

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

**TÜRKİYE’DE GAZETECİ VE AYDIN KİMLİĞİ:
ATTİLA İLHAN**

DOKTORA TEZİ

**HAZIRLAYAN
Ali Haydar FIRAT**

**TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Ersin ÖZARSLAN**

Ankara 2012

T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI

TÜRKİYE’DE GAZETECİ VE AYDIN KİMLİĞİ:
ATTİLA İLHAN

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
Ali Haydar FIRAT

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Ersin ÖZARSLAN

Ankara 2012

ONAY

Ali Haydar Fırat tarafından hazırlanan “Türkiye’de Gazeteci ve Aydın Kimliği: Attila İlhan” başlıklı bu çalışma, 12.11.2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda Oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Gazetecilik Ana Bilim Dalı’nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

.....

Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN

.....

Prof. Dr. Gamze Yücesan ÖZDEMİR

.....

Doç.Dr. Ersin ÖZARSLAN

.....

Doç.Dr. Murat Sadullah ÇEBİ

.....

Doç. Dr. Zülfikar DAMLAPINAR

ÖNSÖZ

Ülkemizde modernleşme süreci ile birlikte iki kavram ve kategori sürekli bir biçimde tartışma konusu olagelmış ve bunlar üzerinden çok farklı değerlendirmeler, eleştiriler ve çözümler üretilmiştir. Gazeteci ve aydın kavramı ülkemizin gelişim ve değişim sürecinin temel aktörleri, yönlendiricileri ve özneleri olmuştur. Bu iki kavram ve öznenin gelişimini, konumunu ve etkisini tartışmak amacıyla meydana gelmiş bu çalışma özgün bir bilimsel ve akademik katkı amacını taşımaktadır.

Çalışma ülkemizin gazeteci ve aydın kimliğini birlikte taşıdığı düşünülen ve kendi başına bir aydın geleneğini yaratma çabası içinde olan Attila İlhan üzerinden meydana getirilmiştir.

Her akademik ve de bilimsel çalışma farklı zorlukları ve çelişkileri kendi üretim süreci içerisinde yaşar. Bu zorlukların üstesinde gelme, yol ve yöntem geliştirme konusunda başka katkıların alınmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışma süresince emek, katkı, eleştiri ve değerlendirmelerini sunan danışmanlarım ve tez izleme komitesi üyeleri; Prof. Dr. Korkmaz Alemdar, Prof. Dr. Nazife Güngör, Doç. Dr. Ersin Özarslan, Prof. Dr. Asker Kartarı, Prof. Dr. Nilgün Gürkan Pazarcı, Doç. Dr. Cem Yaşın, Prof. Dr. Mehmet Yüksel'e teşekkürlerimi sunuyorum. Tez Jüri üyeleri, Prof. Dr. İbrahim Şahin, Prof. Dr. Gamze Yücesan Özdemir, Danışmanım Doç. Dr. Ersin Özarslan, Doç. Dr. Murat Sadullah Çebi ve Doç. Dr. Zülfikar Damlapınar'a şükranlarımı sunuyorum.

Tezin bütün aşamalarındaki katkısı, okumaları, düzeltmeleri ve eleştirileri için sevgili Seçil Erdem'e şükranlarımı iletiyorum. Her daim sevgi ve desteği ile yanımda olan ailemin bütün fertlerine sonsuz sevgi ve saygılarımı sunuyorum.

İçindekiler

I.Bölüm	1
Giriş	1
A. Amaç ve Gerekçe.....	1
B. Yöntem.....	11
C. Temel Sorgulamalar	13
II. Bölüm	15
Gazeteci ve Aydın Kimliği	15
A. Gazeteci	15
B. Aydın	21
III. Bölüm	38
Tarihsel Sorgulama ve Modernleşme Tartışması	38
A.Tarihsel Arka Plan.....	38
B. Modernleşme ve Batılılaşma	49
IV. Bölüm.....	56
Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Gazeteci ve Aydınlar.....	56
1. Osmanlı Dönemi Gazeteci ve Aydın Kimliğini Gelişimi: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Siyasal ve Düşünsel Hareket	56
A. Yeni Osmanlılar.....	60
B. Genç Osmanlılar/Jön Türkler	73
C. Osmanlı Dönemin Aydın ve Gazetecilerinin Genel Özellikleri	90
2. Cumhuriyet Dönemi	97
3. Cumhuriyet'ten Günümüze Gazeteci ve Aydın Olgusu.....	115
V. Bölüm.....	150
Attilâ İlhan.....	150
A. Özgeçmiş	150
B. Attilâ İlhan Eserlerinde Gazeteci ve Aydın Kimliği	152

C. Attilâ İlhan'da Dönemsel Bir Karşılaştırma: Tanzimat'tan	
Cumhuriyet'e Gazeteci ve Aydınlar	156
D. Attilâ İlhan Düşüncesi'nde Cumhuriyet'ten Günümüze Gazeteci ve	
Aydınların Genel Nitelikleri	165
1.Kemalist Devrimin Niteliği	165
2.Cumhuriyet Aydın ve Gazetecileri	172
3. Aydınlar ve Temel Karakteristikler	178
Sonuç	219
Kaynakça.....	244
Attilâ İlhan Kaynakçası	255
Attilâ İlhan Tüm Eserleri.....	259
Özet.....	262
Summary.....	263

I. BÖLÜM

GİRİŞ:

A. AMAÇ VE GEREKÇE

Aydın ve gazeteci olgusu ve bunun Türkiye'deki gelişme dinamiği farklı açılardan ele alınabilecek bir kapsam ve nitelik taşımaktadır. Türkiye'de gazeteci ve aydın kimliği birlikte gelişen ama aynı zamanda ülkedeki değişimi sürükleyen bir nitelik taşımaktadır. Bu iki kimliğin birbirinin içine geçen ve birbirini geliştiren özellikleri hem detaylarının ortaya çıkarılması hem de temel özelliklerinin tespitini gerekli kılmaktadır. Bu gereklilik Türkiye'deki düşüncenin gelişimini, araçlarını ve yarattığı tartışmaların geçmiş ve bugün arasındaki bağlantıları ve temelde Türkiye düşünce topoğrafyasının anlaşılmasından ileri gelmektedir.

Ülkemizde gazeteci ve aydın kimliği genellikle aynı kişiler tarafından taşınsa da bazı isimlerde bu iki kimliğin daha yoğun bir biçimde iç içe geçtiği göze çarpmaktadır. Ülkemizdeki düşünce serüveni ve bunun yayılma mecrası belirgin bir biçimde gazeteyle başlar. Bu iletişim aracının etkisini fark edenler düşüncelerini bu araç üzerinden topluma yayma ve toplumu belli bir doğrultuda sevk etme/dönüştürme ve yenileme isteğindedirler. İşte bu tespit nedeniyle bizde gazetecilik haber vermekten çok düşünce üretme, tartışma, görüş yayma ve bu çerçevede yeni bir toplumsallık ve yönetsel biçim oluşturma aracıdır.

Dünden bugüne ülkemizdeki düşünce serüvenini anlamak, çözümlemek ve özelliklerini belirginleştirmek aynı zamanda ülkemizin gelişimine tanıklık etmek açısından da büyük imkan sağlamaktadır. Hangi süreçlerde neyin, neden ve nasıl tartışıldığını ortaya çıkarmak, ülkenin ve toplumun gelişme dinamiğini de yakından tanımanın koşullarını ortaya çıkarmaktadır. Bir toplumun entelektüel serüvenini çözümlemek en temelde o

toplumun sorunlarını, çözümlerini ve ne yönde bir gelişim gösterdiğini anlama fırsatı sunmaktadır.

Ülkemizde siyasi ve ekonomik gelişmeler ve de değişen konjonktür bir taraftan ülkenin ve toplumun ne olacağı sorusunu sürekli bir biçimde gündemde tutmuş ve aydınların sürekli bu soru etrafında düşünce üretmelerine neden olmuş, diğer yandan gündelik tartışmaların dışında farklı tartışmaların yapılabilmesine engel teşkil etmiştir.

Bu çalışmada ilk olarak gazeteci ve aydın kavramı üzerine bir tartışma ile bu kavramlardan çalışma boyunca ne anlaşıldığı ortaya konulacaktır. Evrensel ve ulusal ölçütte aydın ve gazeteci konumlarının belirgin özellikleri ve bu özelliklerin ortaklaşan yönlerinin ortaya çıkarılması çalışmanın yürütülmesini kolaylaştıracaktır. Ancak bundan öte kavramsal tartışma ve analizlerden sonra yeni bir tanımlama çabası içine girmek hem bilimsel bir çalışmanın temel üretim mantığını hem de yeni bir kavramla başka tartışmalara imkân tanınmasını destekleyen bir tutumdur.

Bilimsel çalışmanın mantığı farklı analizlerin aktarılmasından çok bir sentezleme ve yeni kavramların, tespit, öneri ve çözümlemelerin ortaya konulmasıdır. O nedenle bu çalışmanın kendi tanımları ve sonrasında ise kendi özgün değerlendirmeleri olacaktır. Bu çalışma sadece kavram düzeyinde bir çözümleme içermemektedir. Kavramların detaylandırılması çalışmanın üzerinde yükseleceği zeminin sağlıklı bir biçimde belirlenmesi açısından büyük önem taşımaktadır.

Bugün dünya üzerinde yaşanan sosyal, siyasal ve ekonomik etkileşim birçok unsurun ve kategorizasyonun bütünleşmesine, yeni bileşimlerin ortaya çıkmasına imkan vermektedir. Gazetecilik ve aydın olgusu bunun en iyi örneklerindendir. Gazetecilik temelde entelektüel bir faaliyettir. Bu bakımdan gerek kavram düzeyinde gerekse pratikte bu iki kategori arasında birçok ortaklık bulunabilir ve kurulabilir.

Aydın kavramı, değişimi ve dönüşümü içermektedir. Gazeteciler ise bu değişim ve dönüşümü taşıyan araçları ellerinde bulunduran kişilerdir. Bu iki

unsurun tek bir kimlik ekseninde buluşması, üzerinde çok farklı çözümlmeleri yapmayı gerektirmektedir. Bu çözümllemenin temel dinamiği bu kavramların ülkemizdeki yansımalarını ortaya çıkarmak ve buradan hareketle yeni sentezleme süreçlerine kapı aralamaktadır.

Türkiye’de aydın ve gazeteci olgusu çok ciddi eleştirilerin yapıldığı iki kategoridir. Bunun farklı nedenleri söz konusudur. Bunlar üzerine çok ciddi bir biçimde düşünmek ve buradan hareketle yeni değerlendirmeler ve çözümler üretmek gerekmektedir. Çalışma kapsamında bu iki kavrama ve bu iki kavramı kimliklerinde bulunduran kişilere yönelik eleştirilerin nedenleri de sorgulanacaktır.

Türk düşünce dünyası felsefi ve bilimsel arka plandan çok gündelik siyasal gelişmeler bağlamında üretilen ve ele alınan bir nitelik taşımaktadır. Bu durumun iki sonucu olmaktadır. İlk olarak düşüncede derinleşme ve oradan hareketle yeni bir akım yaratma noktasında akım kalınmakta ve eklemlenme düzeyinde bir durum ortaya çıkmaktadır. İkinci olarak düşünsel üretimlerde bir süreklilik söz konusu olmamaktadır. Bizde düşünsel anlamda bir geleneğin olmamasının nedenlerinden biri de bu durumdur.

Bu tespit, düşünce dünyamızın temel sorunlarına işaret etmektedir. Düşünce ve siyasal gelişmeler arasındaki ilişki bir yanıyla tarihsel bir yanıyla da günceldir. Bizde ağırlıklı olan durum ve konum daha çok güncel gelişmeler içinde belli teorilerin üretilmesi ve bunların bir tarihselliğe ve geleneğe bağlanmamasıdır. Şöyle ki;

Osmanlı Devleti’nde 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında devletin parçalanmasını/dağılmasını önlemek amacıyla Batıcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık akımları tartışılmış ve bunlar çözüm olarak dönemin gazeteci ve aydınları arasında önemli destekçiler bulmuştur. Cumhuriyet’in kurulmasıyla düşünsel hareketin seyri değişmiştir. Ancak düşünsel hareket güncel siyasal gelişmelerden bağımsızlaşamamıştır. Sonraki dönemde çok partili yaşam, askeri darbeler tartışılmıştır; ancak bu rutini kırma noktasında 1960 ve 1980 arası daha tarihsel bir perspektifin benimsendiğini

söyleyebiliriz. Osmanlı üretim tarzı ve Türkiye'nin toplumsal yapısının niteliği birçok tartışmaya konu edilmiş, güncel siyasal gelişmelere bağlı olsa da tarihsel bir niteliğin hasıl olduğu görülmüştür. Ancak bu durum uzun sürmemiştir. 1980 sonrası neo-liberal hegemonyanın kurulması ve bunun günümüze olan yansımaları siyasal düşüncenin kısırlaşması ve gündelik siyasete endeksli bağımlılığı daha da arttırmıştır.

Sürekli olarak siyasal gelişmeleri takip eden, siyasal gündemden bağımsızlaşmayan Türk düşünce dünyası yaşanan siyasal krizlerle birlikte krizlere girmiş ve bunun sonucunda dönemselliği aşmayan fikir tartışmaları bir nostalji olarak kalmıştır.

Elbette ki düşünsel üretim ve tartışmalar toplumların var olan sorunlarını çözme noktasında günceldirler ve güncel siyasal çözümlemelere içkindirler. Ama düşünsel üretim eğer tarihsel ve bağımsız olmayı başaramıyorsa yani gündelik olandan aşkın bir niteliğe sıçrama göstermiyorsa bir gelenek oluşturmaz.

Burada geleneğe yapılan vurgunun nedenini anlatmak gerekmektedir. Bir düşünce geleneğinin olması o toplumun kendi sorunlarına yönelik sağlıklı ve geçerli bilgi ürettiğini gösterir. Aynı zamanda kendi toplumsallığını ve ona mündemiç olan durumları detaylı bir biçimde çözümlediğini anlatır. Gelenek aynı zamanda bir başvurudur. Nereden nereye geldiğini, hangi sorunların hangi kavramlarla ve hangi düzeylerde tartışıldığını anlatır. Gelenek tutarlı ve sağlıklı bir birikimin göstergesidir ve temel bir başvuru kaynağıdır.

Bu kısa tarihsel özet, düşünce dünyamızın kendisini güncel ve siyasal olandan bir türlü bağımsızlaştıramadığını ve her zaman bu siyasal gelişmelerin yorumcusu pozisyonundan kurtulamadığı iddiasını odağına yerleştirmektedir. Düşünce dünyamızın gelişmeleri tarihsel bir kuram çerçevesinde çözümlediği rastlanır bir olgu ve durum değildir. Yaklaşık iki yüz yıldır içinden çıkamadığımız modernleşme tartışmaları bu kısır düşünsel gelişimin hem bir nedeni hem de bir sonucudur.

Bu noktada 'bir toplum iki yüz yıldır bir tartışma yaşıyorsa burada bir gelenek oluşmuştur' tezi ileri sürülebilir; fakat tespit detaylandırıldığında bunun böyle olmadığı görülecektir. Çünkü Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Cumhuriyet'ten günümüze yaşanan sorunların doğru bir biçimde adlandırıldığını söylemek mümkün değildir. Yani toplumumuzun sorunu salt modernleşme değildir. Modernleşmenin kapsayıcı olduğu muhakkaktır. Ancak sorunların çözümü ülke ve toplumun modernleşmesi değildir. Modernleşme de ne bütün sorunların kaynağı ne de bütün sorunların çözümüdür. Modernleşme daha çok toplumun gelişmesi/ilerlemesi ve egemen olan dünya sitemine katılması bağlamında bu toplumun önüne koyduğu temel bir konudur. Ancak sorun da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü modernleşme sorununun hegemonik bir karakter kazanması başka sorunların tartışılmasını engellediği gibi, toplumun kendi dinamiklerini ve gündemini keşfetmesini de engellemiştir. Bu noktada modernleşme bağlamındaki tartışma ve üretimlerde bir gelenek yoktur. Eğer burada bir gelenek aranacaksa o da problemdeki devamlılıktır. Kendi tarihsel ve toplumsal gelişimini çözümleyemeyen, bu gelişimin aktörleri ile iç/dış dinamikleri konusunda hala bir fikir birliğine varamayan düşünce dünyamız, temel gelişme evrelerini hala tam olarak yaşayabilmiş değildir.

Sınıf olgusu bizim siyasal düşüncemizin kör noktasıdır. Bizim siyasal düşüncemiz kendi sınıfsal gerçekliklerini ve sınıfsal arka planını görmez. Sınıfsal çelişkilerini farklı toplumsal çözümlemelerle kapatmaya çalışır. Örneğin Osmanlı Devleti parçalanmaya yüz tutarken birçok akım tartışma konusu olmuş, yarı sömürge bir imparatorluk olan Osmanlı'da sosyalizm ve anti-emperyalizm bir akım olarak gündeme gelmemiştir. Hala kendini batılı düşünce evrimi içinde bir yerlere konumlandırmaya çalışan düşünce dünyamız, kendi ufkunu bir türlü batının şafağından başka bir noktaya taşıyamamıştır. Taşıyamadığı içindir ki, ne kendini ne de siyasal yaşamı dönüştürme imkânını elde edememiştir. Tabi burada dile getirilen bir batı karşıtlığı temelinde kendisini kurma çabası değildir. Kendi gelişimini ve düşünsel kaynaklarını doğru bir biçimde teşhis ve tespit etme çabasıdır. Bir

toplumun bütün düşünsel evrimi sadece modernleşme bağlamında tartışılmaz. Başka teoriler ve kavramlarla yeni bir mecranın yaratılması gerekmektedir. Bu yaratım işi de güncel politik tasavvurların dışında cereyan etmelidir.

Düşünce serüvenimizin bir gelenek çerçevesinde değerlendirilmesi oldukça zor ve meşakkatli bir iştir. Bu biraz da düşüncenin kendisini bulması ve tanıması ile ilgili bir durumdur. Ancak sürecin gelip dayandığı yer, somuttan çok soyut, gündelik olandan çok kuramsal, toplumsal olmaktan çok sınıfsal, politik olmaktan çok ekonomik bir niteliğin olmamasıdır. Soyut, kuramsal, sınıfsal ve ekonomik detayları güçlü bir bileşimin yaratılması gerekmektedir. Bu yapıldığı ölçüde bir aydın kimliğinden söz edilebilir (Fırat, 2012: 21).

Düşünce dünyamızın felsefi müdahale ve tartışmalardan ve bunun dünya ile paralel seyreden bir nitelikten uzak oluşu oldukça kurak olan bu alanda yeni ve farklı akımların ortaya çıkmasına imkan tanımamıştır. Ancak felsefeyle zenginleşmeyen, sosyolojiden beslenmeyen, politik ekonominin öncülleriyle buluşmayan; sadece güncel siyasal gelişmelerin ekseninde dönen bir düşünce ne verimli ne de dönüştürücü olabilir. Bizde bizatihi dönüştürücü olma iddiasındaki düşüncelerin bu niteliği bile tartışma konusuyken böyle bir niteliği olmayan düşünceleri tartışmak çok da makul bir yaklaşım olmasa gerek (Fırat, 2012: 21).

Ülkemizde Osmanlı'dan beri süregelen memleketin temel sorunlarına ilişkin tartışmalar 1860'da *Tercüman-ı Ahvâl*'den başlayarak gazete köşelerinin hep en temel problematiği olmuştur. 1860'dan günümüze gazetelerin köşelerinde çoğunlukla ülkenin değişmeyen ve çözüm üretilemeyen sorunları tartışıla gelmiştir. Elbette ki gazete önemli bir tartışma alanıdır. Ancak 150 yıldır aynı mecrada ve aynı şeyleri tartışmak sağlıklı bir durum değildir. Sorun gazeteler dışında ciddi bir tartışma alanının yaratılmamasıdır. Çünkü gazetenin gündelik niteliği sürekli bir biçimde günlük bilgi ve çözümlemelerin üretilmesini ve dolaşıma sokulmasını gerekli kılmaktadır. Bu durum farklı açılardan aydın olma niteliğine ilişkin sorunlu bir

durumu gündeme getirmektedir. Elbette ki aydınlar en temel iletişim mecrası olan gazeteleri kullanabilir ve düşüncelerinin buradan yayılmasını arzulayabilir. Fakat buradaki sorun neyin kullanıldığı değil; nasıl kullanıldığıdır.

Bu çalışmada düşünce dünyamızın Osmanlı'dan başlayan serüveninin temel noktaları ele alınmaktadır. Osmanlı'daki tartışmalar ve bu tartışmaları yapan kişilikler hakkında bir takım değerlendirmeler yapılmaktadır. Burada amaç, dönemselsel olarak bir aydın ve gazeteci kişiliğinin oluşup oluşmadığının tespitini yapmak ve genel karakteristikleri ortaya koymaktır.

Osmanlı'da yapılan tartışmaların genel hatlarını belirginleştirmek ülkemizdeki tartışma serüveninin detaylarına ulaşma imkanı sağlayacaktır. Tartışmaların hangi kapsam ve sınırlılıklar içinde yapıldığını, neler içerdüğünü ve bir bütün olarak kendinden sonraki döneme nasıl bir katkı sunduğunu ortaya koymak bizde sıkça tartışılan bir düşünce geleneğimizin olup olmadığı tartışmalarına da ışık tutacaktır.

Çalışmada Cumhuriyet döneminden Attilâ İlhan'ın yaşamının son dönemlerine kadar genel bir ülke, aydın ve gazeteci gelişimini sunulacaktır. Çünkü; Türkiye'de aydınların ve gazetecilerin gelişimlerini incelemek ve bunu dönemselsel olgu ve olaylarla birlikte vermek önemli ayrıntıların yakalanmasına neden olacaktır. Çalışmada hedeflenen temel amaçlardan biri de budur. Bu çalışmanın bütünselliği açısından da büyük önem taşımaktadır.

Türkiye'de gazetecilik ve aydın olgusu üzerine çok kapsamlı çalışmaların yapıldığını söylemek mümkün değildir. Ülkemizde gazeteci ve aydın kimliğini belirli ve kısa metinlerin dışında kapsamlı bir analiz olarak ele alan çok az sayıda kaynak söz konusudur. Bu çalışma ciddi ve doldurulması gereken bir boşluğa katkı koyma çabasını taşımaktadır.

Dünyada ve ülkemizde gazeteci ve aydın olgusu her zaman tartışma konusu olmuş, bir takım sorunların kaynağı ve çözümü olarak bu iki kimlik referans olarak gösterilmiş ve çoğu zaman insanlar kendi tarihsel ve toplumsal değişimlerini ve gelişimlerini bu kimlikler üzerinden okumuş ve

yorumlamışlardır. Gazeteci ve aydınların böyle bir tartışmanın odağında olması onların işlevleriyle orantılıdır. Çünkü onlar toplumların yol haritasını çizen, buna yön veren veya etki eden ciddi birer aktördürler.

Ülkemizde yapılan tartışmalara bakıldığında genel olarak dile getirilen temel eleştiri bizde tutarlı ve sağlıklı bir aydın kompozisyonu ve yapılanmasının olmadığıdır. Bu elbette ki tarihsiz ve sınıfsız bir eleştiridir. Çünkü bir toplumun tarihsel olarak inşa edilmesi ve onun sınıfsal yapısı aynı zamanda entelektüel yaşamına etki eden bir özellik taşımaktadır. Bütün bunları yadsıyarak tek başına bütün sorunların sebebini aydınlara atfetmek literatürdeki tanımıyla bir aydın düşmanlığıdır.

Gazeteci ve aydınlar aynı zamanda evrensel ve yerel değerler arasında varolan gerilimin sorgulanmasında, tartışılmasında ve çözümünde büyük katkı ve dönüşümlere imkan yaratan, kendi toplumlarını belli doğrultulara sevk eden kişiliklerdir. İnsanlığın en önemli açmazlarını, sorunlarını ve problemlerini güncel ve tarihsel kaynaklarıyla değerlendiren ve geleceği bu doğrultuda inşa etme çabasında olan bireylerdir. Bu noktada, bu çalışmada Attilâ İlhan'ın evrensel ve yereli birleştirmeyi ne derece başarmış bir aydın niteliği taşıdığı sorgulamanın odağında olacaktır.

Bu araştırma aydın ve gazeteci olgusunu irdeleyen, bu kimliklerin genel özelliklerini ortaya çıkaran ve bunların Türkiye boyutundaki yansımalarını irdeleyen bir nitelik taşımaktadır. Bu çalışma; genel olarak Türkiye'de gazeteci ve aydın kimliğinin karakterini somutlaştırmak ve detaylandırmak üzerine kurgulanmıştır. Ancak daha özelde ve hedefte Attilâ İlhan'ın bu kurgunun hangi bileşenlerine dahil olduğu ve örtüştüğü, hangi noktalarda bir ayrılık yaşadığı sorunsallaştırılmıştır.

Çalışmada Attilâ İlhan'ın gazeteci ve aydın tahayyülü sorgulanmıştır. Kısacası çalışma, ülkemizde gazeteci ve aydın kimliğinin özelliklerini, Attilâ İlhan'ın bir gazeteci ve aydın olarak konumunu ve Attilâ İlhan'ın gazeteci ve aydın kimliği hakkındaki düşüncelerini ele alan, sorgulayan ve belli çıkarımlara ulaşmayı amaçlamaktadır.

Türkiye’de aydın geleneği içinde özgün bir konumda olduğu bu araştırma içinde detaylandırılan Attilâ İlhan’ın; ülke ve toplum sorunlarına yaklaşımı; kültür, sanat ve edebiyat alanındaki üretimi ve bütün bu çalışmalarını bir aydın refleksi içinde toplumcu bir çizgiye kanalize etmesi onu farklı bir perspektifle inceleme koşulunu yaratmıştır. Bu perspektif, kendi ülke ve toplum gerçekliğini kavrayan, bunu evrensel olanla ilişkilendiren bir nitelik taşır. Aynı zamanda Attilâ İlhan’ı okumak; Türkiye’nin ve de Cumhuriyet’in tarihini okumaktır. Ülkenin ve insanın içinde bulunduğu bilinç durumlarını çözümlemektir. Bu nedenle bu çalışma Attilâ İlhan’ın Türkiye’de aydın geleneği içinde nasıl bir anlam ve önem taşıdığını ortaya koyma çabasını taşımaktadır.

Çalışmanın bir diğer amacı da bir aydın sorgulaması yapmaktır. Bir aydın tanımının tarihsel ve güncel dayanaklarıyla yapılması, ülkemizde bir aydın geleneğinin olup olmadığının tartışılması, aydınların toplumsal ve siyasal yaşamdaki rolü bu soruşturmanın içeriğini oluşturacaktır. Çalışma çok farklı alt başlıklarla şekillenmekle birlikte, ulaşılması hedeflenen temel nokta, aydın olgusunun ifade ettiği anlam ve bu anlam dâhilinde Attilâ İlhan’ın konumudur.

Ülkemizde aydın sorunu ve aydınların durumu en sık tartışılan konuların ve müzakere edilen hususların başında gelmektedir. Sık sık yapılan aydın eleştirisinin temel noktaları; aydınların bu ülke ve toplumun beklentilerini karşılamamaları, topluma yön vermemeleri ve toplumla olan ilişkilerindeki eksiklikler ve kopmalardır. Bu çalışma satır aralarında bu unsurları tartışmakta ve bu durumun genel bir analizini yapmayı amaçlamaktadır.

Osmanlı’dan günümüze çok farklı hareketlerin içinde olmuş, belli siyasi akımların taşıyıcısı olmuş aydınların kendi ülke gerçeklerine ne derece uygun bir hareket tarzı içinde oldukları bu tez kapsamında sorun edinilmiş ve tartışılmıştır.

Tez kapsamında aydınlar; dergiler, belirli hareketler ve düşünsel birliktelikler içinde ele alınmış, irdelenmiş ve tartışılmıştır. Bu çalışmanın tek tek her aydını ele alınması gibi imkansız bir çaba içinde olmadığı belirtilmelidir.

Ancak belli aydınların özellikle de belli hareketlerin sözcülüğünü yapan aydınların düşüncelerine yer verilmiştir.

Bu tez genel bir aydın ve gazeteci tanımına ulaşmayı hedeflemekte ve bunun için belli argümanları sorunsallaştırmaktadır. Çalışma Türkiye’de aydınların reflekslerine tarihsel bağlamda bir tanıklık arayışıdır. Bu arayış çerçevesinde bir tarihselleştirme ve dönemleştirmeye gidilmiş, buradan hareketle bir takım çıkarımlar elde edilmiştir. Osmanlı’dan başlayarak aydınların ne tür tartışmalar içinde oldukları verilmeye çalışılmış ve aydınların hareket tarzları sorgulanmıştır. Buradaki eksiklikler veya eleştiriye konu edilmesi gereken hususlar derlenmiştir. Ülkemizde genelde belli bir çerçevede bir aydın seçilir ve buradan hareketle belli değerlendirmelere ulaşılır. Bu tez bir yönüyle bu çalışmalardan ayrılmaktadır. Tez ülkemizde genel bir aydın sorgusunun hedeflemektedir.

Bu çalışma Attilâ İlhan şahsında bir aydın sorgulamasıdır. Bu çalışma bir aydın olarak Attilâ İlhan’ın konumunu ve aydınları hangi bağlam içinde değerlendirdiğini içermektedir. Bu sorgulama İlhan’ın siyasal ve düşünsel birikimini açığa çıkarma ve onun çok yönlü bir entelektüel olduğunu ortaya koyma çabasıyla şekillenmiştir. Çalışma daha önce çeşitli araştırmalarda incelenmiş ve değerlendirmelere konu edilmiş olan Attilâ İlhan’ın edebi yönü ele alınmamıştır. Bu çerçevede İlhan’ın eserleri siyasal bir değerlendirme içinde özellikle aydın bağlamı dahilinde incelemeye konu edilmiştir.

Her çalışma ve özellikle de bilimsel çalışmalar; ülkenin, toplumun bilgi ve düşünce dünyasını zenginleştirmeyi, yeni ufuklar açmayı, farklı fikir ve tartışmalarla yeni bakış açılarını geliştirmeyi ve son tahlilde insanlığın ortak birikimine katkı koymayı amaçlamalıdır. Bu çalışma da son tahlilde bu ülke ve insanına bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

B. YÖNTEM

Bir çalışmanın anlaşılır olması, çalışmada kullanılacak kavramların/terimlerin tanımlanması ve izlenecek yolun belirtilmesi/detaylandırılması ile mümkün olabilir. Bu çalışma kapsamında da ilk olarak kullanılacak kavramlar tanımlanacak ve buradan hareketle oluşturulan tanımlarla araştırmanın yol haritası çizilecektir. Çalışma aydın ve gazeteci kimliği üzerinde yapılan literatür incelemesi biçimde olacaktır. Bu alanda yazılmış eserler tarihsel bir bağlam içine oturtularak tartışılacaktır. Özellikle Attilâ İlhan'ın bütün eserleri incelemenin esasını oluşturacaktır. Bu bağlamda araştırma tarihsel ve tanımlayıcı özellikleri içeren bir yöntem anlayışıyla kurgulanacaktır.

Araştırma sürecinde aydın ve gazeteci olgusuna yönelik yapılan tanımlamalar ve çözümlemeler dikkate alınacak ve tartışılacak, sonrasında ise ülkemizdeki gazeteci ve aydın kimliğinin unsurlarına bakılacak ve oluşan çerçeve içinde Attilâ İlhan'ın eserleri ve kimliği incelenecektir. Çalışma farklı boyutları olan bir içeriğe sahiptir. Çalışma kavramsal boyutta aydın ve gazetecilik olgusunu tartışacaktır. Çalışmada öncelikle tarihsel olarak Osmanlı'nın son dönemi hakkında genel bir çerçeve sunulacak; daha çok Cumhuriyet'le başlayan yeni dönem tartışılacaktır. Aydın ve gazetecilik olgusunun Osmanlı ve Cumhuriyet dönemindeki gelişimi kırılmalar, süreklilikler bağlamında ele alınacaktır. Cumhuriyet'le başlayan yeni dönemin gazeteci ve aydın kimliğinde yarattığı değişimler tartışılacak ve buna ek olarak Cumhuriyet'in nasıl bir gazeteci ve aydın tahayyülü olduğu çözümlenecektir.

Cumhuriyet'ten günümüze gazetecilik ve aydın olgusu dönemsel olarak meydana gelen olaylar, yaşanan dönüşümler, yapılan tartışmalarla irdelenecektir. Burada bakılacak konu gazetecilerin kendi aralarında girdikleri polemikler değil; ülkenin, toplumun konum, koşul ve geleceğine yönelik siyasal, ideolojik ve kültürel tartışmalardır. Kısacası tarihsel ve toplumsal

bağlamı olan tartışmalara bakılacaktır. Çalışmanın asıl vurgusu Attilâ İlhan'ın eserleri ve bu eserlerdeki aydın çözümlemesidir. Attilâ İlhan'ın gazeteci ve aydınları tartışan, bu konuda değerlendirmelerini içeren eserleri çalışma kapsamında incelenmiştir.

Araştırma kapsamında aydın ve gazetecilik olgusu üzerine yazılmış ve konu bağlamında katkı sunacak eserlere bakılmıştır. Burada yoğunluk Türkiye'deki gazeteci ve aydınlar üzerine yapılmış çalışmalardır. Bu çalışmada içerik analizi tekniğiyle veriler toplanmaya çalışılmıştır. Bu teknik özellikle 'ne söylüyor' sorusuyla ilgili incelemeyi, söyleneni anlamlandırmayı, dolayısıyla, içeriğinin ne olduğunun incelenmesini gerektirir (Erdoğan, 1998: 81). İçerik analizi denildiğinde genel anlamda sözlü ve yazılı materyallerin sistematik bir şekilde analizi anlaşılmaktadır. İçerik analizi sosyal bilimcilere arşivlerden, dokümanlardan ve kitle iletişim araçlarından elde edilmiş ham bilgilerin incelenmesi ve bir mana kazandırılmasında sistematik bir metodoloji sağlar (Demirci, Köseli, 2011: 332). İçerik analizinde temelde yapılan işlem, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenleyerek yorumlamaktır (Yıldırım, Şimşek, 2011: 227). İletişim disiplinde en çok kullanılan yöntemlerin başında gelen İçerik çözümlemesi ve analizi "içeriğe yönelik kullanılan bir yöntem olarak ortaya çıkmıştır" aktarımını yapan Geray bu yöntemi şu şekilde açıklar:

İçerik çözümlemesi iletişim içeriğinin, genellikle önceden belirlenmiş sınıflamalar çerçevesinde sistematik olarak gerçekleştirilmesini sağlayan bir araştırma tekniğidir. İçerik, gazete haberleri veya yazılar olabileceği gibi televizyon haberleri, filmleri, radyo programları, sinema filmleri kısacası her türlü içerik olabilir. Kısacası metinsel, görsel, işitsel her türlü içerik, her türlü belge içerik çözümlemesi tekniğiyle çözümlenebilir (Geray, 2011: 151)

C. TEMEL SORGULAMALAR

Bu çalışma kapsamında üzerinde durulan en temel savlardan biri Türkiye’de aydınların ayrı bir sınıf olmadığı, gazeteci ve aydın işlevinin aynı kişiler tarafından yerine getirildiği ve buradan hareketle gazeteci ve aydın pozisyonunun batıdaki gibi sınıfsal değil, ideolojik ve kültürel olduğudur.

Bir diğer tartışmalı durum, Türkiye’de bir aydın geleneğinin olup olmadığı sorunsalıdır. Çalışmada öne sürülen temel varsayım bir aydın geleneğine sahip olmadığımızdır. Bunun nedenleri çalışma boyunca tartışılacaktır. Türkiye’de önemli aydınlar yetişmiştir. Ancak yetişen bu aydınlar bir gelenek oluşturamamışlardır. Özellikle Cumhuriyet Devrimi’nden sonra devrim kendi aydınını yetiştirme yolunda önemli adımlar atmıştır; fakat bir başarı elde edememiştir. Aslında devrimin felsefesini kavrayan ve onun özgünlüğünü anlayan çok az sayıda aydın yetişmiştir. Araştırmanın bir diğer varsayımı da Attilâ İlhan’ın bu az sayıdaki aydın arasında yer aldığıdır.

Türkiye’de gazeteci ve aydın olgusu aslında çoğu zaman birlikte taşınan bir kimliğin eş öğeleridir. Ülkemizde gazeteci ve aydınlar batı toplumlarındaki gibi farklı sınıflara mensup olan ve çalışmalarını farklı alanlarda ve ayrı kimliklerde sürdüren bir nitelikten öte, iki olguyu tek kimlikte birleştiren bir özellik taşımaktadırlar. Türkiye’de gazeteciler aynı zamanda aydın işlevini yerine getiren kişilerdir. Özellikle Türk modernleşmesinin başlangıç noktasında farklı fikir akımlarını ülkeye taşıyan, bunları örgütleyen ve kitlelere ulaştıran gazeteciler aynı zamanda aydınların da işlevini yerine getirmektedirler. Bu çalışma bu serüvenin izini sürmeyi amaçlamaktadır. Ülkemizdeki gazeteci ve aydın olgusunun tarihsel gelişimi ve özellikleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu noktada araştırmanın özgünlüğü de kendini göstermektedir. Çünkü bu iki kimliği birlikte inceleyen, onların siyasal ve toplumsal işlevlerini sorgulayan bir çalışma ülkemizde çok rastlanan bir çalışma değildir. Bunun ötesinde bu iki kimliğin etkilerini ve dönüşümlerini

tarihsel olarak ele alan az sayıdaki çalışma ve birikime de bir katkı olması hedeflenmektedir.

Türkiye’de aydınların batı etkisinde olduğu ve tercüme geleneğinden başlayan bir aktarıcılıktan öte ciddi bir işlevleri olmadığı çok sık eleştirilen bir durumdur. Araştırma bu tespiti sorgulayacak ve Attilâ İlhan’ın bu tespitin dışında olduğunu ortaya koymaya çalışacaktır.

Türkiye’de aydının evrensel ve yereli sentezleyemediği ve buradan hareketle kronik bir kimlik bunalımı içinde olduğu tespiti yapılmaktadır. Çalışma bu tespiti katılmakla birlikte Attilâ İlhan’ın kendi toplumsal, siyasal ve kültürel gerçekliğini kavradığını ve bu çelişkiyi dönemsel olarak yaşamakla birlikte bunu aştığını iddia etmektedir.

Son olarak Attilâ İlhan’ın sahip olduğu birikim ve verdiği eserlerle bu ülke aydını için bir tanımlama noktası ve bir başvuru kaynağı olduğu iddia edilmektedir.

II. BÖLÜM

GAZETECİ VE AYDIN KİMLİĞİ

A. GAZETECİ

Gazete/gazeteci/gazetecilik haberin aktarımı üzerine kurulmuş bir sürecin taşıyıcı unsurlarıdır. Buradaki haber; her türden bilgi, olay, olgu ve gerçeği aktarma, yayma ve ulaştırma amacı taşıyan; ama bunun da ötesinde farklı çıkarlara hizmet eden bilgi kümesidir.

Halk için ilginç olanı, halkı ilgilendiren haberleri ve olayları toplama, yazma ve bildirmeyle ilgili meslek (Mutlu, 1995: 133) olarak tanımlanan gazetecilik, bireylerin ve toplumun farklı türden bilgi ihtiyacını gideren; ama bununla da kalmayarak yeni ilgi alanları yaratan bir meslektir. Bu bağlamda gazetecilik sadece var olanı aktarma üzerine değil, yeni bilgi türlerini üretmeyi de içeren bir meslektir.

Gazete; Ortaçağ sonrası Batı Avrupa'da temelini haber kâğıdı/mektubundan alan ticari kapitalizmin bir ürünüdür. Çağdaş anlamda gazete, kapitalist üretim biçimi ve piyasa ekonomisi içinde, toplumsal bir kurum ve ticari bir işletme olarak var olabilmiştir (Tokgöz, 2000: 83). Gazeteciliğin bu sınıfsal arka planı onun kimliği hakkında çok şey ifade etse de egemen her türden iktisadi ve siyasal yapı/iktidar/ideolojiye karşı da düşüncelerin dile getirildiği bir platform olabilmektedir. Buradan hareketle gazete belli düşüncelerin taşıyıcısı ve bu düşünceleri insanlar ve kitlelere ulaştırmanın kanalıdır. Ama aynı zamanda salt egemen düşüncenin değil, eleştirel ve muhalif düşüncenin de kendisini ifade etmesine imkan veren bir mecradır.

Genel olarak basın özel olarak da gazeteler, geniş halk yığınlarını güncel yaşamın değer yargılarını benimsemeye alıştırmakla uyumlandırıcı, bir yandan da bazı tarihsel/siyasal koşullarda aynı yığınlara yenilikten yana, anti-

konformist ve radikal/devrimci düşünceleri sunarak da hayırlayıcı bir işlev görebilmektedir (Oktay, 1987: 14). Bütün bu faaliyetleri icra eden kişi gazeteci olarak tanımlanmaktadır. Gazetecilik mesleğinin gelişimi ve ulaştığı kurumsal boyut onun ulusal ve uluslararası boyutta da tanımlanmasını beraberinde getirmiştir. Uluslararası Gazeteciler Federasyonu (FIJ) gazeteciye; yazılı veya görsel-işitsel kitle iletişim aracına yazı veya resimle katkıda bulunan ve kazancının çoğunu bu işten sağlayan kişi olarak tanımlar. Basın Konseyi gazeteciye; haber yaparak yayın faaliyetine katılarak emeğiyle geçinen kamusal meslek adamı olarak tanımlarken Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) ise; yazılı basın, radyo ve televizyonda yayımlanmak üzere güncel olaylar hakkında bilgi veren kişi olarak ifade etmektedir (Özsever, 2004: 30).

Bütün bu tanımlar elbette ki gazetecilerin ortak özelliklerinden hareketle yapılmaktadır. Ancak bu tanımların önemli bir eksikliği gazeteci ve düşünce ilişkisini kuramamalarıdır. Çünkü gazeteci bir düşünce insanıdır. Oysa bu tanımlamalar teknik nitelikte bir çerçeve çizmektedir. Oysa gazetecilik aynı zamanda farklı fikir ve düşünceleri tarihsel ve güncel koşul ve düzlemlerde birey ve toplumla buluşturan kişidir. Bu bağlamda bir düşünce insanıdır.

Gazetecilik tanımlarına bakıldığında genellikle gazetecinin düşünce insanı olduğu vurgusunun ön planda olmadığı görülmektedir. Tanımlamadaki bu temel eksiklik aslında temel bir çelişkinin ürünüdür. O da sınıfsal eşitsizliğin bir yansımasıdır. Çünkü sınıflı toplumda düşünce bir üretim unsuru olarak görülmez. Bedensel bir çabanın parçası olarak yorumlanır. Her ne kadar liberal toplumların temel düsturu olan düşün özgürlüğü genel kabul görse de, bu özgürlüğün ayrıca ve ayırıcı bir emek unsuru olarak görülmesi ve yorumlanması söz konusu olamamıştır.

Gazetecilik hem toplumsal hem de bireysel yönleri olan ve en temelde hizmet etmekle yükümlü olduğu topluma gerçekleri sunmak gibi temel işlevi olan bir meslektir. Gazetecilik bir mesleki yapılanmadır; ama aynı zamanda bu mesleki yapılanmayı aşan bir karakteri de bulunmaktadır. Belli sınırlılıklar

içinde davranması onun mesleki niteliği ile bağlantılıdır; ama düşünce üretmesi, insanları yönlendirmesi ise mesleki olguyu aşan bir durumsallıktır. Altun; gazeteciliği toplumda yüce amaçları olan bir meslek olarak yorumlar. Gazetecilerin ise toplum adına, toplumu denetleyen bir kamu denetçisi konumunda olduğunu ifade eder (Altun, 1995:1)

Yukarıda aktarılan gazetecilik tanımlarına bakıldığında (Mutlu, Özsever, Tokgöz, Altun) dar çerçevede bir betimleme çabasının olduğu görülmektedir. Çoğu tanımda göze çarpan eksiklik gazeteciliğin düşünsel boyutu ve bu boyuttaki yönlendiriciliğin etkisidir. Oysa bu çalışma kapsamında da değinileceği gibi gazeteciler aynı zamanda bir ülkenin aydını olabilmektedirler ve bir ülkenin geleceğine ve geleceğindeki önemli olaylara yön verebilmektedirler. Çoğu gazetecilik tanımında bu gerçekliğe yer verilmez. Aynı zamanda gazetenin kendisinin konumu da sorgulanmaya açık bir nitelik taşımaktadır.

Gazete bir okuldur. Zaman zaman bir siyasi partidir. Bu durumun sakıncalarından da bahsedilebilir ve fakat gazete kendi toplumunun ve o toplumun içinde bulunduğu koşulların bir ürünüdür. Gazetecilik niteliği itibarıyla değişime ve dönüşüme en açık mesleklerden biridir. Onun bu özelliği ona ilerici bir nitelik kazandırdığı gibi birçok gerici tavırla karşılaşmasına da neden olmaktadır. Özellikle düşünce üretiminin çokça yapılmadığı ve bu konuda bir durağanlığın olduğu toplumlarda yeni düşünceler rahatsızlık yaratır. Türkiye çoğu zaman bu örnekleri acı bir biçimde yaşamıştır. Hem gazetecilerin hem de gazetelerin hayatı bir biçimiyle tehdit altında olagelmıştır.

Koloğlu gazetecinin ilke ve görevlerini şöyle tanımlamaktadır:

Halkın bilgi edinme hakkı ve uyarınca, gazeteci, kendi açısından sonuçları ne olursa olsun, gerçeklere ve doğrulara saygı duymak ve uymak zorundadır. Gazeteci; bilgi ve haber alma, yorum yapma ve eleştirme özgürlüklerini ne pahasına olursa olsun savunur. Gazeteci; başta barış, demokrasi ve insan hakları olmak üzere, insanların evrensel değerlerini, çok sesliliği, farklılıklara saygıyı savunur. Milliyet, ırk, etnisite, cinsiyet, dil, din, sınıf ve felsefi inanç ayrımcılığı yapmadan, tüm ulusların ve tüm bireylerin haklarını ve saygınlığını tanır. İnsanlar, topluluklar ve uluslar arasında

nefreti, düşmanlığı körükleyici yayından kaçınır. Bir ulusun, bir topluluğun ve bireylerin kültürel değerlerini ve inançlarını (veya inançsızlığını) doğrudan saldırı konusu yapamaz. Gazeteci; her türden şiddeti haklı gösteren, özendiren, kışkırtan yayın yapamaz. Gazeteci; kaynağını bilmediği bilgi ve haberleri yayınlamaz. Kaynak açık olmadığında, yayınlamaya karar verdiği durumlarda da kamuoyuna gerekli uyarıları yapmak zorundadır. Gazeteci; temel bilgileri yok edemez, görmezlikten gelemey ve metinler ile belgeleri değiştiremez, tahrif edemez. Yanlış, yanıltıcı ve tahrif edilmiş yayın malzemesi kullanmaktan uzak durur. Gazeteci; bilgi, haber, fotoğraf, görüntü, ses, belge elde etmek için yanıltıcı yöntemler kullanamaz. (Koloğlu, 2006: 170)

Koloğlu'na göre gazeteci; kamuya mal olmuş bir şahsiyet bile olsa, halkın haber alma, bilgilenme hakkıyla doğrudan bağlantılı olmayan hiçbir amaç için izin verilmedikçe, özel yaşamın gizliliği ilkesini ihlal edemez. Koloğlu, gazetecinin yayınlanmış her yanlış en kısa sürede düzeltmekle yükümlü olduğunu belirtir. Gazetecinin her bilginin, haberin yayını ya da yayınlanmaması karşılığı hiçbir maddi veya manevi avantajın peşinde olamayacağını dile getiren Koloğlu, gazetecinin devlet başkanından milletvekiline, işadamından bürokratına kadar, haber kaynağı olarak da kabul edilen kişi ve kurumlarla iletişimini ve ilişkisini meslek ilkelerini gözeterek yürütmesi gerektiğine vurgu yapar. Koloğlu gazetecinin her ne amaçla olursa olsun, tehdit ve şantaj gibi yollara başvuramayacağını ve bu şekilde baskılara da karşı koyacağını kaydeder.

Attilâ İlhan *Ulusal Kültür Savaşı* adlı yapıtında, gazetecinin devleti yönetenlerin belirlediği ulusal ve uluslararası politika konularında önyargılara değil, halkın haber alma hakkına dayanması gerektiğini ve gazetecilik mesleğini temel ilkelerin ve özgürlükçü demokrasi kaygılarının yönlendirmesi gerektiğini ortaya koyar (2006: 171-172).

Gazeteciye yönelik tanımlamalar onun üstlendiği misyonla orantılıdır. Tanımlama, değişen koşullar, üstlenilen misyon ve sorumluluklar ekseninde yeniden gözden geçirilmeli ve zenginleştirilmelidir. Gazetecilik gibi sürekli bir biçimde gelişen, farklı teknolojilerle yeni biçimler kazanan ama bunun da

ötesinde değişen düşünce iklimlerinde yeni içerikler edinen bir mesleğin tanımının değişmesi kaçınılmazdır. Bu çalışma bir biçimiyle kaçınılmaz olan bu sorumluluğa kendi cephesinden katkı koymaktadır.

Günümüzde gazeteye yönelik olarak dile getirilen kâğıdın artık kullanılmayacağı ve bunun yerine internet üzerinden yayınlanacağı tezi her geçen gün somut bir nitelik kazanırken, bu gelişmeyle birlikte gazetecinin de tanım ve sorumluluklarında değişimler kaçınılmaz olacaktır. Gazetelerin yeni teknolojilerle bir adaptasyona girmesi hem onun ulaşılabilirliğini kolaylaştırmakta hem de daha çok kişinin takip etmesine neden olmaktadır. Burada asıl üzerinde durulması gereken nokta, internetle birlikte düşünsel alanda ortaya çıkan sıçramadır. Herkesin görüş, düşünce ve yaklaşımlarını paylaşması, daha çok düşüncenin dolaşıma girmesine neden olmaktadır. Bu durum aslında mesleki tanımların sınırlarını genişletmekte ve yeni tanımların yapılmasını zorunlulaştırmaktadır.

Geçmişten bugüne sürekli bir değişim içerisinde olan gazete ve gazeteci hem içinde yaşadığı toplumdan etkilenmekte hem de o yapıya etki etmektedir. Bu etkileşim farklı düzeylerde gerçekleşse de bu dönüşümdeki faktörlerin kimden yana olduğu büyük önem taşımaktadır. Tam da bu noktada dünya üzerinde medyanın ulaştığı boyut ve etki gücü gazeteci kimliği noktasında farklı tanımlama ölçütlerini gerektirmektedir.

Bugün teknolojiadaki gelişim ve bunun düşünceyi daha hızlı bir biçimde yayması gazetecilerin daha yoğun bir biçimde çalışmasını; haber ve bilgi üretmesine neden olmaktadır. Çünkü verilen haber, bilgi ve görüntüler çok kısa sürede tüketilmekte ve yeni gelişmeler ortaya çıkmaktadır. Bu noktada gazeteci her zamankinden daha yoğun bir biçimde çalışmakta ve adeta zamanla yarışmak zorunda kalmaktadır. Mesleki düzeydeki bu yoğun üretime ve çalışmaya karşılık gazetecinin emeğinin karşılığını yeterince alamadığı konusu sürekli bir biçimde tartışma konusu olmaktadır. Bu mücadele dinamiklerinin yaratılması ve yeni mücadele stratejilerinin oluşturulması öncelikle mesleki tanım üzerinde geniş bir uzlaşmanın oluşturulması ile

mümkün olur. Çünkü bir tanıma kabul ettirmek aslında mesleğin çerçevesini belirlemeyi ve oradan bir takım haklara sahip olmayı beraberinde getirir.

Bu değerlendirmelerin ışığında yeni bir tanımlama çabası içine girmek ve bir tanım oluşturmak çalışmanın bundan sonraki gelişimi için büyük önem taşıdığı gibi gazetecinin günümüzde yeniden tanımlanma çaba ve çalışmalarına da önemli katkılar sağlayacaktır.

Bütün bu tanımlama çabalarından sonra çalışmada şöyle bir gazeteci tanıma yapılabilir: Gazeteci, topluma ve bireye yönelik eğitici, öğretici, eğlendirici, düşündürücü içerikte metinler üreten; içinde yaşadığı toplumun ve insanlığın durumuna tanıklık eden, toplumsal ve bireysel sorunları kamuoyunun gündemine taşıyan, tartıştıran, çözümler öneren, haber olarak nitelenen metinlerde toplumsal faydayı gözetken, insani her tür değere saygılı, insanlık ailesinin birikim ve değerlerine karşı sorumlu kişidir.

Her mesleğin temel ilkeleri aynı zamanda onun sınırlarını çizer. Ama aynı zamanda her mesleği tanımlamak onu belli sınırlar içine almak demektir. Bu sınırların varlığının da uzun süre devam edemeyeceğini, yeni özelliklerle tanımların değiştiğini, değişen tanımların aslında bir yerde mesleki olanı farklılaştırdığını ve hatta yeni mesleki oluşumlara neden olduğunu bilmek gerekmektedir.

Son olarak çalışma kapsamında ele alınan gazeteci; bugün köşe yazarı olarak tanımladığımız fikir üreten olay ve olguları farklı açılardan değerlendiren metinleri üreten kişilerdir.

B. AYDIN

Aydın; üzerine birçok tanımlama yapılan, çözümlenen, farklı değerlendirmelere konu olan bir kavramdır. Kavram bir tanımın ötesinde bir değer sistemine denk düşer. Kavram bir olgu olarak birçok olumlu nitelermeyi içerir. Ancak bir gerçeklik olarak en çok eleştiri alan konuların başında gelir.

Aydın; hem bir ilişkisellik, hem bir tarihsellik, hem de eleştirelliktir. İlişkiseldir; çünkü yaşadığı düzen ve topluma ilişkin çıkarımlar yapan, her düzeyde yaşananları bağlantılandıran ve bunları yorumlayan/açıklayan biridir. Tarihseldir; çünkü sadece yaşadığı dönemi değil, geçmişten geleceğe olay ve olguları bir bütün içinde kavramaya ve anlamlandırmaya çalışır. İnsanlığın seyri, yürüyüşü, geleceğinin hangi düzeylerde yaşanacağı hakkında kestirimlerde bulunur. Eleştireldir; çünkü yaşananlara sadece görünürlüğü üzerinden değil; nedenleri, etkileri ve arka planı üzerinden hareketle yaklaşır; kabullenmez ve sorgular. Bu sorgulama elbette ki insanlık için daha iyinin yaratılması amacıyla yapılır. Aydın düzenin ve ilişkilerin dayattıklarını kabul eden değil direnen, yeni anlamlar ve üretimler yapmak için çalışandır.

Aydın üzerine bu genel değerlendirmelerden sonra farklı düşünürlerin aydın kavramı üzerine yürüttüğü tartışmalara bakmak gerekmektedir. Ancak aydın kavramını gündelik eleştirilerin ötesinde değerlendiren, kapsayıcı ve disiplinler niteliği olan kaynakların azlığı bu çabayı bir yerde kısıtlamaktadır.

Aydın, daha akılcı, daha insancıl ve herkes için daha iyi bir toplum düzenine ulaşılabilmesi için bu hedefin önündeki engellerin aşılması yolunda yapılması gerekenleri saptayan, bunları inceleyen, onların savaşımını veren ve yaşamını büyük ölçüde buna göre uyumlaştıran kişidir (Ataöv, 2005: 9–10).

Jean Paul Sartre aydını, kendi içinde ve toplumdaki gerçeklikle egemen ideoloji (geleneksel değer sistemiyle birlikte) arasındaki karşıtlığın bilincine varan kişi olarak tanımlar. Sartre'a göre teknik bilgi kapasitesine

sahip ve uzman niteliği taşıyan bireyler, iktidar ve otoriteyi sorguladıkları ve kendilerini farklı bir sınıfın bileşeni olarak gördükleri andan itibaren aydındırlar. Sartre, aydının sınıfsal bir ilişkiselliğin sonucu olduğunu vurgulayarak; yoksul kesimlerden aydın çıkmayacağını, çünkü aydının ancak pratik gerçekler uzmanından türeyebildiğini ve bu uzmanın da egemen sınıfın seçiminden, daha doğrusu bu sınıfın onu üretmek için ayırdığı artı değerden doğduğunu belirtir (2000: 33).

Sartre'ın aydını otorite ve iktidarı sorgulayan/karşı çıkan ama bunun ötesinde de egemen ideolojik pratiklerinin farkında olan kişi olarak görmesi genel kabul gören bir konumlandırma olsa da teknik bilgiye sahip olması ve egemen sınıfa mensup olması ise tartışılan ve eleştirilen bir durumdur. Çünkü bireyin teknik bilgisi onun aydın kimliğine erişmesi noktasında bir zorunluluk değildir. Belki bir artı özellik olarak yorumlanabilir. Bunun ötesinde egemen sınıfa mensubiyet ve buradaki artı değer nosyonu ise başlı başına bir tartışma konusudur. Çünkü aydın bir yerde içinde bulunduğu sınıfsal ilişkileri aşan, onları zihninde yıkan kişidir. Sartre'ın tanımlaması daha çok bir uzman tanımlamasını andırmaktadır.

Antonio Gramsci her yeni sınıfın kendisiyle birlikte yarattığı ve gelişimi boyunca yetiştirdiği organik aydınların olduğunu söyler ve bunların uzmanlaşmacı karakterine vurgu yapar. Gramsci aydınların gerçek anlamıyla bir sınıf değil, ama çeşitli sınıflara bağlı grupları oluşturduğunu, temsilcisi olduğu sınıfa bağlı organik bir nitelik taşıdığını; ancak bu niteliğin özellikle tarihsel bir bloğun oluşumunda değişebileceğini ve aydının yeni sınıfa eklemenebileceğini dile getirir (Porteli, 1982: 100–104).

Gramsci aydınların bağımsız olmadıklarını, onların ekonomik, korporatif ve kast ayrıcalıklarıyla başka aydınlara ve temsil ettikleri sınıfa bağlı olduklarını söylemekle yetinmeyip, iktidarı ele geçirmek isteyen her zümrenin, hâkimiyetini güçlendirmek için aydınlara ihtiyacı olduğunu belirtir.

Gramsci aydınları iki açıdan ele almaktadır:

a) Toplumsal yapıyla bütünleşmeleri açısından

b) Tuttukları yer ve siyaset ve tarihte oynadıkları rolle tarih sürecinde yer almaları açısından ki bu anlamda, yükselmekte olan bir sınıfa organik olarak bağlı olabilirler. Her üretim tarzına bir ana sınıf, dolayısıyla bir aydın tipi tekabül eder. Çünkü aydınlar her zaman bir sınıfa bağlıdırlar: "Her toplumsal zümre, ekonomik üretim alanındaki başlıca işlevinin temeli üzerinde kuruluşunu gerçekleştirirken, aynı zamanda organik olarak bir veya birçok aydın grupları doğurur. Bunlar kendisine hem ekonomik, hem de toplumsal ve siyasal kesimde homojenik ve 'kendi işlevlerinin bilincinde olmayı sağlarlar: Kapitalist müteşebbis sanayi teknisyenini, ekonomi politik teorisyenini, yeni bir kültür ve yeni bir hukuk örgütçüsünü v.b. yaratır..." Aydınlar egemenliğin temsilcileri, "egemen grubun komileri", "üstyapı memurlarıdır. Yönetici grupla kitleler arasında hâkim ideolojiden temel alan bir konsensüs yaratanlar, altyapıyla üstyapıyı biri birine kenetleyenler onlardır. (Bağla, 1977: 84-92)

"Her üretim tarzına bir ana sınıf, dolayısıyla bir aydın tipi tekabül eder" yaklaşımı aslında Gramsci'nin sistemle olan mücadelesi ve yeni bir sistem/komünist bir toplum yaratmadaki temel hareket noktasını işaret eder. Çünkü Gramsci kapitalist düzenin ve burjuvazinin bir aydın tipi olduğunu buna karşı komünist düzenin ve işçi sınıfının kendi aydınını yetiştirme/ yaratma zorunluluğuna vurgu yapar. Gramsci'deki temel sorunsal var olan düzenin yerini alacak yeni düzende eskinin her düzeyde ve ona karşı gelen bir unsurunu yaratmaktır. Yani burjuvazinin aydını varsa işçi sınıfının da aydını olmalıdır. Bu yaklaşım elbette ki eleştirilebilir. Ancak Gramsci için aslolan aydının kendisi değil, hangi düzene ait olduğudur. Yani Gramsci aydına içinde bulunduğu sistemin ötesinde bir anlam yüklemeyiz. Dolayısıyla buradaki aidiyet temel hareket noktasıdır. Ancak bu yaklaşımın genel aydın tahayyülünü sınırlandırdığı söylenebilir. Çünkü eğer insanlık bitimsiz bir iyiye doğru gitme çabasıdaysa var olan her durumun, düzenin ve sistemin eleştirisi yapılmalıdır.

Aydının ayırt edici niteliği, içinde yer aldığı hangi sistem olursa olsun onu aşması ve eleştirel yaklaşmasıdır. Bu özellik taşınmıyorsa aydından değil, teknisyenden ya da bir uzman kategorisinden bahsedilebilir. Eğer değişimde bir süreklilik olduğu kabul ediliyorsa değişime bu dinamiğini katan

temel unsurlardan biri de aydınların tavrıdır. Çünkü aydınının temel *mottosu* onun ilerlemeye ve değişime yönelik tutarlı tavrıdır. Daha iyiyi, daha güzeli, daha özgür ve daha eşit bir dünyayı amaçlamak için bu tavır gerekli ve zorunludur. Bu aynı zamanda aydın olmanın koşuludur.

Aydınlar üzerine yazılan birçok eserde kimi zaman aydın ve entelektüel kavramları birlikte kullanılır. Entelektüel kelimesi, Ortaçağ'ın sonlarına doğru, Latince *intellectualis* biçiminde türetilmiştir. Bağlantısı akıl ve idrak ile. Akıl ise, bilgi edinmeyi bilme ve anlamayı anlama ile bağlantılı olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, entelektüel soyut alanda yer tutan ve mevcut fikirler ve düşüncelerle hesaplaşma uğraşı içinde olan bir kimsedir. Entelektüel, kendi fikrini kendi oluşturan kimsedir. Aydın ise, on yedinci yüzyılda ortaya çıkmıştır. Fransızca *eclairé* sıfatından türemiş bir kavramdır, bilgi edinme ve eğitim yoluyla zihni aydınlanmış kişi anlamına gelir (Kılıçbay, 1995:175).

Entelektüel kavramının nasıl ortaya çıktığına ilişkin en temel tespit Dreyfus Davası'na dayandırılmaktadır. 1898 ile 1904 yılları arasında süren Dreyfus Davası, adını haksız yere Almanlara casusluk yapmakla suçlanan Fransız subay Dreyfus'tan almıştır. Roman yazarı Emile Zola, bu son derece kusurlu soruşturma ve adaletin boşa çıkması nedeniyle o kadar öfkelenmiştir ki sonunda çoğu yazar, bilim adamı ve öğretmen olan 1200 destekçi tarafından imzalanacak bir açık mektup, 'J'accuse', yayınlamaya karar verdi. George Clemenceau bu gösteriye 'entelektüellerin bir protestosu' dediğinden beri kavram, tutulmuştur (Fleck, vd., 2009: 1). Fleck ve diğerlerinin belirttiği gibi, entelektüeller, entelektüel kavramı kullanılmadan önce de elbet varlardı. Ancak kategorik olarak hangi koşullar altında kimlere ilk olarak entelektüel adı verilmiş olduğunu bilmek sonrasındaki tartışmalar açısından aydınlatıcı olacaktır.

Ortak rızayla, entelektüel kelimesi Batı Avrupa kullanımına isim olarak on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Fransa'da Dreyfus Vakası ile girer (Jennings & Welch, 1997:7). Daha erken referanslar da bulunabilir. Örneğin Raymond Williams, 1813'te "keşke bu entelektüelleri dinleyebilecek kadar iyi

olabilsem” diyen şair Byron’dan alıntı yapar (Jennings & Welch, 1997: 7). Dreyfus Davası’nda söz konusu entelektüeller siyasetin kamusal alanına müdahale etmeye ve masum albay Alfred Dreyfus’un serbest bırakılmasını sağlamak için adalet adına protestoda bulunmaya hazırlanırlar. “Bu nedenle siyasete entelektüeller tarafından müdahalede bulunulması eylemi, ismin anlamının esasıdır” (Jennings & Welch, 1997: 7). Kelimenin anlamının böyle tanımlanması, el emeğine karşı mesleki-uğraş olarak ‘akli’ olanla meşgul olana işaret eden daha geniş bir sosyolojik tanım üstünde “parazitiktir” (Jennings & Welch, 1997: 7).

Entelektüel, tartışma gündeminin odak konusu olmuştur. Siyasal, ekonomik, ideolojik ve toplumsal dönüşümler entelektüellerin işlevini de sorgulatmış ve onların pozisyonları hakkında farklı eleştirilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Edward Said’in entelektüeli ‘iktidara doğruyu söylemeye’ zorunlu olan cesur ve izole bir birey olarak tanımlaması, entelektüel ve entelektüel emeği konusundaki çağdaş tartışmalarda neredeyse bağlayıcı bir bağlam olarak işlev görmektedir. Bauman’a göre entelektüelin işlevi modernite projesini, ifasına taşımaktır. Foucault “özgül entelektüel” kavramını “evrensel entelektüel”in karşısında konumlarken Bourdieu “eleştirel entelektüel” kavramını öne çıkarır (Sandhu, 2007: 1).

Vidich’in Ahmad Sadri’nin kitabının ön sözünde yazdığı üzere Sadri, ‘alim’lerin çeşitli ideolojilere bağlılıklarının onların entelektüeli de karşı-entelektüeli de tam olarak tanımlamasına engel teşkil ettiğini ifade etmektedir (Vidich, 1992: vii). Entelektüellerin ve entelijensiyanın rolü ve işlevi, alimin içinden baktığı ideolojik konuma göre değişmektedir. “Karl Marx, entelektüeli, kendi sınıf deneyiminin sınırlarını sadece yaklaşan devrim anında aşabilen, üst sınıfların yabancılaşmış bir üyesi olarak algılar. Bu eylem entelektüelin aynı anda toplumun gerçekliğine ulaşmasını ve proleteryanın lideri olmasını sağlar” (Vidich, 1992: vii). Karl Mannheim ise entelektüeli sınıf kısıtlaması ya da resmi ideolojiden bağımsız; o nedenle gerçeği görebilen ve toplumu o gerçeğin perspektifinden değiştirebilen biri olarak tanımlar (Vidich, 1992: vii).

Sol teorisyenler entelektüellerin rolünü sosyalist hareketler için pratik değeriyle ilişki içinde tartışmışlardır (Sadri, 1992: 35). Rosa Luxemburg, “entelektüelin” işçi sınıfı mücadelesindeki rolü üzerindeki ideolojik ihtilafın çözümünü tarafı olduğu küresel devrimci hareketin bekası açısından hayati addetmektedir (Sadri, 1992: 35).

Max Weber’e göre, entelektüeller çoğu durumda ayrı bir tabaka oluştursa da, kendi entelektüel tefekkürlerinde ille de kendi tabakalarının “çıkarlarını” kovalamazlar (Sadri, 1992: 59). İşçi sınıfı değil, sadece entelektüeller (kimi Marksist teorisyenler de Weber’e bu konuda katılır), kendi sınıf çıkarlarını aşabilir; çünkü kendi göreceli bağımsız gelişme kurallarını izleyen “rasyonelliğin” (temel olarak maddi-teorik rasyonellik) çeşitli biçim ve aşamalarının taşıyıcısıdır (Sadri, 1992: 59).

Göreceli olarak soyut düşünce ve kavramları üretmenin ötesinde, entelektüeller aynı zamanda fikirlerin yeniden yorumlanmasında da rol oynarlar. Sadece kendileri için değil; aynı zamanda başka tabaka ve sınıflar için ideolojiler inşa ederler (Sadri, 1992: 65).

Julien Benda entelektüeli “sadece gerçeğe sadakat duyan, bağımsız yargının koruyucusu ve sahibi” olarak tanımlar (Jennings & Welch, 1997: 1). Gerçek ya da ‘doğru’ entelektüel bu nedenle her zaman bir dışarılıktır, kendi kendine uyguladığı sürgünde ve toplumun kıyısında yaşar. Bir kamuya olduğu kadar bir kamu için konuşur ve tamamen mülksüzleştirilmiş, temsil edilmeyenin ve unutulmuşun yanındadır (Jennings & Welch, 1997: 2). Edward Said bu argümanı desteklemek için Régis Debray, Antonio Gramsci, C. Wright Mills, Frantz Fanon, Theodor Adorno, Noam Chomsky gibi birçok yazar ve düşünürden alıntı yapar. Tümü Said’in ‘entelektüel her şeyden çok devlete kayıtsız şartsız itaatten kaçınmalıdır’ merkezi görüşünü doğrulamak için sıralanır (Jennings & Welch, 1997: 2).

‘Entelijensiya’nın kavram ve konum olarak ortaya çıkışı da anılmaya değerdir. Her ne kadar siyasi otoriteye muhalif iseler de, geç on dokuzuncu yüzyılın Rus entelektüelleri kendilerini Rus toplumuna gitgide artan bir eleştiri

içinde bulurlar ve onun “geri kalmışlığı, cehaleti ve şiddeti” yazınsal ifade için onlara zengin bir malzeme sunar. Köksüzlüklerine, ‘toplumsal çıkarı’ bir bütün olarak araştırmak ve eklemllemek için benzersiz bir üstünlük olarak muamele edilen, devlet ve toplum arasında istenmeyen bir durumda kalan bu yazar-eleştirmenler, ‘entelijensiya’ olarak anılmaya başlar (Jennings & Welch, 1997: 7-8). Otoritelerle çok çeşitli uzlaşma durumlarına rağmen, entelijensiyanın, Devletin ihlallerine karşı kültürel ve etik değerlerin muhafızı olarak eşsiz bir konum işgal ettikleri mevhumu gelişir (Jennings & Welch, 1997: 8).

Entelektüeller kamusal alanda eyler ve müdahalede bulunur; bunu da bir görelî özerklik konumundan yapar. Karl Mannheim “sosyolojik bakış açısından modern zamanların kati gerçeği, Orta Çağ boyunca devam eden durumun aksine, papaz kastınca zaptedilen, dünyanın kilise yorumu tekeli kırılmış, ve kapalı ve baştan aşağı örgütlü entelektüel zümresi yerine, özgür bir entelijensiya yükselmiştir” der (Jennings & Welch, 1997: 10). Mannheim’in entelektüelleri ‘serbest’, ‘demirlememiş’ ve ‘bağısız’ olarak tanımlarken yararlandığı, bu görelî otonomi pozisyonudur (Jennings & Welch, 1997: 10).

Jennings ve Welch, entelektüelin görelî otonomisinin kaçınılmaz olarak akla bağımsız entelektüelin ille de fildişi kulede kilit altında olmayan; ama mutlaka özgürlük ve her konuda konuşabilme otoritesinden yararlanan klasik imajını getirdiğini söylerler (Jennings & Welch, 1997: 10). Aynı zamanda yaptıkları işin ve özerk konumlarının doğası gereği doğru sözlülük ve gerçeğe doğruluk için bir sorumlulukları vardır.

Julien Benda ve Edward Said gerçeğe karşı bu sorumluluğun ancak entelektüel içinde çalıştığı toplumdan ayrı durur ve kendisini ondan dışlarsa işleyebileceğini ifade ederler (Jennings & Welch, 1997: 10). “Mesafe, bu bakış açısına göre, toplumla çelişmeli bir ilişki gerektirmektedir”

Sabri Ülgener, aydın ve entelektüel sözcüklerini genellikle aynı anlamda kullanmakla birlikte, sözcüğün Batı ülkelerinde farklı, Türkiye’de farklı anlamlar taşıdığını da belirtmektedir. Yazar, Batı’da entelektüel sözcüğü öncelikle “fikir ve edebiyat adamı” anlamına gelirken, bizde aydın

sözcüğü okuryazarla bürokratin bir karışımını anımsatır, demektedir (Saybaşıllı,1995: 158).

Ülgener'in Türkiye bağlamında dile getirdiği tespit bu çalışmanın argümanlarını destekler bir niteliktedir. Çünkü okuma ve yazma ve değişim süreci sınırlı bir toplumda okur-yazar olmak ayrıcalıklı bir hal alır. Sınıfsal ya da siyasal hiçbir destek ve avantaja gerek kalmadan kendiliğinden artı bir özellik ortaya çıkar. Bizde okur-yazar olanların farklı görülmesi ve onların aydın olarak kabul edilmesi toplumun genelindeki okuma yazma eksikliğindendir. Bu çerçevede gazetecilerin yani toplumun en çok okuyan ve yazan kesimlerinin aydın kabul edilmesinin bir nedeni de budur.

Farklı köken ve tarihselliklere sahip aydın ve entelektüel kavramları çalışmada aynı anlamı taşıyacak biçimde kullanılacaktır. Çünkü günümüz dünyasında aydın ve entelektüel kavramları aynı anlam, gerçeklik ve öze tekabül etmektedir. Bugün bu iki kavram taşıdığı anlam, önem ve içerik olarak örtüşmektedir. Özellikle Edward Said'in entelektüeller üzerine yaptığı değerlendirme aydın ve entelektüel kavramlarını birlikte düşünmemizi gerektirmektedir. Said entelektüeli belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi; ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine sahip bireyler olarak tanımlar (2004: 28). Ancak Said, bütün bu tavır alışları anlamlandıran şeyin entelektüelin zayıf olanların ve temsil edilemeyenlerin safına ait olması ilkesi olduğunu ekler (2004: 37). Said entelektüelin laik bir anlayışla; yani belli kutsallıkları kabul etmeyerek üretimde bulunması gerektiğini belirtir ve laik entelektüelin en önemli dayanağının ödünsüz düşünce ve ifade özgürlüğü olduğunu; bunlardan ödün verilmesine ses çıkarmamanın entelektüelin işine ihanet etmesi anlamına geleceğini dile getirir (2004: 93).

Entelektüel hem bilginin üreticisi hem taşıyıcısı hem de toplumda var olan yanlışlıkların, çelişkilerin eleştiricisidir. Entelektüel, "bilgi ve kültür sermayesine sahip" olan, "toplumlarına eleştirel gözle bakan, mevcut kurumları, hakim fikirleri ve değer yargılarını sorgulayan; eleştirel dolayısıyla özgürleştirici bir rol oynayan kesim"i (Saybaşıllı,1995: 157) temsil edendir.

Doğan Özlem (1995: 207) entelektüeli çağının ve içinde yaşadığı toplumun durumu ve sorunları hakkında zengin bir bilgi birikimine sahip ve bu birikim temelinde analiz, sorgulama, değerlendirme yapan, düşünce üreten, daha iyi bir toplum ve giderek daha iyi bir insanlık için gerektiğinde politik eylemde bulunan bir insan tipi olarak niteler. Ülgener'e göre de aydını "aydın" (entelektüel) yapan, toplumun temel yapısına ve değer anlayışına yönelik-tasvip veya daha çoğu tenkit yollu ve genellikle sabırsız, hızlı bir mesajın çıkış noktasını vermesidir (2006: 97).

Aydınların oluşumunda koşulların ve belli koşulların oluşmasında aydınların önemli rolleri vardır. Burada ciddi bir etkileşim söz konusudur. Türker Alkan aydınların siyasal önem kazandıkları ülkelerin toplumsal ve siyasal yapılarının benzerliğine dikkat çekerek, büyük değişim zamanlarında aydınların siyasal güç kazandıklarını belirtir (1977; 2). Julien Benda (2006: 38) ise aydınların 19. yüzyıla kadar yaklaşık iki bin yıl boyunca iyiliği yücelten bir tavrın taşıyıcısı olduklarını; ancak 19. yüzyıldan sonra siyasi ihtiras oyunu oynamaya başladıklarını ve bu noktadan sonra aydınlar için çelişkilerin ve yenilgilerin başladığını belirtir. Benda'nın bu noktada dile getirdiği 'ihane't aydınların sınıfsal, toplumsal ve ahlaki özerkliklerinin kaybetmesi ve sıradanlaşmalarıdır. Benda'da iyiliğin yüceltilmesi salt ahlaki bir ödev değildir. Bunun da ötesinde yeni doğruların yaratılması ve topluma yön gösterilmesidir.

Attilâ İlhan bize doğrudan bir aydın tanımı vermekten çok aydının özelliklerinden bahseder: "Aydın kişi, hem akıllıdır, hem de bilgili! Bilgisi yalnız hayat süresince yaptığı gözlemlerden edindiği bilgilerden ibaret değildir; okumak, araştırmak yoluyla bilgi dağarcığını geliştirir, düşünce ufku da genişler" (2004: 52). Ancak İlhan'ın vurgusu aydının kişisel özelliklerinden çok ulusal karakterinde odaklanır: "Metropollerin sana kabul ettirmeye uğraştıkları değerler sistemine bakmayacaksın, o sistemi hangi koşullarda hangi yöntemlerle yarattıklarına bakacaksın; ulusal koşullarında, o bilimsel yöntemlerle kendi kültürel bileşimini gerçekleştireceksin! Bu da her türlü bağımlı ve komprador aydın türüne karşı, gerçekten bağımsız ulusal aydın

tipinin oluşması demek” (2004: 49). İlhan bağımsız aydın tipinin oluşmasını ulusal ekonominin bağımsızlığına ve uluslaşmasına bağlamaktadır. Bu bağlamda Attilâ İlhan için aydın, toplumların bağımsız ve özgür yaşamlarının bir ürünüdür. Onun vurgusu da ulusun ve aydının bağımsız karakterinin ilişkisinde yatar.

Aydın kavramının tek ve bütün otoritelerce kabul görmüş bir tanımından çok herkesin belli anlamlar ve özellikler yüklediği işlevleri vardır. Aydın çok geniş bir çerçeve içinde tanımlanır. Bu bağlamda ona yüklenen anlamlarda çok büyük çeşitlilikler gösterir. Bunun nedeni aydının bir kurtarıcı, bir yol gösterici olması beklentisidir. Aydın vidan ve onur sahibi biri olarak baş eğmeyen, taraf tutmayan; doğrunun yanında olan ve her koşulda gerçeği savunanıdır. Aynı zamanda aydın, kişisel olarak kendini geliştirmiş, ortalama bir birikim ve kültürel donanımın üstünde bir bilgiye ve onu kullanabilecek bir yeteneğe sahip olandır. Sıradan değildir. Özgün ve üretkendir. Her soruna ilişkin kendi gözlemi ve çözüm yöntemi vardır.

Bu noktada şu eleştiri gerekmektedir. Toplumlar genel olarak iyi olanı araştırma ve bulma ve de bundan yana tavır koymayı aydına havale etmektedirler. Genel anlamda toplumların sorumluluk almaktan kaçma ve bu sorumluluğu toplumun belli bir kesimine yükleme çabası bir yerde aydını ön plana çıkarmaktadır. Çünkü toplumlar daha eşit, özgür ve iyi bir dünyayı arzu eder; ancak bunun gerektirdiği bedeli ödemekten kaçınırlar. İşte aydın tam da kertede gereksinim duyulan bir role zorlanır. O ‘ancient regime’in; yani eski düzenin ilk karşısına çıkan ve bedel ödeyendir.

Her çağın ve her toplumun aydının bütün işlevlerini olmasa da belli ölçütleri karşılayan niteliklerini taşıyan insanları vardır ve o topluluk ve toplumlar kendi içindeki bu kişilere önemli değer vermiş ve onları hep farklı ve özel bir konumda tutmuşlardır. Ancak modern anlamda aydın kategorisi; kendinden önceki zamanlardan, bilgi ve felsefeden, din ve inançtan, siyasal davranış ve eylemden kopan bir zaman diliminde; yani Aydınlanma Çağı’nda ortaya çıkmış bir kategoridir. Taner Timur on sekizinci yüzyıl Aydınlanma Çağı’nın iki temel özelliği olduğunu belirtir. Bunlardan ilki eski rejimi yıkan

yeni bir sınıfın; yani burjuvazinin ortaya çıkması, diğer özelliği ise; din ve efsanelerin sultasından kurtulan aklın toplumsal olanı rasyonel bir biçimde değerlendirmesi ve bu noktada sanatçıların da eski rejimden kurtularak burjuvazinin yanında yer almasıdır (Timur, 2000: 13).

Timur'un dile getirdiği yaklaşım aslında genel kabul gören aydın kategorisinin doğuşunu işaret eder. Yani akli özgürleştiren ve düşünceyi rasyonelleştiren kişi olarak yeni ufuklar açmasıdır. Aydınlanma süreci temelde düşünsel alanın sınırlılıklarının kırılmasıdır. Bu kırılma her alanda yeni olanın keşfini mümkün kılarken olağanüstü bir toplumsal sıçramanın da yaratılmasına kaynaklık eder. Bu tarihsel süreç ve bu süreçte aydınların oynadıkları rol günümüze kadar uzanan aydının önemini ve işlevini arttıran bir tarihsel başlangıç olarak kabul edilebilir. Çünkü aydınlanma devrinde aydınların fonksiyonu gelişme ve aydınlanma çabası içinde olan her topluma örnek bir nitelik oluşturmuştur.

Ülgener özellikle aydının rolü ve fonksiyonlarına eğilir. Aydınların başlıca fonksiyonlarının; kültür değişimine öncülük etmek; değişimi daha popüler hale getirmek; yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü sürdürmek; halkın politik, sosyal tercihlerini etkilemek olduğunu dile getirir (2006: 91). Ülgener bizde aydınların bir düşünce üretmekten çok, ifadeye odaklı; yani söz oyunları ve farklı, aynı zamanda ağır bir üslupla konuşmayı tercih ettiklerini belirtir (2006: 94). Ülgener gazeteci ve entelektüelliğin iç içe geçen nitelikler taşıdığını; çünkü gazetecilikte ve özellikle siyasi yorum ve fıkra yazarlığında okuyucuyu belli bir doğrultuda etkileme çabasının mesleğin bir parçası sayıldığını (2006: 96); bunun da entelektüel bir faaliyet olduğunu dile getirir.

Ülgener'in detaylandırmadan geçtiği 'gazeteci ve entelektüelin iç içe' olma durumu bizde özgün ve aynı zamanda önemli bir bileşene tekabül eder. Bu çalışmanın temel tezlerinden biri bu iki kategorinin bir bileşenin parçaları olduğu ve ikisinin fonksiyonel olarak birleştiğidir. Bunun detayları sunulacaktır ancak bu noktada Ülgener'e bir katkı sunmanın zamanıdır. Bizdeki gazeteci ve entelektüelin birlikteliği bir seçim değil zorunluluktur. Daha farklı bir

tanımlamayla koşulların ürünüdür. Genel yapıya bakıldığında gazeteci ve entelektüelin birlikteliği Osmanlı ve Türkiye koşullarında tercih değil bir gerekliliktir. Hem okur-yazar olanlar, hem devleti yönetenler hem de değişim için mücadele edenler aynı kasta mensupturlar. Tabi buradaki sorun daha doğrusu günümüzde varlığını koruyan durum gazeteci ve entelektüelin hala yarışmamasıdır. Bu durum sağlıklı bir aydın kategorisinin ve geleneğinin oluşmasına ve aydınların rollerinin yerine getirilmesine engel teşkil eder.

Ülgener aydınların toplumdaki yerleri ve fonksiyonlarını iki noktada toplarlar: İlk olarak; aydınların dağınık, heterojen bir grup olduklarını; fonksiyon, menşe (köken) ve gelir bakımından dağınık bir karakteristikleri olduğunu söyler. İkinci olarak; aydını aydın yapan, toplumun değer yapısına ve değer anlayışına yönelik-tasvip veya daha çok tenkit yollu ve genellikle sabırsız, hızlı bir mesajın çıkış noktası olduğunu ortaya koyar. Bu bağlamda Ülgener aydınların ortak özelliklerini maddi şartlarda ve formasyonda değil, fonksiyonda aranması gerektiğini vurgular (2006: 96-97-98).

Ülgener'in fonksiyona yani aydının işlevine dönük vurgusu Türkiye toplumunda geçerli ve doğru bir saptamadır. Çünkü batı toplumları gibi sınıfsal yapısı belirginleşmemiş ve sınıfları arası geçişin çok hızlı olduğu bir toplumda aydının geldiği yere/sınıfa/kökene değil onun fonksiyonuna bakılmalıdır. Diğer türlü bir hareket noktası belirlemek yanlış çözümlemeleri meydana getirir.

Aydının işlevi sadece bizim toplumumuzda sorunsallaştırılan bir durum değildir. Çünkü aydının kabul gören ve önde gelen niteliği onun siyasi bir kişilik oluşudur. Siyasi kimlik onun en önde gelen işlevselliğidir. Egemen olan ideolojik yapıya ve onun pratiklerine karşı bir çözümleme ve bunu dillendirme/söylemleştirme aydının siyasi tavrıdır. Bu kendiliğinden ve değersiz bir durum değildir. İşte ideoloji ve söylem Foucault'un aydının siyasileşme biçimine dönük tespittir. İdeoloji burada tahakkümü meydana getiren ve eşitsizliğin kaynağı olan kapitalizmdir. Söylem ise bu gerçeği dile getirmedir. İşte bu ikisi entelektüelin siyasileşme sürecini anlatır.

Entelektüel ve onun siyasi sürece katılmasını çözümleyen Michel Foucault entelektüeli şöyle tanımlar:

Entelektüelin siyasileşmesi geleneksel olarak iki şeyden hareketle oluyordu: Burjuva toplumunda, kapitalist üretim sisteminde ve bu sistemin ürettiği veya dayattığı ideoloji (sömürülüyor olmak, yoksulluğa mahkum olmak, dışlanmış olmak, “lanetli” olmak, yıkıcılıkla, ahlaksızlıkla suçlanmış olmak) içinde bir entelektüel olarak konumundan ve belli bir hakikati ortaya çıkardığı, hiç algılanmadıkları yerlerde siyasi ilişkileri göz önüne serdiği ölçüde kendi söyleminden. Bu iki tür siyasileşme birbirine yabancı değildi, ama birbiriyle zorunlu olarak çakışmaları da gerekmiyordu. Bir “lanetli” tip vardı ve bir de “sosyalist” tip. 1848’den, Komün’den ve 1940’tan sonra iktidar tarafından gösterilen bazı şiddetli reaksiyon anlarında bu iki tip siyasileşme kolayca birbirine karıştı: “Şeyler” “hakikat”leri içinde ortaya çıktığı an bile, kralın çıplak olduğunu söylemenin gerekmediği an bile entelektüel dışlanmıştı, kırıma uğramıştı. Entelektüel, hala hakikati görmemiş olanlara, hakikati söyleyemeyenler adına, hakikati söylüyordu: entelektüel vicdandı, bilinçti, belagatti (Foucault, 2005: 31-32).

‘Hakikati söylemeyenler adına hakikati söylemek’ Foucault’un entelektüeli tanımlamasındaki temel işlevlerden biridir. Çünkü söylemin kendisi hangi tarafta olduğunu, hangi rejime içkin bir üretim gerçekleştirdiğinin göstergesidir. Foucault’un söylem üzerine odaklanan çözümlemelerinin nedeni söylemin etki ve kapsayıcılığıdır. Çünkü söylem aslında farklı gerçeklikleri inşa eden/doğallaştıran ve bunu egemen kılan bir araçtır.

Entelektüelin temel işlevi aslında gerçekliği söylemek ve bunun taşıyıcısı olmaktır. Bu yorum Foucault’un kastettiği anlamı aşabilir; fakat üzerinde durulması gereken Foucault’cu bağlamda entelektüelin neden sürgün edildiğidir. Bu sürgün onun hakikatle kurduğu ilişkide yatar. Bu aynı zamanda onun hangi tarafta olduğunu ortaya koyar. Buradaki taraf sadece sınıfsal bağlamdaki bir taraflılık değildir: Tahakküm üreten bütün yapıların karşısında olmak ve buna karşı tavır almak. Dolayısıyla birbirine bağlı üç ardışık eylemden bahsedilmektedir. Yani tahakkümün farkında olmak, bunu dile getirmek ve bunun karşısında tavır almak. Bu süreklilik kişiyi entelektüel

yapar. Entelektüel ezildiğini, sömürüldüğünü, yabancılaştırıldığını ve kimliksizleştirildiğini düşündüğü toplumsal sınıf ve yapılardan yana tavır koyandır.

Aydın konusunda temel çözümlemeler yapan ve bu konuda yaptığı ayırım ile hala aydınlar üzerine yapılan tartışmalarda belirleyici nitelik taşıyan Gramsci, sınıf olgusundan hareketle bir ayırım yapar:

Her üretim biçimine bir temel sınıf dolayısıyla bir aydın tipi karşılık düşer... Her ülkede, aydınlar katmanı kapitalizmin gelişmesiyle kökten değişmiştir. Eski tip aydın, özsel olarak köylü ve zanaatçı tabana dayanan bir toplumun örgütleyici ögesiydi. Devleti örgütlemek için, ticareti örgütlemek için, egemen sınıf özel bir aydın tipi geliştirdi. Sanayi yeni bir aydın tipi geliştirdi: teknik kadro, uygulamalı bilim uzmanı, ekonomik güçlerin, ulusal etkinliğin büyük bölümünü soğuracak derecede, kapitalist bir yönde gelişmiş bulundukları toplumlarda, işte bu ikinci tip aydın baskın çıktı. Yeni tarihsel blokun organik aydınları, özsel olarak sınıfın organik aydınları, eski tarihsel blok aydınlarına karşı koyarlar. (Portelli, 1982: 106).

Her üretim biçimi her düzeyde yeni tip örgütlenmeler ve yeni tip kadrolar yaratır. Bu aynı zamanda her düzeyde eski olanla hesaplaşma ve mücadeledir. Yeniyi yaratmak Gramsci için eskiyle her düzeyde mücadele etmekten geçen bir süreçti. Bu süreçte belirleyici olan aktörlerin başında aydınlar gelmekteydi. Çünkü onlar yeninin neden gerekli ve zorunlu olduğunu anlatan, ikna eden ve yol gösteren kişilerdi.

Gramsci aydınları toplumsal değişimin taşıyıcı aktörlerinden biri olarak yorumlamaktadır. Aslında aydınlar ait oldukları sınıfın iktidarını sağlamlaştıran ve onu koruyan bir nitelikleri olmakla birlikte Gramsci değişen sınıf yapısıyla birlikte aydınların da bu yeni duruma uyarlanma ve uyarlama çabası içinde olduklarını dile getirir.

Ülkemizde de aydın tanımı noktasında çok farklı düşüncüler belli çerçevelerde belli nitelemeleri dile getirmişlerdir. Kimi düşünürlere göre farklı eğitim alanlar, kimilerine göre farklı sınıf ve yapılara ait olanlar aydın olarak nitelendirilmektedirler. Her düşünür farklı bir çerçeveden bir görüş ve yaklaşım geliştirmektedir.

Kemali Saybaşı Hilmi Ziya Ülken, Niyazi Berkes ve Sabri Ülgener'in aydın kavramına yaklaşımını şöyle değerlendirmektedir:

Aydın sözcüğü tarihsel bir çerçeve içinde de ele alınabilir. Örneğin, Ülken, Osmanlı döneminde, aydının, medrese Arap kültürü ile, tekke ve konakta Fars kültürü ile yetiştiğini yazdıktan sonra, Tanzimat dönemiyle birlikte “ medrese ve konak aydınına Babiali” aydınının katıldığına değinmektedir. Berkes ise, Abdülhamit dönemine ilişkin dört çeşit okumuş kitlesi ve geleneği ortaya çıktığını yazmaktadır: (i) Kapıkulu okumuşları, (ii) bireyci, hayalci sanatçı okumuşlar, (iii) tüm köksüzleşmiş yabancı kuklası, züppe, alafranga okumuşlar ve (iv) ciddi aydınlar. Ülgener, ayrıca, aydın ve entelektüel sözcüklerini genellikle aynı anlamda kullanmakla birlikte, sözcüğün Batı ülkelerinde farklı, Türkiye’de farklı anlamlar taşıdığını da belirtmektedir. Yazar, Batı’da entelektüel sözcüğü öncelikle “fikir ve edebiyat adamı” anlamına gelirken, bizde aydın sözcüğü okur yazarla bürokratin bir karışımını anımsatır demektedir. (1995: 158-159-161).

Ülken, Berkes, Ülgener'in çözümlemelerindeki ortaklık; okumuş olmak ve iktidara yakın konumda olmaktır. Bizde aydının başlangıç noktasını oluşturan bu iki unsur aynı zamanda aydınımızın temel gelişimini ve buradaki çelişkiyi ortaya koyar. Elbette ki bu düşünürler aydının saray ya da hükümete yakın olmasını savunan düşünürler değildir. Fakat bir tespit olarak dile getirilen bu durum bizdeki özgünlüğü; ama yanı zamanda çok önemli bir durum tespitini içerir.

Devlet idaresi için yetiştirilen kişiler aslında farkında olarak ya da olmayarak büyük bir ayrıcalıkla ödüllendiriliyorlardı. Osmanlı’da topluma dönük eğitim çalışmaları imparatorluğun parçalanma sürecine yakın bir dönemde başlasa da yönetici kadronun eğitime imparatorluğun her döneminde önem verilirdi. Bu kadrolar devleti iyi yönetmek ve onu büyütmenin ideolojisi ile yetiştirilirdi. Doğaldır ki bu kadrolar zaman içinde koşulların etkisiyle bir dönüşüm içine girmiş ve kendisi yetiştiren sistemle mücadele içinde olmuşlardır. Ama bu mücadele toplumdan ziyade yine devleti kurtarmak, büyütme ve geliştirmek yönündeydi. Yani bu kadrolar

egemen söylem ve ideolojinin dışına çıkan bir çaba içinde değildirler. Daha yüzeysel bir çabanın içindedirler.

Bizde aydınların köklü bir değişim değil de hükümet düzeyinde bir değişim ve yenilenme peşinde olmaları bir yandan onların eğitimi diğer yandan ait oldukları sınıfsal ve kültürel yapıya içkin bir haldir. Herkes kendi konumu içinde yeni bir şey yaratma çabası içinde olmuş, zorunlu olmadıkça kimse konumundan ya da statüsünden feragat etmemiştir.

Türk toplumunda okuyan ve bunun sonucunda meslek sahibi olanlar bir bütün olarak aydın ve ileri olarak görülmekte ve tanımlanmaktadır. Bu bizim toplumsal yapımızla ilişkili bir durumdur. Okuryazarlığın çok az olduğu ve yeni yeni insanların batılı anlamda yetişmeye başladığı süreçte bu insanların dikkat çekmesi, onların farklı tanımlanmalarına neden olmuştur. Ancak bu durum günümüzde bir değişim yaşamaktadır. Artık aydınlar daha vasıflı nitelikler üzerinden tanımlanmaktadır.

Bu çalışmada aydın kavramı, her şeyden önce farklı düşünce ve çözümlemelerle bireyi ve toplumu analiz eden, toplumsal yapıdaki eşitsizliklere, tahakküme ve baskıya karşı söz söyleyebilen, yeni ve daha ileri bir toplum yaratılması noktasında mücadele eden, siyasal, sosyal, ekonomik ve felsefi birikimlerden yararlanan, bunu yeniden üreten ve paylaşan kişi olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım bu çalışmada aydının nasıl kabul edildiğini ve nasıl bir yaklaşımla değerlendirildiğini göstermektedir.

Gazeteci ve aydınların farklı hassasiyet ve önceliklerden kaynaklı olarak farklı tanımlamaları yapılabilir. Ancak en temelde bu iki mesleğin insan ve toplum merkezli olduğu vurgusu öne çıkmaktadır. Bu iki olgu tarihsel ve toplumsal durum ve koşulların hem analizcisi hem de yol göstericisidir. Bu yol göstericilik ona tarihsel bir sorumluluk ve misyon yüklemiştir.

Bu iki kavram ekseninde bu denli büyük ve kapsamlı tartışmaların yapılması ve o çerçevede eleştirilerin geliştirilmesi temelde bu iki kavrama yüklenen sorumluluk ve de istenilen yol göstericilikten kaynaklanmaktadır.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde Türkiye pratiğinde birleşen bu iki kimliğin seyri ve nitelikleri üzerinde durulacaktır.

III. BÖLÜM

TARİHSEL SORGULAMA VE MODERNLEŞME TARTIŞMASI

A.TARİHSEL ARKA PLAN

Türkiye’de modernleşme süreci ve bu sürece eşlik eden yenilik hareketleri hem mesleki düzeyde hem de düşünsel düzeyde çok önemli etkiler yaratmış ve farklı açılımlar meydana getirmiştir. Gazeteciler ve aydınlar modernleşme süreçlerinin temel taşıyıcı aktörlerindendir. Hatta daha ileri bir tez olarak Türk modernleşmesi başlangıçta devlet ve bürokrasi merkezli bir gelişim gösterirken sonrasında bu sürece temel dinamiğini veren kesim gazeteci ve aydınlar olmuştur. Sürecin temel tartışmaları gazeteci ve aydınlar ekseninde medyana gelmiş, toplum ve ülke gündemine taşınmış ve öncü bir rolle belli bir istikamette yönlendirilmiştir.

Osmanlı’nın son dönemlerinde başlayan, Cumhuriyet’in kurulmasıyla daha farklı bir ivme kazanan modernleşme süreci toplumsal aktörlerin değişimine ve gelişime katkı sağladığı gibi bu süreçlerin yönlendiricisi olan bu aktörler de modernleşmeye farklı etkiler ve katkılar sağlamıştır. İşte bu karşılıklı etkileşimin uğrağında yer alan gazeteci ve aydınlar çok farklı refleksler ve siyasetlerle topluma yön vermeye çalışmış ve onu yönlendirecek örgütlenmeler yaratmışlardır.

Osmanlı’nın son döneminde başlayan toplumsal ve siyasal hareketler ilk olarak Yeni Osmanlılar adı altında ele alınmaktadır. Bu grubun amacı Osmanlı İmparatorluğu’nda bir “meclis-i meşveret”in kurulmasını sağlayarak siyasi iktidarın paylaşılmasını kurumlaştırmak, bir kuvvetler ayrımı sağlamaktır. Kuvvetlerin dengesi, yürütmeyi kurulacak olan Meclis’e karşı sorumlu tutmakla elde edilecekti (Mardin, 2007: 33). Meşrutiyet’in kurulmasını sağlamak amacını taşıyan Yeni Osmanlı örgütlenmesi bir anlamda ilk ‘gazeteci aydın’ kimliğinin başlangıç örgütlenmesini oluşturur. Bu harekette yer alan Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi, Agah Efendi,

Kayazade Reşad, Menapirzade Nuri ve Rifat Beyler hem gazeteci hem de aydınlardır. İlk olarak Osmanlı'da gazete çıkaran bu aydınlar daha sonra bir takım baskılara maruz kalırlar. Bu nedenle bu aydınlar yurt dışına çıkıp gazete çıkarmaya burada devam ederler.

Başlangıçta askeri ve idari modernizasyon olarak Osmanlı Devleti tarafından kabul gören ve desteklenen modernleşme çabaları, gazeteci ve aydınlarının batı ile tanışması ve oradaki siyasal düşünce ve yapıları Osmanlı'da var etme yönündeki istemleri ile farklı bir boyuta taşınır ve devlet aydın ve gazetecilere karşı tavır alır. Çünkü Osmanlı dönemi gazeteci ve aydınları kısmi modernizasyon ve restorasyonlarla ülkenin içinde bulunduğu sorunların çözülemeyeceğini ve bu konuda atılması gereken adımın batı tipi yönetim biçiminin kurulması ile mümkün olabileceğini savunuyorlardı. Bu elbette ki kapsamlı bir rejim değişikliği anlamına gelmiyordu. O dönemin gazeteci ve aydınlarının bu denli geniş bir bakış açısının olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Dönemin aydın ve gazetecileri padişah karşısında onun yetkilerinin bir bölümünü alan bir meclis istemekteydiler. Bu konuda yapılan tartışmalar, çalışmalar ve sonrasında ortaya çıkan örgütlenme çabaları iktidarın tepki ve baskısına neden olur. İktidarının uygulamaları ve artan baskılar nedeniyle dönemin gazeteci ve aydınları çalışmalarını yurt dışında sürdürme kararı alır.

Türk Basını hakkında en derli toplu ve en detaylı analizleri yapan kişilerin başından hiç kuşkusuz Vedat Günyol gelir. Günyol hem matbuat hayatını hem de matbuat rejimini anlatan makalesiyle bu alandaki boşluğu önemli ölçüde doldurmaktadır.

Günyol ilk olarak matbuat hayatını Osmanlıdan Cumhuriyet sonrasına 5 ayrı devrede ele alır: birincisi, Tanzimat'tan (1839) 2. Abdülhamit'in tahta çıkışına (1876); ikinci devre ki, büyük bir kısmı istibdat idaresi altında geçmiştir, 1876'dan İkinci Meşrutiyet'in ilanına kadar uzanmakta; üçüncü devre ise, 1908'den Mondros mütarekesine (1918); dördüncü devre ise İstanbul'un Milli hükümet tarafından işgaline, sonuncu devre ise Cumhuriyetin ilanından sonraki safhayı ihtiva etmektedir (Günyol, 2001: 367).

Cavit Orhan Tütengil'e (1969: 1) göre Türkiye dışında yapılan bu gazetecilik faaliyeti, *Tercüman-ı Ahval*'de aydınların başlattığı diyalog ve kamuoyu yaratma çabalarının bir süre sonra bir takım engellerle karşılaşması sonrasında bu çabaların yurt dışına aktarılmak zorunda bırakılmasıyla ortaya çıkan bir gelişmedir. Bu gazetecilik faaliyeti iç ve dış faktörlerin etkisiyle Osmanlı İmparatorluğu sınırları dışına çıkmış bir basın hareketidir. Tütengil iç faktörleri; basın üzerindeki baskıların artması, *Muhbir* ve *Tasvir-i Efkâr*'ın kapatılması ve sonrasında Ali Suavi, Ziya Bey ve Namık Kemal'in sürgüne yollanması olarak yorumlamaktadır. Tütengil dış faktörleri ise; Mustafa Fazıl Paşa'nın Yeni Osmanlılar'dan bazılarını yurt dışına çağırması ve bu konuda yaptığı çalışmalar olarak gösterir (1969: 22). Yurt dışında çıkan Ali Suavi'nin *Muhbir*'i, Namık Kemal ve Ziya Paşalar'ın *Hürriyet*'i, Ahmet Rıza Bey'in *Meşveret*'i, Tunalı Hilmi Bey'in *Ezan*'ı, Mizancı Murat Bey'in *Mizan*'ı, Prens Sabahattin'in *Terakki*'si (Topuz, 2003: 40–43) bu dönem gazeteci ve aydınlarının en önemli yayınlarıdır.

İkinci Meşrutiyet, bir baskı dönemi sonrasında farklı fikir akımlarının görece daha özgür ve rahat bir ortamda hayat buldukları ve kendilerini ifade edecek kanallar yarattıkları bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönemin öne çıkan gazeteleri; Hüseyin Cahit Yalçın'ın *Tanin* (*Cenin*, *Renin*, *Senin*, *Hak*...), İttihatçıları eleştiren *Hukuk-u Umumiye*, İttihatçıların gazetesi olan *Şura-yı Ümmet*, Ahrar Partisi'nin yayını olan *Osmanlı*, 1913'te tekrar çıkan *Tasvir-i Efkâr*, Hüseyin Hilmi'nin sol düşüncüyü savunan *İştirak ve İdrak* gazeteleridir (Topuz, 2003: 83, 84, 95).

İkinci Meşrutiyet ile başlayan yeni anlayış içinde özgürlük kavramını gündeme getiren ve yayan gazetelerin yanı sıra dergilerin de etkisi büyük olmuştur. Ömer Seyfettin'in *Genç Kalemleri*'i; Ziya Gökalp'in *Yeni Mecmua*'sı; Türk Ocakları'nın çıkardığı *Türk Yurdu*, Abdullah Cevdet'in *İctihad*'ı; Mehmet Rauf'un *Mahasın* (Güzellikler)'i ve Ahmet İhsan Tokgöz'ün *Servet-i Fünûn*'u en etkili dergilerdir (Karakoyunlu, 1995: 116).

Yukarıda isimleri sıralanan yayınlar kendi dönemlerinde farklı düşünceleri yayan ve bu çerçevede belli bir hareket yaratma ve toplumu

yönlendirme arzusundaki yayınlardır. Osmanlıcılıktan, İslamcılığa Türkçülükten Sol düşünceye kadar farklı yelpazedeki bu yayınlar dönemin fikir ve entelektüel hayatının yaratıcısı, sürdürücüsü ve yönlendiricisidir. Fakat bu noktada bir tespitin yapılması gerekmektedir. Osmanlı'nın son döneminde bütün düşünce akımlarının en geniş hatları ve içerikleriyle bilindiği ve savunulduğunu söylemek mümkün değildir. Buradaki temel kısıtlılıklar; bu akımların tariksel, felsefi ve ideolojik noktalardaki eksiklikleridir. Her düşünce akımı özellikle de pratikte bir karşılığı yoksa kendi içinde bir kısır döngünün esiri olur. Öte yandan batıdan gelen akımların etkisinde olan dönemin aydınları gerek dil sorunu gerekse söz konusu akımların felsefi arka planı konusundaki eksiklikleri bu akımlara yeterince nüfuz edilmesini engellemiştir.

Burada eklektik ve aktarımcılığa dayalı bir durum söz konusudur. Bir diğer nokta dile getirilen yayınların ve entelektüellerin baskı altında olduğudur. Dolayısıyla Osmanlı son dönemi (19. yy ile 20. yüzyılın başı) daha çok bir düşünsel arayış ve yeni fikirlere ulaşma çabasının olduğu; ama bunun bir sansür ve oto sansür altında yapıldığı bir dönemdir. Bu haliyle Cumhuriyet döneminden belli farklılıklar arz eder. Cumhuriyet ile birlikte yeni bir süreç başlar. Hem yönetim düzeyinde hem de tartışma ve entelektüel düzeyde farklı konular gündeme gelir. Artık sadece düşünsel değil, pratik bir yenilenme ve yeni bir toplum yaratma çabası söz konusudur. Üstelik bu çaba kişisel ya da dar gruplara sıkışmış bir çaba değil, kurumsal ve daha geniş bir çerçevede meydana gelmektedir. Çünkü değişen bir devlet ve o devletin yeni bir toplum tasarımı söz konusudur.

Türk düşünce dünyasının özellikle Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden (19. yy ile 20. yüzyılın başı) başlanarak çözümlenmesi beraberinde birtakım sorunlar ve sorgulanması gereken tespitler ortaya çıkarmaktadır. Üzerine çok farklı değerlendirmeler yapılmakla birlikte bu dönem ve sonrasına ilişkin gazeteci ve aydın kimliği ekseninde ciddi ve kapsamlı sorgulamaların yapıldığını söylemek mümkün görünmemektedir.

Cumhuriyet süreci, Osmanlı'ya olan benzerlikleri, kopma ve kırılma noktaları bağlamında ele alınmakta ve yine Osmanlı'dan hareketle değerlendirilmektedir. Elbette ki, Cumhuriyet ve Osmanlı ilişkisinde kopmalar ve süreklilikler bulunmaktadır; ancak ona hangi noktadan bakarsanız bakın, Cumhuriyet, Osmanlı'daki bütün düşünce topoğrafyalarını aşan, devrimci bir eylemdir. Osmanlı döneminde hayal edilemeyen, tartışmalarda belli ölçülerde yer alan Cumhuriyet fikri ve bir ulus devlet yaratma mantığı, devrimle birlikte çok daha somut ve yaşamsal bir öze kavuşmuştur. Bu durum aynı zamanda kendinden sonraki düşünce dünyasını biçimlendiren bir nitelik taşımaktadır. Bir ulus ve yurttaşlar topluluğu yaratma ülküsünü taşıyan Cumhuriyet; Batıcılık, Osmanlıcılık ve Türkçülük tartışmalarını çok daha gerçekçi ve somut bir düzlemde farklı bir noktaya taşımış, bu tartışmaların tarihsel ve toplumsal dinamiklerden yoksun olduğunu ortaya koymuş ve yeni bir düşünce dizgesi yaratmıştır.

Cumhuriyet düşüncesi; kuşatıcı bir yurttaşlık, bağımsız ve özgür bireyler, dayanışmacı ve kalkınmacı bir toplumsallık hedefi ve söylemiyle kendi koşullarını ve dinamiklerini aşan bir atılımdır. 1920'lerde başlayan ve 1930'larda devam eden devrimler ve bu devrimlerin beraberinde ürettiği yeni anlayış ve eğilimler, aydınlar arasında daha ulusal ve özgün bir pozisyon yarattı. Ülke ve toplumun kurtuluşu, bağımlı aydın eğilimine büyük bir darbe vurdu. Bu süreçte yeni bir aydın tipolojisinin varolmaya başladığını görüyoruz. Ülkesine ve toplumuna karşı sorumlu, devrimin amaçlarını ve hedeflerini paylaşan ve belli durumlarda da devrime yön verme çabası içinde olan bu aydın kesimi, daha farklı bir ülke ve dünya algısı oluşturdu. Dönemin aydınları kendi ülke gerçeklerinden hareketle oluşturdukları özgün çözümlemeler ve değerlendirmeler, devrimlerle aynı mecrada akan bir düşünsel iklim yaratma çabası içine girdiler.

Gazetecilik mesleğinde çalışmaları ile ünlenen Meşrutiyet entelektüelleri, Cumhuriyet aydınlarının aynı zamanda ilk isimleri olacaktı. Necmeddin Sadık (Sadak), Fali Rıfkı (Atay), Ali Naci (Karacan), Kazım Şinasi (Dersan) *Akşam* Gazetesi'ni yayınlarak fikir ve özgürlük

hareketindeki yerlerini alır. Aynı yıllarda Yunus Nadi *Yeni Gün*'ü çıkarır. Ahmet Emin (Yalman) ve Mehmet Asım (Us) *Vakit*; Celal Nuri ve Suphi Nuri (İleri) Kardeşler *İleri* Gazetesi'ni yayınlar. Sedat Simavi'nin yayınladığı *Güleryüz*; ve Zekeriya ve Sabiha Sertel'in yayınladığı *Büyük Mecmua* Dergisi, Cumhuriyete doğru Türk entelektüellerinin her konudaki görüşlerinin ve önerilerinin yer aldığı yayın organlarıdır (Karakoyunlu, 1995: 116–117).

Kurtuluş Savaşı sırasında Mustafa Kemal tarafından çıkartılan *Hakimiyet-i Milliye* aslında gazeteciliğin toplumsal ve siyasal işlevinin çok iyi bir biçimde kavrandığının örneğidir. Devleti kuran ve yöneten kadrolar gazeteciliğe verdiği önem daha sonraki yıllarda da süregelmıştır. 1924'te *Cumhuriyet*, 1934'te *Ulus* gazeteleri 1930'lardaki *Kadro*, *Fikir Hareketleri*, *Kooperatif*, *Varlık*, *Ülkü*, *Çığır*, *Yeni Adam* dergileri düşünce ve edebiyat alanında önemli bir işleve sahiptir. Özellikle 1930'larda dünyada ve Türkiye'de yaşanan bütün olumsuzluklara rağmen bu dönem aydını, kendi kavramları ve çözümlemeleriyle kendi toplumunu, tarihini ve insanını keşfetme serüvenini başlattı.

1940'larda içinde Behice Boran'ın da bulunduğu çoğu Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinden akademisyenlerin çıkardığı *Yurt ve Dünya*, *Yeni Ses*, *Adımlar*, *Görüşler*, Nihal Atsız'ın *Orhun ve Ötüken*, Behçet Kemal Çağlar'ın *Şadırvan'ı*, Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu'su*, Nurettin Topçu'nun *Hareket* dergileri sayfalarında çok önemli tartışmalar yürütürler. Bu tartışmalar çok partili yaşama geçiş çabalarına ivme kazandırmıştır. Ancak 1940'larda İkinci Dünya Savaşı'nın; 1950'lerde ise Soğuk Savaş'ın kızışması düşünsel planda bir durgunluk dönemini başlatmıştır.

1946 yılında çok partili yaşama geçilmesi ve 1950 yılında iktidara gelen Demokrat Parti'nin (DP) basına yönelik olumlu tavrı başlangıçta gazeteci ve aydınların kısmi bir özgürlük altında mücadelelerini sürdürmelerine kolaylık sağlamışsa da DP'nin değişen tavrıyla birlikte gazeteci ve aydınlar için yeni ve zorlu bir dönem başlamıştır.

1940'larda sola ve milliyetçilere yönelik baskı DP döneminde iktidara eleştirel yaklaşan bütün gazeteci ve aydınlar yönelik genel bir politika halini almıştır. 1950'ler gazeteci ve aydınlar açısından zorlu yıllar olarak geçecek, birçok gazeteci ve aydın bu dönemde büyük baskılar altında mücadele etmek zorunda kalacaktır.

1960'lardan başlayarak düşünsel ve politik alanda ciddi bir hareketlilik olsa da bu dönemde de bağımsız bir aydın tavrından ziyade giderek belli merkezlerin etkisine giren bir aydın tipolojisini görüyoruz. Bu durum hem kavramlar düzeyinde hem de politik düzeyde belli örneklerle ve merkezlere bakarak kendini konumlandırma sürecidir. Politikleştirilmiş düşünce dünyası, azgelişmişlik, yarı sömürge ve sömürgecilik, üçüncü dünya, milli demokratik devrim v.b tanımlamalarla bu ülkeyi ve insanını ikincileştiren ve aynı zamanda kendi tarihindeki devrimci atılımı; yani Cumhuriyet'i yok sayan/küçülten/görmezden gelen; bunun yerine Sovyet, Çin, Küba v.b ülke devrimlerini örnek alan bir perspektif üretti.

1960'larda *Yön* ve *Ant* dergileri, 1960 ve 70'lerde *Devrim* ve *Cumhuriyet* gibi gazeteler aydınların buluştukları ve kitlesel hareketleri yönlendirdikleri mecralardır. 1980'lerdeki *Arayış* dergisi de bu kapsamda değerlendirilebilir. 1960 ve 80 arası politik duyarlılıkları yüksek bir gazeteci ve aydın tipinin baskın hale geldiği yıllardır. Hatta öyle ki politik bir yapıya mensup olmayan gazeteci ve aydınlar sağda da solda da büyük tepkiyle karşılanmış ve çoğu zaman dışlanmışlardır. Dönemin politik atmosferi bağımsız ve özgürlükçü bir aydın tavrının gelişmesine engel teşkil etmiştir. Bu durum, sonrası dönemlerde gazeteci ve aydınlar yönelik toplumda çok ciddi kaygı, kuşku ve endişelerin yerleşmesine neden olmuştur. Bağımsız ve özgürlükçü bir kimlik inşa edememesi ve elbette ki 12 Eylül 1980 askeri darbesi, politik duyarlılıklarını yitirmiş; ya da terk etmiş yeni bir gazeteci ve aydın tavrının ortaya çıkmasına neden olacaktı.

1980'lerden sonra ise yeni bir dünya yaratma istenci kaybolmuş; artık merkezlerini yitiren düşünce dünyaları oluşmaya başlamıştır. Ancak bu dönemde de batı algısı baskın bir karakter taşımaktadır. Bu elbette ki batının

her alandaki egemenliği ve üstünlüğüne içkin bir durumdur. Ancak bu ülke özelinde batı, düşüncenin üretildiği zemini ve bir yerde 'kıble'yi göstermektedir.

1990'lar bir yandan Doğu Bloku'nun çökmesi diğer yandan neo-liberal hegemonyanın her alanda tesis edilmesinin yönlendirdiği bir süreç oldu. Bu süreçte aydınlar ve gazeteciler yeni dünya düzeni olarak tanımlanan küresel ve emperyal egemenliğe teslim olmuş, çok az insan bu egemenliğe karşı eleştirel yaklaşabilmiştir.

Gazete ve dergilerin temel siyasi yaklaşım, teori ve akımların savunucusu olması sergilenen fikirlerin özgünlüğünü ve bağımsızlığını ortaya koymaz. Çoğu zaman bu yayınlar yabancı düşünce ve akımların taşıyıcısı olmuştur. Türk aydınının en eleştirilen yönü de bu olagelmıştır. Ülgener ve Mardin'in Türkiye entelektüelinin bağımsız ve özerk bir kişiliğe sahip olmaması (Vergin, 2006: 11) noktasında yaptıkları ortak tespit bir yerde Attilâ İlhan'ın getirdiği eleştirileri paylaşan bir nitelik taşımaktadır. İlhan, Türk aydınının ekonomik değil, kültürel bir çaba, anlayış ve algılayış içinde olduğunu söyler ve mevcut bağımlılığın da bu temelde geliştiğini vurgular:

Tanzimat, Meşrutiyet, hatta Cumhuriyet aydınları, Batılı ülkelerin kültürlerini ve kültür kurumlarını Türkiye'de var etmeyi, gelişmek için yeterli saymışlardır: bunun, yaratıcı ve sentezci ileri aydınlar yerine, ne türlü 'işbirlikçi' ve 'komprador' bir aydın kuşağını doğuracağını fark edememişlerdir (İlhan, 2004: 10–11).

Attilâ İlhan'ın en çok vurguladığı durum da bu bağımlı yapının kırılmasıdır; çünkü ülkesinden önce düşüncesi bağımlılaşan ve bunu dönemsel olarak yeniden üreten Türk düşünce sistemi, kendi kavramlarını ve özgün çözümlemelerini ancak bu bağımlılığın farkına varma ve bunu kırma noktasında kapısı aralanacak yeni dönemde ortaya koyabilir. Attilâ İlhan bu egemenliğe eleştirel yaklaşan ender gazeteci ve aydınlardan biridir.

Bütün bu tarihselleştirme çabası içinde basın çok özgül bir konumu olduğunu belirtmek gerekir. Türkiye'de basın, düşüncelerin yaygınlaşması ve

tartışılması noktasında en önemli kanallardan biri olmasına rağmen, farklı olumsuzluklar nedeniyle bir gelenek oluşturamamıştır. Bunun değişik nedenleri olabilir. Ancak ilk olarak söylenmesi gereken şey, Türkiye’de basının sınıfsal pozisyondan yoksun oluşudur. Bunun nedeni de sınıfsal bir desteği ve arka planı bulunmamasıdır.

Burjuvazi üretimi olan gazetenin Türkiye’de devlet destekli olarak doğması ve gelişmesi bu alanda belli kısıtlamalar yaratmıştır. İktidar ve basın ilişkisi kurumsal bir nitelik ve özellik kazanamamıştır. İktidarlar basını sürekli olarak yönlendirmiş; basın da bu yönlendirmeye karşı ciddi bir duruş sergileyememiştir. Türkiye’de basının özerk bir konuma getirilmesi, belli bir nitelik kazanması ve bir politika dahilinde şekillendirilmesi Cumhuriyet döneminde olmuştur. Cumhuriyet yönetimi, basını sadece bir propaganda aracı olarak kullanmamış; aynı zamanda toplumsal olarak sorumluluk alan ve aydınlanmayı taşıyan bir nitelikte olması noktasında onu yönlendirmiş ve ona bir kimlik kazandırmıştır. Ancak bu kimlik genel bir karakter haline gelememiş; belli gazeteci ve aydınların kimliğinde somutlaşan bir içerikten öteye geçememiştir.

Türkiye’de ciddi ve süreklileşen bir aydın geleneği olmadığı için Attilâ İlhan bir aydın geleneğinin temsilcisi olmaktan çok yeni bir aydın damarın yaratılmasının öncüsüdür. Bunun yanında bir devrimin temel felsefi ve ideolojik perspektifinin taşıyıcısıdır. Fakat bu taşıyıcılık hiçbir zaman bir resmi ideologluk ve determinist bir karakter niteliğini almamıştır. Aydın kavramsallaştırmasının en temel özelliği olan muhalifliğini her zaman korumuştur. Muhaliflik sadece devrim ve onun iktidar yapılanmalarına değil, bir bütün olarak toplumsal olgu ve olaylara yönelik bir sorgulamadır. Bu nedenle Attilâ İlhan yalnızca bir sistem eleştirmeni değil; aynı zamanda bir toplum eleştirmenidir.

Attilâ İlhan’ın aydın kategorisine yerleştirilmesi ve bu çalışmaya konu edilmesindeki bir diğer unsur, onun evrensel ve yereli bir sentez içinde bütünleştirebilmesi ve ikisi arasında bir denge kurmasındaki başarısıdır. Attilâ İlhan, sadece evrensel ölçekte yaşanan tartışmaları yaşadığı topluma

tercüme etmemiş, bu tartışmalara kendi yaklaşım ve değerlendirmelerini katarak onları özgün bir boyuta da taşımıştır. Bu tutum ülkemizde oldukça yerleşik bir aydın tavrı olan ‘tercüme ederek aktarma’ geleneğini kıran ve başkalaştıran bir nitelik taşımaktadır.

Attilâ İlhan evrenseli görmeyen, anlamayan ve tanımayan, kendi ülke ve toplum koşulları içinde kaybolan bir aydın tipolojisini kendi kimliğinde ortadan kaldırmaktadır. Attilâ İlhan bağımsız aydın tavrı üreten ve bunu tarihsel ve toplumsal gerçeklikler bağlamında temellendiren bir düşündürdür. Çalışma bu savdan hareketle bu tavrın genel özelliklerini ülke ve aydın gerçekleri bağlamında detaylandıracak ve bu alanda yeni bir açılım üretmeye çalışacaktır.

Türkiye’de bağımsız bir düşünce üretmek ve bu düşünceyi kendi ülke ve toplum gerçeklerine dayandırmak büyük bir cesaret ve birikim işidir. Attilâ İlhan bütün bu özelliklere sahip olmanın ötesinde kendi düşünsel çabasını belli bir akım çerçevesinde bir araya getirmeye uğraşmış önemli bir düşündürdür. ‘Toplumcu gerçekçilik’ İlhan’ın kültür, sanat ve edebiyat alanındaki bağımsız aydın duruşu ve düşünce üretimine denk düşerken, ‘ulusal sentez’ onun bir aydın olarak kendi ülkesinin Cumhuriyet Devrimi’nden başlayarak gittiği mecranın anlamını ve önemini kavrayan bir yaklaşımın ismi olmuştur.

Kavramlar ve teoriler düzeyindeki ithal mantık ve bağımlılık ve tercümenin rolü bugün de belli ölçülerde etkisini sürdüren ve kronikleşen bir nitelik taşımaktadır. Bütün bu süreçleri en iyi basından çözümleyebiliriz. Çünkü Türkiye’de aydın geleneği, gazetecilik geleneği içindedir. İç içe geçen bu iki geleneği bir düşünür boyutunda detaylandırmak, sorgulamak ve soruşturmak, kendi düşünme serüvenimizi anlamak ve anlatmak bakımından hayati öneme sahip bir işlevsellik taşımaktadır.

Özetle, gazeteci ve aydın kimliğinin gelişim süreci ve bu süreçteki temel değişim ve diyalektikler bu çalışmanın genel seyrini oluşturmaktadır. Ancak bu yoğunlaşma genel bir özet ve var olanı tekrarlamak üzerine bir

kurgu amacı taşımamaktadır. Daha çok farklı bir okuma ve yeni tezler öne sürmeyi imkan dahiline sokan ama bundan da öte çalışmanın ana gövdesini oluşturan Attilâ İlhan'a yönelik değerlendirmelerin zemini oluşturan bir nitelik taşımaktadır.

Genel bir gazeteci ve aydın tavrının detaylarını vermek Attilâ İlhan'ın hangi noktalarda farklılaştığını anlamak ve aktarmak açısından büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle yapılan değerlendirmeler salt kronolojik bir nitelik ve saikle yapılmış değildir. Amaç dönemsel olarak gazeteci ve aydın tavrında ve de kimliğinde ne gibi değişimlerin olduğunu görmek ve hangi reflekslerin ortaya çıktığını belirlemektir.

Çalışma kapsamında yapılan değerlendirmeler yaşadığımız ülkede gazeteci ve aydınlara yönelik genel baskıcı ve olumsuzlayıcı devlet ve toplum bakışını pekiştiren veya haklılaştıran bir yaklaşıma katkı sunmayı hedeflememektedir. Ancak bunun nedenleri konusunda belli detayların verileceği ve buradan hareketle yeni çıkarımların yapılacağı muhakkaktır.

Bütün bu sorgulamalar sadece gazeteci ve aydın ekseninde değil, bu iki kimliğe rengini veren koşulların, konjonktürün ve de şartların eş zamanlılığında gerçekleştirilecektir.

B. MODERNLEŞME VE BATILILAŞMA

Çalışmanın bu bölümünde kısa bir tartışma yürütülmektedir. Bu tartışmanın amacı Osmanlı'da başlayan yenileşme çabalarının niteliğini saptamak; buna uygun bir tartışma sürecinin genel hatlarını belirlemektir.

Bu tartışmadaki temel tez, Osmanlı dönemi yeniliklerinin modernleşme olarak tanımlanmayacağı; daha çok bunun bir batılılaşma olduğudur. Çünkü modernleşme salt teknik bir süreç ya da kurumsal bir yenilik değil, bir bütün olarak zihniyet değişimi ve bunun toplum ve devlet katındaki yansımasıdır. Modernleşme kapsayıcı, alt üst edici ve değiştirici bir içerik olarak kurgulanmakta ve tanımlanmaktadır.

Bu çerçevede Osmanlı modernleşmesi yazınımda ve çözümlemelerde genel kabul görse de bu çalışma Osmanlı modernleşmesi yerine Osmanlı batılılaşması tanımlamasını kullanarak genel tanımlamalardan ayrılır. Bir diğer nokta ise farklı çalışmalarda modernleşme, modernlik ve modernitenin ayrı ayrı tanımlanmasıdır. Bu çalışmanın kapsamı ve niteliği düşünüldüğünde bu tartışmanın amacı ve konuyu aşan bir niteliği olduğu düşünülmektedir. Bu çerçevede modernleşme bütün bu kavramları kapsayacak bir biçimde kullanılmaktadır.

Osmanlı batılılaşması, Osmanlı sistemini taşıyan askeri ve bürokratik yapının çağın koşullarına göre modernize edilmesi gibi pratik bir amacı taşıyan, sınırlı bir yenileşme sürecidir. Bu sürecin başlangıcında toplumsal alanın bütününe ele alacak bir değişim projesi hedeflenmemiş, bunun da ötesinde böyle kapsamlı bir değişimi gerekli görecektir bir zihniyet alt yapısı oluşmamıştır. Cumhuriyet Devrimi'ne kadar olan batılılaşma süreci dış dinamik ağırlıklı ve yönlendirmeli bir karakter taşıırken bu süreçte de iç dinamiklerin kısıtlı rolleri söz konusudur. Ancak hemen belirtmek gerekir ki Osmanlı batılılaşması bu çalışma bağlamında salt bir kültürel dönüşüm olarak yorumlanmamaktadır.

Ülkemizde Osmanlı batılılaşmasına yönelik çalışmalar genellikle kültürel boyutun öne çıktığı ve temel alındığı çalışmalardır. Osmanlı batılılaşmasının kültürel yaklaşım ve merkezli çözümlemeleri ciddi ve sağlıklı bir içerik üretmemektedir. Bu eksenindeki çalışmalar, yaşanan değişim ve dönüşümü bir iç dinamik meselesi ve de askeri – bürokratik – aydın kesimlerinin ortaya çıkardığı bir sonuç olarak yorumlamaktadır. Oysa Osmanlı batılılaşması bağımsız bir ülkenin değişim ve dönüşümü değil, yarı sömürge bir imparatorluğu mevcut kapitalist emperyalist sisteme eklemlendirme sürecidir. Kendi iç ve dış siyasetini üretemeyen ve empoze edilen siyaseti uygulayan bir imparatorluğun yenileşme sürecini ekonomik, siyasal ve de toplumsal yönleri açıklamadan okumak ve kültüralist yorumlara hapsolmek modernleşmeyi sadece belli kurumların modernizasyonu ve bu çerçevede yapılan çalışmalar ve de tartışmalar olarak görmektir. Bu açıdan bakıldığında çalışmanın batılılaşma ve modernleşme eksenindeki sorgulamasını yapmak gerekmektedir.

Osmanlı'daki yenileşme hareketi bir modernleşme çabası mı yoksa bir batılılaşma uğrağı mı; bunu tespit etmek çalışmanın hangi temel üzerinde yükseleceğini belirleyecektir. Her türlü yenileşme hareketi modernleşme olarak tanımlanabilir mi? Modernleşme batılılaşmayı kapsar mı? Osmanlı'daki son dönem yenileşme çabaları temelde hangi kategoride değerlendirilebilir?

Modernleşmenin çok kapsamlı bir dönüşüm süreci olduğu düşünüldüğünde Osmanlı'da yapılan çalışmalar ve yürütülen değişim projesi ancak bir yenileşme çabası olarak okunabilir. Çünkü modernleşme bir sürecin tasfiyesi ve yeni bir dönemin farklı zihniyet ve aktörlerle yeninden kurulmasıdır. Bu noktada öncelikle modernleşme olgusunu tartışmak çalışmada çok sık dile getirilen bir kavramı anlamak açısından büyük önem taşımaktadır.

Modernleşme ilk olarak geleneksel olandan bir kopuşu ifade etmektedir. Toplumsal ve bireysel düzeyde yepyeni kurum ve yapıları ortaya çıkaran bir süreç olarak algılanabilir. Bu sürecin siyasal ve ekonomik

düzeyde farklı aktörleri ve bu aktörleri koşullandıran, sevk eden farklı mekanizmaları söz konusudur.

On yedinci yüzyıl Aydınlanma süreciyle başlayan ve bundan sonraki süreci kodlayan 'modern'in kelime anlamı; çağcıl, çağdaş, yeni; asri olup 'modernizm' de çağcılık; yenilikçilik demektir. Modernizmi ve modern çağları tanımlayan temel bir takım kavramlar söz konusudur; rasyonellik, aklın egemenliği, mantık, bilimsel/evrensel doğrular, bilimsellik, sistematik düşünme, pozitivism gibi (Kale, 2002; 29).

Immanuel Wallerstein modern kavramını Ortaçağ'a bir karşıtlık temelinde ele almakta ve Ortaçağı izleyen bir zaman dilimini işaret etmek üzere kullanmaktadır. Anthony Giddens ise modernliğin on yedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan yeni toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret ettiğini belirtir ve modernliğin kurumsal boyutlarını; kapitalizm, endüstriyalizm, savaşın endüstrileşmesi ve gözetim altına almak olarak açıklar (Yüksel, 2004: 11-12).

Modernleşme tarihsel sürecin Rönesans'tan sonra aydınlanma ile başladığı kabul edilmektedir. 17. ve 18. Yüzyılları kapsayan Aydınlanma çağı boyunca kilisenin insana ve topluma yaptığı baskıya karşı felsefi ve zihinsel tepkiler, akıl ve toplumun özgürleşimine giden yolu açmıştır. 19. Yüzyılda pozitivist bilim anlayışının başarılarının da desteğiyle sanayi devriminin ortaya çıkması ve batının ekonomik gücünün artması, yeni bir dünya modelinin oluşumunu hızlandırmıştır... Modernizm kavramı; yeni bir bilim anlayışı, yeni bir siyasal düzen, yeni bir iktisadi düşünce yapısı ve yeni bir ahlak anlayışını ortaya koymakta ve Batı toplumlarının yaşadıkları doğal bir süreci tanımlamaktadır. (Çetin, 2003: 96)

Geleneksel olandan ciddi bir kopuş anlamına gelen modernleşme yeni bir toplumsal düzenin yeni bir zihniyetle inşa edilmesi anlamını taşımaktadır. Burada bireyin keşfedildiği ve bireye dayalı yeni iktidar stratejilerinin oluşturulduğu ve yeni hedeflerin belirlendiği bir süreç olarak okunmakta olan modernleşme, toplumsal düzeyde de farklı egemenlik ilişkilerinin yaratıldığı

ama bunun da ötesinde kapsayıcı bir değişimin yaşandığı uzun erimli bir süreci kodlamaktadır.

Elbette ki modernleşmeye karakterini veren temel unsurların başında rasyonalitenin yani aklın egemen kılınmasıdır. Çünkü bu süreç toplum-devlet ve din ilişkisinde bir kırılma yaratarak dini egemen bir sınıfın meşrulaştırıcı aygıtı olmaktan çıkarır. Yeni ve bilimsel temelde bir düşüncenin örgütlenmesini sağlar. Aynı zamanda üretim ilişkileri ve sınıf yapısında keskin bir değişim yaratılır. Artık üretimde farklı sınıfların belirleyiciliği, örgütlülüğü ve çatışması söz konusu olacaktır. Bütün bu ilişkisellikler yeni bir düzen yaratır. O düzen en kapsayıcı biçimde modernleşme olarak tanımlanır.

Sonuç olarak denilebilir ki: Batı modernleşmesinin XVI. Yüzyıldan itibaren belirginleşen bir süreç olduğu ve bu sürecin; toplumsal yaşamın kaynağını akıldan alan seküler ilkelerin ve kuralların egemenliğine girmeye başladığı, siyasal iktidarın giderek merkezileştiği, ulus devletlerin şekillendiği, mutlakıyet rejiminin ortaya çıktığı, milli egemenlik anlayışının belirginleştiği, kapitalist temelde yükselen piyasa ekonomisinin giderek geliştiği, kökenini doğal hukuk akımından alan evrensel insan hakları düşüncesinin öne çıktığı, hukukun üstünlüğü ilkesine dayalı hukuk devleti anlayışının giderek yerleştiği bir oluşum anlamına geldiği söylenebilir (Yüksel, 2004: 18-19).

Modernleşmeye dönük bu genel tanımlamalar bize Osmanlı'daki yenileşme çabalarının bir modernleşme hareketi değil, daha çok bu modernleşmeyi üst yapı kurumları bağlamında ve teknik bir süreç olarak algılayan ve bunu taklit eden bir çaba olduğunu göstermektedir. Bu nedenle bu süreç bir modernleşme olarak değil, batılılaşma olarak ele alınacaktır. Bir diğer nokta modernleşmedeki dinamikler ve o dinamiklere yön veren rasyonel yaklaşımlar Osmanlı'da söz konusu değildir. Modernleşme yeni olanı yaratma çabası iken, batılılaşma var olanı taklit etme, uyarılma ve adaptasyondur.

Şerif Mardin de bu süreci batıcılık olarak ele almakta ve batıcılığı şu şekilde tanımlamaktadır:

Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyutlar kazanan, Batı Avrupa'nın toplumsal ve fikrîsel bileşimini erişilmesi gereken bir hedef olarak gören yaklaşım. Bu görüş bazen ılımlı bir biçimde ortaya çıkmış, bazen çok köktenci –geleneksel kültür öğelerimizi eleştiren ve karşısına çıkan- boyutlar kazanmıştır. Ancak sözcüğün kendisi daha çok Batı'yı her hususta örnek almak isteyenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanılmıştır (Mardin, 2002: 9).

Batıyı her hususta örnek almak isteyen bu görüş ve yaklaşım en temel noktalardan birini ıskalıyordu. O noktada da sekülerleşme, yani birey-din, toplum-din, devlet-din ilişkisindeki sorgulamalar ve bunun sonucunda ortaya çıkan yeni durumlardır. Modernleşme en temelde bir tahakküm aracı haline getirilen dini ve o çerçevede bireyi özgürleştirmiştir. Osmanlı batıcılığı modernleşmenin bu temel sürecini görmez.

Bu nedenle Osmanlı batılılaşması modernleşmenin bu yönüyle kültüralist denebilecek yorumuna kapalıdır. Bu düzeydeki sorgulamaları yapmaz, ya da görmezden gelir.

Bir program olarak Batıcılık'ın temel öncülü olan, Batı'nın bütünüyle bir model olarak benimsenebileceği ve dolayısıyla Batılılaşmanın topyekûn bir biçimde gerçekleştirilebileceği fikri, Batı denen bütünün kültüralist olmayan bir temelde düşünülmesini gerektirir. Bunun anlamı, Batı'nın Hıristiyanlığın ve onun kültürel geleneklerinin dünyası olarak değil, prensip olarak evrenselleştirilebilir bir ilkeden, yani akıldan hareketle kavranmasıdır. Böylelikle Batı ile aynı geçmişi paylaşmayan, aynı kültürel geleneklerden gelmeyen, aynı ethos'a sahip olmayan toplumların da Batı toplumlarıinkine benzer bir siyasal ve sosyal düzeni tesis edebileceğini ileri sürmek mümkün hale gelmektedir. (Toker&Tekin, 2002: 83)

Osmanlı'da modernleşme daha çok pratik bir alan olarak görülür ve bu sürecin tarihsel arka planı ve oradaki ilişkiler irdelenmez. Osmanlı için önemli olan Avrupa'nın kurumsal atılımını sağlayan teknik ve idari özelliklerin uyarlanmasıydı. Osmanlı'da batılılaşma ve batıcılık olgularına temel

karakterini veren şey teknik ve idari reformasyon istencidir. Bu istenç İmparatorluğun bir an önce parçalanmadan kurtarılması ve bütünlüğün korunması amacını taşımaktaydı. Burada çıkarsanacak olan sonuç batıcılığın bir zihniyet ve teffekkür biçimi olarak algılanmaktan çok teknik ve pratik bir durum olarak kabullenildiğidir. Bu nedenledir ki batılılaşma denilen süreç toplumsal düzeyde değil, devlet düzeyinde yürütülen ve de yaşanan bir çabanın ötesine geçmez.

Osmanlıda batılılaşma hareketlerinin devlet gücünün yeniden tesisi veya devletin kurtarılması gibi amaçlara odaklanmış olması, bu hat üzerinden gelişen siyasi düşüncenin de genel olarak uygulamaya dönük bir karakter taşımasına ve sonuç olarak, 20. yüzyılın başından itibaren kendisini bir program olarak takdim eden siyasi Batıcılık'ın teknik ve aplikatif bir zihniyet yapısı içinde gelişmesine yol açmıştır. (Toker & Tekin, 2002: 82)

Bu çerçeveden hareketle Osmanlı modernleşmesi olarak anlatılan süreç bir batılılaşma çabasıdır. Çünkü Osmanlı'da tarihsel ve toplumsal anlamda radikal bir kopuş hiçbir zaman yaşanmamıştır. Yaşanan ve tartışılan şey dış dinamiklerin etkisiyle belli bir çerçevede sıkışan reformasyon hareketidir. Bu hareketin temel karakteristiği devleti kurtarma güdüsüdür.

Burada bir diğer noktada devlet ve toplum arasındaki ilişkinin boyutudur. Sonuçta modernleşme toplumsal bir harekettir. Oysa Osmanlı'da bu hep ıskalanmıştır. Modernleşme toplumsal, siyasal ve ekonomik bir süreç olarak devleti dönüştürürken Osmanlı'da devlet kendi bekası için çabalamaktan öte kapsayıcı bir hareket yaratma; ya da böyle bir harekete maruz kalma durumuyla karşılaşmamıştır. Osmanlı batılılaşması devletle başlayan devletle biten bir süreçtir. Bazı durumlarda toplumun yukarıdan bir değişime tabi tutulması gündeme gelmişse de bu bile akim kalmış ve bu çerçevede bir eylem ortaya konamamıştır.

Modernleşme toplumsal bir taleptir. Yeni üretim ilişkileri ve sınıf gerçekliği bağlamında siyasal, ekonomik, toplumsal ve dinsel alanda rollerin

yeniden dağıtımı çerçevesinde inşa edilmiş bir gerçekliktir. Osmanlı'da çok sınırlı bir üretim ve sınıf ilişkilerinde değişim meydana gelmiş ama buradan bir toplumsal bilinç örgütlenememiş ve herhangi bir talep dillendirilmemiştir. Bu noktada Osmanlı devleti ve dönemin entelektüellerinin modernleşmeyi doğru bir biçimde anladıkları, çözümledikleri ve dinamiklerini kavradıklarını söylemek mümkün değildir. Bu elbette ki dönemin kısıtlıkları içinde anlaşılabilir bir durumdur. Fakat günümüzde hala bu süreci modernleşme olarak tanımlamak gerçekçi ve doğru bir saptama değildir. Toplumların ve ülkelerin kendilerine has gelişme dinamiklerinin var olduğu bir vakıdır. Ancak farklı toplumların hangi düzeyde örtüşen gelişmeler yaşadıklarının tespiti önemli bir hareket noktasıdır. Geçmişten bugüne entelektüellerimizin doğru bir biçimde analiz edemedikleri nokta da budur. Bu durum çok vahim bir düşünce hattının ortaya çıkmasına ve ana akım bir niteliğe kavuşmasına neden olmuştur. Osmanlı'da yaşanan her şeyi modernleşme bağlamında ele almak ve o kategoriye sığdırmak toplumun gelişim serüvenini doğru bir çözümlemeye tabi tutmaktadır. Entelektüellerimizin geçmişten bugüne yaptıkları tartışmalar bunu göstermektedir. Bu tartışmalar çalışmanın ilerleyen dönemlerinde ele alınacaktır. Ancak tartışmalara bakıldığında ilk göze çarpan sınırlı bir değişim istenci ve bunun topluma kabul ettirilmesi çabasıdır.

Çalışmanın bundan sonraki bölümü siyasal ve düşünsel süreçlerin çözümlenmesi biçiminde ilerleyecektir.

IV. BÖLÜM

OSMANLI VE CUMHURİYET DÖNEMİ GAZETECİ –AYDINLAR

1. OSMANLI DÖNEMİ GAZETECİ VE AYDIN KİMLİĞİNİN GELİŞİMİ: TANZİMAT'TAN CUMHURİYET'E OSMANLI'DA SİYASAL VE DÜŞÜNSEL HAREKET

Osmanlı'da siyasal bir takım hareket ve reformların başlaması gazeteciliğin başlamasından önceye rastlasa da genel olarak siyasal hareket ve gazetecilik aynı tarihsel gelişim içinde değerlendirilebilir. Bu değerlendirmede altı çizilecek nokta gazeteciliğin siyasal gelişimi ortaya çıkarmada, onu geliştirmede ve ileriye taşımada çok önemli bir işleve sahip olduğudur. Ancak Üçüncü Selim'le başlayan modernizasyon sürecinde gazeteci ve aydınların herhangi bir katkı ve yönlendirmeleri olmamıştır. Daha çok bürokratik yapının yaşanan olumsuzlukları giderme noktasında gördükleri ve yönetimi sevk ettikleri reform süreçleridir. Bu süreç 1876'da Meşrutiyet'in ilanına kadar devam eder.

Osmanlı döneminde askeri alan dışında toplumsal yönü olan ilk kapsamlı reform hareketi Tanzimat'la başlamaktadır. Hukuki, mali, askeri ve eğitim alanında bir dizi değişikliği içeren bu hareket 1838 Ticaret Antlaşması sonrasında rastlamaktadır. Osmanlı ve İngiltere arasında imzalanan gümrükler başta olmak üzere ticari alanda İngilizlere imtiyazlar tanıyan bu antlaşma Osmanlı'nın açık pazar haline gelmesinin ifadesidir.

Doğan Avcıoğlu 1838 Antlaşması'nın serbest ticaret şartlarını hazırladığını, Tanzimat'ın ise Batı kapitalizmi yararına kurulan bu açık pazar düzeninin gerekli kıldığı idari, mali vb. reformları içerdiğini belirtmektedir (2001: 118). Avcıoğlu reformların mimarı olan Mustafa Reşit Paşa'nın bu reformları İngiltere'nin isteği ve desteğiyle meydana getirdiğini ve Reşit

Paşa'nın yabancı bir devlete dayanarak kariyer yapma yolunu açan ilk devlet adamı olduğunu kaydeder. Avcıoğlu reformların denetlenmesinin yabancı devletlere bırakılmasını da bu sürecin yabancıların hâkimiyetinde meydana gelen bir program olduğuna delil olarak gösterir (a.g.e). Avcıoğlu'na göre Atatürk bu süreci şöyle değerlendirmektedir: “Gayr-i Müslim unsurları memnun etmek zaruretiinden, bunları memnuniyetini iltizam eden Avrupa'nın ve garbın karşısında bir şeyler yapmak lazım geldi. Gülhane Hatt-ı Hümayunu meydana çıktı” (a.g.e: 122).

Yusuf Akçura'nın Tanzimat'a getirdiği tanımlama aslında Tanzimat'ın sadece batılılaşma hareketinin başlangıcı ve Osmanlı'nın bir iç dinamik hareketi olarak okunması yerine çok daha gerçekçi bir nitelik taşımaktadır: “[Tanzimat] yabancı devletlerin baskısından doğan zaruretlere karşı Osmanlı devleti yöneticileri tarafından alınmış pratik ve ampirik siyasi, idari ve iktisadi tedbirlerin bütünüdür” (2001: 25).

1831'de *Takvim-i Vekayi*'nin yayın hayatına başlaması yapılacak olan düzenlemelerin geniş toplum kesimlerine ulaşmasını amaçlayan pratik bir neden içermekteydi. Burada gazetenin haber iletmekten çok, devletin icraatlarının tebaaya ulaştırılması amacı söz konusuydu.

Şükrü Hanioğlu 1831 yılında *Takvim-i Vekayi* ile başlayan resmi Osmanlı basınının haber iletmenin ötesinde teb'anın dünyaya bakışını, devletin faaliyetlerini algılayışını şekillendirmeye çalıştığını ve bu süreçten sonra da basının bir toplumsallaştırma aracı olarak resmi ideolojinin dışına çıkmadığı çözümlemesini yapar (2006: 89). Bunun ilk yansımaları da Tanzimat sürecinde ortaya çıkacaktır.

Devlet merkezli yenileşme beraberinde bu amaca hizmet eden araçların üretilmesine neden olmaktadır. Gazetenin Osmanlı'daki işlevi devletin icraatlarının, değerlendirmelerinin ve açıklamalarının özellikle kamu görevlilerine yani devlette ki bürokratik kadro ve memurlara ulaştırılmasıdır.

Tanzimat sürecine üç gazete damgasını vurur: *Takvim-i Vekayi*, *Vekai-i Mısriye*, *Ceride-i Havadis*. Bu gazeteler belli bir karakterde yayın yapar. Bu yayınlar ana hatlarıyla şunları içermektedirler:

Değişme Gereği (Islahatı=Tanzimat'ı Savunma): Geleneksel yapıya eleştiri yöneltmeden, toplum yapısını kökten değiştiren ıslahat girişimlerini destekleme (*Takvim-i Vekayi* yayınları)(...)

Laikleşme Yolunda İlk Adımlar: Her fırsatta İslâm'ın üstünlüğü ve sultana bağlılığın gereğini vurgulama ve diğer dinlere karşı hiçbir cihadçı tutum içine girmeme(...)

Merkeziyetçiliğin Pekiştirilmesi: Yerel yönetimlere belirli bir ölçüde özerklik tanıyan Osmanlı yönetimi Tanzimat'la birlikte merkeze bağımlılığı arttırmaya çalışır ve bu basının sütunlarına da yansır(...)

Avrupa Merkezli Dünya Görüşü: İlke olarak Avrupa örneği kabul edildiğinden, Avrupa'ya yönetilmiş hiçbir eleştiriye rastlanmaz. Ayrıca kaynak olarak Avrupa gazeteleri kullanılır(...)

Dinamik Kamuoyuna İlk adım: Her soruna bir fetva ile dini çerçevede çözüm bulmak yerine, dini dışarıda tutan açık tartışmalara girişilmesi, geleneksel güdümlü kamuoyu yerine dinamik kamuoyunun oluşması için ilk adımı oluşturur(...)

Dilde Sadeleşme: Daha önce yönetimlerin sadece belirli makamlardaki sorumlulara yöneltmek, anlamalarını istediği mesajlarına karşılık; basındaki mesajların daha geniş kitlelere yansıtılarak, anlaşılmasının istenmesi, dilde sadeleşme zorunluluğu yarattı(...)

Dilde Batı Sözcük ve Kavramların Artması: Avrupa merkezli dünya görüşü ve Avrupa kaynaklarına bağımlılık, oradan sözcük ve kavram alışını hızlandırdı(...)

Haberdan Çok Eğitim Aracı Sayılmak: *Vekayi-i Mısriye* ve *Takvim-i Vekayi*'nin sadece yönetimin mesajlarını yansıtmak – kısıtlı habercilik yapma- çabalarına karşılık *Ceride-i Havadis* önceliği eğitime vermiştir. İlk sayısının önsözünde eğitimin insanlığın başlıca çabası olmak gerektiği ve gazetenin de buna katkısının inkar edilemez olduğu belirtilmektedir. (Koloğlu, 2006: 28-29-30)

Vedad Günyol, ülkemizde gazetecilik serüveninin başlamasının nedenleri hakkında bilgi verirken; "Türkiye'de gazete siyasi ve iktisadi hadiseler karşısında halk kitlesini aydınlatmaktan ziyade hükümetin yaptığı

işleri vasıtasız olarak halka ulaştırmak gayesi ile meydana çıkmıştır (Günyol, 2001: 367).

Günyol, Tanzimat matbuatının, siyasi muharrir azlığı kadar hükümet tarafından yapılan devamlı baskı sonucu edebiyat ağırlıklı bir zemine kaydığını belirtmekte ve gazetelerde edebiyat meselelerinin büyük yer tuttuğunu kaydetmektedir (Günyol, 2001: 370)

Bu dönem basınının devletin resmi düşüncesinin temel taşıyıcısı olduğunu belirtmek gerekir. Tanzimat sürecinde Tanzimat'ın ruhuna uygun bir gazetecilik söz konusudur. Basının, gazeteci ve aydınların bu süreçte ciddi bir katkısı söz konusu değildir. Osmanlı sisteminin kendi içine dönük karakteri toplumsal ve siyasal düzeyde Tanzimat sürecinde de aşılamadığı için bu dönemde bir aydın ve gazeteci yetişmesi ve bunların döneme damgasını vurması söz konusu olamamıştır. Fakat Tanzimat süreci beraberinde karşı bir düşünce akımı ve bir örgütlülüğün yaşama geçeceği ortamı yaratmıştır.

Tanzimat döneminde gazetenin devletin resmi görüş, düşünce ve fetvalarını yayma aracı olarak kurgulanması sonraki dönemlerde de aynı beklentinin oluşmasına neden olacaktır. Devletin organları ve görevlileri resmi görüş ve düşüncelerin dışında farklı değerlendirmelerin yapılmasına ya da farklı düşüncelerin dile getirilmesine rıza göstermediler. Gazetenin sürekli bir biçimde devletin belirlediği çerçevede yayın yapmasını istediler.

Osmanlı'da gazetenin başlangıç serüveni onun sonraki gelişimini de bir ölçüde belirleyen ve onun devletten bağımsızlaşmasına imkan tanımayan bir hatta gelişmesine neden oldu. Gazetecilik faaliyeti sürekli bir biçimde devlet kontrolünde oldu. Bu durum edebiyat ağırlıklı bir gazete içeriğinin oluşmasına katkı sundu.

A. YENİ OSMANLILAR:

Osmanlı'daki ilk aydın örgütlenmesi Yeni Osmanlılar'dır. Yeni Osmanlılar, Osmanlı yönetim erkine yeni bir takım kurumların eklenmesi düşüncesini taşımaktaydılar. Yeni Osmanlılar özellikle meclis ve anayasaya dayalı yeni sistemin devletin ihtiyacı olan kurtuluş reçetesini sağlayacağına inanıyorlardı. Bu inanç Osmanlı'yı yeni bir sisteme kavuşturacağı gibi halkın da daha fazla bir hürriyetle tanışmasına neden olacak; böylece batılı tarzda bir yönetim ve model ortaya çıkacaktı.

Dönem aydınları ülke sorunlarını genellikle yönetim sorunsalı bağlamında ele alıyor ve daha adil bir yönetimle hoşnutsuz olan farklı milletlerin devletle ve kendi aralarında olan sorunların çözüleceğini düşünüyorlardı. Toplumu anlamak ve sorunların niteliğini ve kapsamını algılamak bağlamındaki bu kısıtlı tespit bir yandan dönem aydınlarının genel niteliğini ortaya koyarken diğer yandan yönetimi bütün süreçlerin toplamı görmek gibi bir yanılığın sonraki aydınlar üzerinde değişmez bir hareket ve başlangıç noktası olmasına neden olacaktı.

Bu dönemden başlayarak aydınlar; Türk devleti ve toplumuna ilişkin kurtuluş reçeteleri 'yönetimi değiştirmek' ve 'yönetimi ele almak' bazında ele alıyor ve teorileri, hareket tarzlarını bu çerçevede oluşturuyorlardı.

Devlet yönetimi hem sorunların kaynağı hem de sorunların çözüleceği temel noktaydı. Yaygın aydın düşüncesi Yeni Osmanlılar'dan başlayarak sürekli bir biçimde devletin iyi yönetilmediğini ve iyi yönetildiğinde hiçbir sorunun kalmayacağını savunuyorlardı. Bu durum toplum merkezli değil devlet merkezli bir aydın tabakasının, düşüncesinin ve tavrının oluşmasına, süreklileşmesine ve kronikleşmesine neden olacaktı. Bu durumun her alanda çok farklı yansımaları ortaya çıkacaktı. İlk olarak toplumu tanımamak, toplumsal talep ve istekleri görmemek ve dile getirilen hoşnutsuzlukları salt yönetsel sorunlar olarak algılamak gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu

yaklaşım tarzı topluma uzak, devlete yakın bir aydın tipolojisinin oluşmasına neden olacak ve bu durum günümüze kadar devam edecekti.

Günümüzde de hala varlığını koruyan bu tavır, toplumsal sorunları toplumla birlikte irdelemek ve mücadele etmek yerine devlete akıl, vermek, yol göstermek ve gerektiğinde devlet yönetiminde görev almak gibi bir aydın misyonunu ortaya çıkaracaktı. Topluma değil, devlete odaklanan bu yaklaşım topluma karşı yabancılaşmayı, toplumsal olanla ilişkilennemeyi ve giderek toplumsal olanı dışlayan, küçümseyen ve evrensel anlamda aydın etiği ile bağdaşmayan aydın kitlesini yaratacaktı. İşte Yeni Osmanlılar bu sürecin ilk temsilcileri olarak toplumu değil devleti kurtarmaya çalışan bir dönemsel aydın kategorisi olarak tarihteki yerini almaktadır.

Yusuf Akçura, Yeni Osmanlılar hareketinin teorik yönden Tanzimat'ı tamamlayan, ancak hükümdarın ve hükümetin yetkilerini sınırlamak ve halkın hürriyetlerini geliştirmek yönünden Tanzimat'tan ayrılan bir hareket olduğunu belirtir (2001: 26). Yusuf Akçura Tanzimat ve Yeni Osmanlılık'ın aynı zihniyet esasına göre hareket ettiği tespitini yapar ve her iki hareketin de temel hareket noktasına eleştiri yöneltir. Akçura, Avrupa fikirlerinin iyice incelenmediğini ve bu fikirlerin Osmanlı sosyal hayatının yapısı çözümlenmeden yüzeysel bir nakil yapılmaya çalışıldığını; bunun devlet yöneticileri tarafından yukarıdan yapılan şekline "Tanzimat", hükümet idaresini beğenmeyen aydınlar tarafından aşağıdan yapılan şekline ise "Yeni Osmanlılık" adının verildiğini ifade eder (Akçura, 2001: 23).

Şerif Mardin Yeni Osmanlılar'ın amacını açıklarken Akçura benzeri tespitler yapar. Mardin'e göre amaç; "meclis-i meşveret"i kurulmasını sağlayarak siyasi iktidarın paylaşılmasını kurumlaştırmak, kuvvetler ayrımını sağlamaktır (Mardin, 2007: 33). Anlaşılacağı üzere Yeni Osmanlılar'da kapsamlı bir devlet dönüşümü fikri söz konusu değildi.

Başlangıçta Türk batıcılığının entelektüel arka planı yoktur. Entelektüel katkı belirgin olarak Meşrutiyet'le kendisini hissettirir. Tanzimat süreci dış dinamik ağırlıklı ve iç faktörlerin gerekliliğiyle şekillenmiş bir süreç olmakla

birlikte aynı zamanda Türk modernleşmesinin yürüyeceği hattı ortaya koymaktadır. Tanzimat sürecindeki sömürgeci tutum Yeni Osmanlılar'ın bütün yönleriyle vakıf oldukları bir gerçeklik değildi. Ancak bu dönemden başlayarak batıya yönelik bir takım kuşkuların ortaya çıktığı söylenebilir. Bu kuşkunun temel üreticisi, sorgulayıcısı ve taşıyıcısı gazeteciler ve aydınlar olmuştur. Buradaki eleştirelilik sağlam ve tutarlı bir felsefi geleneğe dayanmaz. Ancak dönem entelektüelleri devlet merkezli de olsa genel olarak ülke ve toplum çıkarlarının farkındadırlar. Bu farkındalık ilk olarak Yeni Osmanlı düşüncesi olarak örgütlenir ve sonrasında Birinci Meşrutiyet olarak yaşama geçme şansı bulur.

Yeni Osmanlılar, Osmanlı'nın içinde bulunduğu ve giderek daha büyük olumsuzluklara neden olan durumların, olay ve olguların farkına vararak ve de Tanzimat anlayış ve reformlarının bir çözüm üretmediğinin idrakinde olarak yeni bir açılım peşindeydiler. Bu açılım belli kısıtlamalar dahilinde şekillenmekteydi. Bunu açacak olursak, Yeni Osmanlılar devletin değişim ve dönüşümünü radikal bir toplumsal proje bağlamında değil, yönetsel ve idari reformlarla mümkün olacağını ve böylece birçok sorunun çözüleceği düşüncesindeydiler. Yeni Osmanlılar'ın en önemli şahsiyetlerinden olan Namık Kemal, uygarlığa ulaşmanın yolunu Anayasa ve eğitimde görmektedir: “Meşveret ve maarif uygarlık kapısını açacaktır. Eğitimle bireyler aydınlanacaktır. Anayasa ise devlet çarkının halk yararına arızasız dönmesini ve bütün işlerin düzelmesini sağlayacaktır” (Avcıoğlu, 2001: 237). Tarık Zafer Tunaya'ya göre bu bir “anayasa tutkusu ve romantizmi”dir. Tunaya'ya göre Osmanlı dünyasının aydın ve bürokratlarına göre toplumsal her derdin devası bir yazılı anayasanın çıkarılmasıydı. “Cennet olmak ya da cehenneme dönüşmek” anayasanın ya da anayasasızlığın sonucuydu (2003: 163).

Yeni Osmanlılar yayınlarında teorik ve sosyolojik metinler yerine pratik toplumsal sorunları ele alan konuları tartışmakta (Gündüz, 2008: 160), ülkenin kurtulması noktasında daha çok idari ve yönetsel düzlemdeki reform ve değişimleri istemektedirler.

Sina Akşin, Yeni Osmanlılar hareketini Osmanlı tarihinde ilk batılı özgürlük hareketi olarak tanımlar. Akşin'e göre bu hareketin ikinci özelliği ise gazetecilerden oluşması ve mücadelesini basın yoluyla yapmasıdır (2007: 228). 1860'da Agâh Efendi'nin *Tercüman-ı Ahval'i*, 1862'de Şinasi'nin *Tasvir-i Efkar'ı*, 1863'de Namık Kemal'in *Miraat'ı*, 1867'de Ali Suavi'nin *Muhbir'i* bu dönemin aydınlarının çıkardıkları gazetelerdir (Akşin, 2007: 229). "Bu gazeteci-aydınlar, diğer Osmanlılar gibi, Osmanlı Devleti'nin gitgide düşkünleşmesi karşısında üzüntü duymaktaydılar. Fakat onlar bu üzüntülerini ve tepkilerini gazetelerinde ifade edince, işin rengi değişiyor, iktidarın şimşeklerini davet ediyordu" (Akşin, 2007: 229). İktidar, basının ortaya koyduğu tavırdan büyük rahatsızlık duymuş ve sonunda 1864 Matbuat Nizamnamesi'ni çıkarmıştır. Osmanlı döneminin ilk düzenlemesinin sansür amacını taşıması üzerinde çok düşünülmesi gereken bir ayrıntı olarak belirmektedir.

Basının gelişimine katkı sunmak ve onun karşılaşılabileceği zorlukları sınırlamak amacı taşıyan bir düzenleme yapmak yerine basını kısıtlayacak bir düzenlemeye girişmek tarihsel sonuçları olan bir gelişmedir. Çünkü basın düşüncenin yayılmasının temel aracıdır. Bundan da öte basın, Osmanlı toplumunda bir okul işlevi görmektedir. Basının hangi konularda yazacağına karar vermek, dahası bunları sınırlamak farklı fikirlerin dolaşıma girmesini, kamuoyuna ulaşmasını ve tartışılmasını engellemek aslında hedef alınan batıcılığa vurulan en büyük darbelerdendir. Bütün bu yasaklar gazeteci aydınların ülke içinde kalmasına engel olmuş ve sürgünlerden, yasaklardan dolayı hiçbir üretim yapamayan bu aydınlar ülke dışına çıkmak zorunda kalmışlardır.

10 Ağustos'ta Ziya, N. Kemal, Nuri, Ali Suavi, Mehmet, Rıfat, Agah Efendi Paris'te Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ni kurdular. Fazıl'ın mali desteğiyle Ali Suavi Londra'da *Muhbir'i* çıkardı ancak Fazıl'la araları açıldı. Namık Kemal ve Ziya Londra'da *Hurriyet'i* çıkardılar ancak bu beraberlik bir yıl kadar sürdü. Ali Suavi, Paris'te *Ulûmü*; Mehmet, Paris'te *İttihat'ı*, Cenevre'de *İnkılab'ı* yayımladılar. Böylece yeni Osmanlılar Cemiyeti dağılmış oldu. (Akşin, 2007: 231)

Yeni Osmanlılar bir yerde gazete üzerinden kurulmuş bir yapılanmadır. Bu yapılanmada kendini ifade etmenin en temel aracı gazetedir. Her görüşün bir gazetesi olması fikir çeşitliliği olarak algılanabileceği gibi, bütünsel bir düşünsel yapılanmanın olmadığına da bir göstergesi olarak okunabilir.

Bu noktada Yeni Osmanlı hareketinin taşıyıcısı olan belli kişiler üzerine eğilmek ve onların belli fikirlerini özetlemek yaşanan süreci daha da anlaşılır kılacaktır.

Yeni Osmanlı hareketinin en önde gelen entelektüel siması on dokuzuncu yüzyılın ortasında Avrupa'da geçerli edebi, sosyal ve siyasi kavramlarla Türk aydınlarını tanıştıran şair Şinasi Efendi idi. Bizzat Namık Kemal, Yeni Osmanlılar'ın entelektüel üstatlığının şerefini Şinasi'nin omuzlarına yüklemiştir (Mardin, 1996: 281).

Aydınlanma görüşünü temsil eden Şinasi'ye göre, girdiğimiz yeni medeniyet, Avrupa'nın mucizesi akıl ve kanundur. Kanun bu yeni dinin getirdiği hükümlerin temelidir. Yeni değerler dünyasının başında adalet, halk ve hikmet (bilgelik) kavramları gelir. İslamiyet bir cehalet devrini kapadığı gibi, bu devir de bir zulüm ve cehalet devrini kapar, akıl ve adalet devrini açar. Şinasi'nin fikir dünyasında henüz "hürriyet" in yeri yoktur. O, hiçbir rejim değişikliği istemez. Tarafsız bir hükümdar yerinde kalmalıdır. O, yalnız zulüm ve köleliğe hücum eder. Tanzimat'tan önce zulmün ve köleliğin elinde oynıyorduk; Reşit Paşa'nın "kanun" u bizi ondan kurtardı. Zulmün ve köleliğin arkasında, onları besleyen kuvvet fanatizm ve cehalettir. Akıl ve adalet, yeni toplumsal değerler düzeninde ön planda gelirler ve bu iki değer birbirlerini tamamlarlar. Adalet aklın emrindedir, akıl adaleti insani gayelere sevk eder. Yeni medeniyet, İslamiyetin ana ilkelerine uygundur, fakat ona yeni içerik getirmiş ve yeni bir insan tipi meydana çıkarmıştır. Biz akıl çağında yaşıyoruz ve bu insan rasyonel insandır. Bu yeni örnek insan, nefisini yener ve kendini insanlığa verir. (Ülken, 2005: 66)

Tasvir-i Efkar'da bu görüşleri savunan Şinasi, Niyazi Berkes'e göre laikliğin ve ulusçuluğun asıl öncüsüdür (Berkes, 2002: 283). Berkes'e göre Şinasi'nin dil ve anlam sorunlarına dönmesi, bu sorunların onda adeta bir saplantı haline gelmesi de laiklik ve ulusçuluk görüşü ile ilgilidir. O zamanki Osmanlı diliyle bunların ikisi de anlaşılamaz ve anlatılamazdı. Şu halde,

Şinasi'nin "halkı aydınlatmadıkça politik eylemde başarı sağlanamaz" düşününün doğru olan şeklinin "aydınlar, dil ve anlam aydınlanmasını başaramadıkça, politik dilde çağdaşlaşmadıkça, düşünleri ve çabaları anlaşılmaz kalacaktır" olması gerekir (Berkes, 2002: 283). Berkes Yeni Osmanlılar'ın hiçbirinin, din, devlet, dil konuları üzerinde Şinasi'nin bıraktığı yerden bir adım ileriye gitmediğini belirtir ve dil, anlam ve terimler açısından Şinasi'nin Namık Kemal'den daha modern olduğunu kaydeder (Berkes, 2002: 283).

Şinasi hakkında en kapsamlı değerlendirmeleri hiç kuşkusuz Türk Edebiyatını en ince ayrıntısına kadar incelemiş ve bütün detaylara vakıf olmuş olan edebiyatçımız Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Tanpınar Şinasi'yi şöyle anlatır:

Şinasi, sadece dilin bünyesi üzerinde düşünen adam değildi. Cemiyet hayatı, insan ve insan hakları üzerinde bizim için oldukça yeni bir takım düşünceleri de vardı. Onun Avrupa'daki tahsilinden tam bir sistemle döndüğünü ister istemez kabule mecburuz. İşte bu sistemi gazeteci Şinasi yaydı. Vakıa Şinasi, çıkardığı gazetelerin her ikisinde de, hiçbir zaman kasidelerinde olduğu kadar cesur görünmemiştir; fakat, gereke *Tercüman-ı Ahval*'in ve gerek *Tasvir*'in, memleketin siyasi terbiyesinde mühim bir rol oynadığı muhakkaktır. Abdülhak Hâmid, gençliğinde *Tasvir*'de okuduğu bir tercümenin üzerinde yaptığı tesirden bahseder. Bu tesir elbette ki tek başına değildir. Bu tercümeler, adedi çok az makaleleriyle beraber onun düşüncesinin hiç olmazsa büyük nirengi noktalarını tespit ederek aydınlatır. Şinasi'ye göre gazete, evvela bir amme hukuku meselesidir. *Tercüman-ı Ahval*'in ilk nüshasına koyduğu küçük beyanname şu satırla başlar; madem ki bir hey'et-i içtimâiyeden yaşayan halk bunca vezâif-i kanuniye mükelleftir; elbette kalen ve kalemen kendi vatanının menâfiine dair beyân-ı efkar etmeyi cümle-i hukuk-ı müktesebesinden addeyleyler (Tanpınar, 2012: 214)

Şerif Mardin'e göre Şinasi, batı düşüncesinin derinliklerini anlayabilmiş ve o düşüncenin "laik"liğini kavrayabilmiş ilk düşünürdür. Mardin bunun nedenini iletişimdeki gelişmeler olarak yorumlar. Avrupa iletişim araçlarının; yani matbaanın gelişimi daha fazla kitabın basılması ve düşüncelerin dolaşıma girmesi hürriyet kavramını şekillendirmiş ve bu kitap kültürü bir "fikir

iklimi” yaratmıştır. Benzer bir sürecin Osmanlı’da da yaşandığını belirten Mardin, Şinasi’nin Türkiye’de aydınlara yönelik ilk kitle iletişimi aracı olan *Tasvir-i Efkâr* gazetesini kurmuş olmasının bir tesadüf eseri olmadığını belirtir (2002; 84-85).

Şerif Mardin Şinasi’nin düşüncesinde halk kavramını çözümlerken bunun belirsizliğinden söz eder:

Avrupa liberal çevrelerde evrensel veya halkın tamamının oy hakkına sahip olduğu görüşü egemendi. Fakat Şinasi’nin yaklaşımının çok muhafazakar olduğu görülür; *Tasvir-i Efkâr*’ın önsözünde, “halkın tamamına” seslenen bir dil kullanmanın belirtilmiş olması, zihninde Osmanlı seçkinlerinden daha geniş bir sosyal tabakanın var olduğunu göstermektedir; fakat Şinasi’nin, sadece “tecrübe sahibi olan” bu fertlerin görüşlerine başvurulmasına inandığını gösteren işaretler vardır. Tıpkı Münif Paşa gibi muhtemeldir ki Şinasi de kâinatın merkezi olan hayali bir insana, *homo oeconomicusa* benzer bir *homo politicus* tipe, yani Aydınlanma’nın matematiksel hayal gücünün bir ürününe hitap etmekteydi (Mardin, 1996: 304).

Şinasi ile birlikte Yeni Osmanlı düşün hareketinin en önemli kişiliklerinden biri Namık Kemal’dir. Ahmet Hamdi Tanpınar, onun sadece edebiyat boyutuyla değerlendirilmemesi gerektiğine dikkat çeker:

Namık Kemal’in eserlerini yalnız bir edebiyatçının eseri olarak mütalaa etmek bizi daima yanıltır. O, cemiyet karşısında müspet bir vaziyet alan, muayyen teklifleri bulunan bir muharrirdir. Bu tekliflerin eklektik olması, onların ehemmiyetini küçültmez. Zaten Tanzimat bir ‘kompromi’dir (uzlaşma). Namık Kemal devrini tenkit ederken onun şartlarının dışına çıkmış değildir. Bilakis o da Tanzimat’tır; hatta eskiyi bırakmak şöyle dursun, bazen eskinin karşısında muasırları kadar dahi hür olmayan bir Tanzimat’tır. Tanzimat bir devlet ıslahatı idi. Namık Kemal bu ıslahata hareketine kuvvet ve muayyen hedefler göstererek nizam veren bir düşüncedir diyebiliriz. Onun devirle çarpıştığı tarafları, onun ifadesi olduğu tarafları vardı... Hürriyet fikri, Namık Kemal’in Şinasi yolundan yürüyerek kendi bulduğu ufuktur. Bunun yanı başında onun rejim davasındaki duruşu gelir ki burada devrinin öbür ileri düşünce adamları ile birleşir. Filhakika rejim meselesinde Namık Kemal’de tıpkı Ziya Paşa gibi kurulacak meşrutiyetin İslami esaslara ve fıkha dayanmasını ister. Zaten meşrutiyet veya meşveret sistemini almakla İslam’da öteden beri mevcut bir esasa dönmüş olacağız (Tanpınar, 2012: 418-419)

Namık Kemal düşüncesinde ortak vatan savunusu ön plana çıkar. Namık Kemal bir ‘insanlar yığını’ olan Osmanlı halkını uluslaştırmaya, bir ülke, ‘büyük bir gayrı menkul’ olan Osmanlı topraklarını, burada oturan insanlar için vatanlaştırmaya çalışıyordu. Yani Osmanlı insanları arasında ve insanlarla topraklar arasında bir manevi çimento koymaya çabalıyor; bir Osmanlı milleti, hatta bir Osmanlı milliyetçiliği inşa etmeye çalışıyordu (Akşin, 2007: 232).

Namık Kemal yeni tanıştığı batı düşüncesi ve bu düşüncenin farklı kaynaklarını İslam ile birleştirme çabası içindedir. Bunun için İslam kaynaklarına başvurur; en temel olarak da Kuran-ı Kerim’den yararlanır. Örneğin halk hâkimiyetini Kuran’da bulunan “meşveret” yani danışma ve görüşme emrine dayandırır (Akşin, 2007: 234).

Namık Kemal ve diğer dönem düşünür ve eylemcilerinin aslında padişah idaresine karşı bir itirazları yoktu. Onlar padişah yönetimi altında adaletli bir yaşam düşünüyorlardı. Bu nedenledir ki padişaha değil çevresine tepki duyuyorlar ve onun çevresini değiştirmeyi önceliyorlardı:

[Namık Kemal] Türkiye’de ilk kez, İslami unsurları içeren özgün bir sentezle hürriyet ve demokrasinin kurumsal ve felsefi temellerini tarif etmiş açıklamıştır. Tiyatro oyunlarında ve *İntibah* romanında, makalelerinde, esaret kurumunu; kadınları yarı insan durumuna düşüren görenekleri eleştirmiş, bu yoldan da toplum hayatının demokratlaşması için büyük çaba harcamıştır. Sevimli ve heyecanlı üslubu ile berrak düşüncesi ile kendi kuşağını ve sonraki kuşakları etkilemiş, okuyucularına yeni bir toplum kuramının devrimci heyecanını aşılamıştır (Akşin, 2007: 238).

Niyazi Berkes Namık Kemal’i çözümlerken onu belli bir takım sorular ve cevaplar ekseninde değerlendirir:

1) Osmanlı imparatorluk devletinin çöküş nedenleri nelerdir? 2) Bu çöküş sürecini tersine çevirmenin yolları nelerdir? 3) Bunun için gerekli olan reformlar ne olmalıdır? Onun yirmi beş yıllık yazı hayatından bu sorunlara kendi terimlerimizle çıkarabileceğimiz cevapları şöyle özetleyebiliriz: 1) Nedenler siyasal ve ekonomiktir; 2) Yollar eğitim yollarıdır; 3) Gerekli ilk reformlara, anayasalı merkezîyetçi bir devlet rejimi kurmakla başlanabilir. (Berkes, 2002: 288)

Namık Kemal batı düşüncesi ile yaşadığı toplumun temel belirleyeni olan İslam'ı uzlaştırma uğraşındadır. Bu uğraş farklı teorik yaklaşımları bir araya getirme ve onları aynı şeyi ifade ediyormuş gibi sunma çabasını ortaya çıkarmaktadır.

Namık Kemal, Locke, Montesquieu, Rousseau gibi düşünürlerin fikirleriyle pek muhtemel olarak ikinci elden tanıştığı ve Avrupa'da bulunduğu zaman benimsediği tabii haklar, toplumsal sözleşme gibi devrimci sonuçları olan iki fikrin, şeriat ile uzlaşır iki görüş olduğunu tartışmaksızın kabul etmiş gözükür... Namık Kemal, tabii haklar nazariyesinin mantıki sonuçlarından şeriatı kurtarmak çabasını, Osmanlı egemenliğini kurma çabasıyla birleştirerek şu sonuca varır: İslâmlık aslında bir "cumhur" değil miydi? Şeriat gereği "biat" akdi (mukavelesi) ile cumhura ait olan egemenlik hakkı Osmanlı hanedanına devredilmiştir ve bununla meşveret usulü meydana gelmiştir. Bu itibarla "meşruta" rejimi İslâmlıkla bir bid'at değil, ümmetin (yani toplumun) icma (yani rızası) ile olan şeydir. Biatle yapılan bir devri ancak ümmetin icmaı kaldırabilir. (Berkes, 2002: 293)

Bütün bu uzlaştırma ve sentezleme çabası, içinde yaşanılan toplumsal ve siyasal çelişkilerin bir sonucudur. Osmanlı toplumunu bir arada tutma çabası çok farklı toplumsallıkların aynı zemin üstünde ve bir birliktelik içinde kalmasını arzuluyordu. Ancak siyasal ve toplumsal akış bir başka yönde; yani birliktelik değil ayrışma yönünde işliyordu. Mevcut yönetimi teorize ederek bu birlikteliği sağlama çabası dönem aydınınının bir büyük yanılgısıdır. Kendi toplumunun değişen dinamiklerini, bu dinamikleri besleyen ulusçuluk akımlarını ve parçalanmaya evrilen imparatorlukları görmeyen anlayış büyük bir hüsrana uğrayacaktı. Bu hüsrana sadece Namık Kemal özelinde değil, bütün Osmanlı aydınlarının son tahlilde karşılaştığı bir gerçeklikti.

[Namık] Kemal'in siyaset teorisindeki seküler ve dini öğelerin yanyanalığı, onun düşüncesini –yarı Avrupalı ve yarı İslami- ikili bir kaynağa götürdü. Hükümetin kaynağını seküler açıdan izahı tercih etmesinin sebebi, böyle bir argümanın, doğal olarak, 'hâkimiyet hakkı'nın herkese ait olduğu vargısına götürecektir olmasıydı. Böyle bir vargıyı, İslam siyasi teolojisinde temin etmek çok zor olacaktı. Gerçekte, onun

başarmaya çalıştığı şey, Robert Dérathé'in, Rousseau'nun ayakaltında çiğnenmiş hedefi diye ifade ettiği şey, yani bir *pactum subjectionis*¹ fikrini hürriyet fikri ile uyumlu bir fikir haline dönüştürme idi. Çünkü gerçekte, İslami teorideki ilk antlaşma insanlar arasında değil, bilakis Tanrı ile insanlar arasında idi ve bu bakımdan gerçek bir *pactum subjectionis* idi. (Mardin, 1996: 325-326)

Namık Kemal'in hürriyet ve ilerleme konusunda Avrupa'ya duyduğu hayranlık ve bu konuda yaptığı çözümlemeler sürekli bir sentezleme çabasının sonucudur.

Çoğu zaman oryantalizme varacak denli bir karşılaştırma çabası son kertede kendi toplumundaki eksikliklerle yüz yüze kalmayı gerektirmekte ve bunun sonucunda kurum ve yapıların uyarlanması süreci çözüm olarak sunulmaktadır. Ancak bu yapıları doğuran felsefi ve siyasi arka plan görülmemekte ve bunun üzerine bir tartışma yürütülmemektedir.

Şerif Mardin, Namık Kemal'in doğu ve batı arasında gerçek bir sentez yaratmaya muvaffak olamadığını; ancak yine de doğu ve batının bir denge içinde olduğunu söyler (1996: 376). Mardin, Yeni Osmanlı aydınları arasında yer alan Ziya Paşa için ise hayatının ve yazılarının tutarsızlıklarla dolu olduğunu kaydeder:

Bazı zamanlar vardır ki, o sırada modern düşünceler kesinlikle yüksektir. Bu durum, örneğin Ziya'nın *Hürriyet*'te yayımlanan ve klasik Türk edebiyatının üslubunu hantal, sıkıcı, anlaşılması güç ve halkı itaat altında tutmanın vasıtası olarak değerlendirip yıkmaya çalıştığı "Şiir ve İnşa" adlı makalelerinde görülür. Ancak Türkiye'ye dönüşü üzerine *Harâbât* adlı antolojisine yazdığı önsözde, aksi görüşte gibidir. (Mardin, 1996: 376–377)

Mardin, Ziya Paşa'nın benzer bir kararsızlığının siyaset ve eğitim alanında olduğunu belirtir ve onun daha çok bürokrasi ile ilgilendiğini kaydeder (1996: 377).

Şerif Mardin'in çözümlediği bir diğer Yeni Osmanlı aydını Ali Suâvi'dir:

¹ "Pactum subjectionis", "tebaiyyet taahhüdü" anlamına gelmektedir.

İlk olarak, Namık Kemal'in siyasi düşüncesinin özü, Osmanlı siyasi düşüncesine 'halk hakimiyeti' kavramını sokmaya yönelik azimli bir çabayı içermekteyken, Suâvi bu terimi İslami siyaset teorisi nokta-i nazarından anlamsız ve Avrupa siyaset felsefesi açısından yanlış bulur. İkincisi, Kemal düşündüğü plana 'kuvvetler ayrılığı' ilkesini yerleştirmeye çalışırken, Suâvi bu ilkenin yerine "vahdet-i imamet" ilkesini koyar. Nihayet, Namık Kemal sözlü protestonun ötesine geçen herhangi bir 'sivil itaatsizlik' hareketine karşı çıkarken, Suâvi daha ileri gitmeye hazırdır. (Mardin, 1996: 406)

Hilmi Ziya Ülken, Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın Yeni Osmanlı Devleti'nin şeriata dayalı yönetilmesini, fıkı savunduklarını; ancak Ali Suâvi'nin laikliği savunduğunu belirtir. Ülken'e göre Ali Suâvi din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını ve ibadetin Türkçeleştirilmesini savunmaktaydı. (Ülken, 2005: 79)

Yeni Osmanlılar farklı fikirleri savunan ilk düşünürlerdir. Mardin'e göre Yeni Osmanlılar'ın, tutarlı olmasa da yeni bir siyaset teorisinin sistematik olarak işlenip hazırlanmasında bir değil, birden çok akımın etkisi altında olduklarını kaydeder (1996: 441). Savundukları görüş ve düşüncelerde iç tutarlılığa herhangi bir değer biçmediklerini söyleyen Mardin, Yeni Osmanlılar'ın Avrupa siyasi kurumlarının "en iyi"lerini alarak İslami bir temel üzerine oturtmak istediklerini dile getirir (1996: 442). Mardin'in bir diğer dikkat çektiği nokta Yeni Osmanlılar'ın hiçbir zaman bir isyan hareketi yaratmayı; ya da böyle bir hareketin içinde olmayı düşünmedikleridir:

Onların eylemlerinin aracı kılıç değil, sözdü. Sonuçta yayınladıkları gazetelerin okuyucu sayılarına bağlı idiler. Fakat birey ve siyasi otorite arasındaki bakışı ele alan Osmanlı fikirlerinin geleneksel kaynağına başvurmuş olsalardı, kullandıkları bu basın silahı, gücünün çoğunu kaybederdi(...) Abdülhamid, Osmanlı parlamentosunu kurulduğu yıl süresiz olarak tatil ettiğinde Yeni Osmanlılar birbirlerini isyana teşvik etmediler. Aksine, despotik yönetimin idaresi altındaki idari mevkileri kabul ettiler. (Mardin, 1996: 443)

Yeni Osmanlılar'ın bu tavrı eleştirilse bile toplumsal ve siyasal temeli olmayan bu muhalefet hareketinin uzun sürmesi beklenemezdi. Kısa dönemli ve belli bir takım reformları düşünen ve bütün düşünsel kurgusunu bu

doğrultuda inşa eden Yeni Osmanlılar'ın en önemli etkisi hem anayasaya etki etmeleri hem de kendilerinden sonraki hareketleri etkilemeleridir.

Yeni Osmanlılar yaşadıkları toplumu etkilediler. Bu, hem kısa hem de uzun vadede doğrudur. Yeni Osmanlıların kısa vadeli başarıları, dönemlerinde bir anayasanın ilan edilmiş olmasıdır; bu anayasanın özünü Yeni Osmanlıların bazı fikirleri şekillendirmiştir. Anayasanın ilanından önce vuku bulan ordu müdahalesinin ürünü olan darbenin bunu mümkün kıldığı doğrudur; fakat, Yeni Osmanlıların fikirleri de uzun vadede etkili oldular; onların propagandacı çabaları, Osmanlı anayasasının ilanında fazla önemli değildi ama Abdülhamid'in anayasayı yürürlükten kaldırmakla suç işlediği inancının yerleşmesi de hayli önemliydi. Yeni Osmanlıların ortaya çıkışlarından önce yaygın olmayan sultan aleyhindeki gizli muhalefeti 1879 ve 1908 yılları arasında besleyen bu inançtı. (Mardin, 1996: 448-449)

Bu örgütlenmenin ilk siyasal başarısı ise 1876'da Meşrutiyet'in ilanı ve Kanun-ı Esâsi'nin yürürlüğe girmesidir. Meşrutiyet Osmanlı İmparatorluğu'nda yönetsel ve idari bağlamda yeni bir sürecin ilk adımıydı. Aynı zamanda Yeni Osmanlılar'ın amaçlarını büyük bir ölçüde gerçekleştirdikleri bir dönemdi.

Bu dönem aydınları Osmanlı tarihinde belli fikirleri savunan ilk entelektüellerdi. Daha çok yönetsel düzeyde reformlara odaklanan bu düşünürler, bir sentez yaratma amacı içindeydiler. Batıyı ve İslam uygarlığını Osmanlı toplumsal formasyonunda bir araya getirmeye çalışan ve buradaki çelişkilerin derinliğinin farkına varmayan bu düşünürler, 'sentez aydınları' olarak Türk düşün hayatının ilk basamağında yer alırlar.

Ancak bu aydınların belirleyici karakteri topluma dönük aydınlar olmaktan çok devlete dönük bir nitelik taşımalarıdır. Daha çok devletin kurtuluşuna odaklanan bu aydınlar toplumsal ve bireysel kurtuluşu devletin bekasının gerisinden ve devletin kurtuluşuyla birlikte gerçekleşecek birer olgu olarak görmekteydiler.

Farklı etnik ve dinsel yapıların olduğu bir imparatorluğu gelişen ulusçuluk akımları karşısında bir arada tutabilecek bir siyaset oluşturmaktan uzak öngörülerıyla sadece meşruti bir yönetimle bütün sorunların çözüleceğine inanan aydınlar, bu istem gerçekleşince sorunların

kendiliğinden biteceğini düşünüyorlardı. En temelde dönem aydınlarının toplumsal tahayyülleri ve ütopyelerinin olmaması daha genel ve kapsayıcı düşüncelerin oluşmasına imkan tanımamıştır. Yeni Osmanlılar tarihsel ve toplumsal perspektifleri İstanbul'un ötesine geçmeyen ve bu nedenle ciddi bir toplumsal uyanışı örgütlemeyen aydınlardır.

Yeni Osmanlılar, Türkiye'de gazeteci ve aydın kimliğinin ilk temsilcileri olmaları ve kendilerinden önce gazeteci ve aydın niteliğine sahip bir geleneğin olmamasının ürettiği dezavantajları sürekli bir biçimde yaşamak durumunda kaldılar. Dolayısıyla hem ürettikleri fikir ve düşünceler hem de bunları yaşama geçirme çabalarını ilk deneyimleyen bu aydın kategorisi sorunlu başlamış bir batılılaşma sürecini sorunlu aydınları olarak tarihteki yerini almışlardır. Ancak Yeni Osmanlılar'ın kendilerinden sonraki gazeteci ve aydın kimliğine katkısı belli olumluluklar içerse de; ortaya çıkardıkları aydın gelişim güzergahının bugüne kadar belli olumsuzluklar ürettiği de kabul edilmelidir. Yeni fikirlerin ülkeye taşınması, tartışılması ve devlet yönetiminde reform çabaları önemli ve devrimci hamlelerdir. Ancak toplumsal değil yönetsel reform çabaları, toplumu değil devleti önceleyen bakış açıları, sürekli bir biçimde batı üstünlüğünü yeniden üretmeleri ve zaman içinde komplekse dönüşecek oranda bir oryantalizm, bu dönem aydın ve gazetecilerinin kendinden sonraki temsilcilerine bıraktıkları olumsuz bir mirastır.

B. GENÇ OSMANLILAR/JÖN TÜRKLER:

Osmanlı batıcılığında batıcılığın teorik ve politik kurgusunu hazırlayan, onu belli kategorilerde tartışan en önemli düşünsel hareketi Genç Osmanlılar/Jön Türkler oluşturur. Genç Osmanlılar, Osmanlı'nın kurtuluşu için sadece idari düzenlemelerin değil; farklı fikir akımlarından yola çıkarak başka bir toplumsal kurgunun oluşması gerektiğini savunuyorlardı. Bu savunun temel aracı, örgütleyicisi ve ileticisi gazeteydi. Bu nedenle Genç Osmanlılar aynı zamanda bir gazeteci hareketidir. Bu dönem aydınlarının özelliklerini belirleyen temel etmen Osmanlı'nın siyaseten içinde bulunduğu koşullardır.

Osmanlı'nın çözülüş sürecini farklı bir mecraya taşımak isteyen bu gazeteci/aydın topluluğu çok farklı siyasetleri aynı temel eksen üzerinden savunuyorlardı. Bu eksen de Osmanlı'yı ayakta tutmaktı. Bu nedenle bir fikre veya düşünceye adanmış bir mücadeleden çok bir ülkeyi ayakta tutmaya yarayacak düşüncelerin savunulması söz konusuydu. Ayrıca savunulan düşünceler hatları ve refleksiyonları net olan kurgular olmaktan çok, ana hatları genel kabul görebilecek pragmatik akımlardı. Osmanlı'nın ayakta tutulması için savunulan bu görüşler entelektüel düzeyde derin bir yarılma yaratmadı. Güncel siyasetlerle baş başa giden bir yüzeysellikte varlığını sürdürdü.

1880 yılında başlatılan aydınlar hareketi, 1891 yılından itibaren Jön Türkler adı altında kurumsallaşarak faaliyet göstermiştir. 1908 yılına kadar devam eden Jön Türkler hareketinde yer alan gençlerin hepsi Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal gibi milliyetçi şairlerin eserlerini okuyorlar ve onlardan faydalıyor ve çevrelerinde bulunan kişileri bu harekete katılmaya teşvik ediyorlardı. Jön Türklere göre Osmanlı devleti içinde en ideal yönetim şekli "*meşrutiyet*"ti. Jön Türkler hareketi içinde bulunan ve çoğunluğu askeri tıp fakültesi öğrencisi olan bir grup, II. Abdülhamid 'i tahtan indirmek amacıyla İttihat-ı Osmani adlı bir dernek kurar. Daha sonra cemiyete üye olan Ahmet Rıza derneğin adını İttihat ve Terakki Cemiyeti olarak değiştirir. (Gürsoy, 2008: 208)

Devletin Batı dünyasının yükselişine çaresiz kalışının yarattığı sıkıntılar, ülke aydınlarını çözüm yolları aramaya yöneltmişti. Bu aydınlar, bulundukları konuma, kişiliklerine ve yeteneklerine göre değişik şekillerde ve oranlarda bu gayretlere katkıda bulunmuşlardır. Hepsinin ortak amacı kötü gidişe son vermektir. Yüzyılı aşkın arayış bütün toplumu rejime karşı olan olmayan herkesi fikren olgunlaştırmıştır. Bu durum sivil toplum örgütlerini olaylar karşısında inisiyatif ele alma noktasında güçlendirmiştir (Gürsoy, 2008: 207-208).

Kemal Karpat, Türkiye'nin ilk ideolojisinin Osmanlı milleti yaratma amacı güden Osmanlıcılık olduğunu belirtir ve 1860 sonrasında Genç Osmanlılar'ın her ne kadar hürriyet adına liberalizmi bir çeşit ideoloji olarak benimsemeye çabalasalar da bu ideolojinin iç kaynaklardan beslenmediğini ve halk arasında yaygınlaşmadığını belirtir. Karpat, basın ve okulların gelişiminin Osmanlı milliyetçiliğinin birçok gazete ve Namık Kemal gibi yazarlar tarafından benimsendiğini ve yaygınlaştırıldığını açıklar (2004/2005: 26-27). Ancak yine de yaygınlaşan bu ideolojilerin evrensel ölçütlere sahip olmadığını da ekler: "1880'den sonra modernist bir çerçevede içinde gelişen İslamcılık, milliyetçilik v.s akımlar ideolojik görüntülerine rağmen gerçek bir ideolojide aranan vasıflara tam olarak sahip değillerdi" (Karpat, 2004: 33).

Jön Türkler İkinci Meşrutiyet döneminde sistemleşecek Türkçülük akımının yol haritasını oluşturur. Bu dönemin aydınları yayınladıkları eserler ve çalışmalarla birçok akımın oluşmasına katkı sağladılar. Türkçülük akımının ilk temsilcileri arasında Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi, Ahmet Vefik Paşa, Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Mithat, Şemsettin Sami ve Muallim Naci zikredilebilir. Bu şahsiyetlerin öncülük ettiği dilde sadeleşme ve halka yönelme hareketleri Türkçü edebiyatların temelini oluşturmuştur.

Türklük konusunun gündeme gelmesiyle 1890'lardan itibaren yaşanan önemli gelişmelerden biri *İkdam* (1894) gazetesinde Türk kültürüyle ilgili yayımlanan makalelerdir. Ayrıca "Kültür Türkçülüğü"nın güçlenmesinde dıştan Rusya' da gelen etkilerin de önemli rolü vardır. Gaspıralı İsmail Bey'in *Tercüman* (1883) gazetesinde

“dilde, fikirde, işde birlik “ sloganıyla yayımlanan yazıları ve Hüseyinzade Ali Turan’ın görüşleri önemlidir. (Gürsoy, 2008: 208)

Hanioğlu, Tanzimat sonrası Osmanlı/Türk entelijansiyanın Rusya’daki gibi gelenekçi ve batıcı olarak ikiye ayrıldığı tespitini yapmaktadır. Hanioğlu’na göre eğitimin bürokrat yetiştirmeyi hedeflemesi, siyasi rejimin belirlediği dar sınırlar ve yayıncılık faaliyetinin ancak devlet desteğiyle gerçekleştirilebilmesi aydın-devlet ilişkisine özgün bir nitelik kazandırmıştır. Hanioğlu bununla beraber devlete hizmet ve onu yüceltme fikrinin devlete karşı tavır almayı güçleştirdiğini iddia etmektedir.

Hanioğlu solidarizmden pozitivism her türlü fikri tartışan Jön Türkler’in sosyalizme hep eleştirel bakmalarını da ancak yukarıdaki çözümleme bağlamında irdelenebileceğini aktarır (2006: 79). Hanioğlu entelektüel faaliyetin devletin belirlediği sınırlarda yaşandığını; ancak bunun entelektüel farklılaşma ve tartışmayı engellemediğini; çünkü Tanzimat’la birlikte resmi ideolojide bir değişim yaşandığını ve devletin sınırlarını çizmekle birlikte entelektüelleri bir Ortodoksluğa zorlamadığını ifade etmektedir (2006: 79). Türkiye’nin aydınlanmasını büyük bir siyasi dönüşümle başlayan ve daha sonra siyasetin teşvik ve örgütlenmesiyle boyut kazanan bir hareket olarak çözümleyen Hanioğlu, bu yönüyle Türk aydınlanmasının Alman aydınlanmasıyla benzerlik taşıdığını ileri sürmektedir (2006: 84).

Tarık Zafer Tunaya, Jön Türkler’i Osmanlı İmparatorluğu’nda modern ihtiyaçlara göre değişiklik yapmak isteyen ihtilalciler olarak tanımlamaktadır (2004: 37). Ortak bir fikirden çok, ne kadar Jön Türk varsa o kadar ıslahat programı olduğunu belirten Tunaya, bir ihtilal sonucunda yıkılması istenen rejimin yerine ne gibi fikirlerin ve müesseselerin konacağı sorusuna şu yanıtı vermektedir:

Bu soruya cevabı Jön Türklerin benimsedikleri iki doktrini belirterek vermek mümkündür. Ve bu doktrinler iki dernek tarafından benimsenmiştir. Ahmet Rıza Bey’in lideri bulunduğu Terakki ve İttihat Cemiyeti “Reu Monsieur le Prince”ten taşan

Auguste Comte'ın hümanist, evrensel kaderci felsefesini kendisine program edinmişti. Prens Sabahaddin Bey'in lideri bulunduğu Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti de Frederic le Play tarafından temsil edilmekte olan Science Sociale (İlmi İçtima), doktrinini benimsemişti. Jön Türkler Batı'yı ve Batılılaşmayı bu doktrinlerin açılarından görmüşlerdir. Her iki açıdan bakınca Osmanlı İmparatorluğu'na verilecek yeni şekiller değişiyordu. İttihatçılar merkezîyetçi ve Meşrutîyet'te karar kılmışlardı. Teşebbüs-i şahsîciler federatif bünyeli bir devlet kurulması isteğini savunuyorlardı. (Tunaya, 2004: 61)

Toplumsal ve siyasal alanda yaşanan gelişmeler ve aydınların yeni fikirlerle tanışması ve sonrasında belli fikirlerin Osmanlı'nın kurtuluşu için çare olarak görülmesi ciddi bir aydın muhalefetine başlamasına neden olur. Yeni Osmanlılar'ın devamı olarak ortaya çıkan Jön Türkler Osmanlı'daki istibdat yönetiminden kaçarak Avrupa ülkelerinde örgütlenmeye giriştiler. Bu örgütlenmenin fiziki ve düşünsel merkezi Avrupa idi. Bu örgütlenmenin temel aracı ise gazeteydi. Ahmed Rıza *Meşveret* Gazetesi ile mevcut yönetime ve padişahın siyasetine karşı bir muhalefet hareketi başlattı ve bu hareket birçok gazeteci ve aydının belli düşünceler etrafında toplanmasına neden oldu. Ahmed Rıza, Osmanlı'nın birliğinin sağlanmasını bir zorunluluk olarak gördü ve Abdülhamid'in İslam birliği siyasetine muhalefet ederek cumhuriyet fikrini savundu (Artuç, 2008: 68). Pozitivizmin etkisi altında olan Ahmed Rıza bu akımı Osmanlı'ya taşıyan ilk aydınlardandır.

Osmanlı'daki yozlaşmanın sonlandırılması için yeni bir elit sınıfın yetiştirilmesini öneren ve Jön Türk hareketinin en önemli isimlerinden olan Murat Bey, *Mizan* Gazetesi aracılığıyla, muhalefet hareketinin sözcülüğünü yapar. Mizancı Murat'ta en önemli husus milli kültürün korunması düşüncesidir:

Milli kültür kavramını Türkiye'de ilk ele alan Murat Bey değildi. Bir kültürün özelliklerinin ortadan kalkmasıyla beraber bir milletin çürüyeceği fikri bundan önce de gene Yeni Osmanlılar tarafından ele alınmıştı. Fakat o zamanlar kültürel bütünlüğün bozulmasından İslami unsurun kaybolması, şeraitten vazgeçilmesi

kastediliyordu. Murat'ta fikir, Herder'in görüşlerini hatırlatan yarı mistik bir renge bürünüyordu. Artık korunması istenen şariat gibi somut bir unsur değil, milletin "ruhu", "maneviyatı", "özü" gibi soyut unsurlardı. (Mardin, 2007: 120)

Genel olarak Jön Türk dönemi Osmanlı'da gazeteciliğin yaygınlaştığı bir dönem olarak kabul edilebilir. Jön Türk hareketini oluşturan çeşitli gruplar ve kişiler meşrutiyet ilan edilene dek, 95 Türkçe, 8 Arapça, 12 Fransızca ve bir de İbranice gazete yayınlamışlardı (Doğan, 2008: 137).

Jön Türk döneminin aydınları ve toplumu örgütlemeye çalışan, yön vermek isteyen ve kendi prensipleri dahilinde bir özgürlük hareketi başlatan önemli yayın organları olmuştur:

Meşveret

Aralık 1895'te Ahmet Rıza tarafından Türkçe-Fransızca olarak yayınlanmaya başlanmıştır. Bu gazete 15 günde bir çıkmıştır. Ahmet Rıza Comte felsefesine bağlıydı ve yazılarını önceleri Pozitivistlerin yayın organı "Revue Occidentale" dergisinde yayınlamış sonraları kendi gazetesini kurmuştur. Gazetesinde Meşrutiyet'i savunmuş, halkın politik görev bilincine ulaşabilmesi için eğitilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Eğitim ve kültürün üzerinde özellikle durmuştur.

Mizan Gazetesi

Ağustos 1886'da İstanbul'da Murat Bey tarafından çıkarılmış olan "Mizan", siyasi ve ekonomik özgürlüğe ilişkin yazılarıyla Hükümet'in dikkatini çekmiş ve Murat Bey Mısır'a kaçmak zorunda kalmıştır. İstanbul'da yayınlandığı süre içerisinde Mizan, siyasi konuları işlemenin ağırlığından kurtulmak için özellikle iktisadi konulara yönelmişti. İstanbul'da 59 sayı çıkarılan bu gazete, Murat Bey'in Mısır'a kaçmasıyla Kahire'de yayınlamaya başlamıştır.

Osmanlı Gazetesi

Mizan'ın Cenevre'de kapatılmasından sonra İttihat ve Terakki'nin ilk kurucuları İshak Sükuti, Abdullah Cevdet, Tunalı Hilmi gibi kişiler bir gazete çıkarılmasına karar vermişlerdir. Ancak bu Saray tarafından duyulunca Afrika'ya gönderilen Jön Türklerin serbest bırakılacağını, bunun karşılığında ise gazetenin çıkarılmamasını istemiştir. Bu teklif karşısında gazete çıkarılması işi bir süre ertelenmişse de teminat yerine çıkarılmayınca gazete 1 Aralık 1897'te yayına başlamıştır.

Şûray-ı Ümmet

Ahmet Rıza tarafından Türkçe olarak yayınlanmaya başlanmıştır. İttihatçılar arasında fikir ayrılıklarının belirginleştiği bir sırada Paris ve Kahire’de çıkarılmaya başlanmış ve merkezîyetçilik savunulmuştur. İlk sayıda gazetenin ilkeleri şöyle belirtilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu’nun bütünlüğünü ve bağımsızlığını savunmak, 1876 Anayasasının tekrar yürürlüğe konması için çaba harcamak, tüm Osmanlı uyrukları arasında fikir birliği sağlanması için gereken propagandayı yapmak, tüm Osmanlı uyruklarında ortak bir vatanseverlik duygusu yaratmak, Padişah’ın hanedanlığını ve tahtını korumak (Kaynak: <http://www.yenimakale.com/osmanlida-basin-hareketleri.html>, 09.12.2012).

Niyazi Berkes, Abdülhamit rejimine karşı savaşanların sloganının ‘devrim’ değil, ‘hürriyet’ olduğunu belirtir; fakat iki aydını bu tespitin dışında tutar: Abdullah Cevdet ve Prens Sabahattin. İkisinin de birlik olduğu fikir şuydu: “Türk toplumunda devrimsel değişiklikler olmadıkça Abdülhamit’i düşürsek de onun arkasından daha çok Abdülhamitler gelecek” (Berkes, 2002b: 71).

Berkes Abdullah Cevdet’in batıya ilişkin düşüncelerini manda kıyısına gelmiş fikirler olarak yorumlamaktadır: Abdullah Cevdet’in anladığı batıcılık biraz daha uçlara götürülürse, varılacak mantık sonucu Türk toplumunu Avrupalıların eğitici eline vermek; onun toplumsal işlerini onların düzenlemesini istemek olurdu (Berkes, 2002b: 72).

Prens Sabahattin’in birey ve âdemi merkezîyetçilik konusunda dile getirdiği görüşler Berkes’e göre, ilk defa dile getirilen fikirlerdi:

Sabahattin’in düşününde toplumsal devrim konusunda daha derine giden fikirler vardı. Hatta Batı, “biz” ve değişme konularında ilk defa olarak toplum yapısı denen şeyin üstünde duran odur. Fakat onun buluşuna göre mesele nedir bakın: Bütün sakatlık, Türk toplumunun yapısının bireyci değil, toplumcu olmasında! Bu, bireyciliğin gelişmesine imkan vermeyen bir toplumculuktur. O halde, yapılacak şey bu toplum içinde kişileri bağımsız birey haline getirmek, toplumun toplumaştırıcı müessesesi ve değerlerini yok etmektir. Bunu da bir koldan Anglosakson eğitimi, bir yandan da “teşebbüsi şahsi”, yani özel teşebbüsçülük yapacak. Çünkü Batı uygarlığı

bireyciliğe ve özel teşebbüsçülüğe dayanırmış. Prens'in bir diğer fikri de imparatorluğa bir âdemi merkeziyet idaresi verme fikridir. Bu ikinci fikir prens'e o kadar tepkiler yarattı ki, birinci fikir bir daha ilgi yüzü görmedi. (Berkas, 2002b: 72)

Tarık Zafer Tunaya'ya göre Prens Sabahaddin Osmanlı toplumsal yapısını iki kategoriye ayırıyordu. Bunlardan ilki yüzyıllardır ihmal edilmiş; ancak ahlaki özelliklerini koruyan köylüler, ikincisi Batı'yı tanımış aydınlar. Prens'e göre sorunların çözümü aydınların köylülere öncülük edeceği bir birliktelikle hallolabilir (2004: 62).

Osmanlı'da birçok düşünsel ve siyasi hareketin temelinde gazete vardır. Gazete sadece haber veren bir iletişim organı değildir. Osmanlı'da gazeteye tercüme yapan, belli hareketlerin sözcülüğünü yerine getiren, siyasal ve toplumsal olayları insanlar için yorumlayan bir araç olarak bakmak gerekir. Gazete Osmanlı'da birçok kurumun işlevini yerine getiren bir araçtır. Örneğin; Halil İncılık, İkinci Meşrutiyet'i hazırlayan siyasi, fikri gelişmenin birinci kaynağını gazete olarak görür. İncılık bu süreci hazırlayan ikinci unsur olarak da laik mektepleri görür (İncılık, 2008: 13).

İncılık'ın gazetenin rolü üzerine yaptığı bu değerlendirme başlangıçtan günümüze gazetenin ne kadar önemli bir araç olduğunu ortaya koymaktadır. İncılık'ın bu tespitini daha ileri bir noktaya taşırsak Osmanlı'da gazete birçok kurumun işlevini yerine getiren bir araçtır. Gazete sadece bilgiyi ve haberi taşıyan bir araç değildir. Gazete aynı zamanda bir edebiyat mecrasıdır. Bir dil okuludur. Çünkü dilde sadeleşme hareketi yine gazeteler aracılığıyla başlamıştır. Edebi akımların topluma ulaştırılması ve bu alanda ürünlerin verilmesi yine gazeteler aracılığıyla olur. Bundan da öte gazete modern toplumlarda var olan birçok kurumun işlevini yerine getirmiştir. Örneğin gazete bir okuldur. Gazete bir siyasi partidir. Çünkü Osmanlı'da siyaset gazeteler aracılığıyla yapılmıştır. Bütün bu gazeteleri çıkaran, gazeteye bu özelliklerini kazandıran gazeteciler aynı zamanda dönemin en önemli aydınlarıydı. Dolayısıyla başlangıçtan itibaren Osmanlı'da ve

sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nde gazeteciler aynı zamanda aydın ve aydın potansiyeli taşıyan kişiler olmuşlardır.

İkinci Meşrutiyet, bir baskı dönemi sonrasında farklı fikir akımlarının görece daha özgür ve rahat bir ortamda hayat buldukları ve kendilerini ifade edecek kanallar yarattıkları bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönemin öne çıkan gazeteleri; Hüseyin Cahit Yalçın'ın *Tanin* (*Cenin, Renin, Senin, Hak...*), İttihatçıları eleştiren *Hukuk-u Umumiye*, İttihatçıların gazetesi olan *Şura-yı Ümmet*, Ahrar Partisi'nin yayını olan *Osmanlı*, 1913'te tekrar çıkan *Tasvir-i Efkâr*, Hüseyin Hilmi'nin sol düşüncüyü savunan *İştirak ve İdrak* gazeteleridir (Topuz, 2003: 83, 84, 95).

Jön Türk hareketi ve bir takım içi/dış dinamiklerin sonrasında ortaya çıkan İkinci Meşrutiyet Osmanlı'da geç kalmış bir radikal reform hareketi olarak tarih sahnesindeki yerini aldı. Bu dönemde gazeteci ve aydınların oldukça belirleyici rolleri olmakla birlikte Osmanlı yönetiminin mevcut baskı rejimine karşı direnecek gücü ve imkanlarının olmaması hareketin uzun süreli olmasını ve savunduklarını uygulayacak bir sonuç almasını sağlayamamıştır.

İkinci meşrutiyet Osmanlı tarihinin, Türkiye'nin yakın tarihinin en büyük olaylarından birisidir. Hürriyetin ilanı, başlangıçta Türkiye tarihinde rastlanılan en geniş fakat en anarşik hürriyet havasını getirmiştir. Jön Türkler birer hürriyet kapısından içeri yalnız girmemişlerdir. Batı'yı, elde edebildikleri her çeşit batılı fikirleri de, tabii problemleriyle beraber, getirmişlerdir. Dağınık olan aydınlar bir araya gelerek, muayyen yayın organlarında birleşmişler altı yüz yıllık ömrünün en kritik anlarını yaşayan imparatorluğun yıkılmasını önlemek için çareler araştırmışlardır. Böylece ortaya, gene Osmanlı tarihinde ilk defa, *siyasi fikir cereyanları* çıkmıştır. Birer fikir toplaşmasından doğan fikir çevreleri siyasi hayat içinde siyasi olaylara lakayt kalmamışlardır. Bilakis olayları yorumlamak, açıklamak, yöneltmek istemişlerdir. İktidar karşısında bir kuvvet olarak beliren bu çevreler, yayın organları vasıtasıyla sosyal hayata tesir etmiş, umumi efkârı yapıcı ve yönetici, kitleleri hareket ettirici bir rol oynamışlardır. Siyasi partilerin programlarında yer almışlardır. Kısaca, imparatorluk için verilecek sosyal değerlendirmelere hakim olmak gayesini gütmüşlerdir. *"Bu devlet nasıl kurtarılabilir?"* sorusuna her biri en iyi cevabı

vereceğine inanmıştır. Pek tabii olarak en hayati mesele olan Batılılaşma problemiyle de geniş surette ilgilenmişlerdir. (Tunaya, 2004: 66)

İkinci Meşrutiyet dönemindeki bu aydınlanma sürecinin özellikle Cumhuriyet dönemine önemli katkı ve desteği olmuştur. Cumhuriyet dönemi, aydın, bürokrat, asker kimliklerinin ayrışması, homojenleşmesi ve temel aydın düşüncesinin evrilmesi temel hareketini büyük ölçüde İkinci Meşrutiyet döneminden alır. Özellikle erken Cumhuriyet dönemi entelektüel tartışmaları içinde çok yer tutan millet, dil, tarih medeni/uygar toplum konularının en çok tartışıldığı dönem İkinci Meşrutiyet sürecidir (Gündüz, 2008: 150).

İkinci Meşrutiyet ile başlayan yeni anlayış içinde özgürlük kavramını gündeme getiren ve yayan gazetelerin yanı sıra dergilerin de etkisi büyük olmuştur. Ömer Seyfettin'in *Genç Kalemler*, Ziya Gökalp'in *Yeni Mecmua*; Türk Ocakları'nın çıkardığı *Türk Yurdu*, Abdullah Cevdet'in *İçtiha*; Mehmet Rauf'un *Mahasın* (güzellikler) ve *Servet-i Fünûn* en etkili dergilerdir (Karakoyunlu, 1995: 116).

İkinci Meşrutiyet yönetsel ve idari düzlemde tarihsel bir geçiş ve bir uğraktır. Ancak bir devrim niteliği taşıyacak parametrelerden yoksundur. Çünkü bu hareketi toplumsallaştıran, ona toplumsal düzlemdeki her olguya etki eden bir nitelik kazandıran bir kitle, bilinç ve aktörler yoktu. Meşrutiyet, aydınların ve askeri bürokrasinin yarattığı etki ve bunun ötesinde iç ve dış koşul ve dinamiklerin yarattığı bir çıkış yoluydu. Bu nedenledir ki dönemin en önemli düşünürlerinden biri olan Ziya Gökalp İkinci Meşrutiyet'in ikinci aşamasını "içtimai inkılâp" olarak yorumlar (Gündüz, 2008: 163). İkinci Meşrutiyet aydınları için toplumsal değişimi sağlayacak iki unsur basın ve eğitimidir: Aydınların kendilerini münevver ve münevvir olarak görmeleri, hem basın hem de eğitim alanında yoğun faaliyette bulunmalarını elzem kılmıştır (Gündüz, 2008: 164). Osmanlı'da aydınlar belli dergiler etrafında düşüncelerini halka ve topluma ulaştırma çabası ve amacı içindeydiler. Belli dergiler belli düşüncelerin temsilcisi konumundaydı:

Osmanlı'nın son yıllarında egemen olmuş üç düşünce akımı vardır. Ziya Gökalp bu üç düşünce akımını Muasırlaşmacılık (modernleşmecilik/bunun öncülüğünü *İçtiha* dergisi yapmaktadır); Türkçülük (bunun öncülüğünü *Türk Yurdu* dergisi yapmaktadır); İslamcılık (bunun öncülüğünü de *Sebilürreşad* ile *Sıratımüstakim* dergileri yapmaktadır) olarak açıklamaktadır.

İçtiha dergisi etrafında toplanmış ve Garpçılar; yani batılılaşma yanlısı olan gazeteci aydınlar, bilim yoluyla ve bu noktada batıdan alınacak bilimsel yöntemlerle imparatorluğun ayağa kalkacağına inanıyorlardı:

Garpçılık cereyanı adını almış olan fikirler en fazla ve sürekli olarak *İçtiha* dergisinde ve kısmen de başka dergilerde ortaya atılmışlardır. Garpçılar arasında esaslı bir fikir beraberliğinden ve uygunluğundan bahsedilemez. Bununla beraber genel olarak *İçtiha*'ta toplanmış olan fikir adamları bilhassa Batılılaşmak meselesi bakımından ortaya dikkate değer tezler atmışlardır. Garpçılar Osmanlı toplumunun bütün bir gerileme tablosunu büyük bir açıklıkla çizmişlerdir. Bu realist müşahede ile durumun sorumlularını da aramışlardır. Aydınlar baş sorumlulardır: “*Kendisine nur verilmeyenden nur istemeye hakkımız yoktur.*” Garpçılar iyimserdiler: “Yıkılış uçurumunun kenarındaki bu tek İslam devletinin” kalkınabileceğine inanmışlardır. O şartla ki, bir sosyal inkılâp yapılsın ve siyasi 10 Temmuz sosyal bir 10 Temmuz’la tamamlansın... Bu ilmi bir metotla olabilir. Ancak ilim gerileme sebeplerini ortaya çıkartabilir ve ortadan kaldırabilir. Gerilik sebeplerine sırtını çeviren imparatorluk Batı’ya dönmüş olacaktır. O vakit bütün hatalar anlaşılacaktır. “*Zira çektiklerimizi Avrupalı olmadığımız için çekiyoruz.*” Osmanlı imparatorluğu için tek kurtuluş yolu vardır, o da “Bu yüzyılın fikir ve ihtiyaçlarına uygun medeni bir devlet ve millet halini almaktır, yani ilmi manasıyla “Garpılışmaktır”. (Tunaya, 2004: 69)

İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcıları doğu; yani İslam uygarlığının batı uygarlığından çok daha ileri olduğu düşüncesindedirler. Bu görüşteki aydınlar İslamın her daim batıya karşı üstün nitelikler taşıdığını ve yaşanan sürecin aslında İslam’dan; değil teknik atılımların yapılmamasından kaynaklı

dönemsel ve kısmi bir süreç olarak görmekteydiler. Dönemin İslamcıları için de aslolan teknik ve yöntemdir:

İslâm dünyası, muhakkak ki kalkınması için Batı'ya muhtaçtır. Fakat önemli olan Osmanlı imparatorluğu gibi bir İslâm devletinin Batı'dan ne alacağıdır, *İslamcılara göre Batı ve Doğu medeniyetleri ayrı şartların ve sebeplerin eserleridir. Bir medeniyet alanından diğerlerine geçmeye de lüzum yoktur*, İslamcılar evvela iki medeniyet arasındaki farkları belirterek, Müslümanlığın Batı medeniyetine nazaran üstünlüğünde karar kılmışlardır. "Bedevi bir kavmi" yeryüzünün en ileri bir devleti haline getirmiş olan İslamlık 20. yüzyılda Batı'nın varmış olduğu sosyal ve politik şartlara halen sahiptir, bu alanda Batı medeniyetine muhtaç değildir. Hattâ Batı bu bakımdan geridir de... Demokrasi İslâm'da yüzyıllarca evvel kurulmuştur. Batı bu alanda geç bile kalmıştır. Batı'nın asıl zayıf olan tarafı *ahlâkı ve maneviyatıdır*, İslamlık işte asıl bu alanda Batı'dan hiçbir şey almaya mecbur değildir. Batı Doğu'ya nazaran sırf teknik bakımdan üstündür. Ekonomi, maddî alandaki kalkınmalar için gerekli metod ve malzemeyi ve yalnız bunları, Batı'dan almak mümkündür ve gereklidir. (Tunaya, 2004: 72)

Osmanlı son dönemi akımlarından Türkçülük, hem Osmanlı bayrağı altında bir Türkçülük bilincinin gelişmesini hem de dünya genelinde bir Türk birliğinin yaratılması amacını taşımaktaydılar. Bu akım aslında Osmanlı Türklerinin bir benlik ve kimlik arayışının bir sonucuydu:

Bu devlet nasıl kurtulur?" sorusuna cevap şudur: Türkleşmekle. Türkçülük doktrininin İkinci Meşrutiyet kadrosu içinde, anahatları şöyle özetlenebilir: "Osmanlı bayrağı altında şuursuz bir hayat geçiren" "Türkler bir millet haline gelmelidirler. Bunun için, bu gayeye varmak için Türkler millî bir vicdana sahip kılınacak, milliyetlerini idrak edeceklerdir. Millî varlıklarına, şahsiyetlerine şuur kesbedeceklerdir. Bu yoldan, Türk milleti olarak "İslâm beynelmileliyetine" kuvvetli bir unsur olarak gireceklerdir. Aynı zamanda "sarsılmış olan Osmanlı Saltanatı'nın dayanaklarını" yeniden kuvvetlendirmiş olacaklardır. Bu oluşlar Osmanlı sınırları içinde tamamlanınca yeni bir safhaya geçilecektir. Osmanlı ülkesi içindeki Türklere din ve dil unsurlarıyla bağlı, fakat ülke dışında yaşayan, milyonlarca Türkle birleşme yolu aranacak, onlar da millî

bir vicdan kazanmış olacaktır. O kadar ki, İslâm Birliği kadar kuvvetli bir Türk birliği kurulmuş olacaktır. Bu geniş milletin geniş bir ülkesi vardır, bu vatanın adı Turan'dır. (Tunay, 2004: 75-76)

Bu üç akım belli noktalarda örtüşen fikirleri ve görüşleri savunmaktadır:

Türkçülük ve Batıcılık ulusal bir iktisat görüşünde birleşirler; Türkçülük ve İslamcılık İslam birliğini savunmakta birleşirler; her üçü de taklitçilik biçiminde gerçekleştirilecek Avrupalılaşmaya karşıdır; yine her üçü de sosyalizme karşı olmakta birleşirler. İttihat ve Terakki, iktidar olduğunda bu üç akımı bir arada destekler. (Güzel, 2008: 155)

Bu üç akım ekseninde yaşanan tartışmaların derin müzakerelere yol açtığı; ya da toplum nazarında ciddi karşılık bulduğu söylenemez. Kısmi bir entelektüel çeperde yaşanan bu tartışmalar toplumsal değişim ve dönüşümün yönünü tayin edecek bir güç ve etki yaratmaktan uzaktı.

İslamcılık kavramını ilk kullanan Ziya Gökalp'tir (Çağan, 2006: 41). Türkiye'de İslamcılık daha çok savunma üzerine kurgulanan bir ideolojik pozisyonudur. Ama aynı zamanda dine ilişkin bir yenileştirme çabasıdır. Bu akım İslam'ın yeniden yorumlanması ve Tanzimat'la başlayan benlik kaybının önlenmesini esas alan bir yaklaşım olmuştur (Mardin, 2004: 91- Çağan, 2006: 35). Dönemin öne çıkan yayın organları *Sırat-ı Müstakim*, *Sebil-ür Reşad*, *Nülkak*, *Livay-ı İslam*'dır. Dönemin en önemli aydınları (Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa, Said Halim Paşa, Mehmed Akif v.d) bu dergilerde yazıp tartışıyorlardı (Çağan, 2006: 41). Bu yazarlar İslami esasların hakim olduğu; ancak modernleşmiş, güçlenmiş ve bir İslam devletini savunuyorlardı (Gündüz, 2008: 156).

İkinci Meşrutiyet sonrası ana akım düşünce hareketlerin başında milliyetçilik geliyordu. Milliyetçiliğin bu dönemki ana mecralarından birisi *Türk Yurdu* dergisidir. Türklerin ortaya çıkardıkları eserleri, toplumsal yapı ve uygarlıklarını ve yaşadıkları coğrafyaları araştırıp ortaya çıkarma amacı

taşıyan (Akçura, 2001: 11) bu dergi farklı çevrelerden düşünce adamlarından oluşmaktaydı: İlk olarak Abdülhamit döneminin eski Türkçüleri (Veled Çelebi, Necib Asım, Mehmed Emin); ikinci olarak 1912'ye kadar *Genç Kalemler* Dergisi'nde toplanmış milliyetçi çevreler (Ziya Gökalp, Ömer Seyfeddin ve Ali Canib'ler); üçüncü olarak, Yusuf Akçura gibi 1907'den itibaren Rusya'daki reaksiyondan kaçarak yeniden Türkiye'de toplanan göçmenler (Ahmet Ağaoğlu, Mehmed Emin Resulzade, Abdürreşid İbrahimov). Kişisel düzeyde farklı fikir savunuları olsa da dergi çevresinde toplananların hedefi bir Türk orta sınıfı ve milli bir burjuvazi yaratmaktı. Bu süreç aynı zamanda yabacılara Tanzimat'la verilen haklardan duyulan rahatsızlık ve bunun ekonomide yarattığı bağımlılığa karşı bir milli ekonomi düşüncesini de gündeme taşıyordu (Akçura, 2001: 12).

Niyazi Berkes, Abdülhamit döneminin toplumsal düşün hayatını kurduğunu, Batıcılığı, Osmanlıcılığı ve İslamcılığı dejenere ederek üçünün de iflasını meydana çıkardığını belirtir:

Abdülhamit döneminin Batıcılığı, Tanzimat'ın başlattığı Menderes modeli Batıcılığın daha da kötüsü olarak devamı oldu. Menderes zamanında olduğu gibi, tüketim batıcılığı şeklinde sömürgecilik Batıcılığının sınırlarına kadar gelindi. Batı uygarlığının eserleri sadece dar sınıfların tüketimi için, ulusun emeği ve mülkünün tabiat kaynakları Batı uygarlığının kendi üretimi için tüketileceği maddeler oldu. Devlet de, toplum da ekonomice Batı uygarlığının kölesi haline geldi. Peykçilik politikasının kucağında başlayan Tanzimat Batıcılığı, böylece Avrupa uygarlığının ağırlığı altında can verdi.

Abdülhamit döneminin İslamcılığı da aynı derecede iflas etti. Kapıları Batı ekonomisine açık duran bir toplumda bir İslam uygarlığı bile kurulamayacağını korkunç bir şekilde ispat etti. İslamcılığın, güya Batı siyasi kudretine karşı gelecek diye İslam aleminde yürütülmek istenen kampanyası, Batı uygarlığına karşı bir İslam enternasyonalı yaratma yerine, Hindistan'a mı olur Arap memleketlerine mi olur, nereye gittiyse, ne hikmetse, oralarda Türk hilafetine düşman İslam milliyetçilikleri yarattı. Elbette, emperyalist Avrupa'nın valileri, oryantalistleri ve okulları armut toplamıyorlardı.

Abdülhamit dönemi, Osmanlıcılığı da iflas ettirdi. Balkanlar'da Bulgar, Sırp, Yunanlı ayaklanmaları, Rum kilisesinin azgınlıkları, Ermeni nasyonalistlerinin çete ve yıldırma hareketleri ile çiçeklendi. Türkün dışında bütün tebaai şahane, Çerkezlere varıncaya kadar milliyetçilik sevdasına koyuldu. (Berkes, 2002b: 69-70)

İkinci Meşrutiyet sonrasında farklı disiplinleri içeren bir takım yayınlar çıkmıştır. Ancak en yoğun yayın yapılan disiplin sosyoloji olmuştur. Aslında İkinci Meşrutiyet öncesinde birçok dergide sosyolojik metinlere rastlamak mümkündür. 1908'de *Ulûm-ı İktisadiye ve İçtimaiye* dergisi daha çok iktisat disiplini üzerine yayın yapmış; ancak 1914'te çıkarılan, yazarları arasında Ziya Gökalp, Necmeddin Sadak, Mehmed Emin ve Ahmed Emin'in bulunduğu *İçtimâiyat* dergisi metodoloji ve kavramsal düzeyde bir bütünlük arz eden ilk sosyoloji dergisi olarak kabul edilir. Bu dergide hem sosyoloji disiplinin özellikleri, kökeni ve düşünürleri tartışılmış ve onların yazıları tercüme edilmiş hem de millet, halk, aile, kavim gibi olguların tanımlanması ve özellikleri detaylandırılmıştır (Gündüz, 2008: 160-161).

Türkiye'de sosyolojinin ilk isimlerinden olan Ziya Gökalp için temel sosyolojik mesele 'milletleşme' dir. Milletleşmeyi sağlayan en önemli unsur da gazetedir (Özyurt, 2005: 180-183). Gökalp'in gazetenin işlevlerine ilişkin yazısı dikkate değerdir. Gökalp gazetenin aynı dili konuşan insanları bir araya toplayan ve onlara bilinç kazandıran milli kültürün ve milli dilin modern bir iletişim aracı olduğunu belirtir (Özyurt, 2005: 183). Gökalp'in dikkat çektiği gazetenin işlevleri; millet fikrinin, düşünce ve duygusunun yaratılması ve yaygınlaştırılması, millete ait değerlerin hatırlanması ve güçlendirilmesi gibi, millet olma bilincinin yaratılması gibi çok önemli bir amaca hizmet eden özellikler taşımaktadır. Gazeteye yönelik bu yaklaşım mevcut zaman ve koşullar düşünüldüğünde dönemin önemli aydınlarının iletişim araç ve süreçlerinin farkına vardığını bize göstermektedir.

İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra 1909'da yazdığı "Yeni Osmanlılar" yazısında Ziya Gökalp, yeni bir millet ve yeni bir medeniyet sürecine işaret

eder ve doğunun maneviyatı ile batının maddiyatının yaratacağı bileşimi tartışır:

II. Meşrutiyet'in fikir dergilerinde toplumsal ve siyasi sorunlardan neredeyse değinilmeyen konu yok gibidir. Ancak bütün bu değinilerin cehalet, hurafeler, eğitimsizlik, iktisadi gerilik, Anadolu'nun ihmali, hükümetin yanlış yönetimi, taklitçilik, yanlış batılılaşma, kadın, aile ve çocuk sorunları, orduda bozukluk, sanayide gerilik, yetişmiş insan gücü eksikliği ve bürokratik yapıda bozulma başlıkları altında toplamak mümkündür... Bütün bu sorunlardan kurtulmanın yolu ise eğitimidir. Bu noktada Türkçü, İslamcı ve Batıcı paradigmaların görüş ve tutumu büyük ölçüde paraleldir. (Gündüz, 2008: 161)

Osmanlı son dönemi akımlarından özellikle batıcılık, çalışmanın başında da vurgulandığı gibi daha farklı bir zemin üzerinden bir yeni toplum ve devleti savunuyordu. Son dönem Osmanlı aydın siyasetlerinden Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük, bünyelerinde Osmanlı ethos'u ile süreklilik oluşturan temalar içerirken, devletle ilgili pratik amaçlara odaklanmış olmak bakımından onlarla 'ruh birliği' içinde olduğu söylenebilecek batıcılığın bu ideolojilerden temel farkı, siyasal ve sosyal değişimi süreklilik esasından değil, kopuş esasından hareketle düşünmesidir (Toker, Tekin, 2002: 83). Kopuş tezi, sonrasında, Cumhuriyet tarafından geliştirilecek ve kendi siyasetini icra zeminlerinden biri olacaktır.

Genel olarak Türk batılılaşması ve modernleşmesi kendi kimliği ekseninde batıyı tanımlayan, onu kendi kimliğiyle sentezlemeye çalışan; ama asla ona teslim olmayı düşünmeyen bir nitelik taşımaktaydı. Ahmet Çiğdem, Türk batılılaşmasının Osmanlı, Türk ve Müslüman kalmayı talep ettiğini (Çiğdem, 2002: 69) ifade eder ki bu aslında modernleşmenin nasıl bir algı içerdiğini açık bir biçimde ortaya koyar.

Feroz Ahmad Osmanlı'nın son döneminde sosyalist hareketin doğuş ve gelişimini incelerken etnik ve dinsel azınlıkların rolüne vurgu yapmanın zorunluluğuna işaret eder. Ahmad, bir burjuvazi ve çağdaş terimlerle

düşünebilen bir entelijensiyanın Rumlar, Bulgarlar, Ermeniler ve Selanik Yahudileri gibi topluluklarda var olduğunu belirtmektedir (Ahmad, 2000: 13).

Mete Tunçay, 1876 Meşrutiyet öncesinde Türkçe basında sosyalist/komünist düşüncenin dine ve ahlaka aykırı olduğu gerekçesiyle olumsuz bir biçimde anıldığını, bu genel tutumun tek istisnasının Paris Komünü'nü gözlemleyen Namık Kemal ve arkadaşları olduğunu kaydeder (Tunçay, 2000: 248-249).

İkinci Meşrutiyet'ten sonraki fikir ve sanat akımlarının hepsi, varoluşlarını ve yerlerini Batı nirengisine göre tayin ederler. Bunlar arasında çok paradoksal görünse bile, mesela İslamcılık akımının pusulasının Batı'yı gösterdiğini söylemek isabetsiz değildir. 'İslam'ı asrın idrakine söyletmek' isteyen Mehmed Akif'in davranış tarzını başka türlü izah etmek kolay olmaz. Garb-perestlik gibi batı'yı husumet de suyunu aynı kaynaktan bulmaktadır. Artık Batı, Osmanlı aydını için, yön gösterici bir kutup yıldızı hükmüne girmiştir. (Gürsoy, 2008: 213)

Osmanlı dönemi sosyalistleri aslında yaşadığı dönemde en fazla baskıyla karşılaşan düşünsel hareketti:

Osmanlı sosyalistleri fikirlerini bilhassa İştirak dergisinde açıklamışlardır. Ayrıca, pek şikâyetçi oldukları basın hürriyetinin fena uygulanması yüzünden kısa ömürlü günlük gazeteleri de vardı. 1911 yılında partinin Paris Şubesi kurulmuş, kendisini "ilk Türk sosyalisti" olarak tanıtan lider Dr. Refik Nevzat taş basması bir gazete olan Beşeriyet'i çıkarmıştır. Osmanlı sosyalistleri Meşrutiyet'in örfi idare rejimi altında diğer cereyanlar gibi kendisini açıklamakta büyük zorluklarla karşılaşmışlardır. Bu duruma bizzat Osmanlı sosyalizm cereyanını ilgilendiren bir noktayı ilave etmek gerek. Bu cereyan diğerlerine nazaran çok daha az işlenmiştir ve bizatihi ikinci Enternasyonal'in geçirmekte olduğu buhranlardan kendisini kurtaramamıştır. Karl Marx'ın resimlerine yayın organlarında sık sık rastlanmakla beraber, fikirlerinin anlaşıldığı iddia edilemez. Buna karşılık bilhassa Fransa Sosyalist Partisi liderlerinden Jean Jaures'le münasebet kurmaya çalışmaları, Paris'te bu şube tesisi, maruz kaldıkları tesislerin, sosyalizmi anlamak üzere başvurdıkları kaynakların belli başlı yönünü tayin edebilir. (Tunaya, 2004: 82-83)

Osmanlı son döneminde yapılan yayınlar ciddi birikimleri içeren yayınlar değildi. Hanioğlu, Osmanlı'nın son dönemindeki entelektüel hayatın renksiz, tek düze, az sayıdaki istisnaları dışında bir Ortodoksluk yarışı içinde olduğunu ve Cumhuriyet'in kurulmasıyla da varlığını sürdüren *İctihad* ve *Türk Yurdu* gibi dergilerde entelektüel seviye düşüşünün rahatlıkla görülebileceğini aktarır (Hanioğlu, 2006: 89).

Dönem aydın ve gazetecilerinin bir bütün olarak toplumsal kurguyu oluşturan ve dönüştüren bütün aktör ve süreçleri çözümlediğini belirtmek doğru bir tutum olmaz. Örneğin; Kurtuluş Kayalı, Osmanlı'nın son döneminde yaşamış entelektüellerin düşüncelerinin merkezinde siyaset ve ekonominin bulunmadığı tespitini yapar (2002: 110). Siyaset ve ekonomi gibi çok temel düşünsel unsurları hakkında bir tartışma yapmamak aynı zamanda toplumsal ve siyasal tercihler arasında da bir belirleyicilik ilişkisi yakalamamak anlamı taşımaktadır. Yani siyasetini ve ekonomisini tartışmadığınız bir toplumun hangi yönde evirileceğini nasıl bilebilirsiniz? Bu nedenledir ki Genç Osmanlılar belli ideolojik motiflerin ötesinde ciddi bir teori yaratamamışlar ve bunu topluma taşıyamamışlardır.

Osmanlı son dönemi bu akımların ciddi bir toplumsal kurtuluşu örgütleyecek herhangi bir nitelikleri söz konusu değildi. Hâlihazırda bu akımların birbirilerinden farkları olup olmadığı ciddi bir tartışma konusudur. Bu noktada dönemin aydın ve gazetecilerinin genel özelliklerine odaklanmak bu akımların genel niteliği hakkında da önemli fikirler verecektir.

C. OSMANLI DÖNEMİN AYDIN VE GAZETECİLERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ:

Osmanlı'da gazete bir haber aracının çok ötesinde bir işleve sahiptir. Ve hatta denilebilir ki haber gazeteye yüklenen misyon karşısında çok tali bir unsur olarak kalmaktadır. Dönemin gazeteci ve aydınları tarafından oldukça işlevselleştirilen bir okuldur. Gazete, farklı fikir akımlarının Osmanlı toplumu ile tanıştıran, farklı toplumların özelliklerini ve karakteristiklerini aktaran ve Osmanlı toplumunun kendi dışındaki dünyayı tanımasını ve algılamasını sağlayan bir eğitim aracıdır. Sadece farklı toplumları değil; aynı zamanda Osmanlı'nın kendi içindeki topluluklar arasında bir iletişim köprüsüdür. Osmanlı'da gazete aynı zamanda bir siyasi parti işlevinin yürütmektedir. Çünkü farklı fikir akımlarına açılan kapıdır. Dönem entelektüellerin çoğu gazete aracılığıyla belli fikirleri edinip tartışabiliyor ve gazete sayesinde fikir yürütebiliyorlardı.

Osmanlı dönemi gazetenin rolüne ilişkin Ersin Özarslan şu önemli tespitleri yapar:

Bu devir (1800-1875) gazetelerinin yayıncılarına baktığımızda, bunların devirlerinde bir tarafıyla gazeteci, bir tarafıyla siyasetçi, bir tarafıyla idareci (bürokrat), bir başka tarafıyla da edebiyatçı, san'atkar ve birer kültür adamı olarak görürüz. Bu devir aydınları, gerek kendi aralarındaki ve gerekse idareciler ve yönetimle olan siyasi, edebi, sosyal ve kültürel kavga ve mücadelelerini bu gazeteler vasıtasıyla yürütmüşler ve kamuoyuna aksettirmişler. Gazeteler, bu devrede, her türlü mücadele ve tebliğin vasıtası, daha doğrusu tecelli zemini olmuşlardır. Bizde gazete işte bu vasfından dolayı, yenileşme/çağdaşlaşma/batılılaşma/modernleşme/tekâmül (terakki) vb. hareketleri içerisinde adeta bir "muharrik güç" rolü oynamış ve bu rolünü hakkı ile ifa etmiştir (Özarslan, 1987: 51-52)

Gazete bir düşünce platformuydu. Elbette yoğun bir biçimde edebiyatında bu platformun oluşmasına, yeni düşünce ve tartışmaların yapılmasına çok ciddi katkıları olmuştur. Hatta edebi metinler çoğu zaman siyasal içeriklerini gazeteler üzerinden topluma ulaştırmışlardır. Belli düşüncelerin aktarıldığı, insanların yeni düşüncelerle tanıştığı ve

tartışmaların yapıldığı bir düzlemde. Dönemin gazeteci ve aydın kimliği birbiriyle örtüşen, birbiri yerine ikame edilen bir nitelik taşımaktaydı. Sınırlı okuyucusu; ancak önemli etkisi olan gazetenin dönemin aydınları için vazgeçilmez bir konumu söz konusuydu.

Dönemin gazeteci ve aydınlarının en temel karakteristiği belirgin ideolojik pozisyonlarının olmayışıdır. Her gazeteci ve aydın birbiriyle çelişen birçok fikri savunmuştur. Bunun nedeni dönem gazeteci ve aydınlarının çok temel siyasal ve ideolojik fikir ve akımlara yeteri kadar hakim olmamasıdır. Çünkü her fikrin toplumsal bir arka planı ve onu besleyen sosyal, politik ve ideolojik unsurları söz konusudur. Osmanlı aydınlarının yüzeyselliği Osmanlı toplumsal yapısının genel bir yansımasıdır. Ortaya çıkan fikirler toplumsal, siyasal ve sınıfsal çelişkilerin değil, devleti kurtarmanın birer aracı niteliğindeydi. Dönem aydınları genel olarak batılılaşma endeksli bir savunuyu içindedir. Bu savunun temel motivasyonu batının ileri karakterini almak; ancak onun kültürel ve dinsel unsurlarından uzak durmaktır. Namık Kemal'den Ziya Gökalp'e kadar uzanan bu çizgi, içinde çok temel çelişkileri taşıyordu. Çünkü batının ileri karakterine neden olan şey onların sadece bilimsel çalışma ve çabaları değil, bir bütün olarak içinde yer aldıkları toplumsal formasyonlarıydı. Bu formasyonda belirleyici olanın ne olduğu bir tartışma konusudur. Fakat asıl tartışma Türk gazeteci/aydınların Avrupa toplumsal formasyonunu yeterince tahlil edememeleridir. Bunun önünde çok farklı engeller vardı.

Avrupa toplumsal gelişiminin ana evrelerinin ve dönüşümlerinin farkında olmayan bu gazeteci ve aydın kümesi özellikle modernleşme sürecinin yarattığı yeni toplum biçiminden yeteri kadar haberdar değildi. Avrupa'da modernleşme kopuşu, Osmanlı'ya batıcı ve sınırlı bir reform isteği olarak yansdı. Bunun taşıyıcısı ise gazeteci ve aydınlarıdır.

Dönemin gazeteci/aydınlarının hareket noktası meşruti bir rejimin kurulması idi. Özellikle Yeni Osmanlılar'dan başlayan bu hareket, meşruti rejim ve bir anayasa ile var olan birçok sorunun çözüleceğine inanıyorlardı. Oysa Osmanlı toplumu çok daha kapsamlı bir dönüşüm içindeydi. Yeni

Osmanlılar bu dönüşümün çok farkında değillerdi. Gerek Akçura'nın gerekse Mardin'in belirttiği gibi, hükümdarın yetkilerini sınırlama çabası Yeni Osmanlılar'ın en önemli amacını oluşturmaktaydı.

Şinasi'nin akıl ve kanun birlikteliği çerçevesinde dile getirdiği Yeni Osmanlı anlayışı aslında Osmanlı geleneksel değer ve toplum anlayışına karşı bir ilk eleştiri olarak görülebilir. Ancak bu eleştiri derinleştirilen bir eleştiri değildir. Çünkü burada bir din sorgulaması söz konusu değildir. Şinasi akıl ve kanunun İslam anlayışına uygunluğunu belirterek bir çeşit akıl ve din uzlaşısı yaratan ilk entelektüellerdendir.

Namık Kemal ulusçuluk bağlamında önemli sezi ve düşüncelere sahip ilk entelektüellerden sayılır. Ortak bir Osmanlı ulusu düşüncesi onu yeni bir yönetim modeline götürdü. Meşveret yapılanması Kemal'de hem güncel bir çözüm imkânı hem de İslam ile bağdaşan bir nitelik taşımaktaydı. Benzer bir sentezleme çabası Ziya Paşa'da da söz konusudur.

Burada şu eleştiri yapılabilir. Yeni Osmanlılar'ın, Osmanlı toplumunda dinin etkisinin kalkmasına ilişkin bir yaklaşımları söz konusu değildir. Burada bir laikleşme çabası görülmemektedir. Dahası yeni bir toplum anlayışı yerine İslam'ın ilk dönemlerine dönme istenci ağır basmaktadır. Israrla sürdürülmekte olan Batı ve İslam uyumlaştırması da bunun bir sonucudur. Oysa batı toplumlarının gelişimi dogmatizme dönüştürülen dinin belli kalıp ve yapılardan kurtarılması mücadelesine dayanmaktaydı. Yeni Osmanlılar'da bu çaba görülmez.

Dinde reform anlayışı dönemin aydınlarını aşan ve bu aydınların gündeminde olmayan bir olguydu. Oysa Osmanlı toplumu farklı dinler ve bu dinlerin ağırlıklı bir biçimde düzenlediği bir formasyona sahipti. Balkanlar'da dinsel birliktelik ve anlayışların yerini milli unsurlar aldıysa da bu gelişme Osmanlı başkentine ve aydınlara herhangi bir yansıma yaratmadı. Bu durumun bir nedeni Osmanlı olgusunu parçalamamak ve milli bir kurguyu farklı ulus bileşenlerinin arasına sokmamaktı.

Osmanlı kimliği yaratma ve bu kimliği ortak bir değer olarak bir arada yaşamanın temeli yapma girişimi dönemin aydınlarının temel yaklaşımıydı. O yüzden bir milliyetçilik biçiminden çok ortak bir milliyetçilik kurgusu yaratma; yani Osmanlı'yı savunma önemli bir hareket noktasıydı.

Yeni Osmanlılar özellikle toplumdaki çarpıklıkları dile getirmişlerse de burada kapsamlı bir sistem eleştirisi söz konusu değildir. Yeni Osmanlılar yeni bir düzen yaratmanın peşinde olmadıkları için kapsamlı bir sistem analizleri de söz konusu olmamıştır. Burada bir noktayı tartışmaya açmak gerekmektedir. Gerek Yeni Osmanlılar gerekse Genç Osmanlılar toplumsal ve siyasal kurguyu sarsacak herhangi bir girişimin içinde olmamışlardır. Yani bizim aydın geleneğimiz devrimci bir çizgide değil, reformist bir çizgide başlamıştır. Yine bizim aydınlarımız toplumcu bir çizgide değil, devletçi bir çizgide siyaset yapmışlardır. Yani toplumsal bir başkaldırı ve örgütlenme yerine gazetelerde örgütlenmiş ve belli bir kesime seslenmişlerdir. Bu durum kendinden sonraki gazeteci aydın gelişimine etki eden çok önemli bir durumdur.

Devlet merkezli bir kurtuluşu örgütlemeye çalışan aydınların halka bakışı 'bağımlı ve kurtarılması gereken bir insanlar yığını' olduğu yönündeydi. Eğitilmesi, görgü kurallarının öğretilmesi gereken bu yığınlar ancak bir müdahaleyle iyi bir noktaya taşınabilirdi.

Bütün bu değerlendirmelere ek olarak Yeni Osmanlılar'ın bu topraklardaki ilk örgütlü aydın topluluğunu oluşturduğu ifade edilmelidir. Bu çok önemli bir gelişme olmakla birlikte, tek başına bu aydın ve gazetecileri devrimci yapmaz. Ancak dönemin çok temel kısıtlamalarının var olduğu gerçeğini hiçbir zaman göz ardı etmemek lazımdır. Dönemin yönetsel, sosyal, siyasal ve ekonomik koşulları hem bir aydın kitlesinin yetişmesine imkan vermiyordu hem de bu aydın kitlesinin serbest bir biçimde hareket etmesine. Fakat burada sorgulanması gereken Yeni Osmanlılar'ın bir düşünsel hareket olarak sadece Osmanlı devletini değil, bir bütün olarak Osmanlı toplumunu değiştirecek devrimci bir düştan yoksun oluşlarıdır.

Yeni Osmanlılar'dan sonraki aydın/gazeteci örgütlenmesi olan Genç Osmanlılar, değişen toplumsal ve siyasal şartlar sonucunda daha farklı fikir akımlarının ve tartışmaların kapısını aralamışlardır. Hürriyet ve liberalizm olgusunu sadece yönetsel bir tercihe indirgeyen ve bu düşüncelerin temel kaynak ve bilgisinden yoksun olan Genç Osmanlılar'ın gerçekleştirmeye çalıştıkları şey Yeni Osmanlılar'dan farklı değildi. Genç Osmanlılar ciddi bir ideolojik akım yaratacak ve bu akımı sürükleyecek düşünce ve imkânlardan uzaktı.

Genç Osmanlılar'ın tartıştığı Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları asıl olarak batıcılık ekseninde değerlendirilen fikirlerdi. Çünkü bütün bu akımlar batılılaşma ile örtüştürülmeye çalışılmıştır. Ana eksen batıcılık olan bu akımlar siyasi gelişmelere bağlı olarak batıcılıktan uzaklaşmış; veya yakınlaşmıştır. Kurtuluş Kayalı'nın 'Türk siyasal düşüncesi temelde siyasal gelişmelere bağlıdır' (Kayalı, 2002: 194) yaklaşımı bu noktada önemli bir saptamadır.

Kurtuluş Kayalı Türkiye'de düşünce alanında derin farklılaşma olmamasına paralel bir şekilde siyaset konusunda da benzer bir saptamanın söz konusu olduğunu ve Türk toplumunun batı toplumlarından bir farkı olmadığı doğrultusundaki zihniyetin entelektüellerin farklı düşüncelere yönelmelerini engellediğini ifade etmektedir. Batının evrensel bir kategori olarak kabul edilmesi Türkiye'nin de benzer bir süreçten geçeceği varsayımını ortaya çıkarır. İşte Kayalı bunun farklı düşüncelerin gelişimini engellediği saptamasını yapmaktadır (Kayalı, 2002: 101).

Osmanlı'nın son döneminde hakim bir ana akım haline gelen batıcılık, batıya karşı eleştirel düşüncelerin gelişimine ket vurmuştur. Bu durum örneğin mandacılık fikrinin savunulmasına kadar giden bir sürecin başlamasına neden olmuştur. Bu, aynı zamanda anti-emperyalist bir eleştiri geleneğinin oluşmasına engel olmuştur. Oysa yarı-sömürge bir imparatorluğa dönüşen ve bağımsızlık karakterini yitiren bir toplumda olması ve gelişmesi gereken en önemli düşünce anti-emperyalizmdir.

Osmanlı devletinin yaşamasının dış dinamiklere endekslediği, buna karşı ciddi bir aydın muhalefetine oluşmadığı bir ortamda bağımsız ve özerk bir aydın tavrının varlığından bahsedilemez. Bu nedenledir ki aydınların belirleyici olmadığı bir ortamda aydın kimliğinin gelişimi ciddi çelişkiler ve zayıflıklar içindedir demektir. Osmanlı batılılaşma süreci bütün bu olumsuzlukların yaşandığı ve aydınların bu olumsuzluklara karşı ciddi bir tepki örgütleyemediği sürecin adıdır.

Osmanlı dönemi gazeteci ve aydınlarının devlet odaklı çözüm önerileri aslında onların genel ideolojik arayış ve konumlamalarının da bir yansımasıdır. Bu gazeteci ve aydın kuşakları toplumsal çelişki ve çatışmaları ne ulusal boyutta ne de sınıfsal bir eksenle ele almamışlardır. Eğer ulusal boyutta ele almış olsalardı, savundukları fikir akımlarının imparatorluğu bir arada tutmanın imkansız olduğunu fark ederlerdi. Bir taraftan hızlı bir ulusçuluk ve milliyetçilik dalgası Avrupa ve Osmanlı toplumlarında ciddi kopmalara neden olurken; diğer yandan dönemin gazeteci ve aydınları bu gerçekliğin ne kadar kapsamlı ve dönüştürücü olduğunu idrak edememişlerdir.

Bir diğer temel sorunsal dönemin gazeteci ve aydınları içinde yaşadıkları toplumun sınıfsal çelişki ve çatışmalarını görmemişlerdir. Burada şu eleştiri dile getirilebilir. Osmanlı devletinde içsel süreçleri tamamlamış ve bir olgunluğa erişmiş ne bir burjuvazi ne de bir işçi sınıfı vardı. Dolayısıyla aydınların bu durumu sorunsallaştırmamaları normal olarak görülebilir. Bu elbette tartışmaya değer bir iddiadır. Osmanlı'nın son döneminde sınıf ilişkilerinin geliştiği görülmektedir; ancak dönemin aydınlarının ne batıdaki sınıf çatışması teorisi ve pratiğinden; ne de bunun Osmanlı toplumuna yansımasından haberdar oldukları söylenebilir. Diğer yandan Osmanlı toplum formasyonunda da kendine özgü çelişkiler bulunmaktadır. Hem Müslüman toplumun kendi içinde hem de Müslüman toplumla diğer dinsel kesimler arasında ciddi eşitsizlikler bulunmaktaydı. Dönemin gazeteci ve aydınlarının bu çelişki ve eşitsizliklere çözüm üretmemesi, daha doğrusu bunu yeterince

tartışmaması dönem aydınlarının ve gazetecilerinin toplum değil; devlet merkezli bir düşünce ve hareket tarzı içinde olmalarından kaynaklanmaktadır.

2. CUMHURİYET DÖNEMİ

Türk düşünce dünyası incelenirken sıklıkla Osmanlı Devleti ve Cumhuriyet dönemi arasındaki ilişkiye bakılır ve burada bir süreklilik olduğu tezi sıklıkla işlenir. Bu tartışma ülkenin gazeteci ve aydınlarının sıklıkla yaptığı ve sonuçlandıramadığı bir tartışmadır. Tabi bu tartışma salt düşünsel geleneğin ve serüvenin kökeni, kaynağı ve devamı noktasında cereyan eden bir tartışma değildir. Bu tartışma aynı zamanda belli ideolojik ve politik pozisyonların hegemonya mücadelesine katkı sunmayı amaçlayan bir tartışmadır. Bu tartışmaya taraf olan ideolojik kompartımanlara bakıldığında Osmanlı'yı daha çok olumlayan ya da Cumhuriyeti Osmanlı'nın devamı sayan görüşler devamlılık tezini işler. Cumhuriyetin devrimci niteliğini ön plana çıkarmak isteyenler ise kopuş tezini savunmaktadırlar. Bu kaba tasniften sonra bu çalışma bağlamında bu tartışmaya nasıl bakıldığına değinmekte yarar bulunmaktadır. Öncelikle ve ilk olarak bizde bir düşünsel ve entelektüel geleneğin olmaması bu tartışmanın çok da anlamlı olmadığını göstermektedir. Türkiye toplumunda ortaya atılan tezler genellikle o tezi oluşturanın kişisel tarihi bağlamında bir sürekliliği olduğu için burada bir devamlılık bulunmamaktadır. İkinci olarak düşünsel ve entelektüel ortamı siyasal olaylar yönlendirdiği/belirlediği için burada bir süreklilikten değil, bir kopuştan bahsedilebilir. Dolayısıyla Osmanlı ve Cumhuriyet arasında düşünsel ve entelektüel düzeyde aslanan kopuştur; çünkü tartışmaların mecrası değişmiştir. Belki bir zihniyetin devamlılığından bahsedilebilirse de üzerinde durulması gereken görüş ve düşüncelere entelektüel karakterini kazandıran olay, olgu ve durumların farklılaştığı ve bir devrimin yaşandığıdır.

Bütün devrimler bir kopuşu gerçekleştirir. Yaşanan bu kopuş Osmanlı'daki tartışmaları anlamsızlaştırmış ve tartışmaların, fikir üretimlerinin yönünü değiştirmiştir. Örneğin Osmanlı gazeteci ve aydınlarının en yoğun biçimde tartıştığı Osmanlı'nın kurtuluşu ve bu bağlamda Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları Cumhuriyet devriminden sonra varlık nedenlerini kaybetmişlerdir. Bu süreçten sonra yeni tartışmalar ve yön

arayışları başlamıştır. Bu yön değiştirme aydınların da daha farklı konu ve meselelere eğilmesini beraberinde getirmiştir. Yapılan devrim ve kurulan Cumhuriyet, örneğin Osmanlıcılığın, İslamcılığın, Türkçülüğün tartışılmasını ve bir çözüm olarak sunulmasını anlamsız hale getirmiştir. Bu dönem yeni konular ve sorunlar etrafında bir tartışmayı meydana getirmiştir. Ancak bu tartışmalara geçmeden Cumhuriyet'in devrimci karakterine bakmak ve tartışmayı bu zemin üzerinden yapmak dönem aydınlarının hangi çerçevede hareket ettiğini anlamak açısından da büyük önem taşımaktadır.

Cumhuriyet en temelde bir batılılaştırma çabası değil, bir çağdaşlaşma süreci ve devrimidir. Bu devrimin ana karakteri birilerini taklit etmek ve var olanı kendi toplumsal yapımıza aktarmak değil, kendi toplumsal yapımızdan kalkarak gerekli değişimleri ve dönüşümleri yapmak ve yaratmaktır.

Osmanlı batılılaştırması devlet merkezli ve bürokratik aygıt ve kurumların reorganizasyonudur. Ancak Cumhuriyet çağdaşlaşması hem devletin dönüşümü hem de toplumun modernleşmesini içermektedir.

Cumhuriyetin kurucu düşüncesi ve elbette ki Mustafa Kemal, Osmanlı'da yapılan tartışmaların ve yaşanan süreçlerin farkında olarak toplumsal değişimi salt Batı kurumlarının kurulma süreci olarak değil, toplumsal alanın baştan aşağı bir dönüşüme tabi tutulması olarak algılıyor ve bu yönde çeşitli mekanizmaları harekete geçiriyorlardı.

Cumhuriyet düşüncesinin arka planında değişim ve dönüşümün devrimci karakteri vardır. Bu karakter bir kurtuluş mücadelesi sonrasında inşa edilmiş bir gerçekliktir. Bu gerçekliğin devrimi sürüklediği nokta özgün bir düşüncenin ve kurumların yaratılmasıdır. Ancak farklı devrimlerden bir esinlenmenin olmadığını söylemek doğru değildir.

Cumhuriyet devrimi Türk çağdaşlaşması olarak tanımlanabilir. Bu çağdaşlaşmanın teorik ve politik kökenleri Şeyla Benhabib'e göre Aydınlanma felsefesinden, Amerikan ve Fransız devrimlerine kadar uzanır:

Batılı aydınlanma felsefesinin en önemli uzantılarından biri, modern Türkiye Cumhuriyeti'nin temelinde yatan Kemalizm ideolojisidir. Kemalizmin hukuk devleti, laiklik, toplumsal ve politik eşitlik kavramları, Amerikan ve Fransız devrimlerine de esin kaynağı olan Aydınlanma düşüncesinin birer uzantılarıdır. Bu Kemalist ilkeler bugün Türkiye'de de krize girmiş bulunuyor. Batı'da genel olarak hissedilen Aydınlanma düşüncesinin krizi ile ülkemizde yaşanan Kemalist düşüncenin krizi aynı etmenlerin oluşturduğu durumlardır. (Benhabib, 1999: 13)

Suna Kili 'Atatürk Devrim Modeli' üzerine yaptığı çalışmada bu modelin birinci amacının çağdaşlaşma, ikinci amacının ise kalkınma olduğunu belirtir (2008: 94). Çağdaşlaşmayı kaynakların usçu bir biçimde kullanılarak çağdaş bir toplum kurmayı amaç edinen bir eylem olarak tanımlayan Kili; teknoloji, toplumsal dayanışma, kentleşme, okur-yazarlık, toplumsal hareketlilik ve ulusal kimlik bilincinin yaygın olduğu toplumu çağdaş bir toplum olarak tanımlar (2008: 95). Çağdaş demokratik toplumun temel amacının insanı her alanda özgürlüğe kavuşturmak olduğunu belirten Kili çağdaşlaşma olgusunun dayandığı temel inancın usçuluk ve bilimsel denetleme olduğunu belirtir (2008: 95).

Suna Kili 'Atatürk Devrim Modeli'nin diğer bir amacı olan kalkınmayı şöyle tanımlar:

Temelde çağdaşlaşmanın içinde yer alan kalkınma kavramı ekonominin kısa süreli gelişmelerinin, ulusal gelir artışlarının ötesinde uzun dönemler için kullanılır ve ulusal verimin, üretimin, gelirin (ulusal hasıla), kazancın artmasını, bu artışın yanında ulusal gelirin daha adaletli dağılımını ve toplum bireylerinin bolluk, gönenç içinde yaşamalarını, yoksulluktan kurtulmalarını yansıtır (2008: 98).

Suna Kili 'Atatürkçü Devrim Modeli'nin kurulma sürecinin önce birlik sağlama, sonrasında otorite kurma ve son olarak eşitliği sağlama aşamalarından geçtiğini belirterek bu aşamaların devrim sürecinin oluşmasının temel dayanakları olduğunu altını çizer. Suna Kili özetle 'Atatürk Devrim Modeli'ni şöyle haritalandırır:

Atatürkçü çağdaşlaşma-kalkınma modeli özde, bir ulusun, tarihsel, kültürel ve toplumsal birikimleri; kısacası, bir ülkenin kendine özgü birikimleri doğrultusunda oluşturulan, o ülkenin ve ülke insanının çabasına, özverisine dayanan bir modeldir. Gerçekçidir, ussaldır, ulusaldır... Atatürk Devrim Modeli her ülkeye kendi birikimini en iyi biçimde kullanmasını, her ülkenin kendi çabasına, kendi insanına güvenerek kalkınmasını öngörür. Bir ulusal politika güderek evrenselliği de yakalamaktır. Atatürk Devrim Modeli az gelişmiş ülkelerin boyunduruktan kurtulma, bağımsızlıklarına kavuşma, iç işlerine karışmayı önleyici bir modeldir. Onun için bu model anti-emperyalisttir, insancıldır ve bu model gerçekten tüm insanlığı sardığı, insanı insan olarak gördüğü, insanı meta olarak göremediği için de evrenseldir. (Kili, 2008: 335)

Atatürk Devrimi'ne çok farklı tanımlamalar ve yaklaşımlarla çözümleme uğraşı geçmişte de günümüzde de devam etmektedir. Sina Akşin Atatürk Devrimi'ni üç noktada kategorileştirir: 1) Felsefi bakımdan aydınlanma devrimi 2) Bütünsel kalkınma 3) Siyasal program olarak altı ok (Akşin, 2007: 62). Akşin, Atatürk devrimini genel olarak bütünsel kalkınma kavramıyla açıklar. Bütünsel kalkınma topyekûn (Akşin, 2007: 61), toplumun bütün hayatında eşsüremlili bir kalkınma anlamını taşımaktadır.

Taner Timur, Türk Devrimi hakkında yaptığı değerlendirmede bu devrimin toplumsal bir devrime dönüşmüş ulusal bir hareket olduğunu vurgular (Timur, 2001: 261). Timur, Türk Devrimi'nin örgütlenme ve program ilkelerinin iki durumun sonucu olduğunu söyler. Bunlardan ilki Mondros Mütarekesi'nin yarattığı durum; ikincisi ise İttihatçı despotizme tepkidir. Timur Türk Devrimi'ne ulusal demokratik devrim niteliği veren ilkeleri de iki kategoride değerlendirir. Bunlar egemenliğin kayıtsız şartsız millette olduğunu kabul eden demokratik ilke ve bu egemenliğin milli sınırlar içinde uygulanacağını belirten ulusal ilkedir (Timur, 2001: 271).

Hem Türk Devrimi'ni yaratan koşullar hem de O'nun yarattığı koşullar daha önce örneği görülmemiş özgünlükte durum ve olgulardır. Bu durum ve olguları iyi çözümlemek, tarihsel olarak tartışılmalı devrimin niteliği hakkında da kapsayıcı, sağlam ve sağlıklı veriler sunabilir.

Devrim her şeyden önce bir işgal hareketine karşı verilen bir savaşın ürünüdür. Ancak bundan da öte bu işgali yaratan, buna imkan sağlayan saltanat yapılanmasıyla hesaplaşan bir anlayışın sonucudur. Tarık Zafer Tunaya, Atatürkçülüğü bir kuruluş ve kurtuluş ideolojisi olarak tanımladıktan sonra bu devrimin bir takım özelliklerini kategorileştirir. Tunaya'ya göre Atatürkçülüğün kalkış noktası Batı'nın emperyalist baskılarına karşı milletin kendi azim ve kararlılığıyla kendisini kurtaracak bir birliğin sağlanması; bu bağlamda bütünleştirici olmasıdır. Bir diğer özellik Atatürkçü sistemin üzerine inşa edildiği milli irade ve medeniyet olgusudur.

Türk Devrimi'ne ve Atatürkçülüğe ilişkin birçok saptama yapılagelmiştir. Bu süreç hala da devam etmektedir. Bunun nedeni bu devrimin boyutlarındaki genişlik ve kapsayıcılıktır. Devrim'in tek boyutlu bir özelliği söz konusu değildir; hem bireysel, hem toplumsal, hem ekonomik, sosyal, siyasal hem de kültürel, ideolojik ve söylemsel birçok yönü bulunmaktadır. Bu nedenle farklı düşünürler ve çalışmalar Devrim'in belli boyutlarıyla sınırlı tanımlamalar ve çalışmalar yürütmüşlerdir.

Örneğin Devrim'in sınıfsal niteliği üzerine bir değerlendirme yapan Feroz Ahmad, bu devrimin herhangi bir sınıfa dayanmadığını belirtir:

Türk ulusal devrimci hareketi bağımsız bir Türk ulusunun kurulmasıyla ortaya çıkmış; dönemin tarihsel koşullarına yanıt olarak, yarı-sömürge Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini almıştı. Türk ulusu kendi devrimine, içinde hiçbir sınıfın yer almadığı bir ulusal yapıyla başladığı için sınıf oluşumlarını reddeden ve bu oluşumu gereksiz hale getiren önlemler almayı sürdürüyordu. Bunun sonucu, devletin büyük üretim şirketlerini mülk edinmesi, ilerici ve planlı bir devlet ekonomisini benimsemesi ve bir sistem haline getirmesi oldu. (Ahmad, 2002: 90)

Aslında sınıf olgusu ve çelişkisi Türk Devrimi'nde herhangi bir ağırlığa sahip değildi. Kurtuluş savaşı verirken de sonrasında da bu durum varlığını korudu:

Kemalizm, anti-emperyalist söylemle yürüttüğü Kurtuluş Savaşı'nı sınıfsal bir zemine oturtmaktan kaçınmıştır. Gerçi, Osmanlı toplumunda sınıflar nesnel ve öznel olarak zayıftı ve biri iç, diğeri de dış iki düşman cepheye karşı savaşıırken sınıf mücadelesine dayalı bir strateji ulusal hareketi bölmekten başka bir şeye yaramazdı. Ancak, sosyal sınıfları reddeden ve Fransa'da pozitivist sosyal alandaki ifadelerinden biri olan dayanışmacılık doktrininin esinlenen halkçılık kavramı Kemalizm'in temelinde yer alıyordu. Kurulacağı Mustafa Kemal tarafından Aralık 1922'de basına açıklanan Halk Fıkrası toplumun tümünü hedef alıyordu. Bağımsızlık hareketinin önderine göre "halkımız menfaatleri yek değerinden ayrılır sınıflar halinde değil, bilakis mevcudiyetleri ve mesailerinin toplamı yek değerine lazım olan sınıflardan ibarettir. (Kazancıgil, 2002: 237)

Cumhuriyet Devrimi yeni bir zihniyetle ortaya çıkmış ve kendinden önceki dönemden ciddi kopuşlar içeren bir zeminde gelişmiştir. Bu gelişimin birbirinden farklı unsurları söz konusudur. Cumhuriyet Devrimi'nin bir süreklilik mi yoksa bir kopuş mu olduğu sürekli bir biçimde tartışılmıştır. Bu konuda bu çalışmanın ortaya koyduğu tez ise Devrim'in süreklilik içinde bir kopuş olduğudur. Burada anlatılmak istenen Osmanlı'dan Cumhuriyet'e süregelen bir değişimin ve dönüşümün yaşandığı; ancak bu değişim ve dönüşümün farklı bir mecraya aktarılacak ciddi bir devrimle sonuçlandığıdır. Osmanlı değişim ve dönüşümü batılılaşma çabası idi. Cumhuriyet'in değişim ve dönüşümü ise çağdaşlaşma çabası idi. Osmanlı'daki tartışmalar reformist karakterliydi. Cumhuriyet'teki tartışmalar ise devrimci karakterliydi.

Bu noktada Cumhuriyet'in kurucu felsefesini ve bu felsefeyi sürükleyen tarihsel bloğu tartışmaya açmak gerekmektedir. Metin Heper, Atatürk'ün düşünceleri ve O'nun düşüncelerinin yansıması noktasında bir ayrıma dikkat çeker. Heper, Atatürk'ün yaşam süresi boyunca meydana gelen devletin Atatürkçü bir devlet değil; O'nun meydana getirmeye çalıştığı devlet olduğunu söyler (2006: 94). Atatürk düşüncesinde devlet bir araçtır. İlimli, aşkın ve aynı zamanda geçici olan devlet, çağdaş uygarlığa varmanın bir enstrümanıdır (2006: 123). Ancak bu anlayış iki kesim tarafından çarpıtılmıştır; entelektüel ve sivil bürokratik seçkinler (2006: 126). Atatürkçü düşüncenin bürokratik yorumu "Atatürkçülük" olarak anlaşılmıştır:

Bürokratik entelijansiyanın devlet hayatındaki öneminin artışı ile birlikte sadece Atatürk'ün karizmatik yönetimi değil, Atatürkçü düşüncenin kendisi de rutinleştirilmiş ve bürokrasi tarafından "ele geçirilerek" yeni bir şekle büründürülmüştür. Bir dünya görüşü olması gereken şey yavaş yavaş kapalı bir ideolojiye dönüştürülmüştür. (Heper, 2006: 126).

Metin Heper, Mustafa Kemal'i son derece önemli bir entelektüel olarak tanımlamaktadır. Mustafa Kemal'in en büyük şansızlığının bir devrim yaratıcısı olarak fikirlerinin bürokratik tarzda kabulü ve yaygınlaşması olduğunu söyleyen Heper, böylece düşüncenin kendi dinamiğinden ve gerçekliğinden soyutlanarak kurucu ideolojinin temel metni halini aldığını belirtir.

Mustafa Kemal, Osmanlı yönetim şeklini kişi endeksli bir yönetim olarak saltanat-ı şahsiye biçiminde tanımlar. Halkın hükümet işlerine kayıtsız kalmasının, yönetime giderek tepki duymasına neden olduğunu çözümler (Heper, 2006:95). Heper, Rustow'dan hareketle Atatürk'ün padişaha ait olan egemenliği çeşitli çıkar gruplarından oluşan halka değil, bir bütün olan millete vermek istediğini ifade eder (2006: 96). Atatürk'ün seçimini Hegelyen bir devletten yana yaptığını, sivil toplumu ezmeden genel çıkarları koruyacak bir devlet modeli seçiminde bulunduğunu çözümleyen Heper, ancak O'nun bu modeldeki 'mutlak sınıf' olan sivil bürokrasi düşüncesini kabul etmediğini belirtir (2006:107). Atatürk'te milli egemenlik bir biçim değil, bir öz meselesidir (2006: 112).

Heper, Kemal Karpat'ın çözümlemelerinden hareketle, Cumhuriyet rejiminin yaratmak istediği yeni bireyin rasyonel, din karşıtı ve bütün meselelere entelektüel açıdan ve tarafsız yaklaşacak kişi olduğunu ifade eder. Atatürkçü düşüncede Cumhuriyetçilik kişisel yönetimin anti-tezidir (2006: 120).

Gerek birey boyutunda gerekse toplum boyutunda Devrim yepyeni bir anlayışın peşindeydi. Yeni toplum ve yeni birey hem devrimi yaratacak hem de taşıyacak unsurlar demektir. Devrimin peşinde olduğu bu rasyonel insan

tipi aslında oluşmuş değil oluşacak olandı. Bu noktada devrim kendisini bu bireyin oluşacağı alanın yaratılmasına adadı.

Türk Devrimi'ni daha iyi anlamak için onun ulus kurgusuna bakmak gerekmektedir. Ulus olgusu özellikle Cumhuriyet'in kuruluş sürecinde insanlık durumunda en ileri toplumsal birlikteliği işaret etmekteydi. Bugün çok farklı tartışmalar yaşansa da bu kategoriyi ortadan kaldıran koşullar oluşmamıştır. Dolayısıyla ulus olgusu hala bir realitedir. Ulus, doğuştan varolan özellikler üzerine değil, birlikte yaşamının asgari müşterekleri üzerine kurgulanmıştır. Ulus, tarihsel bir gerçekliktir. Irksal, dinsel ve cemaatsel özellikler üzerine değil; ortak bir vatanda karşılıklı sorumluluklar ekseninde yaşamayı ifade eder.

Ulus aslında bir idealizasyondur. Bunu açacak olursak, toplumsal ve tarihsel kısıtlamaları aşma çabasıdır. Çünkü insanlık din ve mezhep savaşlarından sonra yeni bir yönetsel evreye geçmeyi zorunlu bir süreç olarak yaşamak durumunda kaldı. Bu duruma en önemli katkıyı hiç kuşkusuz yükselen liberal ve kapitalist paradigma sağladı. Dönüşen ekonomik kodlar beraberinde toplumsal kodları da kırılmaya uğrattı ve yeni bir yönetsel birliğin oluşumuna imkan sağladı. Meydana gelen bu yönetsel birliktelik sadece bir özellik üzerine değil, birçok özelliğin birleşimi üzerine oturtulmuştur.

Bugün dünyada her ulus ne sadece ırk, ne sadece din ne de sadece coğrafya üzerine kurgulanmıştır. Ulus bu kategorileri aşan bir anlayış üzerine kurulmuştur. Bu noktada tarihsel bir tespit yapmak gerekmektedir. Ulus, kendi oluşum sürecini tamamlayan bir kategori değildir. Ulus, hala inşa sürecinde olan bir yapılanmadır. Bu yapılanmanın yüzyıllardır süregelen bir nitelik taşıması, ortak bir ulus kültürünün henüz başarıyla oluşturulamamasına dayanmaktadır.

Bugün küreselleşme ve Avrupa Birliği tartışmaları ulus kategorisinin aşılması yönünde birer tarihsel evrim noktası olarak gösterilmektedir. Ancak bu çok erken bir tespittir. Çünkü bugün en ileri medeniyet olarak gösterilen Avrupa'nın hiçbir devleti kendi ulus kurgusunu sarsacak bir adım

atmamaktadır. Bu nedenle ulus kurgusu Avrupa dahil hiçbir toplumda aşılmamıştır.

Türkiye Cumhuriyeti bir devrimle kurulmuştur. Ortaya çıkardığı bütün yapılara ve kurumlara bu gözle bakmak gerekmektedir. Bu devrimci atılımın en büyük ürünü ulus kurgusudur. Ulus bu topraklarda birlikte yaşamının temel zemindir. Ancak ne yazık ki Türkiye'nin ulus kurgusu üzerine yeterince bir anlamlandırma yapılamamıştır. Ne sosyolojik, ne siyaseten ne de iktisaden derinlemesine bir analiz yapılmıştır. İmparatorluk pratiğinin hüküm sürdüğü bir coğrafyada vatandaşlık bağı üzerine bir ülke kurmak başlı başına büyük ve kapsayıcı bir devrimdir.

Cumhuriyet'in kurulma koşullarında ırksallığın ve dinseliliğin başat figür olduğu bir dönemde, günün koşullarına hapsolmadan tarihe mal olacak bir adım atmak tarihsel önemde bir değişimdir. Türkiye Cumhuriyeti tanımlaması farklı etnik unsurları kapsar. Ulus olma sürecinin sancılarını yaşadık ve yaşıyoruz. Bu noktada bir ayırım yapmakta fayda bulunmaktadır. Cumhuriyetin ulus kurgusu ideal boyutta bütün farklılıklar karşısında eşit olduğunu iddia etse de pratikte bu böyle yaşanmamış ve hala da yaşanmamaktadır. Bu elbette ki bir tespittir ve suçlama değildir.

Cumhuriyetin kurucu düşüncesi her ne kadar bütün kesimlere eşit mesafede bir söylem üretme çabasına girmişse de bu çabanın tümünden hayat bulduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü İmparatorluk sürecinde hakim etnik ve mezhepsel yapı Cumhuriyet sürecinde de aktif bir eksene oturtulmuş ve devlet tanımlaması pratikte bu kesimler üzerinden yapılmıştır. İkinci olarak ülkedeki çoğunluğu elinde tutan etnik ve mezhepsel yapı yeni devlete yine kendi karakterini verecekti. O koşullarda pratikte başka bir sürecin yaşanması beklenemezdi. Ancak ilk defa ülkenin kurucu kadroları söylem düzeyinde de olsa eşitlik vurgusu yapmaktaydılar. Bu iktidarın süreç içinde paylaşılabileceği gerçeğini ortaya çıkarıyor ve Türkiye hala bu paylaşım sürecinin tamamlanmamasının sıkıntılarını yaşıyor. Alt kültür ve kimlik sorunlarının ulus kurgusunu boşa çıkardığını düşünmemek gerekir. Bugün alt kültür ve kimlik meselelerinden hareketle ulus kurgusunun çatladığı ve aşıldığı söylemi

önemli yankılar bulmaktadır. Ancak bu süreç hala yaşanmaktadır. İnsanlık gerçek anlamda yani hem söylemde hem de pratikte eşitliği yaşama geçirinceye dek bu tartışma ve arayışlar devam edecektir.

Bugün modernleşme pratiğinin de birçok sorunu var. Ama postmodernizm de dahil modernleşmenin yerini alacak hiçbir siyasi ve sosyal proje söz konusu değildir. Artık bilinmektedir ki modernleşmenin aşıldığı afaki bir söylemden öte bir gerçekliği yansıtmamaktadır. Aynı şey ulus yapılanması içinde geçerlidir. Türkiye Cumhuriyeti tarihsel bir uzlaşma olarak tasarımılanmıştır. Bu uzlaşmanın temel zemini ulus kurgusudur.

Hasan Bülent Kahraman, Cumhuriyet'i siyasi yapıyı boydan boya değiştirecek bir olgu olarak tanımlar. Kahraman, Cumhuriyet'le birlikte egemenlik kavramının ortaya çıktığını ve Cumhuriyet-ulusal egemenlik ikilisiyle siyasi otoritenin yercileşmesinin (sekülerizasyonunun) gerçekleştiğini belirtir (2008: 189). Kahraman, Kemalizm'in kendisinden önceki reform hareketlerini radikal biçimde aştığı üç kurucu unsur olduğunu; bunların, Cumhuriyet, egemenlik ve laiklik kavramları olduğunu belirtir; ayrıca bunlara Medeni Kanun ve yurttaşlığı da ekler (2008: 155).

Niyazi Berkes, Türk toplumunu çağdaş uygarlık yörüngesine oturtmak gibi büyük bir işin iki yanı olduğunu belirtir. Bunlardan ilki, gelenekçilik tutumunu yok etme işidir. İkincisi onun yerine bu yörüngeye uygun kuralları, örgütleri yerleştirmek; toplumun yeni kuşaklarını bu yörüngeye gereklerine göre yetiştirerek gelenekle çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurmak olduğunu belirtir (2002: 522).

Türkiye'nin bugününe sirayet eden birçok sorununun temelinde Cumhuriyet olduğu söylenir; tartışılır. Ancak temel bir kurucu irade olarak Cumhuriyet olgusu aslında sorunların değil; çözümlerin bir bileşkesi olarak görülmeli ve algılanmalıdır. Çünkü Cumhuriyet öncesi; yani Osmanlı batılılaşmasının farklı etnik ve dini yapılara görece özerklik sağlaması, Osmanlı'yı bir arada tutmadığı için Cumhuriyet böyle bir pratiği seçmedi. Cumhuriyet; topluluk/millet/cemaat unsurlarından meydana gelen farklılıkları

ön planda tutan ve bunlara kısmi; ya da bütüncül özerklikler tanıyan bir anlayışı değil, yurttaş özgürlüğü temelinde bir devrimci pratikle kendi birliktelik anlayışını kurgulamıştır. Yani Osmanlı bir çeşit kolektif haklar tanımaktayken Cumhuriyet bireysel haklar tanımının peşindeydi. Peki neden? Çünkü bu yapılar içinde varolan insanlar birey olma bilincinin farkında değillerdi. Yani topluluk haklarını, mensubu oldukları etnik/dinsel ve mezhepsel yapıların, kullanmanın ne anlam ifade ettiğine dair ve bunların siyasal ve toplumsal yansımaları hakkında herhangi bir fikirleri söz konusu değildi. Bunu Mustafa Kemal çok iyi biliyordu. Bildiği bir diğer gerçeklik, bu yapıların özellikle dinsel yapı ve örgütlenmelerin bireyi kendi egemenliği içinde eriten ve onu kısıtlayan; daha farklı bir deyişle onu hiçleştiren bir içeriğe sahip olmasıydı.

Mustafa Kemal, Osmanlı pratiğinden de hareketle ortak bir yaşamın topluluk/cemaat temelli olamayacağını çok iyi bilmekteydi. Bu nedendir ki yurttaşlık temel bir çözüm pratiği olarak sunuldu ve bunun üzerine bir felsefe inşa edildi. Yurttaşlık olgusu devrimci bir pratik olarak geçmiş ayrılıklar veya toplumsal farklılıklar üzerine değil, geleceğin birleştirici karakteri üzerine kuruldu. Pratikte yansımasının farklı olduğu ve buna ilişkin birçok örnek olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak bir devrimci felsefenin uzun bir dönem ve belli koşullar gerektirdiği de herkesçe kabul edilebilir bir gerçekliktir. Egemenliğin millete verilmesi ve bu egemenliğin kullanılmasının yurttaş temelli olarak düşünülüp pratiğe geçirilmesi bu coğrafyanın tanık olduğu en kapsamlı dönüşümdür. Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze bu dönüşümün, kurucu felsefenin mantığı ve istemi dahilinde şekillendiğini söylemek mümkün değildir. Ama her olumsuzluk bir türlü ve kapsamlı bir biçimde yaşama geçirilmeyen bu yurttaşlık olgusuna bağlanmaktadır.

Türkiye, Cumhuriyet'in bu kurucu felsefesini yaşama geçirseydi bugün birçok sorunun çözümü kendiliğinden gerçekleşmiş olurdu. Çünkü belli kimlikler içinde tutsaklaştırılan insanlar bu kısıtlamadan kurtulmuş olurdu. Bunu daha da açacak olursak; feodal ve dinsel yapıların ve bu yapıların ürettiği anlayış ve yaşam şeklinin kırılması ancak yurttaşlık olgusuyla

çözülebilirdi. Hâlihazırda bunu yine de çözecek olan yurttaşlık olgusudur. Burada yurttaşlığa aşkın bir önem atfedildiği eleştirisi yapılabilir. Bu eleştiri haklı bir eleştiridir. Özellikle sınıfsal çelişkiler bağlamında yurttaşlık nasıl bir çözüm sunmaktadır sorusu hala yanıtlayabilmiş değildir. Bu çerçevede yurttaşlık üstyapısal bir kurumdur. Oysa sınıfsal ve ekonomik alandaki eşitsizlikler altyapısal durum ve sorunlardır. Burada yurttaşlığın katkısı şöyle dile getirilebilir. Yurttaşlık en temelde bireyin özgürleşmesinin zemini. Birey yurttaşlık olgusuyla birlikte kendisinin ve haklarının farkına varır ve bu doğrultuda mücadele eder. İşte yurttaşlık temelde bireyin belli bir bilinç edinmesi için gerekli ve zorunlu bir başlangıçtır. Sınıfsal çelişkilerinde giderilmesi noktasında yurttaşlık bilincinde olan bireyler bu bilince sahip olmayanlara göre çok daha ilerici ve devrimci bir atılım içinde olurlar. Dolayısıyla her türlü eşitsizliğin kaynağının tespit edilmesi, giderilmesi ve yeni bir yapının inşa edilmesinde yurttaşlık tartışılmaz bir kazanımdır.

Bir devrimi devrim yapan radikal bir değişim ve dönüşüm istencidir. Türkiye sadece bir bağımsızlık savaşı vermemiştir; aynı zamanda bir özgürlük ve eşitlik savaşı vermiştir. Devrim'i başkalaştıran da bütün bu insanlık birikimlerini gerçekleştirme ve onu halkla paylaşma çabasıdır. Bunlar yapılmış ve halkla paylaşılmıştır. Ancak bu paylaşımın önünde ciddi engeller bulunmaktaydı. Bu engellerin kaldırılması halkın ciddi bir bilinç seviyesine getirilmesi gereğini ortaya koymaktaydı. Toplumsal alanda yapılan köklü değişimler bu bilinç durumunu değiştirme, temel insani onur ve saygınlığa kavuşturma isteğinin birer yansımasıydı.

İnsan olma bilincinin kazandırılması ve bu bilincin gereğinin yerine getirmesi ve de aynı zamanda toplumsal bir bilincin yaratılması noktasında devrim, çok büyük bir zihniyet değişimi gerçekleştirmek için yola çıkmıştır. Bu değişimler ancak onu on yıllarca sürükleyecek ve devam ettirecek kadroların ve kitlelerin varlığıyla mümkün olabilir. Cumhuriyet'in şanssızlığı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Ancak bir başlangıç olarak ve toplumsal, siyasal ve ekonomik bir dönüşümün başlangıcı olması itibarıyla Cumhuriyet, Türkiye

için büyük bir açılım ve insanlık ailesinin yürüyüşüne ortak olma noktasında köklü bir istemdir.

Her devrim yerleşme sürecinde bir takım zorluklar ve olumsuzluklarla karşılaşmaktadır. Türkiye’de devrim geniş halk kitleleri tarafından ciddi bir karşı koyuşla karşılanmamıştır. Bunun yerine daha çok kanaat önderleri ve toplumsal yapının gelenek çerçevesinde sürdürülmesini isteyen çevrelerin karşı koyuşlarıyla uğraşmak durumunda kalmıştır.

Bir imkan ve olasılık olarak Cumhuriyet, kurulduğu günden bugüne ciddi bir zihniyet değişimini başlatmıştır ve günümüzde de bu değişim süregitmektedir. Ancak tartışıldıkça, çözümlendikçe ve değerlendirildikçe Cumhuriyet’in anlam ve önemine ilişkin çalışmalar, yapıtlar ve destekler daha da çoğalmakta ve bu durum birçok olumluluğu beraberinde üretmektedir.

Türkiye’de modernleşme süreci üzerine çok farklı tezler ve görüşler dile getirilmektedir. Modernleşme, batılılaşma ve çağdaşlaşma deneyimlerinin farklı anlayışlara tekabül etmektedir. Bu tezlerin hepsinin farklı bir perspektiften dile getirildiği çoğu zaman unutulmaktadır. Oysa bu tartışmalar farklı ideolojik ve politik çözümlemelerin ve süreci anlamlandırmanın tezahürüdür. Türk modernleşmesi denildiğinde yekpare ve bütüncül bir süreç kastedilmektedir. Modernleşme deneyimi Osmanlı’dan başlayarak Cumhuriyet’le devam eden ardışık bir süreci kodlamaktadır. Ancak modernleşme söylemi çok ciddi farkları gözden kaçırmaktadır. Bu farklar hayati önemde ve değerdedir. Osmanlı modernleşmesi bir modernleşme hareketi olmaktan çok batılılaşmadır. Çünkü modernleşme salt söylemsel ve düşünsel bir kategori değildir. Aynı şekilde modernleşme sadece bir kültürel biçimlenim de değildir. Toplumsal, siyasal ve ekonomik süreçlerin aklın denetimine ve sorgulamasına alınması ve iktidarın geniş bir kesime devridir. Burada çok farklı sektörlerin gelişimi ve değişimi söz konusudur. Ancak en temelde bir zihniyet devriminden söz edilebilir. Modernleşme bireysel düzeyde olgunluk ve kendine yetebilirlik, toplumsal düzeyde örgütlenme ve iktidara talip olma gibi özellikleri içinde barındırır.

Modernleşme yönetsel, toplumsal ve siyasal unsurların yenilenmesidir. Bütün bu özellikler bağlamında Osmanlı'ya bakılınca orada genel ve geniş bir sorgulamadan ziyade belli sektörlerin gelişmesine ısrarcı vurgu olduğu görülmektedir; yani askeriye başta olmak üzere devletin ihtiyaç duyduğu kadroların eğitimi ve dönüşümü istenmektedir. Örneğin bir iktidar değişimi ve bunun istenci yoktur. Gelişmiş bir örnek vardır ki bu batıdır ve asolan onun naklidir. Ancak özellikle son dönem kültüralist yorumlara hapsedilen modernleşme çözümleri ile Osmanlı'nın Avrupa benzeri bir modernleşmeyi deneyimlemeye başladıkları gibi bir yanılsama yaratılmaktadır. Ancak bu çözümler örneğin Osmanlı'nın yarı-sömürgeleşme süreci hakkında bir değerlendirmede bulunmaz.

En temelde Osmanlı modernleşmesi söylemi Osmanlı'nın bağımlılaşma, sömürgeleşme gerçeğini gözden kaçırmaktadır. Osmanlı batılılaşmasının iki dinamiği vardır. İlki devlet aygıtının zorunlu ıslahını içeren iç dinamik diğeri de özellikle gayri Müslim unsurlara belli hakların verilmesini zorunlu kılan ve bunu dayatan dış dinamik. Bu iki dinamik Osmanlı modernleşmesini değil; Osmanlı batılılaşmasını yaratmışlardır. Dönemin tartışmalarına bakıldığında; hem Yeni Osmanlılar'da hem de Genç Osmanlılar'a hedefin batılılaşma olduğu görülmektedir.

Dönemin gazeteci ve aydınlarının hareket zemini batıdır. Zaten çoğu batıdan belli tezleri Osmanlı'ya yollamaktadırlar. Osmanlıcılığın da, İslamcılığın da, Türkçülüğün de arka planında batılılaşma vardır. Bütün bu tartışmalar Osmanlıcılığın, İslamcılığın ve Türkçülüğün batıya engel olmadığını; hatta kendi cephesinden bunu zorunlu gördüğünü ortaya koymaktadır.

Osmanlı batılılaşması bir sentezleme çabasıdır. Ancak bu sentezlemenin doğru bir biçimde algılandığını ve doğru bir yöntemle gerçekleştirilmeye çalışıldığını söylemek mümkün değildir. Bu sentezleme çabası teknolojik ve bilimsel olanın aktarımı, kültürel ve dinsel olanın reddi anlamını taşımaktaydı. Bu durum göstermektedir ki Osmanlı'da bütünsel bir batı olgusu ve batıyı doğru bir biçimde kavrama konusunda ciddi sıkıntılar

söz konusudur. O nedenle Osmanlı modernleşmesi nitelenmesi doğru ve tutarlı bir yaklaşım değildir.

Cumhuriyet bu toplum için sarsıcı bir deneyimdir. Bu toplumun kimliğini ve kişiliğini keşfetme noktasında bir sorgulamanın başlangıcıdır. Cumhuriyet aynı zamanda batının ekonomi-politiğini çözmüş ve buna karşı kendi felsefesini ortaya koymuş bir devrimdir. Cumhuriyet temelde sömürgeleşme, bağımlılaşma karşıtı bir modernliktir. Bu modernliği anlatan en iyi kavram da çağdaşlaşmadır. Çünkü bu çağdaşlık insanlığın ulaştığı en ileri boyuta ulaşma çabasını içermektedir. Bir taklit veya öykünme söz konusu değildir. Kendisini sömüren bir anlayışa öykünmek, Osmanlı benzeri bir süreci yaşamayı gerektirmekteydi. O yüzden Cumhuriyet bu zihniyetten bir kopuşu ifade etmektedir. Ayrıca çağdaşlaşma salt batı eksenli bir sabitlik içermez. Batılılaşma böyledir. Çağdaşlaşma dünya halklarının ve devletlerinin sürekli bir biçimde gelişim ve değişim içinde olduğunu varsayar ve önemli olanın bu sürece katılmak ve ortak olmaktır düşüncesini üretir. Batılılaşmada amaç Batı gibi olmaktır. Onu farklı düzeylerde örnek almak ve nakletmektir.

Mustafa Kemal'in çağdaşlaşma dediği olgu ve hedef Türkiye toplumunun çağın gereklerine göre örgütlenmesi, yenilenmesi, ortaklaşması ve atılımıdır. Burada sürekli bir değişim içinde olma hali vardır. Mustafa Kemal'in düşüncesinde de kendi toplumunu böyle bir sürecin içine katma hedefi bulunmaktadır. Cumhuriyet çağdaşlaşması her şeyden önce bir farkındalıktır. Toplamların hangi aşamalardan geçtiğini ve bu aşamaların hangi toplum biçimine denk düştüğünü anlama çabasıdır. Salt bir batı hayranlığı değildir. Arada çok belirgin farklar ve zihniyet ayrımları varken bütün yaşanan süreçleri modernleşme diye okumak yanlış bir çözümlemeyi meydana getirir. Cumhuriyet çağdaşlaşması özgür ve özerk bireyleri temel alan bir yurttaşlık fikrine dayanır.

Modernleşme eğer top yekûn bir değişim olarak tanımlanıyorsa Türkiye'de gerçek anlamda modernleşme sürecini Cumhuriyet'le başlatmak gerekmektedir. Ancak bu modernliğin de sömürge karşıtı; yani hem emperyal

hem de kolonyal siyasetlere karşı bir modernlik olduğunun da bilinmesi önemlidir. Bu tarz bir modernlik Cumhuriyetle başlar. Sömürgeciliğe ve batıya rağmen modernleşmek Cumhuriyet Devrimi'nin yarattığı bir kavramsallaştırmadır. Bu tarz bir modernliğin olup olamayacağı ancak ve ancak Cumhuriyet'in gösterdiği ve göstereceği başarıyla orantılıdır. Cumhuriyetin kendine has bu üslubunun farkında olmak ve onu Osmanlı son dönem batılılaşmasından ayırmak gerekir.

Bugün sosyal bilimler literatüründe farklı modernliklerden bahsedilmektedir. Daha çok farklı kültürel örüntüler ve pratikler düzeyinde tanımlanan bu modernlikler aslında batı modernliği karşıtı bir konumlanmayla anılmaktadır. Fakat bu farklı modernlik tasavvurlarında Cumhuriyet'e gerektiği kadar bir anlam ve önem verilmemektedir. Bunun nedeni de bizdeki sosyal ve siyasal bilimlerin batı literatürüne olan bağımlılığıdır.

Kendimizden kalkarak ve kendimizden hareketle yeni tanımlamalar ve kavramlar geliştirme cesareti gösterdiğimizde kendi toplum yapımızı çok daha iyi çözümler ve anlarız. Bilim ve kavram düzeyindeki bağımlılığımız bizlerin belli özgünlükleri keşfetmemizi engellemektedir. Ancak son dönemde modernleşme üzerine yapılan tartışmalar yeni imkanlar yaratmaktadır. Buradan hareketle biz de kendi modernleşme deneyimimizin biricikliği üzerine tartışma yürütebiliriz. Eğer toplumların önünde modernlik hala kuşatıcı bir deneyim ve imkansa bu durum bizim toplumsal sorunlarımızın çözümü içinde benzer olanaklar taşıyabilir. Cumhuriyet çağdaşlaşması bu toplumun ve bu toplumda yaşayan bireylerin ufkunu açmıştır. Bu sarsıcı deneyim kendisini tanıdıkça ve özgünlüğünü kavradıkça yeni kapılar açılacak ve yeni imkanlar oluşacaktır. Bu deneyimi küçümsemek, görmezden gelmek; ya da bütün yaşananları modernleşme gibi tek bir kavram düzeyinde okumak doğru ve sağlıklı bir yaklaşım değildir. Bu yüzden Çağdaşlaşma kavramı ve deneyimi bizdeki modernliğin yol haritasıdır.

Türkiye'deki değişim ve dönüşüm her düzeyde tartışılmakta ve bu süreç hala devam etmektedir. Bir toplumun yaşadığı deneyimi anlaması ve bunun neye denk düştüğünün farkına varması elbette ki bir karşılaştırmayı

gerekli kılmaktadır. Fakat bu karşılaştırma bizde sıklıkla oryantalizme varan bir durum meydana getirmektedir. Her karşılaştırma denemesi beraberinde Türkiye toplumunun eksikliklerini sürekli bir biçimde yeniden üretme sonucunu doğurmaktadır. Bu algı özellikle ülkemizdeki gazeteci ve aydınlar arasında yoğun bir kabul görmektedir. Bu tür tartışmalar sonunda hep aynı sonuca ulaşılmaktadır: 'Türkiye gerçek anlamda modern bir ülke olamaz' söylemi.

Bir ülkede gazeteci ve aydınların özgüveni oluşmamış; veya kaybolmuşsa o ülkede sıradan insanlarda da bu durumun bir izdüşümü ortaya çıkacaktır. Elbette ki bir toplumun kendisine eleştirel gözle bakması sağlıklıdır; ancak sağlıklı olan bu eleştiri sonrasında bir kompleksin üretilmesidir. Akademik tartışmalardan gündelik sıradan tartışmalara kadar bu durum bütün bir ülkenin hakim algısına dönüşmüş durumdadır. Oysa kendi deneyiminin farkında olmak, onu önemsemek ve onun eksikliklerini gidermeye çalışmak çok daha sağlıklı bir hareket tarzıdır. Bizde yapılmayan budur.

Cumhuriyet ve onun kurucu kadroları özellikle bu ezilmişlik algısını kırmak, topluma özgüven aşılama için yoğun bir çaba içinde olmuş ve bunu kısa bir süreliğine de olsa başarmışlardır. Ancak bu süreç ileriye taşınamamış ve tekrar bildik tezler egemen kılınmıştır. Kendisine dair özgüveni olmayan aydınlar ve toplumlar sağlıklı üretimler ve bakış açıları oluşturamazlar.

Bir ülkenin gazeteci ve aydınları o ülkede farklı düzeylerde rol modeli olurlar. Toplumun bu kanaat önderleri içinde bulundukları yapı, koşul ve durumları analiz ederler. Bu kanaat önderleri hem farklı toplumlara ve deneyimlere bakarlar hem de kendi toplumlarının özgünlüğünü keşfetmeye çalışırlar. Oysa toplumumuzdaki gazeteci ve aydınlar daha çok özgünlükleri değil eksiklikleri ön plana çıkarıp bir olumsuzlamanın tespitini yaparlar.

Türkiye'de gazeteci ve aydınlar arasındaki bu egemen algıyı kırma noktasında Cumhuriyet önemli bir imkan sağlamıştır. Ancak bu imkan yeteri

ölçüde kullanılamamıştır. Bütün bir toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel yapının olumsuzlanması içinden çıkılmaz bir eziklik duygusunu hakim kılmıştır.

Yukarıda yapılan çözümlemeler dahilinde Attila İlhan'ın bütün bu çözümlemeleri destekleyen ve kendisini farklı bir noktada konumlandıran bir aydın olduğu ilerleyen bölümlerde görülecektir. İlhan'ın çabası, kendi ülke ve toplumun gerçekliğini çözmeye, onu geri bıraktıran unsurları ortaya koymaya ve buradan hareketle bir yöntem önermeye dönüktür.

3. CUMHURİYETTEN GÜNÜMÜZE GAZETECİ VE AYDIN OLGUSU

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aydınlar bağlamında belli bir süreklilik olduğu dile getirilir. Bu süreklilik hem düşünsel bağlamda hem de Osmanlı son dönem gazeteci ve aydınların aynı zamanda Cumhuriyet'in ilk yıllarında da benzer çalışmalar yürütmesi bağlamında dile getirilen bir tespittir. Ancak bu çalışma bağlamında dile getirilen ve savunulan düşünce Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde yapılan tartışmaların ciddi farklar taşıdığıdır. Önceki bölümlerde Osmanlı dönemi gazeteci ve aydınlarının neler tartışıldığına bakıldı. Bu başlık altında Cumhuriyet dönemi gazeteci ve aydınların niteliği tartışma konusu yapılmaktadır.

Osmanlı batılılaşma sürecinin bir ürünü olan Osmanlı aydını bu sürecin de temel taşıyıcısıdır. Çağlar Keyder, Osmanlı'da devletin getirdiği modernleşmenin sadece yönetim yapısına, yeni açılan okullara, ordunun rasyonalize edilmesine ilişkin düzenlemelerden ibaret olmadığını; aynı zamanda da yurttaşlık haklarına yönelik bir takım yenilikler gündeme getirdiğini belirtir. Keyder'e göre yurttaşlık hakları modernleşmenin nihai amaçlarından olan bireyin özerkleşmesi için gerekli çerçevedir. Bu çerçevede yurttaşlık haklarının ilk ve temel kategorisinde mülkiyet hakkı, düşünce ve ifade özgürlüğü, kanun karşısında eşitlik, devletin bireyi ancak belli kurallar çerçevesinde haklarından mahrum edebileceği kuralı, ve de bireyin devletten kaynaklanan uygulamaları sorgulayabilmesi vardır (Keyder, 1995: 151-152). Keyder, modernleşmeyi her şeyden önce bireyi kısıtlar içinde ve baskılar altında tutan cemaat ilişkilerinin kırılması olarak tanımlar. Buradaki amacın, kendi aklıyla karar veren özgür ve özerk bireylerin yaratılması olduğunu söyleyen Keyder, hayal edilen modern toplumda bireyler, özgür ve kullanabildikleri haklar açısından eşit olacaklar demektedir (Keyder, 1995: 154). Bu çerçeve Osmanlı'da aydınların yetişmesi için bir zemin oluşturulmuştur.

Osmanlı aydınını anlamak için onu aslında hem kendinden sonraki Cumhuriyet dönemiyle karşılaştırmak hem de Osmanlı'ya benzeyen bir ülkenin aydınıyla karşılaştırmak gerekmektedir. Murat Belge bu konuda önemli bir karşılaştırmaların ayrıntılarını sunar. Murat Belge, Osmanlı ve Rus aydınları arasında Leon Troçki'den hareketle bir karşılaştırma yapar ve burada iki toplumun aydınlarının ortak yönlerini çözümler. Belge, Troçki'nin, Rus aydınlarının tarihi oluşumu üstüne çok anlamlı analizler yaptığını belirtir. Belge'ye göre Troçki'nin Rus aydınları üstüne söylediklerini Osmanlı aydınları için daha da geçerli bulmak mümkündür. Belge bu ortaklığı yaratan üç temel (ve birbirine bağlı) öğeden söz etmektedir. Bunların birincisi, Osmanlı ve Rus toplumlarının Batı dünyası karşısında konumudur. İkincisi, ayrıntıları çok farklı olsa da, iki ülkede ortak olan despotik- otokratik iktidar yapısıdır. Üçüncü öğe de, gene iki toplumda, halk sınıf ve tabakalarının politikanın dışında (ve dolayısıyla yeni yetişen aydınları öncelikle ilgilendiren konuların çok uzağında) olmasıdır.

Belge Troçki'den şöyle bir alıntı yapar:

Entelicensiya, Avrupa kültürüne uzatılmış ulusal bir antendir. Devlet ona hem ihtiyaç duyuyor, hem de ondan korkuyordu. Başlangıçta devlet tarafından zorla eğitilmiş ve devlet sonradan da eğittiklerinin sırtından kırbacı eksik etmemişti. II. Yekaterina zamanından beri entelicensiya devlete, sınıf ayrıcalığına ve genel olarak mülk sahibi sınıflara gittikçe daha fazla düşman olmuştur. (Belge, 1995: 126)

Belge'ye göre Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar aydın muhalefетinin sınırı meşrutiyet mücadelesiyle çizildi. Bu, iktidarı almak değil, paylaşmak demektir (Belge, 1995: 126). Bu aslında Osmanlı aydınını özetleyen bir saptamadır. Aslında bu Osmanlı aydını için bir kimlik sorgulamasının işaretidir. Çünkü iktidarı paylaşmak aydın olmakla ne derece ilişkilidir; bu akla çok ciddi soruları getirmektedir. Çünkü çalışmanın başında aydın kavramına ilişkin yapılan tanımlamalarda öne çıkan husus, aydının ayırt edici özelliği onun iktidar karşısındaki eleştirel tutumudur. Toplum için ve toplum adına muhalefet eden aydınların Osmanlı'daki gibi iktidarı istemesi, iktidarı

paylaşması aslında bizdeki aydın niteliğinin temel özelliği olarak baş göstermiş ve bu durum bundan sonraki süreçte de devam edegelmiştir. Çoğu zaman kişisel ihtirasların gölgesinde kalan Osmanlı aydın tavrı aslında bizim ülkemizde aydının kişiliğinin, eylem ve söyleminin kısacası aydın praksisinin nasıl bir hatta geliştiğini göstermektedir.

Rus ve Türk entelektüellerinin ayırt edici özelliği onların iktidar karşısındaki konumlanışıdır. Rus entelektüeller imparatorluğun yıkılmakta olduğunu ve yıkılması gerektiğini savunur ve bunun için mücadelede ederken Türk entelektüelleri imparatorluğun kaçınılmaz sonunu görmemiş dahası imparatorluğun ayakta kalması için mücadele etmişlerdir. Bu eleştiri kendi entelektüellerimize karşı oryantalist bir tutum olarak görülmemelidir. Buradaki ayrıntı; Rus aydınları halkın kurtuluşu için savaşırken Türk entelektüellerinin devletin kurtuluşu için savaşmış olmalarıdır. Ancak her iki entelektüel grubunun da saray içinden ve saray çevresinden çıktığını unutmamak gerekir.

Rus ve Türk entelektüellerini karşılaştıran Attilâ İlhan, Rusya'da düzene şiddetle karşı çıkan aydınların çoğunun, ya Çar'ın ve Saray'ın 'yakınları' olduğunu; ya da şu veya bu dereceden bürokrat, yani devlet memuru olduklarını belirtir. İlhan 'bizdeki entelektüeller 'Yeni Osmanlılar'dan 'Jöntürkler'e, sanki farklı mıdır' sorusunu sorar ve 'ilk ilericilerimizin padişahın ekmeğini yemiş, vali; ya da mutasarrıf, -hatta vüzeradan- 'paşalar' olduğunu hangimizi unutabilir' (2004: 105) cevabını verir.

Ülgener'e göre, aydınımızı tanımak açısından Tanzimat öncesi ve sonrası temelinde tarihsel bir ayırım yapılabilir. Tanzimat öncesinde bugünkü anlamı ve ölçüsüyle aydın yoktur. Bundan sonra, sırasıyla, 'Tanzimat Aydını', 'Yeni Osmanlılar', 'Genç Türkler', 'Bürokrat Aydın' ve 'Sol aydın' ortaya çıkmıştır (1995: 159-161). Ülgener'in haritalandırdığı Türk aydını aslında bir bütün oluşturmaz. Her ne kadar birbirilerinin devamı şeklinde okunabilse de ayrıntıda çok önemli farklılıklar söz konusudur.

Osmanlı ve Cumhuriyet aydını arasında ayırım yapan bir diğer düşünür Fethi Naci'dir. Fethi Naci'ye göre Osmanlı münevveri devleti kurtarmak istiyordu, Cumhuriyet aydını ise (1923'te yeni bir Türk devleti kurulmuş olduğu için) artık halkı kurtarmak istemektedir. Fethi Naci, aydının halkı kurtarmak yerine kendisini kurtardığı gibi bir eleştiri ortaya koyar:

Cumhuriyet dönemi aydını gerçekten 'kurtulmuş' mu, onu geçelim, ama bu aydının kurulu düzenle uzlaşma içinde olduğu bir gerçek: Milletvekili oluyorlar, büyükelçi oluyorlar, siyasal iktidarın nimetlerinden yararlanıyorlar. Bu rahat kendilerini biraz rahatsız eder gibi olunca 'halk' için ne yapıyorlar? Hayal kuruyorlar. (1995: 183-184)

Mehmet Ali Kılıçbay (1995), Türk aydınının kökenini sorgularken, Türk aydınının soy zincirindeki en önemli halka olan misyonerlik ve fonksiyonerliğe işaret eder. Kılıçbay, Türk aydınının fonksiyoner (memur, yani devlet için ve devletin içinde) ve misyoner (yani söylemi dinsel) olarak doğduğunu ifade eder. Kılıçbay'a göre Türk aydınının doğum koşulları içinde kendine bir misyonerlik vehmetmesi ve bunu fonksiyon terimleri içinde algılaması, onun kendini ve eylemini kutsal ve dinsel görmesine yol açmıştır. Fakat kutsallık ve dinsellik ancak, atıf noktasının değişmezliği bağlantısı içinde mümkün olabileceğinden, aydınımız bu halkayı bu noktada, kendi işlevinin değişmez bir düzene atfen olmasıyla tamamlamıştır.

Mehmet Ali Kılıçbay, Türk aydınının doğuşunun, Tanzimat'la birlikte Batı'yı keşfetmeye başlamasıyla olduğunu ve bunun tam bir yenilginin ifadesi olarak, Batı'ya duyulan eksiksiz hayranlığın, Türk aydınının misyoner yanını güçlendirdiğini aktarır. Kılıçbay Batı'nın kendi dışındaki ülkelerdeki sömürgeciliğini mazur göstermek üzere, sahip olduğunu ileri sürdüğü 'mission civilisatrice'i (uygarlaştırma görevi), Tanzimat aydınının kendiliğinden ve hevesle üstlendiğini, bu yüzden, gelenekselliklerin taşıyıcısı olan halk kitlelerini de travmaya soktuğunu ve aynı zamanda aydın-halk çatışma ve zıtlaşmasının tohumlarını attığını yazar. Kılıçbay'ın bir diğer yorumu aydının kurtarıcılık misyonu ile ilgilidir: Türk aydınının misyoner formasyonu ile tamamlayıcılık ilişkisi içinde bulunan ikinci özelliği olan

kurtarıcılık, onun ortaya çıkışını belirleyen diğer bir kaynak unsurunu meydana getirmektedir. Osmanlı Devleti'nin 'anakronik bir antik imparatorluk' olması, sınıfların iktisada nazaran değil de, siyasete nazaran belirlenmesine neden olmuştur.

Kılıçbay'a göre böylesine bir tabakalaşmanın atıf noktası devletin bekası olmakta ve iktisadi sınıfların hem yokluğu, hem de oluşumlarının engellenmesi nedeniyle, 'sünuf-u devlet' adı verilen ilmiye ve seyfiye, hem neredeyse başkentle sınırlı kalmakta, hem de halk reaya gibi bir belirsizlik ve ayrışmamışlık 'kırk ambar'ının içinde anonimleştirilmektedir.

Aydın ve gazeteci aynı zamanda sınıfsal özellikleri, nitelikleri ve görevleri olan kişilerdir. Belli bir sınıfa aidiyet aydın ve entelektüele hem siyasi, hem ideolojik hem de estetik bir pozisyon kazandırır. Türkiye toplumundaki sınıf ilişkisindeki kaotik ve kurumsallaşmamış yapı, aydınların yön arayışının devlet merkezli olmasının bir başka nedeni olarak değerlendirilebilir. Kılıçbay'ın dile getirdiği devlet odaklı bir aydın refleksinin çözümlenmesi ancak sınıfsal ilişki ve durumlar göz önünde tutularak irdelenebilir.

Kılıçbay, misyoner ve kurtarıcı Türk aydınının, aynı zamanda eklektik bir kültürden beslendiğini ve böyle bir kaynaktan geldiğini; aydının kendine Batı uygarlığını seçtiğini; ancak halkında geleneksel uygarlığın kaldığını ve bunun bir ikilem yarattığını söyler (1995: 176-177).

Mehmet Ali Kılıçbay, Türk aydınının beslenme alanını ve bunun yarattığı sorunları şöyle tanımlar:

Türk aydınının birinci beslenme alanı İslamiyet ve bunun devamında İslami ve İslamileşmiş kültürdür. İslamileşmiş kültürden kasıt, İslamiyetin bu coğrafyaya geldiği zaman bir tabula rasa'yla karşılaşmamış olması ve varolan kültürleri savaş ganimeti olarak zimmetine geçirmesidir. Türk aydınının birinci beslenme alanının İslami kültür olması, özellikle batılılaşma sürecine girilmesinden sonra, giderek artan bir bölünme ve travma, hatta şizofreni ve paranoya unsurunun buradan kaynaklanmasına yol açmıştır. Öte yandan, rakip bir uygarlığın buralara taşınması, İslamiyeti yeterli bir kültür küresi olarak görenlerin başka tipten bir aydın oluşturmalarına yol açtığı kadar, bunların İslami kültürü olduğu haliyle dondurmalarına ve adeta dinin kendisi kadar

değişmez kılmalarına yol açmıştır. Böylece, beslenme kaynakları, dilleri, hissedişleri zıt, daha doğrusu aralarında kesişme terimi olmayan iki aydın tipi, hem birbirlerinin tersi, hem birbirine rağmen, hem de birbirinin aynasında gelişmeye başlamıştır. Fakat, her iki aydın tipini de damgalayan esas ve derindeki güdü yenilgidir.

İkisi de Batı'ya yenik düştüğünü bilmekte, Batıcı aydın onun yöntemlerini benimseyerek bu yenilgiyi kabul ettiğini açık etmekte, ikincisi ise, yenik düşen değerlerine daha da sıkı sarılarak, yenilmediğini göstermeye çalışmaktadır. Bu psikoloji bugün fundamantalizm biçiminde, daha da derinlikli bir şekilde dışa vurulmaktadır. Türk aydınının asıl büyük kitlesini oluşturan grubun beslenme kaynaklarının başında Batı kültürü gelmektedir. Ancak burada Türkiye'ye özgü bir durum ortaya çıkmakta ve Batı'yı benimseyen, ona benzemek, onun gibi olmak isteyen aydın da, bu kültürü İslami ve geleneksel bir tabanın üzerine oturtmakta, bu da travmatik ve şizofrenik bir konumu belirlemektedir. Daha açık bir ifadeyle, batıcı veya batılılaşma yanlısı Türk aydını, aslında Batıyı doğulu bir şekilde okumakta ve anlamaktadır. (Kılıçbay, 1995: 177-178)

Sentezleme çabası en temelde yeni ve orijinal olanı yaratma konusundaki cesaretsizliği ortaya koyar. Bu bir yerde de bilgi birikiminin yetersizliğini diğer yandan kendine ve topluma olan güvensizliği v.b sosyo-psikolojik ve kültürel açmazları ortaya çıkarır. Kılıçbay'ın dile getirdiği batı kültürünü İslami yorum üzerine oturtma çabası bu ülkede aydınların temel çabasını ortaya çıkarmaktadır. Bir diğer durum Türk aydınlarının batının felsefi, edebi, sanatsal geçmişi üzerine şekillenen yapısını analiz etmekteki yersizliği ve buradan hareketle salt pratiğe odaklı tavrıdır.

Kılıçbay'a göre, Türk aydını soyut alandaki üretimi, yani felsefi çabayı küçümser, hatta hafiflik olarak görür, onun için aslolan eylemdir. Eylem ise, daha önceden ve başkaları tarafından yoğrularak doktrin haline getirilmiş felsefi bir çabanın hayata geçirilme kavgasıdır. Kılıçbay, felsefi yoğurma işlemine yanaşmayan Türk aydınının, dinsel olarak şekillenmişliğinin sonucu olarak, katıldığı doktrini mutlaklık terimleri içinde kabul etmekte ve bu yüzden de marxist değil marxistçi (güya onu açık etmektedir), İslami değil İslamcı, muhafazakar değil muhafazakarcı olduğunu söyler (1995: 178-179).

Aydınların sınıfsal kökeni ve içinde bulundukları sınıf yapısı onların üretiminin sınırlarının çizilmesinde önemli rol oynar. Elbette ki aydınlar genel anlamda içinde bulundukları sınıfsal konum, ilişki ve statüleri aşabilir. Ancak Türkiye’de aydınların üretim, refleks ve yaklaşımlarına bakıldığında bu durum çok gerçekleşmediği dile getirilebilir. Bizde aydın olmak aynı zamanda sınıfsal olarak daha üst konuma geçmek içinde kullanılan bir yoldur.

Doğan Özlem’in (1995), aydınların bu sınıfsal ilişkilerine getirdiği yorum önemli ayrıntılar içerir. Özlem’e göre Tanzimat’tan sonra en az yüz yıl bizde ‘münevver’lerin büyük ölçüde hemen hepsinin üst sınıflara mensup yönetici bürokrat zümrelerden, itibarlı meslek gruplarından çıkmış olması, bizde bir mesleği profesyonel olarak icra eden, devlet yönetiminde yer alan, ‘okumuş’, ‘bilgi sahibi’, ‘kültürlü’ insan ile ‘entelektüel’in yanlışı olarak özdeşleştirilmesine yol açmıştır. Özlem bu durumun bizde ‘münevver’i bir ara tip kıldığını aktarır. Özlem bu tipin Batılı ‘entelektüel’in tavrıyla yöneticinin, bürokratin, meslek sahibinin tavrı arasında sıkışıp kaldığı tespiti yapar.

Doğan Özlem Tanzimat’tan Cumhuriyet’e ve Cumhuriyet’ten 1960’lara kadar aydın çizgisini şöyle resimleştirir:

Çökmekte olan imparatorluğu İslami temelde ve Aydınlanmacı dünya görüşüne karşıt bir tutumla yeniden ihya etme çabaları da, Osmanlıyı idame ettirme çabaları da, bir imparatorluktan bir ulus çıkarma, laik ve modern bir devlet modelini pratiğe geçirme çabaları da; aslında, karşı çıkılan veya benimsenen aynı Aydınlanma’nın radikal düşünme formları içerisinde şekillenirler. Getirdikleri çözüm önerilerinin radikal ve toptancı olması, kendilerine kurtarıcılık misyonu yüklemeleri, bu “münevver”lerin bir başka ortak yönleridir. Cumhuriyet’le birlikte “münevver”in adının değişip “aydın” olması, bu ortak yönlerde fazla bir değişikliğe yol açmamıştır. Cumhuriyet’le birlikte Batıcı, İslamcı, Osmanlıcı, Türkçü “münevver”lerden Batıcıların iktidara gelmeleri, bizde “aydın”ın “Batıcı münevver” olarak anlaşılmasına getirmiştir. Öyle ki örneğin İslamcı olmak, Osmanlıcı olmak, “aydın” olmayı hatta engelleyen nitelikler sayılmaya başlamıştır. Yine öyle ki 1950’lere kadar “aydın” terimi, bu daraltırmış, anlam içeriğiyle ve dışlamacı bir tutumla kullanılmıştır. Çok partili yaşamla, yani demokrasinin kurumlaşma sürecinin başlamasıyla birlikte, geleneksel misyoner ve memur “münevver” veya “aydın” tipine alternatif olarak, geçimini devlet kapısında aramayan, kendi yağıyla kavrulan, devlet desteğindeki ideolojiye karşı çıkan, göreceli olarak bağımsız bir aydın tipinin, yani “entelektüel” tanımına daha

yakın bir tipin kültür hayatında ve politika sahnesinde eskiye oranla çok daha fazla yer almaya başladığı görülür. Buna rağmen 1960'dan sonra solun göreceli yükselişi içinde yaygınlaşan solcu aydın tipi de, kendisine kurtarıcılık misyonu yüklemesi ve radikalizmi bakımından bizdeki başat aydın tipinin özel bir versiyonu sayılabilir. (Özlem, 1995: 208-209)

Özlem'in belirttiği süreklilik, içinde çok ciddi doğruluk payları barındırmaktadır. Bu gerçekliliğin anlaşılması noktasında bir takım görüşleri dile getirmekte fayda var. Bizde aydın genelde devlet desteklidir. Bu Osmanlı döneminde de Cumhuriyet döneminde de bu şekilde yaşanmış ve değişim çok yavaş bir biçimde meydana gelmiştir. Osmanlı'da da Cumhuriyet'te de temel hedef devletin ihyasıdır. Bu elbette ki başat bir durumdur. Çünkü söz konusu olan ülkedir. Fakat aydınların yöntemine ve zihniyetine bakıldığında çok ciddi çelişkiler ve çatışmalar görülmektedir. 'Devleti kurtarmak' mı, 'devleti başka ülkelerin güdümüne sokmak' mı; yoksa 'devletin kapısında görev almak' mı; bu sorular ciddi bir muhasebeyi gerektirmektedir. Değişimin halk ve toplum eliyle değil; devlet eliyle gerçekleştirilmesi bizdeki aydınların temel saplantılarından biridir. Bu durum halkına güven sorununu sürekli olarak gündemde tutmuş, halk ve aydınlar arasında ciddi uçurumlar ortaya çıkmıştır.

Yukarıda süreklilik ve kopuş tartışmasında dile getirilen kişisel bazda süreklilik unsurunu bir daha hatırlamak gerekmektedir. Cumhuriyet döneminin gazeteci ve aydınları aynı zamanda Osmanlı'nın son dönemine tanıklık etmiş kişiler olarak o döneme ilişkin kimi refleksleri yeni döneme taşımışlarsa da içerikte; toplumsal, siyasal ve ekonomik alanda yeni içeriklerin ortaya çıktığı da belirtilmelidir:

Gazetecilik mesleğinde çalışmaları ile ünlenen Meşrutiyet entelektüelleri, Cumhuriyet aydınlarının aynı zamanda ilk isimleri olacaktır. Necmeddin Sadık (Sadak), Falih Rıfkı (Atay), Ali Naci (Karacan), Kazım Şinasi (Dersan) **Akşam** Gazetesini yayınlayarak fikir ve özgürlük hareketindeki yerini alır. Aynı yıllarda Yunus Nadi **Yeni Gün**'ü çıkarır. Ahmet Emin (Yalman) ve Mehmet Asım (Us) **Vakit**; Celal Nuri ve Suphi Nuri (İleri) Kardeşler **İleri** Gazetesini yayınlar. Sedat Simavi'nin yayınladığı **Güleriüz**; ve Zekeriya ve Sabiha Sertel'in yayınladığı **Büyük Mecmua**

Dergisi, Cumhuriyete doğru Türk entelektüellerinin her konudaki görüşlerinin ve önerilerinin yer aldığı yayın organlarıdır... Cumhuriyet aydınlarının bilgi ve deney birikimlerinin sağlanmasında en önemli kaynaklardan birisi bu gazete ve dergilerdir. Ahmet Şükrü (Esmer), Reşat Nuri (Güntekin), Halide Edip (Adivar), Ruşen Eşref (Ünaydın), Hakkı Tarık (Us), Peyami Safa, Aka Gündüz, Sadri Ethem (Erdem) günlük basının köşelerinde fıkra yazarı olarak yer alırlar. Sol düşünce sistemini savunan, **Kurtuluş** ve **Aydınlık** gibi dergilerde de, sosyalist hatta komünist görüşler dile getirilmektedir. (Karakoyunlu, 1995: 116–117)

Osmanlı zihniyetini taşıyan bu aydın ve gazetecilerin yeni döneme ayak uydurmaları kolay olmadı. Bu aydınlar yeni dönemde kendi düşüncelerini üretmekten çok Cumhuriyet'in kurucu iradesini anlamaya çabaladılar. Çünkü temel bir gazeteci ve aydın tavrı olarak önce gözlemlemek sonrasında ise devletin koyduğu tavra göre pozisyon almak ülkemizde gelenekselleşen bir durumdur. Bu tavrın gazeteci ve aydın tavrıyla bağdaşmadığının da altını çizmek gerekmektedir. Cumhuriyet döneminin başlangıcında gazeteci ve aydınlar nasıl bir ülke ve yönetim kompozisyonu ile karşılaşacaklarını bilmiyorlardı. Hem böyle bir öngörüye sahip değillerdir hem de yeni zamanın ruhunu anlayamıyorlardı. Bu noktada şu tespiti yapmak gerekmektedir. Mustafa Kemal hem teorik olarak hem de pratikte kendi dönemi aydınlarından çok daha ileri bir noktadaydı. Zaten Mustafa Kemal'in düşüncesini ve devrimin felsefesini anlayan ve algılayan çok az kişi vardı.

Mustafa Kemal başlı başına bir aydın ve bir ekol yaratacak aydın damarı taşımaktadır. Mustafa Kemal'in devrim felsefesi ve yurttaşlık olgusu aslında temel insani bir dönüşümdür. Cumhuriyet Devrimi ile devlet, halka dönmüştür. Bunu çok iyi anlamak gerekmektedir.

Tabi bu noktada Mustafa Kemal'in gazeteciliğine de değinmek gerekir. Kurtuluş Savaşı sırasında Mustafa Kemal tarafından çıkartılan *Hakimiyet-i Milliye* aslında gazeteciliğin toplumsal ve siyasal işlevinin çok iyi bir biçimde kavrandığının örneğidir. Devrimi yapan bir liderin gazetesinin anlam ve öneminin farkında olması ülke ve toplum için büyük bir imkandır. Dönemin gazeteci ve aydınları bu imkanın farkına varamadılar ve buradaki çabayı

daha ileri götürecek siyasetler üretmediler. Mustafa Kemal gazeteciliğin ve özellikle özerk gazeteciliğin ne kadar büyük önem taşıdığının farkındadır. Anadolu Ajansı'nın kurulması ve yapısının bir anonim şirket olarak tasarlanması bunun örneğidir. Elbette ki Mustafa Kemal'in gazeteciliğe verdiği önemin farkında olan entelektüeller de bulunmaktaydı.

Dönemin kadroların gazeteciliğe verdiği önem daha sonraki yıllarda da süregelmiştir. 1924'te *Cumhuriyet*, 1934'de *Ulus* gazeteleri, 1930'lardaki *Kadro*, *Fikir Hareketleri*, *Kooperatif*, *Varlık*, *Çığır*, *Yeni Adam* dergileri düşünce ve edebiyat alanında önemli bir işleve sahiptir. 1940'larda *Yurt ve Dünya*, *Yeni Ses*, *Adımlar*, *Görüşler* dergileri sayfalarında çok önemli tartışmalar yürütürler. 1960'larda *Yön* ve *Ant* dergileri, 1960 ve 70'lerde *Devrim* ve *Cumhuriyet* gibi gazeteler aydınların buluştukları ve kitlesel hareketleri yönlendirdikleri mecralardır. 1980'lerdeki *Arayış* dergisi de bu kapsamda değerlendirilebilir.

Cumhuriyet dönemine dönecek olursak Osmanlı'nın son dönemine damgasını vuran birçok düşünce akımının yeni döneme uyarlanma çabası içine girdiğini görürüz:

Milli Mücadeleden sonra bu iki akım (Osmanlıcılık ve Milliyetçilik) Peyami Safa'nın belirttiği gibi ancak "kangren olmuş tarafları" kesilerek yaşatılabilirdi. Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan budur: Bu iki akımın 'kangren olmuş taraflarının' yani Osmanlıcılık yanının kesilip atılması. Cumhuriyet yeni kaynağı Batı olan iki düşünce akımı üzerine bina edilir: milliyetçilik ile medeniyetçilik. İkincisi genç Türkiye Cumhuriyetini (düşüncesi, muhaşeret, siyaseti, hukukuyla) Batı'ya bağlayacaktır; birincisi de (tarih, dil birliği gibi düşüncelerle) Orta Asya'ya. (Guzel, 2008: 156)

Cumhuriyet'le birlikte belli akımların algılanması ve tartışılması noktasında ciddi gelişmeler yaşanmıştır. Belli akımlar daha farklı bir düzlemde yeniden üretilmiştir. Bu üretimin en başat figürlerinden biri de milliyetçiliktir.

Türk aydınında en belirgin akım/düşünce milliyetçiliktir. Bu yaşanan siyasal koşulların bir sonucudur. Osmanlı'nın parçalanması ve Osmanlı entelektüellerinin milliyetçilikle tanışması bu akımı başat bir kompozisyon olarak ele almalarına ve diğer düşünceleri buna eklemlmelerine neden olmuştur. Sonrasında ülkenin işgali ve ulusal kurtuluş mücadelesi, milliyetçi düşünceyi pekiştirmiştir. Ancak Mustafa Kemal bu düşüncenin farklı ilke ve düşüncelerle ırkçı bir görünüm almasına engel olmuştur. Aslında dile getirilen milliyetçilik, kendini savunma halinin ötesinde bir gerçekliğe tekabül etmemektedir.

Osmanlı ve Cumhuriyet aydını bir ikilemdir. Bu ikilemin birçok yönü bulunmaktadır. Örneğin Ülgener, Türk aydınına belli kategorilere ayırır. Tanzimat ve sonrasının aydınının, kafalarında soğuk bir batılılaşma modeliyle, üstelik anlaşılmaz dil ve davranış biçimi ile yığına sürekli yabancılaşmanın çemberini kırıp tabana inen yolu bulamadığını söyleyen Ülgener, bürokrat aydının (aynı zamanda Cumhuriyet dönemi aydınına da içermekte) tabana tepeden bakan ve kütleye yabancı bir niteliği içerdiğini ifade eder. Ülgener'in bir üçüncü kategori olarak çözümlediği sol aydın, önceki iki kategorinin özelliklerini taşıyan, yanı sıra birbirini yıpratıcı, küçük düşüren bir dile ve davranışa sahip ve yabancı bir nitelik taşımakta olduğunu kaydeder (Ülgener, 2006: 101, 102, 103).

Bu noktada birkaç önemli ayrıntı üzerinde tartışmak gerekmektedir. Osmanlı aydını aldığı eğitim ve geldiği köken itibarıyla seçkin bir niteliğe sahiptir. Osmanlı aydını tepeden bir modernleşme hareketi için çaba harcamış ve bunun savunusunu yapmıştır. Bunun elbette ki belli nedenleri söz konusudur. Öncelikle Osmanlı'nın toplumsal ve sınıfsal yapısı aşağıdan yani halktan bir değişimi yaratacak kaynaklardan yoksundu. Çok az insan eğitim alabiliyor ve bu eğitim yaygınlaştırılamıyordu. Osmanlı'nın içinde bulunduğu konum ve koşullar belli alanlardaki (harbiye, mülkiye, tıbbiye) öğrenci hareketinden öte bir toplumsal değişim dalgası içermiyordu. Var olan öğrenci hareketi de reformasyonun ötesinde bir algı ve düşünceye sahip değildi.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan kesitte aydınlar belli niteliklerini korumuşlardır. Fakat Cumhuriyet'in kurulması sonrasında özellikle inşa ve kurumsallaşmanın yaşandığı 1930'larda farklı bir aydın kategorisinin oluşmaya başladığını görülmektedir. Cumhuriyet aydını halka uzak ve yabancı bir nitelik taşımaktan öte halka ulaşmayı amaçlayan ve onu bir aktör haline getirmeyi düşleyen bir zihniyetle hareket etmeye çabalıyordu. Çünkü bir devrim süreci sonrasında farklı bir toplum ve ülke tahayyülüyle ajite edilmiş ve bu çerçevede bir aydın konumlanışı olumlu değerlendirme içine alınmıştı. Süreç ve koşullar kendi aydınını ve aydın tanımını oluşturur. 1930'lar böyle bir süreç olarak görülebilir.

Gerek Ülgener'in yorumlarında gerekse sonrasında aydınlara ilişkin yapılan çözümlemelerde Cumhuriyet aydınlarının bürokratik niteliği vurgulanır. Ancak bu bürokratik elit olarak tanımlananlar geniş bir kategori dahilinde ifade edilmektedir. Dönemin bütün yöneticileri bu kategoriye dahil edilir. Ancak bir zihniyet sorgulaması yapılmaz. Oysa bir zihniyet sorgulaması yapılırsa Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki farklar belirginleşir. Osmanlı aydını yukarıdan ve kurumsal bir modernleşme istemekte, Cumhuriyet aydını aşağıdan ve halkın modernleşmesinin giderek farkına varan bir süreçten esinlenmektedir.

Türkiye'de belli dönemlerde belli akımlar, dergi çevreleri ve aydın hareketleri gündeme gelmiştir. Cumhuriyet döneminin ilk gazeteci ve aydın hareketi Cumhuriyet'in 10. yılına denk gelen *Kadro Dergisi* ve hareketidir. Ancak bundan ayrı olarak da aynı dönemde yayınlanan *Kooperatif*, *Fikir Hareketleri* v.b dergiler hem bir aydın hareketi hem de bir gazeteci hareketi olarak hem kendi dönemlerine hem de kendinden sonraki dönemlere damgalarını vururlar.

Cumhuriyet felsefesini tartışmak, kendi zihniyetleri çerçevesinde devrimi yönlendirmek amacıyla çıkan bu dergiler ve aydınlar devrimin felsefesinin ve kadrosunun oluşmasına çabalıyorlardı. Bu amaçlarını en iyi çıkış yazılarından görmek mümkün. *Kadro* çıkış yazısında amacını şöyle ifade eder:

Türkiye, bir inkılap içindedir. Bu inkılap durmadı. İhtilal inkılabın gayesi değil, vasıtasıdır. Tesviye edilmiş bir zemin üstünde yarınki Türk cemiyetinin, kendine has ve kendine uygun binasını kurabilmek için, inkılabımız, derinleşme ve genişleme istikametindedir. İnkılabın irade ve menfaati, inkılabı duyan ve yürüten, azlık fakat şuurlu bir avangardın, azlık fakat ileri bir KADRO'nun iradesinde temsil olunur. Türkiye bir inkılap içindedir. Bu inkılabın kendisine prensip ve onu yaşatacaklara şuurla olabilecek bütün nazari ve fikri unsurlara maliktir. Ancak bu nazari ve fikri unsurlar inkılabı İDEOLOJİ olabilecek bir fikriyat sistemi içinde terkip ve tedvin edilmiş değildir. İnkılabımızın, her biri ayrı ayrı kıymettar ve orijinal bu fikir ve nazariye unsurları birer birer izah edildikçe, bu esaslar inkılap nesli için kriteriyumlar olacak, yeni ve standartlaşmış inkılapçı tip böyle doğacaktır... İnkılabın kendine has CİHANI TELAKKİ TARZI böyle vücut bulacaktır... İnkılap neslimizin muhtaç olduğu inkılap şevkini, her zaman uyanık tutmak ve inkılabımızın bir bakışta idrakimizi durdurur gibi görünen coşkun ve mürekkep cereyanına daima hakim kalabilmek için, onun prensiplerini hududu muayyen kriteriyumlar şeklinde bilmeye, benimsetmeye mecburuz. (Kadro, 1932: 1)

Kadro Cumhuriyet'in ilk döneminin en önemli siyasi gazeteci ve aydın hareketidir. Kadroyu çıkaran aydınlar, Cumhuriyet'e bir "ideoloji" kazandırma çabasıındaydılar. Çünkü biliyorlardı ki her devrim bir ideoloji ve o ideolojiyi sürükleyecek kadrolarla yol alabilirdi. Bunun için kendilerine bir felsefi yaklaşım oluşturarak işe giriştiler. Devrimin farklılığını vurgulama, onun özgünlüğünün nasıl bir arka plana sahip olduğunu dile getirme çabası ve amacı taşıyan bu hareket aynı zamanda sol bir basının ilk örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Kadro, sol basının olmadığı bir dönemde, resmi görüşleri yansıtan yayınlarla, iş çevrelerinin sözcülüğünü yapan gazete ve dergilerin çoğunlukta olduğu bir ortamda yayınlandı. Bu yeni dergi, bazı eleştirilerin dışında, resmi görüşlere karşı çıkmadı; onları sistemli hale getirmeye uğraştı. Kendi deyişiyle (Kemalist) "inkılabın ideolojisini" yapmaya çalıştı: Türk devrimi sömürgeci-sömürülen ülke çelişkisinin ortadan kaldırılması dönemini başlatmıştı. Tarihte eş görülmemiş bu olay, kapitalizm ve sosyalizmden farklı bir sistemin kurulmasını sağlayabilirdi. Bu sistem devletçilikti.

Kadro devletçilik görüşünü sınıf gerçeğini yadsıyan resmi görüş üzerine kurdu. Devletçilik ne burjuvazinin ne de işçi sınıfının egemenliğine dayanacaktı; bu yeni sistem millet egemenliği üzerine kurulacaktı. (Alemdar, 1978: 22)

Kadrocular (Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Şevket Süreyya Aydemir, Vedat Nedim Tör, İsmail Hüsrev, Burhan Asaf Belge, Mehmet Şevki), kendi dönemlerindeki tartışmaları aşan çok ciddi önermeler ortaya koymaktadırlar. Devrimin ekonomik ve siyasi alanda uyguladığı politikaların daha da derinleştirilmesini, daha da kökten bir niteliğe sahip olması gerektiğini savunan Kadrocular, radikal bir üçüncü dünya ideolojisi yaratma çabası içindeydiler.

Kadro Dergisi'ni inceleyen Mustafa Türkeş, Kadro'nun üçüncü yol tartışmasını yapmış olmasını üç faktörün bir araya gelmesine bağlamaktadır. Türkeş, kapitalizmin ciddi bir kriz dönemine girerek örnek oluşturmaktan uzaklaşması, Türkiye'de imparatorluktan ulus-devlete geçişin yaşanması ve ulusal kurtuluş savaşı veren bir kadronun halen iktidarda bulunmasının bu tartışmaların oluşmasına neden olduğunu söylemektedir (1999).

Türkeş, Kadrocular'ın önerdikleri gelişme stratejisini; devlet kontrolünde ithal ikameci, planlı sanayileşme, korumacı dış ticaret politikası, radikal toprak reformu ve mali ve parasal politikalardan oluştuğunu ve bu önerilerin 'Kemalist' hükümetin uyguladığı gelişme stratejisinden daha radikal olduğunu çözümlemektedir (Türkeş, 1999: 200). *Kadro*'nun ideologlarından ve onun temel stratejisini belirleyenlerden Şevket Süreyya Aydemir, daha sonra *Kadro* ile ilgili şu çözümlmeleri dile getirecektir:

Devletçilik bir gaye değil, bir vasıta olacaktı. Gayesi, siyasette olduğu gibi iktisatça da kendine hakim, ileri teknikli sınıf kavgalarına kanunların zoru ile değil de, sosyal yapı dolayısıyla sürüklenmeyen ahenkli bir cemiyet nizamına vücut vermektir. Sanayi kurmak, fakat sınıf mücadelesini önlemek, milli sermayeyi yaratmak, fakat bu sermaye üstünde bir oligarşinin şımarıklığına yol açmamak, devleti geliştirmek, fakat ferdi köle haline getirmemek, hülâsa iptidailikten kurtulmak, fakat hem sınıf mücadelelerini besleyen liberal bir demokrasinin, hem de kanlı bir sınıf

diktatörlüğünün ağına düşmemek... Hülâsa bir sosyal devlet yapısında planlı, disiplinli bir karma ekonomi... Kadronun müdafaa ettiği devletçilik buydu. Memleket ölçüsünde bir teşkilatlanma ve bir kalkınma davasıydı. (Aydemir, 1965: 485)

Kadro'nun bu yaklaşımı bir dönem sonra özellikle bürokrasinin tepkisini çekecek ve dergi kapanacaktır. Ancak *Kadro* bir siyasal ve düşünsel hareket olarak kendinden sonraki gazeteci ve aydın hareketine önemli katkılar sağlayacaktır. Osmanlı son dönemi gazeteci ve aydın hareketinden sonra Cumhuriyet'in bu ilk gazeteci ve aydın hareketi, gazeteci ve aydınların toplumun düşün hayatında oynadıkları rolün devam ettiğini; ama aynı zamanda kendinden önceki yani Osmanlı'daki düşün hareketini felsefi ve ideolojik olarak aştığını ortaya koymaktadır. Bu tespit iki noktada temellenmektedir. İlk olarak toplumsal ve siyasal alandaki büyük değişimler ve yapılan devrimlerin yarattığı yeni bir ortam; ikinci olarak dönem aydınlarının bu sürecin gerisinde olmaması ve hatta onu daha da ileriye taşıyacak politikalar önermeleridir. *Kadro*, ulusal bir kurtuluş hareketinin gerçekleştiğini ve uygulanacak iktisadi ve toplumsal politikaların bu çerçevede olması gerektiğini savunarak bu döneme damgasını vurmaktaydı.

Bu durum, düşünsel anlamda bir kopuşu anlatmaktadır. Artık ulusal bir devrim yaşanmaktadır ve bütün çaba bu ulusal devrimi ayakta tutmak ve onu geliştirmek olmalıdır. *Kadro*'nun bu savunuları ülkemizin gazeteci ve aydın geleneğinin kendi ülke ve toplumuna karşı sorumlu bir çerçevede görüş ve düşünce üretmesinin önemli bir örneğini teşkil etmektedir.

1930'ları daha iyi anlamak için *Kadro* dergisi ile birlikte çıkan; ancak ona muhalif olan iki dergiyi, bu dergileri çıkaran iki gazeteci aydının çabasını ve de tartışmalarını da aktarmak gerekir. Bunlardan ilki Osmanlı döneminden başlayarak düşünce üreten gazeteci ve aydınlardan olan Hüseyin Cahit Yalçın ve *Fikir Hareketleri* Dergisidir.

Fikir Hareketleri (29 Ekim 1933), Hüseyin Cahit Yalçın'ın değişen ve dönüşen fikir yapısının bir sonucudur. Osmanlı döneminde İttihat ve Terakki yanlısı Yalçın, devrim ile birlikte birçok şeyin değiştiğini ve artık yeni bir

atmosferin oluşmaya başladığını görmekte ve bu çerçevede düşüncelerini örgütlemektedir. Hüseyin Cahit Yalçın değişen ve dönüşen gazeteci ve aydın kimliğine iyi bir örnek oluşturmaktadır. Bu aslında ülkemizde gazeteci ve aydınların bir kimlik sorunu olup olmadığını da tartışmaya açmaktadır. Çünkü siyasal gelişmelerin yönlendiriciliğinden kurtulamayan gazeteci ve aydınlarımız her dönemin savunucusu olabilmektedirler. Burada aslında ciddi bir kimlik sorunu ortaya çıkmaktadır. Bir düşünsel gelenek çerçevesinde görüş dile getirmekten çok siyasal olayları analiz ederek ve çoğu zaman onların yönlendiriciliğine kapılarak yayın yapmak, bizdeki aydın olma durumu hakkında ciddi kuşkulara yol açmaktadır. ‘Hüseyin Cahit Yalçın *Fikir Hareketleri*’ni devrimle barışmak için çıkarmıştır’ tezi pek yabana atılmayacak bir tezdır. Çünkü Yalçın başlangıçta devrime muhaliftir. Bu muhalifliğinden vazgeçtiğini bir biçimde aktardığı derginin çıkış yazısında şu tespitlere yer vermektedir:

Cumhuriyet rejimi, insanlığı duyan, şahsiyet sahibi bir ferdin ruhi, maddi ihtiyaçlarına o kadar uygun, o kadar tabii bir irade şeklidir ki bir kere ona kavuşan bir milletin artık başka bir siyasi şekle kolay kolay tahammül edebilmesinin imkânı yoktur... Dünya, milletlerin hürriyetine doğru yürüyor. Osmanlı padişahlığının yalnız tarihte isimleri kaldı. Cinayetler, çılgınlıklar, idaresizliklerle dolu fena bir hatıra. Bu müthiş yıkımların içinden yeni yeni milletler ve hükümetler hürriyet sahasına çıktılar. Genç Türk cumhuriyeti de harp sonunda hayata kavuşan bu yeni demokrasilerden biridir. Fakat bizi ötekilerden ayıran büyük bir mümeyyiz sıfat vardır. Yeni hükümetlerin çoğu galip devletlerin siyaset mahsulleridir. Biz büyük bir Şefin sevk ve idaresi altında, bütün bir milletin azim ve şuurla sarfettiği bir gayret mahsulü olarak, Avrupanın zalim ve ahlaksız siyasetiyle çarpışa çarpışa, kadınlarımız ve çocuklarımızla beraber kanımızı dökerek hayat hakkını kazandık. (Yalçın, 1933: 1)

Hüseyin Cahit Yalçın’ın tanımlamaya çalıştığı ve yol gösterme arzusu içinde olduğu düzen aslında liberal demokrasi düzenidir. Devrim felsefesine ve onun temel reflekslerine dokunmayan Yalçın, Türkiye’nin liberal demokrasiler içinde yerini almasından yanadır. Devrim’in kapsayıcılığının ve onun hangi zorluklar içinde gerçekleştiğinin hakkını teslim eden Yalçın,

yaşanan günden çok geleceğe bakmakta ve Devrim'e kendi anlayışı çerçevesinde yön vermeye çalışmaktadır.

1930'ların bir diğer aydını ise *Kooperatif* Dergisi'ni çıkaran Ahmet Hamdi Başar'dır. *Kooperatif'in*, (Haziran 1932), *Kadro'nun* çıkış amacına benzer bir takım gerekçelerle hareket ettiği söylenebilir. "Kooperatif ne için çıkıyor?" başlıklı çıkış yazısının satır aralarında derginin kendi cephesinden Cumhuriyet Devrimi'ne birtakım katkılar sunma isteğinde olduğu dikkat çekmektedir. Bu yazıda genel olarak şu tespitler yapılmaktadır:

Türkiye'de kooperatif hareketleri, kuvvetini Gazi inkılabının ruhundan almaktadır. İstihsal ve ticaret sınıflarını yeniden teşkil etmek, daha doğrusu yeni bir memleket kurmak vazife ve mes'uliyeti, bu nesile yüklenmiştir. Bu ince ve çok mühim iş karşısında, ancak birleşmiş kuvvetlerden istifade olunabilir. Herkes, (Türkiye) de tek başına zayıftır; fakat bunlar birleşince ortaya büyük bir kuvvet çıkar. İşte kooperatifçilik, (Türkiye) de şimdiye kadar işletilmemiş olan bu harikulade muazzam kuvveti istimal edecek başlıca vasıta. Bu büyük kuvveti, iktisadi kurtuluş yolunuzda şuurla ve imanla kullanmak inkılabımızın başlıca esasıdır... Kooperatif fikrini memleketin her köşesine yaymak, ve bu gayede uğraşanların fikir ve madde kuvvetlerini bir araya toplamak, her inkılapçı Türkün vazifesidir. Bu vazifeden bize düşenini, gücümüzün yettiği kadar, yazılarımızla yapmaya, ve gayelerimize her adım daha yaklaştırmaya muvaffak olmak, beklediğimiz en büyük mükafattır. (Başar, 1932: 3)

Bu dergiler ve bunların çevresinde örgütlenen gazeteci ve aydınlar aslında sorumlu bir aydın ve gazeteci tavrı ortaya koyuyorlardı. Bu gazeteci ve aydınlar devrimin felsefesine katkı yapmak, onun benzersizliğini vurgulamak ve hak ettiği konuma ulaşmasını sağlamak amacıyla bir takım tartışmalar yapıyor ve önemli görüşler dile getiriyorlardı.

Kadro dergisi yazarı Şevket Süreyya Aydemir, *Kooperatif* dergisi yazarı Ahmet Hamdi Başar, *Fikir Hareketleri* dergisi yazarı Hüseyin Cahit Yalçın'ın tartışmaları dönemin, basın açısından ne derece nitelikli bir ortam yarattığını göstermektedir. Tartışmaların içeriği Türk Devrimi'nin niteliği ve Türkiye'nin iktisadi seçeneğinin sosyo-ekonomik ve siyasal arka planına

ilişkindir. Bu noktadan hareketle tartışmaların sadece Türkiye eksenli olduğunu söylemek doğru olmaz. Özellikle Avrupa üzerine yapılan tartışmalar basının içe kapanık bir ortamda olmadığını, dış dünyadaki gelişmeleri ve tartışmaları yakından takip ettiğini ortaya koymaktadır.

Kadro ve Şevket Süreyya'nın Türk Devrimi'nin temel niteliğinin ulusal kurtuluş savaşı olduğu ve buradan hareketle diğer devrimlere benzemediği; bu bağlamda eşsiz olduğu fikri Hüseyin Cahit'in tepkisine neden olur. Bu tartışmalarda Şevket Süreyya, Türk Devrimi'nin sadece uluslararası emperyalizmi ve eşitsizlikleri tasfiye etmekle kalmayacağını ve kalmaması gerektiğini, aynı zamanda ulus içindeki eşitsizlikleri ve sınıfsal çelişkileri gidermesi gerektiği tezini işler. Şevket Süreyya 'inkılap' ruhunun kaybolmaması ve de inkılabın hedefine ulaşması için 'sürekli devrim' düşüncesini savunur.

Hüseyin Cahit ise; demokrasi ve hürriyetin dünya halkları için vazgeçilmez olduğunu ve rejimin bu çerçevede yapılanması gerektiğini dile getirir. Bu liberal yaklaşım aynı zamanda devletçiliği ve devletin müdahalesini sadece belli bir dönem ve koşullar içinde anlamı bulur. Hüseyin Cahit, sürekli devrim tezinin ve Türk Devrimi'nin özgünlüğünün, onun farklı devrimlerden etkilenmesi gerçeğini ortadan kaldırmayacağını ifade ederek Şevket Süreyya'ya karşı çıkar.

Ahmet Hamdi Başar'ın geliştirdiği iktisadi yaklaşım ise devletin ekonomik alt yapıyı inşa etmesi ve bu alanı özel sektöre devretmesidir. Ahmet Hamdi, bu noktada *Kadro*'nun otarşi istediğini belirtir ve görüşlerinin farklılığını dile getirir. Şevket Süreyya sanayi temelli bir iktisadi seçeneği temel alırken, Ahmet Hamdi tarım temelli bir seçeneği savunur. Bu tartışmaların detaylarına bakıldığında bu üç yazarın kendi görüşlerini sistematik bir biçimde dile getirdiği görülmektedir. Yine tartışma konularını/kavramlarına/olgularına bakıldığında ulusal kurtuluş devrimlerinin niteliği, emperyalizm, kapitalizm, Marksizm, sosyalizm, liberalizm, nasyonal sosyalizm, faşizm ve devletçilik gibi konular tartışılmış, değerlendirilmiş ve hatta bu konular için yazı dizileri yayınlanmıştır.

Bir dönemin niteliğini saptamak için o dönemi kendinden önceki ve kendinden sonraki dönemle karşılaştırmak gerekir. 1930'lar kendinden önceki süreçten daha demokratiktir. Ve aynı dönem kendinden sonraki birçok dönemden daha özgürlükçüdür. Çünkü bu dönem tartışılan kavramlar, Türkiye'nin birçok tarihsel kesitinde içeriğine bakılmaksızın tek başına bir suç unsuru ve bir sansür gerekçesi olabilmektedir (Fırat, 2007: 138-139).

Hem döneme hem dönemde yapılan tartışmalara ve burada ortaya çıkan aydın kompozisyonuna bakıldığında irade koyan, çözüm öneren ve yeni yaklaşımlar geliştiren bir tavrın ortaya çıktığı görülmektedir. Bu nedenledir ki başta *Kadro* dergisi olmak üzere bu dönemdeki düşünceler kendinden sonraki dönemleri uzun bir süre etkilemiştir.

Dönem aydınlarının sorumlu tavrı hem kendi cephelerinden devrimi anlama hem de devrimi anlatma ve aktarma biçiminde özetlenebilir. Bu dönemin gazeteci ve aydınları yaşadıkları dönemin özgüllüğünün farkındaydılar. Asıl kaygıları bunun nasıl sürdürüleceği noktasındaydı. Bu aynı zamanda bir ideolojik hattın kurulmasına sebep verecekti. Bu ideolojik hattın kurulmasına sebebiyet verenler ise çoğunlukla *Kadro* Dergisi ve çevresindeki gazeteci ve aydınlardı. Bu damar 1950'ler, 1960'lar ve 1970'lerde çeşitli aydın ve gazeteciler aracılığıyla hayat bulacak ve birbirinden çok farklı çalışmalar ve tartışmalarla toplumu ve ülkeyi yönlendirmeye önemli katkılar sağlayacaktı.

Kadro'dan başlayarak siyasi yelpazenin solunda yer alan gazeteci ve aydınlar devrimin bağımsızlıkçı karakterine ve onun anti-emperyalizm konusundaki başarısına sürekli bir biçimde değinmişlerdir. 1930'larda yukarıda dile getirilen gazeteci ve aydın çevreleri çıkardıkları dergilerle bu görüş ve düşünceleri yaygınlaştırmaya çalışıyorlardı. Aynı anlayışı 1940'larda farklı dergiler ve bu dergilerin çevresindeki farklı gazeteci ve aydınlar yapıyordu.

Attilâ İlhan, 1940'larda yayınlanmış *Gün, Gerçek, Yığın, Hür, Zincirli Hürriyet, Barış* gibi dergilerde NATO ve Amerikalılar'la yapılan ikili

anlaşmalara karşı çıkıldığını ve bu dergilerin söz konusu anlaşmaları kapitülasyonlardan beter olarak tanımladıklarını belirtir. İlhan, buna karşı 'maneviyatçı'ların (sağ ve muhafazakarların) seslerini çıkarmadıklarını söyler (2005: 139).

1940'ların ortamı gerek dünya savaşının yarattığı ağır atmosfer gerekse ülke içinde giderek otoriterleşen yönetim tavrı düşün ve tartışmaların yapılması ve bunların geniş kitlelere ulaşmasını zorlaştırıyordu. Bu dönem tartışmalar çoğunlukla belli gruplar ve akademi çevresinde kısıtlı bir durumda yapılan tartışmalardı.

1940'ların ağır atmosferi gazeteci ve aydınların hem düşünsel hem de hareket serbestisini kıran bir nitelik taşımaktaydı. Tan matbaasının basılması v.b olaylar belli fikirlere karşı devletin toplumu nasıl galeyana getirdiği, yönlendirdiği ve kitlelerin yıkıcı gücünden ne kadar istifade ettiğini göstermektedir. Bu nedenle dönemin ruhuna aykırı fikir beyan etmek, yazmak ve tartışmak ağır bedel gerektiren bir işti. 1948'de Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Behice Boran ve birçok aydının okuldan atılması bunun en somut örneğidir.

1940'ların sonunda çok partili hayata geçişle birlikte basın alanında bir takım değişimler başlar. Bu değişimler hem içerikte hem de biçimdedir:

1940'ların sonunda çok partili hayata geçişin getirdiği formasyon değişiminin de etkisiyle Türk basını, farklı bir faza girmiştir. Bu dönemin ayırıcı özelliklerinden biri, yavaş yavaş içerdiği metin türleri, bunların sunum biçimleri, kullanılan dil gibi özellikleriyle seçkin kitlelere hitap eden, sınırlı bir tiraj rakamına ulaşan ve ağırlıklı olarak iç/dış politika konularına odaklanan gazete ve dergilerin dışında geniş halk kitlelerine hitap eden ve kısa zamanda yüksek tirajlara ulaşan yayınların ortaya çıkmasıdır. Bu döneme kadar tek parti iktidarında CHP yanlısı ya da karşıtı, çok partili hayata geçiş sırasında ise CHP-DP olarak ikiye bölünen basının yerini, artık kendisini 'bağımsız' niteliğiyle sunan yayın organları alacaktır. (Adaklı, 2006: 111)

Attilâ İlhan'ın gazeteci ve aydın hareketine olan ilgisi, kendi yazmaya başladığı dönemde de bir takım dergileri ve onların temel tezlerini incelemesine neden olmuştur. İlhan ilk olarak *Türk Düşüncesi* dergisini inceler. 1953 yılının son ayında yayın alanına ilk adımını atmış olan bu dergi, yazı kadrosuna kanaatlerini, uzun sayılabilecek bir zamandan beri açıklamak ve geliştirmek imkânını bulmuş fikir adamlarını almıştır. Derginin yazarları arasında önemli bir gazeteci olan Peyami Safa vardır. Dergi batılılaşma meselesini yayın sebeplerinin en başında saymıştır ve saymaktadır.

Peyami Safa, *Türk Düşüncesi*'nin batılılaşma tezini şekillendirmiş olan belli başlı unsurdur. *Türk Düşüncesi*'ne göre kültür hayatımız, "tam bir fikir anarşisi içindedir." Çünkü: Çeşitli mefhumları hâlâ eskimiş anlamlarına bağlıyoruz, bunları tercüme ile yetiniyoruz, gerçek bir fikir davası haline getirmek şöyle dursun, "kahve dedikodularından" öteye geçemiyoruz. Oysa ki, bugün artık terkedilmiş düşünce kalıplarından kurtulmak gerekir. Türk Düşüncesi, "Batı'nın en son ilim verilerinin ışığı altında" meydana gelmelidir. Türkiye'deki fikir hareketleri tablosunda seyredilen manzara, *Türk Düşüncesi*'ne göre garip bir mücadeleden ibarettir: Türk Devrimi'nin yaratıcı hamlelerine karşı koyanlarla, "geçmişin canlı değerlerini inkâr edenler" arasındaki çarpışma. İki taraf, inkılâpçılar ve mürteciler olarak adlandırılmaktadır. Dava bu değildir. Dava, Türk Devrimi'nin Batı kalıbına dökülmesidir. Böylece, Doğu ve Batı'nın, madde ve manasından bir sentez vücuda getirmektir. Öyle bir sentez ki, devrimcilerin eseri olacaktır. (İlhan, 2002: 138)

İlhan'ın aktarımlarından hareketle bu dergide dile getirilen tezler aslında yıllardan beri süregelen tartışmaların devamıdır. Bizde batılılaşma tarihsel bir sorundur. Ancak bu dergi çerçevesinde örgütlenen gazeteci ve aydınlar gerçekte devrimin yol haritasını batılı değerler çerçevesinde çizmektedirler.

İlhan, Cumhuriyet'in 30. yılında (1 Nisan 1954) yayınlanmaya başlamış olan *Forum* dergisini, devrim kuşağına mensup gençlerin Türkiye'yi ilgilendiren her konuda aydınların serbestçe düşünmesine, tartışmasına imkân veren bir alan açma amacıyla olduğunu belirtmektedir. İlhan'a göre

Forum'un asıl özelliği, batılılaşma problemini Türkiye'nin siyasî hayatına uygulamış olmasıdır. *Forum*'a göre siyasî hayat açısından bakılınca, batılılaşmak, modern ve demokratik bir devlet ve idarenin kurulması demektir. Bu bakımdan Batı medeniyeti bir bütün olarak alınmalıdır ve Türkiye'nin Batı medeniyeti alanına geçmesi olayı da, Forumcular'a göre, Atatürk inkılâplarının temel prensibi olduğu kadar, bütün Asya ve Afrika'nın milletleşmek ve kalkınmak isteyen kitlelerine bir örnektir. Forumcular bu ana tezlerinden kayda değer açıklamalara varmışlardır. Forumcular'a göre, Türk Devrimi, dünya tarihinin müstesna olaylarından birisidir. Batı olayını tanıyan cesurâne kararıyla, Atatürk'ün yapıcılığı, inkılâbın merkezî unsuru olarak görülmektedir. O kadar ki Atatürk olmasaydı, batılılaşma kararı verilmezdi (İlhan, 2002: 141-142).

Forum, birçok sayısında aydınların sorumluluğu üzerinde durmaktadır. *Forum*'a göre aydınlar, devrim liderliği ödevini yapmamaktadırlar.

İnanılacak, bağlanılacak fikirler, şahsiyetler, müesseseler, henüz vazih olarak belli değildir. Bütün bu bocalamaların belli başlı sebepleri Türk inkılâbının İdeolojisinde var olan salim tohumların geliştirilememişinde, bu ana unsurlara daha çok vuzuh verilmemişindendir. (İlhan,2002:143-144)

İlhan'a göre aydınlar 1950'lerde *Forum* dergisi etrafında toplanarak özellikle 'sekülerizm' ve 'siyasal demokrasi' konularında birleşik bir cephe oluşturmuşlardı. Fakat 1960'ların ilerleyen yıllarında, bu entelijasiyanın değişik üyeleri ideolojik yelpazenin soldan sağa uzanan çizgisinin değişik noktalarında yerlerini aldılar. Bu durumda Atatürkçü düşünce yavaş yavaş yıpranmaya başladı (2002: 192).

1950'lerde gazeteci ve aydınlar yine batılılaşma meselesini tartışırlar. Bu tartışmaları aslında Osmanlı dönemi tartışmalarının bir devamı olarak görmek de mümkündür. Ancak Cumhuriyet Devrimi'ne ilişkin analizlerine bakılınca bu dergilerin Osmanlı batılılaşması ile Cumhuriyet çağdaşlaşması arasındaki farkı yeteri kadar anlamadıkları ve çözümleyemedikleri dile

getirilebilir. 1960'lar ise daha farklı tartışmaların mecrası olacaktır. 27 Mayıs 1960 askeri müdahalesi sonrasında başka bir atmosfer oluşacak, gazeteci ve aydınlar bu atmosferde farklı düşünce akımları ile tanışacaktır.

1960 sonrası bir taraftan Kemalist aydınlar dünyadaki yeni gelişmelerden etkileniyor ve Kemalizmin daha sol anlamları üzerine yoğunlaşıyor ve giderek sol Kemalizm olarak tanımlanacak bir düşünsel hareket içinde konumlanıyorlardı. Diğer yandan sosyalist akım ve hareketler güçleniyor ve bütün bunlar sağ eksende anti-tezlerini üretiyorlardı. Ancak niteliği tartışmalı olmakla birlikte yoğun bir düşünsel üretim süreci yaşanıyordu.

Orhan Koloğlu, 27 Mayıs 1960 müdahalesiyle, sola karşı dikilmiş olan duvarda bir delik açıldığını, 1961 Anayasası'yla o deliğin bir kapıya dönüştüğünü belirterek aslında sol adına yasaklamalarla süren dönemin bir biçimde sona erdiğini aktarmaktadır. Koloğlu bu dönemin basınıni şöyle aktarmaktadır:

Aksam, Cumhuriyet, Milliyet gibi kitle gazetelerinin fıkra yazarları arasındaki solcu yazarların etkileri küçümsenemezse de, solun radikalizmini asıl yönlendiren dergiler oldu. Ancak bunların hepsi de birleşmenin değil, bölünmenin aracı oldular. Batı dünyasındaki solun her bunalımıyla da (Çekoslovakya'nın işgali, vb.) yeni bölünmelere uğradılar. 1960'lı yıllarda Yön, Devrim, Türk Solu gibi dergiler 'Halk için ve halka rağmen bir ulusal demokratik devrim' tezini savundular. Askerler, aydınlar ve ilerici bürokratların katkısıyla bunun gerçekleşmesini bekliyorlardı. Bu düşünceyle geldiği sanılan 1971 darbesi önce bu solu tasfiye etmiştir. 1973 sonrasında solda bölünme büsbütün arttı. Seksen kadar ayrı görüşte derginin çıktığı hesaplanıyor. Ve bunların en büyük hedefi de iktidara geçtiğinde CHP olmuştur. Bu yayınlar arasında en etkeni gündelik Aydınlık gazetesi idi. Bunun dışındakiler kendi gruplarını terör ortamında yönlendirmenin aracı kalmışlardır. (Koloğlu, 2006: 139–140)

27 Mayıs'ın bir yıl sonrasında 1961 yılında çıkan *Yön* dergisi aslında 27 Mayıs hareketinin felsefi mecrasını, onun yürüyeceği düzlemi oluşturmaya

çalışıyordu. *Yön*'ün buradaki temel vurgusu ekonomizmdir. Yön hareketi, hem Cumhuriyet Devrimi'nin hedeflerinin gerçekleştirilmesi hem de kalkınmanın sağlanmasının yolunun "istihsal seviyesini" (üretim düzeyi) yükseltmekten geçtiği (Akşin, 2007: 59) tezini savunur.

1960'larda dünya ve Türkiye'de solun yükselişi ve sosyalist akımın güçlenmesi, Kemalist aydınları sosyalizm ve Kemalizm arasında bir ilişki daha farklı bir tanımlamayla yeni bir siyaset anlayışı üretmeye zorladı. Akşin sosyalizmin çekiciliğine kapılan aydınların Atatürk Devrimi'ni başarılı ve bitmiş bir hareket olarak değerlendirdiğini belirterek bu yaklaşımı eleştirir (2007: 59).

Kadro'dan sonra *Yön* dergisi ve hareketi gazeteci ve aydınların önemli tartışmalar gerçekleştirdiği bir platformdu. Gazeteci ve aydınların 1960'lardaki buluşma noktası olan bu dergi Kemalizm ve Marksizm arasında köprülerin kurulmasını sağlamaya çalışıyordu. 1960 ve 70'lerde aydınlar ve gazetecilerin önemli bir kısmı Yön ve Devrim Hareketi, Türkiye İşçi Partisi ve Milli Demokratik Devrim gibi Kemalizm'i reddetmeyen; ama Marksist tonu daha ağırlıktaki hareketlerin etrafında düşünce üretiyor ve pozisyon alıyorlardı. Gökhan Atılgan, Yön ve Devrim hareketinin özgün konumunun onun Marksizm'i Kemalizm'in radikal bir tadilatı için kullanmasından ve böylece Kemalizm'i Marksizm'e eklemlemesinden kaynaklandığını ifade eder (2007: 597).

Yön dergisi ciddi bir aydın desteği toplamıştı. Atılgan bunun iki nedeni olduğunu belirtir. İlk neden, *Yön*'ün ortaya çıktığı dönemde dünyanın başlıca gündeminin "kalkınma" kavramı etrafında belirleniyor olması, ikinci neden de Mısır'da Nasır hareketinin *Yön*'ün Türkiye için önermek istediği siyasi projenin başarılı bir prototipi olmasıdır (2007:598–599). Atılgan'a göre 1960'lar Türkiye'sinde, *Yön* dergisine kısa ya da uzun süreli yazmayan; onunla ilişkili olmayan aydın yok gibidir (2007: 601).

Doğan Avcıoğlu başta olmak üzere *Yön* kadroları, dönemin önde gelen gazeteci, yazar ve aydınlarıdır. Bu gazeteci ve aydınlar Türkiye'nin yeni

bir devrime gereksinimi olduğunu ve bu devrimin Kemalist Devrim'in bir başka evresi olduğunu düşünüyorlardı. Bu düşünceden hareketle Kemalizm ve Marksizm arasında yeni köprüler inşa etmeye çalışıyorlardı. *Kadro*'nun bir devamı olarak gösterilen *Yön* dergisi aslında *Kadro*'nun Marksizm'i Kemalizm'e uyarlama çabasının tam tersini yapıyorlardı. *Devrim* Gazetesi ise *Yön* kadar ciddi bir etki göstermese de dönemin gazeteleri içinde oldukça farklı ve ilerici bir konumu olan bir gazete olarak belli bir dönem varlığını sürdürdü. *Yön* ve *Devrim* hareketi aslında kendisini Osmanlı'dan başlayan gazeteci ve aydın hareketinin bir devamcısı olarak görür:

Yöncüler, toplumsal evrimde öncü kuvvetin aydınlar olduğuna inanıyorlardı. Değişim; cahil, miskin, muhafazakar hakim sınıfların etkisi altındaki halkın değil, okumuş, fedakar ve kurtarıcı aydınların işi olabilirdi. Değişimin öncüsü olan aydın, halk adına kurtarıcı, halk için fedakar olduğu için misyonunun meyvelerini hemencecik görmeli, değişim için en kısa, en kestirme yolu bulmalıydı. Yöncüler, kendilerine biçtikleri bu misyon bakımından geleneksel Osmanlı-Türk aydın hareketlerinin mirasçısıydılar. Yeni Osmanlılarla, Jön Türklerle, Kemalistlerle, Kadrocularla kendi aralarında bir süreklilik ilişkisi kuruyorlardı. (Atılğan, 2007: 615–616)

Aslında bu durum klasik bir aydın tavrı olarak tarihteki yerini alacaktı. Yöncüler'in yaptığı tarihselleştirme ve gelenekselleştirme çabası, içinde çok ciddi çelişkileri barındırıyordu. Osmanlı dönemi gazeteci ve aydın hareketi ile Cumhuriyet dönemi gazeteci ve aydın hareketi başka iklimlerin, değerlerin ve yaklaşımların ürünüydü. *Yön*'ün ilericiliği aslında yurttaşları içine almayan bir hareketti. Fakat Kurtuluş mücadelesi temelde bir halk hareketi idi. Yöncüler'in temel çözümleme yanlışları Kemalist devrimin bir aydın hareketinin sonucu olduğunu düşünmelerinden kaynaklanmaktaydı. Oysa Kemalist devrim bir halk hareketinin başarıya ulaştırdığı bir kurtuluş mücadelesi üzerine inşa edilmişti. Burada ciddi bir irade vardı ve bu irade sadece dönemin gazeteci ve aydınlarından değil, devrimin kurucu kadrosundan gelmekteydi. Hiç kuşkusuz bu kadronun entelektüel arka planında Mustafa Kemal'in koşulları çok iyi analiz eden entelektüel becerisi vardı. Bundan ayrı olarak bütün

siyasal ve toplumsal değişimleri belli bir tarihsel blok oluşturarak gerçekleştirmek üçüncü dünya romantik devrimciliğinden öte bir gerçekliğe denk düşmüyordu.

Bu aydınlar Cumhuriyet Devrimi'ni sadece askeri ve yukardan bir değişimin sonucu olarak yorumluyorlar ve aynı şeyin yeniden yapılabileceğini sanıyorlardı. Bu ülkemizdeki tarihsel bir aydın yanlışlığı ve yanılığısıdır. Değişim bir halka rağmen yapılamaz. Yapılan şey de devrim olamaz. Her toplumsal değişimin gerçekleşmesinin çok farklı sosyal, ekonomik, kültürel, yönetsel süreçleri bulunmaktadır. Bu süreçlerdeki değişim yalnızca aydınların ve gazetecilerin iradesi ile olamaz, olmadığı içindir ki aydınlar ve halk arasında bitmez tükenmez bilmeyen bir ayrılık meydana gelir. Değişime niteliğini veren, bir süreçte halkın oynadığı roldür. Hem devrim yapılırken hem de devrim sürdürülürken halk iradesi yoksa orada kapsayıcı bir devrimden ve değişimden bahsedilemez. Sonuçta yaşanan süreç kısmi bir değişim olarak kalır ve halk bu sürecin sonunda devrimden nefret eder hale gelir.

Toplumların, düşüncelerin değişiminin kolay olmayacağını, tekrar tekrar kabul ve ret süreçlerinin yaşanacağını; ancak Türk entelektüellerinin toplumların kolay değişeceği sanısının nafiye bir yaklaşım tarzı olduğunu belirten Kurtuluş Kayalı, Türk entelektüellerin haleti ruhiyesinin tam da bu noktada yakalanacağını açıklamaktadır (Kayalı, 2002: 115).

Kayalı, Türkiye'nin 1970'li yılların başlarında değişen sınıfsal ve toplumsal yapısının düşünce üretimini de etkilediğini belirterek, Türk toplumunun feodal, yarı feodal yapıdan çıkıp kapitalist bir toplum olduğu biçimindeki anlayışın yaygınlaştığını ve bunun sonucunda özellikle sol entelektüellerde düşünsel farklılaşmaların ortaya çıktığını dile getirir (Kayalı, 2002: 119).

1960 ve 1980 arası gazeteci ve aydınlar radikal bir devrim projesinin peşindeydiler. Bunun için farklı ittifaklar gerçekleştirmek ve iktidarı ele alma arzusundaydılar. Özellikle ordunun içine katılmak istendiğı bu senaryolar

yukarıdan bir devrimi amaçlıyordu. Ancak Attilâ İlhan'ın sıklıkla vurguladığı gibi bu devrimci bir anlayış değildi. Aslında bu Kemalist bir yaklaşım da değildi. Ancak mevcut dünya ve Türkiye konjonktürü bu türden arayışları normalleştiriyordu. Sol akımların güçlenmesi ve bunun ülkenin aydın, bürokrasi ve burjuva kanadından desteklenmesi, gazeteci ve aydınların bu türden arayışlara destek olmasını sağlıyordu. Tabi burada dönemin bütün gazeteci ve aydınlarının aynı mantık içinde olduğunu söylemek doğru değil. Bu yaklaşımlara karşı çıkan aydınlar da söz konusuydu. Ancak 1960 ve 1980 arası gazeteci ve aydınların toplumsal ve siyasal sorunlarla çok ciddi bir biçimde ilgilendiğini belirtmek gerekir. Bu dönemin gazeteci ve aydınları en yalın tanımlamayla toplumcu idiler. Bu toplumculuk farklı ideolojik ve politik referanslar taşısa da böyle bir başlık altında değerlendirilebilir.

1960 ve 1980 arasın gazeteci ve aydınların ciddi toplumsal refleksleri ortaya çıkmıştı. Ortamın ve kitlelerin politize olması sadece dergilerin değil gazetelerinde ciddi bir biçimde bu süreçte rol oynamalarına neden oluyordu. Başta Cumhuriyet olmak üzere dönemin sembol gazeteleri kendi cephelerinden ciddi bir toplumsal yönlendiricilik yapıyorlardı.

12 Mart'a yaklaşan dönemlerde Cumhuriyet yer altı ve yerüstü örgütlenmeleriyle Marksist kökenli tüm solcuların okudukları bir gazete haline gelmişti. 1962'ye kadar, ilk çıkışından itibaren 39 yıldır Cumhuriyet'in sayfalarında hiç görülmemiş bir şey oluyordu. Cumhuriyet, solcuların birbirleriyle iç haberleşme yaptıkları ve kamuoyuna mesaj ilettikleri bir gazete oldu (Topuz, 2003: 240).

1960 ve 1970 arasında *Ulus*, *Cumhuriyet* ve *Akşam* aralarında Yakup Kadri, Fikret Otyam, İlhan Selçuk, Yaşar Kemal, Aziz Nesin, Orhan Kemal, Melih Cevdet Anday gibi sol entelektüeller yazı yazarken *Yeni İstanbul* ve *Haber* gibi gazetelerde Necip Fazıl Kısakürek, Arif Nihat Asya, Tarık Buğra gibi sağ entelektüeller yazıyordu.

1970'ler hem dünyada hem de Türkiye'de çok ciddi ideolojik kutuplaşmaların yaşandığı bir dönemdir. Türkiye'de özellikle düşünsel ve

ideolojik ayrılıklar silahlı çatışmanın gerekçesine dönüşmüş durumdaydı. Böyle bir süreç gazeteci ve aydınların topluma yönelik sorumluluklarını yerine getirdikleri bir dönem olmaktan çok kendi kitlelerine yönelik üretimlerin ağır bastığı bir dönemdir. Bu tespit açıldığında karşımıza farklı bir gazeteci ve aydın tavrının çıktığı görülmektedir. 1970'ler ağır toplumsal, sosyal, siyasal, ekonomik ve ideolojik dönüşümlerin, çelişki ve çatışmaların yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde hakim gazeteci ve aydın tavrı kendi kitlesinin öfkesini haklılaştıran, onu besleyen ve onu karşı ideolojik ve politik kampa karşı örgütleyen bir refleks taşımaktaydı.

1971'de basın özgürlüğünü düzenleyen 22. ve 27. maddelerin değiştirilmesi gazeteci ve aydınların nasıl bir süreç içinde yaşayacaklarının da habercisi oldu. Sonrasında ilan edilen sıkıyönetim beraberinde birçok gazeteci ve aydının tutuklanmasına neden olacaktı. Aralarında Altan Öymen, Çetin Altan, İlhan Selçuk, Ali Sirmen, Doğan Avcıoğlu, Uğur Mumcu gibi gazeteci ve aydınlar yoğun baskı ve işkencelerden geçirildi. Dönemde damgasını vuran gazeteler; Cumhuriyet, Milliyet, Hürriyet, Dünya'dır. Aralarında Abdi İpekçi gibi gazetecilerin öldürüldüğü bu dönem 1980 askeri darbesi ile son bulacaktı.

1980 askeri darbesi salt ülkenin içinde bulunduğu çatışmaların bastırılması amacıyla yapılmış bir müdahale değildi. Bu müdahale bir taraftan 24 Ocak kararlarının uygulanması ve neoliberal politikalara eklenmenin tamamlanması amacını taşıyordu, diğer yandan bu süreci engelleyecek bütün toplum kesimlerini sindirmeyi ve yok etmeyi hedefliyordu. Bunun içinde toplumun kanaat önderleri olan gazeteci ve aydınlar 12 Eylül darbesi ile birlikte görülmemiş baskı, işkence ve ölümlerle düzene muhalif olmaktan uzaklaştırılıyorlardı.

12 Eylül darbesi yeni bir toplumsal formasyon oluşturmayı amaçlıyordu. Siyasetten ekonomiye, eğitimden sağlığa, kültürden sanata her alanda yeni bir ideolojik saldırı başlatmış ve buna uygun yeni bir zihniyet oluşturmaya başlamıştı. Bu süreç hem toplumun örgütlü kesimlerini dağıtmış ve onların mücadele koşullarını yok etmiş, hem de topluma yön verecek

gazeteci ve aydınları sindirmişti. Bu darbe koşulları gazeteci ve aydınların büyük baskı ve denetim altında hareket etmesine izin vermiyor diğer yandan yeni bir gazeteci ve aydın tipinin yetişmesine zemin hazırlıyordu.

1980'den sonra gazeteci ve aydın tavrında ciddi bir değişimin başlangıcı görülür. Bir biçimiyle 'terbiye edilmiş', 'uyumlu hale getirilmiş' ve toplumun değil sermayenin daha önemli olduğuna 'ikna edilmiş' bir gazeteci ve aydın tavrı üretilmişti. Elbette ki bu tavra sahip olmayan hala toplumsal ve siyasal çelişkileri başat bir konumda tutan gazeteci ve aydınlar vardı. Ancak bu tavır çok az gazeteci ve aydın tarafından benimseniyor; genel tavır, bireysel olanın yüceltildiği, toplumsal olanın sürekli bir biçimde eleştiri konusu edildiği bireysel gazeteci ve aydın yaklaşımıdır. Bu yaklaşımın tümüyle zorla dayatıldığını söylemek doğru bir yaklaşım olmaz. Birçok gazetecinin bu 'terbiye edilme' durumuna kendiliğinden uyum sağladığı ve dönemin iktidarının her türden faaliyetinin savunucusu olduğunu belirtmek gerekmektedir.

1980 sonrası yeni sermaye yapısı aile işletmeciliği biçiminde sürdürülen gazetecilik faaliyetini tasfiye edecek ve sermayeye dayalı bir gazetecilik faaliyeti ortaya çıkacaktı. Türkiye'de sermayenin devletle olan ilişkisi devletin 12 Eylül rejimiyle kurduğu baskıyla birleşince gazeteciliğin bütün özerk alanları ve hareket kabiliyeti ortadan kalktı, devlet ve sermaye egemenliği çerçevesinde tanımlanan bir gazetecilik türü ortaya çıktı.

1980'li yıllardan itibaren Türkiye kapitalizminin yeni stratejik tercihleriyle paralel biçimde basın endüstrisi; radyo, televizyon, internet gibi farklı mediumlarla ve basın dışı sektörlerle bütünleşerek yapısal bir dönüşüm sürecine girmiştir. Söz konusu dönüşümün esaslı sonuçlarından biri basın sektöründe küçük ölçekli girişimlerin kısa zamanda ömürlerini tüketmeleri ya da büyük yapılarla katılmalarıyla birlikte yerlerini büyük sermaye gruplarının egemenliğine bırakmaları; buna bağlı olarak, kontrol kalıplarında da belirgin bir farklılaşmanın meydana gelmesidir. Basın, geleneksel işlevlerini neredeyse tamamen yitirerek devlet ve sermayeden görece özerkliğini yitirmiştir. Bugün piyasayı paylaşan birkaç medya grubu, bağlı bulundukları sermaye gruplarının kısa ve uzun vadeli çıkarları

doğrultusunda 'içerik' üreten, yatay ve dikey olarak bütünleşmiş kuruluşlardır. (Adaklı, 2006: 137)

İç ve dış dinamiklerin etkisi altında kalan basın sektörü gerek yapısal olarak gerekse içerikte ciddi bir değişim yaşamış; bu değişim yeni bir gazeteci anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Aslında 1980 ve sonrasında basın kavramı mevcut yapıyı anlatmada yetersiz kalmış; çoğalan iletişim araçları 'medya' kavramının kullanılmasına neden olmuştur. Medya içeriği ve hizmet ettiği kurum ve yapılara bağımlı olma durumu kendisini en çok köşe yazarlarının yazılarında dışa vurmaktadır.

1980'lerle birlikte fonksiyonel anlamda yükselişe geçen medya yöneticilerinin en 'görülür' olanları gazetelerinde köşe yazarlığını da sürdürenlerdir. Köşe yazarlarının sayıca artması ve niteliğindeki değişimlerle ilgili olarak yapılan eleştirel değerlendirmelerden çıkan genel sonuç; bu tipolojinin, 1980 sonrasında gelişen serbest pazar ideolojisinin, bir anlamda 'taşıyıcıları' ya da yeniden üreticileri oldukları şeklindedir. Yeni hegemonya projesinin gereksindiği ideolojik harç, ağırlıklı olarak basın ve onun sivrilmiş parçası olarak köşe yazarları tarafından oluşturulmuştur. (Adaklı, 2006: 308)

Adaklı'nın aktarımına göre bu yeni entelektüel tipin etkili kısmının bağımsız bilgi ve haber üretmesi gereken gazetelerde yaratılması, eğer bilginin kaynağı da devlet haline gelirse, bilgi ve iktidar arasındaki organik ilişki gereği, devletin iktidarının aracı olacak bir köşe yazarlılığının ortaya çıkmasını sağlamıştır (2006: 314). Farklılaşan koşullar ve bu koşulların yarattığı yeni durumlar yeni bir entelektüel karakterin oluşmasını sağlıyordu. Toplumsal muhalefetin sindirilmesi ve toplumcu anlayışların gerilemesi bireysel olanın kutsandığı yeni bir döneme kapı açıyordu. Türkiye'nin gazeteci ve aydınları çok geçmeden bu yeni durumun sözcüsü oluverdiler.

Özellikle Sosyalist bloğun çökmesi ve bunun sonrasında geliştirilen teoriler bizde oldukça büyük bir yankı buldu. Post-modern dönem yeni bir gazeteci ve aydın karakteri yarattı. Büyük anlatıları es geçen ve sürekli olarak

bunların yıkıcılığından bahseden; bunun yerine bireysel olanı kutsayan ve toplumsal kurtuluş teorilerinin çöktüğünü varsayan bu yeni gazeteci ve aydınlar, geçmişte toplumsal kurtuluş mücadelesi veren sol akımlar içinde yetişmişti. Bu savrulma ciddi kimlik bunalımlarının ortaya çıkmasına ve günümüze kadar sürmesine neden olacaktı.

1980 darbesinin kişiliksizleştirdiği gazeteci ve aydınlar post-modern tartışmalarla aslında yeni bir alana geçiş yapmışlardı. İngiltere ve ABD'deki yeni sağ hegemonyası entelektüel düzeyde post-modern dalgayla beslendi ve medya alanında yeni iktidar elitlerinin doğmasına neden oldu. Kişisel yaşamlarını üst düzey burjuva elitlerinin seviyesine çıkaran bu yeni gazeteci ve aydın kadrolar artık bireysel kurtuluş ve hazları her türlü toplumsallığın önünde tutuyor ve bundan başka bir gerçekliğin olmadığını savunuyorlardı. Bu batılı yaşam tarzı ve onun aktarıcısı konumundaki gazeteci ve aydınlar, toplumu bir yanılsama için sokmakla kalmadılar; bütünüyle yeni bir zihniyetin oluşmasına neden oldular. Açlığın ve yoksulluğun ciddi boyutlarda yaşandığı bir ülkede o ülkenin gazeteci ve aydınları bütün toplumsal sorunları bireysel hazların gerisine iterek, toplumculuğu sıfırladılar. Bu yeni anlayış ve zihniyet, batılı kültür ve yaşam tarzını bir kurtuluş olarak dayatıyor ve bunu yaşamayanları aşağılıyordu. Bir çeşit Tanzimat gazeteci ve aydın tavrı yeniden ortaya çıkıyor, tümüyle tüketim odaklı bir düşünce aktarımı egemen kılınıyordu.

Post-modern ve post-kolonyal dönemde gazeteci ve aydınlar, ezenlerin ve sömürenlerin diliyle konuşuyor; onların kültürel pratiklerini üretiyordu. Bu yeni bilinç taşıyıcıları artık ciddi toplumsal sorunları normalize ediyor ve bu sorunlarla yaşamayı doğal bir süreç olarak sunuyorlardı. Bu süreç hala devam etmektedir. Bu gazeteci ve aydın kitesine göre varsa bir kurtuluş; o da ancak bireysel düzlemde yaşanabilir. Bunun dışında toplumcu kurtuluş teorileri çökmüştür, düşüncesini taşımaktadırlar.

Gazeteci ve aydınların bugün içinde bulundukları konum ciddi eleştiri ve özeleştirileri gerektirmektedir. Toplumsal çatışma ve çalkantıların bu kadar yoğun olduğu bir dönemde yurttaşları sorunlardan soyutlamaya çalışmak ve

onlara hayali koşul ve kaçışlar sağlamak, varolan sorunların büyümesine ve kökleşmesine neden olmaktadır.

Türkiye, içinde bulunduğu konum ve koşulları gazeteci ve aydınları tarafından iyi analiz edilemeyen bir ülke olagelmıştır. Buradaki eksiklik gazeteci ve aydınların ciddi bilgi eksikliklerinden ve bir o kadar da duyarlılıklarının yok olmasından kaynaklanmaktadır. Çağın tanığı olması gereken; içinde yer aldıkları konum ve koşulları iyi çözümlemesi gereken ve bu nedenle gazeteci ve aydın sıfatını kazanan bu kişilerin çıkmazı; sağlam ve tutarlı bir geleneğin olmamasından kaynaklanmaktadır. Bir geleneği olabilmesi için sınıfsal yapının oturması ve gelişme sürecinin tamamlanması gibi koşullar gerekmektedir. Türkiye oturmayan sınıfsal ve toplumsal yapısı ile ciddi çelişkilerin sürekli üretildiği bir toplumdur. Bu toplumsal yapı aydınların ve gazetecilerin de savrulmasına neden olmaktadır. Ancak bu savrulmada tek sorumlu mevcut yapı değildir. Varolan çelişkileri sorgulamayan, toplumsal örgütlülüğün oluşmasına katkı sağlamayan aydınlar, sözcüsü olmaları gereken toplumsal sınıfların değil, egemen sınıfların ve bilinç biçimlerinin taşıyıcısı ve sözcüsü konumundadırlar.

Elbette ki bütün olumsuzluklar salt gazeteci ve aydınlardan kaynaklanmaz. Burada gazeteci ve aydın ile toplumsal yapının etkileşimine ve oradaki diyalektik süreçlere bakmak gerekmektedir. Bu tespiti açacak olursak; eğer bir toplum içinde bulunduğu koşul, durum ve şartları analiz edemiyorsa, buradan kaynaklı hoşnutsuzluklarını dile getiremiyorsa ve bu çerçevede bir örgütlenmeye girişip bütün bu olumsuzlukları sonlandırmaya çalışmıyorsa orada bir entelektüel önderlik yaşayamaz, yapılan entelektüel üretimin bir karşılığı olmaz. Eğer toplum; gazeteci ve aydınların üretimlerine değer veriyor, bunları alılmıyor ve yeniden üretebiliyorsa orada tarafların etkileşimi söz konusu olmakta ve taraflar birbirini besleyebilmektedirler. Diğer yandan gazeteci ve aydınlar toplumun hangi koşullarda yaşadığını ve bundan kaynaklı çatışma, çelişki ve eksiklikleri ortaya çıkarıyor ve gerekli uyarımları gerçekleştirebiliyorsa orada ciddi bir entelektüel durum söz konusudur. Ancak Türkiye’de hem toplum hem de gazeteci ve aydınlar birbirlerini

edilgenlikleriyle etkilemekte ve bütün sorun, çelişki ve çatışmaları doğallaştırmakta ve bunlara karşı ciddi bir tepki örgütleyememektedirler.

1980'lerin ağır baskı koşullarından sonra 1990'larda gazeteci ve aydınlar daha çok siyasi partilere olan angajmanlarıyla gündeme geldiler. Bu tavrı gazeteci ve aydınların yeniden toplumsallaştıkları anlamına gelmemelidir. Daha çok iktidarın sağladığı olanaklardan yararlanan, kendi çıkarına gelen iktidar formüllerini destekleyen ve giderek kişilik yitimlerinin doruklarına varan bir süreç içinden geçmekteydiler.

1990'lardaki parçalı siyasi yapı gazetecilerin sürekli bir biçimde koalisyon seçenekleri üretmesine neden oluyor ve hatta büyük medya sahipleri gazeteciler aracılığıyla istedikleri koalisyon seçeneğini partilere ve topluma dayatıyorlardı. Ne etik ne kurumsal hiçbir denetim mekanizmasının olmadığı bir ortamda savrulmanın boyutları çok daha büyük olmaktadır. Medyanın farklı sektörlerin yan kolu durumuna gelmesi gazeteci ve aydınların asıl işlevini, amacını ve var olma gerekçesini ortadan kaldırmaktadır. Bu nedenle 1990'lardan başlayarak gazeteci ve aydınlar toplum nazarında itibarı yok olmaya başladı ve bu değer yitimi günümüzde de devam etmektedir. Diğer yandan parçalı siyasi yapı gazetecilerin de bölünmesine ve bundan kaynaklı farklı çelişki ve çatışmaların ortaya çıkmasına neden olmaktaydı.

2000'li yıllarda değişen iktidarla birlikte yeni bir medya konseptinin ortaya çıktığı dile getirilebilir. Bu dönem iktidar, gazeteci ve aydın ilişkisi bağlamında kendinden önceki dönemlerden ayırt edici özelliği, iktidarın medyaya bakışı değil, daha çok medya üzerindeki yoğunlaşmasıdır. Önceki dönemlerde görülen baskı, hapis ve yıldırma politikalarının bu dönemde uygulandığı tanıklık edilen bir husustur.

Demokratik ülkelerde medya iktidarı denetleme noktasın en temel aktör olarak kabul edilmekte ve liberal teori buradan kalkarak medya için 4. güç tanımlaması yapmaktadır. Medyanın rıza veya belli zorlama yöntemleriyle iktidarın denetimine alınması demokratik standart ve ölçütler içinde değerlendirilecek bir tutum değildir. Türkiye'de gazeteci ve aydın

tarihine bakıldığında gazetecilerin çoğunlukla belli dayatmalarla baskı altına alınarak yönlendirildiği görülür. İktidar merkezli bir medyanın demokratik bir ülkede karşılığı yoktur; o bu haliyle işlevsizdir, gereksizdir. Ancak anti demokratik uygulamaları haklılaştırmak, meşrulaştırmak için bu tür bir medya rejimine ihtiyaç vardır. Hali hazırda iktidar yanlısı olmayı seçen büyük bir gazeteci kitlesi söz konusu ise; bu medyaya rejimine rahatlıkla işlerlik kazandırılabilir. Ancak bu medya rejimi gazeteci tercihlerini aşan bir nitelik taşımaktadır. Bu medya rejiminde bilinen ya da genel kabul gören gazeteci ve aydın tavrı yaşam bulamaz.

Bu yeni medya yapılanması, gazeteciliğe ilişkin tanım ve algılamaları değiştiren ve yeni bir takım tanımlamaları oluşturan bir karakter taşımaktadır. Burada elbette ki bir olumluluk söz konusu değildir. Çünkü bir mesleğin ona karakterini veren ilkeleri, değerleri ve refleksleri yok edilmektedir.

Bu yeni medya rejiminde var olan gazeteci ve aydınlar ciddi bir takım olumsuzlukların üretilmesine neden olmaktadır. Bu olumsuzluklar sadece medya açısından değil toplum açısından da büyük bir olumsuzluk kaynağıdır.

Toplumsal bölünmelerin artması, çelişkilerin derinleşmesi ve çatışmaların artmasına neden olabilecek bu yeni gazeteci ve aydın tavrı ciddi tarihsel açıdan büyük sorgulamaları gerektirmektedir.

Söz konusu tavır güncel olana olan aydın ve gazetecilerimizin bağımlılığıdır. Gazeteci ve aydınlarımızın en temel sorunlarından biri de sürekli bir biçimde güncel bağımlı kalmaları, günceli aşamamaları ve tarihsel bir perspektif üretmemeleridir. O yüzden dönemsel olarak iktidarların himayesine giren gazeteci ve aydınlar yeni bir dönem başladığında var olma imkanı bulamamaktadırlar.

Gazeteci ve aydınlar içinde yaşadıkları dönemin hem tanığı hem de yönlendiricisidirler. Yaşanan olayları yorumlamak, çözümlemek ve bunların hem güncel hem de tarihsel yerini ve önemi saptama noktasında önemli sorumluluklar üstlenirler. Olması gereken tavır budur. Ancak sorun bu çerçevenin dışında olay, olgu ve durumu yorumlarken iktidar merkezli bir algı

yaratmak ve bu tavrı meşrulaştırmaya çalışmaktır. İktidara bağımlı bir tavır özelde gazeteciliğin genelde aydının tanımına daha farklı bir yorumla ontolojisine aykırıdır.

Güncel içinde taraf olmak, günce içinde hapsolmek ve güncel dışında bir gerçekliğin ayırdına varmamak ülkemiz gazeteci ve aydın tavrının temel karakteristiğidir. Bu nedenledir ki gazeteci ve aydın kimliği toplumun geneli için değil, belli bir kısmına hitap eden diğer toplumsal kesimler tarafından hem dışlanan hem ağır eleştiriye maruz kalan bir içerik taşımaktadır.

Kendi ülke ve toplum gerçekliğinin tarihsel akışını okuyamayan, genel düzeyde bir yaklaşım oluşturmeyen bir tavrın, kimliğin ya da duruşun kalıcı olması beklenemez. Ülkemizde tarihsel olan ve günce olanı sentezleyen ve güncel olay, olgu ve durumlar içinde yok olup gitmeyen ender gazeteci ve aydınlarımız bulunmaktadır. Bu aydınlarımız ise bir gelenek oluşturacak düzeyde değildir. Bu hem sayısal düzeyde hem de felsefi düzeyde böyle bir nitelik taşımaktadır.

Türkiye Osmanlı'nın son döneminden 2000'li yılların sonuna kadar devlet merkezli, iktidar merkezli bir basın ve medya gelişimine tanıklık etmiştir. Bu durum bağımsız bir gazeteci ve aydın tavrının oluşmasına engel oluşturmuştur. 2000'li yıllar aslında devlet değil hükümet gazeteciliğinin başladığı yıllardır. Ancak her koşulda devletten, hükümetten, iktidardan bağımsız gazeteci ve aydınlar da var olmuştur. Ve hatta bu gazeteci ve aydınlar diğer gazeteci ve aydınların bağımlılıklarına çok ciddi eleştiri getirmişlerdir. İşte Attilâ İlhan bunun en iyi örneğidir.

V.BÖLÜM

ATTİLÂ İLHAN

A. ÖZGEÇMİŞ

İlhan, 15 Haziran 1925'te Menemen'de doğdu. İlk ve orta eğitiminin büyük bir bölümünü İzmir ve babasının işi dolayısıyla gittikleri farklı bölgelerde tamamladı. İzmir Atatürk Lisesi birinci sınıfındayken mektuplaştığı bir kıza yazdığı Nazım Hikmet şiirleriyle yakalanmasıyla 1941 Şubat'ında, 16 yaşındayken tutuklandı ve okuldan uzaklaştırıldı. Üç hafta gözetim altında kaldı. İki ay hapiste yattı. Türkiye'nin hiçbir yerinde okuyamayacağına dair bir belge verilince, eğitim hayatına ara vermek zorunda kaldı. Danıştay kararıyla, 1944 yılında okuma hakkını tekrar kazandı ve İstanbul Işık Lisesi'ne yazıldı. Lise son sınıftayken amcasının kendisinden habersiz katıldığı CHP Şiir Armağanı'nda *Cabbaroğlu Mehmed* şiiriyle ikincilik ödülünü pek çok ünlü şairi geride bırakarak aldı. 1946'ta mezun oldu. İstanbul Hukuk Fakültesi'ne kaydoldu. Üniversite hayatının başarılı geçen yıllarında *Yığın* ve *Gün* gibi dergilerde ilk şiirleri yayınlanmaya başladı. 1948'de ilk şiir kitabı *Duvar*'ı kendi imkanlarıyla yayınladı.

1949 yılında, üniversite ikinci sınıftayken Nazım Hikmet'i kurtarma hareketine katılmak üzere ilk kez Paris'e gitti. Bu harekette aktif rol oynadı. Fransız toplumu ve orada bulunduğu çevreye ilişkin gözlemleri daha sonraki eserlerinde yer alan birçok karakter ve olaya temel oluşturmuştur. Türkiye'ye geri dönüşünde sıklıkla başı polisle derde girdi. Sansaryan Han'daki sorgulamalar ölüm, tehlike, gerilim temalarının işlendiği eserlerinde önemli rol oynamıştır. Bir kaç kez gözaltına alındı.

1951 yılında *Gerçek* gazetesinde bir yazısından dolayı kovuşturmaya uğrayınca Paris'e tekrar gitti. Fransa'daki bu dönem Attilâ İlhan'ın Fransızca'yı ve Marksizmi öğrendiği yıllardır. 1950'li yılları İstanbul - İzmir - Paris üçgeni içerisinde geçiren Attilâ İlhan, bu dönemde ismini yavaş yavaş Türkiye çapında duyurmaya başladı. Yurda döndükten sonra, Hukuk

Fakültesi'ne devam etti. Ancak son sınıfta gazeteciliğe başlamasıyla beraber öğrenimini yarıda bıraktı. Sinemayla olan ilişkisi, yine bu dönemde, 1953'te *Vatan* gazetesinde sinema eleştirileri yazmasıyla başlar.

1957'de gittiği Erzincan'da askerliğini yaptıktan sonra, tekrar İstanbul'a dönüş yapan Attilâ İlhan sinema çalışmalarına ağırlık verdi. On beşe yakın senaryoya Ali Kaptanoğlu adıyla imza attı. Sinemada aradığını bulamayınca, 1960'ta Paris'e geri döndü. Sosyalizmin geldiği aşamaları ve televizyonculuğu incelediği bu dönem, babasının ölmesiyle birlikte yazarın İzmir dönemini başlattı. Sekiz yıl İzmir'de kaldığı dönemde, *Demokrat İzmir* gazetesinin başyazarlığını ve genel yayın yönetmenliğini yürüttü. Aynı yıllarda, şiir kitabı olarak *Yasak Sevişmek* ve *Aynanın İçindekiler* serisinden *Bıçağın Ucu* yayınlandı. 1968'te evlendi, 15 yıl evli kaldı.

1973'te Bilgi Yayınevi'nin danışmanlığını üstlenerek Ankara'ya taşındı. *Sırtlan Payı* ve *Yaraya Tuz Basmak* 'ı Ankara'da yazdı. 81'e kadar Ankara'da kalan yazar *Fena Halde Leman* adlı romanını tamamladıktan sonra İstanbul'a yerleşti. İstanbul'da gazetecilik serüveni *Milliyet* ve Gelişim Yayınları ile devam etti. Bir süre *Güneş* gazetesinde yazan Attilâ İlhan, 1993-1996 yılları arasında *Meydan* gazetesinde yazmaya devam etti. 1996 yılından itibaren köşe yazılarını *Cumhuriyet* gazetesi'nde sürdürdü. 1970'lerde Türkiye'de televizyon yayınlarının başlaması ve geniş kitlelere ulaşmasıyla beraber Attilâ İlhan da senaryo yazmaya yeniden başladı. Sekiz Sütuna Manşet, Kartallar Yüksek Uçar ve Yarın Artık Bugündür halk tarafından beğeniyle izlenen diziler oldu. TRT 2, Star TV, Kanal Türk televizyonlarında programları yayınlandı. Gazetecilik ve yazarlıkla geçen yaşamı 2005 yılında son buldu (Kaynak:<http://tilahan.net/default.asp?pld=3&lang=0&prnid=1&fld=1&ord=0&docId=181&fo>
[p=1](#) 29.06.2009).

B. ATILÂ İLHAN'IN ESERLERİNDE GAZETECİ VE AYDIN KİMLİĞİ

Attilâ İlhan ülkemizde aydınlar üzerine düşünce üreten ve bunu belli tezler etrafında şekillendiren biridir. Attilâ İlhan'ın aydınlar konusunda kapsamlı ve derin bir tahlil ve düşünce üretiminin içinde bulunması onun aydınlara verdiği önemin bir göstergesi ve sonucudur. Bölümün ilerleyen safhalarında somut olarak aydınlar üzerine düşünceleri tartışılacaktır. Ancak başlangıçta söylenecek şey, Attilâ İlhan'da gazeteci ve aydınların başat bir kategoride olduğudur.

Gazeteci ve aydın olgusu Attilâ İlhan'da toplumu aydınlatan ve Türkiye toplumu bağlamında ülkeyi çağdaş uygarlık seviyesine çıkarma çabasında olan kişileri anlatmaktadır. Attilâ İlhan hem aydınlanmış hem de aydınlatan kişileri aydın kategorisinde değerlendirmekte ve çözümlemelerini bu doğrultuda yapmaktadır. İlhan, aynı zamanda aydın konusunda ciddi eleştiriler de getirir. Eleştirilerinin keskin olmasının nedeni aydınların bu sorumluluklarının farkında olmaması, ülke ve toplum gerçeklerini yeteri kadar iyi görmemesidir.

Attilâ İlhan gazeteci ve aydınları sorgularken aslında bir zihniyetin sorgulanmasını gerçekleştirmektedir. Attilâ İlhan bir zihniyet tarihçisidir. O, Tanzimat'la başlayan Cumhuriyet'ten günümüze uzanan bir aydın zihniyetini sorunsallaştırmaktadır. Aydın zihniyetindeki çarpıklıkları, yanlışlıkları, öykünmeciliği ve çelişkileri Attilâ İlhan'dan daha iyi betimleyen bir aydına ülkemizde rastlamak pek olası değildir.

Attilâ İlhan'ın çalışmalarının sadece aydınlar üzerine olduğunu düşünmemek gerekir. Zaman zaman somut olarak gazetecilere de değinen Attilâ İlhan'ın, aslında eleştiregeldiği kategori içinde dile getirdiği aydın sınıfının içine gazeteciler de girmektedir. Bu nedenle çalışmayı bu hat üzerinden okumak ve bu doğrultuda değerlendirmek gerekmektedir.

İlhan ülkemizde gazeteci ve aydınlar üzerine yoğun bir mesai harcamıştır. Bunun çok farklı nedenleri olmakla birlikte en temel nedeni;

gazeteci ve aydınların sorumluluk sahibi kişiler olmaları gerektiğidir. Çünkü İlhan'a göre kendi ülke, toplum ve insanına dönük çok büyük sorumluluk içinde olan bu kişiler bu sorumluluğu yeterli ölçüde yerine getirememektedirler. Attilâ İlhan'ın gazeteci ve aydın olgusu üzerine yaptığı çözümlemeler tarihsel bir perspektif içinde değerlendirilmektedir. Öncelikle onun Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadarki dönemde aydınlar üzerine yaptığı incelemeler ele alınmakta; sonrasında ise Cumhuriyetten günümüze kadarki dönem değerlendirilmektedir.

Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de görüleceği gibi, Attilâ İlhan'da çok yoğun bir Cumhuriyet öncesi ve sonrası karşılaştırma söz konusudur. Attilâ İlhan Tanzimat ile başlayan batılılaşma çabası ile Cumhuriyet dönemi çağdaşlaşmasını çok kesin çizgilerle birbirinden ayırır. Bu ayrım aynı zamanda bir zihniyet ayrımıdır. Aynı zamanda Cumhuriyet devrim süreci ve Mustafa Kemal'den sonraki dönem ayrımı belirgin bir nitelik taşır. Şu halde Attilâ İlhan Osmanlı dönemi, Cumhuriyet Devrim dönemi ve 1938 sonrası olmak üzere üç ayrı kategoride siyasal, toplumsal, ekonomik karşılaştırmalar yapar, eleştiriler dile getirir ve bütün bu süreçlerdeki gazeteci ve aydınların rolüne dikkat çeker.

Osmanlı son dönemi İlhan'da sosyal, kültürel ve ekonomik bir bağımlılaşma dönemi olarak yorumlanmaktadır. Böyle bir sürecin yaşanmasında ise toplumun farklı kesimlerinin sorumlulukları bulunmaktadır. Bu sorumluluklar çerçevesinde üretilen eleştiriler en çok Osmanlı yönetimine ve dönemin gazeteci ve aydınlarına yöneliktir. İlhan, gerek yöneticilerin gerekse de gazeteci ve aydınların toplum karşısındaki sorumlulukları bir yana; onların sömürgeleşme sürecinin ajanları olarak hizmet gördüğünü savunur. Bu çok ciddi ve ağır bir eleştiridir. Bu eleştirinin temel referansları ilerleyen bölümlerde tartışılmaktadır. Ancak yaşanan süreçler düşünüldüğünde, Osmanlı dönemi aydın ve gazetecilerinin çok iyi bir mücadele sergilemediği; dahası bütün mücadelelerinin iktidarı paylaşma noktasında düğümlendiği önceki bölümlerde de dile getirilmişti.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde Attilâ İlhan'ın yaptığı dönemsel karşılaştırmaların yanı sıra, bu karşılaştırmaların içeriğinde öne çıkan gazeteci ve aydınların özelliklerine de değinilecektir. Çalışmayla ilgili bir başka noktaya açıklama getirmekte sonsuz bir fayda bulunmaktadır. Attilâ İlhan çok az metinde gazeteci eleştirisine ve olgusuna yer verir. Bu nedenle; acaba Attilâ İlhan aydın olgusuna eğilip gazeteci kimliğini yok mu saymıştır, sorusu akla gelebilir. Ancak bu noktada Attilâ İlhan'ın aydın kavramının çok geniş olduğunu ve bu kavramın içine öncelikle gazetecilerin girdiğini belirtmek gerekmektedir. Bu nedenle çalışmayı sadece bir aydın değerlendirmesi bağlamında okumamak gerekir.

Bütün hayatı gazetecilik faaliyeti içinde geçmiş bir aydının yaptığı çıkarımlarda, eleştirilerde ve çözümlemelerde gazetecilere değinilmemesi düşünülemez. Tam bu noktada bir tez ileri sürülebilir. Bu çalışma kapsamında dile getirilen bu ülkenin gazetecileri aynı zamanda aydınlarıdır, aydınları da aynı zamanda gazetecilerdir tespiti Attilâ İlhan tarafından açık bir biçimde dile getirilmese de yazım pratiğine ve çözümlemelerine bakıldığında kabul edilmektedir.

Attilâ İlhan'ın değerlendirmeye aldığı, metinlerinde işlediği, romanlarının kahramanı yaptığı kişiler dönemin aydınları, ilericileri ve gazetecileridir. Örneğin Attilâ İlhan Osmanlı dönemi aydınlarını eleştirir; ancak bunların gazeteci olduğunu belirtmez. Oysa eleştirdiği bütün aydınlar aynı zamanda gazetecidir. Bu durum Cumhuriyet dönemi için de geçerlidir. Çünkü Attilâ İlhan'ın ele aldığı kişiler çoğunlukla gazeteci ve gazete yazarlarıdır. Eleştiri yazdığı yazılar gazete yazılarıdır. Bunun altını çizmekte fayda var. Çünkü bu durum çalışmanın mantığının anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır.

Attilâ İlhan aydın ve gazetecileri çözümlerken aynı zamanda içinde bulundukları dönemin genel hatlarını da vermeye çalışır. Aydınların bir biçimiyle kendi döneminin eseri olduklarının farkındadır. Ama aynı zamanda gazeteci ve aydınların bir dönemi değiştirecek potansiyellerinin olduğunu da bilincindedir. Fakat bu noktada şu tespiti yapmakta yarar var. Attilâ İlhan

toplumsal değişimi daha çok sınıfsal ve altyapısal olarak görür ve okur. Attilâ İlhan'ın mantığında değişim altyapısaldır, ekonomiktir. Yaptığı zmlmelerde bu zihniyet kendisini ele vermektedir. Bu nedenle Attilâ İlhan'da aydınlar bir devrimi yaratacak sınıf olarak; ya da bir değişimi tümüyle sürükleyecek bir kategori olarak karşımıza çıkmaz.

Bu ayrıntılardan sonra Attilâ İlhan'ın aydınlar üzerine yaptığı yorumları, dile getirdiği görüş ve düşünceleri tartışabiliriz.

C- ATILÂ İLHAN'DA DÖNEMSEL BİR KARŞILAŞTIRMA: TANZİMAT'TAN CUMHURİYET'E GAZETECİ VE AYDINLAR

Attilâ İlhan, Osmanlı son dönemine ve bu dönemde ortaya çıkan aydın hareketine (ve gazetecilere) çok ciddi eleştiriler getirmektedir. Bu eleştiriler temelde Osmanlı'nın yapısının çok iyi çözümlenmediği, gazeteci ve aydınların kendi toplumlarına karşı sorumluluklarını yerine getirmediği ve bunun ötesinde batının bir ajanı gibi çalıştığı tezlerine dayanmaktadır.

Tanzimat sonrası aydın yapısını eleştiren Attilâ İlhan, bu aydın tipinin aslında, yabancı bir kültürü benimsemiş, kendi kültürünü çağına uyduramamış bir adam demek olduğunu açıklar (2008a: 74) İlhan'a göre Düyûn-u Umumiye, Osmanlı Bankası, giderek Babıâli bürokrasisi, 'bu çarkın ana dişlilerini oluşturmakta, 'asrileşmek', 'medenileşmek', emperyalist batının kültür değerlerini geleneksel kültür değerlerine yeğlemek anlamına gelmektedir. Osmanlıda liberal, radikal, meşrutiyetçi, tutucu, hâttâ sosyalist aydınların var olduğunu belirten İlhan, ancak bu aydınların komprador kültürünün tutsağı olduğunu ve böyle olunca da ülkesinden ve halkından koptuğunu söyler (2008a: 74): “Hani bizde halk gericidir lâfı dolaşır durur ya, temelinde işte bu gerçek vardır. Aslında iki yüz yıldır Türk aydınlarının ilericilik sandığı, ülkede komprador kültürünü yayma çabası! Şu son on yılın ilericileri dahil” (İlhan, 2008a: 74)

İlhan, Tanzimat aydınının, ‘garba açılan pencerelerden emperyalizmin, hiç değilse kültür emperyalizminin gireceğini anlamadığını söyler. İlhan’a göre gizli sömürge ülkelerin ‘cahil’ toplumunda, öğretim, sivil topluma bağımsız aydınlar değil; siyasi/resmi topluma memurlar/bürokratlar üretir: “Mekteb-i Sultani’yi; ya da bu ‘ecnebi mekteplerden’ birini bitirmiş Osmanlı gerici, ya Hariciye Nezareti Tercüme Kalemî’ne, ya da Osmanlı’yı yiyip bitiren ecnebi kumpanyalardan birine kapağı attı mı, istikbali kurtulmuş olurdu: nasıl anlasın bu gerçekleri” demektedir (2004: 202)

Attilâ İlhan, Osmanlı aydını ve özellikle Jöntürkler'i emperyalizme bağımlı aydın kategorisinde değerlendirmektedir. Bu değerlendirmeyi yaparken Jöntürkler ile Müdafaa-i Hukuk yapılanmasını ve anlayışını karşılaştırır. Bu karşılaştırmanın temel saptamaları şunlardır:

İlhan'a göre Jöntürk hareketi, bir özgürlük hareketi gibi görünmektedir; ama imparatorluğu dağıtmak için emperyalizmin çeşitli Osmanlı ulusları arasına soktuğu fitne, kışkırttığı isyanlarla garip bir paralellik içindedir. Jöntürkler'in çoğunun Osmanlı devletini yıkmak isteyen o zamanki emperyalist güçler tarafından barındırıldığını, himaye edildiğini, hâttâ beslendiğini unutmamak (2008a: 11) gerektiğini belirtir. İlhan, bu anlayışın Müdafaa-i Hukuk doktrini tarafından reddedildiğini; Müdafaa-i Hukuk'un, milletin haklarını savunduğunu ve bütün emperyalizmlere karşı olduğunu kaydeder (2008a: 12).

Attilâ İlhan'ın ikinci saptaması Türkiye'nin uzun yıllar Jöntürk hareketi uzantısı olan İttihat ve Terakki'nin sultası altında yönetildiğidir. İlhan buna karşın Müdafaa-i Hukuk doktrininin, bir cunta olarak yukardan aşağıya değil, geniş dokumalı bir örgüt olarak aşağıdan yukarıya örgütlendiğini belirtir (2008a: 12).

Attilâ İlhan'ın üçüncü saptaması, İttihatçı iktidarında, tam anlamıyla Osmanlı çıkarlarının egemen olmadığı ve İttihatçılar'ın daha çok yabancı ülkelerin çıkarlarını savunduğudur. İlhan'a göre İttihatçı yöneticiler farklı ülkelerin emperyalizminin ajanlarıydı (2008a: 12). Müdafaa-i Hukuk doktrini ise tam tersine, bir 'mazlum milletler' yandaşlığı içinde, sömürge ve tutsak ülkelerin haklarını da savunur; emperyalizmle silâhlı çatışmasını sürdürürken, o sıralarda mazlum ulusların "umudu" olarak doğan Sovyetler Birliği ile dostluk ilişkilerine, dayanışmaya girer (2008a: 13).

İlhan Jöntürkler'i bir aydın kategorisine yerleştirmez ve bu kesime çok ciddi eleştiri getirir. Jöntürk ilericiliği İlhan'a göre 'epeyce masonluk, bir hayli Tanzimat kompradorluğudur. İlhan'ın bir diğer değerlendirmesi 'özgürlük savaşımını sürdüren aydınların' yönetici çevrelerle yakınlıkları, hatta bu

çevrelere bağılılıklarıdır (2002: 212). Bu döneme ilişkin bir diğer tespit dönem aydınlarının yabancı kültürlerin taşıyıcısı olması ve iktidara boyun eğmesidir. İlhan bunu aydınların sınıfsal niteliğine bağlar: “Ümmet toplumlarında aydının ilericiiliği, eğer ulusal burjuvazi gelişmemişse, üstyapısal kalıyor; ister istemez yabancı kültürlerin çığırkanlılığını yapıyor” (2002: 216).

İlhan’a göre Türk aydını yarı ve gizli sömürgeci müdevver bir beladır. İlhan aydının ‘çağdaş ve bağımsız’ yetişmediğini, ‘komprador’ ve ‘colonial’ yetiştiğini belirtir; İlhan bu durumun tarihsel olduğunu belirtir: “Meraklısı, hastalığın ‘koca’ Reşit Paşa’ya, ‘Yeni Osmanlılar’a, ‘Genç Türkler’e kadar dayandığını bilmez mi ?” (2005: 94)

İlhan, Osmanlı aydınlarının batı toplumlarının ulaştıkları pozitif bilimsel düşünce ve yöntemlerle ulaştıkları sentezleri gördüğünü; bu toplumların kurdukları örgütleri ve okulları beğendiklerini; ancak sonradan kendi koşullarını dikkate almadan o örgüt ve okulları bize aktararak aynı kalkınma sonucuna ulaşabileceğimizi tasavvur ettikleri tespitini yapar. Oysa olayın kökeninde bilimsel düşüncenin sanayiye uygulamasının olduğunu görmüyorlar diyerek Osmanlı aydınını eleştirir (2005b: 95).

Attilâ İlhan, Tanzimat sürecini ve bu sürecin temel karakteristiğini Cumhuriyet Devrimi’nden şöyle ayırır:

Tanzimat ve sonrası, bize, batılıların önerdiği ve denetlediği bir batılılaşma düzenidir, bu düzen imparatorluğu batırmıştır, çünkü endüstrileşmeyi sağlayan değil, engelleyen bir tutum içermektedir. Mustafa Kemal hareketi, bir kere emperyalist batıyla dövüşerek oluşuyor, eylem planında batıcı bile değil, batıcılığı ‘çağdaş uygarlık düzeyine’ ulaşmak için sonradan belirleniyor ki, bu da teknolojik ve kültürel bir sorun! Yalnız burada Mustafa Kemal’i uluslaşma sürecini yanlış anlamakla suçlayamayız, o batılılara öykünen bir Türk ulusu düşünseydi, ne Tarih Kurumu’nu kurardı, ne de dil kurumunu. (İlhan, 2002: 12)

Attilâ İlhan Tanzimat sürecini bir bağımlılık dönemi olarak ele alır. Bu süreci aslında Osmanlı’nın sömürgeleşmesi süreci olarak görmektedir. İlhan

Tanzimat sürecindeki batılılaşma algısının Mustafa Kemal’de olmadığını ve Mustafa Kemal’in batılılaşma çabasının bağımlı bir içerik taşımadığını dile getirmektedir. Bu duruma Türk Tarih, Türk Dil Kurumları’nı örnek göstermekte ve buradaki ulus mantığını ortaya koymaktadır.

Sürekli bir çelişki olarak gösterilen batıya karşı mücadele ve buna rağmen hedef olarak gösterilen batı olgusuna ilişkin olarak Attilâ İlhan, o tarihte en yüksek uygarlık düzeyini batılı ülkeler temsil ettiği için Atatürk’ün çağdaş uygarlık düzeyini hedef gösterdiğini ve Atatürk’ün bundan anladığı şeyin Türk devrimini çağdaş uygarlığa uygun yönde geliştirmek olduğunu belirtmektedir (İlhan, 2002: 13).

Attilâ İlhan, batılılaşmayı şöyle tanımlar:

Batılılaşmak dediğimiz şey ne önce onda anlaşalım. Bir ülkenin, ticaret burjuvazisinin teknolojiyi ekonomiye uygulayarak endüstrileşmesiyle uluslaşması değil mi? Kültür, bizim o sihirli değnek sandığımız, sözünü ede ede bitiremediğimiz eğitim, bu alt yapı üstünde yükseliyor. Oysa biz endüstrileşmeyi gerçekleştirmeden, endüstriye, üstelik yabancı koşullar altında gerçekleşmiş bir endüstriye ait kültürü içimize aktarıp batılılaştık sanıyoruz: Bir evi, çatısından yapmaya başlamak gibi bir şey. (İlhan, 2002: 15)

İlhan, Türk batılılaşmasının altyapı üzerinden değil, üstyapı üzerinden şekillenen bir batılılaşma olduğu tespitini yapmakta ve buna öncülük edenlerin ekonomik ve toplumsal kalkınmanın öncüleri değil, bürokrat aydınlar olduğunu (2002: 16); dolayısıyla sorunlu bir yaklaşımın meydana çıktığını ortaya koymaktadır. Buradan hareketle aydınların, sanatçıların kendisini batılı olarak tanımladığını ve doğuyu küçümsediğini aktaran Attilâ İlhan, sanat çevrelerinde Fransız resmi, İngiliz şiiri, Rus Müziği ve İtalyan sinemasının herhangi bir Türk sorunundan önce geldiğinin altını çizerek (2002: 24).

İlhan, ulusal demokratik devrimlerin itici gücünün ulusal burjuvazi olduğunu; ancak bunun ülkemizde bir türlü palazlanmadığını, bunun yerine

yabancı sermayenin mümessilleri olan kompradorların oluştuğunu yazar. Bu kompradorların yabancı kültürle çok kısa sürede özdeşleştiğini ve bunu ilericilik olarak halka sunduğunu belirten İlhan, Osmanlı aydınının da Tazminat'tan sonra bu görüşe kapıldığını ve gelişmeyi bir ekonomik sorun olarak değil, bir kültürel sorun olarak benimsediğini aktarır (2004: 10).

Bu tespitten hareketle İlhan, Tanzimat, Meşrutiyet ve hatta Cumhuriyet aydınının batının kültür kurumlarının bize aktarımını geliştirmek için yeterli saydığını ve bu durumun yaratıcı, sentezci ileri aydın yerine işbirlikçi, komprador aydın kuşağını doğuracağını fark etmediklerini ileri sürer. İlhan burada ilk dönem aydınların sorumsuzluklarına ve dar bakış açılarına bir eleştiri getirmektedir. Bu nokta aslında bizde aydının yanlış bir zihniyetle yetiştiğini de serimlemektedir. Çünkü toplumsal gelişme ve ilerlemeyi salt kültür boyutunda almak; aynı zamanda bu kültürü almayı zorunlu kılmaktır. Bu da yeni bir bağımlılaşma demektir.

Türk aydını aslında batının nasıl ileri bir medeniyet olduğunu çözümleyememiştir. Çünkü batı uygarlığının temelinde sadece değişen ve dönüşen bir kültür olgusu yoktur. Aynı zamanda bu değişimi ve dönüşümü yaratan ekonomik, siyasal ve toplumsal devrimler vardır. Bu derin çözümlemeyi yapamayan aydınımız yüzeysel bir kültür aktarıcılığının ötesine geçememiştir.

Attilâ İlhan aydınlarda Atatürk ve batı algısı hakkında iki yanlış tutumun olduğunu dile getirir. İlk olarak İlhan, 'Atatürk'ün Tanzimat'tan beri süregelen batıcılık eğilimini gerçekleştiren adam olduğu' tezinin yanlış olduğunu belirtir. Bu noktada iki sürecin farklılığına işaret eder:

Atatürk'ün batıcılığıyla Tanzimat batıcılığı arasında benzerlik yok, karşıtlık var: Birisi, çok uluslu bir ümmet imparatorluğunda beliren komprador batıcılığı, ötekisi uluslaşmış bir ülkede kendini gösteren bilinçli batıcılık. Başka türlü şöyle de söyleyebiliriz, sanırım, birincisi, Batı'nın önerdiği batılılaşmaya evet diyen, ikincisiyse batılılaşmasını batılı yöntemlerle, ama kendi bildiğince yapmak isteyen batıcılık. Asıl Atatürk devrimi işte burada. Osmanlı din kalıplarına göre yaşayan ve eğitilen bir toplumdu, biliyorsunuz, bu

toplumda batıcılık, onu sömürmeye gelen batılılarla benzeşmek soysuzluğu olarak beliriyordu, zaten benzeşmeye kalkışanların çoğu batılılar için ülkeyi soyuveren, bu arada kendileri de birer kemik kapan kompradorlardı. Atatürk, dini, toplum ve eğitim alanından çıkararak, akli egemen kıldı, laique'lik temel diye alındı, dinsel eğitim kaldırılıp cartesien kültüre yol açtı (İlhan, 2002: 88-90).

İlhan'ın işaret ettiği ikinci husus 'batılılaşma Atatürk devrimleri adını verdiğimiz bir sıra devrimle yapılmıştır' tezidir. Ancak İlhan burada çok önemli ayrımlara dikkat çeker. İlhan öncelikle Atatürkçülüğü tanımlar. İlhan'a göre Atatürkçülük emperyalizmle savaşıarak onu yenmiş ve ülkesinden kovmuş bir ülkenin, azgelişmişlikten kurtulmak, 'muasır medeniyet seviyesine' ulaşmak mücadelesidir. Buradaki amacın çağdaş uygarlık çizgisine ulaşmak olduğunu belirtir. İlhan, Atatürk çağında, Batı uygarlığı temsil ediyordu bu çizgiyi, O da, haklı olarak ona ulaşmayı öngörmüş, onun için gerekli saydığı araçlara başvurmuştur, demektedir. İlhan bu konuda şu noktaya dikkat çeker:

Atatürk devrimleri dediklerimiz bu araçlardır işte, yoksa Atatürk'ün 'nihai' amacı değil. Herkesin bildiği gibi, birtakım yasalardır bunlar, şapka yasası, kıyafet yasası, vs. Bizi bu yasalar mı 'batılı' yapıyor şimdi?... Atatürk devrimini ilk atılımda denenmiş birtakım araç yasalar sanmak, en az Rusların Ekim Deneyimi yobaz Stalin'in parti tüzüğü sanmak kadar yanlış, sakar bir tutum. Türk aydınlarını katı bir dogmatisme'e kapatan kolay bir soyutçuluk... Gerçekte, Atatürk'ü, Tanzimat'tan beri süregelen batıcılık eğilimini sonunda gerçekleştiren adam' sanmakla meydana çıkıyor. İşte bu, hem Atatürk'ü Tanzimat batıcılarından ayıran kesin çizgidir, *hem* de Atatürkçü batıcılara Türkiye'yi 'muasır medeniyet seviyesine' çıkarmak için bizzat Atatürk'ün verdiği anahtar yöntem: *Türkiye Batılı fakat* Türk bir toplum olacaktır, çünkü Türk ulusu özgürdür ve bağımsızdır, bu işi o da batılıların yaptığı gibi akıl ve bilim yoluyla yapacak, fakat onlara öykünmeyecektir. Çünkü Türk ulusu, kendine benzer. (İlhan, 2002: 89-90-91)

Attilâ İlhan'ın eleştiri getirdiği bu noktalar bizim modernleşme sürecimizde sıklıkla üretilen bir aydın tavrını ortaya koymaktadır. Tanzimat Batıcılığı ile

Cumhuriyet'in çağdaşlaşma projesi aynı zihniyet kalıplarını taşımamakta; dahası aynı amaca hizmet etmemektedir. Çok farklı dünya ve Türkiye algılamalarından bahsediyoruz. Tanzimat batıcılığı kendi ülke ve toplumunu dış dinamiklere güvenerek ve onlara bağımlı olarak ayakta tutma çabası iken, Cumhuriyet çağdaşlaşması batıya karşı ayakta kalma çabasıdır. Bizde aydınlar batılılaşmayı bütünsel bir süreç olarak yorumlamaktadırlar. Oysa süreç farklı dinamikler ve anlayışlar üzerinden şekillenmektedir. Bir taraftan belirli Avrupa ülkelerine yakın olarak ve onların siyasetlerine eklemlenerek ülkeyi ayakta tutma çabası, diğer yandan bir ulusa onurunu iade etme çabası. Aradaki fark bu kadar derin ve köklüdür.

Attilâ İlhan, Osmanlı son dönem aydınlarının alafranga ve batı özentisi içinde olsalar da bu aydın formasyonunun gerçekte iki temel dayanağının olduğunu söyler. Bunlardan ilki Osmanlı (Arap-Fars); ikincisi ise batı kültürüdür. İlhan, Anadolu İhtilali'ni bu aydın kuşağının gerçekleştirdiğini, inkılapları halka indirdiğini belirtir (2008a: 185-186).

Attilâ İlhan, Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet aydınlarını karşılaştırırken çok özgün bir değerlendirmede bulunur. İlhan, Tanzimat aydınlarının batı ile doğuyu uzlaştırmaya çabaladığını, Meşrutiyet aydınlarının ise doğunun batıyı taklit etmesi yönünde bir çabanın içinde olduğunu; buna karşı Cumhuriyet aydınının ise bir bileşim yaratmak durumunda olduğunu söyler (2004: 38) Burada kastettiği bileşim her alanda ulusal temelli ancak evrenseli reddetmeyen bir sentezdir. İlhan telif ve taklit döneminin kapanması gerektiğini, terkip (bileşim) döneminin ise hızla aşılmasını ve çağdaş, bağımsız, laik ve demokratik bir kültür bileşiminin yaratılmasını savunur (İlhan, 2004: 41).

Attilâ İlhan Osmanlı dönemi aydınını genel anlamda kültürcü ve üstyapısal bir aydın olarak görür ve tanımlar. Kültürcü aydından kasıt batıya yönelik algı ve davranışıdır. İlhan Osmanlı aydınını sürekli bir biçimde taklitçi olmakla eleştirir. Burada kast ettiği Osmanlı aydınının salt gündelik yaşam pratiklerini ve o pratiklerin yaşamasına imkân tanıyacak bir takım kurum ve yapıların Osmanlı'ya nakledilmesidir.

İlhan Osmanlı aydının öykündüğü yaşam tipinin arkasında yatan unsurları görmediğini, fark etmediğini, anlamadığını ve idrak etmediğini düşünmektedir. Tam bu noktada Osmanlı aydınının üstyapısal niteliğine vurgu yapar. Çünkü Osmanlı aydını batı kültürü ya da medeniyetini yaratanın sanayileşme, ticaret ve ekonomik gelişim yani bir bütün olarak altyapısal unsurlar olduğunun bilincinde değildir. İlhan'ın temel eleştirisi de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü Osmanlı aydını ekonomik ya da sınıfsal bir bilinç ve hareket tarzına sahip olmadığı için olay, olgu ve durumları salt yaşam biçimine indirgemekte ve bu çerçevede analiz ve çözümler üretmektedir.

İlhan'ın da dile getirdiği gibi Osmanlı aydını ülkenin sanayileşmesini, gelişmesini ve bu doğrultuda bir çabayı ortaya koymamaktadır. Daha çok yönetim düzeyinde kısmi bir değişimi ve gündelik yaşamda batılı bir hayat tarzını talep etmektedir. Bu durum Osmanlı aydınını aynı zamanda bağımlaştıran, onu kendi gerçekliğine başka ve kendisine ait olmayan bir perspektiften bakmasına neden olmaktadır.

Osmanlı gazeteci ve aydınları belli ülkelerin himayesinde olması İlhan'ın bir diğer eleştirisidir. Burada iki durum analizi yapılabilir. İlk olarak Osmanlı gazeteci ve aydınları çoğunlukla devletin baskısı nedeniyle yurt dışında faaliyet göstermiştir. İlhan bu noktayı önemsemez ve hatta değerlendirmeye tabi tutmaz. İkinci İlhan bu gazeteci ve aydınların gittikleri ülkenin tezlerini savunduklarını dile getirmekte ve bu tespit haklılık payı içermektedir. Çünkü yurt dışına çıkan gazeteci ve aydınlar ciddi kanaat önderleridir. Bu gazeteci ve aydınlar hem eğitilmiş hem de devlet bürokrasisinin içinden gelmiş ve önemli görevlerde bulunmuş kişilerdir. Yani bu gazeteci ve aydınlar ülkeye dönüp bürokraside

önemli görevler alma potansiyeline sahiptir. Bu yüzden gittikleri ülkelerde iyi ağırlanmış ve o ülkelerin desteğini görmüşlerdir.

Attilâ İlhan Osmanlı gazeteci ve aydınlarının bürokrasi içinde gelmelerine yönelik eleştirisi onların içinde bulundukları zihniyete dair bir sorgulamadır. Bu insanlar gazeteci ve aydınların sahip oldukları bağımsız bir entelektüel düşünceye ve bakışa sahip değildiler. O nedenledir ki İlhan bu gazeteci ve aydınların dünyayı ve ülkeyi iyi anlamadıklarını ve doğru yönde sevk edemedikleri tespiti yapar.

D. ATILÂ İLHAN DÜŞÜNCESİNDE CUMHURİYET'TEN GÜNÜMÜZE TÜRKİYE'DE GAZETECİ VE AYDINLARIN GENEL NİTELİKLERİ

1. KEMALİST DEVRİMİN NİTELİĞİ

Attilâ İlhan'ın anlayışına göre Cumhuriyet, sadece bir değişim olmanın ötesinde çok kapsamlı bir devrimi ve dönüşümü ifade eder. Bu dönüşümün ve devrimin sınırları ise yoktur. Sürekli bir biçimde değişen, değişen koşullara uyum sağlayan ve koşulları kendi mantığı çerçevesinde yeniden yaratan bir karakter taşımaktadır.

Türk aydınlarının 75 yıl boyunca Kemalistliği tartıştığını ve Kemalizm'in iyi mi kötü mü olduğuna bir türlü karar vermediğini belirten İlhan, *Gazi Paşa* adlı eserinde Kemalizm için şu tanımlamayı yapar: Mustafa Kemal'in iç içe üç büyük eylemi var: Emperyalizme karşı kurtuluş savaşı, padişaha karşı demokratik devrim, toplumun 'ümme't' aşamasından 'millet' aşamasına dönüşümü (2008a: 119).

Mustafa Kemal döneminin farklılığına işaret eden İlhan, ulusal dil, ulusal tarih ve ulusal sanat heyecanının çok kısa sürdüğünü ifade eder. Bu dönem bir tarafa bırakılırsa Cumhuriyet'in ilerleme anlayışının da sonunda üstyapısal bir kültür kopyacılığına dönüştüğünü ve bu dönüşümün de İsmet İnönü döneminde yaşandığını belirtmektedir (İlhan, 2004: 11).

Attilâ İlhan, 'Müdafa-i Hukuk nedir' sorusuna anti-emperyalist, katılımcı bir ulusal demokratik devrim hareketi, sivil özelliği başat, tam bağımsız, ulusal, laik, otoriter bir Cumhuriyet (2006:106) olarak cevap verir. İlhan, Mustafa Kemal hareketini radikal bir demokrasi hareketi olarak tanımlamaktadır (2004: 24). Bu tanım aslında birçok aydının farkında olmadığı unsurları taşımaktadır. İlhan, Türk devriminin temel gelişme çizgisinin demokratik olduğunu ve bunun köktenci bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır. Yani devrim demokrasiye kapalı değil, demokrasiye açık ve

demokrasinin gerçekleşebilmesi için kökten siyasal ve toplumsal bir değişim öngörmektedir.

Attilâ İlhan, Mustafa Kemal devrimini aynı zamanda burjuva devrimi olarak tanımlar. İlhan'a göre 1930'larda 'çağdaş uygarlık düzeyi' o zaman burjuva demokrasisi gibi görünüyordu, ancak zamanın değiştiğini ve artık çağdaş uygarlık düzeyinin özgürlükçü bir sosyalizm olduğunu söyler (2008a: 104). Bu tespit ülkemizde hiçbir aydının kolay kolay yapacağı bir tespit değildir. Çünkü devrimin yönünün başka bir devrim olduğunu belirtmek çok ciddi bir analiz ve yaklaşım gerektirmektedir. İlhan bir noktada haklı görünmektedir. Çağdaş uygarlık düzeyi aslında günün koşullarında en ileri uygarlığı anlatır. Burada kastedilen sadece batı uygarlığı değildir. Ancak Mustafa Kemal'in sınıf olgusu bağlamında dile getirdiği aykırı görüşler Cumhuriyet'in ileri aşamasının sosyalizm olduğu fikrini desteklememektedir. Bu konuda ortaya konulan tezi destekleyen yapısal unsurlar söz konusu değildir. Yani bu tezin uygulanabileceğini gösteren teorik ve pratik durumlar söz konusu değildir. Fakat bu yorumlar Cumhuriyet'in sosyalizme bütün kapıları kapattığı sonucunu doğurmamalıdır. Çünkü Mustafa Kemal Türk ulusunu büyük insanlık ailesinin bir parçası olarak görmektedir. Bütün insanlığın sosyalizme yöneldiği veya sosyalizmle yönetildiği bir dünyada Türkiye elbette ki bunun dışında kalmaz. Bu daha çok ütöpik bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir.

Türkiye'de önemli tartışma konularından biri olan Kemalizm-Sosyalizm ilişkisi özellikle aydınların üzerinde durduğu ve tartışma yürüttüğü sorunsallardan en önemlisidir. Birçok aydın Kemalizm ve sosyalizmi bir ilişki çerçevesinde değerlendirmek istemiş ve bu konuda belli tezler üretilmiştir. Temelde Marksizm'in ulusal sorun bağlamında dile getiren yaklaşım Kemalist hareketi bağımsızlıkçı ve anti-emperyalist karakterinden ötürü ilerici bir sınıfa yerleştirir. Bu konumlama aslında Kemalizm'in bir sonraki aşamasını sosyalizm olarak ele alır. İlhan'da muasır medeniyetin aslında özgür ve eşit bir dünya idealine denk düştüğü kanısındadır. İlhan bu noktadan hareketle

Türkiye'nin Sovyet kampında olmasını savunmaktadır. Ancak İlhan ulusların temel karakterini korumasından yanadır. Hangi koşul ve şartta olursa olsun bağımsızlık esastır. İlhan'ın bu tavrı onun tutarlı yurtseverliğinin bir sonucudur. Mustafa Kemal'e ve onun devrimlerine sahip çıkmak devrimci bir tutumdur. İlhan bu tavra sahiptir. Mustafa Kemal'i ve devrimleri savunmak İlhan'da sosyalist olmayı engelleyen bir tavır değil tam tersi onun sosyalist kimliğinin ön koşuludur. İlhan'a göre Türkiye pratiğinde Kemalizm'i anlamadan ilerici bir düşünüş içinde olunamaz. Yine İlhan'a göre bu toprakların en ilerici ve devrimci hareketi Mustafa Kemal'in önderliğinde yapılan devrimdir. İlhan'a göre Türkiye'nin ulusal demokratik devriminin belirgin özellikleri; pozitivist, laik, antiemperyalist anlamda milliyetçidir. İlhan bu niteliklerin kültür düzeyine yansımalarının, ister istemez, komprador olmayan, ulusalcı bir nitelikte olduğunu ifade eder (İlhan, 2009: 281)

İlhan, 'Türkiye gerçek bir demokrasi olacaksa, önce Gazi Mustafa Kemal'e 'totaliterce' yaklaşmayı bırakmalı; ona 'demokratça' yaklaşmayı öğrenmelidir' demektedir ve bunu da Mustafa Kemal'in sözlerini alıntılararak açıklamaktadır:

Efendiler, medeniyet yolunda muvaffakiyet yenileşmeye bağlıdır: içtimai hayatta, iktisadi hayatta, ilim ve fen sahasında muvaffak olmak için, tek gelişme ve yükselme yolu budur. Hayat ve maişete hakim olan hükümlerin, zaman ile değişmesi, gelişmesi ve yenileşmesi zaruridir." (ikdam, 1 Eylül 1924) (İlhan, 2004: 201)

Attilâ İlhan Halide Edip'e atıfla, Mustafa Kemal'in bir ara sosyalizmi ciddi ciddi incelediğini; fakat 'Türkiye'de işçi sınıfı mevcut olmadığından, uygulanamayacağı' fikrine vardığını söylemekte ve Anadolu İhtilali'nin ulusal demokratik bir devrim olduğu savunur (İlhan, 2004: 207). İlhan devamla, endüstrileşmemiş, işçilerin nicel ve nitel olarak ağır basmadığı bir ülkede; onun 'adına' hareket ettiğini söyleyen bir 'aygıt' iktidarı ele geçirirse, bir şuralar yönetimi, gerçek bir işçi demokrasisi doğmaz; tam tersine, -işçiler de dahil- herkes üzerinde, totaliter bir bürokrasi, acımasız bir dikta kurmuş olur:

arkasında proleterya olmazsa, sosyalizm bir etiketten ibarettir; iktidarı bürokrasi kullanır; demektedir (2004: 207). İlhan bu durumun Rusya’da ve Türkiye’de aynı sonucu doğurduğunu söyler: Rusya’da proletaryasız sosyalist devrim, Türkiye’de burjuvazisiz demokratik devrim; sonuç ikisinde de aynıdır: ‘devlete sahip’ bir bürokrasinin merkeziyetçi diktası (2004: 208). İlhan bu konudaki çözümlemelerini şöyle sürdürür:

Önce, şaşmaz bir gerçek: ‘Sivil toplum’un ilk aşaması, burjuva değer sistemini içeren, liberal toplumdur! Gramsci, ne demiş: “Sivil Toplum’un anası, liberal kapitalizm!”; Marks ne diyor: “... bizatihi sivil toplum, ancak burjuvaziyle birlikte oluşur; ancak doğrudan doğruya üretim ve ticaretin sonucu olan toplumsal örgütlenme, her zaman bu adla anılmıştır.” Dikkat isterim, ‘doğrudan doğruya üretim ve ticaretin sonucu olan toplumsal örgütlenme’ demiş, bu ‘piyasa’nın tarifidir, yani öteki adı; Gramsci’de, siyasi toplumdan (devlet’ten) sivil toplumun farkını belirtirken, ‘denetim, yaptırım ve zorlama mekanizmalarının olmayışına’ işaret etmiyor mu ? Çünkü sosyalizmin gerçek ve nihai gayesi, üretimi ve dağıtımı bürokrasinin değil, üreticinin denetimine vermek, sonunda ‘devlet’i eritmektir; siz bakmayın az gelişmişler” sosyalizminin, artık iflas etmiş bürokrat ve merkeziyetçi uygulamalarına; totaliterliktir onların yaptıkları; sosyalizm, önce elbet liberal burjuva ‘sivil toplum’dan yana olacaktır; arkasından özgürlükçü, katılımcı ve özyönetimci sosyalist ‘sivil topluma’ özenir; yani, ikinci sıçramaya! (2004: 209-210)

Cumhuriyet’teki değişimi çözümleyen İlhan, Cumhuriyet’in ilk on yılında, ulusal bir halk cephesi heyecanının olduğunu; ikinci on yılından itibaren, faşizan bir seçkinler oligarşisine dönüştüğünü belirtir. İlhan, İsmet İnönü dönemini ise şöyle aktarır: “İnönü Cumhuriyeti, tipik bir ‘münevver istibdadı’dır; ‘ilericilik’ opera ve tiyatro merakına, Yunan/Latin klasiklerini okumaya, köylü çocuklarına mandolinle Mozart çaldırmaya indirgenmiştir” (2004: 105). Türkiye’de Cumhuriyet sonrası aydın gelişimini değerlendiren İlhan şu önemli tespitleri yapar:

Ülkemizde aydın ‘tek parti’ iktidarının, önemli compasantlarından biri, Müdafaa-i Hukuk jakobinliğinin mayasını, asker ve sivil bürokratlar, kısmen eşraf, bir de

aydınlar oluşturmuştu; komünist Şefik Hüsnü, 'işçiler bu yörede' bahanesiyle Dersaadet'te kalmış; Kemalist Yunus Nadi, kedi yavrusunu taşır gibi, gazetesini Ankara'ya taşımıştı. Mustafa Kemal Paşa da, İsmet paşa da Anadolu'yu çevrelerinde aydın salkımlarıyla dolaşmayı sevmişlerdir, 'tek parti' faşizanlığı, bir aydın egemenliği dönemidir. Belki terslik orada doğuyor: klasik gelişme şemasında 'sivil toplum', hem kendisini hem demokrasiyi, 'siyasi topluma' karşı mı geliştirir; Türkiye'de 'sivil toplum', 'siyasi toplumun' malıdır; onun tarafından, onun serasında yetiştirilmiştir: işçi örgütleri, işveren örgütleri, meslek kuruluşları, üniversiteciler, basın, sanat ne ararsanız; gerçekte, merkezi bürokrasinin birer uzantısı. (İlhan, 2004: 181)

İlhan, Kurtuluş Savaşı ile başlayan süreci çözümlerken 1920'lerde 'Atatürkçülük' yoktur, 'Anadolu Hareketi' vardır; o da İdeolojisi 'Müdafaa-i Hukuk Doktrini'; savunma gücü 'Kuvayı Milliye' olan, ulusal demokrat bir devrim hareketidir (2004: 183) diye tanımlamaktadır. İlhan, Mustafa Kemal'den hareketle Anadolu İhtilali'nin Fransız İhtilali'nden esinlendiğini ve ulusal demokratik bir devrim olduğunu ifade ederken bu devrimin amacının kul'u bireye dönüştürmek, tebaa'dan yurttaş yaratmak, hukuk eşitliğini ve demokratik özgürlüğü sağlamak olduğunu belirtir (İlhan, 2005a: 11).

Mustafa Kemal'in bu mücadeleyi anti-emperyalist mücadele; 'bütün mazlum milletlerin, bütün Şark'ın mücadelesi' olarak açıkladığını ifade eden İlhan, Lozan'da Yunanistan'la değil, Batı'yla (İngiltere, Fransa, Amerika vs) çatıştığımızı; ilkemizin 'tam bağımsızlık', yani önce altyapıda bağımsızlık ve yabancılara tanınan imtiyazları tasfiye edilerek, milli iktisat yolunu açmak (2004: 183) olduğunu söyler.

İlhan buna karşın İnönü döneminde ideal şeklini bulan modelin, ekonomik altyapıda ulusal kalmak, kültürel üstyapıda evrensel (batılı anlayın) olmak isteyen, bir model olduğunu; dönemin ilericiliğinin, Tanzimat sonrasını andırdığını, bunun da Selçuklu/Osmanlı kültür sentezini, ümmet dönemi tarihini toptan reddetmek; laikliği İslam aleyhtarlığı olarak uygulamak (2004: 184) olduğunu belirtir:

Yeni model, bir öncekinden farklı; onun tersyüz edilmiş biçimi: altyapıda ne kadar kozmopolit ve liberalse, üstyapıda o kadar 'milliyetçi ve muhafazakar' görünüyor: laiklik, Müslümanlık lehine yorumlanmaya başlamıştır, öte yandan 'ecnebi sermayeye' yaltaklanıyoruz; 'tam bağımsızlık' ilkesi tedavülden kaldırılmış çünkü efendim yüzyılımız bağımsızlıklar yüzyılı değil, karşılıklı bağımlılıklar yüzyılıymış da, estek köstek... (İlhan, 2004: 185)

İlhan, yönetimdeki bu değişimin aydın tavrını etkilediğini kaydeder. İlhan belirtmektedir ki 'eğer yönetim sağlam olursa, aydın, somut gerçekten yola çıkıp, soyut genellemelere ulaşabilir; bunda yanlış yoktur; hatta fikir üretiminin temeli de, galiba budur; ama asıl marifet, 'belirli zaman ve yerdeki' somut sorunları, 'nesnel' olarak gözlemleyip, 'o zaman ve yere mahsus' çözümler getirebilmek; getirmekle de kalmayıp, aynı etkililikte onları uygulayabilmektir' (2004: 193). İnönü döneminin ortaya koyduğu anlayışın bunu engellediğini ve herhangi bağımsız ve nesnel bir üretimi mümkün kılmadığını söyleyen İlhan, Türk aydınlarının sorunun katmerli olduğunu belirtir.

İlhan'a göre Gazi'nin ağzında Müdafaa-i Hukuk 'iktidarı'nın adı, 'Halk Hükümeti'dir; 'idarenin, baştan aşağı, halka tevdi edileceğini' söyler; İlhan Atatürk'ün 'zümre ve sınıf hakimiyeti'ne karşı olduğunu ve Türkiye'de 'ecnebi'nin 'hakim'; milletin tamamının 'mazlum' olduğu fikrinde olduğunu ifade eder. İlhan, 'zümre ve sınıf hakimiyeti'nin, kalın çizgileriyle, 40 Karanlığı'ndan itibaren meydana çıktığını; bunun ana çekirdeğinin 'bürokrasi' olduğunu; 50'li yıllardan başlayarak; buna 'burjuvazinin' eklendiğini ve 'bürokrasi+burjuvazi'nin, adı demokrasi olan cumhuriyetimizde, 'asıl iktidar' olarak kendini gösterdiğini belirtir (2005a:319).

Attilâ İlhan'nın sivil toplum ve siyasi toplum olguları Gramscigil çözümlemelerdir. Bu çözümlemelerde toplumsal dönüşümde sivil toplumun ve siyasi toplumun oynadığı roller ve bu rollerde belli yapıların etkisi tartışılmaktadır. İlhan, aydınların, basın ve birçok yapının sivil toplumun; yani gelişen ve dönüşen ekonomik yapıların yarattığı yapıların değil, devlet merkezli siyasi toplumun uzantıları olduğunu aktarmaktadır. Yani bizde

aydınlar ve gazeteciler halktan değil devletten gelmektedir. Bu nedenle de iktidarlarını korumak amacıyla sürekli devletle işbirliği içindedirler. Aydınlarımızın tarihine bakıldığında bu açık bir biçimde görülmektedir. Devlet merkezli bir yapının ürettiği şey, halktan kopuk ve uzaktır. Attilâ İlhan sürekli bir biçimde bunu eleştirmektedir.

Attilâ İlhan; toplumsal yapının değişimini, devrim sürecini ve onun tarihsel ilerleme mantığını taşıyacak gazeteci ve aydınların olmadığını dahası var olan sürecin doğru kavranmadığını ve hatta zamanla çarpıtıldığını ileri sürmektedir.

İlhan hem devlet ve bürokrasinin, hem burjuvazi ve sanayicinin hem de gazeteci ve aydınların Mustafa Kemal'in eylemlerini, devrimin mantığını ve gelecek tasavvurunu anlamadığını sıklıkla işlemektedir. Buradan hareketle en yoğun eleştirilerini dönemin aydınlarına yöneltir. En temel eleştirisi de Cumhuriyet devriminden 2000'li yıllara kadar gazeteci ve aydınların gelişim çizgisinde bir değişimin olmadığı ve hala bağımlı konumlarını sürdürdükleridir.

2. CUMHURİYET AYDINI VE GAZETECİLERİ

Toplumsal, siyasal, ekonomik, ideolojik ve kültürel değişim ve dönüşümlerin yaşandığı dönemlerde düşünsel üretim de farklılaşır ve gelişir. Çünkü bu olağanüstü dönemler farklı pratiklerin, düşünce ve eylemlerin sınanmasını sağlar, yeni sentezler üretir. Ve her dönem kendi pratiğinde ürettiği yeni düşünceleri egemen hale getirir ve önceki dönemlerden farklılaştırır, ayırıştırır.

Attilâ İlhan için Cumhuriyet yeni bir dönem ve yeni bir başlangıçtır. Bu çerçevede İlhan dönemin aydınına özel bir vurgu yapar. Yaşanan devrimin toplumcu, ulusalcı ve dönüştürücü ruhunun aynı zamanda dönemin aydınına sirayet ettiğini ve onda yeniden bir biçime kavuştuğunu çözümler. Bütün bu çözümlemeyi hem dönemsel olarak hem de aydın ekseninde detaylandıran İlhan, Cumhuriyet aydınının bağımsızlıkçı olduğunu; buna karşı, sonradan, yeni bir aydın tavrının ortaya çıktığını ve bunun yeni Tanzimatçı aydın olduğunu belirtir:

Türk aydınları anti-emperyalist ve bağımsızlıktan yana aydınlardı ve onu savaşılar kazanmışlardı. Cumhuriyet aydını demek o demektir. Halbuki şimdi yeniden Tanzimat aydınları çıktı, ben onlara neo-Tanzimatçı diyorum. Yeni Tanzimat aydını demek çağdaşlıkla Batıcılığı ayıramayan adam demek. Bizim Türkiye Cumhuriyeti'nin amacı çağdaşlık. Gazi söylüyor, muasır medeniyet diyor. Batı medeniyeti demiyor. Çünkü tarihte bu değişir. Yarın bu medeniyet Doğu'da olur. Sen muasır yakalamak zorundasın, çağdaş yakalamak zorundasın. Batı medeniyetini esas alıp Batılılaşmak diyerek koydun mu, o zaman tipik sömürge aydını olursun. (İlhan, 2002: 270)

Attilâ İlhan sürekli bir biçimde aydınları ve o çerçevede gazetecileri eleştiri konusu yapar. Ancak Cumhuriyet dönemi aydınlarını bu eleştiri kapsamının dışında tutar. Çünkü bu aydınlar Ulusal Kurtuluş Mücadelesi içinde yer almış, bunun desteklemiş ve devrime karşı bir tavır içinde

olmamışlardır. Fakat Attilâ İlhan bu aydınları yeteri kadar çözümlemez. Yani bunların kim olduğunu, hangi akımlardan beslendiğini, Cumhuriyet'e fikir düzeyinde nasıl katkıları olduğunu belirtmez. Oysa bu eksiklikler Attilâ İlhan'ın aydın kuramını eksiltmektedir. Bunu detaylandırma gereği Cumhuriyet öncesi ve sonrası aydın tavrının anlaşılması açısından da önemlidir. Ancak Attilâ İlhan devrime duyduğu sempatiyi dönemin aydınlarına da duymaktadır. Oysa aydınların devrimdeki rolünü detaylı bir biçimde tartışmamıştır. Ancak bu noktada şunu ilave etmek gerekmektedir ki Attilâ İlhan kendisini bir kuşağın devamcısı olarak görür:

Yunus Nadi'ye adanmış o ilk yazımın başlığı neydi aklınızda mı? "o bir inkılapçıydı" ve sözü bağlarken demiştim ki "o nesil inkılap nesliydi, bizse onun çocuğu, bir manada inkılabın; onun içindir ki, adımız Yunu Nadi'dir, Falih Rıfkı'dır, Yakup Kadri'dir, Rüşen Eşref'dir, Hamdullah Suphi'dir, Halide Edip'dir, M. Zekeriya'dır, Sabiha Sertel'dir, Suat Derviş'dir; onların, yani Müdafaa-i Hukuk'un gönlümüzde yücelttiğimiz anıtına, bir sap kırmızı karanfil bırakıp, nöbeti devralıyorum. (İlhan, 2005a: 13)

Bu görüşler aslında Attilâ İlhan'ın kendisini hangi düşünce ve çizginin devamı olarak gördüğünü somut bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu isimler Cumhuriyet döneminin hem aydınları hem de gazetecileridir. Mustafa Kemal'e ve devrim düşüncesine yakın bu kişiler, demokratik, laik bir Cumhuriyet'in oluşması için mücadele etmiş gazeteci ve aydınlardır.

Attilâ İlhan Cumhuriyet'in ilk dönem gazeteci ve aydınlarına ve onların niteliklerine vurgu yapar. Bu gazeteci ve aydınların kendi dönemlerinde ne kadar etkili bir potansiyel taşıdıklarını aktarır:

Son Posta'dan, aklımda tek isim kalmış, Selim Ragıp Bey, o 'makale' yazardı, 'fıkracı' değil! Akşam'dan 'sermuharir' Necmettin Sadık bey, ne kadar unutulmaz ise; karikatürist Cemal Nadir, fıkra yazarı Vala Nurettin beyler de, o kadar unutulamaz: 'Üslubu şahsi sahibi' kalemlerdir. Yunus Nadi bey'in Cumhuriyet'inden, kim unutulmadı? Elbette, Peyami Safa; daha sonra ise, Abidin Daver ve Burhan

Felek! Tan gazetesi –ki ilk gençlik yıllarımın gözdesiydi- bana üç isim birden hatırlatıyor: Sabiha Zekeriya (Sertel), Adiloğlu (Esat Adil) ve Aziz Nesin! Ulus –eski Hakimiyet-i Milliye gazetesi- başmuharriri Falih Rıfkı Bey’le sıradadır; ama o da, ne ‘fıkracı’ ne ‘muharrir’, o bir edip’, aynı gazetede, zaman zaman, ‘Topluiğne’ (Nurettin Artam) pul pul, yanar söner; Kemal Zeki, hayal meyal görünür kaybolur. Falih Rıfkı Bey’den ‘edip’ diye söz ettim, bu bir tesadüf mü? Hayır? O dönemde ‘münevveran’, ‘edip’, ‘muharrir’i birbirinden ayırmıştı; ‘edip’ Türkçeyi kendine mahsus bir ‘edebi’ kişilikle yazandır; ‘fıkra’, makale hatta ‘musahabe’ yazmış olması, fark etmez; okurken ‘bedii bir tad’ alırsınız; edebiyat’la ülfeti vardır: Refik Halit, Yakup Kadri, Reşat Nuri gibi! Oysa ‘muharrir’, düzgün gazeteci Türkçesi ile meramını anlatıyor, hepsi o kadar: M. Zekeriya Sertel, Ahmet Emin Yalman, vs. Fıkracı’nın ‘edip’ (üdeba’dan) olması, tercihe şayan sayılıyor; belki yorum özgürlüğünden, belki okuma lezzetinden, unutulmamış olanlar da onlardır: Vala Nurettin, ya da Burhan Felek, unutulur gibi mi ? (2005: 9)

İlhan’a göre 30’lu, biraz da 40’lı yıllardan bu kısa özet, gazeteciliğe hevesli Cumhuriyet kuşağının, ne türlü bir ‘matbuat ahlakı ve terbiyesi’ ile yetiştiğini göstermektedir. İlhan bir ‘muhabir’in yazdığı haberin imzasıyla çıkabilmesi, yıllara bağlı olduğunu hele bir ‘fıkra yazarı’nın, son derece ‘müşkölpesent’ kıstaslarla ölçüldüğünü dile getirir. İlhan bu özen, çalışma ahlakı ve disiplinin zaman içinde yok olduğunu bunun yerine çok daha özensiz bir sürecin yaşandığını anlatmaktadır. İlhan sözlerini şöyle sürdürür:

Asıl şaşılacak olan, aynı ‘matbuat’ın- artık kendisini media diye çağırdığı dönemde, boy resmiyle köşesinde arz-ı endam eden ‘fıkracı’nın, meramını Türkçe ifade kabiliyetindeki vahim düşüklüktür: Falih Rıfkı, ya da Hüseyin Cahit Bey; on üzerinden bunlara kaç verirdi diye düşünür, bazen gülerim, (2005: 9-10).

İlhan burada yaşanan bir süreci ve bu süreçteki olumsuzlukları aktarmaktadır. Her ne kadar asıl vurgusu dildeki sadeliğin, özenin ve niteliğin kaybolması ise de bu değişim gazeteci ve aydın kimliğinde yaşanan değişimi de ortaya koymaktadır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında ve sonrasında muhabir olabilmek bile çok ciddi bir deneyim gerektirmekteydi, yazar olmak uzun yıllar isteyen bir deneyim ve kendine has bir üslup gerektirmekteydi. İlhan yeni dönemde bu eleştirmektedir. Türkçenin özensiz kullanımı bir yana bu dönem medyasında çalışanların kendilerine özgü bir üslubu yok. Bu gazeteci ve aydınlar da bir nitelik kaybıdır. Dönem ve süreçler değişmiştir. Artık eski unsurlar ve özellikler bu dönem gazeteci ve aydınlarından istenmemektedir. Türkiye'de artık ses getiren başyazarlar dönemi sona ermiştir. Bağımsız ve özgür düşünce üreten gazeteci ve aydın kimliği ayrılmıştır. Bu ayrışma yeni tip bir gazeteci yaratmıştır. Bu gazeteci gündelik olaylara hapsolan ve toplum nazarında ciddi etkileme potansiyeli bulunmayan bir kişidir.

İlhan'a göre, 'sistem'in sömürüsüne açık ülkelerde genellikle iki tür gazete vardır. Bunların birincisi komprador basınıdır ki, memleketi denetlemeye uğraşan yabancı sermayesi ile gizli; ya da açık işbirliği halindedir. İkinciye ulusal çıkarları savunmaya çabalar. Arkasında güçlü sermaye olmadığından sesini duyuramaz gibi görünür, yaygınlığı az olur; ama tarihsel perspektif içinde etkisi de az mıdır, orası tartışılır (2008b: 172). İlhan bu noktada; Milli Mücadele döneminden üç gazeteyi örnek gösterir. İlhan, *Alemdar* ve *Vakit* gazetelerinin yabancılarla işbirliği halinde olduğunu; buna karşın *İrade-i Milliye*'nin bağımsızlığı ve ulusal çıkarları savunduğunu; bu iki gazetenin *İrade-i Milliye*'den daha çok satmalarına karşın *İrade-i Milliye*'nin etkisinin ve tarihsel olarak doğruluğunun ortaya çıktığını aktarır (2008b: 175).

İlhan'ın gazeteler konusunda yaptığı bu ayırım, gazetelerin ulusal değerlere sahip olup olmaması ve bu değerleri destekleyip desteklememesi noktasındadır. Özellikle Osmanlı son döneminde bazı gazetelerin ve gazetecilerin yabancı egemenliğini açık bir biçimde savunması, bu ülkenin gazeteciliği açısından oldukça olumsuz örnekler oluşturmaktadır. Bu durum sadece Osmanlı son dönemiyle sınırlı kalmamıştır. İlhan'ın dile getirdiği bağlam üzerinden bir yaklaşım geliştirilirse; bizde gazete yabancıların belli çıkarlar elde etmesinin bir aracı olarak kullanılagelmiştir, denilebilir. Ortaya

çıkan oldukça olumsuz bir tablodur. Bunun nedeni ulusal bilinç yetersizliğine bağlanabileceği gibi; çok ciddi çıkarımların yapılmasını da gerekli kılmaktadır.

Gazete oldukça önemli işlevleri olan bir araçtır. Belli iktidarların desteklenmesi; ya da iktidarların değiştirilmesinde sadece ülkemizde değil, birçok 'gelişmekte olan ülkede' kullanılmıştır. Bizdeki gazetelerin dışa olan bağımlılığı belli çıkarların sürdürülmesinin bir aracı olarak kullanılmasının bir sonucudur. Bu durum gazeteci ve aydınların da bu tür bir bağımlılık ilişkisi içinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Attilâ İlhan gazetelerin ve de gazetecilerin ulusal çıkarları desteklemesini istemekte ve bu doğrultuda görüşlerini dile getirmektedir. Ancak birçok gazetenin 'ulusal hassasiyet' gerektiren konularda bu hassasiyeti ortaya koyamadıklarından yakınan İlhan, bunun için ısrarla ulusal çıkarlara vurgu yapmaktadır.

Ülkemizde gazeteci ve aydınların kimliksel ve düşünsel ayrışması gazetelerin okunma amacında da bir değişim yaratmıştır. Eskiden başyazarı için alınan gazete artık daha farklı amaçlarla edinilmektedir. Toplumsal olay ve olguları çözümleyen, insanları yönlendiren ve tutarlılığından hiçbir şey kaybetmeyen bu gazeteci ve aydın artık yerini başka bir tür gazeteciye bırakmıştır. Bu gazeteci ise meslekten değil uzmanlıktan gelen bir şahsiyettir.

İlhan'a göre 'devrimci' ya da 'ilerici' değil, düpedüz 'komünist' ya da 'sosyalist' olan önceki aydın kuşağı; Gazi'nin ve Anadolu İhtilal ve İnkılabı'nın 'ulusallığına' asla itiraz etmemiş; anti/emperyalist tavrını, daima belirtip övmüş; dayanışmacı (solidariste) arayışlarına, destek olmuştur. İlhan bu aydınların her türlü 'sosyalliğin', dolayısıyla 'sosyalizm'in, 'Ulusal Demokratik Devrim'den sonra geleceğini kestirebilecek kadar 'diyalektik' bildiklerini söyler: "Çünkü sahiden Marksisttiler: Nazım'dan Dinamo'ya, Şevket Süreyya'dan Kemal Tahir'e; yoksa neden, Müdafaa-i Hukuk platformunda görünsünlerdi?" (İlhan, 2005: 94).

Cumhuriyet elbette ki kendiden önceki dönemden ciddi kopuşlar içermektedir. Fakat düşünce düzeyinde de tavır düzeyinde nasıl farklılıklar

oluşturmuştur ve Cumhuriyet aydını ne gibi bir dönüşümü başarmıştır; bunlar İlhan'ın düşüncesinde çok da belirgin değildir. Evet yaşadıkları dönem göz önünde tutulduğunda dönemin genel karakteristiğine uygun bir üretim söz konusudur. Ancak bir gelenek çerçevesini inşa edecek boyutta bir tavır yaratıldığını dile getirmek mümkün değildir.

İlhan'ın özellikle gazetecilerin üslubuna ve tarzına yönelik çözümlemesi onun edebi kişiliğinin de bir yansıması olabilir. Ve fakat politik düzeyde yeterli bir üretimin, yönlendirmenin, çözümlemenin ve de geleneğin yaratıldığını söylemek çok gerçekçi olmaz. Ancak bu dönem aydınlarının önemini ya da çabasını da ortadan kaldırmaz.

3. AYDINLAR VE TEMEL KARAKTERİSTİKLER

Bir sürecin, dönemin ya da devrimin aydınlarının özelliklerini tespit etmek, ayırt edici özelliklerini ortaya koymak ve sonrasında bunların nasıl bir genel yapının parçası olduklarını anlamak için kendi koşullarının özgünlüğü içinde ele almak büyük önem taşır. Kuşkusuz bu hiçbir zaman tümüyle gerçekleştirilebilecek bir durum değildir. Yani bakılan dönem, bakılan kişi ile bakan kişi arasında zamansal, uzamsal bir farklılığın yarattığı önemli bir sorun vardır. Bu çerçevede değerlendirmelerin genelinin eksiksiz olduğunu belirtmek doğru ve tutarlı bir bilimsel pratik olamaz. Bu şerh ekseninde Attilâ İlhan'ın aydınlara dönük çözümlemelerine bakılabilir.

Attilâ İlhan Türk aydınının temel karakteristiklerini belirlerken temel bir takım öncüllerden hareket eder. Örneğin Mustafa Kemal'in düşüncesine ve onun yaptığı devrimlere olan yaklaşımlarını değerlendirir ve buradan hareketle bir takım tezler geliştirir. Attilâ İlhan aydınlar üzerine yaptığı değerlendirmelerden birinde Mustafa Kemal'in aydınlar üzerine dile getirdiği düşünceleri aktarır ve bu düşüncelerin savunuculuğunu yapar. Mustafa Kemal aydınlar üzerine şu değerlendirmeleri yapar:

“... Aydınların halka telkin edeceği idealler, halkın ruh ve vicdanından alınmış olmalı. Oysa bizde böyle mi olmuştur? O aydınların telkinleri ulusumuzun ruhundan alınmış idealler midir? Şüphesiz, hayır. Aydınlarımız içinde çok iyi düşünenler vardır, fakat genellikle şu hatamız vardır ki, inceleme ve araştırmalarımıza zemin olarak çokluk kendi memleketimizi, kendi tarihimizi, kendi geleneklerimizi, kendi özelliklerimizi ve gereksinmelerimizi almayız. Aydınlarımız belki bütün cihanı, bütün öteki ulusları tanır, fakat kendimizi bilmeyiz. Aydınlarımız ulusumu en mutlu ulus yapayım der, başka uluslar nasıl olmuşsa onu da aynen öyle yapalım der, ama düşünmeliyiz ki, böyle bir teori hiçbir dönemde başarılı olmuş değildir. Bir ulus için mutluluk olan şey öteki ulus için felaket olabilir, aynı neden ve koşullar birini mutlu ettiği halde, ötekini mutsuz edebilir. Onun için bu ulusa gideceği yolu gösterirken dünyanın her türlü biliminden, buluşlarından, ilerlemelerinden

yararlanalım, ama unutmayalım ki, asıl temeli kendi içimizden çıkarmak zorundayız...” (2009: 282)

İlhan, bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra sözü bu çözümlemeleri anlamayan aydınlara getirir. İlhan, ‘ilerici’ Türk aydınının, bir kere ‘haysiyetli bir sivilleşme projeksiyonu’ önermediğini söyler. İlhan’a göre, sivil topluma geçmek, toplumsal ilerlemenin olmazsa olmaz bir aşamasıdır, mutlaka savunulmalı; karşı çıkılması gereken, sivilleşme sürecinin ‘sistem’in vesayeti altında, bir ‘teslimiyet’ süreci haline dönüştürülmesidir (2004: 211)

Attilâ İlhan, Türk aydınlarının sosyalist akımlar içinde yer almasını onların mazlum milletlerden yana bir tavır içinde olmasına bağlar. Ancak bunların sınıfsal bir temeli olmadığını; dolayısıyla sağlıklı bir yapılanmanın vücut bulmadığını belirtir:

Türk aydınları tarafından kurulmuş olan sosyalist hareket. Bu hareketin başında Mustafa Suphi olmak üzere diğer birçok aydınlar vardır. Bunların çoğu Türk Ocağı aydınıdır, Türk Ocakları'ndan yetişmişlerdir, fakat sonra sosyalizmle bir ümit bulmuş ve girmişlerdir. Bunların sosyalist idraki tamamıyla mazlum millet idrakidir ve o *zaman* Üçüncü Enternasyonal'in mazlum milletleri koruyan çizgisi içerisinde düşünülmüştür. Bu iki sosyalist idrak sonradan bir parti içinde birleştirildiyse de, hep çatışma içinde olmuşlar, birbirlerini yemişlerdir ve ne yazık ki zaten hiçbir şekilde işçi sınıfına intikal edememişlerdir. İşçi sınıfına intikal edememiş bir sosyalist hareketin sağlıklı olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Yâni onlar mantıklıdır fakat sağlıklı değildir.(İlhan, 2002: 284-285)

Bir diğer husus, İlhan için Türkiye’de yapılan devrimler batılı olmak için değil, toplumsal yapıyı değiştirmek ve onu çağdaş bir anlayışla yeniden yaratmak için yapılmışlardır. Yani yapılanlar batıya öykünmek amacı ile yapılmamıştır. Buradaki amaç yeni bir toplum projesidir. Bunun temelinde de ulusalcı bir yaklaşım söz konusudur. Attilâ İlhan bu noktada şu katkıyı yapar:

Ulusal nitelikleri es geçerek, eski Yunan, Latin, Fransız zart-zurt deyip de yapılacak batılılaşma, emperyalist batının sömürgelerinde ve mandat'larında yaptığı batılılaşma oluyor. Bizim 'ilerici' aydınların çoğu nasılsa o çukura düşmüşler, utanmadan Atatürk'ü de kendileriyle birlik gösteriyorlar. Atatürk, ulusal bilinç adamıydı, oysa yaptıkları batıcılık, ulusal bilinci yok eden bir batıcılıktır, kopyadır, taklittir, bunların! (İlhan, 2002: 92)

İlhan Türkiye'nin sorununu batılılaşma değil; çağdaşlaşma, çağdaş kişiliğini bulma sorunu olarak yorumlar. İlhan'a göre çağdaşlaşma, toplumsal gelişme süreci içinde ülkemizin bilimsel verilerin ve toplumsal hareket yasalarının gereğine göre gerçekleştireceği atılımlardır. Bunlar altyapıya doğru gelişirler. Üretici kalabalıkların elbirliğiyle oluşturulurlar. Kültür gibi bir üstyapı planında değil, ekonomi gibi bir altyapı planında gerçekleşirler. İlhan çağdaşlaşmanın, batılılaşmayla ilgisi olmadığını söyler (İlhan, 2002: 208). Batıcılığı ise, emperyalizmin Türkiye'deki elemanları olan levanten ve kompradorların, 'enayi' aydınlar aracılığıyla geliştirdiği, yaman bir sınıfsal araç olarak tanımlar (2002: 208).

Türk aydınının batılılaşma bağlamında kültür emperyalizminin bir ajanı haline geldiğini belirten İlhan, bundan kurtulmanın yolunu ise aydınların ulusal bir tavır almaları olarak yorumlamaktadır:

Türk aydını kültür emperyalizminin ajanı durumuna düşürülmüş, üreticisiyle bağları koparılmış. Aslında kozmopolit kıyı şehirlerindeki levanten kompradorları nasıl emperyalizmin ekonomik ayakları ise, yine bu şehirlerde üstelik o levanten kompradorlarla aynı hayatı paylaşan aydınlar kültürel ayakları olmuşlardır. Zaten, ağızlarından devrimci lâflar düşmese de, üretimle ilişkilerinin kopuk oluşu onları masa başı bürokratları durumuna düşürmüştü, bu bürokrasiye genellikle halkın değil, mutlu azınlığın (en azından kendisinin) çıkarlarını savunmuştur. Aydınların, üreticilerle bütünleşmesi için bir 'egemen sınıf ideolojisi olan batılılaşma, batıya öykünme tutumunu kökünden eleştirmesi, yerine ulusal bileşime dayanılarak yürütülecek bir çağdaşlaşma tutumunu önermesi zorunludur. (İlhan, 2002: 209)

Attilâ İlhan, ulusal bileşimin toplumsal kökeninin ulusal burjuvazi, karşıtların birliği ilkesine göre, aynı zamanda ulusal proletarya olduğunu

savunur. İlhan'a göre her iki toplumsal sınıf, ancak Mustafa Kemal'in demokratik devrimi ve onun uygulanışı sayesinde tarihsel birer gerçek olarak ülkemizde ortaya çıkabilmişler; bürokrat iktidarların karşısında ağırlıklarını duyurmuşlardır. İlhan, Türkiye'nin uluslaşması, sanayileşmesi ve kentleşmesi, gerçekte Mustafa Kemal devriminin kendine saptadığı ilk aşamaya ulaşmaya yönelmesi ile mümkün olduğunu belirtir. İlhan'a göre bu yöneliş, bir taraftan anti-emperyalist ulusallık bilincinin doğmasını, bir taraftan uluslar arası sınıfsal dayanışma bilincinin belirlenmesini sağlamıştır (2008a: 43).

İlhan, bir toplum ulusal bir toplum düzeyine kavuşmamışsa o toplumun ekonomide ve kültürde ulusal bileşimi gerçekleştiremediğini ve o toplumun üstyapısının her türlü kültür emperyalizmine açık olduğunu vurgular (2005c:278). Özellikle aydınların bu noktada çok etkilendiğini belirten İlhan, temelde ulusal bir bileşim ve kavrayışın gerçekleşmesi durumunda aydınların emperyalizmin yönlendiriciliğinden kurtulabileceğini ve böylece halkla arasında var olan çatışma ve çelişkilerin sonlanabileceğini düşünür.

İlhan, yabancılaşmış Türk aydınının kendisini batılı olarak gördüğünü ve halkın inandığı her türlü değere olumsuz yaklaştığını, aydınlarla halkın arasını açtığını belirterek yapılması gerekenin bilimsel yöntemlerle geçmişimize dayanan, ondan yararlanan; fakat ileri açılan ulusal bir bileşim yapmak olduğunu vurgular (İlhan, 2002: 125)

Attilâ İlhan'a göre Türk aydını doğu ve batı taklitçiliğinin esiridir. İlhan'a göre bundan kurtuluşun yolu ise ulusal kültür sentezine ulaşmaktır (2008a: 54). Attilâ İlhan'da asıl vurgu ulusal bir sentezin yaratılması noktasındadır. Bu aslında aydının kendini kimliğini bulması; bundan da öte yaşadığı toplumun kimliğini bulması açısından çok büyük önem taşımaktadır. Burada kendi kimliğini bulma çabası hem kendini tanıma hem de ileriye dönük bir hareket noktası içermektedir. Kendini tanımak; nerden geldiğini, nasıl bir toplumsal yapıya ait olduğunu bilincine varmaktır. Ama aynı zamanda Cumhuriyet devriminde ifadesini bulan çağdaş bir seviyeye

ulaşmaktır. İlhan için bu çağdaş seviye ulaşmak için ulusal bir anlayış ve bu ulusal anlayışı taşıyan aydınlarla söz konusu olabilir.

Attilâ İlhan, Türkiye’de ulusal demokratik devrimin aydın/bürokrat/eşraf eliyle yapıldığını ve bu yapının sonra da ulusal bir burjuvazi yaratma çabası içine girdiğini belirtir. Klasik şemaya aykırı (önce burjuvazinin oluşması sonrasında devrimin yapılması) olan bu durumun bir takım sakıncalar yarattığını ifade eden İlhan, ümmet ahlakı yerine burjuva ahlakının oturtulamadığını ve devrimlerin üstyapısal bir noktada kaldığı tespitini yapar (2008a: 110).

Türkiye’de belli gazeteci ve aydınlar toplumun yukarıdan aşağıya değiştirilebileceğine inanırlar. Bunun için belli güçler ve sınıf yapılarıyla işbirliği yapılmasını savunurlar. Attilâ İlhan bu gazeteci ve aydın tavrından rahatsızdır. İlhan’da değişim, sadece iktidarın ele geçirilmesi amacını taşımamaktadır. Onda değişim köklü bir yenileşme hareketidir. Bu nedenle bir gazeteci ve aydın tavrını eleştiri konusu yapar.

Attilâ İlhan’ı Türkiye’de geleneksel aydın tavrından ayıran en önemli nokta, darbelerde herhangi bir ilerici nosyonu görmemesidir. Bunun için hem solu hem de sağ eleştirir:

Solda, Albay Nâsır tipi bir darbecilik olarak, sağda 12 Mart, 12 Eylül görüntüsüyle! İlkinin somut örneği *Yön* dergisiydi. Doğan Avcıoğlu, ‘ara tabakalar’ dediği küçük bir burjuva aydınlarına ve bürokratlarına dayanan, ‘ilerici’ bir ‘cunta’ hayali kurmuştu; ikincisinin örneklerini on yılda iki defa yaşadık; ilginç olan odur ki, ister sağcı olsun, ister solcu olsun, Bonapartizm’in modeli Kemalizm olmamıştır: Atatürkçülük kisvesi altında, Türkiye’nin 1930’lardan başlayarak tanıdığı ‘İnönü’cü totaliterliği’ savunur, uygulamaya uğraşırlar. (İlhan, 2008a: 120)

Attilâ İlhan Türkiye’de önemli bir aydın tavrını eleştiri konusu yapar. Darbelerden yana tavır koymayarak, darbeciliğin Kemalizm ve ilericilikle ilişkisi olmadığını savunur. Özellikle sol aydınlar arasında 1960’larda

başlayan 1970’lerde yankı bulan cuntacı gelenek, bir darbe ile toplumsal yapının değişmesini öngörmekteydi. Bu gelenek kendini Kemalizm’in bir devamı olarak yorumlamaktaydı. Attilâ İlhan bu anlayışın solla herhangi bir ilişkisinin olmadığını belirtir:

27 Mayıs’tan sonra bir moda peydahlandı: Ordunun yönetime müdahalesi, ya da ona benzer bir şey, Atatürkçülük sayılıyor. Son on beş yıl içinde basında bunun savunmasını yapan çok adam çıkmıştır, ama neden Atatürkçülük olduğunu açıklayabilen çıkmamıştır. Çıkamaz da ondan. Neden mi, benim bildiğim Mustafa Kemal Paşa, oldum olası, ordunun değil yönetime, siyasetin en ilkel şekline bile karışmasına karşıdır da ondan. (İlhan, 2003: 190)

Attilâ İlhan, 27 Mayıs ilericilerinin Türkiye’yi geri kalmış bir ülke olarak gördüklerini ifade eder. ‘Ülkedeki işçi sınıfı örgütlü olmadığı, köylüler bilinçsiz olduğu ve çoğunlukla gerici partilere oy verdiği’ düşüncesinde oldukları için görevin aydın kadrolara düştüğü inancı içinde olduklarını belirten İlhan, bu nedenle, bu aydın ve ilericilerin ‘zinde kuvvetleri’ harekete geçirerek iktidarı ele almak istediklerini söyler. İlhan’a göre bu “devrim” anlayışının gerçek devrimle herhangi bir ilgisi yoktur. Bu düpedüz bir “hükümet darbesi” anlayışıdır. Bu anlayışın amaçladığı şey, iktidarı halka değil, ‘İnönü dönemi diktası’nda olduğu gibi aydın bürokratlara vermek olduğunu kaydeder (2003: 201-202).

Attilâ İlhan’ın Türkiye’de darbelerle yönetim değişikliğinin bir devrim olmadığı ve bunun bir çeşit “yanlış bilinç” olduğunu belirtmesi Türkiye’deki bir zaman egemen olmuş aydın tavrına karşı önemli bir farklılık ve ayrılmadır. İlhan’ın ortaya koyduğu bu tavır ciddi ve olumlu bir aydın tavrıdır. Çünkü toplumsal bir değişim ve dönüşümü hükümet darbesine indirmek ve sonrasında toplumu ciddi bir biçimde baskı ve zorla bir bir mecra kanalize etmek otoriter ve totaliter bir yönetim biçimini gündeme getirir.

Attilâ İlhan genelde siyaset, özelde aydınlar konusunda bir yanılgının söz konusu olduğunu ve bunun düzeltilmesi gereğini vurgular. İlhan, kendilerine 'sol' adını takmış bazı aydınların ve kuruluşların yüzeysel suçlamalarla sanayileşme (tam bağımsızlaşma) sürecine çelme taktıklarını; aynı şekilde sağcı iktidarların sanayileşmede kendisine en büyük desteği sunacak olan ilerici aydınları komünist, vatan haini, ajan ve casus suçlamalarıyla karaladığını belirtir. İlhan'a göre bu emperyalizmin iki yüzyıldır Türkiye'de sürdüregeldiği bir oyundur. İlhan'a göre, halkla aydınlar, iktidarla ilerici güçler karşı karşıya getirilmiş, bir kısmı ötekisine karşı kullanılarak, ülkenin emperyalizmin istediği çizgide ve düzeyde kalması sağlanmak istenmiştir (2005c: 58-59).

Emperyalizm Attilâ İlhan'ın düşüncesinde, eleştirilerinin yöneldiği başat bir olgudur. Toplumsal, siyasal ve de ekonomik geriliklerin nedenleri arasında emperyalizmi gösterir. Emperyalizm soyut bir kategori değildir. Açık, yalın ve her türlü etkisi hissedilebilen bir durumdur. İlhan bağımsızlıkçıdır. Bu nedenle emperyalizm onun için sorunların kaynaklarından biridir. Aydınlar konusunda da emperyalizmin bir bilinç etkileme ve yönlendirme süreci olduğunu çözümleyen Attilâ İlhan, aslında bütün geri kalmış halkların ve ulusların emperyalizmden kaynaklı sorunlar yaşadığını ve bu sorunların ancak ulusal bir bilinçle ortadan kalkabileceğini savunur. Bu durum İlhan'ın hem ulusal ölçekte hem de evresel ölçekteki duyarlılığının bir sonucudur.

Attilâ İlhan Türk aydınını siyasi tavrından, ideolojik tutumuna, giyim kuşamından dinsel değerlere bakışına kadar birçok noktada eleştirir. İlhan'da parçalı bir eleştiri söz konusudur. Ancak bu parçalılık bir bütünsel eleştirinin zeminini ortaya çıkarmaktadır. İlhan aydınların sadece politik düzeyde değil, gündelik yaşam bağlamında da halktan kopuk olduğunu söyler.

Attilâ İlhan aydınların giyim tarzının onları kendilerini halktan üstün görmelerinin bir yansıması olduğunu söyler. Meşrutiyet aydınının alafranga giydiğini, Cumhuriyet aydınının ise kravat ve fötr şapkaıyla kendisini halktan

ayırıldığını söyleyen İlhan, 70'lerde solcuların Bektaşî bıyıkları ve parkayla, Müslüman kızlarınsa tesettürle kendilerini halktan ayırmaya çalıştığı (2008a: 168) tespitini yapar.

Attilâ İlhan, Türk aydınlarının Hristiyan değerleri konusunda oldukça hoşgörülü olduğunu belirtir; ancak bu hoşgörüyü Müslüman değerleri konusunda ortaya koymadığını dile getirir:

'Seçkinci' ve 'alafranga' Türk aydını aslında senelerdir Beyoğlu sinemalarında izlediği 'ecnebi' filmlerinde, habire kilise ve ayin görmüş, çan sesleri dinlemiş, vaftiz'den cenaze'ye her türlü Hristiyan ayinini seyretmişti; 'alafrangalık' tasladığı için, bunu laikliğe aykırı saymıyor; laiklik anlayışı 'yasakçı' (yani 'totaliter') olduğu için, ülkesi gündeme gelince filmlerde ezan'ı ve namaz'ı irticanın hortlaması diye alıyordu. (2008a: 244)

Attilâ İlhan'ın yukarıda yapmış olduğu çözümleme eleştiriye muhtaçtır. Türk aydınlarının Hristiyan değerlere karşı hoşgörülü; ancak Müslüman değerlere karşı hoşgörüsüz olması dinin toplumdaki ağırlığıyla ilişkilidir. Aslında Türk aydını din konusunda kaygılanmaktadır. Çünkü tarihinde her türlü değişim hareketi dinsel olgular ve inanışlar bahane edilerek engellenmeye çalışılmış ve engellenmiştir. Burada sorgulanması gereken dinsel değerleri araçsallaştıranların değişim, dönüşüm ve devrim konusundaki tavırlarıdır. Hiçbir toplumda aydın dinsel dogmatizmden yana olmaz, buna hoşgörüyü bakmaz. Attilâ İlhan'ın değerlendirmeleri eleştiriye muhtaçtır. Çünkü bu toplumda hiçbir zaman sıradan, günlük dinsel ritüeller ve eylemler sorunsallaştırılmamıştır. Sorun; bunların kamusal alana taşınması ve başkaları üzerinde bir baskı aracına dönüşmeye başlamasından sonra ortaya çıkmıştır.

Attilâ İlhan, Türk aydınının 'kiblesini' sorgular ve 'Türk aydınının saatinin yıllardır Paris'e, Londra'ya, Newyork'a, Moskova'ya Pekin'e ayarlı' olduğunu ifade eder (2004: 11). Burada İlhan aslında Türk aydınının bakış açısını ve hangi merkezler düzleminde kendini ürettiğini ortaya

koymaktadır. Belirtilen merkezler farklı ekonomi-politik çizgide olsa da İlhan bu farkı çok önemsemez; çünkü doğurduğu sonuç hepsinde aynıdır. Yani tarihini önemsemeyen, halkını küçümseyen; dolayısıyla da halkın aydınlardan koptuğu bir tablo. Bunun sonucunda da kendi göbeğini kendi kesmeye çalışan bu halkın lümpen sacayağının ortasına düştüğünü, bir uçta arabesk müzik, bir uçta Yeşilçam sineması bir uçta da gazino (magazin) basını (2004: 11) ile uğraşıp durduğunu söyler.

Attilâ İlhan'ın yukarıda dile getirdiği tespiti çok önemli ve aynı zamanda değerlidir. Hem teorisini hem de pratiğini başka ülkelerin, halkların ya da devrimlerin sonuçlarından üreten bir anlayış sağlıklı olamaz. Burada evrensel olanın reddi söz konusu değildir. Hem kapitalist hem de sosyalist ülkelerdeki deneyim ve düşünce akımlarını bu topluma empoze etme çabası farklı bir bağımlılaşma tarzıdır. İlhan bunu görmektedir. Her ne kadar ülkenin sosyalistleri kendilerini kapitalist ülkelerden esinlenen aydınlardan farklı konumlasalar da İlhan için her ikisi de ulusal değil ve her ikisi de yeni bir tür bağımlılıktır.

Aydın yönlendiriciliği bir toplum için vazgeçilmezdir. Attilâ İlhan'nın bu konuda bu denli karamsar ve eleştirel olması aydınların toplumu doğru bir biçimde yönlendirmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu yönlendirme yapılmadığı için de arabesk müzik, sinema ve magazin basını halkın tek ilgi kaynağını oluşturmaktadır. Bu durum da hem bireysel hem de toplumsal bağımlılığı arttırmaktadır. Kendi gerçekliğinden soyutlanan halk hiçbir sorununa çözüm üretmez. Buradaki rolün önemli bir kısmı aydınlara düşmektedir. Eğer aydınlar gerçekleri gösterme bağlamında doğru bir duruş ortaya koymuş olsalar insanlar sorunlarına kapsayıcı çözümler üretebilir ve toplum da sürekli bir bağımlılaşma sürecinden kurtulma olasılığına sahip olur.

Attilâ İlhan sürekli eleştiri üreten bir aydın değildir. O aynı zamanda kendi bakış açısı çerçevesinde sorunların çözümünü gösteren, bunun mantığını ortaya koyan ve yeri geldiğinde bu mantığı da sorgulayan bir kişidir. İlhan aydın-halk ikililiğinin sonlanması ve iki ayrı 'millet' olarak yaşamanın önüne geçmek için kentleşmenin rayına oturtulması gerektiğini;

bunun da geniş ölçüde sanayileşmeden geçtiğini belirtir. Sanayileştikten sonra bu sürecin yarattığı yaşam biçiminin de ortaya çıktığını söyleyen İlhan, sanayileşmenin tek başına yeterli olmadığını; bunun ulusal kültür bileşimiyle tamamlanması gerektiğini kaydeder (2004: 12).

Aydınların dönüşümü konusunda önemli bir saptama da aydınların bürokrasi içinde görev aldıktan sonra statükocu olması tespittir. İlhan bunun için şunları söylemektedir:

Yurttaş yani laik ve cumhuriyetçi, ülkesini yükseltmeyi amaç edinmiş 'aydın'! Ne var ki, yönetim kademelerinde sorumluluk aldıkça bu 'aydın'! Ülkeye egemen olan 'seçkinler oligarşisinin' yüksek bürokratlarına dönüşüyorlar; bu da onları Gazi'nin tespit ettiği standartların çok uzağındaki 'alafranga' hattâ 'kozmpolit', halkını beğenmez, statükocu neo-Tanzimatçı memurlar olmaya götürüyordu. (İlhan, 2008a: 187)

Attilâ İlhan aydın kavramını çözümlerken Gramsci'den belli kavramları alıntılar. İlhan'a göre batılılaşmakta olan ülkelerde, sözde o ülkenin kurtuluşuna çalışan, bunun için de çareyi batılılaşmakta gören aydınlarla, emperyalist batı ile çıkar ilişkisi içinde bütünleşmiş komprador burjuvazisi arasında, yaşama biçimi, kültür anlayışı bakımından fark yoktur. İlhan'a göre bunlar Gramsci'ci anlamda bir tarihsel blok² oluştururlar. Bu yapıyı oluşturunca da tabanları halk, daha açık seçik bir tanımlamayla işçi ve köylü olmuyor, tam tersine komprador burjuvazisi ile çıkar ilişkilerine girmiş, içli dışlı olmuş bürokrasi oluyor (2008a: 20).

² Bir tarihsel blokun oluşması için, bu blokun yapısıyla üstyapısının organik olarak bağlanmaları gerekir. Bu organiklik Gramsci tarafından soyut açıdan tarihsel blokun üstyapısal uğrağının yapının gelişme sınırları içinde evrimlenme zorunluluğu olarak, ama daha somut bir biçimde de üstyapısal etkinlikleri çekip çevirmekle görevli toplumsal grupların işi olarak tanımlanmıştır. (Portelli, 1982: 48-49)

Toplumsal ve ekonomik koşullar işçiyi köylüyü ne kadar bezdirse, ne kadar canlarından usandırsa, onları, kendilerini ezmekte olan emperyalizme karşı tarihsel bir güç olarak örgütlü direnmeye yükseltemez; gerek ulusal gerek sınıfsal bilincin uyanabilmesi, giderek örgüt haline dönüşmesi, ancak o cepheyi seçmiş aydınların varlığı ve katkısıyla olasıdır. Eğer bir ülkenin aydınlarını bu 'batılılaşmak' numarasıyla işçisinden köylüsünden ayırır, onlara yabancılaştırırsan, böylelikle tabandan gelebilecek örgütlü bir tepkiyi mükemmel önlersin. (Bu arada, tabanı denetim altında tutmak için, onları da şeriat afyonu ile uyutmakta elbette yarar görülür, bu sayede aynı ülkenin iki gücünün, kafasıyla gövdesi arasındaki ayrılık değiştirilerek, harekete geçme olanakları ortadan kaldırılmış olur.) (İlhan, 2008a: 20).

Sartre'ın "angaje" aydın kavramı ile Gramsci'nin "organik" aydın kavramlarını çözümleyen İlhan, bu kavramların, aydınların toplum karşısındaki sorumluluğunu vurguladığını; ancak Julia Kristeva'nın aydınların sorumluluğundan ziyade aygıtların ve örgütlerin sorumluluğu vurgusuna dikkat çekerek Kristeva'nın aydının örgütlere, yığınlara karşı özgürlüğünü ve bağımsızlığını koruması gerektiğini ifade eder. Aynı bağlamda Michel Foucault'a değinen İlhan, onun da aydınların birilerinin sözcüsü ya da söylem aktaranı olmaması gerektiğini ifade ettiğini aktarır (2004: 18-19). İlhan'ın Gramsci'den hareketle tartıştığı organik aydın kavramı oldukça geniş bir alanı kapsar. Bu alan içine aslında yeni oluşmakta olan toplumsal sınıfın bütün ilerici unsurları girer:

Gramsci'de organik aydınlar, oluşmakta olan bir toplumsal sınıfın ürünleridir ve rolleri, söz konusu sınıfa kültürel, siyasal ve ekonomik alanlarda homojen bir öz bilinç kazandırmaktır. Organik aydın kategorisi yalnızca ideologları ve felsefecileri değil, bunların yanı sıra siyasal eylemcileri, sanayi teknisyenlerini, siyasal iktisatçıları, hukuk uzmanlarını v.d kapsar. Organik aydın figürü, eski idealist tarz aydın gibi derin felsefi düşüncelere dalan bir kimse olmaktan çok, toplumsal yaşama etkin bir biçimde katılan ve bu yaşamda zaten içerilmekte olan olumlu siyasal akımlara kuramsal ifade kazanmasına yardım eden, örgütleyen, inşa eden, daima ikna eden bir kimsedir. (Eagleton, 1996: 171)

İlhan çözümlemelerini yaparken sosyalist aydın tanım, dayanak ve özelliklerinden yararlanır. İlhan aslında sosyalist literatürü ve bu literatürdeki tartışmalarla yakından ilgilidir. Bu onun evrenselci özelliğinin bir yansımasıdır. Ancak İlhan sadece sosyalist literatürden yararlanmaz. Yöntem olarak da sosyalistlerin kullandığı yöntemi benimser. Attilâ İlhan çözümlemelerini yaparken diyalektik yöntemden yararlanır. İlhan'a göre diyalektik kapsayıcı ve çözümleyici bir yöntemdir:

Sosyalistlikte bu diyalektik kavramı çok önemli, Çünkü toplumcu kafasıyla düşünmenin yöntemi. Üstelik yalnız toplumsal ya da ekonomik olguları kapsamıyor, evrensel ve doğasal olguları da kapsıyor, önemli bir açıklama biçimi ve yolu. İşte bu diyalektik yöntemin yasalarından birisi, karşıtların beraberliği ve zıtlığı yasasıdır. Her şey karşıtını içerir ve onunla çelişki halindedir, bu iç çelişki koşullar tamamlandığında yeni bileşimlere gebedir vs... Bunun toplumcu siyasal pratikteki görünüşü şöyle oluyor: sosyalistler, belirli zaman ve yerdeki koşullar içerisinde en doğru bileşim için savaşım verirler, bu savaşım diyalektik olarak birtakım karşıtlıkları ve yandaşlıkları içerir. (İlhan, 2008a: 105)

İlhan sosyalist literatür ve diyalektik yöntem konusunda ortaya koyduğu tavır aslında onun arzu ettiği toplum biçiminin bir yansımasıdır. Attilâ İlhan sosyalist bir toplum arzusu ve istenci içindedir. Ama Attilâ İlhan'da sosyalizm en başta hürriyettir. İnsanın sömürüden kurtulmasıdır.

“Sosyalizm, özgürlük demek! İnsanın bütün yeteneklerini sömürüden ve baskıdan kurtarıp serbestçe geliştirebileceği toplumsal düzen demek. Hepimiz bunu şiir şiir yazmışızdır. *Ben Türkiyeli şair Attilâ İlhan/insan evvele insan âhir demişim/ve hürriyet insanları coşturmasıya*” (İlhan, 2003: 25).

Attilâ İlhan aydın üzerine yaptığı değerlendirmelerde sıklıkla sosyalist literatürü ele alır ve buradan hareketle özgün bir takım değerlendirmeler üretir. Kendi dönemindeki sosyalist refleksi iyi analiz eden İlhan, hiçbir zaman revaçta olan sosyalist tezlerin Türkiye'deki temsilcisi gibi davranmaz. Bu örnek bir gazeteci ve aydın tavrıdır. Çünkü bizdeki gazeteci ve aydınlar şöhretlerini belli düşüncelerin ve düşünürlerin Türkiye şubesi

gibi davranarak elde etmişlerdir. İlhan her zaman bu düşünceden ve yaklaşımdan kaçınmıştır.

Attilâ İlhan yazılarında özellikle eleştirel teorinin³ çalışmalarından bahseder. İlhan Frankfurt Okulu'nun asıl önemli yanının akıl düzeninin akla uygun eleştirisini aramak olduğunu belirtir. İlhan'a göre insanoğlu farklı siyasal düzenlere (derebeylik-krallık) karşı akli son derece etkili bir biçimde kullanıp düzeni değiştirir. İlhan bunun sonrasında akılcılığın iktidar olduğunu; ancak kapitalist etiketli olsa da; sosyalist etiketli olsa da kurulan çerçevenin insanı ezdiğini, insanın boyutlarını yok ettiğini belirtir (2003:89).

Attilâ İlhan kendisini tanımlarken hiçbir örgüte bağlı olmadığını, insanları bağlı oldukları örgüte göre değil, metotlarına göre değerlendirmek gerektiğini savunur. İlhan'a göre örgütler ve sloganlar metodu olmayan kişilerin kesin, acımasız ve küstahça yargılara varmasına neden olduğunu vurgular. Attilâ İlhan'a göre ilerici altyapısal bir gerçekliktir. Özellikle Türk solundaki hakim bir yanılgıya değinen İlhan, solcuların daha çok iktisadi boyuttaki sömüre karşı çıktıklarını; ancak bunun kültürel yansımasının idrakinde olmadıklarını ifade eder.

³ Eleştirel teori, Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü adıyla 1923 yılında kurulan okul, aslında bir dizi tartışmalar sonrasında hayata geçirilmesi kararlaştırılan bir düşüncenin ürünüydü. Enstitünün finansörü olan Felix Weil, Marksizm'deki farklı eğilimleri bir araya getirmek amacıyla 1922 yılında bir sempozyum düzenlemiş ve bu sempozyuma George Lukács, Karl Korsch, Karl August Wittfogel, Friedrich Pollock gibi isimler katılmıştı. Enstitü'nün ilk yöneticiliğini Carl Grünberg üstlenmiştir (Bağcı, 2006; 7). Grünberg'in emekliye ayrılmasından sonra Enstitü'nün başına Horkheimer geçer. Bu süreçten sonra enstitünün çalışma alanları ve felsefesinde bir değişim yaşanır. Bu durum Horkheimer'in açılış konuşmasında çok açık biçimde görülür.

Horkheimer, konuşmasında, Marksizm'in ekonomist yorumuna ve her türlü ampirik araştırmayı dışlayan dogmatizme karşı olduğunu belli eder. Ampirik çalışma gereklidir; ama bu, bilimin felsefeden bağımsızlaşması anlamına gelmemeli, tersine, felsefi sorunların somutlaştırılmasını ve her türlü somut çalışmada da bütünün sürekli göz önünde tutulmasını sağlamak olarak anlaşılmalıdır. Konuşmasının sonunda Horkheimer, Enstitü'nün uğraşacağı konuları daha açık olarak belirtir: "toplumun ekonomik hayatı ile bireyin psikolojik gelişimi ve dar anlamıyla kültürel değişimler arasındaki karşılıklı ilişkiler (burada kültürden anlaşılan, sadece bilimin tinsel içeriği, sanat ve din değil, hukuk, adetler, moda, kamuoyu, spor, eğlenme-dinlenme biçimleri, yaşama tarzı v.b olgulardır). Enstitü yönetiminin değişmesiyle, araştırmaların ağırlığı da "altyapı"dan "üst yapı"ya, daha doğrusu bu ikisi arasındaki ilişkiye kaymıştır (Koçak, 2005; 10, 11). Horkheimer sadece enstitünün felsefi tutumunda bir değişimi yaratmaz; aynı zamanda enstitü kadrosunu da farklı alanlardan isimlerle zenginleştirir. Horkheimer'la birlikte Enstitü'de yeni bir kadro oluşur. Bunlar arasında en etkili olanlar, Herbert Marcuse, psikanalist Erich Fromm, edebiyat sosyolojisi alanında çalışan Leo Löwenthal ve iktisatçı Pollock'tur. Adorno da kısa bir süre sonra Enstitü'ye girer (Koçak, 2005; 11).

Gerçek ilerililik, altyapısal ilerililiktir, yâni ne, üretim ilişkilerini değıştirecek atılım: Ülkemiz feodal ilişkiler içinde mi, eğer kapitalist ilişkiler getirebiliyorsan, ilericisin, ilkin ticaret burjuvazisinin, giderek sanayi burjuvazisinin yeni bir ilişkiler sürecini ülkenin içine sermesi, gerçekte, eğitim yoluyla Tunceli ya da Hakkâri toprağında Sophokles okuyacak aydın köylü yetiştirme, çabasından önemli bir ilerici. O zaman, çağdaş Türk solunun şu inanılmaz çıkmazına elbirliğiyle parmak basabilir miyiz, çağdaş Türk solcuları bir yandan açık sömürücü karakteri, emperyalist işbirlikçiliği dolayısıyla komprador kapitalizmine, onun yarattığı yabancılaşmış burjuvaziye karşı çıkıyorlar, ama bu komprador burjuvazinin bu ülkeye soktuğu yabancılaşmış kültür değerleri savunmayı ilerililik sanıyorlar. (İlhan, 2008a: 76)

Attilâ İlhan'ın değinileri aydınların kendilerini, toplumlarını ve yaşadıkları dönemleri iyi analiz edememe, iyi okuyamama ve bunun sonucunun yarattığı krizler noktasında dğümlemektedir.

Attilâ İlhan aydınların çoğunun kulaktan dolma aydın olduğunu ve bu aydınların kitap okumadığını, okuduklarını ise anlamadığını yazar. Aydınların sıradan bir insan bir partiye ve lidere nasıl bağlanıyorsa öyle bir partiye; ya da lidere takıldığını, düşünüp taşınıp, kişisel birleşimlerini deneyecek yerde, ortalama birtakım yazarların, sütun sahiplerinin beylik klişelerine inanmayı, sağda solda bunları tekrarlamayı aydın olmanın gereği saydığını belirterek gazeteci ve aydınlara ciddi bir eleştiri getirir (2004: 19-20). İlhan, Kristeva'nın, aydınların görevinin bilinç taşımak, farklılığı yaymak olduğunu ifade ettiğini aktarırken, Türkiye'de ise tersine, sağıcısı olsun solcusu olsun, aydının görevi, liderleri, partileri ve durumları, kendince değerlendirmeye çalışan kişileri susturmak, herkesin kendileri gibi düşünmesini sağlamaya çalışmak; yani farklılığı silip, tek düzeliliği (yeknesaklığı) egemen kılmak olduğunu söyler (2004: 22).

Attilâ İlhan yazarın görevinin, güncelden kalıcı olanı (yani beşeriye, sosyali, tarihi) süzmek olduğunu ve Julia Kristeva'dan hareketle aydının asıl işlevinin güncel propagandalara- siyasi olduğu kadar, ilmi ya da edebi de olabilir- hoparlörlük etmek değil; tam tersine, düşüncede ve davranışta, toplumu totaliter bir yeknesaklığa götürmek tehlikesini gösteren; kişi, olay,

eser vb. tezgahlamalara karşı, kafa yorup; 'farklı bakış açılarından, 'farklı' değerlendirmelere' gitmek olduğunu savunur (2004: 138).

Attilâ İlhan, Türkiye'de gazeteciliğe ilişkin çok önemli bir tespit yapar. Gazeteciliğin haber vermekten çok bağlanılan siyasi görüşe göre hareket etmek olduğunu ve bunun yanlışlığını vurgulayan İlhan, değerlendirmelerini şöyle sürdürür:

Yahu biz bu memlekette bırakın yorumcuları, bırakın baş ve köşe yazarlarını, haber merkezlerinin, ajansların olayları ve durumları tuttukları yana göre ele alıp işlediklerine tanığız. Yoksa ne işi var ANKA Ajansı baş sorumlusunun CHP kontenjan listesinde, ya da bakanlar kurulunda? Ne işi var AK Ajansın Karataş'ın TRT'sinde başköşede? Demek yan tutmak içimize işlemiş, bilim onuru, haber onuru, nesnellik onuru kalmamış, yan tutmayı sadece işin adamlarına yani partililere ve partili *yazarlara* bırakacak yerde, alayımız angaje oluyoruz, bizden nesnel haber, doğru olay bekleyen, bunları doğru ve gerçeğe uygun olarak alıp da kendi kişisel değerlendirmesini yapacak yurttaşı 'uyutuyoruz'. Kendimiz uyumuyor muyuz bu arada? (İlhan, 2004: 138)

Türkiye'de gazeteciliğin siyasi bir angajman noktasında bulunduğu dikkat çeken, bunun aslında gazeteciliğin gelişimine büyük zarar verdiğini gören ve buna karşı uyarılarını esirgemeyen İlhan'ın yazma serüveni gazetecilik açısından derslerle doludur. Bu derslerin iyi algılanması için dikkat çektiği unsurları göz ardı etmemek gerekmektedir. Gazetecilik parti yazarlığı değildir. Bunun sağ veya sol olması fark etmez. Gazetecilik başka bir meslektir. Bu mesleğin kendine göre belli etik kuralları söz konusudur. Ancak bir lidere, örgüte ve partiye bağlandıktan sonra; ya da bir grubun çıkarları için gazetecilik yaptıktan sonra yapılan işin gazetecilikle herhangi bir ilişkisi yoktur. Bunun çok iyi anlaşılması ve iyi analiz edilmesi gerekmektedir.

Attilâ İlhan'ın aydın kavramsallaştırmasının gazeteci kavramını da kapsadığı çalışmanın başında ileri sürülmüştü. Çünkü tartışan, görüş dile getiren, bu görüşleri yayan çoğunlukla gazetecilerdir. Ancak Attilâ İlhan bunun dışında da gazeteciliği özel olarak değerlendirir. Bu değerlendirmeler

genel olarak yeni düşüncelerin üretilmediği, yeni konu ve olguların tartışmaya açılmadığı ve bir tekdüzeliğin hakim olduğu yönündedir. Yıllarca gazetecilik yapmış, yıllarca gazetelerde yazmış bir aydının değerlendirmeleri ülkemizde gazeteciliğin anlaşılması açısından çok büyük önem taşımaktadır. Attilâ İlhan hem bir gazeteci hem de bir aydındır. İki kimliği de üretime dönüktür. Attilâ İlhan gazetecilik sürecinin hem içindedir hem de dışında. Bu durum ona olay ve durumları çok iyi bir biçimde analiz etme fırsatı sunmaktadır. Bu çerçevede Attilâ İlhan'ın değerlendirmelerine bakılabilir:

Farkında mısınız, hemen hiç kimse; yeni fikir üretmiyor: çıldırmak işten değil! Televizyon'da 'eğlence programı' izler misiniz ? Kendi hesabıma, ne zaman böyle bir şeye kalkışsam; aynı şeylerin aynı biçimlerde, yıllardır tekrarlanıp durduklarını görmekten, hasta oluyorum. Sunucuların, sanatçılara soracakları sorulara kadar, her şey aynı; hiçbir şey değişmiyor. Bir Allahın kulu çıkıp da, 'yenilik getirmeyen program antenden geçemez' demiyor. Ya basınımız? O çok mu farklı? Hadi canım! Gazetelerimiz, belirli formüllerde donmuşlardır: röportajlarda aynı üslup, aynı sorular, aynı cevaplar: haberlerde ve resimlerde, bezdirici ve bıktırıcı bir benzerlik! Hiç mi orijinal adam yok, olmaz olur mu, var elbet, büsbütün umutsuzluğa düşmemizi önleyen zaten onlar; onların yüzü suyu hürmetine, geleceğimize inanmakta devam edebiliyoruz; ama bu, yaygın kısırlığı ve yavanlığı; ne gizleyebilir, ne de mazur gösterebilir. (İlhan, 2004:197)

Türkiye'de gazeteciliğin biçimsel ve içeriksel olarak zengin olmadığını belirten İlhan'ın aydınlara getirdiği eleştiri gazetecilere de getirtilebilir. Türkiye'de gazetecilik biçim olarak fazla eleştirilmeyebilir. Ancak içerikte hep aynı yol ve yöntemlerin kullanılması çok önemli bir eleştiri konusu yapılabilir. Bizde gazeteler ve gazeteciler farklı olanı değil, aynı olanı tercih ederler.

Türk televizyonlarındaki tartışmalarda aydınları dinlediğini belirten Attilâ İlhan, bu tartışmalarda hiçbir fikir üretiminin olmadığını belirtir ve şu soruları sorar: "Türk aydını, fikir tartışmasının 'izzetinefis harbi' olmadığını, ne zaman öğrenecek? Ne zaman, 'fikir üretmeyi' başarıp, 'malumatfuruşluk'tan

vazgeçecek ? Ne zaman, ‘laf salataları’ yerine, tutarlı ‘sentezler’, derli toplu ‘öneriler’ dinleyebileceğiz?” (2005a: 80).

Farklı olanı tercihe cesaret edebilme yeteneği bizdeki gazetelerde ve gazetecilerde söz konusu olmamakta ya da bunun çok az örneği ortaya çıkmaktadır. Genelde denenen ve başarılı olan yöntemler kullanılmaktadır. Bu da gazeteleri aynı, gazetecileri ise tek biçimci yapmaktadır. Burada daha genel bir soruna dönülebilir. Aslında düşünce üretiminin kısır olduğu bir toplumda aydınlar ve gazeteciler biçimsel unsurlara dikkat ederler. İçeriğin yoğun bir üretiminin ve tüketiminin söz konusu olmadığı ülkemizde gazetelerde istenilen her şey yazılabilmekte ve bu konuda tek belirleyici yazarın kendisi olmaktadır. Buna bir de gazete yönetimini eklersek toplumsal sorumluluk çok fazla önemsenmeyen bir boyutta kalmaktadır. Herkesin istediği her şeyi yazması bir farklılık ve çeşitlilik değildir. Altı doldurulmayan veya sürekli bir biçimde tekrarlanan düşüncelerin bir zenginlik olmadığı rahatlıkla dile getirilebilir.

Kendi toplumuna yön vermeyen, onun sorunlarını çözecek öneriler içermeyen; sadece bireysel izlenimleri ve doyumları esas alan bir gazetecilik eleştirilmeye mahkumdur. Bu çalışmada Attilâ İlhan’ın seçilmesi onun farklılığından kaynaklanmaktadır. Hem bir aydın olarak hem de bir gazeteci olarak ülkesinin içinde bulunduğu kimlik ve kişilik sorunlarını tartışan, bu konudaki analizlerini derinleştiren bir yapıda bulunması onun farklılığını ortaya koymaktadır.

Attilâ İlhan’ın dikkat çeken bir diğer olumlu özelliği eleştirilerini herhangi bir siyasi görüş veya parti ayrımı yapmadan; ya da sağ sol ikilemine kapılmadan yapmasıdır. Bu tavır ona aydın kimliğini kazandıran en önemli unsurlardan biridir. Bunun çok iyi anlaşılması ve aktarılması gerekmektedir. Attilâ İlhan alışlagelen siyaset pratiklerini eleştiri konusu yapar. Burada özellikle sosyalist kimliği taşıyanlara önemli uyarılarda bulunur:

Şu köşede hanidir tartışıp duruyoruz, emperyalist sistemin tavrını, Türkiye'den beklentilerini, bunları elde etmek için başvurduğu yolları, ambargo, anarşi yaratmak, iktisadi boykot diyerek sistemin çıkarlarına uygun bir iktidarı oluşturmaya çalıştığını filan... İzan sahibi herkes görebilir bunları, ama Türk aydını öylesine bir duygusal yandaşlık içinde ki, gözüne giren nesnel gerçekleri görmüyor, düşlerini gerçek sanıp savunuyor. Sonra elbet, gözlerini bir açıyor ki, Amerika'nın istediklerini, Amerikancıların istediği biçimde savunacak birtakım platformun desteği olmuş! Sağında solunda bütün Amerikancı takımı! Has CHP'lilere, partili *yazarlara*, ömrünce sosyalist olmamışlara diyeceğim yok, benim öfkem sosyalistlik adına bu haltı yiyenlere, bir kere daha genç sosyalistleri sosyalizme hiç yakışmayan bir çizgiyi savunmak zorunda bırakanlara... Diyeceksiniz ki, ne hakkın var, adamların kendileri daha tam bağımsız olamamış, nasıl sosyalist tam bağımsızlığın savunmasını üstlenebilirler. (İlhan, 2004: 80-81)

İlhan, aydınların halktan kopuk olduğunu, halka güvenmek yerine batılı kurumlara sığındığını ifade etmektedir. İlhan'a göre "Türk aydınlarının çoğu sıkıştı mı, Batı'ya parmak kaldırır; hak hukuk hık mık diyerek, ülkesini şikayet eder; AT'ye girmemize, Avrupa İnsan Hakları Standartlarını, Türkiye'de gerçekleşeceği ümidiyle, yandaş çıkar". İlhan bu konuda şu uyarıyı yapar: "Yahu nedir, Tanzimat'ı unuttuk mu? Ona bu adın verilmesine sebep, Osmanlı iktisat, ticaret ve hukukunun, Düvel-i muazzama'nın, (yani Batı'nın), istekleri/çıkarları doğrultusunda 'tanzim edilmiş' olması idi: sözde hak eşitliği, teşebbüs özgürlüğü, estek köstek; neticede Devlet-i Aliye sizlere ömür!" (İlhan, 2004: 80-81).

İlhan, aydınların üçüncü dünya toplumunun değişiminde temel bir rolü bulunduğunu; oysa gelişmiş ülkelerde bu rolü 19. yüzyılda müteşebbislerin oynadığını söyler (İlhan, 2004: 89). Bu durumun bizim yapımıza çok uyduğunu belirten İlhan şu açıklamalarda bulunur:

Meşrutiyet'ten bu yana, 'devlet yönetiminde görev almak', seçkinlerin (aydınların) daima 'birinci tercihi' olmuş; bu tercihe iki ana kanaldan ulaşılmıştır; biri Mekteb-i Harbiye-i Şahane'dir bunların, öbürü Mekteb-i Mülkiye-i Şahane; neticede, 'aydınların yüceltilmesi' ilerici adına bu 'seçkinler'in, 'bir zamanlar sömürgecinin üstünlüğünü sağlayan, mekanizmayı' yani yönetimi, yani bürokrasiyi elde tutmalarının, hem nedeni hem sonucu olmuştur. (İlhan, 2004: 89)

İlhan, ülkemizde komünist, sosyalist, demokrat, liberal vs, ne olunursa olunsun; birbirlerine bunca ters düşen fikirleri savunanların ortaklaşa ve vazgeçemedikleri bir yanları olduğuna işaret ederek bunların Batı'ya özendiğini, ölümcül karşıtlıklarını, hemen hemen aynı tarz hayatı yaşayıp, aynı tarz kahve ve pastanelerde, (şimdi barlarda) yiyip, içerek; hatta aynı ecnebi ülkelerden gelen yabancı gazeteleri okuyarak sürdürdüklerini ifade eder. İlhan, bu kesimlerin seçimden seçime oyunu isteyecekleri, ülkenin asıl sahibi halk yığınlarıyla ilgileri, ilişkileri olmadığını; halkın kendi hayatını yaşadığını, bu aydın çevrelerin ise kendi hayatlarını, daha doğrusu, kendilerine örnek aldıkları yabancıların hayatlarını yaşadıklarını söyler (2004: 150). İlhan devamla: "Hepsi Türk'ten ziyade ecnebiye benziyor, hepsi Türklerin yaşadığı hayattan uzak; hiçbirisi, ciddi ciddi, tarih ve yurt bilinci nedir diye araştırıp, çağdaş koşullarda ulusal bir Türk bileşiminin ne olacağını aramıyor da, mülkü parçalamak isteyen Düvel-i Muazzama'nın sundukları çeşitli kültür reçetelerini benimsiyorlar" demektedir (2004: 150).

Aydınlar ve halk ikiliğini değerlendiren Attilâ İlhan, aydınların genel olarak halkın tercihlerine saygı duymadığını ve bunun en açık göstergesinin seçimler olduğunu belirtir. İlhan'a göre, halk çoğunluğunun ağır bastığı her seçimde, aydınların ve bürokratların hoşnutsuz kaldığını ifade eder. İlhan eğer seçimler, aydınları iktidara getiriyorsa, demokrasinin iyi; aksi takdirde, askeri müdahalelerin bile daha 'ilerici' olarak görüldüğünü savunmaktadır. Türkiye'de otuz yılda gerçekleşen üç 'ara rejim'in, üçünün de, 1940'ların 'münevver istibdadı'nı taklide kalkıştığını söyleyen İlhan, Batılı kültür adına, Anayasa ihlalleri olmasına rağmen, 'Anayasa mahkemeleri'nin ses etmediği tezini ileri sürmektedir. Burada iki aydının örtüştüğünü söyleyen İlhan önemli

bir tespitte bulunur: “Darbeci aydınla ‘ezdiği’ muhalif aydının, aynı ‘alafrangalığın’ adamı olması; Mehmet Cavit’le, Yusuf Akçura, Refii Cevat’la Abdullah Cevdet, Aydın Yalçın’la Yalçın Küçük arasındaki fark, ‘derece’ farkından ibarettir, ‘Mahiyet’ farkı değil! ‘Mahiyet’ farkı, gelişmişlerdekini aksine, bu aydınların ‘kara kabalık’la arasındaki farktır”(2004: 181). Attilâ İlhan’ın aydınları anlatırken aslında gazetecileri de kastettiğini ve onun çözümlemelerine bu gözle bakmak gerektiğini söylemekte yarar var. Örneğin yukarıda dile getirilen isimler hem aydın ama aynı zamanda gazetecidirler.

Batılı aydınla Türk aydınını karşılaştıran İlhan’a göre İngiliz aydını, İngiliz halkından, ancak ‘derece’ itibarıyla ‘yüksek’te durur, ‘mahiyetleri’ değişmez: İkisi de Batı’dadırlar, ikisi de Batılı! Türk aydını ise, İlhan’a göre, Türk halkından, ‘mahiyet’ itibarıyla yüksekte durur: “O, Batı’dadır, Batılı geçinir; halkı ise Doğu’da en azından Ortadoğu’da, halk kendi tarihini ve kültürünü yaşar; aydınlar, ‘sistem’in ona biçtiği, tarih ve kültürü!” (2004: 182). Bizde aydın sürekli olarak sisteme muhalif olarak görülür. Ancak bu sisteme köklü bir eleştiri ve bu eleştiriye temellendirecek farklı bir yaşam çizgisine sahip olup olmadığı tartışmalıdır. Attilâ İlhan’ın analizi burada derinleştirilmelidir. Çünkü bizde aydın, genel sistemin karakterinden bağımsız bir yaşam biçimi benimsemez. Belki iddia edilebilir ve denilebilir ki aydın batıya özeniyor ve batılı gibi yaşıyor. Ama zaten aydının eleştirdiği de batılı kapitalizm değil midir? Bizde aydın Türk kapitalizmine karşıdır.

İlhan aydınlar üzerine yaptığı çözümlemede temel hareket noktası olarak onların tüketici konumuna eleştiri getirir:

‘Aydınlar’ üzerine yazmaya başladığım zaman hareket noktam bu olmuştu: ‘İlerici’ bir söylem tutturmuş olanların bir çoğunda, karşısında olmaları gereken, liberal ‘tüketici’ toplumun ‘değerler sistemine’ göre yaşamak eğilimleri görülüyordu: Hayatlarını bu çelişki karartıyor, farkında değiller. (İlhan, 2005a: 174)

Aydınların daha çok ekonomist bir tavrının olduğunu söyleyen İlhan, Türkiye’de Cumhuriyet aydınlarının, komprador ekonomisine kafa tutup, komprador kültürüne boyun eğince, ‘çuvallamış olduklarını’; en tuhaf olanın ise aydın yozlaşmasının, asıl son otuz yılda; yani ‘milliyetçi ve muhafazakar’ iktidarlar döneminde hızlanmış olması olduğunu belirtmektedir. Buradaki çelişki toplumu ve ülkeyi muhafazakar ve milliyetçi düşünceler sarmalında tutmaya çalışan iktidarlar döneminde yozlaşmanın arttığı ve bunun bir paradoks olduğudur (2004: 183).

Aydınların soyut düşünme çerçevesinde bile ulusal olması gerektiğini ortaya koyan İlhan; bizdeki ve batıdaki gelişimi şöyle çözümler:

Batılı aydın aslında beğenmediği, ama içinden de çıkamadığı sorunu soyuta aktarıp, ‘kafadan’ çözer; ama dikkat isterim, soyut kendi soyutudur. Aydınımız, hanidir ‘ecnebi’ bir kültürün ülkedeki ‘acentası’ geçindiğinden, bütün referansları ‘ecnebi’: soyutu bile! İçinden çıkmadığı, toplumsal ya da ekonomik bir düğümle mi karşılaştı, şipşak soyuta aktaracaktır ya, hangi soyuta? Şüphesiz, güvendiği ‘ecnebi’ninkine! (İlhan, 2004: 194-195)

Attilâ İlhan, Türk aydını konusunda önemli bir ayrım noktasına işaret eder: Bilinç aydını ve inanç aydını. İlhan, Osmanlı aydınları gibi, Cumhuriyet aydınlarının da eski altyapının ürettiği tipler olduğunu; üstyapıların ise aynı feodal altyapının eseri olduğunu belirterek, bu aydınların bilinç değil; inanç aydını olduğunu ileri sürmektedir. İnanç aydınının dogmatik olduğunu; bilinç aydınının ise metod aydını olduğunu belirten İlhan böylece önemli bir noktaya dikkat çeker (2005a:76).

Toplumumuzda aydınların dogmatik oluşu; yani belli görüş ve düşüncelerin ötesinde herhangi bir yaklaşımı kabullenmemeleri; kendi doğrularında ısrarcı olmaları ve bu doğruları topluma dayatmaları en sık görülen gazeteci ve aydın tavrıdır. İlhan bunu toplumsal ve sınıfsal yapıya bağlamaktadır. Burada büyük bir gerçeklik payı bulunmaktadır. Çünkü sınıfsal ve toplumsal çelişkileri bilince çıkarmamış ve bunu belli bir yöntem

çerçevesinde sorgulamamış aydınlar dogmatikleşir, düşünceleri kalıplaşır ve toplumu doğru bir biçimde yönlendirme yeteneklerini kaybederler.

İlhan, sağcı veya solcu, Türk aydınının kafasının daima totaliter olandan yana olduğunu; ancak demokratik olandan yana olmadığını belirtir ve bunun nedenini kırsal, yarı sömürge, feodal/ümmeet toplumu olmamızda bulur (2005a: 192). Her toplumsal yapı kendi koşulları çerçevesinde bir bilinç üretimi meydana getirir. Bu durum genel olarak toplum adına düşünme ve onu yönlendirme çabası içinde olanları da çerçeveler. Bu çerçeveden çıkılmadıkça; yani kendisini sarmalayan koşulları ve bu koşulları ortaya çıkaran nedenleri anlamadıkça geri kalmış aydın tipolojisi sürekli bir biçimde yeniden üreilmeye devam eder.

Türkiye’de aydınların belli dogmaların esiri olması, onların kendilerini üreten bilinç yapılarına teslim olmalarının bir sonucudur. Herkes kendi cephesinden ancak doğruların üretilebileceğini düşünmekte ve bu doğrultuda hareket etmektedir. Bu nedenle aydınların kendilerini nasıl tanımladıklarından çok, onların hangi gerçekliğe denk düştükleri önemlidir. Örneğin; Attilâ İlhan, ‘alafranga’ ve ‘alaturka’ aydın tanımlamasına karşı çıkarak bu aydınların ‘komprador’, ‘teslimiyetçi’, ‘meşrutiyet aydın tipi’ olduğunu belirtir ve bunları ilerici veya gerici olarak tanımlamanın vahim bir hata olduğunu ifade eder (2005a:218).

Bir ülkede aydınlar bir türlü istedikleri toplumsal ve siyasal dönüşümü yaratamıyorlarsa o zaman sürekli bir biçimde kendilerini tanımlamakla uğraşırlar. Bu durum elbette ki gazeteciler içinde geçerlidir. Kendilerini sınıflama, kategorize etme ve toplumla kendilerini ayrı zeminlerde görme; hep aynı bilinç biçimlerinin bir sonucudur. Bu durum aynı zamanda bir üretim meselesidir. Bizde gazeteci ve aydınlar düşünce üretmekten ziyade, Attilâ İlhan’ın vurguladığı gibi, bir düşüncenin temsilciliğini yapmaya çalışırlar. Bu, bir moda halinde birbirini takip eden düşünce akımlarını Türkiye’ye taşımaktan öte bir anlam ifade etmemektedir. Burada yadırganan dünyada olup bitenlere seyirci kalmama durumu değildir. Elbette ki insanlar çevrelerinde ve dünyada olup biten hakkında süregelen görüş ve düşünceleri

öğrenmek ve bunu paylaşmak isterler. Ancak sadece bunları gerçekleştirmek bir kimseyi aydın yapmaz. Aydın tavrı evrensele yabancı kalmadan; ancak kendi ülke gerçekleri bağlamında özel ve özgün düşünceler üretme noktasında ortaya çıkar. Bu kavrayış beraberinde ciddi eleştirileri, çözümleri içeren belli bir hareket noktasını oluşturur.

İlhan'ın yoğun bir biçimde dile getirdiği olgu, aslında bizdeki aydının bağımlılığı ve sınırlandırılmışlığıdır. Bu sınırlandırılmışlık hem koşulların hem de ülke olarak bağımsız ve özgür bir siyaset üretmemenin sonucudur. Tabi bu eleştiriler aslında evrensel bir aydın durumuna ilişkin saptamaları da beraberinde üretmektedir. Bu üretimin başat vurgusu, bağımlılaştan bir ülkenin aydınlarının da bir biçimiyle bu bağımlılaştırmanın esiri olmasıdır. Tabi burada bütün suç bağımlılaştan ülkenin kendisinde değildir. Çünkü bir ülkenin bağımlılaştırmasının önüne geçebilecek en önemli direniş o ülkenin aydınlarından gelir; gelmelidir. Fakat o ülkenin aydınları Attilâ İlhan'ın belirttiği üzere sadece ekonomik bağımsızlığı talep edip, kültürel pratikler boyutunda sömürgecilerin kültürünü kendi toplumlarında yeniden üretiyorlarsa, bu durum bağımlılaştırmayı sürekli kılacaktır. İşte bu nedenledir ki bizde aydın kültürel boyutta yabancı egemenliğini sürekli üretmiştir.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e ve oradan günümüze aydınların özellikle giyim kuşam ve davranış boyutunda egemen pratiklerin taşıyıcısı olmaları; onların yüzeyselliğinin bir yansıması ve tezahürüdür. Bu durum aynı zamanda aydın-halk ikiliğinin kültürel boyutta bir kriz halinde olmasına neden olmuştur. Bu kriz halini süreklileştiren tavırlar günümüzde de süregelmektedir.

Aydın her şeyden önce kendi davranışlarından sorumlu olan ve bu sorumluluğu en uygun biçimde yerine getirmeye çalışan insandır. Buradaki sorumluluk bireysel olduğu kadar toplumsaldır. Bu toplumsallık aydının şekil verdiği bir toplumsallıktır. Ancak bizde aydın, var olan toplumsallığa bir şekil verememiş ve onun dönüşümü konusunda yeterli bir katkıyı ortaya koyamamıştır.

Örnek olma misyonu bizde egemen ilişkilerin taşıyıcısı olma konumunu üretmiştir. Batılı yaşam tarzı ve pratiklerini taşımak örnek olma misyonu çerçevesinde anlaşılmıştır. Oysa burada örnek olma durumu başka ilişki tarzlarının ve ona eşlik eden egemenlik tarzlarının transferini sağlamıştır.

Bir toplumda üstyapının gelişimi altyapıdan daha hızlı bir biçimde ilerliyorsa orada ciddi kimlik ve kişilik sorunları çıkar. Bu kimlik ve kişilik sorunlarını en çok yaşayanlarda o ülkenin aydınları ve ilericileri olur. Bu nedendir ki Attilâ İlhan'ın 'komprador bir Levanten 'alafrangalığına' özenmek, 'çağdaşlaşmak' mıdır; yoksa, 'Hristiyan, Batılı ve 'beyaz' o kültür emperyalizmine boyun eğmek mi' (2006: 217) sorusu oldukça anlamlı ve önemli bir anlam taşımaktadır.

Altyapı ve üstyapı arasındaki çelişki, gelişmemiş toplumlarda gelişmemiş kişilikler üretir. Buradaki gelişmişlik kuşkusuz içinde yaşanan çağın, zamanın temel formu içinde ve onun gereklerine uygun bir yaşamın oluşturulmasıdır. İlhan'ın kastı da böyle bir yaşamın oluşturulmasından ziyade taklit etmeye dönük bir aydın tavrının üretilmiş olmasıdır. İlhan batılı yaşam tarzının aydınlar tarafından bu ülke insanına giydirilmeye çalışılmasına karşı çıkar. Böyle bir çabanın sağlıksız sonuçlar ürettiğini dile getirir. Bu sağlıksız sonuçlardan en önemlisi aydınların kendi toplumuna karşı yabancılaşması ve aydın-toplum ilişkisindeki dışlamadır.

Attilâ İlhan 1980 sonrası basındaki değişimi ve bu değişimin yarattığı sanal mutluluğu ve de bunun kaynağı ayrıntılarıyla çözümler. İlhan Turgut Özal dönemindeki medyanın nasıl bir nitelikte yayın yaptığını ve bu yayınların içeriğinin toplumsal olanı nasıl ıskaladığını ortaya koymaktadır

Gözünüzden kaçmamıştır: 'Özal Demokrasisinin' Media'sı, nasıl 'fikir' yerine 'propaganda'yı vitrine çıkarmış; 'haberi' kaynatıp 'dedikodu'yu yukarı çekmişse; aynen bunun gibi, fikir adamını, yazarı çizeri, sendikacıyı, 'hafifsemiş'; onların yerine, futbolcuyu, mankeni, sunucuyu, şarkıcıyı; bunların incir çekirdeği doldurmaz 'yaşantılarını' 'önemsemiştir'. Nedeni basit, Amerika'da nasıl yapıldıysa, öyle

yapıyorlar: Hayat pahalılığının kavurduğu bir kara kalabalığı, ancak böyle bir 'yüksek sosyete rüyasıyla', avutabilir; kafalarını, ciddi düzeyde sosyal değişiklikler talep edecek, bazı 'siyasetlere' yormalarını önleyebilirsiniz! Başarıyorlar mı? Başarıyorlar: Son on yıldır 'uçuk' olmaktan başka 'özelliği' olmayan, -yani beşeri zaafalarını ya da tutkularını teşhirden hoşlanan- sıradan 'sosyete' kadınları bile, ülkenin 'ünlüleri' arasında sayılabiliyor. (2005: 223).

İlhan'ın vurgusu oldukça yerindedir. Yeni medyada artık fikirlerin yerini propaganda almıştır. Gazeteci ve yazarla artık fikir üretmek yerine propagandist özellikleriyle ön plana çıkmaktadırlar. Artık haber yerine dedikodu topluma sunulmaktadır. Dedikodunun haberin yerini alması 1980'den günümüze en yerleşik gazeteci tavrı olagelmıştır. Bu durum gazeteci kimliğini dejenere eden bir içerik taşımaktadır. Attilâ İlhan gazetecilikte magazinleşme olgusunu gündeme taşımaktadır. Bugün gazeteciliğin aldığı bu yeni biçim onu bütün entelektüel karakterini yok etmektedir. Gazetecilik artık bir fikir üretme mecrası olmaktan çıkmış, dedikodu üreten ve bunu toplum nazarında meşrulaştıran bir karakter kazanmıştır.

Gazeteciliğin entelektüel karakterinden soyutlanması onu ciddi bir biçimde belli kategoriler içine hapsetmekte ve bu uzun vadede gazeteciliği nitelik olarak en aşağı düzeye çekecektir ve çekmektedir. Bugün bu durumu somut bir biçimde yaşamaktayız. Türkiye'de gazeteciliğin yaşadığı bu dönüşüm uzun vadede gazeteyi belli işlevlerini ortadan kaldıran ve onu sadece magazin ağırlıklı bir içeriğe büründüren bir süreci ortaya çıkarmaktadır.

1980'lerden sonra sermayenin basında ağırlığını hissettirmesi ve Türkiye'nin değişen ekonomik, sosyal ve siyasal kodları düşüncüyü içeren, tartışan, üreten basın yerine, toplumu uyutan ve uyuşturan bir içerik yaratmıştır. İlhan bu gözlemlemiş ve bunu eleştirmiştir.

1980'den günümüze gazetecilerin aydın nitelikleri ve kapasiteleri sürekli bir biçimde azalmıştır. Bunun yerine popüler unsurlar ikame edilmiştir.

Daha çok gündelik yaşamı anlatan, aktaran ve batılı yaşam tarzının propagandasını yapan bir medya ve basın ortamı ortaya çıkmıştır. Günümüzde de artan oranda bu propaganda özelliğini koruyan basın kaybolan entelektüel kapasitesini dışarıdan yazılar alarak gidermeye çalışmaktadır.

Her geçen gün birbirine benzeyen gazeteler ve gazetecilerden oluşan medya ve basınımız içerikte de bir aynılaşıma yaşamaktadır. Bu aynılaşıma okuyucuyu rahatsız etmekte ve okuyucuyu televizyona ya da internete yönlendirmektedir. Sonuçta basın sadece itibar kaybetmemekte aynı zamanda okuyucusunda herhangi bir artış yaşamamaktadır.

İlhan yazılarında somut olarak gazetecilikteki dönüşümü de ele alır. Gazete başyazarlarının rolüne değinen İlhan zamanla bu rolün ortadan kalktığını belirtir. Cumhuriyet sonrası gazeteciliğini değerlendiren İlhan, bu dönemde gazete başyazarlarının gazeteyi okutan temel faktörlerden olduğunu ifade eder. Bu kişilerin okuyucuyu etkilemede oldukça başarılı olduğunu söyleyen İlhan, 1990'larda bu özelliğini artık yitirmeye başladıklarını dile getirir:

Sözün gelişi, Akşam başmuharriri Necmettin Sadık, Tan başmuharriri M. Zekeriya Sertel, Vatan başmuharriri Ahmet Emin Yalman 'muharrir'di, buna mukabil, Cumhuriyet ve Tasvir-i Efkar'ın 'köşe yazarı' Peyami Safa, Ulus başmuharrirleri Falih Rifki ve Yakup Kadri, 'edip' sonuncuların, 'karün hassasiyetini' etkilemekte daha başarılı addedildiği, 'malum ve müsellemler!' Günümüzde, yazılı basındaki 'yazar' kalabalığından kaç 'edip' çıkarabilirsin, cevabı son derece müşkül bir soru, artık 'okur duyarlığı' çanak çömlek dağıtılarak, televizyon vaat edilerek etkileniyor, olmadı mı, gelsin kabadayılık gösterileri, porno imaları! (İlhan, 2005a: 164)

Attilâ İlhan gazeteci ve yazarların değişen niteliğini eleştiri konusu yapar. Gazetecilerin aydın olma özelliklerini kaybettiğini düşünen İlhan, yeni köşe yazarlarının yavan olduğu tespitini yapar:

Türk basınının gerçekten ‘basın’ olduğu yılları hatırlayanlar, ‘yeni’ köşe yazarlarının yavanlığından ve hafifliğinden şikâyetçidir; bunlardan birisi, eski bir dost, dedi ki:

“... çoğu yazı mazı yazmıyor, show yapıyor: Delikanlı, telefonla ulaşabildiği yüksek politikacının ‘çok özel’ açıklamalarını aktardı mı; hanım kızımız, ünlü bir kadın şarkıcı ile evlenmek istediğini söyledi mi; o günkü ‘gösterisini’ başarmış sayılıyor; ne duygularda bir derinlik, ne fikirlerde bir berraklık, ne de kültürde terkip (sentez) çabası! Şimdi bak, rahmetli Burhan Felek, spor yazarlığından gelmişti ama, edebiyattan siyasete, bilmediği yoktu; bendenizin fikrince, bu show merakı, özel televizyonları olduğu kadar, gazeteleri de yozlaştırdı.” (2009: 312)

Gazetecilik ve yazarlığın edebiyatla olan ilişkisini değerlendiren İlhan, bunun bir tesadüf olmadığını örnekleriyle ortaya koyar. Edebiyatla uğraşan gazeteciler aynı zamanda bu ülkenin aydınlarıydılar. Fakat bu ilişki yeni dönemde kurulamadı. Bu nedenle gazeteci ve aydın ayrışması yaşandı. Şimdi artık köşe yazarı olmak bir düşünce üretmekten çok belli odaklara ve kişilere yakın olmayı gerektirmektedir.

Gazeteciler için de böyledir bu, işin habercilik yanı elbette daha çok teknik bir konudur, ama yazarlık, hele köşe yazarlığı, ya da başyazarlık öyle mi? İlginçtir, Türk basın tarihinin önemli isimleri (Namık Kemal, Ahmet Mithat, Hüseyin Cahit, Yakup Kadri, Falih Rıfkı vb.), aynı zamanda Türk edebiyat tarihinin önemli isimleridir; sizce bu basit bir tesadüf müdür ? Elbette hayır, çünkü edebiyatı, aydının, hele aydın yazarın –eskiden ‘edip’ derdik- ayrılması mümkün olmayan (gayr-ı kabil-i tecezzi) bir parçasıdır; o olmadı mı, gazeteci-yazar diye bir etiket icat edilir, başyazarlık da, köşe yazarlığı da, ‘sansasyonel’ özel bilgilerle show yapmaya dönüştürülür.(2009: 313-414)

Türkiye, Cumhuriyet’ten sonra birçok alanda köklü değişimler yaşamıştır. Bu değişimlerden gazeteler ve gazeteciler de etkilenmiştir. İlhan’ın yukarıda vurguladığı bu değişimler; aslında Türkiye’de gazeteci ve aydın kimliğinde meydana gelen ciddi bir dönüşümü ortaya koymaktadır. Belli bir dönem gazeteler başyazarları ile anılır ve bu çerçevede bir tanımlama yapılırdı. Ancak özellikle gazetelerin ‘renklenmeye’ başladığı; bir anlamda

sermayenin egemenliğine girdiği dönemlerden sonra başyazarlık belirleyici bir tanımlama unsuru olarak önemini kaybetti. Bu noktadan sonra gazetecilik, yazarlık üzerinden değil; çok farklı unsurlar üzerinden tanımlanmaya başladı. Bugün yüzlerce köşe yazarının bulunduğu ülkemizde bu köşe yazarlarının eski başyazarlar kadar etkili olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

1990'lardan sonra iyice magazinleşmeye başlayan ve düşünce üretme niteliğinden ziyade dedikodu unsuruna yer veren gazeteler, yeni bir gazete ve gazeteci kimliğini oluşturmaya başlamıştır. Bu noktada çalışmanın önemli bir tezini ortaya koymakta yarar var. Bugün artık gazeteci ve aydın kimliği ayrılmaya başlamıştır. Artık gazeteci ve aydın iki farklı kimliğe denk düşmektedir. Bugünün birçok gazetecisi aydın olma vasfına, niteliğine ve birikimine sahip değildir. Artık her şeyi bilen bir gazeteci kimliğinden çok konunun uzmanı ve çoğu akademisyen olan bir gazeteci kimliği oluşmaya başlamıştır. Günümüz itibarıyla düşünen, sorgulayan, üreten, yön gösteren bir gazeteci ve aydın kimliği erimeye başlamış ve ciddi bir ayrışma yaşanmıştır. Bu durum sonucunda belki bağımsız bir aydın sınıfına kavuşma ihtimalinden söz edilebilir; ancak aydın bir gazeteci kimliğinden söz edilemez. Gazetecilik artık sadece mesleki bir unsur olarak kendisini var etmektedir.

Gazeteciliğin değişen ve dönüşen bu yapısı Attilâ İlhan kişiliğinde somutlaşan gazeteci ve aydın kimliğinin ayrılmaya başladığının ve bunun yerine tekçi bir kimliğin var olmaya başladığının göstergesidir. Gazeteciliğin değişen doğası ve yapısı gazeteci kişiliğini de etkilemektedir. Gazeteciliğin tüketim üzerine kurulan doğası ve bunun en önemli unsuru olan magazin, gazeteci kimliğinin dejenerasyonunu artırmakta ve onun aydın niteliğinin kaybolmasına neden olmaktadır.

Bu noktada bir detaylandırma yapmak gerekmektedir. Burada kullanılan magazinleşme dar anlamıyla belli bir çevrenin yaşam biçimi ve pratiklerini anlatma ve aktarma değildir. Herhangi bir disipline dayanmayan, düşünce üretmeyen olgu ve olaylar ekseninde değil kişiler ekseninde yazılar yazan bir tavır ve yaklaşımı kapsamaktadır.

Attilâ İlhan birçok alanda yapılan tartışmalara değinerek bu tartışmalardaki gazeteci ve aydın rolünü sorgular ve şöyle sorar: Ülkemizde sadece gazeteci yazar takımı ‘aydın’ sayılmakta mıdır? (2005b:120) Bu soru çalışmanın yanıt bulmaya ve nedenini ortaya koymaya çalıştığı sorudur. İlhan bu soruya doğrudan yanıt vermez; ancak dolaylı da olsa birçok tespiti bunun neden böyle olduğunu ortaya koyar.

Attilâ İlhan, sömürülen ülkelerde aydınların kompradorlaşmasının o ülke halkının sömürülmesi için uygulanan bir yöntem olduğunu belirterek bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Aydının ‘kompradorlaştırılması’ başka işe yarıyor: Sömürülen ülkede, sömürücü komprador burjuvazi olunca, sömürüye direnecek olan genellikle halktır, (bir sanayi aşaması, kolay kolay düşünölemeyeceğine göre) köylölüktür. Bu toplumsal yığının, ne kadar sömürölürse sömürölün, kendi başına ayağa kalkamayacağı toplumsal olarak kanıtlanmış: Ancak aydınlarla güç birliğı yaparsa, demokratik devrim hareketlerine kalkışabiliyor. Bunu önlemenin çaresi ise, aydınları içdiş etmektir: Sızdığı ülkede, emperyalizm kendi költürünü o ülkenin aydınlarına benimsetti mi, tamam, halkla aydınların arası açılır, tehlikeli önderlik önlenmiş olur. Daha da iyisi, aydınlar, komprador burjuvazisiyle aynı yaşama biçimini paylaştıklarından, bunun adına ilerililik adı verilir, böylece sömürü düzeni bütünleşir. (İlhan, 2008b: 104-105)

Bu ülkenin yeterli ölçüde gelişmemesi ve sınıfsal yapısının oturmaması bizde genel anlamda okur/yazar ve gazetecilere aydın statüsünün verilmesine neden olmaktadır. Bunun dışında elbette ki gazetecilerin toplumsal ilerleme ve değışime yaptıkları vurgu, onlara bu sıfatın yakıştırılmasını sağlamıştır. Ancak bu değışim istenci devrimci değil, bürokratiktir. İlhan’ın da vurguladığı budur. İlhan sıklıkla dile getirdiğı bürokrasi, burjuvazi ve aydın üçlemesine ilişkin şu tespitleri yapar:

Türkiye’de çatışma bürokrasiyle burjuvazi arasındadır; aydınlar, Tanzimat’tan bu tarafa, bürokrasinin ya ‘bizatihi’ kendisidirler, ya da uzantısı; seçim demokrasisini, ancak kazanacaklarından emin olurlarsa istemiş; aksi halde Babiâli baskınından

beri, yeri geldikçe duruma 'duruma müdahale' etmişlerdir. Basın, gelişmiş ülkelerde olduğunun aksine sivil toplumun değil, 'zinde kuvvetlerin' (nam-ı diğer bürokrasinin) sözcüsüdür; gariptir ama genellikle, seçim çoğunluklarına karşı işler. (İlhan, 2005b:121)

Burada birkaç noktanın üzerinde durmak gerekmektedir. İlk olarak İlhan'a göre ülkemizde gazeteci ve aydınlar bürokrasiden yana ve hatta onun uzantısıdır. Aslında bürokrasiye eklemlenmiş bir aydın tavrı olamaz; olsa da bu sorunlu bir konumdur ve ilerici/devrimci/değişimci bir tavır değildir. Ancak ülkemizde ciddi bir bürokrasi eğilimi ve yönlendiriciliği söz konusudur. Burada şu ayrımı yapmakta yarar var. Ülkemiz bürokrasisi, Cumhuriyet devriminin radikal değişim projesinin sürdürücüsü değil, daha çok merkezi bürokratik devlet aygıtının koruyucusudur. Çoğu zaman bürokrasi ve Kemalizm eş tutulur; ancak bu doğru ve tutarlı bir yaklaşım değildir. Bu ülkede bürokrasi hiçbir zaman devrimci bir tavır içinde olmamıştır.

Attilâ İlhan için aydınların bu bürokratik unsurların taşıyıcısı ve savunucusu olması kabul edilemez bir tavidir. İlhan bu nedenle bizde basının demokrasi yanlısı olmayan belli güçlerden yana olduğunu savunur. Bu durum aynı zamanda sürekli bir biçimde çoğunluğun ortaya koyduğu seçmen davranışına karşı olmayı yaratan bir unsur haline gelmiştir. Bu tavrı eleştiren İlhan; aslında burada ciddi bir eksiklik içindedir. Çoğunluğun ortaya koyduğu tavır her zaman doğru olamaz. Çoğunluk tarafından sürekli seçilenler, doğru bir tercihtir diye algılanamaz. İlhan bu ülkede sağ siyasetleri eleştiren bir aydın ve gazetecidir. Sağ siyasetin ne kadar büyük sapmalar içinde olduğunu ortaya koyan bir aydındır. Eğer bu durum eleştiri konusu olabiliyorsa demokratik bir zeminde seçmen tercihi de eleştiri konusu edilebilir.

İlhan, gazeteci ve aydınların sınıfsal olarak bürokrasi ve burjuvazi ekseninde tavır koymasını yadırgamaktadır. Türkiye'de sermayenin egemenliği altına girmeden önceki dönemde basın ciddi bir biçimde bürokrasinin egemenliği altındaydı. Basın ve medya alanına sermaye

girdikten sonra, gazeteci ve aydınlar burjuvazinin etkisine girmeye başladılar. İşte bu durum gerçekte aydın olanları rahatsız etti. İlhan da bu aydınlardan biridir. Bu temel çelişkiler aynı zamanda gazeteci ve aydın kimliğinin yarışmaya başlamasına neden oldu. Çünkü aydın, toplumsal çelişki ve çatışmalarda madun olandan, altta olandan, üretenden ve bunun karşılığını alamayandan yanadır. Oysa bizde gazetecilik giderek burjuva meraklarını tatmin etmenin bir aracı haline gelmiştir.

Gerek gazetecilerin gerekse aydınların var olan konumlarının eleştirilmesi, daha sağlıklı bir yapılanmanın ve aydın geleneğinin yaratılması açısından büyük önem taşımaktadır. İlhan'ın ortaya koyduğu eleştiriler bu bağlamda ciddi bir eleştiri geleneğimizin oluşmasına ve bunun aktarılmasına öncülük etmektedir. Gazeteci ve aydınlar bulundukları konum ve işlevleri itibarıyla sürekli bir biçimde eleştirel olarak denetlenmelidirler. Hele bizim gibi gazeteci ve aydın çizgisinin sağlıklı bir biçimde gelişmediği toplumlarda bu eleştirel denetleme bir zorunluluk olarak kendisini göstermektedir. Bu denetleme bağımsız ve özgür gazeteci aydınların yanı sıra, toplumun kendisi tarafından da yapılabilir. Bu yapıldığı ölçüde gazeteci ve aydınların olumlu bir noktada tutunmaları kolaylaşacaktır. Bu ciddi savrulmaların önüne geçmek içinde önemli bir ayrıntıdır.

Attilâ İlhan'ın “bu ülkeyi iki yüz yıldır aydınlar batırır, halk kurtarır” (2005c: 373) sözü çok ciddi bir olumsuzlamayı içerir. Ekonomik, toplumsal, siyasal, kültürel her türlü soruna aydınların yol açtığını söylemek; ya da bu ülkede yapılan bütün savaşların aydınlardan kaynaklandığını belirtmek ciddi bir olumsuzlamadan öte tarihsel yanılgıları ve önyargıları içinde taşıyacak bir yargıdır. Elbette ki aydınlarımızın toplumu yanlış yönlendirdiği durumlar söz konusu olmuştur. Buna ek olarak farklı düzeylerde yaşanan sorunlarda aydınlar gerekli sorumlulukları almamıştır, denilebilir. Ancak ulusal ve uluslar arası düzlemde yaşanan kırılma, çatışma ve olumsuzlukların; kısacası bu ülke ve toplumun yaşadığı her türlü sorunun aydınlardan kaynaklandığını belirtmek bir aydın karşıtlığıdır. Bu noktada İlhan eleştirilerini ciddi bir karşıtlık içinden yola çıkarak ortaya koyması onun gazeteci ve aydına verdiği

önemden kaynaklandığı söylenebilir ve fakat bu tavır aynı zamanda gazeteci ve aydının olumsuzlaması yoluyla onun rolüne ciddi bir engel teşkil eder.

Hiçbir ülkenin ya da toplumun bütün “günahları” bir kesime yüklenemez. Bu İlhan’ın sıklıkla başvurduğu diyalektik yönleme ve onun tarihsel mantığına aykırıdır. Çünkü olay ve olgunun farklı yönleri ve ilişkisellikleri ele alınmadan yapılacak değerlendirmeler bir yerden geniş anlamıyla ele alınırsa bir başka magazinleşme türüdür.

Attilâ İlhan, İvan İliç’in eserlerinden söz ederek onun eğitim sistemine getirdiği bir takım eleştirileri ele alır. İliç’in okulların nasıl kendisine ve topluma yabancı kişiler yetiştirdiğine yönelik yorumlarını aktaran İlhan, yine İliç’ten hareketle batılı eğitim sisteminin az gelişmiş ülkelere aktarılması halinde nasıl tüketim toplumu hayranı, kendi ülkesinin yabancısı, kültür emperyalizminin maşası aydınlar yetiştirildiğini dile getirir. İlhan, daha sonra, ‘1950’li yıllarından sonra yetişen, çoğu Amerika’da eğitim görmüş ve şimdi devletin yönetim kademelerinde işgören aydınlarımız bu ‘yeni Tanzimatçı’ aydınlar olmasın?’ diye sorar (2005c: 374). Batılı eğitim sisteminin belli toplumlara aktarılması ve bunun yarattığı yabancılaşmadan kaynaklı sorunlara dikkat çeken İlhan, bu noktada, temelde, eğitim sisteminin önemine işaret etmektedir.

İlhan’ın gazeteci ve aydın eğitimi konusunda dile getirdiği yaklaşım, aslında çok temel bir eleştiriyi bağrında taşımaktadır. Bu da batılı eğitim anlayışı ile yetişen ya da batılı eğitim kurumlarında öğrenim gören gazeteci ve aydınların belli bilinç biçimlerinin taşıyıcısı olması ve yarattıkları yabancılaşma duygusudur.

Yabancılaşma kültürel, siyasal ve sosyal bir olgudur. Yabancılaşma her ne kadar Marksist bakış açısından ekonomik ve sınıfsal bir analize tabi tutulsa da Attilâ İlhan açısından bu, çok daha farklı boyutları içeren bir haldir. İlhan’a göre yabancılaşma tümüyle bilinç olarak kendi toplumundan kopma ve batı merkezli bir bakış açısına hapsolma anlamı taşımaktadır. Bu durum gazeteci ve aydınların bütün pratiklerine yansır.

İlhan çoğunlukla yabancılaşma zihniyet düzeyinde analiz etse de; temel yaşam pratikleri bağlamındaki yansımalarına da değinir. İlhan'a göre gazeteci ve aydınlar hangi zihniyetin esiri olduklarının farkında değildir. Yani gerçekte düşünme biçimleri ve düşündükleri hususlar onlara dışarıdan empoze edilen fikirlerdir. En temel husus gazeteci ve aydınların bunun farkında olmamasıdır.

Batı merkezli bir bakış kendi toplumunda oryantalist bir yaklaşımı üretir. Yani batıdakiler doğu toplumlarına nasıl bakıyorsa ve bu bakış ne kadar sağlıksızsa; bizdeki aydınlar da aynı bakış açısına sahiptirler. İlhan'ın çabası gazeteci ve aydınların bunun farkına varmasını sağlamaktır. Dolayısıyla İlhan'ın temel mücadelesi; aydınların zihniyetine yöneliktir.

Gazeteci ve aydınlarda hakim olan zihniyetin arka planını ortaya çıkarmak; ülkemizde örneği görülmemiş bir mücadele biçimidir. Bu mücadele çok az sayıdaki aydın tarafından yürütülmüştür. İlhan bunların başında gelmektedir. Batının kadim bir ütopya olarak sunulması ve batıdan gelen her düşüncenin sorgulanmadan aktarılması; yeni egemenlik biçimlerinin kurulmasına ve yeni bağımlılıklarının üretilmesine neden olduğu gibi, her düzeyde topluma yanlış bir doğrultuda yön vermek gibi bir sakıncayı da beraberinde taşımaktadır. İlhan'ın temel uyarısı bu noktadadır.

Bütün bu çözümlemeler sonrasında Attilâ İlhan batı karşıtı bir form içinde düşünülmemelidir. Bu doğru ve sağlıklı bir yaklaşım olmaz. İlhan batının temel karakteristiklerini ortaya koyar ve bunun eleştirisini de yapar. Ancak onun dile getirdiği eleştiri batının gelişme dinamiklerine sahip olmadan batılı olabileceğini sanan aydınlardır. Bu noktada İlhan'da eleştiri öznesini iyi tespit etmek gerekmektedir. İlhan'da eleştirinin öznesi batı değil, aydınlar ve gazetecilerdir. Bu uyarı giderek İlhan'ın düşüncesinden belli ideolojik pozisyon üreten ve bunu ideolojik gıda haline getiren kesimlerin aslında ne derece sağlıksız bir konumla yaptığını göstermek içindir.

Attilâ İlhan, kendi toplumunun aydınları ve gazetecileri tarafından yanlış düşünmeye sevk edildiğini ve bunun neticesinde gazeteci ve

aydınların toplumu batıya bağımlı kıldıklarını düşünür. Bu düşüncesini de gazeteci ve aydınların tavır ve davranışlarını ve onların düşünme biçimini analiz ederek ortaya koymaktadır.

Attilâ İlhan'ın eleştirdiği bir diğer aydın tavrı, aydınların doğuya karşı olan tutumlarıdır. İlhan, Yusuf Akçura'nın şu değerlendirmeleri aktarır:

Bizim İstanbul'da kendilerine aydın denilen takım öteden beri Doğu'ya önem vermemekle tanınır (...) Bizim aydınlarımız şimdi basını ellerinde tutanlar Doğu ve İslam âlemiyle meşgul olmaktan adeta utanırlar. Medeni Avrupa varken Doğu göz atılmaya, düşünülmeğe değer mi hiç? Sonra Avrupalılar bizi henüz Avrupalılaşamamış, barbarlıktan, bağnazlıktan kurtulamamış demezler mi? Biz Batı'nın gözüne girmek isteriz, Batı'nın iyi niyetli yakınlığını kazanmak isteriz. Bir gazetecinin dediği gibi, Avrupa medeni ailesi içinde yer tutmak isteriz. Bunun için Batı'ya yaranmalıyız, hatta dalkavukluk etmeliyiz. (Cevizoğlu, 2004: 31–32)

İlhan'ın ironiyle karışık dile getirdiği bu düşünceler; temelde aydının bakış açısını ve yıllardan beri sürdürüğü tavrını eleştiri konusu etmektedir. Evet; Türk gazeteci ve aydınlarının tavrı batıya yöneliktir. Her türlü çözümü oradan beklemektedirler. Bu sorunlu bir durumdur. Kendi doğusunu bilmemek, tartışmamak ve sürekli ondan kaçmak sağlıklı bir durum değildir. İlhan'ın dile getirdiği bu eleştiriler özellikle gazeteciliğimiz açısından çok önemlidir.

Attilâ İlhan'ın sıklıkla dile getirdiği aydınlar ve halk ikililiğini ve aydınların ulusal bir tavır içinde olmayışlarına ilişkin eleştirilerini bir başka gazeteci Ertuğrul Özkök'te dile getirir:

" ... Türkiye, yıllardan beri, düşünce dünyasında ali kıran baş kesen bir entelektüel haymatlosluk (vatansızlık) olayı ile karşı karşıya: Bu sözde entelektüel tipi, yerini iki şeye göre tayin ediyor. 1/ ' Halk ne düşünüyorsa, onun, tamam karşısında yer alacaksın!' 2/ 'Vaziyet alışlarında, asla ve asla, 'milli' olmayacaksın!'; yani düşünce konusunda, hiçbir pasaportun olmayacak, bir tür zihniyet vatansızı olacaksın! 'Aydın raconu' kesmenin, en kolay yolu budur; çünkü halk ile birlikte

olmak cesaret ister... ” Yanıldınız, efendim! Bu satırlar bendenizin, yirmi beş yıl önce kaleme aldığı, bir söyleşiden aktarılmadı; taze, dumanı üzerinde bir yazıdan alınıyor: Ertuğrul Özkök’ün-68 Kuşağı’ndan bir aydın- geçen haftaki ‘Politika’ köşesinde okuduk. (Hürriyet, 7 Kasım 1998) Bildiğiniz gibi acı bir hakikatin ifadesidir: Darısı, onun kuşağından olan; tam da, onun eleştirdiği bu tavrı, marifetmiş gibi her Allah’ın günü sergileyen, ‘entel’ takımının başına! (2005: 92)

Gazetecilerimiz ve aydınlarımız Avrupa’yı sunarken onu idealleştirirler ve sürekli olarak kendi toplumlarıyla karşılaştırırlar. Bu karşılaştırmalarda Batı’nın ve Avrupa’nın üstünlüğü sürekli yeniden üretildiği gibi, kendi toplumuna yönelik küçümseyici bir bakış açısı da geliştirilir. İlhan, bu tutuma karşı çok sert bir eleştiri getirir: “Türk aydını dediğimiz kişi Batı’nın Türkiye’deki manevi ajanı. Kendi memleketini küçük görüyor, kendi adamını adam olmaz görüyor” (Cevizoğlu, 2004: 32). Bu sağlıklı bakış açısı aydınların içinde bulundukları olumsuz ve oryantalist düşüncenin bir versiyonudur. Bundan kurtulmak oldukça zorlu bir süreç gerektirmektedir. Ancak bu noktada İlhan’ın belirttiği “manevi ajan” tanımlamasını değerlendirmek gerekmektedir. İlhan burada bilinçli bir hizmetten bahsetmemektedir. Yani ifadenin düz anlamıyla bir ajanlıktan söz etmemektedir. Çoğu zaman farkında olmadan teorik ve pratik düzeyde sürekli bir biçimde batının övülmesini, örnek gösterilmesini ve ona ilişkin bütün değer ve düşüncelerin yeniden üretilmesidir. İlhan bu zihniyeti eleştirmektedir. Çünkü İlhan’a göre bu zihniyet aydın ve gazetecilerin kendi toplumunun özgünlüklerini, değerlerini, dinamiklerini görmelerini engellemekte ve toplumu yanlış yönlendirmelerine neden olmaktadır.

Cumhuriyet Devrimi bu zihniyeti kıran ve aydını ile kendi toplumunu barıştırmaya çalışan devrimci bir tavır üretmişse de; bu tavır uzun süre korunamamış ve batı-doğu karşıtlığındaki sağlıklı yaklaşım sürekli olarak yeniden üretilmiştir.

Gazeteci ve aydınların Batı ve Doğu karşılaştırması ve bu karşılaştırmada Türkiye’yi ve bu ülke insanını ikincileştirerek konumlandırması günümüzde uğraştığımız temel sorunlardan biridir. Bu

durumu özellikle Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyelik sürecinde çok daha iyi bir biçimde gözlemliyoruz. Her türlü tavrın ve davranışın kendi bağlamından kopararak Avrupa ve Batı algısı içinde konumlandırılması ve buradan hareketle kendi toplumumuza yönelik küçümseyici bir tavrın üretilmesi ciddi bir aşağılık kompleksi yaratmaktır. Bu durum toplumun hiçbir zaman 'medenî', 'batılı', 'çağdaş' olamayacağı gibi bir düşüncenin sürekli olarak gündemde tutulmasına neden olmaktadır.

Attilâ İlhan, Hulki Cevizoğlu ile yaptığı televizyon programında Türkiye'de basın ve aydınların Türk olmadığını savunur. Buradaki Türklük etniliğe yapılan bir vurgu değildir. Gazetecilerin ve aydınların Türkiye'nin çıkarlarını savunmadıkları gerekçesiyle (Cevizoğlu, 2004: 56) böyle bir değerlendirme yapan İlhan, ulusal bağlamda birçok çaba ve projenin ortaya konulduğunu; ancak basının bunların hiçbirine yeterli ilgi göstermediği belirtir.

İlhan'ın basın açısından bir diğer önemli saptaması Türkiye'de basının ve medyanın sürekli kontrol altında tutulduğu ve buna uymayanların cezalandırıldığıdır:

Türk basını başta dikta kontrol ediyordu. Yani, İkinci Cihan harbi sırasında basının hâli pür melâlini anlatmaya dil yetmez. Çünkü bir cephe tebligatının kaçıncı sayfada, kaç sütuna, hangi puntoyla gireceği dahi Matbuat Umum Müdürlüğü'nden İstanbul'a bildirilirdi. Yani, "Alman taarruzunu üç sütundan fazla göstermeyiniz, İngiliz Taarruzu şöyle gösterilecek" diye. Onun için bizde gerçek manada, bizde mesela Tan Gazetesi yakılmıştır, komünist diye. Tan Gazetesi'ni doğru dürüst okuyun, orada savunulan her şey aslında bugün Türkiye'de hepsi yapılan klasik demokrasinin gerekleridir. Siyasi partiler olsun, sendikalar olsun, toplum kuruluşları olsun ve bunlar istediklerini konuşsunlar; bunu savunuyordu Tan, Bunu savunduğu için Komünist oldu ve yıkıldı. (Cevizoğlu, 2004: 59)

İlhan'ın buradaki tespitleri, üzerinde tartışma yapmayı gerektiren hususlar içermektedir. Basının sürekli bir biçimde devlet kontrolü (baskısı) altında olması, onun özgür gelişimine ket vurmuştur. Özellikle bürokrasinin basını sürekli bir biçimde denetlemesi ve basın üzerinde tahakküm kurması

bizde basının sağlıklı gelişimini ciddi bir biçimde engellemiştir. Evet; İlhan aydınların ve gazetecilerin zihniyetlerini sorgular; ancak İlhan'ın çok az yaptığı sorgulama devletin basınla olan, aydınlarla olan ilişkisidir. Çünkü gerek devlet gerekse siyasi iktidarlar basının ve aydınların özgür bir biçimde görüşlerini dile getirmesini, bunları örgütleyebilmesini ve yaşama geçirmesini engellemişlerdir. Bu engellemeler o kadar ciddi boyuttadır ki kimi zaman gazeteler yakılmış, gazetecilere işkence edilmiş, gazeteci ve aydınlar sürgüne gönderilmiş ve hatta öldürülmüşlerdir.

İlhan gazeteci ve aydınların yaşadığı koşulların ve onlar üzerindeki siyasal, ekonomik ve ideolojik baskıyı yeterince çözömlemez. Bunu bir tepsi olarak dile getirir ancak bunun ne tür sonuçlar doğurduğunu tartışmaz. Böyle bir tartışma yapmaması İlhan için ciddi bir eksikliktir. Zira bütün gazeteci ve aydınları normal koşul ve durumda görmek ve o çerçevede bir değerlendirme yapmak yanıltıcıdır. Eğer gazeteci ve aydınlar her açıdan özgür bir ortamda üretim yapıyorlarsa İlhan'ın dile getirdiğı eleştiriler büyük oranda bir gerçekliğe tekabül eder. Ancak gazeteciler ciddi baskı ve yönlendirme altındaysa bu olumsuzluklar dikkate alınmadan yapılan her çözümleme eksik kalır. İlhan bu noktada bazen gazeteci ve aydınların yaşam koşullarına ve içinde bulunduğu olumsuzluklara dikkat çeker ancak ideolojik baskı ve yönlendirmeler hakkında ciddi bir eleştiri ya da çözümleme yapmaz.

Attilâ İlhan geçmişten bugüne gazeteci ve aydınların değişen koşullarına dikkate çeker:

Eskiden bir aydın, fikirlerinin yırtıcı olmasıyla ve ataklığıyla ve öncülüğüyle öne çıkardı. Bizim tarihimizde şairlerden tutun da fikir adamlarına kadar, pek çokları öyle ortaya çıkmıştır. O zamanlar bir aydın genellikle cezaevlerinde sürünürdü, işsiz kalırdı, parasız kalırdı, kötü gazetelerde kötü işler yapardı, ama haysiyetini çok yüksekte tutardı... Cemal Nadir'in karikatürü meşhurdu o zamanlar, hepimiz onunla iftihar ederdik. Bir yazar çizmişti, gazeteci yazar. Bir kahve, kötü bir kahve masası, kötü bir iskemle hasırlı, önünde çay bardağı var, onun yanında bir mürekkep hokkası var, elinde kalem önünde kâğıt; mürekkep hokkasını çay bardağına batırıyor. Açlık o mertebede. Böyle bir aydın tipi vardı. Ha, şimdi öyle değil, şimdi haysiyetten ziyade

bankadaki hesap önemli olmaya başladı. Bankadaki hesap önemli olunca “adam sende” esprisi başlıyor, aynı Osmanlı’nın Tanzimat’ındaki gibi. İşte o kötü. (Cevizoğlu, 2004: 61)

Yukarıda dile getirilen görüş ve düşünceler aslında bizde aydınların ve gazetecilerin hangi koşullarda üretim yapmak durumunda olduklarının bir analizini içermektedir. Bizde gazeteci ve aydınlar uzun süre çok kötü koşullarda; ancak büyük bir dürüstlük ve onurla mesleklerini icra ediyor ve düşünce üretiyorlardı. Fakat değişen toplumsal, ekonomik ve siyasal koşullar gazeteci ve aydınları daha konformist bir çizgiye taşıdı. Bu bir noktada anlaşılabilir bir durumdur. Hiçbir toplum, topluluk ya da kişiler uzun bir süre olumsuzluklar içinde kalamaz ve bunda diretemez. Ancak değişen koşullar insanların sadece yaşam biçimini veya koşullarını değiştirmiyor. Aynı zamanda insanların yaşama bakışını da değiştiriyor.

İnsanca yaşama koşullarına sahip olmadan on yıllarca düşünce üretmiş bir topluluk, değişen koşulların etkisiyle farklı bir noktaya bağlanıyor. Kendisine iyi yaşam koşulları sunan sermaye ile bir bağımlılık ilişkisi içine giriyor. Bugün Türkiye’de gazeteci ve aydınlar, sermaye ile ciddi bir bağımlılık içindedirler. Bu tespit elbette ki bütün gazeteci ve aydınlar için dile getirilmemektedir. Ancak büyük bir kısım gazeteci ve aydın, sermayenin kendilerine sağladığı olanaklar çerçevesinde üretimlerini gerçekleştirmektedirler.

Gazeteci ve aydınların değişen sınıfsal nitelikleri, yeni bir dönemle karşı karşıya olduğumuzun da işaretlerini ortaya koymaktadır. Günümüzün gazeteci ve aydınları, artık daha iyi koşullarda yaşayan ve bunu kaybetmemek için mücadele veren; bu mücadeleyi verdikçe de kendi muhalif kimliklerinden vazgeçen bir konuma geçmişlerdir.

Attilâ İlhan, aslında gazetecilerin ve aydınların geldikleri konumu birçok tartışmasında çözümlemiştir. Bizde gazeteci ve aydınlar çok ciddi bir biçimde batıya bağımlıdır. Bu bağımlılık sadece düşüncede değil; yaşam tarzında da söz konusudur. Eğer bir düşünceye bağımlı hale gelmişseniz ve

onu sorgulamadan kabul ettiyseniz; onun yaşam pratiklerini de benimsersiniz. Bunlar birbirini tümleyen olay ve durumlardır.

İlhan'ın gazeteci ve aydınlar konusunda ortaya koyduğu çözümlemeler bu toplumun gelişme dinamiğiyle yakından ilişkilidir. İlhan'da aydınlar ve toplum, birbirinin yansımasıdır. Bu yansımanın temelinde geri kalmışlık söz konusudur. Geri kalmış ve ulusal birleşimini; yani sentezini gerçekleştirememiş bir toplumda aydın işlevsel olamamaktadır. Aydın işlevselliği toplumu doğru bir biçimde yönlendirmesi tali değil; gerçek çelişkileri topluma göstermesidir. İlhan, bu noktada aydının yüzeyselliğine vurgu yapar. İlhan, aydınların gerçek çelişkileri toplumdan kaçırdığını ve toplumun gündemini saptırdığını düşünmektedir. İlhan'ın aydın konusunda yaptığı çözümlemeler, aydının emperyalist ve kapitalist yapılar konusunda toplumu ciddi bir biçimde uyarmadığı ve bunlara karşı örgütleyemediği sonucunu ortaya çıkarmaktadır. İlhan'da asıl çelişki, emperyalist ülkelerle geri kalmış; ya da geri bırakılmış ülkeler arasındadır. Geri kalmış ülkenin aydını, kendi ülkesinin neden geri kaldığını sorgulayan bir nitelikte ve kavrayışta olmalıdır. Ancak bizde gazeteci ve aydınlar; İlhan'ın çözümlemelerinde ortaya koyduğu gibi bu çelişkiyi göstermek yerine gelişmiş emperyalist ülkeleri taklit peşindedir.

İlhan batı modelini sorgular. Bu bağlamda modernleşmeye getirilen eleştirileri bu toplumda ilk tartışan gazeteci ve aydınların başında gelir. İlhan özellikle Frankfurt Okulu ve o okulun yarattığı ekolü kendi yazılarında tartışma konusu yapar. Endüstrileşmiş batılı kapitalist toplumların ne kadar yıkıcı; toplum ve de bireyi ne kadar kuşatıcı ve onun özgürlüğünü yok edici olduğunu yazılarında ortaya koyar. Bu nedenle İlhan'da çoğu aydın ve gazetecide görülen modernleşme saplantısı yoktur. İlhan eleştirel bir modernite savunusu içindedir. Türkiye'de çoğu gazeteci ve aydınların 1990'larda farkına vardıkları eleştirel teoriden İlhan; 1960'larda bahsetmektedir. Ama İlhan, bağımsız bir gazeteci ve aydın tavrı ortaya koyarak bu düşüncenin sadece aktarıcısı olmamış; bu düşüncüyü sürekli bir biçimde tartışmıştır. Oysa çoğu gazeteci ve aydın, sonradan tanıştıkları bu

düşüncenin esiri olmuş ve onun Türkiye şubesi gibi çalışmıştır. İlhan, hem dünyadaki son tartışmaları zamanında fark etmiş ve bunları kendi toplumuna aktarmış hem de bu düşünceler karşısında bağımsız tavrını sürdürmüştür. Bu nitelik İlhan'ın konumunu ve özgünlüğünü ortaya koyan bir özellik taşımaktadır.

Attilâ İlhan, doğunun ve onun ürettiklerinin de medeniyete katkıları olabileceğini savunur. Doğunun ihmal edilmesi; aslında kimliğimizi yaratan bileşenlerden kaçmak anlamına gelmektedir. İlhan, Türkiye'nin konumunun uygarlıklar arası; ama aynı zamanda uygarlıkların yaratıcısı olduğunu ortaya koyan ve kendi toplumsal değerlerinin farkında olmayı savunan bir anlayışı dile getirmektedir. Birçok uygarlığa ev sahipliği yapmış ve uygarlık yarattığı Anadolu'da bir sentezin yaratıldığını düşünmektedir. İlhan bu nedenle 1940'larda özellikle İsmet İnönü döneminde batı klasiklerinin Türkçeye çevrilmesini eleştirir. İlhan, bunun Türk toplumunun yarattığı uygarlıklarının üzerini kapattığını düşünür. Önce kendi yarattığımız uygarlıkların öğrenilmesini ve öğretilmesini ve buradan hareketle ulusal bir sentezin yapılmasını savunur. Ancak İlhan, Türkiye'de durumun böyle olmadığını; batıya ait her şeyin kutsandığını ve ona öncelik verildiğini belirtir. Batılı kültürel değerlerin ve eğitim süreçlerinin taklit edilmesine toplumu batı standartlarına eriştirecek unsurlar olarak bakıldığını; ancak bunun böyle olmadığını geçen yılların ortaya koyduğunu dile getirir. İlhan, bu sanının toplumu batının taklitçisi yaptığını ve hiçbir özgünlüğün bu tür toplumlarda üretilmediğini aktarır.

Attilâ İlhan toplumsal, siyasal, ekonomik ve edebi alanların tümünde üretime yönelik çalışmalar gerçekleştirmiş, düşünce üretmiş, üretilen düşünceleri tartışmış bir kişiliktir. Attilâ İlhan gazeteci ve aydınların Türkiye'nin sorunlarını anlamaktan uzak olduklarını düşünmektedir. Onların sorunları anlamadıkları için doğru çözüm üretemediklerini söyler.

Buradan hareketle eleştiri getiren İlhan, bu tanımamazlığın batıya olan bağımlılığı arttırdığını söyler. Ülkemizde çoğu gazeteci ve aydın kendi

toplumunu tanımlamak için batılı kavram ve teorilere başvurur. Bu durum bir türlü içinden çıkamadığımız sorunları daha da karmaşıktırır.

Attilâ İlhan, toplumumuzda gazeteci ve aydınların konumunu, işlevini ve özelliklerini en iyi çözümleyen, değerlendiren, eleştiren ve yeni bir aydın tipinin oluşmasını savunan hem gazeteci hem de aydındır. Onun bu tavrı ciddi bir geleneği başlangıcı olarak görülmeli ve o çerçevede değerlendirilmelidir.

İlhan Türkiye'nin farklı sorunlarına yönelik değerlendirmeleri mevcuttur. Ancak onun en önemsedığı şey, gazeteci ve aydınların tavrıdır. Kendi cephesinden gazeteci ve aydınların ciddi yanılgılar ve savrulmalar içinde olduğunu ve bu sebeple toplumu yanlış bir biçimde yönlendirildiğini düşünmektedir. İlhan'ın ülke ve toplum merkezli konumu onun aynı zamanda bu konumlama içinde olmayanlara yönelik ciddi eleştiriler getirmesine neden olmaktadır.

Attla İlhan düşünce geleneğimizin kendisine hem de o geleneğe katkı sunan diğer gazeteci ve aydınlara yönelik; ciddi, kurumsal ve ayrıntılı değerlendirmeler yapan bir gazeteci ve aydındır. Bu çerçevede şu tez dile getirilebilir; İlhan Türkiye'deki gazeteci ve aydınlara yönelik en kapsayıcı eleştiri ve çalışmalar yapan bir entelektüeldir.

SONUÇ

Bu çalışma, Türkiye’de gazeteci ve aydın olgusunun ortak bir kimlik etrafında örgütlendiğini ve bu kimlik çerçevesinde hareket ettiğini ortaya koymaktadır. Çalışma Türkiye’de gazeteci ve aydınların siyasal gelişme ve değişimlerin öncüsü olduğunu veya bu konuda ciddi etkilere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Türkiye’de gazeteciler aynı zamanda aydın kategorisine girmektedir. Bu kategoriye dahil edilmeleri; onların rollerini ve sorumluluklarını arttırmaktadır.

Dönemsel olarak bakılan gazeteci ve aydınları şöyle değerlendirmek mümkündür: Türkiye’de gazeteci ve aydınlar Osmanlı’da günümüze birçok değerlendirmeye konu edilmiş ve bu durum bundan sonra da devam edecektir. Gazeteci ve aydınların bu toplumda sürekli bir biçimde eleştiri konusu edilmesi; onlardan beklentiler ve onların bu beklentilere verdiği cevap arasındaki orantıdan kaynaklanmaktadır.

Gazeteci ve aydınlar, bu toplumda sürekli bir biçimde devletin değişimini ve dönüşümünü sorun edinmişler; ancak bu değişim ve dönüşümü sadece kendi çabalarının bir eseri olarak ele almaya çalışmışlardır. Türk aydınının temel sorunu, bir halk hareketine ve toplumsal bir muhalefete dayanmıyor oluşudur. Türk aydını bireycidir. Buradan kasıt belli bir geleneğin sürdürücüsü olmaması ve daha çok kendi düşünceleri etrafında bir toplumsal örgütlenme modeline inanması ve bu çerçevede kimi ittifaklar aramasıdır. Ancak düşünsel olarak yığınlarla arasında bir iletişim sorunu bulunmaktadır.

Ülkemizdeki gazeteci ve aydınının bakış açısı toplumsal ve ulusal olana içkin değil, aşkın bir nitelik taşır. Çünkü aydının kendi toplumuna yönelik gözlem/inceleme ve soruşturma durumlarının başlangıcı, batı ile kurduğu ilişki sonrasına denk gelmektedir. Bu durum, Türk aydınının batı endeksli yaklaşım ve değerlendirmeleri sürekli olarak üretmesine ve bunu kalıcı bir anlayış olarak sonraki kuşaklara aktarmasına neden olmuştur. Buradan hareketle, Türk aydınının belli bir düşünsel zemin, siyasal hareket

ve toplumsal bağlam içinde kendisini kurduğu yer batı daha özel bir ifadeyle Avrupa merkezciliktir. Bu durum, sonraki süreçlere de damgasını vuran ve kendisini her zaman hissettiren bir olgu olarak süregelmiştir. İç bakışı da yine batıdan edindiği formasyon üzerine kuruludur. İç bakarken; yani kendi toplumuna dair gözlemlerde bulunurken batının gözüyle olay ve olguları değerlendirmektedir.

Osmanlı aydını hakkında, çalışmanın içinde bir değerlendirme yapılmıştı. Burada buna ek olarak Osmanlı aydınının tarih ve toplum bilincinin zayıf olduğu vurgusu yapılmalıdır. Osmanlı aydını bağımlılaşma, yenilme ve sömürgeleşme sürecinin ortasında doğmuştur. Yani; ona kişiliğini kazandıracak olgu ve durumlar bir yenilgi psikozunun eseridir. Osmanlı aydını, emperyal ve kolonyal siyasetlere ve girişimlere karşı mücadele edeceğine bu siyasetleri uygulayan ülkelere benzeme yolunu seçmiştir. Yani bir yerde; kendi düşmanına benzeme çabası içinde olmuş ve bunun farkında da olamamıştır. Burada vurgulanan karakteristikler genel bir soruşturmanın sonucudur. Osmanlı aydını bir sentez yaratmak istemiştir. Batı ve Osmanlı arasında yaratmaya çalıştığı bu sentez, bir yerde imkansız bir çabanın yansımasıydı. Çünkü çok farklı medeniyetlerin ve zihniyetlerin var ettiği çelişkiler söz konusuysa, ayrı tarihsel aşamaların içinde bulunurken ve toplumsal formasyonlar bambaşka koşulların ürünüysen bir sentez yaratmak ancak tarih ve toplum bilinci zayıf entelektüellerin işidir. Bu yüzden Osmanlı gazeteci ve aydını bir yarı aydın kategorisinde değerlendirilmelidir. Bu hem bilinç düzeyinde hem de sınıfsal düzeyde bir saptama ve eleştiridir.

Osmanlı dönemi düşün insanlarının en önde gelen ortak özelliği; yeni tanıştıkları batı düşüncesi ile mevcut düşünsel birikimleri sentezleme çabasıdır. Bu bir anlamda düşünceleri uyarlama uğraşıdır. Batı düşünsel gelişimini kendi yerel kaynaklarla uzlaştırma uğraşıdır.

Osmanlı dönemi gazeteci ve aydınları için din, başat bir olgudur. Din olgusu hem İslamcılığı, hem Osmanlıcılığı hem de Türkçülüğü kapsar. Aynı şekilde din batılılaşmaya bir engel değildir. Fakat Osmanlı aydınında dinde reform ya da dini mevcut koşullara uyarlama çabası yoktur. Bu gazeteci ve

aydınlar, daha farklı bir tahayyül içinde imparatorluğun eski parlak günlerine dönme çabası içindedirler. Bu uzlaşmaz bir çelişkidir. Yani mevcut dinsel yapı ve etkilere dokunmayarak batılılaşma çabası, içinden çıkılmaz bir durumdur. Osmanlı dönemi gazeteci ve aydınları bunu fark edememişlerdir. Dinsel ortodoksinin heterodoksiye dönüştürme çabası içinde olmayan gazeteci ve aydınlar onun devlet ve egemenler tarafından toplumu yönlendirme biçimine de ciddi bir eleştiri ve karşı koyuş geliştirememişlerdir.

Osmanlı dönemi gazeteci ve aydınlarının, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık ekseninde ürettiği fikirlerin ve akımların hiçbirisi toplumun nesnel analizine ve o toplumu kurtaracak siyasal örüntülere sahip değildi. Bu akımlar toplumsal ve sınıfsal çelişkilerden değil; daha çok kültürel ve dinsel unsurlardan kaynaklanmaktaydı. Bu akımlar ciddi bir toplumsal muhalefete değil, değişen konjonktüre ve dönemin gazeteci/aydınlarının ideolojik konumuna göre biçimlenmekteydi.

Osmanlı aydın ve gazetecileri ciddi bir toplumsal muhalefetin oluşmasına öncülük etmek gibi bir eğilim içinde olmamışlardır. Bunun yerine belli iktidar merkezli kişi ve kurumlarla anlaşarak kısmi değişikliklerin peşinde olmuşlardır. Değişimin en büyük amacı ise anayasa olmuştur.

Osmanlı gazeteci ve aydınları ideolojik ve siyasal pozisyonları net olmamakla birlikte bir kamu hizmeti görmüş ve okuyan kitlenin bilinçlenmesi için çaba harcamışlardır. Bu çaba elbette ki sömürgeciliğe karşı bir çaba değil; daha çok devletin kurtarılması için hangi batılı ölçütlerin kullanılacağına ilişkin bir çabadır. Dönemin gazeteci ve aydınları hemen hemen her sorun hakkında belli tartışmalar yapmışlardır. Ancak bu tartışmalar derin ve bütünlüklü bir nitelik taşımamaktadır.

Osmanlı gazeteci ve aydınları altyapısal değil, üstyapısal değişimlerin peşindeydiler. Yani eğitim ve kültürel pratiklerin değişimi ile toplumun dönüşebileceğini düşünmekteydiler. Dönemin gazeteci ve aydınları seçkin bir yaklaşım içindedirler. Bu yaklaşım, halkı, eğitilmesi ve yol gösterilmesi gereken bir unsur olarak görüyor ve çabasını bu doğrultuda şekillendiriyordu.

Bu bağlamda kendilerine öncü bir misyon biçen dönemin gazeteci ve aydınları, bu misyon gereği sürekli bir yönlendirme çabası içinde olmuşlar ve kendi sınırlı rollerinin farkında olamamışlardır.

Dönemin gazeteci ve aydınlarının çok nitelikli tartışmalar yaptığını söylemek doğru bir tarihsel çözümleme olmaz. Yapılan tartışmalar derinlikli ve disiplinler temeli olan tartışmalar değildi. Bu nedenle; Osmanlı gazeteci ve aydınları daha çok gündelik ve yüzeysel diyebileceğimiz bir kavramsal matrisin içinde bir takım roller oynamaya çabalıyorlardı. Diğer yandan onların entelektüel üstünlüğünü, birikimlerini ve yönlendiriciliğini kabul eden bir siyasal ve toplumsal yapı da bulunmamaktadır. Ancak; onlar bu toprakların ilk entelektüelleri olmaları nedeniyle ciddi bir biçimde sorgulanmış; fakat bu çalışma bağlamında da görüleceği gibi ciddi bir aydın ve entelektüel birikime sahip olmamışlardır. Osmanlı aydınlarının hikâyesi; halka rağmen devleti kurtarmanın hazin bir örneğidir. Buradaki sorun, içinde yaşadıkları veya tahayyül ettikleri gerçeklikle toplumsal gerçeklik arasında çelişki ve çatışmaların farkında olmamalarından kaynaklanmaktadır.

Cumhuriyet dönemi, bu ülke ve bu ülkenin gazeteci ve aydınları için yeni bir sürecin adıdır. Cumhuriyet Devrimi'nin bağımsızlık savaşı ve halk egemenliğine dayalı yeni bir ülke ve egemenlik ortaya çıkarma çabası; bambaşka toplumsal ve siyasal algılamaların oluşmasına neden olmuştur. Bu noktada şu tespiti yapmakta yarar var: Cumhuriyet devrimi, entelektüel bir zemin üzerinde yaratılmamıştır. Yani; önce entelektüel zemin yaratılıp sonra devrim yapılmamıştır. Devrim sonrasında bir entelektüel sorgulama çabası oluşmuştur. Devrimin en önemli aydını ve entelektüeli; devrimin yaratıcısı Mustafa Kemal'dir. Cumhuriyet devrimine ciddi bir aydın katkısı yoktur. Ancak Mustafa Kemal'in kendisi, kendi döneminin her türden entelektüelinden daha ileri bir noktadaydı. Bu nedenle dönem aydınları yıllarca devrimi kendi zihinlerinde anlamlandırmaya çalışmışlardır. Bu geleneği sahiplenenlere Kemalist aydın denilmektedir.

1920'lerde çok önemli olmayan katkılarına karşın; 1930'larda özellikle dergi ve gazete çevrelerinde toplanan gazeteci ve aydınlar devrime yön

verme çabası içine girdiler. Bu durum, aslında dönem aydınlarının toplumsal sorumluluk ve devrime katkı konusunda iyi niyetlerinin var olduğu ve ciddi tartışmaların yapıldığı bir süreci anlatmaktadır.

Bu dönemin aydınları sadece gündelik olay ve durumların yorumcusu değildirler. Aynı zamanda evrensel ve yerel olanın durumunu analiz etme çabası içindedirler. Bu çabayı önemsemek gerekmektedir. Çünkü ülkemizde gazeteci ve aydınlar, çoğu zaman gündelik olay ve durumların ötesinde ciddi bir kavrayışa sahip değildirler. Sadece olayı belli bir sıradanlık içinde açıklama gayreti taşımaktadırlar.

1930'lardaki bu canlanma çok uzun sürmedi ve 1960'lara kadar ciddi bir gazeteci ve aydın tavrı belirginleşmedi. 1960'tan sonra ciddi bir tartışma ve sorgulama süreci başladı. Ülkenin tarihsel ve toplumsal yapısını çözümleyen ve ülkenin hangi yönde bir evrim geçireceğini anlamaya çalışan gazeteci ve aydınlar, kendi cephelerinden topluma bir öncülük misyonu içine girdiler. Soğuk Savaş ve onun ideolojik ve hegemonik kuşatmasının altında gazeteci ve aydınlar, dünyadaki bölünmüşlük gibi belli çevrelerin etkisinde farklı ideolojik perspektifler içinde sabitlendiler.

1960 ve 1980 arası ciddi bir tartışma ve bilinçlenme süreci olsa da; bu sürecin tümünden olumlu olmak mümkün değildir. Çünkü ne ideolojik anlamda ne de toplumsal ve siyasal boyutta bir derinleşme söz konusu değildir. Daha çok belli fikir, düşünce ve kavramları aktarma çabası ve bu bağlamda yakın durduğu ülke ve hareketin propagandası söz konusudur. Ancak burada toplumsal yapıyı daha farklı görece daha iyi bir noktaya taşıma çabası olduğu not edilmelidir.

Bu dönemin gazeteci ve aydınların giderek Cumhuriyet'in düşünsel formasyonundan farklı bir arayış içine girdikleri görülmektedir. Sağ ve solda ciddi arayışların olduğu ve bu çerçevede farklı akımların ortaya çıktığı vakıadır. Ancak bir tespit olarak dönemin gazeteci ve aydınlarının kendi ülke şartlarını radikal bir değişim projesi bağlamında değerlendirdikleri bu nedenle cuntacı bir nitelik kazanacak ittifaklara giriştikleri ifade edilmelidir. Bu durum

elbette ki bütün gazeteci ve aydınlar için geçerli olamaz. Ancak gerek sosyalist gerekse kapitalist merkezlerin egemenliği altındaki gazeteci ve aydınlar, kendi perspektiflerinden hareketle yeni bir ülke kompozisyonu yaratma çabasındaydılar. Bu noktada bütün bir ulusu kapsayacak bir projenin varlığının savunulduğu veya yaşama geçirilmeye çalışıldığını ifade etmek doğru bir tespit değildir. Aslında bir genelleme olarak ülkemizde gazeteci ve aydınlar bütün kesimler için ortak bir iyiyi yaratma çabasını çoğunlukla ortaya koymamışlardır. Bu tespit bugün de yapılabilir. Ancak Attilâ İlhan'ın ulus tefekkürü aslında herkesi kapsayacak genel ve ortak bir iyinin yaratılması amacını taşıyordu. İlhan'da ulus olma düşüncesi salt idari bir kategorizasyon değildir. Attilâ İlhan öncelikle ulus olmayı emperyal ve kolonyal süreçlerin sonlandırılması ve ülkenin/toplumun kendi kendine yetebilmesini ve eşitsizliğin ortadan kaldırılması için önemli bir aşama olarak görür. Onun için ekonomik ve toplumsal kalkınmayı önemser ve savunur.

Bu noktada da Attilâ İlhan dönemin gazeteci ve aydınlarından ciddi bir yaklaşım farkı içindedir. Çünkü o üstyapısal devrimleri değil, altyapısal ve toplumun kendi dinamikleri ile oluşacak devrimi savunmaktadır.

Cumhuriyet dönemi gazeteci ve aydınlar denildiğinde bu kategori içine öncelikle Kemalist aydınlar yerleştirilir. Türkiye'de en çok eleştirilen kesimlerin başında da Kemalist aydınlar gelmektedir. Bu eleştirinin nedeni onların giderek devletle bütünleşen bir konum içine girmeleridir. Devletin baskı ve uygulamalarından hoşnut olmayan kesimler devlete yönelik ciddi bir eleştirelilik ve direniş içinde oldular. Buna karşın Kemalist aydınlar süreç içinde giderek devletle bütünleşen ve onu savunan bir pozisyon içine girdiler. Cumhuriyet sonrasında Kemalist aydınlar önce devrime bir yön verme çabası içinde oldular. Ancak değişen koşul, konum ve aktörler onları daha muhafazakâr bir pozisyona yerleştirdi. Bu kategorideki aydınlar değişimi değil, Cumhuriyetin kazanımlarını savunma politikasını ve tavrını benimsediler ancak süreç onları değişen toplumsallıkların dışına itti ve marjinalleştirdi. Bu noktada da Attilâ İlhan ciddi bir farklılık gösterir. Çünkü İlhan en temel sol yöntem olan diyalektiği benimsemiş ve bunu

içselleştirmiştir. Buradaki fark şudur. Attilâ İlhan tarihsel olarak Cumhuriyeti olumlar. Ancak kendi yaşadığı dönemde devletin yaptığı uygulamaları Kemalist veya Cumhuriyetin bir icraatı ya da pratiği olarak görmez. Yapılan yanlışlıkları belirtir ve bunun tarihsel olarak neden kaynaklandığını çözümler. Bu çerçevede İlhan'ın tavrı güncel ve tarihsiz değildir.

Kemalist gazeteci ve aydınlar sol değer ve düşüncelere aralarına mesafe koydukça ulusal çizgide bir muhafazakarlığın içine düşmüş ve Cumhuriyetin devrimci ve değişimci mottosunu geri plana itmişlerdir. İlhan ise sürekli bir biçimde sol değer ve düşüncelerden beslenmiştir. Ancak yine İlhan'ın tümüyle bir enternasyonalist olduğunu söylemek fazla iddialı olur. Hattı zatında İlhan'da ulusal olanın enternasyonal olanı öncelediğini savunmaktadır. Ulusal olmadan enternasyonal olunmayacağı düşüncesi İlhan'ın en belirgin savunusudur. O nedenle İlhan daha çok ulusal çelişiklere odaklanmış ve bu çerçevede anti-emperyalist bir tutum benimsemiştir.

Bu ülkenin değişim dinamiği çok partili yaşama geçtikten sonra pratikte sağ/İslamcı/muhafazakârlar üzerinden gerçekleşirken teorik değişimi sol aydınlar üzerinden gerçekleştirmiştir. Attilâ İlhan bu iki kimliğin bileşimini taşır. Bir yandan sağın yaptığı gibi ülkenin kalkınmasını istemiş ve bunu önermiş, önemsemiş diğer yandan sol bir perspektifle değişimi ve yenileşmeyi savunmuştur. İlhan'ın kalkınmanın yanında eşit bölüşümü savunması onun düşünsel olarak sola yakınlaştırır. Klasik sağ mantığının aksine İlhan bölüşümü kalkınma ile birlikte düşünür ve savunur. Bu noktada İlhan önemli bir sentezi üretmiş olmaktadır.

Ülkemizde gazeteci ve aydınların uluslaşma süreci ve onun temel tartışmalarını tümüyle kavradığını dile getirmek mümkün değildir. Bu durum her düzeyde bir azgelişmişlik sorununu ortaya çıkarır. Bu gelişmemişlik, aydınlarımızın sürekli bir biçimde kafalarının karışmasına ve ideolojik pozisyonlarının belirsizleşmesine neden olmaktadır. Ulus olma serüvenin tamamlamayan ve bu noktada bir gelenek oluşturmayan aydınlar evrensel düzeyde de yaşanan gelişmelere ve yapılan tartışmalara sağlıklı bir katkı sağlayamazlar. Ulus olma hali bir tarihsel süreçtir. İnsanlığın modernleşme

sürecine eşlik eden bir büyük kategorizasyondur. Elbette ki bütün toplumların bu süreci yaşaması gerektiğini söylemek ya da ulus kategorisinin nihai bir idari, ekonomik, toplumsal, siyasal form olduğunu iddia etmek doğru bir çözümleme değildir. Ancak buradaki sorun ulus inşası aynı zamanda kendi özgünlüklerini, yerelliklerini ve değerlerini keşfetme ve bunu evrensel olana taşıma çabasının ne derece başarılıdır. Attilâ İlhan göre ulusal olanı atladığınızda evrensel olanın içinde kaybolursunuz. İlhan'a göre ulusal olmayı başaramadan evrenseli yakalamaya çalışan aydın, ciddi kimlik çatışmaları içinde yoğrulmuştur. İlhan'ın dile getirdiği bu tespit şu noktada bir detaylandırmayı gerektirmektedir. Ülkemizdeki gazeteci ve aydınlar kendi toplumsallıklarının, yerelliklerinin ve özgünlüklerinin farkında değil, diğer yandan bunu fark edecek bir zihinsel yaklaşım içinde olamamaktadırlar. Kendi toplumsallığına ya da sınıfsallığına farklı bir anlayışın çerçevesinde bakanlar ortada gerçek çelişkileri değil, aşağılayıcı unsurları bulur ve bunu üretirler. Kendi toplumunu batılı düşünce kalıplarıyla anlamaya ve çözmeye çalışan gazeteci ve aydınlar, aslında batının zihniyetiyle bu topluma yanaşmaktadırlar. Böyle olduğu içindir ki her türlü yerel motif ve pratik dışlanmakta ve küçümsenmektedir. Bu noktada Attilâ İlhan çok ciddi eleştiriler üretmektedir. Ancak bu durum zaman zaman İlhan'ın ulusal olanı kutsamasına neden olabilmektedir. Denilebilir ki kendi gazeteci ve aydınına bir perspektif kazandırma çabası içinde olan İlhan bu durumu abartılı bir biçimde paylaşmaktadır. Ancak kendi toplumunun, geleneği ve iktidarıyla hesaplaşmayan bir aydın ve entelektüel konum olmaz. İlhan bu noktada eksik kalmaktadır. Kendi yerelliğini, ulusallığını olumlayan bir tavır beraberinde gelenekçi bir tutumu ortaya çıkarır.

Tarihsel ve toplumsal arka planından soyutlanmadan yapılan her eleştiri hedefini bulur. Gerçekleri ve bu gerçeklerin dayandığı temel referansları felsefi bir zemin üzerinden değerlendirmek, kendi eleştiri geleneğimizin oluşmasına katkı sağlayacaktır. Eleştiri salt iktidar merkezli bir hegemonya projesinin saldırı aracı olarak kullanmak hem eleştiri kurumunu hem de eleştirinin yöneldiği özneyi yıpratacaktır. Kısacası bunun

bir faydasından bahsetmek olanaklı değildir. İktidar aygıtına teslim olmuş bir entelektüel kesim, sorgulanmayı ve eleştiriyi daha fazla hak etmekteyken sürekli 'itibar kaybına uğratılmış' entelektüelleri eleştirmek, eleştiriyi yanlış yerden kurmaktır. Bu noktada Attilâ İlhan gazeteci ve aydınlara yönelik eleştirileri tersyüz edecek bir tavır ve üretim içinde olmuştur.

Türkiye tarihinde sağlam ve tutarlı bir gazeteci ve aydın çizgisi, bir gelenek oluşturacak biçimde gelişmemiştir. Türkiye'de aydın ne kendi içinde süregelen tartışmaları belli bir netlikte somutlaştırmış ne de dünyanı doğru bir biçimde yorumlamayı başarmıştır.

Türkiye'de gazeteci ve aydının, tarih ve toplumla olan bağı her zaman gerekli seviyede olmamıştır. Türkiye'de gazeteci ve aydın genellikle günlük olayların sıradan bir yorumcusudur. Bu durum gazeteci ve aydınların, aynı zamanda, tarihsel sorumluluk bilincini de yitirmelerine neden olmuş; bunun yerine bireysel kurtuluş ve hazların yüceltildiği bir algılayış egemen olmuştur. Ülkemizde toplum, gazeteci ve aydınlardan ciddi bir beklenti içinde olmuş ancak bu beklenti karşılanmayınca gazeteci ve aydınlara duyulan güven azalmıştır. Çünkü geçmişten günümüze aydınlar, hiçbir tarihsel sorumluluğu yerine getirememiş ve bundan öte toplumun yaşadığı hiçbir soruna ciddi bir çözüm üretememiştir. Bu nedenle yurttaşlar gazeteci ve aydınlardan bir beklenti içinde değildirler. Bu durum bir toplum için çölleşmedir. Bu çölleşme varolduğu içindir ki halk, gazeteci ve aydınları küçümser, gazeteci ve aydınlar da halkı küçümser. Bu birbirini tanımamazlık hali, entelektüel bir belleğin oluşmasına imkan vermemektedir. Türk toplumunun entelektüel bir belleği oluşmamıştır. Çünkü gazeteci ve aydınları böyle bir belleği oluşturacak bir gelenek bağı yaratamamıştır. Türkiye'de gazeteci ve aydınlar bugün toplumsal sorunlara yön verecek bir atılımı yapabilecek kapasiteden yoksunlaşmışlardır. Tarihsel olarak toplumu yanlış yönlendirmeleri de toplumsal bellekte derin bir güvensizliğin oluşmasına neden olmuştur.

Türkiye'de gazeteci ve yazarlar aydın kimliğini kaybetmiş durumdadırlar. Bu değişim 1980 sonrasına denk gelmektedir. 1980 sonrasından günümüze gazeteci ve aydınlar ciddi bir biçimde piyasa

denetimi altına girmişlerdir. Düşünsel düzeydeki piyasa egemenliği çok farklı bir zihniyet dünyasının kapısını aralamıştır. Artık kendi toplumsal duyarlılıklarını kaybeden ve bunun yerine bireyciliği ön plana çıkaran ve kutsayan bir anlayış egemen olmuştur.

Osmanlı'dan 1980'e kadar gazeteciler, başyazarlar ve yazarlar bu ülkenin önde gelen aydınları arasında yer alırdı. Türkiye'de gazetecilik temel bir aydın faaliyetidir. Başlangıçta okur-yazarlığı az olan bir toplumda özellikle yazarların çok ciddi bir önemi söz konusuydu. Türkiye'de gazete sadece gazete değildir. Gazetenin çok farklı işlevleri söz konusudur. Türkiye'de gazete bir okuldur, siyasi partidir, tartışma platformudur, sivil toplumdur, kamuoyudur. Onun bu kadar çok farklı niteliklere sahip olması önemini de arttırmıştır. Onun bu önemi toplum tarafından sevilen ve saygı duyulan yazarların varlığı ile daha da artmıştır.

Türkiye'de köşe yazarlığının belli bir önemi söz konusudur. Ancak bu önem her geçen gün değerini yitirmektedir. Çünkü köşe yazarı olma ölçütleri, yılların birikimine, deneyimine ve birçok alanda uzmanlaşmış bir bilgi birikimine sahip olmaktan çok popüler niteliklere indirgenmiştir. Bir alanda çok takip edilen bir kişi herhangi bir gazetede köşe yazarı olabilmektedir. Bugünün köşe yazarı olma ölçütlerinin değişimi beraberinde bir nitelik kaybının oluşmasına neden olmuştur. Bu kaybın önüne geçmek için çoğunlukla akademisyenlerden devşirilen köşe yazarları seçilmektedir. Fakat bu eskiden alışlagelen köşe yazarı tavrı ve yaklaşımını yansıtmamaktadır. Çünkü köşe yazarlığı sadece bir bilgi aktarıcısı değildir. O üslupla, ironiyle, özgün ve özel değerlendirmeye farklı bir metnin yaratıcısıdır. O aynı zamanda profesyonelleşmemiş biridir. Oysa Türk Basınında bugün çok ciddi bir profesyonelleşme ve uzmanlaşma söz konusudur. Bu durum elbette ki değişen toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasal kodlarla ilgilidir.

Kapitalizmin Türkiye'de ulaştığı boyut ve dönüştürdüğü yapılar en başta medya sektörünü etkilemektedir. Bu aynı zamanda içeriği de etki etmiş durumdadır. Türk medyasında hemen her konunun uzmanını bulabileceğiniz bir yapı var. Bu yapı çeşitlilik olarak sunulabilir ancak bir gazete

formasyonunu aşan nitelik taşımaktadır. Yani gazeteyi yaratan ortak üslubu parçalayan bir karakter söz konusudur. İçeriksel olarak köşe yazarlarının çoğu gündelik ve popüler olana hapsolmuş durumdadır. Çoğu zaman dedikodu içeriği ile ön plana çıkan metinler yurttaşların gazeteden uzaklaşmasına ve soğumasına neden olmaktadır.

Başyazarlık geleneğinin hakim olduğu dönemde de günümüzde de olay ve olgular yerine çoğunlukla kişiler tartışılmaktadır. Türkiye’de kalem kavgaları meşhurdur. Bu kavgalarda fikirlerden çok kişilikler tartışılır ve hakaretler edilir. Şinasi’nin gazeteciliğinden günümüze tartışan bütün yazarlar birbirlerini cahillikle suçlamışlardır. Bu durum günümüzde de devam etmektedir.

Türkiye’de basının sınıfsal karakteri yoktur. Yani o ne burjuvazinin ne de işçi sınıfınınındır. Bu bir çeşit “lumpen” olarak tanımlanacak karakteri onun olay, olgu ve durumlara ilişkin sağlam, sağlıklı ve net tavrı almasını engellemiştir. Bu durum Türkiye’de zaten çok fazla gelişemeyen eleştiri geleneğini kırmıştır. Köşe yazarlığının en önemli işlevi içeriği dolu ve bütünselliği olan eleştiriler kaleme almaktır. Topluma, ülkeye, iktidara ve kısacası yaşamın bütün alanlarına dönük, kuşatıcı, öğretici yorumlar yapmaktır. Bizde köşe yazarlığı popüler dedikodu ve siyasi değerlendirmelerden öte bir içeriğe sahip değildir.

Eskiden başyazarları ve yazarları için okunan gazete devri kapanmıştır. Şimdi çok az gazete köşe yazarı için tercih edilmektedir. Çünkü çok az köşe yazarının yazdıkları birbirinden farklı bir nitelik taşımaktadır. Bu duruma ek olarak bütün uğraşlarını iktidarı savunmak için harcayan ve hergün iktidar uygulamalarını destekleyen ve meşrulaştıran köşe yazarlarının varlığı gazeteciliğe çok ciddi olumsuzluklar katmaktadır. Gazetenin ve gazetecinin değerini düşüren ve onun gücünü belli çıkarlar için kullanan bu yazarlar tarihte görülmemiş bir çokluğa ulaşmıştır.

Ülkemizde gazetecilik serüveni bir eleştiri geleneği üzerine kurulmamıştır. Devlet merkezli olmaktan toplum merkezli olmaya geçemeyen ve bir türlü madunların, alttakilerin sesi olmayan gazetecilik, üstekilerin ve devlete yakın olanların uğraşı olmaktan çıkamamaktadır.

Türkiye’de gazeteciler artık muhabirlikten yetişmiyor. Ya da muhabirliğin sonunda köşe yazarı olunmuyor. Köşe yazarlığı bambaşka sınıfsal bir aidiyet gerektirmekte ve elbette ki çoğunlukla üst sınıflardan seçilmektedir. Bu sınıftan seçilenlerin kaygı ve endişeleri ile değindikleri konularda elbette farklılaşıyor. Bu yazarlar toplumsal sorunlarla ilgilenmeyi başbakanlar, bakanlar ve önemli bürokratla yapılan toplantılara indirgemektedirler. Bu durum Türkiye’de gazeteciliğin toplumsal tabanını yitirmesine neden olmuştur. Kimse gazetelerden toplumsal ve siyasal bir yönlendiricilik beklememekte ve yapılan yönlendiriciliğe kuşku ile yaklaşmaktadırlar.

Türkiye’de gazetenin kendisi başlı başına bir iktidar odağıdır. İç işleyişi ile formasyonu ile her türlü eşitsiz ilişkinin üretildiği bir odak. Her türlü egemen pratiğin üretildiği ve meşruluk kazandırıldığı ve normalleştirildiği bir odak. Böyle bir odağın toplumsal sorunlara çözüm üretmesi ya da alttan gelen seslere kulak vermesi olası değildir. Bu nedenle üsttekilerin eğlenceleri kısacası yaşantı dünyaları en güzel biçimde sunulurken, alttakiler ya da sınıfsal olarak dezavantajlı konumda olanlar ancak ciddi olumsuzluklarla gündeme gelmektedirler.

Bu değerlendirmelerin çalışma kapsamında irdelenen Attilâ İlhan’dan uzak çözümlemeler olduğunu belirtmek doğru bir yaklaşım olacaktır. Gazeteci ve aydınlardaki bu değişim ve dönüşümü Attilâ İlhan fark etmekte ve ciddi bir biçimde eleştirmektedir. İlhan aynı zamanda yukarıda çizilen çerçevenin dışında kalmayı başarabilmektedir. O hem bir başyazar gibi yazmakta hem de bütün yazılarını tarihsel ve toplumsal koşullardan soyutlamadan üretmektedir. İlhan piyasa gazeteciliğinin ürettiği, dönüştürdüğü gazeteci ve aydın tipi parantezine alınmamıştır.

Attilâ İlhan’ı tartışılan gazeteci ve aydınlardan ayrı bir noktaya koymak; bu şekilde değerlendirmek gerekmektedir. Attilâ İlhan her şeyden önce başlı başına bir aydın damarının temsilcisidir. Yaklaşımları, çözümlemeleri, tarihsel ve toplumsal eleştirileri onu ülkemizdeki geleneksel gazeteci ve aydınlardan ayırmakta ve farklı bir geleneğin içine yerleştirmektedir.

Attilâ İlhan, kendi ülkesinin gazeteci ve aydınlarını çok iyi çözümlemiş ve onların zihniyet haritasını ortaya koymuştur. İlhan, Türk aydının çelişkilerini, çatışmalarını ve kimlik sorununu analiz etmiştir. Attilâ İlhan üzerine yapılan okumalar göstermektedir ki; ülkemizde ulusal bir gazeteci ve aydın damarı söz konusu değildir. Bu durum çalışmanın ortaya koyduğu diğer verilerle örtüşmektedir.

Türkiye aydını hala bir oluş halindedir. Ülkemiz gazetecisinin ve aydınının çok ciddi bir kimlik sorunu bulunmaktadır. Türk gazeteci ve aydını hala hangi zihniyete ve coğrafyaya ait olduğuna karar vermemiştir. Her türden toplumsallığını inşa eden değer, süreç ve özgünlükleri yeterli derecede özümseyebilseydi; bu sorun bu denli derin yaşanmayabilirdi.

Attilâ İlhan, bu çalışmanın başında ortaya konulan bir tespiti de doğrulamaktadır. Bu tespit; Osmanlı batılılaşması ve Cumhuriyet çağdaşlaşması arasında fark olduğudur. Bu; çok derin ve köklü bir farktır. Birincisinde bir bağımlılaşma ikincisinde ise bir özgürleşme serüveni yaşanmıştır. Bu noktada, çalışmada vurgulanması gereken tarihsel bir tespiti ortaya koymakta fayda var. O da şudur: Tanzimat'tan başlayarak Cumhuriyet'i de kapsayan değişim ve dönüşümler, Türk Modernleşmesi olarak görülmekte, yorumlanmakta ve okunmaktadır. Bu çalışma bunun doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Bu süreç tek bir başlık altında değerlendirilemez. O zaman Tazminat ve Cumhuriyet aynı zihniyetin ürünüymüş ve aynı mantık çerçevesinde gerçekleştirilmiş gibi bir sonuç ortaya çıkar; bu da tarihsel bir yanılgı oluşturur. Sadece ayrıntıda değil; değişime total olarak bakıldığında bile çok açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır ki; Cumhuriyet bambaşka bir devrim pratiğidir. Bu pratik ne yazık ki gazeteci ve aydınlar tarafından da iyi anlaşılmamıştır. Bu farklılığı dile getiren nadir gazeteci aydınlardan birisi de Attilâ İlhan olmuştur.

İlhan, gazeteci ve aydınların batı merkezli bakış açısını eleştirmektedir. Yani zihinsel olarak batıda olan gazeteci ve aydının kendi ülke ve toplumuna yabancı olacağını vurgulamaktadır. Bu durum, algı merkezi sürekli dışta olan gazeteci ve aydınımızın çelişkisi ve çatışmasını

ortaya koymaktadır. Burada eleştirilen gazeteci ve aydınların evrensel düşünce ve fikirlerle olan ilişkisi değildir. Ancak yerelleşmeyen, kendi değer üretimine katkı koymayan bir anlayışın evrenseli çözümleyemeyeceği ve giderek onun tutsağı olması İlhan'ın temel uyarılarından biridir.

Ülkemizde gazeteci ve aydınlar evrenselliği, kültürel pratiklerin ve yaşam tarzının taşıyıcısı olma misyonu ile ele almışlardır. Oysa bu yaklaşımda çok ciddi ikilemler ve çatışmalar söz konusu olmaktadır. Çünkü gelişme ve ilerleme olgusu topyekûn bir durumsallıktır. Yani gelişme; ekonomik, toplumsal ve siyasal süreçlerin eş zamanlı bir dinamik içinde olmasını gerektirir. Bizde temel sorunda burada ortaya çıkmaktadır. Attilâ İlhan'ın anlatmaya çalıştığı; eğer toplumsal ilerlemenin ekonomik ya da başka bir ifade ile sınıfsal altyapısı yok ise o gelişmenin bir süre sonra sadece şekli bir boyutta kalacağıdır. Ülkemizde yaşanan; şekli boyutta kalmış bir ilerleme durumudur.

Ülkemiz gazeteci ve aydınlarında eğitim ve kültürel pratiklerle ilerlemenin sağlanacağı gibi bir kanı bulunmaktadır. İlhan, çalışmalarında sürekli bir biçimde bunun yanlışlığını vurgulamıştır. Osmanlı'dan günümüze gazeteci ve aydınlarımız, eğitim sürecinin içinde yetiştikleri ve bu çerçevede bir aydın kimliği kazandıkları için kendilerinden hareketle bütün bir toplumun aynı süreçten geçirilerek aydın ve ilerici yapılabileceğini düşünmektedirler. Oysa eğitim, ilerlemenin ve aydınlanmanın bir bölümüdür. Eğer bu ilerleme ve aydınlanmaya ekonomik, siyasal ve sosyal süreçler eşlik etmezse orada ciddi toplumsal ve bireysel çelişki, çatışma ve farklar ortaya çıkar. Ülkemizde gazeteci ve aydınların içinde bulundukları huzursuzlukların temelinde gelişmenin kültürel boyutta kalması yatmaktadır.

Kimliğini kendi toplumsal üretimi içinde değil; egemen kültürel pratiklerin içinde meydana getirilmiş bir toplusallığın ve bilinç biçiminin sınırlarında üretmiş kişilerin aydın olması ve aydın tavrı yaratması söz konusu olmamaktadır. Bu durum süreklileşen bir yarı aydın tavrını ve kişiliğini ortaya çıkarmaktadır. İlhan'ın aslında eleştire geldiği nokta; bu yarı aydın tavrı ve kişiliğidir.

İlhan; toplumsal ve siyasal kavrayışıyla, ulusal ve evrensel boyuttaki algılamasıyla ciddi bir aydın kimliği oluşturmaktadır. Bu durum, O'nun özgünlüğünü ortaya koymaktadır. İlhan, yaklaşımında aydınların hangi kültürel pratiklerin taşıyıcısı olduğunu; aynı zamanda bu pratiklerin nasıl bir bağımlılaşma yarattığını detaylarıyla ortaya koymaktadır.

Attilâ İlhan'ın 'inanç ve bilinç aydını' kategorisi, aslında bağımlı ülke aydınını anlamak açısından oldukça işlevsel bir yaklaşımdır. İnanç aydınlarının dogmatik ve bağımlı bir düşünüş içinde olması, onların içinde bulundukları toplumu kavrama noktasında ciddi sıkıntılar ve olumsuzluklar gündeme getirmektedir. Buna karşın; bilinç aydını, belli bir yöntemle düşünce üretir ve ürettiği düşünce de içinde bulunduğu durum ve sorunları analiz eden, bunlara çözüm sağlayan niteliktedir.

Attilâ İlhan, gazetecilikteki dönüşümü çok iyi analiz eden bir aydındır. Sürekli bir biçimde gazetecilik mesleğinin ve üretim sürecinin içinde olması onun bu analizini kolaylaştırmaktadır. İlhan, gazetecilerin ve aydınların sürekli bir biçimde tüketime endeksli bir noktada olmalarını eleştirir ve bu durumu en çok gazetelerin köşe yazarlarında ve televizyon tartışma programlarındaki gazeteci tavrında gördüğünü ortaya koyar. Düşünce üretimi noktasında gazeteci ve aydınların ciddi sorunları olduğu İlhan'ın dile getirdiği önemli bir ayrıntıdır. Bizde gazeteci ve aydınlar düşünce üretimi ile değil; işgal ettikleri konumları itibarıyla bir kimlik kazanmalarıyla tanımlanırlar.

Gazeteci ve yazarların aydın sayılması, her şeyden önce, İlhan'ın sıklıkla dile getirdiği bir tespittir. İlhan'a göre bu ülkenin gelişmemişliğinin bir sonucudur. Gelişmemiş, sanayi sürecini yaşamamış ve sınıfsal olarak yapısı oturmamış bir ülkede genelde gazeteciler o ülkenin aydını olarak kabul edilmektedir. İlhan'ın bu çözümlemesi bir eleştiri konusu olarak değerlendirilebilir. Çünkü Türkiye'de aydın geleneği, gazete aracılığıyla söz konusu olabilir. Yani bizde aydın, aynı zamanda gazetecidir. Günümüze kadar gelen süreç içerisinde ayrı bir aydın sınıfından bahsedilemez. Ancak bu tez çalışmasında dile getirildiği gibi; artık gazeteci ve aydın kimlikleri ayrılmaktadır. Bu ayrışma sağlıklı sonuçlar üretecektir. Artık her kimlik, kendi

sorumlulukları çerçevesinde hareket edecek ve düşünce üretecektir. Bu kimliksel ayrışma, aslında gazetecilerin aydın kimliğini kaybetmesine ilişkindir. Uzmanlaşmanın yoğunlaştığı, kapitalizmin ve neo-liberal egemenliğin yerleştiği ülkemizde gazeteciler; artık aydın misyonunun gereğini yerine getirememektedirler. Artık daha farklı bir aydın algısı ve tavrının oluşmaya başladığını görüyoruz. Bir diğer durumda bugünün sermayeye dayalı medya yapısı, aydınları içinde barındırmamaktadır. Bu, üzerinde durulması gereken başlı başına bir olgudur.

İlhan sorgulamalarını sınıf ekseninde yapar ve bunu ulusal bir sentezle birleştirmeye çalışır. Önce devlete; sonra medyaya bağımlı gazeteci ve aydın yapılanması çok ciddi çelişkileri bünyesinde taşımaktadır. İlhan'ın sıklıkla dile getirdiği çelişki, sadece kültürel boyutta değil; aynı zamanda sınıfsal boyuttadır. Türkiye'de gazeteci ve aydınların çok az bir bölümü ezilen ve tahakküm altında olan sınıf ve bireylerden yana olmuşlardır. Bizde sınıf; aydınların ve gazetecilerin kör noktasıdır.

Toplumsal bağlamda belli doğrulara ulaşmak, belli yapıların ciddi bir eleştirisini gerektirmektedir. Bu çalışmada gazeteci ve aydınların bu kadar eleştirilmesi ve gazeteci ve aydınları en çok eleştiren aydınlardan birine yer verilmesi, bir takım doğrulara ulaşma adınadır. Toplumsal bir takım gereksinmeler sonucunda ortaya çıkan yapı ve meslekler, eğer kendi gerçekliklerine sırt çeviriyorlarsa ciddi bir eleştiri konusu edilmelidirler. Özellikle günümüz Türkiye'sinde gazeteci ve aydın olgusunun yaşadığı yozlaşma, bu eleştirileri haklı ve gerekli bir boyuta taşımaktadır.

Gazeteci ve aydın kimliğinde meydana gelen bu aşınma; ciddi bir biçimde eleştirilmeli ve bu kimliğin sağlıklı bir noktaya taşınması için gerekli tepkiler ortaya konulmalıdır. Attilâ İlhan, bütün çalışmalarını bu gereklilik üzerine inşa etmiştir. Eğer bir toplumda yönlendirici konumda olan ya da olması gerekenler, başka yapı ve aygıtların bağımlısı, sözcüsü ve destekçisi olabiliyorlarsa, sadece kimliksel olarak değil; toplumsal olarak da ciddi sorunların varlığı söz konusudur. Bu noktada; sınırlı ve kişisel bir yanlışlıktan değil, ancak toplumsal bir eğretilikten söz edilebilir. Ancak bizde Attilâ İlhan'ın

ortaya koyduğu gibi ciddi bir eleştiri geleneği oturtulamadığı için gazeteci ve aydın tavrında bir değişim yaşanmamıştır. Bu nedenle bu çalışma, Attilâ İlhan'ın ortaya koyduğu eleştiri geleneğini tarihsel ve güncel olarak yeniden üreten bir karaktere sahiptir.

Eleştirel denetleme, Attilâ İlhan'ın ortaya koyduğu çözümlemeleri en iyi anlatacak kavramlardan biridir. Gazeteci ve aydınların bulundukları konum ve toplumu yönlendirmede ortaya koydukları tavır, sürekli bir biçimde çözümlenmeli ve eleştiri konusu yapılmalıdır. Çünkü bir toplumu yönlendiren, onu değişim atmosferine sokan ve bu bağlamda belli koşulların olgunlaşmasını sağlayanlar, gazeteci ve aydınlardır. Bu önemli sorumluluk eleştirel olarak denetlenmez ve sorgulanmazsa farklı düzeylerde sorunlar, bunalımlar ve çatışmalar ortaya çıkabilmektedir. Eğer ülkemizde ciddi bir eleştiri geleneği olsaydı; gazetecilik bugün içinde bulunduğu sorunlu ve güvenilmez konumunda olmaz, aydınlarımız daha sorumlu bir yaklaşım içinde olurlardı.

Bir gazeteci ve aydının ayırt edici tavrı onun savunduğu düşünce, ideoloji ve değerlere olan mesafeli yaklaşımıdır. Attilâ İlhan, Atatürkçü düşünceyi bürokratik bir anlayış ve zihniyetle ele almamıştır ve bu düşüncenin bürokratik yorumuna karşı çıkmıştır. Bu; Attilâ İlhan'ın devrimci yönlerinden biridir. Ciddi bir biçimde savunduğu bir düşünceyi bürokratik yorumlara hapsetmemek ve onu sürekli güncelleştirmek ciddi bir aydın sorumluluğudur. İlhan'da Atatürkçü düşünce; devrimciliği, sürekli değişim ve dönüşümü ortaya koymaktadır. İlhan'ın bütün eserlerinde bunun izleri rahatlıkla görülebilir. İlhan, hangi pratiklerin Atatürkçü düşünce sistemine içkin olduğunu; hangi düşüncelerin bu sistemi aştığını çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır. İlhan, Mustafa Kemal adına yapılan her şeyi Atatürkçü düşünce sistemi içine koymaz ve bunun ciddi eleştirisini yapar. İlhan'ın bu tavrı gerçek bir aydın tavrıdır. Ancak burada bir noktanın altı çizilmelidir. İlhan Mustafa Kemal döneminde yapılan yanlış uygulamaların eleştirisini yapar ancak bu eleştiride koşulları ve Mustafa Kemal dışındaki diğer aktörleri sorumlu tutar. Mustafa Kemal sonrasında ise yapılanları bir bütün olarak

eleştiri konusu haline getirir ve Mustafa Kemal'in düşüncelerinin dogmatize edildiğini ısrarla vurgular.

Gazeteci ve aydınları farklı kılan ve onlara bu özelliğini kazandıran savundukları düşüncenin genel temalarını belirlemeleri, tartışmaları ancak bunları bir inanç kategorisi gibi algılamalarıdır. İşte Attilâ İlhan'ın savunduğu düşüncenin tarihsel ve toplumsal koşul ve durumunu belirleyen, tartışan ancak buna karşı dogmatik bir bağlılık göstermeyen bir tavır içindedir. Onun böyle bir tavır içinde olmasının en önemli nedeni kuşkusuz değerlendirmelerinde materyalist bir yaklaşımı benimsemiş olmasıdır. Zaman zaman ortodoks yorumlar yapsa da; İlhan, materyalizmin değişim unsurunu ön plana çıkarmaktadır. Onun kullandığı bu yöntem; aslında İlhan'ın sosyalist bir kimliğe sahip olmasının da bir sonucudur. İlhan, yurtsever bir sosyalisttir. Yurtseverliğinin aşırı bir ulusalcılığa dönüştüğü birtakım değerlendirmeleri olmakla birlikte; bu durum, İlhan'ın ciddi bir anti-emperyalist savunu içinde olmasından kaynaklanmaktadır.

Attilâ İlhan, bağımsızlıkçı ve anti-emperyalist karakterde bir ülke ve yönetim anlayışını savunur. Attilâ İlhan'ın bütün yaşam serüvenine bakıldığında, bu tutarlılığından hiçbir şey kaybetmediği anlaşılmaktadır. Aydın ve gazetecilerimizde olmayan tutarlılık, İlhan'da söz konusudur. Bu durum; İlhan'ın değerlendirmelerinin önemini arttırmaktadır. İlhan'ın özellikle Cumhuriyet Devrimi'nin bağımsızlıkçı karakterine yaptığı vurgu; onun devrimi çok iyi analiz ettiğinin bir göstergesidir. İlhan, aynı zamanda Cumhuriyet Devrimi'nin bütün karakterine sahip çıkar ve onu savunur.

Attilâ İlhan, Mustafa Kemal'i ve onun yaptığı devrimi tarihsel koşulları içinde değerlendirir ve hakkını teslim eder. Cumhuriyet Devrimi, onun tarihsel gerekliliği ve ortaya koyduğu bütün yeniliklere karşı ortaya konulan tavır aslında yaklaşımın ve yaklaşım sahibinin nasıl bir kimliğe sahip olduğunun da göstergesidir. Toplumların tarihsel değişimlerini, devrimlerini, yenileşme çabalarını görmeyen ve bunun hakkını teslim etmeyen kişilerin gazeteci ve de aydın kimliği ekseninde değerlendirmeleri zorlayıcı bir tutum olur. Aydın kimliği her şeyden önce kendi ülke ve toplumuna karşı sorumlu olmayı ve bu

sorumluluk çerçevesinde yapılanların hakkını ve önemini teslim etmeyi gerektirir. Attilâ İlhan bunu hakkıyla yaptığı için aydın kategorisinde değerlendirilmektedir.

İlhan'ın duruşunda ulusun bağımsız olması ve bunun savunulması en belirgin ideolojik pozisyonlarındanıdır. İlhan'a göre bir ülke bağımsız değilse; o ülkenin aydınları da bağımsız olmaz. Bu nedenle aydınların en önemli görevi, ülkenin bağımsızlığına sahip çıkmak ve her türlü sömürüye karşı olmaktır.

İlhan'ın bağımsızlık konusunda ortaya koyduğu tavır, onun bir yaratımda bulunmasına neden olmuş ve "Ulusal Bileşim" bu doğrultuda ortaya çıkmıştır. Ulusal Bileşim, ulus olmanın bütün vasıflarını içinde taşıyan bir kategoridir. Ulusal Bileşimin gerçekleşmesi, ulusun tam bağımsızlığı ile mümkün olabilir. Bu da başta ekonomi olmak üzere, siyasette, sanatta, kültürde bağımsız ve ulusal bir üretim gerçekleşmesiyle mümkün olabilecek bir durumdur. Ulusal Bileşim sağlandığı takdirde ulusal bir bilinç her türlü yaratımın temelini oluşturur. Ulusal Bileşim sadece yerel bir kategori değildir. O aynı zamanda evrensel olanın ulusal olanla harmanlanmasıdır. İnsanlık birikiminin yerelde yorumlanması ve katkı sunulmasıdır.

Ulusal Bileşim hem aydınlar ve gazeteciler için hem de toplumun bütünü için kimlikel bir inşa unsurudur. Onun ilkeleri bağımsız ve her türlü sömürüye karşı olan bir bilincin bütün özelliklerini içinde taşır. Her türlü üretimde ulusun bütününe dönük bir anlayış; bu bileşimin ana unsurunu oluşturur. Ulusal Bileşimin gerçekleşmesi için sanayi atılımının gerçekleştirmesi ve ülkenin bütün sektörlerde bağımsız olması bir zorunluluktur. Ulusal Bileşim, her alanda kendi kendine yeten bir ülke ve toplum demektir. Kendi kendine yetebilmek; sadece ihtiyaçların ülke içinde karşılanması demek değildir. Bu aynı zamanda bir bağımlılık ilişkisi olmadan dünyanın farklı uluslarıyla her türden alış-verişin olması demektir. İlhan'ın bu kategorisi zaman zaman romantik bir ulusçuluğu çağırırsa da evrensel olana yaptığı vurgu bu yaklaşımı geçersizleştirir.

Attilâ İlhan'ın Ulusal Bileşim kategorisi aynı zamanda Mustafa Kemal'in ulusal bağımsızlık ilkesinin bir yansımasıdır. Mustafa Kemal de ulusun her sektörde ve platformda bağımsız olmasını ve kendisine yetebilmesini bir siyaset tarzı olarak benimsemiş ve bunun gereğini yerine getirmek için birçok devrim gerçekleştirmiştir.

İlhan, Ulusal Bileşim konusunda aydınların yeterli özeni ve dikkati göstermediğini belirtir ve bu durumu eleştirir. Aslında İlhan'a göre, genel olarak, gazeteci ve aydınlar ulusal bilincin farkında değildirler. Onlar, batının kalıpları ile düşündükleri için; ulusal olanın ne kadar hayati olduğunu farkına varamamışlardır.

Attilâ İlhan, gazeteci ve aydınların; özellikle kültür emperyalizmi konusunda dikkatli olmadığı noktasında eleştirilerini dile getirir. Onları emperyalizmin ajanı olmakla suçlar. Aydınlar konusunda da emperyalizmin bir bilinç etkileme ve yönlendirme süreci olduğunu çözümleyen Attilâ İlhan; aslında bütün geri kalmış halkların ve ulusların emperyalizmden kaynaklı sorunlar yaşadığını ve bu sorunların ancak ulusal bir bilinçle ortadan kalkabileceğini savunur. Bu durum İlhan'ın hem ulusal ölçekte hem de evresel ölçekteki duyarlılığının bir sonucudur.

Attilâ İlhan aydınları oldukça sert bir biçimde eleştirir. İlhan'ın aydınları batının manevi ajanı olarak suçlaması; aslında aydınların bilinçli olarak batıya hizmet ettiklerinin bir ifadesi değildir. Okumalardan ve yapılan değerlendirmelerden çıkan sonuç; İlhan'a göre aydınların, çok da farkında olmadan batıya 'hizmet' ettikleridir. Bu durum, temelde batının değer ve formasyonu ile yetişmelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak, bu ülke ve aydın tarihinde batı egemenliğini savunan gazeteci ve yazarlar olduğu hatırlandığında İlhan'ın yorumu bir biçimde haklılık kazanmaktadır.

İlhan, kendisi devletten baskı görmesine karşın, devletin ve iktidarın basın konusundaki tavrını çok ciddi bir biçimde çözümümez. Oysa; bu ülkede muhalif gazeteci ve aydınların devlet ve iktidardan kaynaklı çok ciddi baskılara, işkenceler ve sürgünlere maruz kaldığı bilinmektedir. Aydınların

batı yanlısı olması biraz da kendilerine bir destek ve dayanak arama çabasından kaynaklanmaktadır.

İlhan'ın gazeteci ve aydınlara getirdiği eleştirileri ve bu eleştirilerin doğasını doğru ve gerektiği gibi anlayabilmek için onun gazeteci ve aydınlara yüklediği ilerici misyonu ve sorumluluğunu çok iyi çözümlemek gerekir. İlhan, bağımlılık ve sömürge karşıtı bir modernliğin; daha farklı bir deyişle emperyalizm karşıtı bir çağdaşlaşmanın savunucusudur. İlhan, gazeteci ve aydınları bu tür bir anlayış ve kavrayışa sahip olmadıkları için eleştirir. Sömürge karşıtı modernlik; aslında bir tür üçüncü dünya halklarının mücadelesinin üretimidir. Bu mücadelenin başlangıcını da Türkiye Ulusal Kurtuluş Mücadelesi oluşturmaktadır. Bunun özgünlüğü ve önemine dikkat çeken İlhan; çok temel bir hareket tarzını ortaya koymaktadır. Ulusların batıdan bağımsız olarak da modernleşebileceğini ve bu bağımlılık ilişkisinin sonlandırılması sonucunda da bir çağdaşlığın yaratılabileceğini belirten İlhan; aslında Cumhuriyet'in temel anlayışını ortaya koymaktadır. Attilâ İlhan, Cumhuriyet'in çağdaşlaşma anlayışını kuramsal ve teorik boyutta çok iyi çözümlemiş bir gazeteci ve aydındır.

Türk aydını konjonktürelidir ve konjonktürün ürünüdür. Yapısal bir niteliği yoktur. Ortaya koyduğu hiçbir düşünce yaşadığı konjonktörü aşamamıştır. Örneğin Osmanlı batılılaşma sürecinden günümüze kadar geçen sürede bir aydın öğretisi bu topraklarda kolay yetişememiştir. Yani yüzyıllık süreci etkileyen faktörleri analiz eden bir tasarım ortaya konulmamıştır. Yapılan tartışmalar belli bir dönemle sınırlı kalmıştır. Ancak Attilâ İlhan, bunun bir istisnası sayılabilir. Çünkü İlhan'ın ortaya koyduğu çerçeve, geçmiş de bugünü de içine almaktadır. Dün bu toplum için en büyük sorunu teşkil eden meseleler, bugün de bu toplumun en başat sorunlarıdır. İlhan, toplumun ve ülkenin sömürülmesine karşı çıkmaktadır. Bu yüzden anti-emperyalist bir aydın karakterine sahiptir.

Attilâ İlhan, ülkenin tüketim endeksli ekonomik yapısına ve onun bağımlı konumuna karşıdır. Bu yüzden anti-kapitalisttir. İlhan, emperyalizm ve kapitalizmin bu toplum ve ülke için ciddi bir sorun olduğu tespitini yapan ve

ülkenin bu durumdan kurtulması için ekonomik gelişimini ve sanayi aşamasını yaşaması gerektiğini savunan ender gazeteci aydınlardandır. Attilâ İlhan, toplumun içinde bulunduğu sorunların kaynaklarını tespit ederken kendi konjonktürünü aşan bir çözümleme yapmaktadır. Bu çözümlemeye göre; bu ülkenin az gelişmiş olması, dış ve iç faktörlerin bir sonucudur. Dış faktörler, emperyalist ve kapitalist dünya sisteminin yarattığı olumsuzluklar; iç faktörler ise bu yapılarla işbirliğinde olan ve onlara bağımlı komprador aydın, bürokrasi ve burjuvazidir. İlhan için bu ilişki sistemi Cumhuriyet ile birlikte bir kırılmaya uğratılmış; ancak sonraki kadro ve kuşaklar bunu taşıyamamıştır.

İlhan'ın ortaya koyduğu bir diğer tavır; ulus devlete sahip çıkmadır. İlhan, ulus devleti ciddi bir imkan olarak görür. Ülkenin ve toplumun varolması için ulus devlet zorunludur. Bu doğrultuda İlhan, ciddi bir kürselleşme karşıtıdır. Küreselleşmeyi temelde ulus devleti sermayenin denetimine koşulsuz olarak açan bir süreç olarak gören İlhan, bunun hem ulus devlet için hem de toplum için bir yıkım olduğunu savunmaktadır. Bu nedenle yurtseverlik siyaseti, İlhan'da tutarlı bir tutumdur. Bu durum İlhan'ın farklılığını ortaya koyan bir etmendir. İlhan'ın ulusal boyutta koyduğu bu tavır; aslında evrensel bir içeriğe sahiptir. Çünkü emperyalizm, kapitalizm ve de küreselleşme siyaseti; bugün insanlığın ortak sorunlarının arka planını oluşturmaktadır. Ancak İlhan ciddi bir kürselleşme eleştirisi yaparken özellikle emek ekseninde bir küreselleşme analizini detaylandırmaz. Oysa kürselleşmeye soldan yapılan eleştirilerin temelinde sermayenin dolaşımına karşı emeğin ulusal sınırlar içine hapsedilmesi olgusu yatmaktadır. Bu çerçevede İlhan kürselleşmeye soldan çok ulusal boyuttan bir eleştiri getirir.

Türk aydını düşünsel boyutta batıya ciddi bir biçimde bağımlıdır. Tartışmalarını ve aktarımlarını batı düşünce perspektifi üzerine kurar. Bu noktada bir ayırım yapmakta büyük bir yarar var. Gazeteci ve aydınlarımızın evrensel tartışmalarla ilişkide olmaları ve bunları kendi toplumlarına aktarmalarının büyük olumlulukları söz konusudur. Dünyada olup biteni öğrenmek, hangi tartışma süreçlerinin var olduğu hakkında bilgi sahibi olmak ve bunlar hakkında görüş dile getirmek; önemli bir gazeteci ve aydın tavrıdır.

Fakat bizde daha çok bir özdeşleme söz konusudur. Yani; taraf olma ve taraf olduğu düşünceyi bütün öznellikleri ile aktarma ve ona taraftar bulma çabası öne çıkmaktadır. Attilâ İlhan'ın da eleştirdiği temel konuların başında bu anlayış gelir. Bir tartışmanın batıda yapıldığı haliyle ve olduğu gibi bize aktarılması, bu toplum ve insanlar için bir katkı içermez. Burada sadece bilgilendirme gibi bir fayda söz konusu olur. Oysa gazeteci ve aydın, üreten ve yaratandır. Evrensel ölçütte yapılan tartışmaları kendi toplum bileşenlerine uyarlayan ve onları kendi özgünlüğünü dikkate alarak tartışan bir kişiliktir. Bizdeki gazeteci ve aydınların bu yönü oldukça siliktir.

Batının yaşam tarzı konusunda gazetecilerin ortaya koyduğu tavır ve son dönemde gittikçe artan bir biçimde yapılan batılı ve tüketime endeksli yaşam tarzı propagandası; üzerinde durulması ve eleştirilmesi gereken bir başka noktadır. Batılı yaşam tarzını stil ve değerlerini benimsemek, batılı olmak değildir. Attilâ İlhan'ın sıklıkla vurguladığı konulardan biri de budur. Yani ekonomik ve sosyal gelişimini tamamlayamayan bir ülkede yapılan her şey bir taklittir. Türkiye'de gazeteci ve aydınlar, bu taklitçiliği aşamamışlardır. Gazetelerindeki köşelerinde Avrupa ve Amerika'daki son dönem moda olan konu ve değişimleri aktarmak, bir gazetecilik türü olarak her zaman bu ülkede yer etmiştir. Aydınlarımız batıdaki düşünceleri aktarır, gazetecilerimiz batı modasını bildirir ve toplum gittikçe bu aktarımların esiri olur. İşte Attilâ İlhan, bunun eleştirisini yapar. İlhan, bu aktarımların taklitçilikten öte bir anlam ifade etmediği noktasında haklıdır. Çünkü değişim sadece taklitle gerçekleşen bir durum değildir. Osmanlı'nın son döneminden günümüze kadar gazeteci ve aydınlar sürekli olarak batıyı aktarmışlardır. Batının yaşam tarzını, nasıl giyindiklerini, nasıl eğlendiklerini, hangi mekanlara gittiklerini ve bunların genel özelliklerini aktarmışlardır. Bu süreç, geçmişten günümüze aynı biçim ve mantıkla süregelmiştir. İlhan, ciddi bir aydın tavrı ortaya koyarak bu durumun eleştirisini yapar. Söz konusu durum, aslında bir gelişmişlik yanılsamasıdır. İlhan da bunu vurgular. Yani altyapısal bir değişim gerçekleşmeden üstyapısal değişimle batılı olunabileceği sanısı, ciddi bir

yanılsamadır. Ancak aydınlarımız yüzyıldan fazla bir zamandır bunun propagandasını yapmaktadırlar.

Türkiye’de gazeteci ve aydınların içinde bulundukları ciddi olumsuzluklar söz konusudur. Bunu özellikle vurgulamak gerekir. Türkiye’de gazeteci ve aydınların eleştirisinin yapılması gerekmektedir. Ancak gazeteci ve aydınların hangi koşullarda üretim yaptıklarının ortaya konulması da önemli bir boşluğun doldurulması için yapılması gereken bir değerlendirmedir. Devlet ve sermaye arasında kalmış; ancak hiçbir sınıfa tam olarak yaslanmamış gazeteci ve aydınlarımız, çoğu zaman ciddi savrulmalar yaşamışlardır. Attilâ İlhan’ın çalışmalarında bu durum, çok üzerinde durulan ve çözümlenen bir unsur değildir. Fakat belirtmek gerekir ki, “azgelişmiş” veya “gelişmekte olan ülke” olarak tanımlanan Türkiye’de gazeteci ve aydınlar üzerinde ciddi bir devlet ve iktidar baskısı olmuştur. Bu baskı sağlıklı ve nesnel bir üretimin yapılmasına da engel teşkil etmiştir. Çoğu gazeteci ve aydın baskıdan kurtulmak için ya sermayeden yana ya da devletten yana bir tavır içine girmiş; ciddi toplumsal sorunlar yerine daha bireysel tercihlerle ilgilenmek durumunda kalmışlardır. Bu konuda ciddi bir mücadele, sadece belli kişilerle sınırlı kalmış ve bunun ötesine geçememiştir.

Bu çalışma aydınların ve gazetecilerin dönemsel gelişimlerini ve bu gelişimlerindeki temel dinamikleri incelemiştir. Çalışma temel olarak Attilâ İlhan’ın gazeteci ve aydınları nasıl tanımladığını, bunları hangi çerçevede değerlendirdiğini ortaya koymuştur. Çalışma, ülkemizde hem gazeteci ve aydın kavramının birlikteliğine işaret eden ve bu gelişimi birlikte ortaya koyan bir özgünlüğe sahip, hem de, aynı zamanda Attilâ İlhan’ın temel düşüncesinin sınırlarının çerçevesini çizen ayrıntılara sahiptir. Çalışma, gazeteci ve aydın kimliği bağlamında özel ve özgün bir yere oturacaktır. Aynı zamanda çalışma, Attilâ İlhan’a ilişkin değerlendirme ve çözümlemeleriyle bir başvuru niteliği taşıyacaktır.

Son olarak söylenecek olan söz; bu ülke gazeteci ve aydınlarının birbirlerini tanımlama, sorgulama, eleştirme cesaretinin çok fazla söz konusu

olmadığıdır. Attilâ İlhan, bu cesareti ortaya koymuş örnek bir gazeteci ve aydındır.

Eksiksiz bir gazeteci ve aydın kimliğinden bahsetmek ve bunu Türkiye gibi ciddi kısıtlamaları olan bir ülke göz önünde tutarak dile getirmek mümkün değildir. Hattı zatında gazeteci ve aydın kimliği sürekli bir oluş halindedir. Ancak Attilâ İlhan bütün eksikliklerine rağmen ülkemizde gazeteci ve aydın kimliğini hak eden ve bunun gereklerini yerine getiren bir kişiliğe sahiptir.

KAYNAKÇA

Adaklı, Gülseren, *Türkiye’de Medya Endüstrisi*, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2006.

Adorno, Theodor, *Minima Moralia*, çev. Orhan Koçak ve Ahmet Doğukan, İstanbul, Metis Yayınları, 1998.

Ahmad, Feroz, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, İstanbul, Hil Yayınları, 1996.

-----, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Üzerine Bazı Düşünceler”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876 - 1923)*, Der: Mete Tunçay, Erik Jan Zürcher, İstanbul, İletişim Yayınevi, 2. Baskı, 2000, s. 13-32.

-----, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, İstanbul, Doruk Yayınları, 2. Baskı, 2002.

Akçura, Yusuf; *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2. Baskı, 2001.

Akdere, İlhan, Karadeniz, Zeynep; **Türkiye Solu’nun Eleştirel Tarihi**, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 1996.

Akşin, Sina; “Düşünce Tarihi (1945 Sonrası)”, **Türkiye Tarihi 5. Cilt Bugünkü Türkiye 1980–1995**, Der. Bülent Tanör vd., İstanbul, Cem Yayınları, 2000.

Akşin, Sina; *Yakın Tarihimizi Sorgulamak*, Ankara, Arkadaş yayınları, 2. Baskı, 2007.

Alemdar, Korkmaz, “Basında Kadro Dergisi ve Kadro Hareketi ile ilgili Bazı Görüşler”, *Kadro*, Tıpkıbasım, Ed. Cem Alpar, Ankara, AlİTİA Yayınları, 1978 s. 21-41.

-----, **İletişim ve Tarih**, Ankara, İmge Yayınları, 1996.

Alemdar, Zeynep, **Oyunun Kuralı “ Basında Özdenetim”**, Ankara, Bilgi Yayınları, 1990.

Alkan, Türker, **Gelişen Ülkelerde Aydınlar ve Siyaset**, Ankara, ODTÜ Yayınları No:29, 1977.

Artuç, Nevzat; II. Meşrutiyet'in İlanı, **Doğu Batı Dergisi**, sayı 45, Mayıs 2008.

Altun, Abdülrezzak; **Türkiye’de Gazetecilik ve Gazeteciler**, Ankara, ÇGD Yayınları, 1995.

Atılgan, Gökhan; “Yön ve Devrim Hareketi”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: SOL, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s. 597-646.

Avcıoğlu, Doğan; **Devrim ve Demokrasi Üzerine**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2001.

Avcıoğlu, Doğan; **Türkiye’nin Düzeni Dün-Bugün-Yarın 1. Kitap**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2001.

Avcıoğlu, Doğan; **Türkiye’nin Düzeni Dün-Bugün-Yarın 2. Kitap**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2001.

Aydemir, Ş. Süreyya; **İnkılap ve Kadro**, Ankara, Remzi Kitabevi, 1968.

Aydemir, Ş. Süreyya; **Tek Adam Mustafa Kemal, Cilt I- II-III**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1999

Aydemir, Ş. Süreyya; **İkinci Adam, Cilt I-II-III**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1999.

Aydemir, Ş. Süreyya; **Suyu Arayan Adam**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1999.

Bağce, H.E: “Sunuş”, **Frankfurt Okulu**, Ankara: Doğu Batı Yay, 2006.

Başar, A. H., (1932a), “**Kooperatif Niçin Çıkıyor?**”, **Kooperatif**, S.1, s. 2.

Belge, Murat (ed.); **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983.

Belge, Murat; “Osmanlı’da ve Rusya’da Aydınlar”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, Yay. Haz. S. Şen, Ankara, Bağlam Yayınları, 1995, s. 123-133.

Benda, Julien; **Aydınların İhaneti**, çev. Cem Soydemir, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2006.

Benhabib, Şeyla; **Modernizm, Evrensellik ve Birey**, Çev: Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.

Berkes, Niyazi; **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınlar, 3. Baskı, 2002.

Berkes, Niyazi; **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2. Baskı, 2002b.

Boggs, Carl; **Intellectuals and the Crisis of Modernity**, New York, State University Press, 1990.

Boratav, Korkut; **Türkiye İktisat Tarihi 1908–1985**, Ankara, Gerçek Yayınevi, 1993.

Cevizoğlu, Hulki, **Bütün Kaleler Zaptedilmedi Attilâ İlhan’la Birkaç Saat**, Ankara, Ceviz Kabuğu Yayınları, 8. Baskı, 2004.

Çağan, Kenan; Son Dönem Osmanlı Siyasetinde İslamcılık ve Batılılaşma, **Tezkire Dergisi**, sayı 45, Ekim Aralık 2006.

Çetin, Halis; Modernleşme ve Türkiye’de Modernleştirme Krizleri, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2003,

Çiğdem, Ahmet; “Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, Ed. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, İletişim, 2002, s. 68–82.

Demirci, Süleyman; Köseli, Mutlu; “İkincil Veri ve İçerik Analizi”, Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, Ed. Kaan Böke, İstanbul, Alfa, 2011, s. 309–350.

Doğan, Necmettin; Türk Demokrasi Tarihini Anlamanın Bir Aracı Olarak Meşrutiyet, **Doğu Batı Dergisi**, S.sayı 45, Mayıs 2008.

Duverger, Maurice; **Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş**, çev.

Ünsal Oskay, Ankara, Kırmızı Beyaz Yayınları, 2006.

Eagleton, Terry: **İdeoloji**, çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996.

Erdoğan, İrfan; **Araştırma Dizaynı ve İstatistik Yöntemleri**, Ankara, Emel Matbaası, 1998.

Fırat, Ali Haydar; **Kadro, Kooperatif, Fikir Hareketleri: Bir Dönemin Basın Tartışmaları**, Ankara, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, 2007.

Fırat, Ali Haydar; **Türkiye'nin Cumhuriyeti Bir Cumhuriyet Sorgulaması**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2012.

Fleck, C., A.Hess ve E.S.Lyon (ed), **"Introduction: Intellectuals and Their Publics: Perspectives from the Social Sciences"**, Intellectuals and Their Publics, Burlington, Ashgate Publishing, 2009.

Foucault, Michel; **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, çev: Işık Ergüden v.d., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.

Foucault, M. & Bouchard D.F.; **Intellectuals and Power**, New York, Cornell University Press, 1980.

Geray, Haluk; **Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş İletişim Alanından Örneklerle**, Ankara, Genesis Yayınları, 2011.

Gevgili, Ali; "Türkiye Basını", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983, s. 201-223.

Gevgili, Ali; **Türkiye'de Yenileşme Düşüncesi Sivil Toplum, Basın ve Atatürk**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1990.

Goloğlu, Mahmut; **Tek Partili Cumhuriyet 1931–1938**, Ankara, Kalite Matbaası, 1974.

Gramsci, Antonio; **Aydınlar ve Toplum**, çev. Vedat Günyol v.d, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1985.

Günyol, Vedat; **Matbuat, İslam Ansiklopedisi**, C.7. Ankara, M.E.B. Yayınları, 2001, s. 367-377.

Gündüz, Mustafa; II. Meşrutiyet İdeolojilerinde Sosyoloji ve Geleceğin Toplum Tasavvuru, **Doğu Batı Dergisi**, sayı 45, Mayıs 2008.

Gürsoy, Ülkü; II. Meşrutiyet Dönemi Dergileri Üzerine Bir Değerlendirme, **Doğu Batı Dergisi**, sayı 46, Ağustos 2008.

Güzel, Cemal; “Cumhuriyet’in Bir Felsefesi Var mı(ydı)?”, **Birgün Gazetesi**, 20 Kasım 2008

Hanioğlu, M.Şükrü; **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2006

Heper, Metin; **State Tradition in Turkey**, North HumberSide, The Eothen Press, 1985.

Heper, Metin, Landau, Jacob; **Political Parties and Democracy in Turkey**, Londra, İ. B. Tauris, 1991.

<http://tilahan.net/default.asp?pld=3&lang=0&prnId=1&fld=1&ord=0&docId=181&fop=1> 29.06.2009.

İnalçık, Halil; II Meşrutiyet: Anayasa Geliyor, Cumhuriyet Yolu Açılıyor, **Doğu Batı Dergisi**, sayı 45, Mayıs 2008.

Jennings J. Ve A. Kemp-Welch (ed.) **Intellectuals in Politics: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie**, Londra and New York, Routledge, 1997.

Kadro, (1932), “Çıkış Yazısı”, **Kadro**, S.1, s. 1.

Kahraman, Hasan Bülent; **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-1 Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar**, İstanbul, Agora Yayınları, 2008.

Kale, Nesrin: Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru, **Doğru Batı Dergisi**, sayı 19, Mayıs 2002.

Karakoyunlu, Yılmaz; “Aydın Geleneğimizin Oluşumu ve Cumhuriyet Aydınları”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, Yay. Haz. S. Şen, Ankara, Bağlam Yayınları, 1995, s. 103–123.

Karpat, Karpat; **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul, İstanbul Matbaası, 1967.

Karpat, Kemal; “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, Yay. Haz. S. Şen, Ankara, Bağlam Yayınları, 1995, s.23–38.

Karpat, Kemal; Türkiye’de Bugün İdeoloji Durumu, **Doğu Batı Dergisi**, S.**sayı** 30, Aralık 2004.

Kabacalı, Oktay; **Türk Basınında Demokrasi**, Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999.

Kabacalı, Oktay; **Başlangıçtan Günümüze Türkiye’de Matbaa, Basın ve Yayın**, İstanbul, Literatür Yayınları, 2000.

Kayalı, Kurtuluş, **Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2. Baskı, 2002.

Kayalı, Kurtuluş; **Türk Kültür Dünyasından Portreler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 2002

Kayalı, Kurtuluş; **Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2. Baskı, 2003.

Kazancıgil, Ali; “Anti-emperyalist Bağımsızlık İdeolojisi ve Üçüncü Dünya Ulusçuluğu Olarak Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt II Kemalizm**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim, 2002, s. 235-246.

Keyder, Çağlar; **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 7. Baskı, 2001.

Keyder, Çağlar; “Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politikası”, İ. C. Schick ve E. A. Tonak (ed.) **Geçiş Sürecinde Türkiye**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1990. s. 38-76.

Keyder , Çağlar; “Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, Yay. Haz. S. Şen, Ankara, Bağlam Yayınları, 1995, s. 151-157.

Kılıçbay, M. Ali; “Türk Aydınının Dünyasını Anlamak”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, Yay.Haz. S. Şen, Ankara, Bağlam Yayınları, 1995, s. 175–180.

Kılıçbay, M. Ali; “Kimlikler Okyanusu”, **Doğu Batı Dergisi**, sayı 23, Mayıs, 2003.

Kili, Suna; **Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli**, 11. Baskı, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.

Kocabaşoğlu, Uygur, (ed.); **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, İstanbul, İletişim, 2002.

Koçak, Orhan; “Önsöz: Horkheimer ve Frankfurt Okulu”, **Akıl Tutulması**, İstanbul: Metis Yay, 2005.

Koloğlu, Orhan; **Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Basın**, İkinci Baskı, İstanbul, İletişim, 1994.

Koloğlu, Orhan, **Osmanlı’dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi**, İstanbul, Pozitif, 2006.

Köktener, Aysun; **Bir Gazetenin Tarihi Cumhuriyet**, İstanbul, Y.K.Y. 2004.

Küçük, Yalçın, **Aydın Üzerine Tezler 1**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 1990.

-----, **Aydın Üzerine Tezler 2**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2003.

-----, **Aydın Üzerine Tezler 3** İstanbul, Tekin Yayınevi, 1998.

-----, **Aydın Üzerine Tezler 4**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 1990.

-----, **Aydın Üzerine Tezler 5**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 1997.

-----, **Türkiye Üzerine Tezler 1**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2005.

-----, **Türkiye Üzerine Tezler 2**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2005.

-----, **Türkiye Üzerine Tezler 3**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2005.

-----, **Türkiye Üzerine Tezler 4**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2005.

-----, **Türkiye Üzerine Tezler 5**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2005.

Küçükömer, İdris; **“Batılılaşma” Düzenin Yabancılaşması**, 2. Baskı, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2001.

Lacapra, Dominick; **Rethinking Intellectual History: Texts Contexts Language**, London, Cornell University Press, 1990.

Lusin, Bağla, “Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu”, Birikim Dergisi, Sayı 23, Ocak, 1977, s. 84-92.

Mardin, Şerif; **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İstanbul, İletişim, 1. Baskı, 1996.

Mardin, Şerif; **Türk Modernleşmesi**, İstanbul, İletişim, 10. Baskı 2002.

Marin, Şerif; **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895–1908**, İstanbul İletişim Yayınları, 14. Baskı, 2007.

Marx, Karl ve Engels, Frederic; **Alman İdeolojisi**, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1999.

Melzer A.M. et al.; **The Public Intellectual: Between Philosophy and Politics**, New Jersey, Rowman and Littlefield, 2003.

Meriç, Cemil; **Bu Ülke**, İstanbul, İletişim Yayınları, 27. Baskı, 2006.

-----; **Jurnal Cilt 1**, İstanbul, İletişim Yayınları, 17. Baskı, 2007.

-----; **Jurnal Cilt 2**, İstanbul, İletişim Yayınları, 14. Baskı, 2007.

-----; **Mağaradakiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 15. Baskı, 2008.

Naci, Fethi; “Münevver’den Entel’e”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, Yay. Haz. S. Şen, Ankara, Bağlam Yayınları, 1995, s. 181-189.

Oktay, Ahmet; **Toplumsal Değişme ve Basın**, İstanbul, B/F/S Yayınları, 1987

Oktay, Ahmet; “Attilâ İlhan: İmkânsız Zorlamak”, **Doğu Batı Dergisi**, Sayı 35, Şubat, 2006.

Oral, F. Süreyya; **Türk Basın Tarihi 1919-1965 Cumhuriyet Dönemi**, Ankara, Doğu Matbaacılık ve Ticaret Ltd.Şti, 1968.

Özarslan, Ersin, “Yenileşme, Batılılaşma, Çağdaşlaşma, Modernleşme, Tekâmül, Terakki Hareketleri İçinde (1800–1875) Basının Rolü”. **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, sayı:4, yıl: 1987, s. 50–56.

Özlem, Doğan; “Felsefe Geleneği ve Aydınımız”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, Yay.Haz. S. Şen, Ankara, Bağlam Yayınları, 1995, s. 205- 214.

Özyurt, Cevat; Milletleşme Sürecinde Ziya Gökalp’in Medeniyet Arayışı, **Doğu Batı Dergisi**, sayı 31, Şubat 2005.

Parla, Taha; **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**, İstanbul, İletişim, 2. Baskı, 1993.

Porteli, Hugues; **Gramsci ve Tarihsel Blok**, çev, Kenan Somer, Ankara, Savaş Yayınları, 1982.

Sadri, A.; **Max Weber’s Sociology of Intellectuals**, New York, Oxford University Pres, 1992.

Sandhu, A., “Introduction: The Role of the Intellectual”, **Intellectuals and the People**, New York, Palgrave Macmillan, 2007, s. 1-11.

Saybaşıllı, Kemâli; “Münevver, Entelektüel, Aydın”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, Yay.Haz. S. Şen, Ankara, Bağlam Yayınları, 1995, s. 157- 174.

Tekeli, İlhan., İlkin, Selim; **Bir Cumhuriyet Öyküsü: Kadrocuları ve Kadroyu Anlamak**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.

Timur, Taner; **Türk Devrimi ve Sonrası**, Ankara, İmge Kitabevi, 1994.

Timur, Taner; **Sürüden Ayrılanlar**, Ankara, İmge Kitabevi, 2000.

Toker, Nilgün, Tekin Serdar; “Kamusuz Cumhuriyet’ten Kamusuz Demokrasi’ye”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, Ed. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, İletişim, 2002, s. 82-106.

Topuz, Hıfzı; **II. Mahmut’tan Holdinglere Türk Basın Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2003.

Tunaya, T. Zafer; **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Tunaya, Tarık Zafer; **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876–1938)**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, 2003.

Tunçay, Mete; **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması 1923–1931**, Ankara, Yurt Yayınları, 1981.

Tunçay, Mete; **Arif Oruç'un Yarını (1933)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1. Baskı, 1991.

Tunçay, Mete; “Sonuç Yerine”, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876 - 1923)**, Der: Mete Tunçay, Erik Jan Zürcher, İstanbul, İletişim Yayınevi, 2. Baskı, 2000, 239-256.

Türkeş, Mustafa; **Kadro Hareketi**, Ankara, İmge Kitabevi, 1999.

Tütengil, C. Orhan; **“Yeni Osmanlılar”dan Bu Yana İngiltere’de Türk Gazeteciliği 1867-1967**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yay., No. 1395, 1969.

Ülgener, Sabri; **Zihniyet, Aydınlar, İzm’ler**, İstanbul, Derin Yayınları, 2006.

Ülken, H. Ziya; **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Ülken Yayınları, 8. Baskı, 2005.

Üşür, S., Serpil; **İdeolojinin Serüveni**, Ankara, İmge Kitabevi, 1997.

Vergin, Nur; “Entelektüel Olmak Ya Da Olmamanın Sosyolojik Belirlemeleri Üzerine Bir Deneme”, **Doğu Batı Dergisi**, Sayı 37, Mayıs, 2006.

Vidich, A.J. “Foreword”, Sadri, A. (1992), **Max Weber’s Sociology of Intellectuals**, New York, Oxford University Pres, 1992.

Yalçın, H. C., (1933), **“Matbuat Hayatı”**, **Fikir Hareketleri**, S.1 (Ekim), s. 18-19.

Yıldırım, Ali; Şimşek, Mutlu, **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Ankara, Seçkin Yayınları, 2011.

Yüksel, Mehmet; **Modernite Postmodernite ve Hukuk**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2004.

Watson, Peter; The Modern Mind : an Intellectual History of the 20th Century, New York, NY : Perennial, 2002.

<http://www.yenimakale.com/osmanlida-basin-hareketleri.html>, 09.12.2012

Attilâ İlhan Kaynakçası:

İLHAN, Attilâ; **Abbas Yolcu**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2004.

İLHAN, Attilâ; **Ayrılık Sevdaya Dahil**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 10. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Batı'nın Deli Gömleği**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2005c.

İLHAN, Attilâ; **Bıçağın Ucu**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2002.

İLHAN, Attilâ; **Bir Sap Kırmızı Karanfil**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2006.

İLHAN, Attilâ; **Duvar**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 12. Baskı 2005.

İLHAN, Attilâ; **Elde Var Hüzün**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Fena Halde Leman**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2002.

İLHAN, Attilâ; **Gazi Paşa**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 7. Baskı 2008a.

İLHAN, Attilâ; **Hangi Küreselleşme**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2003.

İLHAN, Attilâ; **Hangi Sol**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2003.

İLHAN, Attilâ; **Kadınlar Savaşı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **O Karanlıkta Biz**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2003.

İLHAN, Attilâ; **Sosyalizm Asıl Şimdi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005b.

İLHAN, Attilâ; **Ufkun Arkasını Görebilmek**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2006.

İLHAN, Attilâ; **Yanlış Kadınlar Yanlış Erkekler**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2004.

İLHAN, Attilâ; **Zenciler Birbirine Benzer**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2003.

İLHAN, Attilâ; **Allahın Süngüleri Reis Paşa**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 9. Baskı, 2006.

İLHAN, Attilâ; **Aydınlar Savaşı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı 2004.

İLHAN, Attilâ; **Bela Çiçeği**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 10. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Böyle Bir Sevmek**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 10. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Dersaadet'te Sabah**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2003.

İLHAN, Attilâ; **Hangi Atatürk**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, 2008b.

İLHAN, Attilâ; **Hangi Sağ**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2005a.

İLHAN, Attilâ; **İkinci Yeni Savaşı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2004.

İLHAN, Attilâ; **Kimi Sevsem Sensin**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 17. Baskı, 2007.

İLHAN, Attilâ; **Korkunun Krallığı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 7. Baskı, 2007.

İLHAN, Attilâ; **O Sarışın Kurt**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2007.

İLHAN, Attilâ; **Sisler Bulvarı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 14. Baskı, 2003.

İLHAN, Attilâ; **Sultan Galiyef Avrasya'da Dolaşan Hayalet**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2006.

İLHAN, Attilâ; **Ulusal Kültür Savaşı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2006.

İLHAN, Attilâ; **Yaraya Tuz Basmak**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2002.

İLHAN, Attilâ; **Ben Sana Mecburum**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 10. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Dönek Bereketi Cumhuriyet Söyleşileri (Nisan- Eylül 1998)**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2002.

İLHAN, Attilâ; **Faşizmin Ayak Sesleri**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Gerçekçilik Savaşı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2004.

İLHAN, Attilâ; **Hangi Batı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2002.

İLHAN, Attilâ; **Hangi Seks**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2004.

İLHAN, Attilâ; **Kurtlar Sofrası**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

İLHAN, Attilâ; **Sağım Solum Sobe**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Sırtlan Payı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2004.

İLHAN, Attilâ; **Sokaktaki Adam**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2003.

İLHAN, Attilâ; **Tutuklunun Günlüğü**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 9. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Yağmur Kaçağı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 13. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Yasak Sevişmek**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Baskı, 2005.

İLHAN, Attilâ; **Yengecin Kiskacı**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2002

Tüm Eserleri 1948–2005

1940

Duvar (1948)

1950

Sokaktaki Adam (1953)

Sisler Bulvarı (1954)

Yağmur Kaçağı (1955)

Zenciler Birbirine Benzemez (1957)

Abbas Yolcu (1957)

Yalnızlar Rıhtımı (Lütfi Akad) 1959

1960

Ben Sana Mecburum (1960)

Ateşten Damla (Memduh Ün) 1960

Şoför Nebahat (Metin Erksan) 1960

Devlerin Öfkesi (Nevzat Pesen) 1960

Rıfat Diye Biri (Ertem Göreç) 1962

Ver Elini İstanbul (Aydın Arakon) 1962

Bela Çiçeği (1962)

Kurtlar Sofrası (1963/64)

Yasak Sevişmek (1968)

1970

Hangi Sol (1970)

Tutkunun Günlüğü (1973)

Hangi Batı (1972)

Bıçağın Ucu (1973)

Sırtlan Payı (1974)

Faşizmin Ayak Sesleri (1975)

Hangi Seks (1976)

Böyle Bir Sevmek (1977)

Yaraya Tuz Basmak (1978)

1980

Fena Halde Leman (1980)

Gerçekçilik Savaşı (1980)

Hangi Sağ (1980)

Dersaadet'te Sabah Ezanları (1981)

Batı'nın 'Deli Gömleği' (Gazete yazıları, 1981)

Hangi Atatürk (1981)

Elde Var Hüzün (1982)

Sekiz Sütuna Manşet (6 bölüm) 1982

'İkinci Yeni' Savaşı (1983)

Hacı Hanım Vay (1984)

Kartallar Yüksek Uçar (12 bölüm) 1984

Sağım Solum Sobe (Gazete yazıları, 1985)

Yarın Artık Bugündür 1986

Yanlış Kadınlar Yanlış Erkekler (1985)

Ulusal Kültür Savaşı (1986)

Korkunun Krallığı (1987)

Bir Sap Kırmızı Karanfil (gazete yazıları, 1988)

O Karanlıkta Biz (1988)

1990

Sosyalizm Asıl Şimdi (1991)

Aydınlar Savaşı (1991)

Kadınlar Savaşı (1992)

Yıldızlar Gece Büyür (16 bölüm) 1992

Tele-Flaş (13 bölüm) 1993

Ayrılık Sevdaya Dahil (1993)

Hangi Edebiyat (1993)

Hangi Laiklik (1995)

Hangi Küreselleşme (1997)

Yengecin Kıskaçı (1999)

Ufkun Arkasını Görebilmek (gazete yazıları, 1999)

2000

Sultan Galiyef (gazete yazıları, 2000)

Dönek Bereketi (gazete yazıları, 2002)

Allahın Süngüleri-Reis Paşa (2002)

Kimi Sevsem Sensin (2002)

Yıldız, Hilâl ve Kalpak (gazete yazıları, 2004)

Gâzi Paşa (2005)

O Sarışın Kurt (2007)

ÖZET

FIRAT, Ali Haydar. Türkiye’de Gazeteci ve Aydın Kimliği: Attilâ İlhan, Doktora Tezi, Ankara, 2012.

Türkiye’de Gazeteci ve Aydın Kimliği: Attilâ İlhan adını taşıyan bu çalışma tarihsel ve güncel bir sorgulamadır. Türkiye’de gazetecilik ve aydın kimliğinin birbirinden ayrılmayacağı tezi üzerine kurulan ve ortaya koyduğu tespitlerle bu tezi kanıtlayan çalışma kendi alanında bir ilk olma özelliği taşımaktadır.

Çalışma ilk olarak Osmanlı dönemi gazeteci ve aydınların genel özelliklerini ve yaptıkları tartışmaları ele almaktadır. Sonrasında Cumhuriyet’in temel karakteristiğini çözümleyen ve tartışan çalışmada, Cumhuriyetten günümüze gazeteci ve aydınların gündemi, tartışmaların perde arkası ve dönemin gazeteci ve aydınlarının özellikleri detaylandırılmaktadır.

Çalışma temel olarak Attilâ İlhan üzerine yoğunlaşmaktadır. İlhan ülkemizde gazeteci ve aydın zihniyetini sorunsallaştıran, bunu tartışan ve bu konuda bir ekol olabilecek özellikleri taşıyan bir gazeteci ve aydındır.

Attilâ İlhan, sosyalist, cumhuriyetçi, Atatürkçü yurtsever bir gazeteci ve aydın kimliğine sahiptir. Ama onun temel vurgusu ulusal olan üzerinedir. Eleştirilerini de bu zemin üzerinden kalkarak dile getirmektedir. İlhan ülkemizde gazeteci ve aydınların ulusal bir bilinçle yetişmediğini, ulusal bir tavır sergileyemediğini ve bu nedenle emperyalizme hizmet etmek durumunda kaldığını dile getirir. Attilâ İlhan başlı başına bir gazeteci ve aydın damarının temsilcisidir. Hayatının her aşamasında tutarlı bir çizgi izlemiştir. Onun bu tutarlılığı örnek olacak niteliktedir. Çalışma bu hassasiyeti dile getirmekte ve İlhan’ın gazeteci ve aydın kimliğinin özelliklerini ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler:

- 1- Attilâ İlhan
- 2- Gazeteci
- 3- Aydın

4- Osmanlı

5- Cumhuriyet

SUMMARY

FIRAT, Ali Haydar. The Journalist and Intellectual Identity in Turkey: Attilâ İlhan, Ph. Doctoral Thesis, Ankara, 2012.

This study bearing the name 'The Journalist and Intellectual Identity in Turkey: Attilâ İlhan' is a historical and contemporary examination. Based upon the thesis that the identity of journalist and of intellectual cannot be separated in Turkey and proving it with the detections put forward, this study bears the characteristic of being the first in its field.

The study firstly addresses the general characteristics of the journalists and intellectuals of the Ottoman era and the discussions they made. Then; the agenda of the journalists and intellectuals from the foundation of the Republic until now; the background of the discussions and the general characteristics of the journalists and the intellectuals of this period are detailed in the study which is also analysing and discussing the basic characteristic of the Republic.

The study basically concentrates on Attilâ İlhan. İlhan is a journalist and intellectual that problematises and discusses the journalist and intellectual mentality in our country and he has the characteristics to be counted as an ecole for this matter.

Attilâ İlhan has a socialist, republican, Atatürkist, patriotic journalist and intellectual identity. But his main emphasis is on the national one. He also expresses his critiques on this ground. İlhan mentions that the journalists and intellectuals do not bring up with national consciousness, can not display national attitude and for that reason they are in the position of serving to imperialism. Attilâ İlhan is all by itself the representative of a journalist and intellectual core. He has followed a consistent line in all periods of his life. This consistency of him has necessary characteristics to be a good example. This study depicts this precision and presents the characteristics of İlhan's journalist and intellectual identity.

Key Words:

1- Attilâ İlhan

- 2- Journalist
- 3- Intellectual
- 4- Ottoman
- 5- Republic