

Derleme Makale ♦ Review Article

Yol Ayrımında Bir Sosyalist: Kemal Tahir’de Marxizm ve Sosyalizm

The Socialist in Fork in the Road: Marxism and Socialism in Kemal Tahir

Ali Can ÇINAR*

ORCID ID: 0000-0003-4817-6251

MAKALE BİLGİSİ

Başvuru tarihi: 25 01 2021
Düzeltilme tarihi: 12 03 2021
Kabul tarihi: 06 04 2021
Yayımlanma tarihi: 15 04 2021

Anahtar Kelimeler:

Sosyoloji
Kemal Tahir
Marxizm
Sosyalizm
Toplum

ÖZ

Bu çalışma, Kemal Tahir'in Marxizm ve sosyalizme dair düşüncelerini 1960'lı yılların sol ortodoksisıyla karşılaştırmalı olarak ele alıp tartışmaktadır. Çalışmanın ortaya çıkışını motive eden temel etken, Marxizm ve sosyalizme dair düşünceleri açısından Kemal Tahir'in dönemin ortodoksisinden ayrılan yönleri ve onun eleştirilerine yapılacak vurgunun ilgili literatüre özgün bir katkı yapacak olmasıdır. "Kemal Tahir'in Marxizme ve sosyalizme bakışını çağdaşı olan entelektüellerden ayıran özellikler nelerdir?" sorusuna odaklanan araştırma, entelektüel mirasın muhtevası dolayısıyla başta birincil kaynakların itinalı şekilde tahliline dönük literatür taraması ve verilerin bağlamının oluşturulup anlamlandırılmasını sağlayan karşılaştırmalı yöntem aracılığıyla hazırlanmıştır. Çalışmanın öne sürdüğü temel argüman, düşünceleri ve eleştirileri bakımından Kemal Tahir'i özgün ve farklı kılan şeyin başka her şeyden önce özelde Marxizme, genelde ise bilime, bilimsel düşünme biçimine dair anlayışı olduğu şeklinde ifade edilebilir. Marxizm, sosyalizm, toplum, kalkınma sorunu, iktidar stratejisi ve tasavvur edilen sosyalist düzen gibi hususlarda 1960'lı yılların sol ortodoksisini "yüksek modernizm", "bilimizm" ve "dünyaya içkin/politik dinler"den müteşekkil bir teorik ve kavramsal çerçeve içerisinde sunan bu çalışma, kapsamına sosyalist düşünce ve hareket açısından 1960'lı yılların temsil kapasitesi en yüksek ve en etkili üç oluşumunun (Millî Demokratik Devrim Hareketi, Türkiye İşçi Partisi ve Yön Hareketi) parti ve kanaat önderlerinin fikirlerini merkeze almaktadır. Kemal Tahir düşünceleri bu oluşumlardan belli noktalarda ayrılırken, kültür ve medeniyet ayrımına dayanan modernleşme stratejisi açısından tüm farklılıklarına rağmen döneminin ortodoksisıyla paradigmatik bir ortaklık taşıması göze çarpmaktadır.

ARTICLE INFO

Received: 25 01 2021
Received in revised form: 12 03 2021
Accepted: 06 04 2021
Published: 15 04 2021

Keywords:

Sociology
Kemal Tahir
Marxism
Socialism
Society

ABSTRACT

In this study, Kemal Tahir's thoughts on Marxism and socialism are discussed in comparison with the left orthodoxy of the 1960s. The main motivating factor for the study is that Kemal Tahir's distinctive features from the orthodoxy of the period in terms of his thoughts on Marxism and socialism and the emphasis on his criticism will make an important contribution to the literature. Therefore, it focuses on the question "What are the features that differentiate Kemal Tahir's view of Marxism and socialism from his contemporary intellectuals?". Due to the characteristics of his intellectual heritage, the study has been prepared through the literature review based on careful examination of primary sources and the comparative method that provides determining the context of the data. The main argument put forward by the study is that what makes Kemal Tahir original and different in terms of his thoughts and criticisms is his understanding of Marxism in particular, and of science or scientific way of thinking in general sense. From the point of the socialist thoughts and movements, this study that presents the left orthodoxy of the 1960s on issues such as Marxism, socialism, society, the issue of development, the strategy of power and the envisioned socialist order within a theoretical and conceptual framework consisting of "high modernism", "scientism" and "political religions" contains the ideas of the party and opinion leaders of the three most representative and influential formations of the 1960s: Turkish Labour Party, National Democratic Revolution Movement and Yön (Destination) Movement. While Kemal Tahir's thoughts differ from these formations at some certain points, it should also be emphasized that despite all its differences, they have a paradigmatic similarity with the orthodoxy of the period in terms of her modernization strategy based on the distinction between culture and civilization.

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD, ✉
alicn.cnr@gmail.com

1 Giriş

1968 ortalarında Anadolu halklarının tarihlerindeki özelliğin geleceğe yarar birikimlerle yüklü olduğundan başka hiçbir kesin gerçeğe inanmıyorum

(Kemal Tahir, *Notlar* 1: 254).

Kemal Tahir bir yenilikçi Türkiye solculuğu için. Hatta bir “Türkiye Solu” kavramı ondan sonra vardır denebilir. Marksizm, Kemal Tahir’den sonra mistik bir tarikat olmaktan çıkmış, eleştiriye açılmıştır.

(Akif Ak, *Kemal Tahir Kaynakçası*: 21)

Kemal Tahir’in vefatının ardından Aziz Nesin şöyle yazar: “*Türk Edebiyatı’nın en zorlu fırtınası dindi. Gürleyen yargı yıldırımları, dilinde çakan sövgü kıvılcımları, yağdırdığı taşlama yıldırımlarıyla, edebiyatımızın en yaman fırtınası dindi*” (Özsoy, 1979: 42).

Gerçekten de Kemal Tahir, edebi eserlerinde de işlediği aykırı entelektüel fikirleri ve eleştirileriyle 1960’lar gibi siyasi düşünceler ve akımlar açısından ülke tarihinin en yoğun ve hareketli tarihsel dönemlerinden birinde, adından bugün dahi bahsettirecek kadar derin bir etki yaratmıştır. Bunda, onun aynı zamanda bir sanatçı olmasının da önemli oranda etkisiyle tarih, felsefe, siyaset ve sosyoloji başta olmak üzere linguistik’ten psikolojiye varıncaya dek birçok sosyal bilim disipliniyle ilgilenmiş olmasının büyük payı vardır. Günümüz sosyal biliminin yaygın değerlerinden disiplinlerarası bir bakış açısına sahip olması dolayısıyla düşünceleri (eleştiriye açık birçok yönüyle birlikte) çağının ötesine taşınmaya müsait, bugün hala incelenmeye değer ve önemli açılımlar barındırma potansiyeline sahiptir. Bunun gibi birçok niteliğiyle Kemal Tahir’in ülkemizin sosyalist düşünce tarihinde kendine has bir yeri vardır. Bu çalışma, Kemal Tahir’in düşüncelerini ve eleştirilerini özgün ve farklı kılan niteliğin diğer her şeyin yanı sıra en temelde, Kemal Tahir’in özelde Marxizme genelde de bilime, bilimsel düşünme biçimine dair anlayışı olduğunu ileri sürmektedir.

Kemal Tahir düşüncesinin doğru şekilde değerlendirilebilmesi için 1960’lı yılların sol ortodoksisinin çalışmanın içeriğini oluşturan, örneğin, Marxizm, Sosyalizm veya toplum yapısı tartışmaları gibi, çeşitli konular etrafında ana hatları ölçüsünde bilinmesi gerekmektedir. 1960’lı yılların panoramik bir görünümünü, Kemal Tahir’in farklılığının belirgin bir şekilde ortaya konmasına imkân vereceği gibi, bu sayede Kemal Tahir’in dönemin sosyalist entelektüel ortodoksisinden ayrılan taraflarını (daha kuşatıcı bir perspektiften bakıldığında olası ortak noktalarını) tespit edilmesinde son derece yararlı olabilir. Bilindiği üzere 1960’lı yıllar, Avrupa’da olduğu gibi Türkiye’de de sosyalist düşünce, siyaset ve yayım hayatının yükselişe geçip yaygınlık kazandığı yıllardır. Bu yıllarda sosyalist entelektüel ortamda tartışma konusu olan hemen her şeye ilişkin birbirinden oldukça farklı ve çok sayıda düşünce dile getirilmiştir. Bu nedenle, 1960’lı yıllar gibi sosyalist düşünce ve siyaset açısından fazlasıyla uzun, yoğun ve çetrefil bir tarihsel kesiti, çalışmanın iç disipline sadık kalıp inceleme odağından uzaklaşmadan ele almak başlı başına büyük bir zorluktur. Bu zorluk beraberinde araştırmanın kapsamı açısından belli sınırlılıklar getirmektedir. Bu nedenle 1960’lı yıllar çalışmada dönemin en fazla önce çıkan sosyalist hareket ve oluşumlarının kurucu entelektüellerinin düşünceleri çerçevesinde ele alınmıştır.

1960’lı yılların sosyalist hareketler açısından oldukça parçalı yapısı içerisinde sosyalist düşünce ve hareketin lokomotif durumunda olup böylelikle hareketi neredeyse bütünüyle kanalize etmiş olan üç oluşumdan bahsedilebilir. Aralarındaki görüş farklılıkları ve benzerlikleri ne olursa olsun zikredilecek olan bu üç hareketin, 1960’larda sosyalist düşünce ve hareketlere temel karakteristiğini kazandırdığına şüphe yoktur. Bu üç oluşumdan veya hareketten ilki, *Yön Dergisi* çevresi, ikincisi MDD (Milli Demokratik Devrim) hareketi ve sonuncusu da bunlar arasında fikirlerini yasal bir siyasi parti

teşekkülünde temsil edebilmiş tek oluşum olan TİP (Türkiye İşçi Partisi)'tir. Çalışmada dönemin aydınlarını ve toplumsal kesimlerini en fazla etkisi altına almış olan bu hareket, parti ya da kanaat önderliğini yapmış olan aydın ve bürokrat şahsiyetlerin düşünceleri merkeze alınarak sunulmuştur. Buna göre ağırlıklı olarak Yön çevresi Doğan Avcıoğlu; MDD (Milli Demokratik Devrim) hareketi Mihri Belli; TİP Mehmet Ali Aybar ve Behice Boran vasıtasıyla konu edilecektir. Bu konu başlıkları söz konusu akımların Marxizme ve dolayısıyla Türk toplumunun tarihsel ve mevcut kimliğine dair yorumları başta olmak üzere (ki Batılılaşma yaklaşımları da bunlarla bağlantılıdır), iktidarı elde etme yöntemleri, kalkınma sorununa yaklaşımları ve sonuç olarak ileri sürülen fikirlerde ortaya çıkan sosyalist düzenin mahiyeti şeklinde ortaya koyulabilir. Bu çerçevede aktarılan veriler sayesinde çalışmada Kemal Tahir düşüncesi dönemin sosyalist entelijansiyası ile karşılaştırmalı olarak incelenmiş olacak ve böylelikle çalışmanın araştırma sorusuna makul bir cevap verilmeye çalışılacaktır: Kemal Tahir'in Marxizme ve sosyalizme bakışını çağdaşı olan entelektüellerden ayıran özellikler nelerdir?

Yukarıda zikredilen gerekliler çalışmanın kurgusunu ve araştırma yöntemini büyük ölçüde etkilemiştir. Bu bakımdan çalışma, inceleme konusu yapılan olguya dair verilerin mahiyeti ve muhtevası gereği derinlikli ve titiz bir literatür taramasına ek olarak yine aynı gerekliliklerin etkisiyle karşılaştırmalı yöntem kullanılarak meydana getirilmiştir. Bu amaçla, çalışmada, öncelikle 1960'lı yılların sosyalist düşünce ve hareketlerinin Marxizme bakışları ve buradan hareketle hedeflenen sosyalist toplum tasavvurunun mahiyeti ve muhtevası, Yüksek Modernizm, içkin dinler, bilimizm kavramlarından müteşekkil belli bir teorik çerçeveye oturtup anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Daha sonra Kemal Tahir'in eleştirilerine yer verilip başta Marxizm ve sosyalizm olmak üzere toplum yapısı ya da ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı) teorisi gibi çeşitli konulara dair onun düşüncelerinin farklı tarafları ortaya konacaktır. Çalışma tüm farklara rağmen Kemal Tahir'in düşüncelerinin dönemindeki ortodoksiyle paradigmatik ortaklığının da vurgulandığı eleştirel bir değerlendirmeye son bulmaktadır.

2 1960'lı Yıllarda Marxizm, Sosyalizm ve Toplum

Bu bölümde, 1960'lı yılların sosyalist hareketleri toplum yapısına bakışları, kalkınma sorununa yaklaşımları, iktidarı elde etme stratejileri ve sonuç itibarıyla amaçlanan sosyalist toplum tasavvurları bakımından ana hatları ölçüsünde konu edilecektir. Bu hususlara ilişkin görüşleriyle dönemin sol ortodoksisini uygulama ya da planlamaya dönük hedefleri doğrultusunda James C. Scott'ın (2008), David Harvey'den ilhamla kullandığı "yüksek modernizm" kavramlaştırmasıyla anlamlandırmak mümkün görünmektedir. Yüksek modernizm dönemin sosyalizm algısının otoriteryen doğasını ve hedeflerini görmeyi büyük oranda sağlayabilir. Diğer yandan yüksek modernizme mündemiç olan bilim imgesi temel öncülleri itibarıyla bilimizm (scientism) kavramıyla genişletildiğinde ilgili dönemdeki mevcut Marxizm kavrayışının "sol bilimizm" örneği olduğu da ifade edilebilir. Bu bakımdan gerek yüksek modernizm gerekse bilimizm kavramı aracılığıyla dönemin Marxizmi kavrayışının dogmatik mahiyeti Alman filozof Eric Voegelin'in "içkin (politik) dinler" kavramından hareketle anlamlandırılabilir.

2.1 Yüksek Modernizm: Teorik ve Kavramsal Çerçeve

Scott'ın *Devlet Gibi Görmek: Bazı Toplumsal Kalkınma Planlarının Başarısızlık Hikayeleri* isimli çalışmasının hedefinde devlet planlamaları ve buna bağlı olarak oluşan otoriter ya da totaliter sistemler vardır; o, yüksek modernizm kavramı aracılığıyla devlet planlamalarının arkasında yatan dünya görüşünü, tarihsel örnekleri kapsayacak şekilde ortaya koymaya çalışır. Ona göre tarihsel sürece bakıldığında ulus-devlet inşası veya toplum mühendisliklerinin gerçekleşmesini sağlayan ortak birtakım unsurlar bulunmaktadır. Bunlardan birisi de yüksek modernizmdir. Peki, nedir yüksek modernizm?

Scott, yüksek modernizmin "sanayileşme ile bağlantılı bilimsel ve teknik ilerlemeye duyulan güçlü (hatta azametli bile denebilir) bir inanç" olarak anlaşılabileceğini söyler. Bu bakımdan yüksek modernizmin merkezinde devamlı ilerlemeye, bilimsel ve teknik bilginin gelişimine, üretimin

genişlemesine, rasyonel bir toplumsal düzen tasarımına ve aynı derecede önemli olarak, doğa yasalarının bilimsel olarak anlaşılmasına bağlı biçimde (insan doğası dahil) doğa üzerinde artan bir denetime duyulan son derece büyük bir özgüven bulunmaktadır. Bu anlamda, “yüksek modernizm teknik ve bilimsel ilerlemenin kazanımlarının insan faaliyetinin her alanında -genelde devlet vasıtasıyla- nasıl uygulanabileceğine dair özellikle kapsamlı bir görüş” şeklinde ifade edilebilir. (Scott, 2008: 147) Yüksek modernizm kavramıyla yapılan vurgunun hedefinde devlet gücü aracılığıyla hayata geçirilen aşırı kapsayıcı bir planlama faaliyeti ve toplumun total transformasyonu vardır. Burada insanların çalışma alışkanlıklarında, yaşam tarzlarında, ahlâki davranışlarında ve dünya görüşlerinde devasa, ütopyik değişimler yaratmak için devlet iktidarını kullanmak amaçlanır.

“Rasyonel düşünce ve bilimsel yasalar her ampirik soruya tek bir cevap verebildiği ölçüde, hiçbir şeye kesin gözüyle bakılmazdı. Miras alınan ve bilimsel akılyürütmeye dayanmayan tüm insan alışkanlıkları ve pratikleri -aile yapısından yerleşim modellerine, ahlâki değerlerden üretim biçimlerine kadar- yeniden gözden geçirilmeli ve tasarlanmalıydı. Geçmişe ait yapılar mitlerin, batıl inançların ve dinsel önyargıların ürünleriydi. Buradan bilimsel olarak tasarlanmış üretim ve toplumsal yaşam planlarının teslim alınan gelenekten daha üstün olduğu çıkıyordu” (Scott, 2008: 153).

Yukarıdaki alıntı yüksek modernizmin kaynaklarının derinlemesine bir şekilde otoriteryan olduğunu da ortaya koymaktadır. Çünkü Scott’a göre eğer planlanmış bir toplumsal düzen, tarihsel pratiğin tesadüfi veya irrasyonel birikiminden daha iyiyse, bundan iki sonuç çıkar: İlki, yalnızca yeni çağın yöneticilerinin bu üstün toplumsal düzeni idrak ederek yaratacak bilimsel bilgiye sahip olanlar olduğudur. İkincisi, “gerici cehalet yüzünden bu bilimsel plana teslim olmaya razı olmayanlar ya kendi yararları için eğitilmeli ya da ortadan kaldırılmalıdır” (Scott, 2008: 154).

Bu özellikleriyle yüksek modernizmin en dolaysız sonucu siyaseti değersizleştirme ya da yasaklama eğilimi taşımasıdır. Çünkü bu bakışından siyasal çıkarlar, uygun bilimsel araçlara sahip uzmanlarca planlanan toplumsal çözümlere engelden başka bir şey değildir. Dolayısıyla bu inanç kolaylıkla toplumsal dönüşümü halk için fakat halka karşı bir formda gerçekleştirmek isteyen egemen bir aydın tabakası ortaya çıkartabilir. Belki de tam da bu nedenle Scott, yüksek modernizmin bilimsel pratikle karıştırılmaması gerektiğine dair bir kesin bir uyarıda bulunur. Yüksek modernizm esas itibarıyla, “ideoloji” sözünün ifade ettiği gibi bilim ve teknolojinin meşruluğunu ödünç alan bir inançtır: “insan yerleşimine ve üretime dair kapsamlı planlarının olasılıkları hakkında eleştirel olmayan, şüphe barındırmayan ve dolayısıyla bilim dışı bir iyimserliğe sahip bir inanç” (Scott, 2008: 18).

1960’lı yılların ana akım sosyalist hareketlerinde de ortodoks Marxist doktrin doğrultusunda olmak üzere yukarıda izah edilmeye çalışılan tarzda, -Batılı sıfatı da eklenebilir- anti-demokratik ve total bir toplumsal dönüşümün amaçlandığını söylemek mümkündür. Fakat 1960’lı yılların sosyalist toplum tasavvurlarını yüksek modernizmin kavramsal çerçevesine yerleştirmek adına verilerin takdimine geçmeden önce, ilgili süreçte egemen sosyalist ortodoksinin Marxizme bakışını da anlamlandırmak yerinde olacaktır. Çünkü nihai kertede toplumsal dönüşüm her şeyden önce toplumun formasyonuna dair yerleşik kanaatler üzerine bina edilmiştir. Bu yerleşik kanaatlerin kaynağı da mevcut haliyle Marxist şemalara dayanmaktadır. Söz konusu kavrayışı ortaya koymak adına Scott’ın “şüphe barındırmayan ve dolayısıyla bilim dışı bir iyimserliğe sahip bir inanç” olarak nitelediği bilim kavrayışı üzerinde durulmalıdır. Bu noktada, çalışmada bahsedilen tarihsel kesitte sol ortodoksinin Marxizme bakışını anlamlandırmada kullanılacak ikinci kavrama da yer vermek gerekir: Bilimizm (scientism).

Scott’ın anlatmaya çalıştığı bu görüşü, egemen bilimsel veya entelektüel ortodoksi formunda bilim olarak kabul edebiliriz. Bilimin, bilimizm olarak işlediği herhangi analizde bilimin ekonomik, kültürel, siyasi ve toplumsal alan ile iç içe oluşunu ve tüm bu alanlar üzerindeki etkisini görmek mümkün değildir. Tarihsel süreçte klasik pozitivizm ve neopozitivizm ile kristalize olan ortodoksi formunda bilimin veya bilimsel bilginin, tarihsel ve sosyal olanla; yani kültür, dil, metafizik, din, mitoloji, ideoloji, politika, güç/iktidar ilişkileri vs. ile hiçbir ilişkisi yoktur. Bilim, tüm bunlardan bağımsız, “saf”, “tarih-üstü” ve “toplum-üstü” bir fenomendir. Bilimin bu kavramların herhangi

birisiyle ilişkili olduğunu iddia etmek, bilimin otoritesinin “evrenselliğine” ve objektivitesine” aykırı ve kabul edilemezdir. Modern bilim, insanlığın son ve en ideal merhalesini işaretler. İnsanlığın bundan önce geçirmiş olduğu evreler değersiz ve zararlıdır. O, evrenin, toplumun ve insanın bilgisinin yegâne açıklayıcı otoritesidir. Hayatın her alanına bilim rehberliğinde yön vermek, bizi daima ileriye ve ideale götürecektir. Bilime dair söz konusu edilen bu ortodoksi formu, “genel kabul gören anlayış” (received view), “standart görüş” (standard view), “ortodoks bilim görüşü” olarak anılmıştır. Bu görüş noktasından bilim olgulara ilişkin bir faaliyettir ve problemlerinin tarihsel, toplumsal, sosyal ve ekonomik alanla hiçbir ilgisi yoktur veya bunlar bilimin özüne (essential) etki etmeyecek tali ilişki biçimleridir. Bu nitelikleriyle ortodoks bilim görüşünün, literatürel bir terim olarak en kapsamlı ifadesi “bilimizm” (scientism)’dir (Şenses, 2012; Arslan, 2007:16-17).

Bilimizm, bir bilim değil, bilim ideolojisidir. İdeoloji kavramını Mannheim’ın (2002) formülleştirdiği şekilde anlayacak olursak, bilimizmin bir ideoloji olduğunu tam da bu postüla üzerinde temellendirebiliriz: Mevcut toplumsal, tarihsel, sosyal ve diğer her tür kontekstten bağımsız; tüm kontekstlerin ve bu kontekstler içinde cereyan eden her tür ilişkinin üstünde veya dışında; saf, nötr veya objektif olduğunu ileri süren her görüş entelektüel bağlamda ideolojiktir ve ideolojiler daima ideoloji olmadıklarını savunurlar. Bilimizmi sol düşünce kontekstine taşıyıp bunun sosyalist düşüncedeki versiyonunu sol bilimizm ya da daha yaygın kullanımıyla “bilimsel sosyalizm” olarak formüle edebiliriz. Arslan sol bilimizmin mantığının şu şekilde işlediğini söyler: “Sosyalizm insanlığın evrensel hakikatidir ve bilim bunu doğrulamaktadır, “bilimist Marks” hakikati Kapital’de zaten keşfetmiştir ve bilim adamının görevi de bu hakikati doğrulamaktır: Bilimsel sosyalizm” (Arslan, 1999: 84).

Son olarak bu çeşit bir muhtevaya sahip ideolojilerin mahiyeti üzerinde durarak kavramsal ve teorik çerçeve bahsini sonlandırıp verilere geçişi sağlayabiliriz. Bunun için modernitenin önemli eleştirmenlerinden Alman filozof Eric Voegelin’in düşüncelerine başvurmak yararlı olabilir. Voegelin’e göre modern dönemde “Tanrı”nın insanın evreninden dışına itilmesiyle bir anlam krizi baş göstermiş ve insan bu krize modern politik ideolojilerin “içkin” kutsallaştırmaları ile çözüm aramıştır. Tanrı’nın reddedilişiyle modern dönemde kendisini politik ideolojilerde gösterir; artık insanlar Tanrı’ya değil ideolojilere inanırlar. İdeologlar söz konusu krizi toplumun ve düzenin total transformasyonunu arzularak, bunu gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Yaşadığı çağda nasyonal sosyalizm, faşizm gibi totaliter ideolojilerin yükselişe geçişini Voegelin, bu anlam ve kimlik krizi ile ilişkilendirir. Politik dinler, “temel” gerilimini ortadan kaldırma teşebbüsünde bulunma hareketleridir. Modern “proje” bu krizi ortadan kaldırmak için ahlaki aktörün sorumluluğunu kendisinden alarak bu sorumluluğu birey üstü faillere kaydırmıştır (Güngörmez, 2011: 346). Tahmin edilebileceği üzere bu fail “modern devlet”tir.

Voegelin “devlet” ile “din” hakkındaki modern kavramlaştırmaların çağındaki politik akımlar ve devlet yapılar dikkate alındığında yetersiz kaldığını ya da yanıltıcı olduğunu düşünmektedir. Bu kavramlar mevcut olan “varlık düzeni”ni doğru bir şekilde temsil etmemektedir. Voegelin “dünya politik düzeninde en büyük gücün her zaman devlette değil, Tanrı’da olduğunu görürüz” der (Güngörmez, 2011: 348). Bu, “dünya politik düzeninde”, *Leviathan*’ı “modern” kılan şeydir. Voegelin’e göre modern dönemde “varlık hiyerarşisi” yıkılmıştır. “Önceki dönemlerde”,

Varlık hiyerarşisinin en üst merciinde “Tanrı” bulunurken, modern dönemde Tanrı’nın yerinde “devlet” bulunur. Onun ifade ettiği gibi “ilahi başın uçurulduğu (das göttliche Haupt wird abgeschlagen) ve devletin, dünyaya aşkın Tanrı’nın yerini aldığı” bir politik düzende modern kavramlaştırmalarla iş görmek artık mümkün değildir. Voegelin, modern dünyayı anlamak için şu ayrımı ihtiva eden yeni bir terminoloji teklif eder: dünyaya aşkın dinler (Geistreligionen, überweltliche Religionen) ve dünyaya içkin dinler (innerweltliche Religionen) (Güngörmez, 2011: 346).

Daha önce yüksek modernist inanç veya bilimizmde de vurgulandığı üzere, “dünyaya içkin dinler” tabiriyle dikkat çekilmek istenen, ideolojilerin “dogmatizm” halini alabilmesidir. Bu bakımdan İstisna isimleri görmezden gelme pahasına genel ve kapsayıcı bir değerlendirme yapmak gerekirse, bu

kavramın çalışmanın değerlendirme kapsamına aldığı süreçte sol ortodoksiye egemen formuyla Marksist ideolojinin mahiyeti için de geçerli olduğu ifade edilebilir. İlgili süreçte, klasik muhtevasıyla Marxist/sosyalist teoriye bağlılık entelektüel çalışmalara ve politik aksiyomlara yansıdığı biçimiyle dünyaya içkin bir “dine” inanç formu görünümündedir.

2.2 Marxizm Tartışmaları ve Sol Hareketler

Kemal Tahir araştırmalarında karşılaşılan zorluklardan biri olarak karşımıza 1960’lı yılların siyasi ve entelektüel panoramasının ortaya konması gibi bir gereklilik çıkmaktadır. Bu, iki açıdan gereklidir. Öncelikle, Kemal Tahir’in notlarının önemli bir kısmı, herhangi bir olay ya da olguya dair kendi düşünsel kontekstindeki genel eğilimleri, genel geçerlik kazanmış birtakım düşünceleri eleştiren değerlendirmeler içerir ve biz Kemal Tahir’in birçok konuya dair düşüncelerini, tam da bu eleştirel değerlendirmeleri vasıtasıyla öğreniyoruz. Fakat bu durumda, Kemal Tahir’in düşüncelerini anlamlı bir bütünlük içinde sunabilmek için ele alınan konu her ne ise, ona dair Kemal Tahir’in düşünsel kontekstinde onun eleştirilerini de konu olan bir takım genel kabullerin önceden bilinmesi gerekmektedir. Bu yüzden bu bölümde, daha önce aktarılmış olan teorik ve kavramsal çerçeveye ilişkili şekilde Marksizm, Sosyalizm, toplum ya da modernleşme/Batılılaşma gibi konulara dair 1960’lı yılların sosyalist entelektüel ortamında, en azından “ortodoksi” statüsüne yükselmiş düşünce ve eğilimlerin ana hatları verilecektir.

1960’lı yılların sol ortodoksisini yukarıda aktarılan teorik ve kavramsal çerçeve içine yerleştirme denemesine doğrudan 1960’ların en fazla fraksiyona ve en kalabalık taraftar grubuna sahip sosyalist hareketi olan MDD hareketi özelinde dönemin Marxizm kavrayışını açıklığa kavuşturmakla başlanabilir. Bora, 1960’lar solunun Marxist literatürle tanışmasına azımsanmayacak bir katkı yapmış olduğu bilinen MDD hareketinin önder şahsiyeti Belli için “teorinin elzemliğin vurgularken, “klasikler” (yani Stalinist bir Marksizm-Leninizm kanonu) dışındaki okumalardan ‘caydırıcı’ bir tutumu vardır. Lenin’in hareket içi polemiklerini örnek alan tutkulu ve haşin bir husumet dilinin eleştiri-tartışma kültürünü baskılamasına giden kapıyı açmıştır” (Bora, 2017: 654) yorumunu yaparken, Marxizmin kavranışı noktasında Aydınöğlü’nün MDD’ye dair saptamaları son derece önemli saptamalar sunmaktadır:

Kabul etmek gerekir ki bu hareket, genç sol kuşakta güçlü bir öğrenme heyecanı yaratmıştır. “Kitap”, “teori”, “öğrenme” gibi sözcükler, gençler arasında adeta bir kutsallık kazanır. Bu açıdan MDD hareketinin TİP’e üstünlüğü tartışmasız gibidir. Ne var ki aynı MDD, teoriyle ilişkileri o kadar iyi olmayan bu partiden, yine teori ile ilgili bir sorunda geriye düşecektir. Şu nedenle ki TİP, bir ölçüde de teorik karmaşası nedeniyle henüz dogmatizmden uzaktır. Ayrıca geniş bir aydın kitlesini içinde barındırması, tek renkli olmayan bir teorik birikim için asgari şartları sağlamaktadır. Oysa MDD’nin teorisi, net bir şekilde Stalinçi çerçeveye hapsedilmiştir ve o dönemdeki tüm göz alıcılığına rağmen söz konusu olan, eleştireliliği yok edilmiş bir Marksizmdir (Aydınöğlü, 2007: 187).

Nitekim Belli’nin “Marx’ın değerlendirmesiyle yeterli araştırmaya dayanmayan sonuçlar niteliğinde olan ve yer yer birkaç anlama gelebilen yarım cümleler ihtiva eden bazı notlarına dayanarak (ATÜT kastediliyor, y.n.), Doğu toplumlarını Marksist metodoloji dışında yöntemlerle açıklamaya çalışmak, bu metodolojinin evrenselliğini inkâr etmekle aynı şeydir” (Belli, 1969: 281) şeklindeki Marxizm yorumu bu durumu kanıtlar gibidir. Bu bakımdan yukarıdaki alıntı sonlandıran cümlelerde anlatıldığı haliyle Marxizmin bu tarihlerde “dünyaya içkin bir din” formu kazandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Yine söz konusu cümleleri, bu süreçteki hareketlerin genelini kapsayacak şekilde “söz konusu olan eleştireliliği yok edilmiş bir bilim” olarak da okumak mümkündür ki eleştireliliği yok edilmiş bir bilim ile “toplumsal kalkınma” ya da “toplumu dönüştürme” iddiası ise aktarmış olduğumuz diğer tüm nitelikleriyle birlikte, yüksek modernizmden başka bir şey olmasa gerekir. Bu durum 1960’lı yıllar sol siyasetin aşırı ve militan boyutlara varan örneklerinin MDD hareketine bağlı sol fraksiyonlar içerisinden çıkmış olmasını da anlaşılır kılar niteliktedir.

Marxizmin kavranışına dair yapılan bu genellemenin geçerliliği dönemin sol ortodoksisinde zirve yapmış olan toplum yapısı tartışmalarına dair düşünceler aracılığıyla sorgulanabilir. Yoğun şekilde

süren tartışmaların, sol ortodokside üç ana başlık etrafında geliştiğini söylemek mümkündür: Az gelişmişlik, Feodalizm ve ATÜT. Odak noktasına Kemal Tahir alındığında belki de sorulması gereken ilk soru söz konusu tartışmaları motive eden şeyin ne olduğu ve neticede ortodoksi statüsü kazanmış görüşlerden ne gibi bir sonuç çıktığı olmalıdır. Yıldırım, 60'lı yıllardaki toplumsal tarih çalışmalarını motive eden şeyin, herkes tarafından kabul edilmiş olan Batı gelişim çizgisine göre hangi aşamada olduğumuzu tespit etme çabası olduğunu söylemekte ve şöyle devam etmektedir:

Bu dönemde Cumhuriyet sonrası yapılan seçimin geçerliliği tartışılmakta ve yeni bir toplumsal düzen önerilmektedir. Bu düzen yine Batı çıkışlı bir "şemanın" ileri aşamasında yer alan bir düzendir ve toplum yapımızın açıklanması şema içindeki konumumuzu tespit etmek ve son aşamaya -mümkünse kısa yoldan ulaşmak için gerekli görülmektedir. Bu dönemdeki tartışmaların en önemli amacı, toplumumuzda sosyalizme ulaşmak için gerekli özelliklerin bulunmaya çalışılmasıdır. Çabaları bu açıdan da ele almak konunun esas önemli boyutunu sergileyecektir (Yıldırım, 2010: 255-256).

Yine Yıldırım'a göre söz konusu tartışmanın temel sonuçları da Batı'nın üstünlüğü ve öncülüğünü vurgulamak olmuştur: Tartışmanın etrafında cereyan ettiği konu başlıklarından "Az gelişmişlik, Batının bugün geldiği uygarlık düzeyine ulaşmamız için kurtulmamız gereken bir özellik; feodalizm, Batının ulaştığı kapitalist aşamaya varan gelişim çizgisinde geçilmesi gereken bir aşama; ATÜT, bu çizgide kendi adımıza bir yer tespiti şeklinde karşımıza çıkacaktır. Az gelişmişlik, başlangıçta toplumumuzun Batı'ya göre konumunu belirlemek açısından ele alınmış ve bu kavramla toplumumuz tanımlanmak istenmiştir" (Yıldırım, 2010: 255). Sol bilimimizin egemenliğinin görülmesine imkan tanıyacak şekilde sosyalist hareketinin üç ana akımının önderi olan şahsiyetlerin fikirleri Osmanlı'nın feodal özellikler taşıdığı noktasında ortaktır. Aslında daha 60'lı yılların başında tartışma gündemine girmiş olan ATÜT, sosyalist hareketin "siyasetinde" etkinlik kazanmamıştır.

TİP ekseninde bakılacak olursa, Batı ile Osmanlı toplumu arasında Batının "mahalli", Osmanlı'nın "merkezi" olmak üzere feodalizmin iki ayrı varyantı olduğu şeklinde bir ayrım yapmakla birlikte Boran, Osmanlı'nın feodal bir toplum olduğu hususunda kesin bir kanaate sahipken (Boran, 1962: 513), Aybar ise kimi noktalarda ATÜT'le paralel düşünceler ortaya koymasına rağmen Osmanlı'nın ATÜT'e dahil olduğunu hiç söylememiştir (Fırat, 2015: 109). Benzer bir durum *Yön* çevresi içinde geçerlidir. *Türkiye'nin Düzeni*'nde, Osmanlı toplum yapısına dair ne ATÜT'le ne feodalizmle uzlaşabilen Avcıoğlu'nun bu hususta "pre-kapitalist düzen" olarak adlandırdığı kavrama ilişkin Kaçmazoğlu şu değerlendirmeleri yapar: "Yazarın burada ileriye sürdüğü "pre-kapitalist toplum düzeni" tanımı, öyle görünüyor ki, Marx'ın feodalizm ile kapitalizm arasındaki geçiş süreci için geliştirdiği ve böyle bir toplumu karşılayan, Batı'ya özgü bir ara toplum düzeni olsa gerek. Osmanlı'nın feodalizmi yaşamadığına ve kapitalizme geçmeyi de başaramadığına göre, kullanılan terimin yerine tam olarak oturmadığını belirtmek gerekmektedir" (Kaçmazoğlu, 2013: 64).

Yüksek modernizm, sol bilimizm bağlamında dönemin sol ortodoksisinin Marxizmi kavrayışının yanı sıra, sosyalist hareketlerin kalkınma stratejisi ve tasavvur edilen sosyalist toplumsal düzene ilişkin tasarılarında da belirgin şekilde görülebilir. Her bir harekette ortak olan konulardan bir başkası tam da hızlı ve kapsamlı sanayileşme toprak reformunun zorunluluğuna duyulan kökleşmiş "inanç"tır. Her iki "atılım" da toplumun kültürel, sosyal, gündelik hayatına uzanan ve bu şekilde kapsamlı bir dönüşümü amaçlayan "planlamalar" olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda TİP'in tüzüğüne bakıldığında, hazırlanan kalkınma planının konusunu bütünüyle sanayileşme ve toprak reformu meselesinin oluşturduğu görülmektedir. Tüzükte, Parti'nin yalnızca ulusal ekonominin değil, "sosyal ve kültürel hayatımızda düzenleyici ve yönetici temel kuvvet olması" amaçlanan devletçilik anlayışı MDD ile paralellik gösterir. Landau, görüşlerin yöntem ve araçlar noktasında doğal olarak farklılaştığını belirtmekle birlikte *Yön*'de yazarların çoğunun toprak reformu ile köyü geriliğinden kurtaracak reformun gereğine değindiğini; radikal bir kırsal reformun gerekliliği üzerinde aydınlar arasında fikir birliği varmış gibi görüldüğünü söylemektedir (Landau, 1978: 84). Nitekim Doğan Avcıoğlu da "radikal bir toprak reformu, millileştirmeler ve güvenlik sağlayıcı kurumlar gereklidir" (aktaran Landau, 1978: 522) demektedir.

Yöncüler, toprak reformu konusunda daha da ileriye giderek, ufak ve dağınık köylerin birleştirilerek, büyük işletmeler etrafında rasyonel bir şekilde toplanılmasını, orman içi köylerindeki fazla nüfusun ihtiyaç duyulan bölgelere aktarılmasını, köylünün zihniyetini değiştirmek için onun tutucu, dar, bireysel psikolojisine yol açan ufak işletme tipinin tasfiyesi ile büyük işletmelere geçilmesini istemektedirler. Zira, büyük işletme modern araçlarla ortak çalışma düzeni içinde, çiftçiye yeni bir zihniyet getirecektir” (Kaçmazoğlu, 2013: 73).

Nitekim Yöncülerin “yeni devletçilik” ismini verdikleri programla karakterize olan “Türk Sosyalizmi”nin ilkelerini kaleme alan Şevket Süreyya “Dil, tarih ve kültür işlerinde bilimsel bir milliyetçilik” ve “Milli hayatın bütün kollarını içine alan bir plancılık” ilkelerini programın merkezine alır. Benzer şekilde Belli’ye göre de “sosyalizm gelişmiş, sanayileşmiş bir toplum düzenidir. Ülkeyi sanayileştirmeden, emekçileri fabrikalara aktarmadan sosyalizm olmaz” (Belli, 1966: 12). Bu bakımdan Belli, toprak reformu konusunda da çok daha erken tarihlerde, 27 Mayıs darbesini takip eden günlerde “yetkililere” yüksek sesle “halkçılık” ve “devrimcilik” adına toprak reformu yapmaları çağrısında bulunmuştur (Belli, 2000: 451).

1960’lı yılların sosyalist hareketlerine son olarak iktidarı elde etme (“devrim” de denebilir) stratejisi açısından bakılmalıdır. Çünkü teorik ve kavramsal çerçevenin işlendiği bölümde vurgulandığı üzere yüksek modernizmin önemli özelliklerinden biri olan siyaseti değersizleştirme eğilimi sosyalist hareketlerde adeta kristalize olmaktadır. İktidarı elde etme ya da devrimin stratejisi veya yöntemi ne olmalıdır? Diğer can alıcı soru, bu yöntemin demokrasi ile ilişkisi nedir? Bu sorular bizi Osmanlı toplum yapısı tartışmalarını Cumhuriyet sonrası dönemli ilişki olarak düşünmeye götürmektedir. Çünkü Osmanlı’nın “feodal” ya da “sömürge” olarak varsayılmasının hayati önemi haiz noktası, Cumhuriyet sonrasında şekillenen toplum yapısının sosyalist hareketler açısından yürütülecekleri “siyaseti” tayin ediyor olmasındadır denebilir. Şayet Osmanlı sömürge ve feodalse, bu durumda söz konusu saptamanın mantiki neticesi olarak Cumhuriyet Türkiye’si de “yarı-feodal” ve “yarı-sömürge”; II. Dünya Savaşı’ndan sonra ortaya çıkan ve 1960’lar solunda iyiden iyiye benimsenen bir diğer tabirle “geri kalmış” veya “az gelişmiş” bir toplumdur. Bu tür bir toplumsal yapı içerisinde müstakbel sosyalist iktidarın stratejisinin yöntemi Atılgan’ın (2008), Yeni Osmanlılar, Jön Türkler, İttihat Terakki ve Kemalizm’e atıfla “geleneksel” dediği, halkı görmezden gelen, öncü ve egemen bir asker/sivil aydın partisi jakobenizmi olarak karşımıza çıkmaktadır. Başta Behice Boran’ın net bir tavır alışı neticesinde dönemin yaygın eğiliminin aksine devrim stratejisi olarak “milli demokratik devrimi” değil, sosyalist devrimi; bunu da mevcut anayasal sistem içinde gerçekleştirmeyi hedeflemesiyle 1960’lar sol siyasetinde müstesna bir yere sahip olan TİP’i bir kenara bırakırsak, sosyalist hareketler için parlamenter yolla işçi sınıfı ve köylüye dayanarak başarılı olamayacağı açık olan siyaset, onların “kurtuluşu” için, onlara karşı olacak şekilde ve “zinde” kuvvetlere dayanmalıdır; yani yazılarda Yön çevresinin, “zinde kuvvetler”, Mihri Belli’nin “asker-sivil aydın zümre” olarak gönderme yaptığı Türk ordusuna. 1965 seçimlerini Adalet Partisi’nin ezici bir oy oranıyla kazanmasından ardından sosyalist hareketler için giderek cazibesini yitirmesinin etkisiyle 60’ların ikinci yarısından itibaren TİP haricinde kalan iki ana akım sosyalist hareketin “siyaseti”, askeri bir cunta ile önü açılacak olan bir “devrim” tasarımına dönüşmüştür denebilir.

3 Kemal Tahir’de Marxizm, Sosyalizm ve Toplum: Karşılaştırma ve İnceleme

Düşünce tarihimiz açısından yukarıdaki epigrafta vurgulandığı boyutta önemli bir isim olan Kemal Tahir’in, düşünceleri üzerine yapılacak sağlıklı değerlendirmeler için karşımıza birtakım zorluklar çıkmaktadır. Bunlar arasında en önemlisi araştırma olgusunun içeriğini teşkil eden birincil kaynakların yani Kemal Tahir’in entelektüel mirasının muhtevasıyla ilgilidir. Sağlığında yayımlanan romanları haricinde Kemal Tahir’in entelektüel düşüncelerini ancak ölümünden yaklaşık yirmi yıl sonra Cengiz Yazoğlu tarafından derlenip yayımlanan on beş ciltlik *Notlar* külliyatından öğrenebiliyoruz. Fakat *Notlar* inceleme açısından birçok handikapa sahiptir. Her şeyden önce bu notlar kendisi tarafından iç tutarlılığa sahip bir sistem halinde işlenip düzenlenmemiştir. *Notlar*’da yer alan metinlerde göze çarpan bir başka sorun, Kemal Tahir’in hemen her konudaki düşüncelerinin ve yorumlarının -belli başlı süreklilikler taşımakla birlikte- oldukça keskin kopuşlar, radikal değişimler ihtiva ediyor oluşudur. Bu nedenle *Notlar*’da aynı konular hakkında birbiriyle taban

tabana zıt görüşler içeren notlar vardır. Diğer yandan hayatının otuz yılını aşkın bir sürecine yayılan bu notların büyük bir kısmı da tarihsizdir. Bu durum, Kemal Tahir'in fikri kronolojisinin ve yönelimlerinin oldukça iyi bir şekilde tahlil edilmesini gerektirmektedir. Tarihi notlar bu tahlil işlemi için son derece önemlidir. Çünkü tarihsiz notlarındaki görüşlerin, ancak tarihi notlarındakilerle ve sağlığında yayımlanan romanlarla karşılaştırıldıktan sonra aktarılması mümkün olmaktadır. Özetle, her bir notunun düşüncelerinin hangi evresine tekabül eden görüşler ihtiva ettiği ya da spesifik konularda külliyyatın diğer parçalarında bu düşüncelerin tersi istikametinde görüşlerini içeren notlar olup olmadığı üzerinde büyük bir dikkatle durulması ve iktibas edilen alıntılarının onun düşünsel serencamının en son halkasına ait olduğundan emin olunması bir zorunluk halini almaktadır. Bu nedenle müteakip bölümde Kemal Tahir'in, yaşadığı dönemin entelektüel ortodoksisinden ayıran yönleri de vurgulanarak düşüncesindeki fikri serencamı üzerinde durulacaktır.

3.1 Ayırıcı Nitelikleriyle Kemal Tahir

Kemal Tahir'in düşüncelerinin meydana geldiği kontekst ile mukayeseli olarak analizini yapmadan önce Kemal Tahir düşüncesine dair önceden bilinmesi gerekli iki husus üzerinde durulması gerekir. Bunlardan ilki, Kemal Tahir'in düşünsel konteksti içerisinde entelektüel kişiliğinin ayırıcı nitelikleri; ikincisi fikri serüveninin ihtiva ettiği serencamıdır.

Hiç şüphesiz bu bakımdan Kemal Tahir'in konu edilmesi gereken ilk özelliği tarihe vermiş olduğu önemdir. Kemal Tahir'in *Notlar*'ında görüldüğü üzere tarih çalışmaları konusunda göstermiş olduğu çabanın kapsamı ve derinliği gerçekten çarpıcıdır. Kemal Tahir'i konu ettiği akademik çalışmasında Sevim'in bu noktaya, "1960'lı yılların başında, ancak idealist ve profesyonel bir tarihçinin gösterebileceği bir gayret" (Sevim, 2003: 25) diyerek dikkat çekmesinde büyük bir haklılık payı vardır. *Notlar*'da tespit edilebilecekler haricince, Selahattin Hilav "Kemal Tahir ve Tarihi Kavramak" (1974) adlı metninde -kendi tanıklıklarıyla- Kemal Tahir'in yoğunlaştığı tarihçilerin ve tarihi çalışmaların uzun bir listesini verir. Aynı çalışmada Hilav, "Bugün en basit bir eleştiri yazısı yazmadan önce, hemen herkesin Osmanlı toprak düzeninden, reayadan, berayadan, ilmiyeden, seyfiyeden, mülkiyeden söz etmesi; feodalite sorununa değinmesi, ilericilik - gericilik üzerinde düşünmesi; ideoloji ve marksizm çatışması üzerinde durması K. Tahir'in yaptığı çalışmaların sonucudur" demektedir (Hilav, 1974: 18). Kemal Tahir'in üstlenmiş olduğu bu öncü rolün beraberinde Kemal Tahir düşüncesine getirdiği bir diğer nitelik, kendini daha baştan toplum yapısına bakışında gösterir. Çünkü Kemal Tahir'e göre Osmanlı toplum yapısı kesinlikle feodal değildir; Osmanlı, kendine özgü nitelikleri olan, bu nitelikler göz önünde bulundurularak incelenmesi gereken *sui generis* bir devlet ve toplum yapısına sahiptir.

Kemal Tahir, ilgili tarihsel süreçte sosyalist ortodokside Marxist yönleme dayanmadığı için dışlanan önemli yerli tarihçilerin çalışmalarına da büyük ilgi göstermiştir. Bu tarihlerde örneğin Fuat Köprülü gibi bir tarihçi çalışmalarında yerel ya da kültürel birtakım özgüllüklere dikkat çekmesi nedeniyle Marxistler arasında "yöntemsiz" olarak nitelenmiştir. Kemal Tahir ise, "kültürel alandaki farklardan da bahsettiği için hemen herkesin yöntemsiz olarak niteledikleri Osmanlı tarihçilerinin temel metinlerinin ayrıntılı ve ciddiye alınarak okunması gerektiğini belirtmiştir" (Kayalı, 2000: 52). Kayalı'ya göre Kemal Tahir'i yaşadığı ve ürettiği tarih kesitinde değil, günümüzde yaşatan, günümüz entelektüellerinin çağdaşı kılan tam da -bugün fazlasıyla önemli hale gelmiş bulunan- tarihe, yerel, kültürel boyutlarını göz ardı etmeyecek şekilde bakmaya gayret etmesidir.

Kemal Tahir'in bir başka ayırıcı yönü de düşüncesinin en önemli karakteristiklerinden olan "Batılama" dediği toplumun modernleşme tarihine dair görüşleridir. Batılama Kemal Tahir'in eleştirilerinin şemsiye kavramıdır: onda, eleştiriye konu olup da Batılama dışında kalan çok az şey vardı. Kıyasıya eleştirilen Marksizm de dahil olmak üzere hemen her konu fazlasıyla kapsamlı bir Batılama eleştirisine gömülü haldedir. Bu bakımdan Batılama bağlamında Kemal Tahir'in ayırıcı niteliği üzerinde de durmak gerekir. 1960'larda, Batılama konusundaki fikirlerin alamet-i farikası, Cumhuriyet dönemiyle Cumhuriyet öncesi dönemdeki Batılama girişimlerinin, Cumhuriyet dönemi lehine ayrıştırılarak konu edilmesidir. Bu, sosyologlar arasında olduğu gibi Tarık Zafer Tunaya ya da

Attila İlhan gibi hukukçu veya sol Kemalizm teorisyenleri arasında da yerleşik olan bir kanaatti. Cumhuriyet’in resmî ideolojisinde “modernleşmenin” standardı olarak benimsenmiş olan “Batı” veya “Batılaştırma”yı olumlayan bu genel anlayış sosyalist hareket içinde cereyan eden, örneğin toplum yapısı tartışmalarının hemen her ekseninde kendini göstermiştir. Bu genel anlayışa göre “Cumhuriyet öncesi Batıcılığa girişimleri ülkeyi Batı’nın uydusu haline getirmişti. [...] Bu anlayışa göre, Cumhuriyet ile birlikte Batıcılıktan vazgeçilerek çağdaşlaşma yolu tercih edilmiştir. Batıcılığa bir üst yapı kurumu, bir kültür hareketidir. Çağdaşlaşma ise bağımsız, alt yapısal bir toplumsal gelişmedir” (Kaçmazoğlu, 2010: 290). Kemal Tahir’in görüşleri ise bundan farklıdır. Bu bağlamda değerlendirmeleri kimi zaman Patrona Halil İsyanı’na (1730) kadar geriye gider. Ona göre bu süreç toplum sorunlarına kalıcı mahiyette çözümler getirebilecek neredeyse hiçbir modernleşme pratiğini ihtiva etmez. Kemal Tahir’in yaklaşımını ayırıcı kılsan, onda tek ya da çok partili safhalarıyla Cumhuriyet döneminin de bu değerlendirmenin dışında olmayışdır. Kemal Tahir, işe yarar, gerçekçi ve kalıcı çözümler getirememek bakımından Cumhuriyet dönemi modernleşmesi ile Osmanlı modernleşmesi arasında niteliksel olarak hiçbir fark görmez.

Kemal Tahir’in düşüncelerine geçmeden önce üzerinde durulması gereken ikinci husus onun fikri serüvenidir. Bu serüven ortodoks Marxizmden, ortodoks Marxizmin bütünüyle reddine uzanan keskin bir geçişi ihtiva eder. Bu sürecin seyrini *Notlar*’daki Osmanlı toplum yapısına dair sayısız değerlendirme üzerinden görmek mümkündür. *Notlar*’dan anlaşıldığı kadarıyla Kemal Tahir gerek Anadolu şehirlerinde geçen hapis yılları içerisindeki gözlemleri gerek Osmanlı tarihi üzerine gerçekleştirdiği araştırmalar neticesinde henüz 1950’li yıllarda Osmanlı’nın kesinlikle klasik Marxist şemalar dahilinde feodal bir toplum yapısına sahip olmadığını fark eder. Bir zaman sonra ise yaptığı araştırmalar neticesinde kayıp bir hazine gibi Marx’ın Asya/Doğu toplumlarının yapısını formüle ettiği ATÜT teorisini bulur. Marx ve Engels’de Doğu toplumları ve dolayısıyla Osmanlılık ile ilgili araştırmaları sırasında karşısına çıkan ve dönemin toplum yapısı tartışmalarına önemli etkiye bulunmuş Karl A. Wittfogel’in Fransızcaya çevrilen *Oriental Despotism: A comparative Study of Total Power* ve Mısırlı düşünür Abdül Malek’in *Égypte, Société Militaire* gibi çalışmaların yanı sıra ATÜT de 1960’lı yılların gündemine Kemal Tahir sayesinde girmiştir demek yanlış olmayacaktır.

Fakat Kemal Tahir’in ilk başlarda büyük bir ilgiyle karşıladığı ATÜT teorisine bakışı da zamanla değişir. ATÜT teorisinin Kemal Tahir düşüncesine yaptığı önemli katkılardan birisi Kemal Tahir’in tarihe ve dolayısıyla Batılı ve Doğulu toplumlara “karşılaştırmalı” bir yöntem ile bakmasını sağlamış olmasıdır denebilir. ATÜT, Kemal Tahir’in Doğu ve Batı toplumlarının birbirinden tamamen farklı toplum yapıları olduğu tespitini sistemleştirebilmesinde önemli bir dayanak işlevi görmüştür. Bununla birlikte Kemal Tahir döneminin diğer ATÜT’çü entelektüellerinden bütünüyle ayrı olarak söz konusu teorisinin Doğulu toplumları sınıflandırmada kullandığı temel öncülleri, (durağanlık, talan, Doğu despotizmi vs) Osmanlı örneği üzerinde reddeder. Ona göre ATÜT, örneğin klasik Marksist teorisinin Batı toplumlarının gelişimini izah edebildiği düzeyde, Doğu toplumlarını izah edememektedir.

3.2 Doğu-Batı Ayrımı, Osmanlı Devlet ve Toplum Yapısı

Kemal Tahir, teorisinin yetersizlikleri karşısında ona göre toplumların karakteristiklerini belirlemede öncelik sıralamasının başında gelmesi gereken bir başka etkeni devreye sokar. Bu etken, ona göre birbirinden bütünüyle farklı olduğu noktasında kuşku duyulamayacak olan Doğu ve Batı toplumlarının birbirleriyle bu farklılıktan kaynaklanan çatışmalı etkileşimidir. Kemal Tahir’e göre tarih en genel düzeyde Doğu ve Batı çatışmasının tarihi olarak da okunabilir (Yavuz, 2000: 209). Kemal Tahir düşüncesinin adeta dingil çivisi olan Doğu-Batı çatışması yaklaşımı onun tarihe ve toplumlara bakışında bir çeşit yöntem işlevi gördüğünden söz konusu yaklaşımın üzerinde “metodolojik” anlamıyla durmak gerekir. Bu yaklaşım özünde Doğulu toplumlar ve Batılı toplumlar arasında temel bir ayrıma dayanır. Buna göre tarihte Doğulu ve Batılı olmak üzere birbirinden bütünüyle farklı iki tür toplum ve dolayısıyla insan tipi var olmuştur. Bu ayrım coğrafi bir ayrım değil, toplumların tarihi içerisinde şekillenmesiyle meydana gelmiş neredeyse “ontolojik” bir ayrımdır. Örneğin bir notunda Batılı toplumların adeta “doğularında” var olan sömürü olgusunu şu sözlerle

anlatır: “Bu bir idrak işi, acıma işi, bağışlama işi değildir. Bir değişmez mizaç işi, değişmez tabiat işidir. Suyun ıslatması, ateşin yakması gibi, sıkı sıkı bağlı, onsuz varlığı söz konusu olamamak halidir” (Tahir, 1992d: 389-390). Bu ayrımın oluşturan Doğulu ve Batılı toplumlarda var olan “devletin” formu ve niteliğinin birbirinden bütünüyle farklı olmasıdır. Bu farklılık, Doğulu ve Batılı toplumlar arasında mülkiyet türleri ve anlayışından kaynaklanan temel bir ayrılık yaratır. Batılı toplumlar çok eski tarihlerden beri kişisel mülkiyetin ve kişisel mülkiyet fikrinin var olduğu toplumlardır. Bu bakımdan Batılı toplumlar aynı zamanda sınıfların ve sınıf çatışmalarının da olduğu toplumlardır. Kemal Tahir’e göre bu toplumdaki tarih içerisinde çeşitli şekillerde var olan devlet organizasyonlarını klasik Marksist teorinin varsaydığı üzere toplumdaki egemen sınıfın baskı aracı olarak değerlendirmekte hiçbir beis yoktur.

Buna karşılık Doğulu toplumlarda, Batı’da olduğu gibi gelişmiş bir mülkiyet anlayışı yoktur. Çünkü devlet, “mülkün” tamamının sahibidir. Bu bakımdan Batılı toplumlarla mukayese edildiğinde Doğulu toplumlar, “sınıfsız” toplumlar olarak görünür. Fakat burada devlet, önemli oranda coğrafi şartların belirleyiciliğiyle Batılı toplumlardan farklı olarak “kerim” ya da “ihya edici” bir niteliğe sahiptir. Çünkü Batıda sürdürülebilir yaşantı sınıfsal dayanışmalarla sağlanırken Doğuda, Batıda sınıfların üstlendiği her türlü rolü devlet üstlenmiştir. Sürdürülebilir yaşantı ihya edici devlet ile mümkün olabilmektedir. Devlet’in varlığı da toplumsal “üretim” devamina bağlı olduğundan Doğulu’da devlet ile toplum arasında Batı’daki gibi bütünüyle bir baskı ilişkisi değil, oldukça “organik” bir denge ilişkisi vardır. Bu noktada, Marksist sosyal teoride tarihin “ilerletici” gücü sınıf çatışmaları olduğuna göre, “sınıfsız” Doğulu toplumlar tarihin akışına nasıl dahil olmaktadır?

Kemal Tahir bu soruya “çatışmanın” toplumların kendi iç dinamiklerinde değil, dış dinamiklerde, yani Doğulu ve Batılı toplumlar arasında ilişkide aranması gerektiğini söyleyerek cevap verir. Ona göre tarih olabilecek en genel anlamda Doğu ile Batı arasındaki “çatışmanın” da tarihidir. Kemal Tahir “toplumsal değişme”yi mümkün hale getiren ve motive eden çatışmanın, “toplumlar arası çatışma” olduğu kanaatinde. Kemal Tahir’e göre Batı, kendi içinde sınıflar arası sömürü düzenine dayalı olduğu gibi tarih boyunca Doğulu ya da “öteki” toplumları sömürme eğilimi içinde olmuştur.

Kemal Tahir’e göre Osmanlı İmparatorluğu Doğu-Batı çatışması tarihi içinde Batı’ya karşı “Doğudaki” “ilk şuur, sistemli, örgütlü karşı koyuştur”; Batı saldırılarına, sömürüne karşı Doğulu toplumları savunmuş, korumuş ve yaşatmıştır. Kemal Tahir bunu, Osmanlı’nın “tarihsel misyonu” ya da “dünya görüşü” olarak zikreder; ona göre bu, Osmanlı Devleti’nin “meşruiyet temeli”, yani bir bakıma “resmi ideolojisi”dir. Bu nedenle ona göre Osmanlı’da XIX. yüzyılda başlayıp XX. yüzyılın başına kadar süregelen modernleşme hareketleri devletin formunu, niteliğini ve misyonunu zaafa uğratmıştır. Bu süreçteki en temel kırılma noktalarını, Yeniçeriliğin Kaldırılması, Tanzimat, II. Meşrutiyet ve İttihat Terakki dönemi olarak belirlemek mümkündür. Kemal Tahir’e göre toplumun “modernleşme” tarihi, aslında modernleşmenin değil, devletin ve toplumun “Batılaşmasının” tarihidir. Kemal Tahir, Doğulu bir toplumun ya da insanın hiçbir hal ve şart altında Batılı bir toplum ve insan haline gelemeyeceğini düşündüğünden, Batılaşma sürecini “imkansız zorlama” olarak değerlendirir. Bu süreç boyunca vaki olan şey devletin hem geleneksel formunu hem de “kimliğini” kaybetmesidir. Devlet, bu süre zarfında ihya edici ya da kerim niteliğini de yitirdiğinden, toplumda var olan geleneksel devlet/toplum ilişkisi de bozulmuştur. Bu süreçte İttihat Terakki döneminin özel bir önemi vardır zira bu dönemde “etnisite” vurgulu bir Türk kimliği tanımının devletin resmî ideolojisi haline getirilmesi dolayısıyla devlet hem “tarihsel misyonundan” hem de “meşruiyet temelinden” vazgeçmiştir.

Kemal Tahir Cumhuriyet dönemi modernleşme tarihini de tüm handikaplarıyla birlikte Osmanlı modernleşmesinin devamı olarak değerlendirir. Ona göre Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin tarihi de “Batılaşmanın” tarihidir. Bu hususta daha çok süreklilikler üzerinde durmasına rağmen ona göre Osmanlı enkazı üzerinde yükselen bir ulus-devlet olarak Cumhuriyet’in resmi ideolojisiyle birlikte, “Osmanlılık”tan bütünüyle bir “kopuş” gerçekleşmiştir. Süreklilik, etnisite vurgulu “Türk” kimliğini, Cumhuriyet’in de devletin resmî ideolojisi haline getirmesiyle -ki Kemal Tahir bunun İttihat Terakki’den devralındığını düşünmektedir-, kopuş ise bu uygulamayla birlikte Osmanlılığın söz konusu kimliğin dışına itilerek tarihsel ve kültürel mirasının “reddedilmesiyle” gerçekleşmiştir.

Kemal Tahir’e göre Batılaşma sürecindeki uygulamalar, toplumun isteklerinin ürünü olmadığı için toplumda amaçlanan değişimi gerçekleştirilememiş, yüzeysel değişimler olarak kalmıştır. Bu süreçte devletin Batıya bütünüyle angaje olması ona göre toplumu amaçlandığı şekilde “modern” ya da sınıfsal çatışmaların mevcut olduğu “sınıflı” bir toplum haline getirmemiştir. Üstelik toplumun Batılı bir toplum olmaya zorlanması tarihsel süreç içinde kimliğini ve potansiyelini ortaya çıkardığı ve bundan sonra da ortaya çıkaracağı yegâne “çatışma” olan Doğu-Batı çatışması içindeki yerinden koparmış; onu “çatışmasız” ya da Kemal Tahir’in ifadesiyle “muattal” bir toplum haline getirmiştir.

Kemal Tahir’in Batılaşmaya dair düşüncelerini belirtmekte çalışmanın inceleme odağına aldığı konuya ilişkin de önemli bir noktaya gelmiş oluyoruz zira onun döneminin sosyalist hareketlerine ilişkin düşünce ve eleştirileri de Batılaşma eleştirilerinin bir başka boyutu olarak karşımıza çıkar. Ona göre Türkiye’de sosyalist hareket de tüm handikaplarıyla Batılaşma’nın bir uzantısıdır. Bu nedenle o sosyalist hareketleri “Batılaşmacı” olmakla eleştirir. Bu eleştiriler, kendisiyle yapılan bir röportajda dönemin sosyalist hareketlerine ilişkin yaptığı kapsayıcı değerlendirmelerin birinde görüldüğü üzere (Dosdoğru, 1974: 17-18) Marxizme ya da genel itibarıyla bilimsel düşünmeye ilişkin kavrayışı dolayısıyla toplumun tarihsel, yerel ve kültürel özellikleri üzerinde durmak olarak anlaşılabilir olan “yerlilik” vurgusu şeklinde belirir.

3.3 Marxizm ve Sosyalist Ortodoksinin Eleştirisi

Öncelikle, sosyalist düşünce ve hareketlerin panoramasını çıkarmak için ele alınan olgular hakkında Kemal Tahir’in düşüncülerin neler olduğuna bakarak başlamak yararlı olabilir. Toplum yapısı tartışmaları açısından değerlendirilecek olursa, Kemal Tahir dönem içerisinde sosyalist ortodokside yakın ve uzak tarihiyle Anadolu toplumunu nitelemede genel geçerlik kazanmış feodal, yarı feodal, sömürge, yarı sömürge, az gelişmişlik/geri kalmışlık gibi kavramların tamamını reddeder. Ona göre bu kavramların tamamı hem Batı tarafından ortaya konan birer dayatma hem de toplumu Batılı kalıplar içerisinde değerlendirme yanılığının ürünleridir.

Genel kanaate göre Osmanlı’da XVII. yüzyılda bir çeşit üretim tarzı değişimi yaşanmıştır fakat aynı zamanda bir yarı sömürgeleşme süreci de başladığından burjuvalaşma tamamlanmayıp “yarı” halde kalmış, sistem de ne feodalizme son vermiş ne de tam feodal kalabilmiştir. Kemal Tahir’e göre ise “sömürge, yarı sömürge, feodal, yarı feodal burjuva-aracı (yarı) burjuva lafları aslında Osmanlılığı Batıdaki kalıplara tıpatıp uyduramamanın debelenmelerinden, kullananların herkesten önce kendilerini aldatmalarından başka bir şeyi ispatlamaz”; çünkü açıkta kalan sorular vardır: “Eğer Osmanlı İmparatorluğu XVII. yüzyıldan sonra sömürge ya da yarı sömürge yoluna girmişse, burjuvalaşma nasıl söz konusu edilebilir?”; Bir burjuva velev ki ilk zamanlarda aracı bile olsa, böyle yarı burjuva olarak nasıl kalır? Sömürge yoluna girmiş bir ülke yarı sömürgelikte nasıl kalır? Feodallığı yarı yarıya yitirmiş bir sistem, bu yarı yarıya yitirmeye kendisini zorlayan gerek iç ve gerek dış güçlere karşı yarı feodallığı nasıl savunur?” (Tahir, 1992d: 381-382). Kemal Tahir’e göre, “bir memleket XVII. yüzyıllarda burjuvalaşmaya yönelince değil parçalanmak, ancak imparatorluğun büsbütün dünya imparatorluğuna doğru geliştirmek şartlarını ele geçirmiş demektir. Osmanlı İmparatorluğu’ndaki değişiklik -ki elbette olmuştur- böyle bir kurtarıcı, güçlendirici değişiklik değil, kendi tarihsel özelliklerine göre parçalayıcı, yıkıcı bir değişimdir. Böylece de batı anlamında burjuvalaşmakla uzaktan yakından hiçbir ilintisi bulunmamak lazım gelir”; çünkü bu şekilde düşünüldüğünde Osmanlı’da feodalite olabilmesi için “bu imparatorluğun ancak Roma İmparatorluğu gibi kölelik sistemi yaşayan bir toplum olması gerekir. Batılı bir sistem olan feodalite ancak, kölelik sistemi yaşayan bir toplumun parçalanması sonucu meydana gelebilir. Yok, eğer Osmanlı İmparatorluğu burjuvalaşmaya doğru değişiyorsa o zaman gene XVII. yüzyıllarda meydana çıkması söz konusu olamaz” (Tahir, 1992d: 382).

Benzer şekilde, Osmanlı’nın yıkılış sürecine dair yapmış olduğu değerlendirmelerde hareketle “sömürge” ve “yarı sömürge” kavramlarının da yanıltıcı olduğunu düşünür:

Osmanlı İmparatorluğunun sömürge ya da “yarı sömürge” olduğunu ileri sürenler, 1683 Viyana bozgunundan 1914 Birinci Dünya Savaşı bozgununa kadar bu İmparatorluğun

dünyanın en kuvvetli devletleriyle, bunların meydana getirdikleri askeri birliklerle aralıksız, çoğu zaman başa baş dövüştüğünü, 1908'de, içinden çıkan beşinci kol ihanetinden sonra bile İngiliz-Fransız, Çarlık Rusya, Amerika, Japonya birliğine karşı nasıl dört yıl dövüştüğünü açıklamak zorundadırlar. Buna hemen girişmeden önce şunu da göz önünde tutmaları gerekir: Abdülhamit'in elinden alındığı zaman Osmanlı İmparatorluğu resmen 4.383.000 kilometre kare toprağa sahipti. 43.106.000 nüfusluydu. Bulgaristan, Bosna-Hersek, Girit, Kıbrıs, Mısır, Tunus, Trablusgarp henüz imparatorluk parçası sayılıyordu. 7000 kilometre demiryolu döşenmişti. Dünyada, Çarlık ordularından sonra en büyük, en güçlü orduya da sahipti. Bu herifler bir de hiç utanmadan, yazılarının bir başka yerinde de bu sömürge ya da "yarı" sömürge Osmanlı İmparatorluğu için emperyalist demekten katiyen çekinmezler (Tahir, 1992d: 382-381).

Kemal Tahir Anadolu toplumu için "az gelişmişlik" ve "geri kalmışlık" kavramlarının kullanılmasını da şiddetli eleştirir. Çünkü ona göre söz konusu kavramlar, izafe edildiği toplumların süper güçlere kıyasla, sadece ekonomik durumlarının düşük seviyede olduğunu anlatan kavramlar değil; siyasi, kültürel hatta antropolojik çağrışımlar yüklü bir söylemin parçalarıdır. Kemal Tahir'e göre, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya atılan bu kavramlar, söz konusu savaşta sömürgelerini ya da sömürme imkanlarını yitirmiş emperyal devletler (Kemal Tahir, SSCB'yi de bu devletlerden ayırmaz) tarafından sömürmek istedikleri toplumlara dayatılmışlardır.

Kemal Tahir'in, topluma dönük bu çeşit tasavvurlar üzerine inşa edilmiş sosyalist siyasete karşı da görüşleri tahmin edileceği üzere olumsuzdur. Aslında genel olarak Kemal Tahir'i dönemin sosyalist düşüncesinden ayıran nokta yukarıda da bahsedildiği gibi, ondaki Doğu-Batı ayrımıdır. Kemal Tahir Anadolu toplumunun tipik bir Batılı bir toplum olarak telakki edilemeyeceğini düşündüğünden anlaşmazlık daha kavramlar noktasında başlar; işçi sınıfı ve burjuvazi olmak üzere Batılı/sınıflı toplumları anlatmak için kullanılan kavramlara şüpheyle yaklaşır. Kemal Tahir'in son dönem Osmanlı ve Cumhuriyet tarihi boyunca devlet eliyle "milli burjuvazi" yaratma girişimlerine dönük eleştirilerinin temelinde de bu vardır. Ona göre "burjuva" tabiri caizse Batı'ya özgü yeni bir "insan türü"dür. Bunun, gerekli koşullar altında yaratılması söz konusu bile olamaz. Devlet eliyle burjuva yetiştirme denemelerinin sonuç vermemesini, burjuvanın "zengin" demek olmadığını belirterek eleştirir Kemal Tahir. Devlet eliyle yaratılmak istenen ona göre ya komprador olmuştur ya da "devlet memuru", onun burjuva ile ilintisi yoktur. Bu bağlamda, sosyalist düşünce ve siyaset alanında dönemin en ileri gelen isimlerinden biri olan Behice Boran, Kemal Tahir tarafından "sosyalizmin alfabetik temel kitaplarından ibaret yalınkat bilgisini bir türlü bırakmamak" ve söz konusu "bilgilerin üstüne yerli hiçbir şey eklemeyeme[mek]" (Tahir, 1992a: 118) bakımından eleştirilir.

Kavramlar noktasında Kemal Tahir'in eleştirileri sadece işçi sınıfı ya da burjuva kavramlarıyla sınırlı değildir; dönemin sosyalist hareketleri açısından toprak reformunun gerekliliğini dayatan önemli "feodal unsur"lardan birisi olan "toprak ağalığı" kavramına dair genel kanaatleri de eleştiri konusu yapmıştır. Onun köy konulu romanlarında tam da Batılı feodal toplumlardan farkını ortaya koymak üzere köylerdeki ağalık sisteminin Anadolu toplumundaki iç yüzünü, toprak mülkiyetiyle ilişkisini, dayanaklarını, özelliklerini ve köylüler açısından anlamını ortaya koyma gayreti vardır. Ona göre bu kavrama Türkiye toplumumuz özelinde yeterli sosyolojik derinlik gösterilmemiştir. Aynı bağlam üzerinde 1960'lı yıllarda sosyalist hareketin üzerinde ittifak yaptığı konulardan toprak reformu meselesi de 1950'li yılların sonunda bunları söyleyen Kemal Tahir'de eleştiri konusu olur. Kemal Tahir toprak reformu ile alakalı tartışmalara Ekim-Kasım 1960 tarihli *Yeni Ufuklar Dergisi*'nin açmış olduğu bir soruşturma vesilesiyle katılır ve söz konusu reform tasarısını genel olarak toplumda karşılığı olmaması nedeniyle eleştirir. Dönemin sosyalist hareketlerini ortak bir paydada toplayan ender noktalarından birisi olan toprak reformu konusuna bu olumsuz yaklaşıma ilk tepki Fethi Naci'den gelir. Naci, görüşleri nedeniyle eleştirdiği Kemal Tahir'in önceden övgüyle bahsettiği romanları için "yeniden bir okumak gerek!" der (aktaran Berksoy, 2010: 32). Karşılığın isabetli tespitiyle, "Toprak reformuna ilişkin görüşleri üzerine Fethi Naci ile başlayan sol linç kampanyası Kemal Tahir'in yakasını hiç bırakmaz" (Karşlı, 2011).

Kemal Tahir’in doğrudan 1960’lı yılların sosyalist hareketlerine ilişkin görüşlerini içeren elimizdeki en elverişli kaynak 1970 tarihli “Soldaki Bölünmeler Üstüne Konuşma” başlıklı röportajıdır. Bu röportajda Kemal Tahir’in sosyalist hareketlerde eleştirdiği ilk şeylerden biri yine “evrensel” bilimsel sosyalizm dogması olmuştur. Kemal Tahir, bu konuşmasında söz konusu görüşü savunanları “mumyalaşmış kafalar” olarak değerlendirir. Burada, yazmış *olduğu İslamiyet ve Sosyalizm* kitabıyla dönem içindeki bilhassa *Yön* çevresi olmak üzere sosyalist hareketler açısından aşırı ilgiyle karşılanan Roger Garaudy’nin eleştirisi de vardır:

Dünyada bir tek sosyalizm var, o da bilimsel sosyalizm diyorlar. Hala da bu lakırdıyı söyleyen var Türkiyede. Onlar işte, hani mumyalaşmış adam iyice. Onun kafası hiç işlemiyor; erken bunamaya dönmüş, «Bir tane sosyalizm vardır, o da bilimsel sosyalizmdir» diyor. Yani 1860’ta Marks’ın yazdığı sözleri, aynen burada kullanacağız diyor. [...] Kendi gerçeklerimizle onu karşılaştırıp, ondan bir fikir, bir aydınlık almaya, gerekli ayırmaya lüzum görmeksizin, hazır diyor. Onun için, Sartre söylemiş, Althusser söylemiş, Garaudy söylemiş diye koştuk. [...] Binaenaleyh, vakta ki, Batıda hazır kalıp olmadığı anlaşıldı, o zaman tabii, çil yavrusu gibi dağıldı hazırkalıp adamlar. Kimi askerlerin kayışına yapıştı, kimi bilmem nereden, dışardan el peyda etmeye uğraştı. (Dosdoğru, 1974: 30).

Bilimsel sosyalizm bağlamında, Kemal Tahir’in eleştirilerinin öncelikli muhatabının Mihri Belli’nin şahsında MDD hareketi olduğu söylenebilir Söz konusu harekete ilişkin eleştirilerinin odağında öncelikle tasarlanan rejimin niteliği vardır:

Milli demokratik devrim meselesini, eğer diktaya bağlıyorlarsa, tabii çok büyük yanlışlı içinde dilerler. Katiyen diktadan Türk sosyalizminin, Türk işçi sınıfının, Türk emekçi kitlelerinin, yani alınının teriyle ekmeğini çıkaran insanların kazanacağı hiçbir şey yoktur. Hele, açık seçik teorik yol bilinmedikçe, ona bir tedbir düşünülmeden önce öyle bir tikanıklık istemek, hiçbir hesaba sığmaz, bilmiyorum, herhalde bir hesapları vardır ama, o hesap, aklın alacağı bir hesap değildir (Dosdoğru, 1974: 33).

Kemal Tahir’e göre, TİP’in daha sonra dağılıp kapanmasına giden süreç daha başından kendi ülke gerçeklerine dönük sosyalist bir fikriyata sahip olmaması yani halkta bir karşılık bulamaması ile alakalıdır. Ona göre TİP’te “Hesap şuydu: Parti sendikacılar tarafından kurulmuştu. İşçi sınıfı gelir, elli bin kişi. Bir buçuk yahut bir milyon kadar sendikalı işçi varsa bunun elli bini gelir. Bu elli bin gelince de bir işçi partisi olur. İşte aidat da alınırsa ayda elli bin lira eder. Bu elli bin lira ile bir iki dergi mergi çıkarılır. İşte mektup falan yazılır... Yani gül pembe görerekten her şeyi. Şu kadardan şu kadar da mı gelmez diyerek...” (Dosdoğru, 1974: 33). Kemal Tahir, Avcıoğlu ve *Yön* çevresinin tutmuş olduğu “yol” için de “O yoldan bir yere gidilemez” der. O yoldan bir yere gidilemez! Ayrıca, Türkiye’nin şartlarını da, meselâ Yunanistan’ın şartlarına benzetmekte büyük hata vardır. Hem iç şartlarını hem dış şartlarını. Onlar hevesleniyorlar, fakat katiyen yanlış bir hevestir” (Dosdoğru, 1974: 33-34).

Peki, Kemal Tahir’e göre Türkiye’nin ihtiyaç duyduğu sosyalist düzen nasıl olmalıdır? Kemal Tahir’in “yerlilik” vurgusu içeren sosyalizmi, tutarlı ve detaylı şekilde anlatılmaya uygun değilse de en azından temel bir prensip olması bakımından demokrasi ile ilişki çerçevesinde ve böylece düşünsel kontekstinde sosyalizme dair var olan genel kavrayışla mukayeseli olarak değerlendirilebilir. Kemal Tahir’e göre, “Doğulu” bir toplum olarak Türkiye’de devletin ekonomide “devletçilik” esasına dayanması zorunludur. Ona göre bu, toplumumuza yabancı bir şey de değildir; Orhan zamanından bu yana devlet mevcut anlamıyla “devletçi”dir. Fakat Kemal Tahir’in devletçilik anlayışı kontekstinde var olandan; diğer bir deyişle kendi dönemindeki eğilimleri anlamlandırmada kullanmış olduğumuz “yüksek modernizm”in otoriter bir sistem dahilindeki kapsamlı planlamalarından oldukça farklıdır. Bu farklılığı öncelikle Kemal Tahir’in devletçi düzeninin niteliği belirler; çünkü Kemal Tahir’e göre Türkiye’de demokrasi dışı bir düzen söz konusu edilemez. Bunu sebepleri ile açıkladığı sözlerini aktarmak gerekirse,

Türkiye’de hiçbir şart altında demokrasi dışı bir düzen söz konusu olamaz. (Hiçbir iç ve dış tehlike karşısında bir baskı düzeni söz konusu olamaz.) İki sebepten bu söz konusu olamaz: a) Türkiye’de baskı sistemi hiçbir ciddi üretimin ve ekonomik gelişmenin şartı olamaz,

tersine hırsızların gözlediği öldürücü rejimi kurmuş olur; b) Hiçbir kadronun bunu denemeye hakkı olamaz. Çünkü böyle bir eğilim kendi başına yeteneksizliği, bilgisizliği, alçaklığı, vatan hainliğini belirler. Yeteneksiz, bilgisiz, alçak, vatan haini kişilerin ise, bu memlekette artık soluklanmağa hakları olmamalıdır ki bir şey denemek bahanesiyle ortada görünmeye hakları olabilsin (Tahir, 1992c: 198).

Gerek sosyalist oluşumların kalkınma ve iktidar stratejilerine ilişkin eleştirilerinden gerekse demokratik bir düzenin vazgeçilmezliğine dair vurgularından Kemal Tahir'in tahayyül ettiği siyasi organizasyonun burada açıklandığı haliyle yüksek modernizme ilişkin anti-demokratik muhtevadan uzaktır. Bu noktada Kemal Tahir düşüncesindeki bu farklılığın temelinde yatan nedir? diye sorulabilir.

Bu sorunun cevabı onun Marxizm ekseninde bilimsel düşünmeye dair kavrayışında aranmalıdır. Dönemin sol bilimist ortodoksisinden farklı olarak Kemal Tahir bir notunda Marxist doktrini kesinlikle dokunulmaz bir şey saymadığını tam aksine bu görüş mensupları için doğru olanın şu olduğuna inandığını söyler: "Bu doktrin sadece bilimin köşe taşlarını koymuştur. Sosyalistler eğer yaşayışın gerisinde kalmak istemezlerse, doktrini bütün yönlerde geliştirmek zorundadırlar" (Tahir, 1990b: 112). Ona göre, "yaşadığımız tarih döneminden 120 yıl önce kestirilip yazılmış görüşlerin bizim toplumumuza uyup uymadığını, 120 yıl önce yaşamış yabancılardan ya da onların kitapları üzerinde çalışan ve bizi katiyen söz konusu etmeyen bugünün yabancılardan daha iyi bilmediğini sanmak sosyalizmle değil, en ilkel insanlıkla hiçbir ilgisi olamaz" (Tahir, 1992d: 158). Kemal Tahir için aslanan toplumsal ya da tarihsel gerçeklerle kurulan ilintinin mahiyeti ile alakalıdır. Ona göre "sosyalist bir yazarın eseri, onun sosyalist "imanını" değil, gerçeklerle kurduğu ilintinin doğru olup olmadığını" göstermelidir; çünkü, "sosyalizmi dogma, tabu saymamak, onu gerçeklerin dışında düşünmemekle kabildir" (Tahir, 1992d: 30). Bu yorumlara dayanarak Kemal Tahir'in Marxizme bakışının sol bilimizm ve dünyaya içkin dinler kavramlarıyla vurgulamaya çalıştığımız ideolojik dogmatizmden uzak olduğunu söylemek mümkündür. "Marx öleli seksen yıl olmuş. Bugün tartıştığımız fikirlerini ortaya atalı, belki yüz yıl... Seksen yıl, yüz yıl toplum hayatı için de, fikirlerin sağlığı için de önemli bir zaman. Hatta bir yılda öyle şeyler oluyor ki, ölümsüz gibi görünen fikirler yıkılıyor, en azından bir budama geçiriyor... Yüz yıl sonra elbette Marx'ın ne dediğine bir kez daha dönüp bakacağım. Oysa böyle söyledin mi, seni dinden çıkmış sayıyorlar" (Bozdağ, 1995: 20).

Kemal Tahir'in Marxizme bakışının dogmatik bir mahiyete sahip olmadığı bu konudaki beyanlarının yanı sıra aslında çok daha açık şekilde onun toplum yapısı tartışmalarına ilişkin fikirleri üzerinde somutlaştırılabilir. Bu konuda ATÜT teorisine dair düşünce ve eleştirilerini bir örneklem olarak incelemek son derece faydalı olacaktır. Kemal Tahir ATÜT tartışmalarını 1960'ların entelektüel gündemine bizzat kendisi sokmasına rağmen söz konusu teoriye bütünüyle bağlı kaldığında Baykan Sezer'in deyişiyle "kısa sürede eldeki açıklamaların Türk gerçeğini kavramada ve tüm zenginliğiyle tanıtmakta yetersiz kaldığını görmüş" (Tahir, 1992a: 9) ve toplum gerçeklerine doğru onu aşmaya çalışmıştır.

Edward Said'in *Oryantalizm* (2003)'de konuya temasından bu yana entelektüel dünyada ATÜT teorisine dönük tartışmalar oryantalizm prizmasında kırılarak gelişmiştir. Buna göre klasik manasıyla genelde Marksizmin özelde ATÜT'ün Doğulu toplum tasavvurunun oryantalizmle reddedilmeyecek kadar açık bir ilişki içinde olduğu saptanması neredeyse artık genel geçer bir kabul halini almıştır. Kemal Tahir düşüncesini günümüze bağlayan damarların biri de olan bu özelliği aynı zamanda onun Marxizmi refleksif bir tarzda kavrayışının da en önemli göstergesidir.

Marx'ın Doğulu toplumlara dair söz konusu teori içerisinde öncüllerini şu şekilde özetlememiz mümkündür: Marx'a ve Engels'e göre kişisel mülkiyet olmayan bu tür toplumlarda, sınıf yoktur ve dolayısıyla sınıf çatışması yoktur. Sınıfların, sınıf çatışmalarının olmadığı bir yerde sivil toplum; sivil toplumun olmadığı bir yerde "tarih" yoktur. Ekonomisi; içte, artık ürüne el koyma, rant ya da vergi; dışta savaş, yağma ya da çapula dayanan; talan sistemi gibi, hiçbir "ilerletici" fonksiyonu olmayan bir temele dayalı bu durağan/durgun ve genel kölelik halinde yaşayan toplumlar, biri gidip biri gelen despotlar idaresinin değişmeyen zamanı içinde debelenip durmaktadırlar (Marx, 1995). Başta

Edward Said olmak üzere süreç içerisinde Marxizmin oryantalizmle iç içe oluşuyla ilişkilendirilen talan, durgunluk, genel kölelik, Doğu despotizmi gibi varsayımları sorgulama cesareti gösteren ve Osmanlı örneğinden hareketle tümünü yanlışlayan döneminin diğer ATÜT’çü entelektüelleri içinde yalnızca Kemal Tahir’dir.

4 Sonuç ve Değerlendirme

Kemal Tahir’in düşüncelerini içinde yaşadığı tarihsel dönem olan 1960’lı yılların sol/sosyalist ortodoksisinden ayrılan yanlarıyla değerlendiren bu çalışmada ileriye sürüldüğü üzere, esas özelliğin en temelde onun Marxizme ilişkin bakışında yattığı söylenebilir. Bu anlamda Kemal Tahir’in düşünceleri ilgili tarihsel kesitte Marxizmin ortodokside kavranış biçiminin dogmatik doğasını anlamlandırmaya yarayan “sol bilimizm” “dünyaya içkin/pollitik dinler” ve “yüksek modernizm” kavramlarıyla bağdaşmadığı dolayısıyla -onun sosyalist hareketlere ilişkin eleştirileri, Marxizmin bilimsel düşünme açısından yorumlanma şekli ve ATÜT teorisine dair analizlerinde görüldüğü üzere- Kemal Tahir düşüncesinin döneminin yaygın anlayışından farklı olarak Marxizme karşı refleksif ve eleştirel olduğu göze çarpmaktadır. Bu, Kemal Tahir düşüncesini birçok yönden bugüne taşıyan temel niteliklerden birisidir denebilir.

Buna karşın Kemal Tahir’in literatürde kimi zaman Marxist sosyal teoriye dönük bir katkı olarak değerlendirilen Doğu-Batı ayrımı ve çatışması yaklaşımı birkaç bakımdan eleştiriye açıktır. Öncelikle, Kemal Tahir bu yaklaşımdan hareketle Doğu ve Batı toplumları ve bu toplumlara özgü birey ve devlet tipi arasında ontolojik boyutlara varacak denli “mutlak” ayrımı fazlasıyla şüphe götürür bir ayrımdır. Yalnızca mülkiyet ilişkileri ve siyasi organizasyon farklılığı üzerinden toplumlar ve bireylerin ontolojik boyutlara varacak kadar “farklı” olabileceğine ikna olmak zordur. Aynı şeyi “Doğulu” ve “Batılı” toplumların birbiriyle etkileşim biçiminin zorunlu olarak çatışmalı bir nitelik taşıdığı fikri de yanıltıcı olabilir.

Diğer yandan bu ayrımın felsefi bilinç düzeyinde kültür ve medeniyet arasında mümkün olduğu varsayılan bilindik ayrım üzerine temellendirildiği söylenebilir. Nitekim Kemal Tahir’in “yerlilik” vurgusu taşıyan özelde sosyalizm genelde modernleşme yorumu da temelde bu ayrım üzerine kurgulanmıştır. Kemal Tahir’in bu hususta Ziya Gökalp’in “ortodoksi” statüsüne ulaşmış ünlü “medeniyet” ve “hars” ayrımına benzer şekilde, medeniyet ile tekniği birbirinden ayırdığını görürüz: “Teknik diyor Kemal Tahir, meydana geldikten sonra bütün toplumların müşterek malıdır. Bunu almak için Doğulu toplumlar gerekirse ağır paha öderler. Fakat teknik elde etmekle uygarlığa girmek arasında hiçbir ilinti yoktur. Teknik uygarlıklara bağlı değildir”. Elbette, bu formülasyonunun günümüz açısından sorgulanabilir olduğu açıktır. Bugün biliyoruz ki kültür ve medeniyeti birbirinden kolayca ayırmak pek de mümkün değildir.

Bu hususun değinilmesi gereken bir başka sonucu da bir “bütün” olarak Kemal Tahir düşüncesini ihtiva ettiği tüm farklılara rağmen döneminin sosyalist ortodoksisıyla “paradigmatik” boyutta aynı çizgiye getirmesidir. Bir takım nüans farklıları sayılmazsa söz konusu tarihsel süreçte hemen her hareketin modernleşmeye dair paradigması son tahlilde ileri tekniğin alınıp kültürel bütünlüğün muhafazasının sağlanmasına dönüktür. Fakat bu durum Cumhuriyet tarihinin büyük bir bölümünde sadece sol/sosyalist değil hemen hemen bütün bir entelektüel ortodoksinin paylaştığı bir anlayıştır. Bu anlayışı doğuran da toplumun modernleşme tarihinin kendine özgü şartlarıyla alakalıdır, bu konuda hiç şüphesiz yapılacak yeni çalışmalara ihtiyaç vardır.

Kaynakça

- Arslan, H. (1999) “Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar”, Doğu Batı, 7, ss. 63-89.
- Arslan, H. (2007) Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Asya, D. (1995) “Kemal Tahir Düşüncesi”, folklor/edebiyat, 3, ss. 119-121.

- Atılğan, G. (2018) Yön-Devrim Hareketi: Kemalizm ile Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar, İstanbul: Yordam Kitap.
- Avcıoğlu D. (1969) Türkiye'nin Düzeni, İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Aydınoğlu, E. (2007) Türkiye Solu, 1960-1980: Bir Amneziğin Anıları, İstanbul: Versus Kitap.
- Belli, M. (1969) "Bugünün Türkiye'sinde Devrimci Eylem Nedir?", Türk Solu, 106.
- Belli, M. (1966) "Sosyalizmde Metod Meselesi", Yön, 152, 25.
- Belli, M. (2000) İnsanlar Tanıdım-Mihri Belli'nin Anıları, İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Belli, M. (1970) Yazılar (1965-1970), Ankara: Sol Yayınları.
- Berksoy, N.Ç. (2010) "Kemal Tahir İçin Biyografi Çalışması" Kemal Tahir 100 Yaşında, Eğribel, E. (Ed.). Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı, ss. 16-23.
- Bora, T. (2017) Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boran, B. (1962) "Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet II" Yön, 51.
- Bozdağ, İ. (1995) Kemal Tahir'in Sohbetleri, İstanbul: Emre Yayınları.
- Dosdoğru, M. H. (1974) Batı Aldatmacılığı ve Putlara Karşı Kemal Tahir, İstanbul: Tel Yayınları.
- Fırat, S. E. (2015) "Türk Siyasal Yaşamında Özgün Bir İsim: Mehmet Ali Aybar", Amme İdaresi Dergisi, 48, 2, ss. 105-127.
- Güngörmez, B. (2011) Eric Voegelin: İnsanlık Draması/Din-Politika İlişkileri, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hilav, S. (1974) "Kemal Tahir ve Tarihi Kavramak", Türkiye Defteri, 9.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2013) 27 Mayıs' tan 12 Mart'a Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Karlı, B. (2011) "Kemal Tahir: Kemalizm ve Sosyalizm, fayrap, 26, ss. 12-15.
- Kayalı, K. (2000) "Kemal Tahir Gibi Yerli Bir Entellektüeli Doğru Anlamanın Yolu Düşünsel Konumunun Farklılığını Kavramaktan Geçer" Doğu Batı, 11.
- Kayalı, K. (1995) "Tarihsel Gelişim İçinde Türk Toplum Yapısını Yorumlama Denemesi ya da Kemal Tahir Romanı", folklor/edebiyat, 3, ss. 100-118.
- Landau, J. M. (1978) Türkiye'de Aşırı Akımlar: 1960 Sonrası Sosyal ve Siyasal Çekişmeler, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Mannheim, K. (2002) İdeoloji ve Ütopya, Mehmet Okyayuz (Çev). Ankara: Epos Yayınları.
- Marshall, G. (1999) Sosyoloji Sözlüğü, çev. Osman Akinhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (1995) Seçme Yazışmalar I, çev. Yurdakul Fincancı, Ankara: Sol Yayınları.
- Özsoy, İ. (1979) Kemal Tahir Kaynakçası, İstanbul: Barış Matbaası.
- Said, E. (2003) Şarkiyatçılık, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları.
- Scott, J. C. (2008) Devlet gibi görmek: İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu, Nil Erdoğan (Çev.). İstanbul: Versus Kitap.

Sevim, S. (2004) “Kemal Tahir ve Türk Solu” Biyografya 4: Kemal Tahir, İstanbul: Bağlam Yayınları, ss. 59-86.

Şenses, M. (2012) “Bilim Sosyolojisinde İhtilafların Yeri ve Önemi”, Bilimin Sınırları ve Bilimsel İhtilaflar: Bilim Sosyolojisi Tartışmaları, İstanbul: Paradigma Yayınları, ss. XI-XIX.

Tahir, K. (1974) “İfade/1970”, Türkiye Defteri, 9.

Tahir, K. (1992a) Notlar 10: Osmanlılık/Bizans, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1992b) Notlar 11: Batılaşma, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1992c) Notlar 12: Çöküntü, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1992d) Notlar 13: Sosyalizm, Toplum ve Gerçek, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1990b) Notlar 5: 1950 Öncesi Şiirleri ve Ziya İlhan’a Mektupları, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Tahir, K. (1973) Yorgun Savaşçı, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Turner, B. (1984) Marx ve Oryantalizmin Sonu, çev. H: Çağatay Keskinok, Ankara: Kaynak Yayınları.

Türkiye İşçi Partisi Tüzüğü. (1965)
https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/bitstream/handle/11543/669/197600349_1965.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Yavuz, N. (2000) Kemal Tahir’in Siyasal ve Toplumsal Görüşleri. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yıldırım, Y. (2010) “Kemal Tahir ve Osmanlılık”, Kemal Tahir 100 Yaşında, Eğribel, E. (Ed.). Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı ss. 252-262.

Kaynak Gösterimi / Cite This Article

APA: Çınar, A. C. (2021). Yol Ayrımında Bir Sosyalist: Kemal Tahir’de Marxizm ve Sosyalizm. *Sosyolojik Bağlam Dergisi*, 2(1), 105-122.

Çınar, A. C. (2021). Yol Ayrımında Bir Sosyalist: Kemal Tahir’de Marxizm ve Sosyalizm. *Journal of Sociological Context*, 2(1), 105-122.
