ancak, Merkez'in ve Sistem'in onu kendi içine almamak, pasif bir role itmek, tanınamak, "ikinci sınıf" olarak görmek, yoksaymak istemesi, *devrimcilik* karakterini *isyancılık* şekline dönüştürebilir.

Topraktan Satha Çıkanlar: II

"Bizzat Anadolu"

Türkiye'de Taşra ve Köy'ün Metropoller'e akışı ile yaşanan büyük göç dalgası yanında Halkın ve Halk Kültürü'nün satha çıkışını sağlayan ikinci bir hareket daha yaşanmaktadır: Anadolu'da, metropollerin dışında meydana gelen büyük bir sosyal dönüşüm vardır. Metropollerle yakın bir bağlantısı, bazan paralelleşmesi ve bazan da kesişmesi bulunan bu büyük hareket, bilhassa 80'lerin ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başlayan Anadolu Kalkınma Hareketi ile yakından ilgilidir.

Halk'ın satha çıktığı ikinci mekân, biz-zat Anadolu'nun içidir.

Anadolu'nun içinde büyük bir değişim ve dönüşüm yaşanmaktadır: Metropollerdekine göre daha büyük bir istikbal vaâd ettiğini düşündüğüm bu büyük hareketin bir "devrim" olduğu kanaatindeyim: Düşük

Kırsallılar Şehir'e gelirken, bu kültürel yapılarıyla birlikte gelmişler, Taşra ve Köy'ü Şehir'e taşımışlardır. Ancak, getirdikleri taşralı-köylü kültürel yapıları sürekli olarak Şehir ile karşılıklı bir etkileşme içerisinde bulunmaktadır; o kültürden hem etkilenmekte, hem etkilemektedir, yani hem fail ve hem de mefuldür. Taşra-köy orijinli olan bu insanlar Şehir'de yeni bir karakter kazanmaktadır.

Devlet tarafından kurulan, Devlet kredileriyle beslenen, yaşatılan, büyük nisbette gümrük duvarlarıyla ayakta tutulan, Devlet'in kaynak ve imkânlarına bağlı, korumasına muhtaç, hemen herşeyini Devlet'e borçlu olduğu için "Devlet Burjuvazisi" olarak anılabilecek olan bu burjuvazi, bir müddetten beri, piyasa kural-ları çerçevesinde ezemediği 'rakip burjuvazi'yi "Devlet Gücü"ne ezdirmeye çalışmaktadır.

Siddetli - veya, Düşük Yoğunluklu - bir devrim.

Anadolu, uzun asırlardan beri üstünü kaplayan tozunu atmaya, pasını silmeye başlamakta, bir **Ergenekon** olma potansiyeli göstermektedir. Metropollerin bütün üstün niteliklerine rağmen, "Devlet"e ve "Batı"ya daha yakın ve daha bağımlı olma gibi birtakım sebeplerden kaynaklanan problemlerini daha az taşıyan, "Devlet"e ve "Batı"ya daha az yakın ve daha az bağımlı olması hasebiyle daha özgür olan Anadolu-İçi, büyük bir devrim için daha yüksek bir potansiyele sahip bulunmaktadır. Ancak, her ne süritle olursa olsun, onun en iyi ve en rafine sonuçlarının ve ürünlerinin de yine neticeten metropollerde alınabileceğine dikkat edilmelidir.

Kısaca söz etmek istediğim bu devrim, Anadolu'nun uyanışıdır; sinâileşme hamlesidir, modernleşme hamlesidir.

Bu hamleler neticesinde, artık Türk İnsanı, Trük Halkı, üzerindeki ölü toprağını atmakta, gerek siyâst ve gerekse de kültür alanında satha çıkmaktadır.

Ancak, bu büyük hareketin ciddi rakipleri vardır: Metropol Burjuvazisi.

Anadolu hamlesi ortaya, henüz zayıf olsa da, yeni bir burjuvazi yaratmaktadır: Hem yerli ve hem de millî - veya, millî adayı - olan bir burjuvazi. Bu süritle, aynı ülke içerisinde 'iki ayrı burjuva sınıfı' ortaya çıkmaktadır. Bu yeni burjuvazi, herşeyi ile Devlet'e bağlı, Devletin beslediği mûnis devlet kedisi rolündeki Devlet burjuvasi yanında, kendi ayakları üstünde durabilen, Devlet kasasına borçlanmayan, kendi imkânları ile gelişen, devlet kredisi pek - hattâ çok kereler hiç - almayan, almadığı için de devlet malını batırmayan, devlet kasasını hortumlamayan, Devlet ile bağı normal ve mâkul bir düzeyde bu sebeple de Devlet - yani 'Devlet' denen kutlu müessesenin güç ve imkanlarını elinde tutanlar - karşısında özgür ve dolayısıyla da "özgür-

lük ve demokrasi bilinci"ni geliştirme potansiyeline sahip, henüz gelişme çağında olan bir burjuvazidir.

İşte, Türkiye'yi bütün dünyada çok özel bir konuma getiren ve hemen-hemen bütün toplumsal değişme teorilerini allak bullak eden budur: Türkiye'de şayet bir 'sınıflar çatışması' aranacaksa, bu çatışmanın asıl yoğunlaştığı alanın 'farklı sınıflar arasında' olmaktan ziyade 'aynı sınıf içerisinde' olduğuna dikkat edilmelidir ki bu tesbit dahi, Tarih'in bir 'sınıflar çatışması süreci' olduğu tezinin bir tek kanıt ile yıkılmasına yeterli olacaktır. Zira, aynı sosyal sınıf içerisindeki bu çatışma, Marxizm'in öngördüğü türden bir sınıf çatışmasından radikal olarak farklıdır.

Devlet tarafından kurulan, Devlet kredileriyle beslenen, yaşatılan, büyük nisbette gümrük duvarlarıyla ayakta tutulan, Devlet'in kaynak ve imkânlarına bağlı, korumasına muhtaç, hemen herşeyini Devlet'e borçlu olduğu için "Devlet Burjuvazisi" olarak anılabilecek olan bu burjuvazi, bir müddetten beri, piyasa kural-ları çerçevesinde ezemediği 'rakip burjuvazi'yi "Devlet Gücü"ne ezdirmeye çalışmaktadır. Bu noktada, bazı kıt görüşlü, dar ufuklu, vizyonsuz "radikal sağ" siyasetçi ve entellektüel (?) taifesinin ve bunun yanında, Türkiye'ye umut veren bu 'yeni' burjuvazinin bazı 'meslek temsilcileri'nin de bu oluşuma "İslâmî Semaye" gibi ilme muhalif ve ideolojik bir misyon yüklemek ve onu siyâşileştirerek rejim-karşıtı bir konuma sürüklemek sürütleyle bilerek ya da bilme-yerek Devlet Burjuvazisi'nin amaçlarına bu yolda hizmet etmekte olduğunu belirtmeden geçmek hata olur.

Netice:

1: Türkiye'de Halk ve Halk Kültürü satha çıkmaktadır. Bu satha çıkışın, bir-biriyle karmaşık ilişkiler içerisinde bulunan muhtelif veçheleri vardır. Bunlardan birisi "siyâseten satha çıkış"tır ki bu, Elitlerin siyâsî hâkimiyetine zıt olan Demokrasi'dir.

ELİTLER VE HALK; KÜLTÜR VE SİYASET

Bir diğer veçhesi "**kültürel satha çıkış**"tır ki bu da Halk Kültürü'nün yükselişidir. Ancak, bu satha çıkış esnâsında hiçbirşey eski hâlinde kalmakta değildir; herşey yeniden ve yeni baştan üretilmektedir; ne halk eski halktır, ne halk kültürü eski halk kültürü; ne elitler eski elitlerdir ne de elit kültürü eski elit kültürü; yeni bir halk ve yeni bir elit doğmaktadır. Yani: *Ne gulgul, gulgul-u bâde; ne bâde, ne bâde-i hamrah!*

2: İmdi: Halk'ın satha çıkışında önemli bir âmil, Anadolu'daki Büyük Göç'tür; Metropoller başta olmak üzere şehirlere göç ve Almanya başta olmak üzere Avrupa'ya göç. Bunun yanında, en az bütün bunlar kadar ehemmiyetli hattâ bazı bakımlardan daha ehemmiyetli ve birçok niteliği hasebiyle "devrim" karakterinde olan bir diğer âmil de Anadolu kalkınmasıdır.

Bu göçler ve kalkınmalar neticesinde:

Türkiye bir entegrasyon süreci yaşamaktadır.

Halk'ın siyâsî gücü açığa çıkmakta, yükselmekte, demokrasi süreci hızlanmaktadır;

Halk'ın kültürü açığa çıkmakta, yeni bir halk kültürü, daha sahih bir ifadeyle, yeni bir kültür oluşmaktadır. Meselâ, Türkiye'de "demokrasi kültürü"nü oluşturmasındaki en büyük âmil, Halk'ın tabandan yaptığı tazyiktir.

3: Halk'ın ve halk kültürünün satha çıkmasının iki işlevi olduğundan söz edebiliriz:

a°: Batı'nın yaşamamış olduğu, Türkiye'ye has özel bir kriz nevi olarak, Batılılaşma ve onun tahripkâr etkileri karşısında bir direnme seddi oluşturan Halk kültürünün, modern ve muhafazakâr bir aydınlanmaya imkân verebilecek bir potansiyel yaratması, veya böyle bir potansiyeli haiz olması.

b°: Buna karşılık, Kırsal'dan (Taşra'dan

ve Köy'den) gelen yoğun akının, seçkin kültür, yani has kültür üzerinde meydana getirmiş olduğu bir tahripkâr etki de söz konusudur. Bu para-normal bir gelişmedir ve bir yandan virtüozitesiz kırsal kültürü, geniş pazara sahip bir medya kültürü hâline getirmekte, diğer yandan da Batı'dan gelen ve ağırlıklı olarak Amerikan Popüler Kültürü izlerini taşıyan kültür karşısında da zayıf kalmaktadır.

4: Türkiye'de Halk'ın ve halk kültürünün satha çıkmasının önemli bir sonucu daha hâsıl olmaktadır ki bu doğrudan-doğruya Din Alanı'ndadır: Halkın satha çıkmasıyla birlikte Halk'ta egemen olan din idrâk ve anlayışı, yorumu ve yaşayışı, kısaca ifade edildikte, Halk Müslümanlığı, ya da daha dar adıyla Köylü Müslümanlığı da da satha çıkmakta, sathı kaplamaktadır. Bu Kırsal Müslümanlığı ile Rafine Müslümanlık arasında yer-yer uyumsuzluklar ve yer-yer de karşılıklı beslemeler zuhur etmektedir.

Popüler Kültür ve Ana Vatanı: Amerika

Batı, Avrupa ve Amerika

"Batı Dünyası" diye homojen ve izotrop, tarih içerisinde hep aynı olan bir dünyadan söz edilmesi imkânsızdır. Dışarıdan ve uzaktan bakıldığında monoblok, masif bir bütünlük gibi görünen Batı, daha yakından, dikkatle tetkik edildiğinde, bir kompleksite olarak gözler önüne serilmektedir. Bunu şu şekilde hulâsa ifade edebiliriz: Bir "ortalama batı" vardır, ama bu ortalama batı, "birçok batı"nın anlamlı bir bütünselliğinden oluşmuş bir kompleks yapıdır; ya da: Batı yok Batılar var; Yûnus'ça ifade edildikte: "Batılar var Batı'dan içerü."

"Ortalama Batı'yı kısaca şöyle formül etmek mümkündür: Irk olarak Beyaz; soy kütüğü olarak Avrupalı veya Avrupa kökenli; Din olarak Hristiyan; kültürel beslenme kaynağı olarak Grek, Roma ve bir miktar da Yahûdi; yani, Judeo-Greco-Romano-Chretien.

Türkiye'de Halk'ın ve halk kültürünün satha çıkmasının önemli bir sonucu daha hâsıl olmaktadır ki bu doğrudan-doğruya Din Alanı'ndadır: Halkın satha çıkmasıyla birlikte Halk'ta egemen olan din idrâk ve anlayışı, yorumu ve yaşayışı, kısaca ifade edildikte, Halk Müslümanlığı, ya da daha dar adıyla Köylü Müslümanlığı da da satha çıkmakta, sathı kaplamaktadır.

Söyle ki: Avrupa'nın da hası, hâlisi, özü, çekirdeği Roma'dır; Yunan, Avrupa'nın düşünce temelini teşkil eder; ancak Roma'nın yeri başkadır, Avrupa'ya düşünceyi öğreten odur; ama, mîras bıraktığı devlet geleneği, hukuku ve sonra da kilisesi ile Kutsal Roma İmparatorluğu (Cenctum Imperium Romanum), Avrupa'nın temelini atmıştır.

İşbu "ortalama Batı"nın içindeki "diğer Batılar"a gelince: Batı'nın coğrafi kökeni Avrupa'dır; yani hâlisüddem Batı, essah Batı, "Derin Batı" Avrupa'dır. Herder'in ifadesiyle, Güneş sisteminin merkezi Dünya, Dünya'nın merkezi Avrupa'dır; yani . Ancak, buna rağmen, o da kendi içinde tam bir homojenlik, noksansız bir bütünlük ve özdeşlik arz etmez.

Söyle ki: Avrupa'nın da hası, hâlisi, özü, çekirdeği Roma'dır; Yunan, Avrupa'nın düşünce temelini teşkil eder; ancak Roma'nın yeri başkadır, Avrupa'ya düşünceyi öğreten odur; ama, mîras bıraktığı devlet geleneği, hukuku ve sonra da kilisesi ile Kutsal Roma İmparatorluğu (Cenctum Imperium Romanum), Avrupa'nın temelini atmıştır.

Batılılık, Avrupa'ya, Avrupalılık da Roma'ya yakınlık ile doğru orantılıdır. Keza, Roma'ya, Roma kültür ve medeniyetine, Latin ırkına, Yunan kültürüne yakınlık; Hristiyanlaşma tarihi; *yerli Avrupalı* veya *muhâcir Avrupalı* olmak, "Avrupalılık" kriterleridir. Buna, Avrupa kültürüne olan katkıları da eklenmelidir. Bütün bu unsurların Avrupa'nın kültür haritasının homojen ve izotrop olmasına mani olduğu açık bir husustur. Bu itibarla Latinler, çekirdek Avrupalı'dır ve yine bu sebeple Roma'ya daha az yakın olan Germanlar, Macarlar, Slavlar, Kuzey kavimleri vs. talî Avrupa'lı sayılırlar; çünkü Avrupa'nın çekirdeğinden değillerdir (İsveç ve Norveç gibi) veya 'sonradan Avrupalı'dırlar (Germanlar, Macarlar, Slavlar gibi).

Amerika ise Batılı, Batı'nın, Batı kültür ve Garp medeniyetinin bir parçası olmakla beraber Avrupa'dan önemli farklılıklara sahiptir: Avrupalılar tarafından kurulmuştur, ancak Avrupalı değildir. Amerikan kültür ve medeniyeti, bir tür Spartaklar (Âsî Köleler) kültür ve medeniyetidir; bir bakıma sonradan zenginleşmiş taşralıların, elhâsılı, sonradan görmelerin kültürü ve

medeniyetidir. Amerika, Batı'nın zengin taşrasıdır.

Amerika, tarihsiz, derinliksiz, ortaçağsız bir ülkedir; Amerikan toplumu, aristokratisiz, Avrupaî manâda elitsiz, sâfî "halk"tan oluşan bir toplumdur.

Amerikan Milleti, henüz pek büyük bir ihtiyatla telâffuz edilmesi gereken ve kavramsal içeriği kıvama gelememiş terim, işte bu sâfî halktan oluşan karma toplumu işaret etmektedir.

Amerika ve Amerikan toplumu hakkında dikkat çekilmesi icap eden bir husus da, yukarıda zikredilen ve menfi kavramlarla ifade edilen *tarihsizlik*, *derinliksizlik*, *ortaçağsızlık*, *aristokratisizlik*, *Avrupaî manâda elitsizlik* gibi niteliklerine rağmen, inşâ halinde olan ve ilerisi için ümit vaâd eden, yüksek performans sahibi bir ülke ve toplum portresi çizmesidir. Amerika, İbn Haldûn tarafından tanımlanan "neseb asabiyesi" üzerine değil de esas olarak "sebeb asabiyesi" üzerine tesis edilmiş bir ülke ve bir toplumdur; ama temelindeki asabiye, yine de karma bir asabiyedir: Bir yandan aynı toplumsal örgütlenme içerisinde yer almaktan, aynı ülkeyi ve aynı kaderi paylaşmaktan kaynaklanan "ABD'li olmak sebepliliği" ve diğer yandan da çoğunluğu Anglo-Sakson kökenlilerin teşkil ettiği aynı dil sahibi olmaktan ileri gelen "Anglo-Sakson nesebliliği". ABD, zaman içerisinde işbu "sebeplilik" bağını, yeni bir neseb asabiyesine, "Amerikan Milliyeti"ne dönüştürmeye çalışmaktadır ki bu nesebiyenin aslî unsuru İngilizce dile ile örülmektedir. Yani, şu anda bir milletin inşâ safhasına şahit olmaktayız; bu, Amerikan Devleti eliyle, Amerikan Milleti'nin inşâ sürecidir. Bu inşâ henüz oluşum safhasındadır; tarihin demir örsünde yeterince dövülerek çelikleşmiş değildir, fakat olabilmek kabiliyet ve istidâdı göstermektedir.

Amerika, bütün dünyada bizzat Halk'ın kendisinin bütün tarihi boyunca satha en yakın yakın olduğu, hattâ belki de hep

ELİTLER VE HALK; KÜLTÜR VE SİYASET

satıhta olduğu tek modern ülkedir denebilir.

Avrupa toplumlarında Halk'ın artık bâriz bir sûrette sathı kaplamaya, her yerde görülmeye, her yere ve her şeye egemen olmaya başladığı 1930'da, "Kitlelerin İsyanı"nda Ortega y Gasset, bu durumu, "Kitle Adam" (mass man) diyerek tahkîr ettiği Halk'ın, Satıh'ta isbât-ı vücûd ve arz-ı endâm etmesinden duyduğu rahatsızlığı, "nereden çıktı bu adamlar" diyerek protesto etmektedir. Tekrar hatırlatalım: Yıl, 1930! Gasset kendince haklıdır; zira, o bir Avrupalıdır; *tarihli, derinlikli, ortaçağlı, aristokratlı, elitli* bir toplumun elitidir o; ama Amerika için böyle birşey söz konusu olamaz: Amerikan insanının kâffesi zaten "mass man"dir; Mass Man, yani, Kitle Adam, yani, yine Gasset'nin diliyle, "Yığın"!

Gasset için ayıp olan şey belki de bir erdem; en azından Amerikan toplumu için öyle olduğu hiç tartışma kaldırmaz bir hakikat - ama, eğriye eğri, doğruya doğru, bazı bakımlardan hakikaten hakikat: Sıradan insanın bu denli bir değer terfiine uğradığı başka bir ülke de kolaylıkla bulunmaz.

Popüler Kültür

Evet, Amerikan toplumu 'kitle adamlar'dan müteşekkil bir 'yığın'; devleti eliyle bir 'millet'e dönüştürülmek üzere inşa edilen, bu yolda hayli de ilerlemiş, ama hâlâ olmamış bir 'yığın'! Çok zengin, çok güçlü, hiç ciddî bir mağlûbiyet almamış, hep kazanmış ve bütün bunlardan dolayı çok şımarık; tarihî derinliksizliğinin tevlid ettiği kompleksi bastırabilmek için de çok küstah! Zengin, güçlü, şımarık, kaba, küstah; virtüozitesi düşük; şövalyesi 'Cowboy' - bildiğimiz *sığır çobanı* -, gözde kahramanı 'Alaçpone', ya da 'Kırlı Harry' olan bir 'yığın'! Lâkin, incelemeye, virtüozite kazanmaya, rafine olmaya, yığın olmaktan ulus olmaya çalışan ve bu babda şu veya şu şekilde birtakım mesafeler de alan, gelecek için ümit de vaâd eden bir toplum. Ama henüz hâla 'ham'.

İşte, "Popüler Kültür"ün ana vatanı ve işte onun yaratıcıları.

Ve işte "Popüler Kültür": Tarihsiz, derinliksiz, ortaçağsız, aristokratsız, gerçek anlamda elitsiz, zengin, güçlü, şımarık, kaba, küstah, ham yığınların; ulus olmaya çalışan yığınların, asalet kazanmaya çalışan sonradan görmüş köylülerin, sığır çobanlarının kültürü. Ve onların somut var-oluş tarzı: **American Way of Life!**

Popüler Kültür, esas itibariyle bir Amerikan icâdı; durmadan üreten, durmadan tüketen, üretimin olduğu gibi sınıflaştığı, sınıflaştırıldığı; kültürün hemen-hemen tüm ürünlerinin, maddî ve mânevî tüm ürünlerinin, birer sanâyi metâi hâline dönüştürüldüğü, virtüozitesi düşük bir toplumun kültürü.

Sembolleri, birer popüler kültür fetişi -belki de, daha fazlası: Popüler Kültür Putu - : Jeans ve Cola! Bu fetişlerin âmentüsü ise, *"Jeans which built America"; "Everything goes better with Coke!"*

Jeans, yani Kot Pantolon, bir fetiştir; zira bir yandan bir aksesuar kolaylığı hâsil etmekte, diğer yandan sanâyi toplumunun hızlı hayatına mütenâsip olmaktadır; ama belki de en önemlisi şudur: Kot Pantolon, giyen kişiyi kişiliksizleştirmektedir; ve/veya kişiliğini gizlemektedir: Her Jeans giyen, birbirine benzemektedir. Bu ise, aynı zamanda eşitlik kavramının adışa vurumsamasıdır. Ve dahi: Jeans, bir işçi pantolonudur; İşçi, yani sıradan adam.İşte o sıradan adam, sıradanlığından utanç duyup gizlemeye hâcet görmeden arenaya çıkabilmektedir.

Coke, yani Kolalı İçki de bir fetiştir; kolay elde edilebilirliği v.s gibi fatörler yanında, Cola için her müptelâsını aynı emotional çizgide buluşturmaktadır: Birbirinin aynı hazlarla donanmış, sıradan, eşit insanlar kümesi için ideal bir fetiş.

Vakıa, John Fiske'nin de dediği gibi,

Ve işte "Popüler Kültür": Tarihsiz, derinliksiz, ortaçağsız, aristokratsız, gerçek anlamda elitsiz, zengin, güçlü, şımarık, kaba, küstah, ham yığınların; ulus olmaya çalışan yığınların, asalet kazanmaya çalışan sonradan görmüş köylülerin, sığır çobanlarının kültürü. Ve onların somut var-oluş tarzı: American Way of Life!

Popüler Kültürün bu etkisi, Modernite'yi aşan, bir Post-Modernite problemi hüviyetinde görünmektedir; Halk her yerde satha çıkmakta, klasik, elit kültür değerleri ve unsurları ile çatışmakta, onları sindirememektedir; ama onlara boyun eğmeye de niyetli değildir. Çünkü O, artık şöyle demektedir: "Ben He Man! Güç Bende!"

elbette Popüler Kültür de herşeyden önce bir kültürdür ve yine elbette sadece Medya, Reklam ve Pazarlama ile zorla kabul ettirilemez; toplum kabul etmelidir. Ama bu toplum da işte o toplum: Adetâ Sovyetik merkezî planlamasına benzer bir şekilde muayyen merkezlerde, bir nevi toplum mühendisliği zihniyeti ile üretilen ve Medya, Reklam ve Pazarlama'nın en yoğun bombardımanı ile kitlelere sunulan kültür metâlarını şu ya da bu şekilde, alan, kullanan, içselleştiren bir toplum; butoplum o toplum ve bu kültür onun kültürü.

İşte şimdi Batı'dan, ama "Spartakist Batı"dan çıkan ve Asıl Batı da dahil olmak üzere bütün dünyayı derinden saran ve kavrayan Popüler Kültür. Bu bir halk kültürü mü? Evet; ama bundan daha fazla, daha başka birşey: Eliti de büyük ölçekte avâm olan bir toplumun kültürü.

Ve, belki de en mühimi şu: Bütün dünyayı saran, asırlar, hattâ binlerce yıl süren uzun zaman dilimlerinde, ağır-ağır, sindirile-sindirile teşekkül etmiş bulunan çok kıymetli ziraat toprağına müşâbih bir şekilde, asırlar, hattâ binlerce yıl süren uzun zaman dilimlerinde, ağır-ağır, sindirile-sindirile teşekkül etmiş bulunan çok kıymetli kültür alanlarını hoyratça tahrip eden bir sel gibi onların üzerine basarak geçen bu kültürün - virtüozitesi hiç de yüksek olmadığı halde - bu etkileme gücü nereden geliyor?

Popüler Kültür'ün bu yüksek etkileme gücünü açıklama mârûf sosyoloji teorileriyle açıklamaya çalışmak kabil, yapıyor da; ancak, biz burada kendimiz çok kalın çerçeveli bir özet açıklama teşebbüsünde bulunacağız.

1: Popüler Kültürün bu etkisi, Modernite'yi aşan, bir Post-Modernite problemi hüviyetinde görünmektedir; Halk her yerde satha çıkmakta, klasik, elit kültür değerleri ve unsurları ile çatışmakta, onları sindirememektedir; ama onlara boyun eğmeye de niyetli değildir. Çünkü O, artık şöyle

demektedir: "Ben He Man! Güç Bende!" Bir "He Man" gücüne ulaşan halk, değişmelere uğramakla beraber hâlâ avâmî olan kültürünü, elitlere meydan okuyarak yaymakta, hattâ birçok bakımdan elitleri de avâmîleştirebilmektedir. Yani "Elit Kültür Pazarı"na girememekte, kendi alım gücüne, emotion ve comtemplation'una hitap eden kendi kültür pazarını kurmaktadır. Bunun da en büyük modeli Amerikan Popüler Kültürü'dür.

2: Sanâyi Devrimi'nin getirmiş olduğu problemler büyümüş, yeni bir çözüm ihtiyacı hâsıl olmuştur; bu ihtiyaç henüz *entellektüel* bir seviyede çözülebilmemiş değildir; Büyük Kitle'nin kendi insiyâkleri ile, el yordamı ile bulduğu çözüm budur; virtüozitesiz Halk Kültürü! Bunun da en büyük modeli yine Amerikan Popüler Kültürü'dür.

3: İkinci Cihan Harbi'nden sonra Amerika'nın durdurulamaz yükselişi ve Avrupa'nın bir daha eski gücüne ulaşamayacak bir biçimde gerileyişi; 1980'lerin sonunda, Kapitalizm'e karşı verdiği asırlık amansız mücadeleyi ve bütün iddialarını kaybeden Evrensel Komünizm'in çöküşü ile tek kutuplu bir hâle münkalib olan Dünya'nın alternatifsiz bir şekilde Amerika'nın Cihan hâkimiyetine teslim oluşu, Amerika'ya ait olan herşeyin geniş kitlelerce kabul edilmesi sonucunu hâsıl etmiştir.

Klasik teorilerden, benzer hâdiselerin aynı zamanda birbirine paralel olarak zuhur edebileceği fikrini çıkış noktası yapan Paralelizm Teorisi çerçevesinden, Popüler Kültür'ün birçok başka modellerinin diğer ülkelerde ve özellikle Avrupa'da çıkmış olması ileri sürülebilir; vâkıa bir doğruluk payı taşıyor olmakla beraber bu açıklamanın tatminkâr olamayacağı ileri sürülebilir.

Bir ülkede meydana gelen bir kültürel

değişmenin difüzyon yoluyla başka ülkelere ve toplumlara sirayet edeceği fikrini çıkış noktası alan Difüzyonizm Teorisi, daha tutarlı bir açıklama getirebilir.

Tarfımızdan ileri sürülen Domenler ve Potansiyeller Teorisi de, Difüzyonizm Teorisi ile bazı yerlerde benzerlik arz etmekle beraber ondan farklıdır ki özetle şöyledir:

Sosyal Domenler Teorisi'ne göre, *Fizik dünya*'da olduğu gibi *sosyal-dünya*'da da, farklı kültürler temasa geçtiğinde, kültürlerin etki alanları (ki bu, tarafımızdan "Sosyo-magnetik Alan" olarak isimlendirilmiştir) birbirinin üzerine etki ederek kendi yönüne çevirmek üzere, onların üstüne bir kuvvet uygular. Eğer bu kuvvet yeteri kadar büyük olursa, onları kendi istikametine çevirmeye muvaffak olur. Bu zorlama esnasında, her bir bireysel kültürün domeninde zorlanmalar olur; eğer kuvvet çok yüksek olursa bu domenlerin duvarları tahrip olur, hattâ hemen-hemen bütünüyle çökebilir. O takdirde de bu prosesin nihayetinde, hâkim kültür diğer kültürlerin bireyselliklerini ve kişiliklerini yıkarak onların çoğulluklarını - kısmen veya tamamen - ortadan kaldırır ve ortamı, yani dünyayı, kendi istikametine oluşmuş olan bir tekilik alanı haline getirir. Bu güçlü kültür alanı birgün tam olarak yok olsa dahi, geride bırakacak olduğu bakiye alan tesiri, pratik olarak hemen-hemen daima, münferit kültürlerin tam olarak eski hallerine avdet etmelerine mâni olur.

Sosyal Potansiyel Teorisi'ne göre de, genel halde, her kültür, etrafında bir *etki alanı* yaratır. Bu etki alanı, etrafındaki muhtelif toplumlarda potansiyeller hâsıl eder. Farklı kültür alanlarının ve bu alanların hasıl ettiği potansiyellerin arasında bir fark mevcut ise o takdirde bir *sosyal potansiyel farkı*, yani bir *sosyal gerilim* hasıl olur ki bu gerilim de, alçak potansiyelli toplum üzerine bir sürükleyici kuvvet uygulayarak onu kendisine çeker; başka bir ifade ile, onu

alçak potansiyel'den yüksek potansiyel'e doğru sürükler. Bu sürüklenme vâkıyası, toplumların potansiyellerinin arasındaki farka bağlıdır. Yine bu arada, fiziksel dünya'da olduğu gibi sosyal dünya'da da, işbu sürükleyici alan kuvvetlerine karşı muhalefet eden *karşı-kuvvetler* de doğar. Bu sürükleyici karşı-kuvvetler'i, genel bir nitelendirme olmak üzere, "sosyal direnme kuvvetleri" ya da "sosyal muhalefet kuvvetleri" olarak isimlendirebiliriz.

Bu genel teorinin günümüz özeline uyarlanması ise şu şekilde olacaktır: Batı medeniyeti, bütün dünyayı saran büyük bir etki alanı hasıl etmiş ve yine bu alana bağlı olarak, kendisi çok yüksek bir potansiyel düzeyine ulaşmıştır. Bu alan ve bu potansiyel, dünyadaki diğer bütün alanlardan ve potansiyellerden daha yüksek bir değere ulaşmış olduğu için, Batı'nın yüksek potansiyeli ile diğer potansiyel merkezleri arasında, Batı'nın lehine ve diğerlerinin aleyhine olmak üzere, büyük bir potansiyel farkı (gerilim) ve bunun husule getirdiği, çok kuvvetli sürükleyici alan kuvvetleri meydana gelmiştir. Bu sürükleyici alan kuvvetleri, Batı-dışı toplumları kendisine çekmektedir; diğer tabirle, alçak potansiyelde bulunan Batı-dışı toplumlar, yüksek potansiyelli Batı'ya doğru sürüklenmektedirler. Buna karşı mukavemet eden karşı-kuvvetler, o toplumun kendi toplumsal varlık mekanizmalarının ve kişilik unsurlarının bir bileşkesidir.

Her ikisinin kombinasyonundan hâsıl olan "**Kombine Domenler ve Potansiyel Teorisi**"ne göre ise, bir yüksek potansiyel merkezi konumunda bulunan bir toplum, diğer toplumlar üzerine etki ederek onları kendisine doğru sürüklerken, aynı zamanda onların üzerine uygulamakta olduğu haricî sosyo-magnetik alan kuvvetiyle de onların sosyal domenlerini tahrip etmekte, onların çoğulluğunu, kendi öz değerleri etrafında teşekkül eden bir *tekillik tekeli* çerçevesinde eritmektedir.

Tarfımızdan ileri sürülen Domenler ve Potansiyeller Teorisi de, Difüzyonizm Teorisi ile bazı yerlerde benzerlik arz etmekle beraber ondan farklıdır.

Amerika'nın yüksek potansiyelinin hasıl etmiş olduğu *câzibe alanı*, kendisini, diğer toplumlar üzerinde uygulamış olduğu çekim kuvveti ile açığa vurmaktadır. Bu çekim kuvvetinin tesirine kapılmayan hiçbir ülke, hiçbir toplum kalmamıştır.

Hem alçak potansiyelden yüksek potansiyele çekme esnasında ve hem de domenlerin zorlanması esnasında gösterilen direnç, en düşük değerini "*anakronik toplumlar*"da kazanmaktadır. Buna mukabil, "*gelenekli toplumlar*" bu etkiler karşısında daha fazla direnebilmekte ve gerek yüksek potansiyele doğru giderken ve gerekse de tekilleşmeye mâruz kalırken bütünüyle silinme tehlikesini bertaraf edebilmektedirler. Fakat, söz konusu bu sosyopotansiyel ve sosyo-magnetik alan merkezi çok güçlü olacak olursa, gelenekli toplumlar da çok derinlere kadar inebilen büyük tahribatlara, "sosyo-kültürel yıkım"lara, "başkalaşma" ve "yabancılaşma"lara mârûz kalabilirler.

Genel olarak Batı medeniyetinin ve özel halde de Amerikan kültürünün bütün dünya üzerinde kurmuş olduğu egemenlik, bu kombine teori tarafından açıklanabilecektir. Amerika'nın yüksek potansiyelinin hasıl etmiş olduğu *câzibe alanı*, kendisini, diğer toplumlar üzerinde uygulamış olduğu çekim kuvveti ile açığa vurmaktadır. Bu çekim kuvvetinin tesirine kapılmayan hiçbir ülke, hiçbir toplum kalmamıştır. Keza, Batı'nın çok yüksek bir şiddete ulaşmış bulunan sosyo-magnetik alanı bütün dünyadaki bireysel, özgül ve özgür domenler üzerine çok yüksek alan kuvvetleri uygulamak sûretiyle onların bu tekilliklerini tahrip etmiş ve bütün dünyayı, ana hatlarıyla, kendi yönüne çevirmeye muvaffak olmuştur. Kısacası, genel halde Batı'nın ve özel halde de Amerika'nın *etkileme alanı* o denli yüksek bir şiddet değerine ulaşmaktadır ki, artık ondan nasibini almayan, kısacası şu

veya bu şekilde genel bağlamda halde "Batılı" olmayan; özel kontekte de - daha bir ihtiyat ile konuşmalıyız - handiyse Amerikalı olmayan, Amerikan, Amerikan kültüründen etkilenmeyen hemen-hemen hiçbir toplum kalmamıştır. Ve bu süreç, üstelik, daha da hızlanarak ve ivmelenerek devam etmektedir.

Hâmiş:

Ayrı bir çalışma olarak ele alınmasında fayda mülâhaza ettiğim için buraya almadığım bir konuyu ismen de olsa zikretmek isterim: Her ne kadar Popüler Kültür'ün ana vatanı Amerika ise, ve her ne kadar bütün dünyaya bir tür kültür emperyalizmi şeklinde yayılmakta ise de şu husuların nazar-ı dikkatlerden kaçırılmasını rica etmekteyim:

1: Herşeye rağmen, artık her ülkenin kendisinin - halk kültüründen farklı olan - ve Amerikan Popüler Kültürü ile bire-bir özdeş olmayan bir popüler kültür vardır; ama bu kültür, Amerikan Popüler Kültürü'nün çok derin etkilerini taşımaktadır.

2: Türkiye özelinde, bilhassa Batı-karşısı, Amerika-karşısı olmayı ideolojik bir çıkış noktası yapan Sağ ve Sol radikallerin, "lisân-ı hal" ile reddetmelerine taban-tabana zıt olarak "lisân-ı beden" ile, fiilen yaşadıkları bir olgu vardır: Onlar da *bir şekilde* batılılaşmakta ve *bir şekilde* Amerikalılaşmaktadırlar; ama, lümpen bir tarzda.